

Alexander Neumann

CONSCIENCE DE CASSE

Variations Hors-Série - Hiver 2009/2010

www.theoriecritique.com

Introduction

1. Peur, personnalité autoritaire, politiques sécuritaires / p. 13
2. Conscience de casse / p. 25
3. L'espace public oppositionnel / p. 37
4. Conscience ouvrière, adieu au prolétariat, multitude ? / p. 49
5. Pour une écoute sociologique / p. 66
6. La cage de fer rouillée / p. 75
7. Sauver Marx du marxisme / p. 84
8. Répétition ou dissonance ? / p. 97
9. La Théorie critique n'a pas dit son dernier mot / p. 107

Alexander Neumann

**Conscience de classe
CONSCIENCE DE CASSE**

**La sociologie critique
de l'École de Francfort**

**Ce livre est un hommage
à mon ami Jean-Marie Vincent
(1934-2004)**

**Il y résonne l'écho de mes
échanges directs avec
Miguel Abensour, Pierre Bourdieu,
Robert Castel, Micha Brumlik,
John Holloway, Edgar Morin,
Oskar Negt, Lucia Sagradini,
et Jan Spurk.**

**Francis Dupuis-Déri et Julien
Bordier ont lu et commenté le
manuscrit complet - je les en
remercie vivement.**

Conscience de classe
CONSCIENCE DE CASSE
La sociologie critique de l'Ecole de Francfort

Introduction

- 1. Peur, personnalité autoritaire, politiques sécuritaires / p. 13**
- 2. Conscience de casse / p. 25**
- 3. L'espace public oppositionnel / p. 37**
- 4. Conscience ouvrière, adieu au prolétariat, multitude ? / p. 49**
- 5. Pour une écoute sociologique / p. 66**
- 6. La cage de fer rouillée / p. 75**
- 7. Sauver Marx du marxisme /p. 84**
- 8. Répétition ou dissonance ? / p. 97**
- 9. La Théorie critique n'a pas dit son dernier mot / p. 107**

Introduction

Nulle faute de frappe n'est venue troubler le double titre de l'ouvrage. La *conscience de casse* veut saisir les brisures et éclats du mouvement émancipateur, afin de sauver ces fragments, au nom d'une critique persistante du monde tel qu'il va. Nommer les choses, prendre conscience de l'étendue des problèmes laissés en suspens par un marxisme doctrinaire à bout de souffle. Alors que le communisme n'est plus que son ombre, que le socialisme européen n'est plus hanté par des spectres, mais mort-vivant, alors que la théorie de la conscience de classe n'a plus de parti ni de patrie où s'appuyer, il s'agit d'interroger les concepts fondateurs et de scruter les expériences vivantes. Je me réfère en particulier au « courant chaud » de l'école de Francfort dont il sera question tout au long de cet ouvrage.

Le titre du livre est une allusion ironique au célèbre thème de Lukaçs, *Histoire et conscience de classe*, qui a marqué le marxisme occidental, acquise à l'idée que le parti apporterait la conscience aux opprimés, de l'extérieur de leur propre vie. Vision battue en brèche à travers la chute du mur de Berlin, le débordement des partis ouvriers, une critique créative et des résistances au travail qui ne suivent aucun mot d'ordre préconçu.

Il s'agit ainsi d'exposer sans retenue l'étendue des dégâts du marxisme de parti, afin de troubler la répétition mortifère qu'entretiennent les organisations issues du mouvement ouvrier. Avec l'espoir secret de contribuer à élargir les brèches qui se font désormais jour dans les dispositifs routiniers et les discours doctrinaires qui les justifient.

Pourquoi la crise du capitalisme mondial ne favorise-t-elle pas les courants de gauche, radicaux ou institutionnels, en Europe ? En réalité, ce sont les mouvements d'extrême droite qui progressent, comme le signalent les élections de 2009. Il s'agit de percer à jour ces phénomènes à travers un regard critique.

Ce regard me vient de la sociologie critique de l'École de Francfort, qui ne se limite en rien aux spéculations philosophiques de ses représentants académiques les plus connus, Habermas et Honneth.

Intuitivement, citoyens et chercheurs sentent que peu de concepts nomment les dégâts que provoquent les rapports concurrentiels et autoritaires dont tous font l'expérience. La crise du capitalisme mondial ne fait plus de doute. Des mouvements de contestation vifs arrivent à jeter dans la rue plusieurs millions de personnes, le temps d'un jour ou d'une saison, contre la guerre, la précarité du travail, à l'encontre des manifestations les plus flagrantes du racisme, de la violence moderne. Contre le fascisme façon pop. Pour l'égalité, la liberté, parfois pour la joie de vivre. L'espace public n'en garde pourtant à peine la trace. La subjectivité politique des acteurs de la contestation se révèle elle-même aléatoire, tantôt polarisée par la résistance, tantôt happée par l'industrie du spectacle, sinon la dépression. La critique sociale contemporaine approche ces phénomènes de manière plutôt tâtonnante, sans que le travail théorique et l'observation empirique se touchent toujours.

Il ne sert à rien de relativiser des phénomènes qui se confirment tous les jours, je veux parler des ressorts brisés des partis de gauche, des syndicats ouvriers et des Maîtres à penser. Tous nous proposent encore une mise en mouvement qui ne cesse d'engendrer des revers chaque fois plus amples. En France et ailleurs, les partis issus du mouvement ouvrier se montrent impuissants face à

des alliances néo-conservatrices. L'Europe de l'Est en témoigne de façon éclatante. En Allemagne, la social-démocratie historique n'arrive à se maintenir qu'en supportant une Chancelière de droite, puritaine et autoritaire. L'ensemble de ces gouvernements ont décrété la "liquidation de Mai 68", après avoir jeté le discrédit sur le moment égalitaire et libérateur de la Révolution française.

Pendant ce temps, les syndicats européens, même ceux qui se font revendicatifs, accompagnent de vastes mobilisations défensives, sans jamais en saisir la dynamique politique. Lorsque les jeunes des banlieues affichent une colère sourde et légitime, la gauche réellement existante n'a que « l'ordre républicain » et des promesses à leur offrir. En 68 comme en 2009, les solutions autoritaires s'engouffrent dans le vide béant. Hier, les partis de gauche dénonçaient ces étudiants qui "brûlent des voitures" dans le Quartier latin, aujourd'hui ils accusent le manque d'éloquence des banlieusards.

L'avertissement de Walter Benjamin éclate ici dans toute son actualité, bien qu'il date de 1940. Il pourrait s'agir d'un bilan contemporain : *" Au moment où les professionnels de la politique, en qui les adversaires du fascisme avaient placé leurs espoirs, sont à terre, accréditant leur défaite par la trahison de leur propre cause, il s'agit de sortir la jeune génération politique des filets dans lesquels ces premiers l'avaient captée. Notre considération part de l'idée que la croyance psychorigide de ces politiciens dans le progrès, leur foi dans une " assise de masse ", ainsi que leur subordination servile à un appareil de parti incontrôlable, constituent trois aspects d'une seule et même chose. Cette approche vise à rendre compréhensible à quel point il nous en coûte d'abandonner notre pensée habituelle, au service d'un concept d'histoire qui évite toute complicité avec celui que ces politiciens continuent à défendre. "*¹

Certes, les partis néo-conservateurs actuels ne doivent pas être confondus avec le fascisme historique, même s'ils empruntent des thèmes à l'extrême-droite. L'analogie ne s'applique qu'à la gauche. À l'heure où les chefs autoritaires emportent l'adhésion aux quatre coins du monde, alors que le communisme, la social-démocratie et le léninisme sont en lambeaux, les professionnels de la politique " ne veulent rien entendre ". Ce n'est pas une raison de se taire, mais au contraire une occasion d'exercer la critique.

La *conscience de casse* rendra aussi compte des effets politiques de la " casse sociale ", plus précisément de la déconstruction violente des droits sociaux et démocratiques, élaborés entre l'après-guerre et 68, suite à la grande défaite du fascisme européen. La mondialisation capitaliste, puissante, force la généralisation des rapports concurrentiels, jusqu'à la vie privée. L'angoisse que ce processus provoque appelle des réponses rassurantes, sécuritaires. Désormais, le contrôle, la répression et la prison sont à nouveau à l'ordre du jour², portés par une acceptation sociale mesurable des politiques liberticides³. La *conscience de casse* consiste à comprendre la part d'adhésion populaire indéniable aux thèmes autoritaires, bellicistes, racistes et ségrégationnistes qui font le succès du néo-conservatisme mondial. Cela au cœur même de ce qui était hier considéré comme la " classe ouvrière " : la moitié des adhérents syndicaux français a voté en faveur de la droite en 2007, alors que l'acceptation des thèmes autoritaires est plus forte chez les permanents syndicaux allemands que chez les salariés ordinaires⁴. La peur de l'Autre semble bien mieux

1 Nous traduisons, afin de rendre explicitement les termes de "masse" et de "concept d'histoire" utilisés par Benjamin, bien que la traduction française déjà existante nous semble correcte (Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire* in : Œuvres III, Gallimard, Paris, 2000, p.435). Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte" in : *Sprache und Geschichte*, Reclam, Stuttgart, 2000, p.147.

2 Voir Michalis Lianos, *Le nouveau contrôle social*, L'Harmattan, Paris, 2005.

3 Selon un sondage publié dans le JDD du 10 août 2007, 81% des personnes interrogées approuvent l'introduction de peines drastiques et automatiques à l'encontre des "multirécidivistes", selon le modèle californien qui envoie des petits délinquants en prison à vie. Une passion punitive qui dit long sur l'état d'esprit de la société contemporaine. Voir aussi Adorno, *La personnalité autoritaire*, Allia, 2007.

4 En France, cette estimation correspond à des sondages sorti des urnes publiés par l'Institut CSA au moment des

épouser l'esprit du temps que la solidarité ouvrière d'antan ; la première est même en voie de supplanter le versant culturel de l'après-68 et ses frêles valeurs douces, qualité de vie, tolérance des mœurs, libertés individuelles.

Malgré tout, malgré les efforts déployés en vue d'une légitimation des institutions hier ébranlées - l'entreprise, la police, la famille, les églises - une subjectivité rebelle continue à s'affirmer, parfois de façon virulente. À l'encontre du réalisme ambiant et de l'apparent sens de l'histoire. La chute du mur de Berlin, en 1989, libératrice pour ceux qu'il isolait, s'est paradoxalement vue infliger une connotation conservatrice par les apologues du réalisme conformiste, heureusement contredite par l'insurrection des indigènes zapatistes du 1er Janvier 2004. Après 1989, des analyses historiques rétrogrades de l'Union soviétique, insuffisamment critiques et radicales, occupèrent le devant de la scène, les plus connues provenant incontestablement d'anciens staliniens, sinon d'authentiques nazis⁵. L'irruption du leitmotif " Un autre monde est possible " met un terme à cette atmosphère, depuis 1999, année de la manifestation de Seattle contre l'OMC. L'attaque terroriste contre le centre de Manhattan du 11. Septembre 2001 trouve sa réplique dans la manifestation pacifiste mondiale du 15. Février 2003. Au sein de l'Hexagone, qui n'est pas le centre du monde, l'implosion institutionnelle de la gauche, un 21. Avril 2002, entre en corrélation avec l'effondrement du projet de la Constitution européenne, le 29. Mai 2005. Inversement, la révolte banlieusarde de novembre 2005 provoque la réaction autoritaire de 2007. Résistances ordinaires, grèves sauvages, insurrections urbaines, crises politiques sont bel et bien là pour prouver qu'il n'y a ni fin, ni finalité historique.

Manifestement, le marxisme occidental reste bouche-bée devant pareil développement, sans même parler de ces anciens marxistes ou nouveaux philosophes qui ont cautionné la barbarie stalinienne du milieu du 20ème siècle. J'en veux pour preuve que les organisations vouées à porter les thèmes doctrinaires du marxisme se cachent désormais publiquement. Les communistes ne mènent plus campagne en tant que communistes, les trotskystes ne se disent plus trotskystes et les socialistes ont honte du socialisme. Certains écologistes songent même à se dissoudre dans l'air du temps. Aucun des porte-parole de ces organisations ne se réfère ouvertement aux arguments critiques d'auteurs fondateurs comme Marx, Freud, Weber ou Adorno. Au même moment, la ré-édition des écrits les plus riches du philosophe de Trieste est assurée par des éditeurs éclairés, face à la résurgence des phénomènes bonapartistes. Le *18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte* est sorti en librairie pendant l'élection de Monsieur Sarkozy à la présidence de la République.⁶ Tout se passe comme s'il devenait improbable d'affirmer la critique à l'intérieur de la tradition marxiste. Jean-Marie Vincent, auteur du premier ouvrage complet sur " l'Ecole de Francfort " en langue française⁷, suggérait de lire *Marx après les marxismes*⁸. Si la tradition cherche à tirer ses derniers chèques sur l'héritage de Marx, il s'agit désormais à sauver Marx du marxisme, en passant de la tradition au réveil. Scruter les contradictions vivantes et non-résolues dans lesquelles se débattait Marx, c'est-à-dire faire

présidentielles françaises de 2007, tandis que pour l'Allemagne on peut se référer à une enquête sociologique plus substantielle dirigé par Bodo Zeuner qu'on abordera plus loin : *Gewerkschaften und Rechtsextremismus*, VSA, Hambourg, 2007.

5 En France, François Furet, ancien militant stalinien, membre du PCF à l'époque de la guerre froide, prend alors sa revanche avec *Le passé d'une illusion*, suivi du *Livre noir du communisme*. En Allemagne, l'un des ouvrages historiques les plus connus sur l'histoire de l'Union soviétique, réédité en 1990, a été produit par un ancien membre des organisations frontistes du nazisme, auteur d'un article de 1940 qui justifie l'extermination des juifs : Georg von Rauch, *Geschichte der Sowjetunion* (Kröner, 1990). Au même moment, l'ouvrage nettement plus nuancé d'Eric Hobsbawm, *L'âge des extrêmes. Du court 20ème siècle* (Complexe, Bruxelles, 1995) est refusé par tous les éditeurs français.

6 Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte III*, Flammarion, 2007. Voir aussi Karl Marx, *Sur la question juive*, La Fabrique, 2006.

7 Jean-Marie Vincent (1934-2004, fondateur du département de science politique de l'Université de Vincennes Paris 8), *La Théorie critique de l'Ecole de Francfort*, Gallilée, Paris, 1976.

8 Jean-Marie Vincent, *Un autre Marx. Après les marxismes*, éd. Page 2, Lausanne, 2001.

attention aux moments critiques qui lui appartiennent. Une attitude qui correspond à celle de la Théorie critique, depuis Adorno et Benjamin, jusqu'à ses défenseurs vivants dont il sera question ici.

L'ouvrage s'inspire largement de la Théorie critique de l'École de Francfort, plus précisément de son « courant chaud » qui s'intéresse à la subjectivité agissante. Loin de l'académisme bien connu de Jürgen Habermas, je passe des fondateurs aux contemporains bien vivants. Adorno nous mène à Alex Demiroviç, Fromm à Oskar Negt, Benjamin à John Holloway et tous à Nancy Fraser...

De la dissidence à la dissonance

En recourant à la Théorie critique, la *conscience de casse* cherche à comprendre la crise conceptuelle de la « conscience de classe », qui a peut-être débuté le jour où George Lukaçs en a théorisé l'idée, en 1923, près de 70 ans avant l'implosion de l'Union soviétique.⁹ Dans toutes les versions du marxisme occidental, la conscience de classe est véhiculée par *le parti*,¹⁰ tandis que les dirigeants actuels de tous les partis interprètent les désaveux qui les frappent par un « niveau de conscience trop faible » des masses, qui n'auraient pas compris qu'il fallait voter pour tel parti de gauche ou d'extrême gauche. Le modèle théorique du marxisme continue d'agir, sous la forme d'un non-dit. Comme les masses n'auraient pas le moyen d'engendrer une conscience de soi, qui ne peut provenir que du parti, il revient au parti de juger de l'état des lieux. Le concept de conscience de classe se maintient ainsi sans être affirmé explicitement. Il se justifie au fond lui-même, puisque la conscience de classe ne dépendrait pas des multiples expériences empiriques tout à fait limitées et erronées du réel, à en croire Lukaçs. En Allemagne de l'Est, cette logique a donné lieu à la chanson « Le parti, le parti, a toujours raison, le parti, le parti, le parti ! » (*Die Partei hat immer Recht*). Pareille logique ne dit pas pourquoi l'Histoire s'éloigne toujours plus de l'idéal de la conscience de classe, depuis la révolution soviétique.

Selon Benjamin, la confiance aveugle dans le parti est l'une des principales causes du désastre, de la victoire du nazisme.¹¹ Marx, qui n'était pas marxiste, avait envisagé la catastrophe, en rappelant que l'histoire pouvait se solder par le naufrage de toutes les classes engagées dans la lutte. Le *Manifeste communiste* en parle explicitement : « *der gemeinsame Untergang der kämpfenden Klassen* ». ¹² Sous le nazisme, aussi bien le prolétariat que la bourgeoisie s'écroulent publiquement, politiquement, culturellement, s'effaçant devant un collectivisme barbare. Benjamin avait saisi cette menace dès 1923 : « *L'histoire ignore le mauvais infini qu'on trouve dans l'image de deux guerriers en lutte perpétuelle* ». Il avait bien annoncé qu'en l'absence d'une sortie par le haut, tout était perdu. La victoire du nazisme, la guerre impérialiste, Auschwitz, lui ont tragiquement donné raison.

Le marxisme doctrinaire prend forme dans les résidus de l'expérience vivante de Marx et d'autres, opposés à la conversion d'une réflexion subversive en idéologie de parti, puis d'Etat. La critique marxienne du programme social-démocrate de Gotha date de 1875.¹³ Elle est prolongée par la déconstruction analytique que livre Roberto Michels de la bureaucratisation du mouvement socialiste, dès 1910.¹⁴ Elle s'achève sur les contestations et dissidences communistes de Luxembourg, Korsch, Trotsky, Gramsci, rattrapées par l'histoire ou leur propre parti, elle se fond

9 Lukaçs, *Histoire et conscience de classe*, Ed. de Minuit, 1971.

10 Voir Jean-Marie Vincent « Face au parti ouvrier » in : *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998.

11 Voir Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire* (Thèse X) in : *Œuvres*, Seuil, 2001.

12 Karl Marx, « Manifest der kommunistischen Partei » in : *Frühschriften*, Kröner, 2005.

13 Marx y développe une critique de la valeur-travail, du cadre national, de l'Etat et de l'éducation républicaine : « Critique du programme du parti ouvrier allemand (programme de Gotha) » in *Œuvres*, I, La Pléiade, p.1407.

14 Roberto Michels, *Critique du socialisme*, Kimé, Paris, 1993.

dans les critiques libertaires et oppositions de gauche, rapidement marginalisées, et elle ressurgit encore une fois dans l'École de Francfort, finalement expulsée d'Europe. La contestation du " marxisme soviétique " par Marcuse¹⁵, qui menaçait de saper les bases de tout l'édifice doctrinaire, a été brièvement commentée en 1968, tel un lointain écho, sans donner de suite. Plus la formulation du marxisme se fait cohérente, plus elle s'éloigne de l'expérience émancipatrice. Max Weber aurait dit : " Plus un concept se fait pur, plus il s'éloigne de la réalité ".¹⁶ Le dogme soviétique finit par imposer sa violence à ses contestataires, objectivement et même subjectivement. La grimasse coléreuse du contestataire porte en elle la trace de la domination qui lui est imposée, pour paraphraser Adorno. Ne pas user jusqu'à la corde l'adage gramscien, selon lequel le neuf hésite à naître, face à l'ancien qui perdure, signifie de faire l'inventaire des vieux matériaux.

La critique a tous les droits. Elle a le droit d'aller à la racine des soubassements de la critique sociale elle-même. Nul concept philosophique, nulle expérience historique ne peut esquiver cette charge corrosive. Il m'importe de capter les concepts élémentaires et certaines expériences significatives d'une critique sociale après le marxisme doctrinaire, qui tient compte de son échec factuel et théorique. Au chant de cœur qui sonne faux, il convient d'opposer la dissonance musicale, ce moment d'association libre.

La *conscience de casse* s'oppose ainsi au sommeil de plomb conservateur, au renoncement critique et à l'indécision postmoderne, tout comme elle refuse de se laisser enfermer dans la répétition mortifère des sectarismes du marxisme professionnel.

Aujourd'hui, une multitude de recherches contemporaines, que nous allons signaler au fur et à mesure, alimentent le courant chaud de la Théorie critique, dans et en dehors des Universités.

Parmi les écrits au style atypique qui m'ont troublé ces derniers temps, tel un baiser de grand singe qui laisse ses empreintes de rouge à lèvres sur une joue, je ne vais citer que *Lipstick Traces*, qui discute la musique Punk avec les mots de Walter Benjamin, ainsi que *King Kong Théorie*, tentative iconoclaste de ranimer le féminisme.¹⁷ Tous deux associent la critique incisive à l'expérience vécue.

15 Herbert Marcuse, *Le marxisme soviétique*, Gallimard, Paris, 1972.

16 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Zweitausendeins, Francfort/M, 2005.

17 Greil Marcus, *Lipstick Traces*, Seuil, 2004 ; Virginie Despentes, *King Kong Théorie*, Grasset, 2006.

Le fil du livre

Si les penseurs du post-modernisme ont réussi à déconstruire les idéologies du 20ème siècle avec éclat, ils n'ont à peine abordé le présent et l'avenir, les expériences vivantes, les mouvements et imaginaires collectifs qui changent et perdurent.¹⁸ Les formes sociales autoritaires, bureaucratiques, marchandes, spectaculaires, ne se sont pas dissoutes, mais échappent à la sociologie traditionnelle. Ce qui nous invite à toucher quelques aspects significatifs dont la compréhension est favorisée par la Théorie critique...

Peur, personnalité autoritaire, politiques sécuritaires

La contestation du discours assez désincarné de la conscience de classe, qui serait portée par le parti, ne se limite nullement à une spéculation conceptuelle. De nombreuses recherches empiriques montrent que les groupes qu'on identifie habituellement à la gauche sont fortement influencés par les idées autoritaires, ethnocentriques et nationalistes qui font le succès de la droite néo-conservatrice, en Europe et ailleurs. Parmi les groupes touchés : les permanents syndicaux, le groupe ouvrier et les couches populaires, les enseignants.

Ce chapitre perce le phénomène à jour, tout en montrant qu'il n'est pas complètement nouveau. Fromm avait montré dans les années 20 que parmi les adhérents des organisations de masse de la gauche allemande seul 15% étaient capable d'agir démocratiquement et de s'opposer à la tentation de l'homme fort. Les « études sur la personnalité autoritaire », menées sous l'égide d'Adorno dans les années 40-50 approfondissent les types de comportement plus ou moins autoritaires qu'on trouve dans tous les groupes sociaux. Aujourd'hui, la moitié des adhérents syndicaux français votent pour Sarkozy... La réponse à ce problème ne peut pas être trouvée dans une « conscientisation » des masses, qui véhiculerait encore des visions élitistes ou paternalistes, mais dans la découverte pratique de l'autonomie.

Conscience de casse

La surprise du non de gauche au référendum européen me sert de référence, afin de défaire la vision lukasçienne de la « conscience de classe » qui ignore l'expérience sociale réelle, et d'introduire une approche alternative, inspirée de la Théorie critique. Un fil rouge conduit de la critique du parti ouvrier formulée par Marx, en passant par les thèses radicales de Benjamin à ce sujet, jusqu'à des auteurs post-soixante-huitards qui s'inscrivent dans ce sillage.

Les partis issus du mouvement ouvrier européen illustrent singulièrement l'impasse d'une vision fondée sur la délégation, qui fait l'économie de l'expérience et de la prise de parole des acteurs de la contestation. Le discours sociologique et journalistique ambiant, soutenu par les professionnels de la politique, interprète l'ébranlement des institutions républicaines comme une « crise de la représentation politique », alors qu'il s'agit plutôt d'un rejet des formes de domination de l'Etat, formes que les partis actuels s'efforcent d'épouser.

18 Voir François Cusset, *French Theory*, La Découverte, 2003.

L'espace public oppositionnel

Le concept qui nomme la traduction politique des contestations, souhaits et expériences déviantes des citoyens ou salariés, en dehors de la représentation bourgeoise traditionnelle, est l'*espace public oppositionnel*. Plus précisément, il s'agit de l'amorce d'un espace public sans exclusive, en ce sens prolétarien, qui recueillerait les expériences vécues de tous les acteurs (femmes, migrants, jeunes, dissidents), amorce observée lors des révolutions des conseils, en Mai 68 et dans des mouvements sociaux beaucoup plus récents. L'espace public oppositionnel critique ainsi les limitations sociales étroites dans lesquelles l'espace public bourgeois continue à se débattre, et qui s'arrête aux portes des entreprises, de la famille, des Ministères et des mass médias.

Oskar Negt et Alexander Kluge se sont efforcés de prolonger l'élan radical de la Théorie critique, qui cherche à surmonter les impasses du marxisme doctrinaire et ses pratiques réifiées. Le changement de langage qu'ils proposent n'obéit pas à un effet de mode, mais résulte d'une reconstruction complète de la philosophie politique depuis Kant et Marx jusqu'à Habermas. L'idée étant de mettre en cohérence la critique du *Capital* avec les analyses politiques du 18. Brumaire, ce qui ne va pas de soi.

Conscience ouvrière, adieu au prolétariat, multitude ?

En France, la sociologie critique et la philosophie politique ont d'abord été obsédées par la classe ouvrière industrielle, puis par son enterrement. L'ensemble de ce mouvement est marqué par l'histoire du PCF, entre son apogée à la libération et son déclin plus récent. Après la guerre, Touraine croyait pouvoir déduire la conscience ouvrière de la vie ouvrière dans les entreprises. L'échec de cette approche trop étroite l'a fait conclure que le prolétariat ne pouvait pas agir politiquement. Une démarche similaire a été suivie par Gorz, tous deux étant pris dans une lecture schématique de Marx. Le dernier épisode de cette transformation est le passage du prolétariat à la multitude négriste, dont personne ne nous dit comment elle peut prendre forme politiquement. Il faut remonter aux sources de Marx et d'Arendt pour comprendre ces discours.

Pour une écoute sociologique

En somme, l'approche que je propose court-circuite les traditions sociologiques et philosophiques dominantes, pour se ressourcer directement aux origines du courant chaud de la Théorie critique. La manière d'envisager la recherche s'en trouve chamboulée. De même que Siegfried Kracauer glanait des bouts d'entretien au hasard dans les trains de banlieue, par exemple auprès d'une femme qui a un petit « coup dans le nez », désinhibition qui permet d'en apprendre long sur son rapport au travail, Negt valorise le langage populaire face aux codes imposés. Cela demande de malmener l'académisme établi, le positivisme et la passion froide des statistiques, afin de se mettre à l'écoute des murmures de la révolte qui gronde.

La cage de fer rouillée

Si nulle conscience de classe nous apporte le salut sur terre, devrions-nous alors nous résigner à rester enfermé dans l'entrelacs des relations sociales réifiées du capitalisme, cette « cage d'acier » dont parle Max Weber ? À défaut de pouvoir détruire rageusement cette cage, à coups de hache et d'injonctions impératives (la dictature du prolétariat), serait-il encore possible de la corroder patiemment, jusqu'à en laminer certains barreaux ? L'appropriation de Weber à travers l'école de Francfort est un fait établi, mais le sens des critiques que lui adressent Adorno et d'autres reste méconnu. Après avoir été ignoré ou mal traduit, Max Weber a fait l'objet d'une appropriation frénétique en France après la chute du mur de Berlin. Son éthique protestante a inspiré *Le nouvel*

esprit du capitalisme de Boltanski et de Chiappello, qui est déjà un classique. Cela nous incite à préciser les arguments de la Théorie critique.

Sauver Marx du marxisme

Le marxisme doctrinaire n'a jamais voulu tenir compte de la critique radicale que Marx lui adressait déjà de son vivant, en s'écriant « Je ne suis pas marxiste ! », dont l'élaboration plus théorique est cachée dans des textes comme les *Grundrisse*, les chapitres inédits du *Capital* et la *Critique du programme du parti ouvrier allemand*. Au moment où une nouvelle édition critique de ces écrits paraît en Allemagne, il est temps de rappeler les actualisations qui furent proposées par Theodor Adorno, Jean-Marie Vincent, Oskar Negt et H. Backhaus, et qui nous permettent d'aller un peu plus loin. L'apport original réside ici dans la découverte d'une contradiction insoluble qui réduit à néant l'un des présupposés du *Manifeste communiste*. Ici, il s'agit de sauver un héritage critique à l'encontre de la tradition marxiste.

Répétition ou dissonance ?

Voici trente ans, Michel Foucault posa la question de savoir, comment nous pouvions nous « débarrasser du marxisme », ce poids doctrinaire du siècle passé, tout en maintenant une critique émancipatrice.¹⁹ Ici, je ne cherche pas à rassurer les marxistes doctrinaires, grâce à un discours anti-communiste moraliste ou passionnel, qui voudrait liquider l'héritage critique de Marx, mais au contraire à les déstabiliser. Il s'agit de déconstruire le marxisme en tant qu'un dispositif historique qui entrave les capacités d'action autonomes des individus ou collectifs. Il s'agit de se libérer d'une tradition idéologique et institutionnelle refroidie. Aujourd'hui, la forme maintenue de ce problème s'exprime dans le trotskysme de parti.

La Théorie critique n'a pas dit son dernier mot

Au lieu d'une conclusion, voici quelques questions qui peuvent contribuer à ouvrir le chantier d'une Théorie critique vivante... Autant de bribes que d'éclats.

¹⁹ Michel Foucault, « Méthodologie pour la connaissance du monde : Comment se débarrasser du marxisme ? », entretien avec Umi Yoshimoto réalisé en 1978, in : Foucault, *Dits et écrits 2*, Gallimard, 2001.

1

Peur, personnalité autoritaire, politiques sécuritaires

Les sciences sociales sont traversées, autant que le champ politique, par une discussion récurrente concernant les raisons du soutien des publics sociaux fragilisés aux politiques néo-conservatrices. Certaines couches précaires, ouvrières ou populaires développent une véritable passion pour les dispositifs sécuritaires et la restriction des libertés publiques (contrôle et fichage, répression légale, restriction du droit d'asile). Pourquoi les ouvriers, employés ou instituteurs votent-ils pour M.Sarkozy, M.Berlusconi ou encore des mouvements fascistes ?

Ce débat a été relancé ces dernières années face à la percée de partis d'extrême-droite en Europe (Autriche, France, Suisse, Danemark, Pologne, Belgique, etc.) qui ont tantôt conduit à des alliances gouvernementales de droite, tantôt à la radicalisation idéologique de la droite républicaine. Pareille adhésion au discours autoritaire et sécuritaire est souvent désignée par le terme générique et équivoque de "populisme", qui n'arrive pas très bien à cerner le phénomène dans sa complexité. En France, la question serait de savoir pourquoi le Nord-Pas de Calais, région marquée par le mouvement ouvrier hexagonal et par les partis de gauche, a offert l'un des meilleurs scores au FN ces dernières années, avant de basculer majoritairement à droite lors des élections présidentielles de 2007, pour la première fois depuis la seconde Guerre Mondiale. En même temps, on constate l'acceptation d'opinions ethnocentriques, racistes ou sécuritaires dans certaines couches populaires en Europe, alors que ce phénomène ne se manifeste pas publiquement dans d'autres régions (la Ruhr allemande, par exemple). Il s'agit de sortir d'un schéma focalisé sur l'extrémisme politique et le champ idéologique, afin d'approcher les sources sociologiques de l'adhésion aux dispositifs autoritaires.

Je propose ici de rappeler et de préciser une série de concepts hérités de la Théorie critique, susceptibles d'apporter des éclairages sociologiques, dont celui de la « personnalité autoritaire », avant de focaliser le regard sur le public salarié et syndiqué. Cela afin de retracer son attitude qui peut témoigner, dans certains groupes, d'un intérêt significatif pour les politiques autoritaires et sécuritaires, alors même que ce public est historiquement influencé par les courants démocratiques et socialistes.

Le phénomène électoral nous incite à recourir aux études concernant la « personnalité autoritaire », conçues à travers l'Ecole de Francfort. Cet angle de recherche sociologique permet de rappeler que l'adhésion autoritaire peut difficilement être mesuré à l'aide de catégorisations sociales générales, puisque la variation moyenne entre le groupe ouvrier et les couches moyennes est souvent assez faible.²⁰ En revanche, la forte réceptivité de milieux sociaux plus circonscrits, culturellement et géographiquement, invite à penser les motivations subjectives des acteurs pouvant expliquer la quête de solutions autoritaires.

L'ouvrage sociologique *The Authoritarian Personality* dont les principaux chapitres ont été rédigés par Adorno à la suite de son exil et de son séjour prolongé aux Etats-Unis, a été publié pour la première fois en 1951. Dans l'espace anglophone, l'actualité de cette recherche est fortement commentée.²¹ Plus d'un demi-siècle plus tard, le livre vient de paraître en français, sous le titre *La*

²⁰ Adorno, *Studien zum autoritären Character*, Suhrkamp, 1995, p.98; Adorno, *La personnalité autoritaire*, Allia, Paris, 2007.

²¹ Oesterreich, Detlef (4/2005), "Flight into Security : A new approach and mesure of the Authoritarian Personality "

personnalité autoritaire. Les politiques sécuritaires hexagonales et la présence d'un candidat d'extrême droite au second tour des élections présidentielles de 2002²² ne sont certainement pas étrangers à ce choix éditorial

La recherche initiale qui repose sur un soubassement théorique et clinique motive pourtant une méthode de recherche particulière, qui associe la construction d'un questionnaire indirect à la réalisation d'entretiens qualitatifs. Ainsi nous verrons qu'une partie des enquêtes sociologiques plus récentes qui s'intéressent à la thématique de la personnalité autoritaire se limitent à des observations statistiques, qui interdisent in fine de saisir les motivations subjectives des acteurs.

Dans le sillage de la traduction française, plusieurs textes de chercheurs français sont apparus.²³ Cela nous donne l'occasion d'analyser la construction théorique originale de l'enquête au sujet de la personnalité autoritaire, avant de nous interroger sur son actualité empirique. À ce sujet, nous remarquons notamment la vaste enquête dirigée par Bodo Zeuner concernant les tendances autoritaires parmi les adhérents syndicaux allemands.²⁴

Depuis 1951, toute une série d'enquêtes se sont inspirés du modèle originaire de la "personnalité autoritaire".²⁵ Le plus souvent, ces recherches confirment la pertinence de l'approche initiale, mais nous verrons que certains tentent de reformuler le projet "adornien". À côté de précisions méthodologiques et d'actualisations empiriques, on trouve aussi des critiques peu argumentées et manifestement hâtives, surtout en France.

Après avoir rappelé la conception et les résultats-clés de la recherche de 1951, nous proposons une vue synthétique d'une enquête très récente et, à notre sens, particulièrement réussie. L'étude "Gewerkschaften und Rechtsextremismus" (*Les syndicats confrontés à l'extrême droite*) nous semble réactiver à la fois la méthode de recherche originale et l'esprit critique qui la sous-tendait. Nous verrons que les interprétations de type déterministe, qui cherchent à imputer l'attitude électorale de certains groupes à leur situation sociale objective (qualification, revenus, statut) sont nettement insuffisantes.

Comme il s'agit au fond d'une recherche au sujet des tendances autoritaires chez les salariés allemands, syndiqués ou non, il sera ensuite possible de comparer ces résultats avec les analyses sociologiques françaises qui sont consacrées au vote des classes populaires en faveur de l'extrême-droite.

Les études au sujet de la personnalité autoritaire sont initialement motivées par la question de savoir pourquoi une partie significative des ouvriers et salariés allemands s'est mobilisée électoralement en faveur du nazisme au début des années 1930, juste avant l'instauration du régime d'Hitler. Ce fait contredisait bien évidemment les interprétations marxistes dominantes, alors que les interprétations sociologiques pertinentes étaient très rares. L'analyse d'Ernest Manheim est l'une des seules à saisir la dynamique politique dont profite le parti nazi, au détriment de la droite républicaine.²⁶

Comme Wilhelm Reich l'a montré dès 1932 dans *La psychologie de masse du fascisme*, les auteurs marxistes, tout comme la plupart des auteurs universitaires, s'avèrent alors incapable de comprendre

in : *Political Psychology*, Vol. 26, éd. Blackwell; Brewster Smith, M. (3/1997), "The Authoritarian Personality : A Re-review 46 years later" in : *Political Psychology* Vol.18, ed. Blackwell.

22 Cautres/Mayer, *Le nouveau désordre électoral*, Presses de la fondation nationale de sciences politiques, Paris. 2004.

23 Jacques Le Rider, *L'allié incommode*, éditions de l'Olivier, Paris.2007 ; Jan Spurk, *Du caractère social*, ed. Parangon, Lyon., 2007.

24 Zeuner et alli, *Gewerkschaften und Rechtsextremismus*, VSA, Hambourg, 2007.

25 Altmeyer, *Enemies of freedom*, ed. J.Bass, San Francisco, 1988 ; Modena, *Das Faschismus-Syndrom. Zur Psychoanalyse der neuen Rechten in Europa*, Psychosozial-Verlag, Giessen.2001 ; Mayer/Roux, "Des votes xénophobes ?" in Cautres/Mayer (Dir.), *Le nouveau désordre électoral*, Presses de la fondation nationale de sciences politiques, Paris, 2004, pp.97-111; Zeuner, op.cit.

26 Aldo Haesler, "L'exil du sociologue : Ernest Manheim, un migrant ordinaire" in *Variations – revue internationale de théorie critique* N.9-10, ed. Parangon, Lyon, 2007, p.96).

pourquoi une grande partie des salariés adhère à la droite populiste et national-socialiste. Les études sur la personnalité autoritaire, coordonnées par Adorno, montrent ensuite qu'aucun groupe social n'est à l'abri d'une telle dynamique.

Il est important de retenir ici un constat factuel : l'adhésion aux opinions autoritaires ne se limite pas aux groupes sociaux connus pour leur conservatisme politique (paysans, commerçants, entrepreneurs), mais connaît aussi des percées spectaculaires chez les ouvriers ou les employés, surtout lors de moments de crise.

Conception et résultats des “études sur la personnalité autoritaire”

Il s'agit donc d'évaluer, hier comme aujourd'hui, le potentiel autoritaire de citoyens ordinaires, grâce à un dispositif d'enquête nouveau. Comme les chercheurs de l'Institut de recherche en sciences sociales ont dû s'exiler aux Etats-Unis, c'est ici que l'enquête est menée vers la fin des années 40.

Les publics visés sont très variés : des ouvriers, des employés, des étudiants ou encore des femmes au foyer, contactés grâce au concours des syndicats et des associations concernées.

L'enquête s'organise autour d'un questionnaire d'un nouveau type, dont la construction et l'exploitation est soutenu par des entretiens individuels longs.

Sous l'impulsion de Fromm, qui injecte les concepts psychologiques pouvant préciser l'analyse sociologique du comportement autoritaire, les questionnaires se composent d'affirmations en apparence anodines qui se succèdent indistinctement. La proposition numéro 24, par exemple, soumet le constat suivant à l'appréciation des personnes interrogées : “ *Aujourd'hui, l'insécurité est devenue omniprésente ; nous devons nous préparer à une période de changements, de conflits et de renversements permanents.* ”²⁷

Cette proposition s'insère dans un ensemble d'affirmations liés au “ potentiel destructeur et au cynisme ”. D'autres groupes d'affirmations concernent l'ordre moral conventionnel, la soumission à l'autorité, l'agression contre la déviance, la réaction défensive contre l'imaginaire et la subjectivité, la superstition, l'exhibition du pouvoir et de la virilité, les tendances paranoïaques, ainsi que l'obsession sexuelle. Bien que ces propositions forment en réalité des groupes logiques, qui sont rattachés à des problématiques de recherche, elles se succèdent dans un désordre apparent au sein du questionnaire.

Les traits de caractère dominants révélés par ce type d'enquête esquissent la structuration psychologique des personnalités interrogées, permettant de construire une typologie sociologique complexe. Les attitudes ethnocentriques et antisémites cumulent par exemple chez le type de personnalité le plus autoritaire, dont le comportement politique pourrait facilement s'accorder avec une mobilisation nationaliste, sinon fasciste. Cette analyse indirecte cerne bien mieux les tendances antidémocratiques des individus concernés que les enquêtes d'opinion actuelles, destinées à évaluer la diffusion des idées racistes à partir de questions explicites, par exemple au sujet de la “ préférence nationale ”. L'enquête sur la “ personnalité autoritaire ” formule des questions dont les réponses permettent aux personnes interrogées de se considérer “ comme des démocrates ”, tout en leur permettant d'exprimer des préjugés s'ils le souhaitent.²⁸

Les réponses des personnes interrogées sont ensuite synthétisées et classées sur une échelle, dite “ échelle F ” comme fascisme, qui décrit plus précisément la disposition latente de la personne pouvant favoriser une adhésion au discours fasciste ou autoritaire. Cette échelle est complétée par deux autres, portant sur le degré d'autoritarisme et d'ethnocentrisme. Le questionnaire et l'échelle à laquelle celui-ci correspond a été remanié trois fois, grâce aux premiers résultats, grâce aux entretiens qualitatifs et aux discussions du groupe des chercheurs et enquêteurs, avant de trouver

27 Adorno, Studien zum autoritären Charakter, Suhrkamp, 1995, p.24.

28 Adorno, op.cit., p.37.

finalement sa forme appropriée.²⁹ Parmi les considérations contemporaines, certaines cherchent à peaufiner la méthode d'enquête, d'autres la simplifient et encore d'autres voudraient la remplacer par une simple analyse statistique d'un genre positiviste, sans que cette dernière approche apporte des résultats concluants.³⁰

Il convient ici de rappeler les principaux résultats des études sur la personnalité autoritaire. Le constat central de la grande enquête que nous abordons est la très faible variation des dispositions autoritaire entre les différents groupes observés, à un niveau statistique global. Le rapport de recherche insiste sur ce fait, qui contredit les thèses marxistes ou déterministes les plus répandues : " Cela ne surprendra que ceux qui ont pris l'habitude d'expliquer toutes les différences significatives dans le comportement social à partir de l'appartenance socio-économique du groupe concerné. " ³¹

Le fait est que les dispositions autoritaires ne sont pas moins ou plus répandues chez les ouvriers américains que chez les hommes appartenant aux classes moyennes et qui fréquentent des salons. En revanche, si on met de côté cette moyenne très générale, la différence est assez forte en fonction de milieux plus précis. Ainsi, la disposition autoritaire dépasse nettement la moyenne globale chez les anciens ouvriers incarcérés dans la prison St. Quentin, alors qu'elle est particulièrement faible chez les hommes de Los Angeles qui participent à des cours de formation syndicale. Le contexte local et culturel, ainsi que le mode de socialisation, influe donc fortement sur la disposition, autoritaire ou démocratique, des personnes concernées.

En ce sens, la condition sociale objective (revenu, éducation, etc.) participe à la constitution du caractère des personnes concernées, sans qu'elle détermine celui-ci. L'attitude des prisonniers est autant influencée par leur socialisation initiale que par le contexte de leur captivité.

Actualité de l'approche : l'enquête "Syndicalisme et extrême droite"

À ceux qui objecteraient que la recherche de 1951 serait dépassée par l'évolution historique, nous répondons que l'enquête allemande " Syndicalisme et extrême-droite ", publiée en 2007, arrive à des conclusions très similaires, y compris en ce qui concerne le rôle positif de la formation syndicale.³²

Les résultats du projet de recherche dont nous allons parler maintenant, et qui confirme les résultats des études sur la personnalité autoritaire, se base sur un échantillon de 4008 salariés allemands, complété par des entretiens qualitatifs de groupe, associant 58 syndicalistes. L'échantillon représentatif du questionnaire, réalisé en 2003-04, était composé de quatre parties égales : un millier de personnes syndiquées pour l'Allemagne occidentale et autant pour l'Allemagne orientale, ainsi qu'un millier de personnes dans chaque partie du pays pour saisir les attitudes des salariés non-syndiqués. L'équipe de recherche a compté cinq membres principaux, sous la responsabilité de Bodo Zeuner ; elle a rendu un rapport de recherche de 600 pages.

Le rapport de recherche permet d'actualiser les enseignements sociologiques de l'enquête de 1951. Les dispositions autoritaires varient à peine si on compare les moyennes globales des grandes catégories observées. Ainsi, la moyenne totale des syndiqués qui sont favorables aux idées autoritaires n'est pas moins élevée que la moyenne des salariés non-syndiqués (19% contre 20%). De même, la partie qualitative de l'enquête montre que ce n'est pas le niveau de revenu et d'éducation des salariés qui détermine en premier lieu leur adhésion aux idées autoritaires, mais leur mode de socialisation et leur caractère. S'il est vrai que le groupe le plus faiblement qualifié

²⁹ Op.cit., p.81.

³⁰ Voir respectivement Oesterreich, op.cit.; Altemeyer, op.cit.; Mayer/Roux, op.cit.

³¹ Adorno, op.cit., p.98.

³² Zeuner, op.cit.

(simples ouvriers, etc.) est presque deux fois plus souvent tenté par des idées autoritaires que la moyenne, cela correspond exactement à la faiblesse des attitudes envers la participation démocratique parmi ce groupe, deux fois moins développé que la moyenne. De même, le refus du “système”, compris comme une totalité extérieure, est deux fois plus élevé dans ce groupe que chez la moyenne de l'ensemble des personnes interrogées.

En d'autres termes, le caractère social des acteurs (syndicalistes ou non) joue un rôle extrêmement important dans la fréquence de leur réaction, qui ne doit pas être réduite à leur condition sociale objective.

Le résultat le plus spectaculaire de la recherche est le constat que dans la catégorie moyenne des salariés, en termes de revenu et de qualification, les syndiqués sont beaucoup plus réceptifs aux idées autoritaires que la moyenne : 19% des syndiqués contre 13% des non-syndiqués.

En effet, le sens commun voudrait que les adhérents syndicaux suivent davantage le discours anti-fasciste et non-autoritaire de leurs organisations que les simples salariés. Cette découverte est d'autant plus significative que 43% des permanents syndicaux appartiennent à cette catégorie intermédiaire, qui est une fois et demi plus autoritaire que la moyenne. En d'autres termes, le noyau dur des organisations syndicales apparaît comme un groupe plus autoritaire que les salariés qu'il défend. Précisions que le taux de syndicalisation est de 25% en Allemagne contre 8% en France.

Si l'on ne prenait en considération que les conditions sociales objectives de ce groupe de syndiqués, l'attitude autoritaire significative d'une minorité de 19% pourrait étonner. Il s'agit d'ouvriers professionnels et d'employés qualifiés, dont la situation de travail est le plus souvent stable et relativement protégée. Le niveau de revenu de ce groupe est en effet correct (autour de 2000 Euros net par mois). La menace du déclassement social ne peut en aucun cas expliquer le décalage entre syndiqués et non-syndiqués de ce groupe intermédiaire, puisque le statut professionnel des syndiqués est nettement mieux défendu que celui des non-syndiqués, y compris sur le plan légal (cogestion, protection contre le licenciement).

L'analyse qualitative a révélé les raisons principales de la tendance autoritaire plutôt forte parmi ce groupe de syndiqués. Les personnes concernées se sont longtemps vues comme les acteurs (permanents, élus du personnel) et comme les premiers bénéficiaires d'une politique syndicale basée sur la redistribution des fruits de la croissance. Face à la généralisation des rapports de concurrence, qui s'exprime notamment dans l'abolition de dispositifs favorables, autrefois consenti par les grandes entreprises, ils vivent directement et douloureusement le démontage progressif du pouvoir des syndicats, depuis la fin des années 80, qui va de pair avec une érosion des collectifs de travail. Ce processus implique une double menace qui pèse sur leur statut social encore assez établi et sur leur rôle social en tant que syndicalistes. D'où une “angoisse existentielle”, terme fréquemment évoqué dans les entretiens, face aux basculements en cours. Le rapport constate : “*Ces pertes et échecs s'expriment par le fait qu'une partie du groupe intermédiaire bien organisé cherche à obtenir sa protection par une politique nationaliste et ethnocentrique. La plus grande vulnérabilité des syndicats aux thèmes de l'extrême-droite semble être liée à la plus grande fragilité des adhérents de son groupe central qui provient d'un processus entamé il y a 15 ou 20 ans.*”

L'abandon d'une orientation de participation démocratique chez une partie de ces syndicalistes, qui n'arrivent pas à faire face aux effets concurrentiels de la mondialisation et à l'affaiblissement de l'action collective, nourrit ainsi un repli autoritaire qui se mélange avec une critique violente, mais impuissante du “système”, comme le questionnaire le montre.

L'enquête insiste également, tout comme le faisaient les études sur la personnalité autoritaire, sur les différences régionales et culturelles des réactions des différents groupes observés.

L'adhésion aux opinions autoritaires est presque 10% plus élevée en Allemagne de l'Est, comparée à la partie Ouest du pays (27% contre 18%).

Manifestement, le discours anti-fasciste officiel du régime socialiste est-allemand, disparu en 1990,

semble avoir laissé moins de traces que la socialisation autoritaire qu'il a organisé, à travers le parti unique et les organisations de masse de l'Etat.³³

La conclusion globale de l'enquête de Zeuner confirme en tous points l'approche des "études sur la personnalité autoritaire", à savoir : "*La réceptivité des personnes interrogées aux thèmes de l'extrême-droite ne dépend pas prioritairement de leur statut social, mais surtout de la manière dont ces personnes arrivent à affronter, de manière subjective, les problèmes sociaux qui se présentent à eux. Les résultats de notre enquête décrivent une polarisation entre deux modes d'action distincts : d'un côté, l'engagement démocratique, durable et autonome (en l'occurrence au sein des syndicats), et de l'autre, la délégation des enjeux existentiels à des instances autoritaires qui promettent le pouvoir et la puissance, la sécurité et l'ordre.*"³⁴

Cette conceptualisation répond sommairement à la typologie proposée par les études sur la personnalité autoritaire que nous allons approfondir par la suite.

Ces résultats contemporains peuvent être complétés par une étude de Rickert, qui insiste sur la différence de réaction d'un groupe individus face aux menaces qui pèsent sur leur statut social. Confrontés au même problème social, en l'occurrence l'accroissement des inégalités de rémunération, les individus qui se distinguent par un caractère social autoritaire adhèrent six fois plus aux réponses répressives, comparés aux individus "non-autoritaires". Encore une fois, l'enquête empirique montre que la condition sociale objective ne saurait expliquer, à elle seule, le comportement des individus en groupes dont il est question. Rickert constate que les personnes qui répondent le plus au profil de la personnalité autoritaire affirment six fois plus souvent que les autres d'être favorable à la restriction des allocations sociales des plus démunis. Le même groupe déclare huit fois plus souvent que les autres que la sécurité sociale ne doit plus prendre en charge les frais d'un avortement.³⁵ Cette description quantitative ne dit pas beaucoup sur les motivations particulières des acteurs concernés, c'est-à-dire leur façon d'interpréter subjectivement les moments de crise auxquels ils sont confrontés (perte d'influence chez les syndicalistes, perte de revenu, etc.).

C'est pourquoi nous voudrions approfondir la compréhension de la structuration des différents types de caractères, en recourant aux concepts fondateurs de la Théorie critique.

Une distinction sociologique fondamentale : opinion et caractère

Toute la recherche empirique de 1951 se fonde sur la théorie freudienne, comme Adorno le souligne dans son introduction. Il convient d'autant plus d'insister sur ce soubassement conceptuel que cette orientation n'est pas explicitée au cours du rapport de recherche.

L'innovation sociologique principale de cette orientation est la distinction entre, d'un côté le caractère social des individus et, de l'autre, leurs opinions et références idéologiques explicites. Ces deux aspects sont très souvent en décalage, sinon en contradiction. Un discours humaniste peut, par exemple, cacher des ressentiments profonds. La personnalité autoritaire ne décrit pas une posture politique, mais un type particulier de structuration psychologique qui précède la formation de l'opinion idéologique d'un individu. Il s'agit donc d'analyser le caractère individuel, pour reprendre un terme freudien. En français, ce terme apparaît dans l'expression familière : "Il a un sale caractère". Selon Adorno et les autres auteurs, cette structuration du caractère est bien plus importante que la formation idéologique ultérieure.

33 Voir Schiel, *Das Gesellschaftssystem der DDR als Ursache rechtsextremistischer Gewalt in Ostdeutschland*, Grin Verlag, Berlin, 2004.

34 Fichter/Stöss/Zeuner, "Ausgewählte Ergebnisse des Forschungsprojekts Gewerkschaften und Rechtsextremismus", Hans-Böckler Stiftung, Düsseldorf, 2005, p. 8.

35 Rickert, op.cit.

La fondation conceptuelle de cette orientation date des années 1930, lorsque Wilhelm Reich et Erich Fromm ont rejoint l'Institut de recherche en sciences sociales (dit Ecole de Francfort). Aujourd'hui, cette filiation est oubliée, ou confuse, comme le montre un récent essai de Jacques Le Rider sur lequel nous reviendrons.

Nous allons donc reconstruire l'architecture de recherche, qui part de concepts socio-psychologiques de Freud (" Massenpsychologie und Ich-Analyse ", " Angst, Symptom, Hemmung " et " Das Unbehagen in der Kultur "), en passant par la théorisation sociologique qu'initie Fromm en 1932 (passage de l'analyse du symptôme à l'analyse caractérielle) et par les études sur l'Autorité et la Famille,³⁶ pour arriver à la conceptualisation de la personnalité autoritaire.

La compréhension de la psychologie de masse mène à la première analyse pertinente de la mobilisation subjective que réussit le nazisme, dans *La psychologie de masse du fascisme* de Wilhelm Reich, dont nous avons signalé la pertinence empirique plus haut. Simultanément, Erich Fromm arrive à conceptualiser le passage d'une analyse clinique des symptômes individuels, vers une analyse psycho-sociologique des structures de caractère.³⁷

Commençons par un rapide rappel de la " psychologie de masse " freudienne. Contrairement à une idée répandue, la démarche analytique de Freud ne se limite pas à l'individu, mais considère la construction de la personnalité (le Moi) à travers les rapports d'une personne aux autres, donc à travers sa constitution sociale. Les exemples donnés par Freud sont : les enseignants, les médecins, les supérieurs au travail, les personnes proches ou aimées, etc.

Freud décrit, comment des groupes se forment en rapport avec des affinités communes, c'est-à-dire que des individus qui ont un objet du désir comparable se regroupent facilement sur le plan social par le biais de l'identification.³⁸ Leur attitude commune se définit surtout par un rapport similaire à l'autorité.

Nombre d'auteurs positivistes ou marxistes ont objecté que cette identification sociale en rapport à l'autorité serait surdéterminée par des situations de classe, etc., mais les résultats empiriques que nous avons exposés plus haut montrent clairement que ces interprétations déterministes ne pénètrent pas les motivations subjectives des acteurs.

Dans un article de 1932, " La caractérologie psychanalytique et sa signification pour la psychologie sociale ", Fromm expose la manière dont il est possible de reformuler et de prolonger les concepts freudiens, vers une sociologie critique.

Cela demande de dépasser le point de départ médical de la pensée freudienne, qui analyse les symptômes cliniques des personnes souffrant de troubles psychiques. L'analyse symptomale est issue des premières expériences psychiatriques de Freud, au début formé comme Docteur en médecine. Au cours de la formulation théorique de la démarche psychanalytique, Freud focalise ses recherches vers la racine libidinale des symptômes observés. Fromm propose de sortir de ce champ circonscrit des troubles psychiques des individus, afin de cerner certains traits psychiques très caractéristiques que l'on trouve à des degrés différents chez tous les individus, même chez des personnes qui se présentent comme étant stables psychiquement. Ces traits de caractère décrivent des tendances sociales générales, issues d'une socialisation similaire d'un certain nombre de personnes, qui permettent de saisir des groupes par affinité.³⁹

En conséquence, la Théorie critique permet de passer de l'analyse symptomale à l'analyse des

36 Horkheimer/Fromm/Marcuse, *Studien zu Autorität und Familie*, Dietrich zu Klampen Verlag, Sörge, RFA, 2006.

37 Fromm, Caractérologie, La caractérologie psychanalytique et sa signification pour la psychologie sociale ", in : *La crise de la psychanalyse*, Anthropos, Paris, 1970.

38 Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Gesammelte Werke, XIII, Fischer, Frankfurt/M 1972, p.128.

39 Erich Fromm, op.cit., p.238.

caractères et de leurs manifestations sociales. Contrairement à ce qu'un ouvrage récent semble suggérer,⁴⁰ le caractère de la personnalité autoritaire n'est que l'une des manifestations sociales de toute une série de grands types de caractère qui ont été mis en évidence par l'enquête de 1951, selon une modélisation idéaltypique.

La "personnalité autoritaire" est elle-même une figure générique qui se compose de plusieurs types significatifs, qui se distinguent par leur propension à accepter des préjugés, tel le type conformiste ou le type manipulateur. Parmi les différents types de caractère démocratiques, on dénombre notamment le type protestataire ("the Protesting Low scorer"), la personnalité impulsive ("the impulsive Low Scorer") ou encore le caractère autonome et progressiste ("the Genuine Liberal").⁴¹ Ainsi, le caractère protestataire se distingue par une posture anti-autoritaire explicite, mais assez rigide ; le caractère impulsif s'apparente à la conduite laxiste et bohème, peu enclin à suivre les mots d'ordre autoritaires ; le caractère autonome ne se situe pas principalement en rapport à l'autorité politique ou sociale, mais il se met en relation aux autres par la discussion ouverte.

Les grands types de caractère correspondent à un classement sociologique qui se nourrit d'une construction théorique significative. Ce soubassement théorique nécessaire à la critique sociologique facilite la compréhension empirique des regroupements collectifs qui s'opèrent réellement au sein de la société, comme les enquêtes que nous avons citées l'illustrent.

Une première ébauche du mécanisme de l'identification collective a été livrée par Freud dans sa "psychologie de masse". Il y définit la formation initiale d'une masse par le regroupement d'un certain nombre d'individus "qui ont placé le même objet à la place de leur idéal du Moi et qui s'identifient, par conséquent, mutuellement dans leur Moi".⁴² En d'autres termes, les premières relations des individus à des objets sexuels, qui peuvent prendre une forme symbolique, se répètent plus tard sur le plan social. Le rapport au Sur-moi, donc à l'interdit et à la règle, peut être transposé au rapport des individus à l'autorité et à la norme sociale. Fromm élargit et dépasse cette orientation, tout en affirmant que l'apport d'une telle conceptualisation à la sociologie est capitale : "*Elle nous met en mesure de comprendre les forces libidinales qui trouvent leur expression dans le caractère*".⁴³

Cela ne signifie nullement que la socialisation infantine détermine le comportement social futur d'un individu, contrairement à un préjugé répandu, y compris dans la science politique française.⁴⁴ Pareille critique s'apparente à de la mauvaise foi. La socialisation familiale crée une disposition significative de la soumission à l'autorité, puisque la famille en constitue le modèle social. Oskar Negt a clairement exposé, comment les différentes étapes de la socialisation qui marquent la vie se cumulent et interagissent.⁴⁵

En revanche, l'enracinement psychologique des caractères sociaux explique l'extraordinaire stabilité des comportements individuels, face aux grandes fluctuations des opinions et des références idéologiques apparentes. Ce type d'analyse explique donc les décalages ou contradictions, entre la structuration de la personnalité et son adhésion à des opinions publiquement formulées. Alors que la structuration du caractère social dépend de la canalisation des pulsions et désirs d'une personne, son affirmation explicite d'une opinion répond à la relation de son Moi aux instances sociales du Sur-moi, pour reprendre un vocabulaire freudien. Selon les études sur la personnalité autoritaire, le passage d'un ressentiment latent à l'affirmation ouverte d'opinions autoritaires dépend ensuite de la dynamique du changement social.

40 Spurr, op.cit.

41 Adorno, op.cit., pp.339-352.

42 Freud, op.cit., p.128.

43 Fromm, op.cit., p.274.

44 Mayer/Roux, op.cit., p.99.

45 Oskar Negt, *L'espace public oppositionnel*, Payot & Rivages, Paris, 2007, p.71-74.

Notre exposé des fondements théoriques des études sur la personnalité autoritaire est volontairement synthétique, afin de faire jaillir la cohérence de la méthode de recherche qui a été initiée par la Théorie critique. Il est évident que notre argumentation fait abstraction d'une série de débats détaillés et de querelles de personnes, qui ont notamment abouti à la rupture entre Fromm et Adorno ou encore entre Marcuse et Adorno. À notre sens, les désaccords théoriques touchant à l'utilisation de concepts d'origine freudienne ont été largement surestimés, servant de prétexte à des conflits d'une autre nature. Les arguments critiques d'Adorno à l'égard de Fromm sont assez fluctuants et peu substantiels: “ *Adorno parle d'abord de la psychanalyse, puis des psychanalystes, ce qui suggère qu'il conçoit une autre psychanalyse que celle des psychanalystes, mais il ne dit pas de quels psychanalystes il parle.* ”⁴⁶

En ce sens, on peut considérer que les désaccords avec Fromm visent la pratique psychanalytique et clinique de ce dernier, en tant que thérapeute, et n'entament en rien la conceptualisation sociologie qui est ici en jeu.

Dans le cadre réhabilité d'une sociologie critique de la personnalité autoritaire, il s'agit notamment de comprendre la peur comme réaction sociale défensive, en relation avec la soumission à l'autorité et avec les dispositions ethnocentriques des personnes concernées. Le questionnaire original des études de la personnalité autoritaire comporte en effet plusieurs questions qui touchent à la peur ; il s'agit des propositions 18 et 38. L'enquête de Zeuner de 2007 souligne la récurrence du terme “ d'angoisse existentielle ” dans les entretiens réalisés avec des personnes susceptibles d'adhérer aux opinions autoritaires.

Adorno constate à ce propos : “ *Les rationalisations politiques que les personnes ignorantes ou confuses utilisent représentent une résurgence psychique des mécanismes irrationnels que l'adolescent n'a jamais surmonté. On trouve ici l'un des liens les plus significatifs entre la formation de l'opinion et la socialisation psychique.* ”⁴⁷

La peur est donc une réaction sociale récurrente, face à des situations de grands changements et d'incertitudes. On peut penser que la généralisation des rapports concurrentiels, qui est favorisée par la mondialisation et la déconstruction des réglementations traditionnelles, produit un grand nombre de situations sociales qui provoquent une réaction de peur. Cela va de pair avec le rejet de la différence et de l'autre, sachant que la peur de l'autre n'est que l'expression de la peur que l'individu concerné ressent lui-même. L'étude de Zeuner a encore une fois confirmé cette relation, en montrant que le groupe de syndicalistes stables qui craint la perte de son statut développe des réactions nationalistes et autoritaires.

Adhésion aux dispositifs sécuritaires et analyses électorales

L'ensemble des ressorts sociologiques qui favorisent l'adhésion aux idées autoritaires, abordées dans le présent texte, rendent possible d'appliquer la démarche critique aux phénomènes électoraux. Le vote autoritaire, par exemple les percées électorales de l'extrême droite dans plusieurs pays, pourrait ainsi être saisi comme l'une des manifestations contemporaines du problème de la personnalité autoritaire.

Suite à la présence du candidat de l'extrême droite française au deuxième tour de l'élection présidentielle de 2002, les politologues Roux et Mayer ont cherché à cerner l'évolution du degré d'ethnocentrisme et d'autoritarisme des électeurs. Dans cette perspective, ils ont établi une “ échelle E ”(comme ethnocentrisme), qui ressemble fortement à la démarche des études sur la personnalité autoritaire, que les auteurs citent en référence, en constatant qu'il existe un fort lien entre l'ethnocentrisme, l'autoritarisme et le conformisme social. L'apport de la Théorie critique se trouve

46 Le Rider, op.cit., p.94.

47 Adorno, op.cit., p.189.

pourtant écarté en l'espace de trois lignes, au prétexte que la démarche serait " datée " et désuète, car focalisée sur la socialisation infantine.⁴⁸ Plus haut, nous avons déjà souligné qu'il s'agit d'une critique erronée.

Les auteurs rejettent au fond l'orientation critique de la recherche adornienne et n'appliquent qu'une méthode purement statistique, d'un genre positiviste.⁴⁹

Loin de saisir les types de structuration des caractères sociaux les plus typiques, l'analyse statistique des politologues s'appuie uniquement sur les réponses à des sondages d'opinion par téléphone, sur la base du " panel électoral français ". Celui-ci n'a pas été conçu pour une étude sur les attitudes ethnocentriques, mais il comporte néanmoins des questions qui concernent le racisme (15 questions au sujet des minorités, l'appartenance nationale et l'Europe) ou l'homosexualité (2 questions). Parmi les propositions, on trouve par exemple la formulation explicite : " Il y a des races moins douées que d'autres ", qui est considérée de façon positive par 8% des sondés et de façon " assez positive " par 16%. Elle est donc appréciée positivement par 24%. En revanche, la suggestion " Les immigrés sont trop nombreux en France " est approuvée par 60%. Cet écart semble indiquer, à notre sens, que le questionnaire n'est pas assez précis. En regroupant les différentes réponses et en établissant une moyenne, les auteurs construisent leur échelle d'ethnocentrisme.

Les résultats statistiques confirment au fond l'orientation globale des études sur la personnalité autoritaire, car les sondés qui obtiennent les taux les plus forts concernant les réponses touchant au racisme se distinguent également par une attitude politique répressive et autoritaire (soutien à la peine de mort, interdiction des drogues douces, désaveu de l'homosexualité). Inversement, les personnes les moins racistes répondent en moyenne de façon très tolérante concernant ces mêmes sujets.⁵⁰

Le niveau d'analyse assez général, lié à l'abstraction statistique, risque cependant de conduire à des banalités, par exemple lorsque les auteurs découvrent que les trois quarts des électeurs d'extrême droite manifestent des opinions racistes⁵¹ Bien évidemment, les personnes les plus ethnocentriques considèrent aussi que le problème prioritaire est l'immigration, et non pas la réduction des inégalités sociales.

Les deux auteurs prennent également en considération la longue durée. S'ils constatent, toujours à l'aide du même panel français, que le rejet de l'immigration était en hausse de 1988 à 1995, cette hostilité a fortement reflué de 1995 à 2002. Comme 1995 est l'année des grands mouvements sociaux contre le gouvernement Juppé, suivi de manifestations de masse contre le durcissement des lois sur l'immigration, en 1996, on peut donc considérer que l'activation des dispositions autoritaires dépend de la dynamique sociale, à la suite d'Adorno, même si les auteurs français ne relèvent pas cette coïncidence.

L'enquête de 2004 examine aussi l'importance des thèmes politiques prioritaires au moment de différents votes. Ainsi, les questions constitutives de l'attitude ethnocentrique ont globalement trois fois plus d'importance qu'aux législatives de 1997 (succès de la gauche plurielle), comparé aux thèmes touchant au libéralisme économique (par exemple la privatisation ou non d'EDF). Mauer et Roux semblent ici suggérer que la plus grande corrélation des opinions ethnocentriques avec les thèmes politiques des élections de 2002 décrirait une évolution univoque : " L'ethnocentrisme serait en passe de devenir un enjeu structurant de la scène électorale française. " ⁵² Cette argumentation est contestable, car elle est non seulement invalidée empiriquement par les thèmes prioritaires des présidentielles de 2007 (l'emploi et le pouvoir d'achat, c'est-à-dire des thèmes socio-

48 Roux/Mayer, op.cit., p.99.

49 Voir Adorno, " Meinungsforschung und Öffentlichkeit " in : *Soziologische Schriften I*, Suhrkamp, Frankfurt., 1997, p.532.

50 Mayer/Roux, op.cit., p.104.

51 Op.cit., p.113.

52 Op.cit., p.111.

économiques), mais elle oublie surtout que la structuration de l'opinion s'appuie sur la formation des caractères sociaux, comme la Théorie critique l'a montré. En somme, cette analyse électorale suit le flottement de l'opinion, beaucoup plus qu'elle n'est en mesure de l'interpréter de façon critique.

Les études sur la personnalité autoritaire, que les deux politologues français jugent désuètes, fournissent eux-mêmes la raison sociologique de cette limite explicative. En effet, l'un des traits caractéristiques de la personnalité autoritaire est le conformisme social, doublé d'une adhésion facile à des stéréotypes politiques.⁵³ En d'autres termes, il importe peu à quel thème politique prioritaire et médiatique se réfèrent les électeurs autoritaires, puisque l'adhésion à des thèmes majoritaires fait déjà intégralement partie de leur caractère social. La personnalité autoritaire recourt plus que d'autres à la simplification politique, en se servant de deux astuces : la personnification et l'utilisation de stéréotypes politiques. Il s'agit de deux mécanismes qui marquent fortement les campagnes électorales et médiatiques, en France et ailleurs. L'analyse électorale capable de tenir compte des enseignements des études sur la personnalité autoritaire reste donc à faire.

À ce propos, il serait intéressant d'analyser dans quelle mesure le vote ethnocentrique se recoupe avec des catégories sociologiques déjà bien connues, par exemple les petits patrons ou encore "l'ouvrier conservateur."⁵⁴

Une étude de Guy Michelat aborde bien les attitudes ethnocentriques présentes parmi le groupe ouvrier français, mais elle s'était déjà appuyé sur les mêmes données statistiques que l'analyse électorale que nous avons présenté plus haut.⁵⁵

Permanence de la critique

La conception des études sur la personnalité autoritaire nous semble d'une grande actualité, tant sur le plan empirique que conceptuel. La grande enquête dirigée par Bodo Zeuner montre notamment que l'approche critique initiée par l'École de Francfort permet de cerner, aujourd'hui encore, les modes d'action subjectifs de groupes sociaux dont le sens commun aurait attendu une toute autre conduite, par exemple certaines catégories de syndicalistes. Si les attitudes autoritaires ne sont pas plus fréquentes au sein du syndicalisme ou au sein du groupe ouvrier que dans d'autres catégories de la société, elles ne sont donc pas moins répandues dans des milieux plus aisés. L'approche de la personnalité autoritaire permet de comprendre pourquoi ce n'est pas forcément une dégradation mesurable des conditions de vie qui déclenche l'activation des structures de caractère autoritaires. Il peut s'agir, bien au contraire, d'une crainte (un avenir compromis), d'une angoisse (la perte de l'emploi) ou même d'un fantasme (le supposé danger que représenteraient les juifs, les musulmans ou les immigrés).

Sur un plan théorique et méthodologique, nous avons tenu à reconstruire une argumentation globale qui s'inspire de Freud, alors que cette sensibilité sociologique a mauvaise presse de nos jours. Notre esquisse d'une reconstruction théorique, qui ne tait pas les concepts freudiens en jeu, a permis de contredire certains préjugés qui circulent encore au sein des sciences sociales, notamment l'accusation portée par des politologues français, selon laquelle les études sur la personnalité autoritaire postuleraient que le comportement des personnes observées serait uniquement conditionné par leur socialisation enfantine.

La relative pauvreté explicative des résultats d'enquêtes qui se basent exclusivement sur des commentaires statistiques souligne en revanche à quel point une théorie critique de la société reste

53 Adorno, *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp, 1995, p.189.

54 Capdevielle/Mouriaux, *L'ouvrier conservateur*, Cahiers du LERSOC N.6, Nantes, 1983.

55 Michelat/Simon, *Les ouvriers et la politique. Permanences, ruptures, réalignements*, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, Paris, 2004, p.156.

nécessaire. L'enquête de Zeuner signale par ailleurs que les discours sociologiques les plus en vue, notamment sur les " perdants de la modernisation " (Ulrich Beck) s'appliquent mal aux résultats empiriques de l'enquête de 2007.

Un autre aspect des discussions actuelles qui portent sur la validité des études sur la personnalité autoritaire concerne la pertinence des méthodes d'enquêtes de la fin des années 1940. Bien évidemment, les méthodes avancent et chaque enquête doit organiser ses propres instruments, mais le fait que même des auteurs critiques comme Altemeyer formulent leurs questionnaires en lien avec la problématique de la personnalité autoritaire rappellent de façon indirecte le caractère précurseur de la recherche de 1951. L'un des reproches faits au modèle initial est sa trop grande complexité, raison pour laquelle Altemeyer ou encore Modena proposent une simplification. D'autres voudraient se délester du bagage théorique pour se consacrer à des détails empiriques. À notre sens, cette discussion ne concerne pas tant la pertinence du modèle critique initial, mais elle témoigne plutôt d'une tendance générale des sciences sociales de privilégier l'enquête de terrain au détriment de la conceptualisation critique. Dit autrement, la " fin des grands récits " s'accompagne d'un renoncement à la formulation cohérente de modèles théoriques.

Le champ d'investigation reste immense, en Europe mais surtout en France, où la formation des caractères sociaux autoritaires relève apparemment encore d'une sorte de tabou national.

2

Conscience de casse

Le 29 mai 2005, deux jours après un colloque cherchant à discerner les argumentations subtiles de Jean-Marie Vincent,⁵⁶ au sujet de la critique de l'Etat, une majorité de citoyens ont rejeté le consensus politique hexagonal, incarné par l'ensemble des partis de gouvernement, les mass média et les partenaires sociaux⁵⁷. Depuis, journalistes et gouvernant ne cessent de souligner les dégâts, en parlant d'une construction institutionnelle en panne, d'une machine gripée, etc. Du côté des oppositions de gauche, aucune perspective alternative ne s'est affirmée sur le plan continental.

Le référendum sanctionnant le projet de Constitution européenne, par un non, désigne au fond une question fondatrice de la Théorie critique⁵⁸, et qui concerne le rapport entre *parti et masse*. La question se trouve explicitement formulée en 1922 dans le programme initial de l'*Institut de recherche en sciences sociales*⁵⁹. Cette orientation théorique a contribué à déconstruire la fausse représentation de la "conscience de classe" en la dépassant, par le maintien du potentiel émancipateur de son concept, par l'abolition des apories du marxisme doctrinaire et par l'avancée vers un mouvement social libéré de l'identification idéologique, partidaire et étatique. La Théorie critique a permis de briser le mythe fusionnel de la conciliation du sujet et de la nécessité historique, que le concept de conscience de classe contient, en élaborant des arguments permettant de penser aussi bien l'émancipation que la régression.

Le parti, la masse, la casse

Le référendum européen actualise le thème en apparence désuet du rapport entre parti et masse. La juxtaposition de suffrages individuels, dépouillés de toute qualité particulière à partir des urnes référendaires, évoque *la masse*, tandis que la relation problématique des électeurs aux *partis de masse* se manifeste dans le décalage immense qui s'est ouvert, entre les positions partidaires et les votes exprimés. Comme le vote "non" a été nettement majoritaire à gauche, affichant sa primauté sur celui de l'extrême droite française, il fut interprété comme étant l'expression politique du "peuple de gauche". La notion est en soi paradoxale, puisque le peuple est une représentation unitaire et univoque, faisant appel à la République une et indivisible, alors que la référence explicite à l'un de ses fragments représentatifs, situé sur la gauche des bancs de l'Assemblée nationale, introduit un particularisme qui concorde mal avec la vision universaliste du peuple. Dans le même temps, les juristes constitutionnels constatent qu'il n'y a pas de peuple européen, alors que les tenants du "peuple de gauche" ont affiché des ambitions internationalistes qui ont souvent fait défaut au mouvement ouvrier. Les porte-parole du "non de gauche" ont insisté sur le fait que la Turquie pouvait rejoindre l'Europe, de même que les migrants ou travailleurs étrangers, tout en s'érigeant contre le discours de l'extrême-droite et contre l'idée que la référence au christianisme puisse fonder la culture européenne. Alors que le référendum associe le peuple à la nation française, le "non de gauche" semble la déborder largement. Pourquoi alors se focaliser sur la notion de peuple, polysémique, équivoque et marquée par les frontières françaises ? Plus loin, je vais aborder les concepts novateurs qui veulent embrasser ce type de mouvement transgressif, qu'il s'agisse de la

⁵⁶ *Hommage à Jean-Marie Vincent*, colloque organisé par l'Université Paris 8 et la revue Variations, 27 Mai 2005.

⁵⁷ Cad les organisations qui se définissent en tant que partenaire : le Medef, la CFDT et les syndicats chrétiens.

⁵⁸ Jean-Marie Vincent, "Face au parti ouvrier" in : *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998, p.91.

⁵⁹ Il s'agit du programme fondateur que nous avons évoqué en introduction de cet ouvrage : "Memorandum zur Begründung eines Instituts für Sozialforschung", voir Detlef Siegfried, *Das radikale Milieu*, DUV, Wiesbaden, 2004.

multitude ou de *l'espace public oppositionnel*, qui a ma préférence.

En l'absence d'une conceptualisation revisitée de la lutte des classes, susceptible d'ébranler l'unité tricolore du "peuple de gauche", ces confusions motivent aujourd'hui un glissement de terrain, vers une définition sociologique de type positiviste - donc apolitique - de ce peuple, compris comme le groupe majoritaire des ouvriers, employés et chômeurs qui a effectivement voté "non" le 29. Mai 2005. Est-ce que tel chômeur a voté "non" parce qu'il espère un emploi grâce au rejet du traité ou parce qu'il juge un problème constitutionnel et démocratique ? La tentative de déterminer le choix politique des citoyens par leur seule condition sociale affaiblit in fine l'action politique, qui ouvre précisément la possibilité de s'émanciper de cette condition. La théorie marxiste de la conscience de classe présentait du moins l'avantage de penser le renversement de la condition objective par la pratique politique. Chez Lukacs, la "conscience de classe du prolétariat" est le point "où la nécessité économique de sa lutte émancipatrice se transforme dialectiquement en liberté."⁶⁰ Le renversement de la nécessité en liberté est un thème de la dialectique hégélienne, encore présente dans le *Capital* de Marx⁶¹, qui imagine le passage de la condition salariale à l'autonomie. Bien que ce passage est problématique, le point d'aboutissement de ce mouvement dialectique est la liberté, tandis que la rhétorique du "peuple de gauche" reste bloquée à mi-chemin entre la nécessité et son possible dépassement. La *contradictio in adiectu* du "peuple de gauche" cache mal le concept de conscience de classe dont il s'inspire sans le nommer, en partageant toutes ses faiblesses, mais sans sauvegarder sa force.

L'opposition qui s'est fait jour entre masse et partis, lors du référendum du 29 mai 2005, et qui n'a nullement épargné la gauche parlementaire, aggrave encore la carence conceptuelle du marxisme traditionnel, dans la mesure où la principale médiation entre le salariat et l'espace politique se montre défaillante : le parti. Il est significatif que les partis de gauche n'existent plus positivement, comme un lieu d'adhésion et de centralisation, mais négativement, en tant que véhicule d'une insatisfaction qui les oblige à représenter *ce qu'ils ne sont pas*. Le PCF et les composantes du trotskysme français, par exemple, ne tiennent une place importante dans la campagne référendaire que dans la mesure où ces partis renoncent à leur monopole de représentation politique et au centralisme qui les distingue, en se fondant littéralement dans la foule.⁶² Leurs adhérents sont alors invités de s'inscrire dans les collectifs locaux, associations fondées sur le souhait commun de formuler l'idée d'une gauche critique, et qui regroupent des acteurs associatifs, des syndicalistes, des féministes, des citoyens jusque-là inorganisés, des militants politiques dissidents et des chercheurs critiques, dans près d'un millier de villes. Lorsque le PCF engage l'épreuve de réalité, afin de savoir s'il peut encore prétendre à représenter le peuple, le verdict factuel tombe : 1,9%.⁶³ John Holloway a rappelé, dans des termes théoriques, ce que les professionnels de la politique ont montré par leur propre pratique : "Les communistes de parti prétendent que le principe des conseils et le principe du parti ne sont pas inconciliables, ce qui n'est bien évidemment pas le cas. Il s'agit de deux conceptions complètement différentes".⁶⁴

60 George Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Editions de Minuit, 1960, p.64.

61 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Reclam, (1807), 1987, pp.132-157. Karl Marx, *Das Kapital*, III, Dietz, (1863)1979, p.828.

62 Dans ce cadre, le PCF se voit obligé de se nier pour exister, en affichant le slogan "Gardez la parole" durant l'été 2005. Lorsqu'ils cherchent à gouverner à l'encontre de leur électorat, ces partis sont autant exposés à la sanction que le PS : Aux présidentielles de 2002, le PCF tombe à 3%, ce qui représente alors moins de 2% du corps électoral, tandis que la LCR et LO n'obtiennent pas 3% aux européennes de 2004, représentant ensemble moins de 2% du corps électoral. Le PCF obtient 1,9% des voix aux présidentielles de 2007, tandis que les candidats trotskystes tombent de 10% (2002) à 5%.

63 Le parti épouse ici la forme extrême de la représentation, à travers la candidature de M.G. Buffet aux élections présidentielles de 2007 : délégation électorale, personnification médiatique, présidentialisme. Elle obtient 1,9% des suffrages, à comparer avec les 21% de J.Duclos, PCF, aux présidentielles de 1969.

64 Entretien avec John Holloway, réalisé par A.Neumann, "Adorno au milieu de la jungle Lacandon" in : *Variations* –

Le PS, qui tente d'imposer sa position directoriale à travers le référendum présidentiel, se heurte à ses propres électeurs, ce qui confirme que le vote massif en sa faveur aux élections régionales de 2004 n'était pas un vote d'adhésion, mais un vote de contestation. Jean-Marie Vincent avait anticipé cette négativité politique dès 1978 : *“ Pour un nombre croissant d'électeurs, il s'agit moins d'adhérer avec plus ou moins d'enthousiasme à une politique donnée que de traduire son opposition aux organisations dominantes. La crise de représentation peut donc se traduire par un taux absolument inhabituel de participation, c'est-à-dire par des manifestations massives de rejet et de condamnation des équipes en place. ”*⁶⁵

La critique politique s'exprime par la contestation des partis de gauche, non pas à travers eux. Face à la perte de légitimité que tous les partis représentatifs enregistrent, le référendum présidentiel se propose d'organiser l'adhésion politique d'une manière plébiscitaire. Dans ses premiers écrits, Jürgen Habermas avait parfaitement saisi l'étendue de cette pratique antidémocratique des représentants de la République, visant à contourner l'espace public ⁶⁶. La défaite de pareille *publicité manipulatoire* révèle aujourd'hui la distance critique qui sépare la démocratie de l'Etat⁶⁷. Le phénomène référendaire actuel renvoie-t-il alors à une forme de conscience de classe, comme les courants communistes l'espèrent sans doute, ou désigne-t-il la cassure des ressorts de la mobilisation partidulaire et institutionnelle ?

Rapidement, le vote sanction du pouvoir chiraquien s'est retourné en faveur d'un vote de droite qui arrive à se profiler comme non-conformiste, portant au pouvoir le président Sarkozy en 2007.

Subjectivité rebelle et non-identique

À notre sens, un renversement de perspective permet de sortir de la mystification théorique de la conscience de classe et de ses avatars actuels, toujours agissants. Il s'agit d'abolir la politique d'identification qui veut mettre en adéquation le prolétariat, le parti et la conscience politique, car cette identification impossible ne peut se solder que par des réductions et par l'appauvrissement de l'ensemble. La politique de l'identification engendre nécessairement une totalisation institutionnelle et étatique qui s'accompagne de la domination des souhaits particuliers et des expériences d'émancipation singulières⁶⁸. Les critiques d'Adorno et de Horkheimer, visant à défendre le particulier, s'érigent contre la philosophie de l'histoire hégélienne et son postulat conservateur d'une clôture ultime du mouvement historique, mais elles s'attaquent surtout à sa réapparition dans *Histoire et conscience de classe* de Lukacs.⁶⁹

Contre la pensée systémique et la pratique administrative des organisations traditionnelles, fondées sur la discipline et la simplification idéologique, qui tendent à enfermer l'expérience vivante des acteurs, il importe de sauver ce qui y résiste et de revendiquer le “ choix du petit ”.⁷⁰ Le potentiel d'émancipation ne peut être identifié par le centralisme démocratique, mais il réside précisément

revue internationale de théorie critique, Parangon, automne 2006, p.61.

65 Jean-Marie Vincent, “ La politique n'est plus ce qu'elle était ”, *Critique communiste*, mai 1978, p.149..

66 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990, p.337 : “ *Les grandes organisations négocient des compromis avec l'Etat et entre elles, dans la mesure du possible en dehors de l'espace public, tout en étant obligées de s'assurer d'une adhésion plébiscitaire du public, grâce au déploiement d'une publicité manipulatoire.* ”. Nous savons que l'auteur n'a pas reconnu ces principes dans le référendum français, dans lequel il est intervenu pour défendre les chefs d'Etat européens.

67 Miguel Abensour, *La démocratie contre l'Etat. Marx et le moment machiavélien*, PUF, 1977.

68 En commentant les discours de Lassalle, cofondateur de la social-démocratie allemande, Jean-Marie Vincent saisit cette tendance des partis ouvriers à la réduction des souhaits : “ *On ne saurait mieux dire que la liberté est reconnaissance d'une autorité supérieure, celle de l'interprète de l'histoire et du bon sens, et que l'action soumise et commandée est l'action privilégiée pour faire disparaître les divergences et les particularismes.* ”, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998, p.93.

69 Martin Jay, *L'imagination dialectique*, Payot, 1977, p.65.

70 Miguel Abensour, “ Le choix du petit ”, postface à : Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Payot, 2001, p.267.

dans le *non-identique*.

Cette idée guide une certaine filiation de l'école de Francfort, qui va de la *Dialectique négative* adornienne, à *Histoire et subjectivité rebelle* de Negt et Kluge,⁷¹ cette réplique contemporaine à *Histoire et conscience de classe*. Aujourd'hui, elle connaît des prolongations diverses.

Cette argumentation permet de dépasser les impasses du marxisme occidental, aujourd'hui devenu flagrant, par le recours aux origines de son courant chaud, qui a donné naissance à la Théorie critique. Jean-Marie Vincent reprend cette perspective, quand il inscrit l'école de Francfort dans la tradition du marxisme critique, dans un livre publié en 1976⁷². Par la suite, il nuance son jugement et prend acte des ruptures qui conduisent la Théorie critique à radicaliser sa critique du marxisme refroidi⁷³.

En France, cette position est aussi peu développée que visible, étant donné le manque de traduction des principaux textes de référence. La querelle au sujet de la réception d'*Histoire et conscience de classe*, opposant marxistes allemands et théoriciens critiques après 1968 a, par exemple, donné lieu à des publications collectives qu'aucun ouvrage français ne mentionne⁷⁴. Nous y voyons une séquelle de l'après-guerre, due à l'hégémonie stalinienne sur la gauche française, et qui n'a pas fini de produire ses effets. Jean-Marie Vincent, l'un des rares passeurs de ces idées critiques, s'est encore récemment vu obligé de se démarquer de la tradition marxiste française lorsqu'il a poussé la critique des thèses de Jürgen Habermas, qui n'est pas le seul continuateur de la Théorie critique, en déclarant : "*Je ne me réclame d'aucun marxisme. Pour ceux qui en douteraient, je me permets de renvoyer à mon intervention "Comment se débarrasser du marxisme" où je plaide en faveur d'un rapport laïque et non religieux à l'œuvre de Marx"*⁷⁵.

La position du non-identique nécessite d'emblée du jeu une double délimitation envers le marxisme et la théorie habermassienne, en ce qu'elle est symptomatique des positions qui cherchent à neutraliser le potentiel critique de Marx. Jean-Marie Vincent a poussé les versants les plus critiques des marxismes jusqu'au point de leur propre abolition, là où le corps doctrinaire craque, en même temps qu'il a soumis certains héritiers de la Théorie critique allemande à une discussion marxienne, qui a fait jaillir les non-dits et les concepts refoulés de leurs discours⁷⁶.

Avec Adorno, Jean-Marie Vincent a dans le même temps constaté que la conscience de classe n'existe pas, en dehors des spéculations philosophiques ayant caractérisé le début du 20ème siècle. Les derniers ouvrages de Pierre Naville qu'il citait à ce propos⁷⁷ soutiennent cette conviction, qui n'annule en rien la perspective de l'émancipation sociale. Les résistances et luttes sociales plus ou moins véhémentes peuvent converger vers de puissants mouvements et vers des crises politiques qui facilitent la prise de parole, mais qui ne dépassent pas nécessairement les relations hétéronomes dans lesquelles se débattent les acteurs de ces mouvements. La progression comporte en elle des tendances à la régression : "*Tout mouvement social porte en lui-même ses propres ennemis : les séquelles provoquées par la guerre sociale et celles qui sont induites par la concurrence dans*

71 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, 1997 ; Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Zweitausendeins, 1981.

72 Jean-Marie Vincent, *La Théorie critique de l'École de Francfort*, Galilée, 1976.

73 Jean-Marie Vincent, "Sociologie d'Adorno" in : Blanc/Vincent, *La postérité de l'école de Francfort*, Syllepse, 2004.

74 Ferio Cerutti (Dir.) *Geschichte und Klassenbewusstsein heute. Eine Dokumentation*, De Munter, 1971 ; Heiseler (Dir.), *Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus*, Verlag Marxistische Blätter, 1970 ; Negt et alli (collectif), *Die Linke antwortet Jürgen Habermas*, Rowohlt, 1972.

75 Jean-Marie Vincent, "Réponse à M. Bouchindhomme", *Actuel Marx*, 1999 et "Comment se débarrasser du marxisme" in Jean-Marie Vincent, *Un autre Marx. Après les marxismes*, éd. Page 2, 2001.

76 Voir notamment la contribution de Jean-Marie Vincent au sujet de Jürgen Habermas dans Mercure/Spurk (Dir.) *Les penseurs du travail*, Presses Universitaires Laval, Québec, 2003.

77 Pierre Naville, *Sociologie et logique : esquisse d'une théorie des relations*, Anthropos, 1981.

l'économie psychique collective et individuelle des exploités et des opprimés.”⁷⁸ En revanche, ces mouvements favorisent, du moins pendant leur phase ascendante, la communication horizontale et l'appropriation de l'espace public par des acteurs qui sont habituellement relégués à ses marges⁷⁹. Cette compréhension des mouvements sociaux et de leurs propres tendances régressives se situe aux antipodes de la lecture lukacsienne, qui dévalorise l'observation des phénomènes subjectifs, empiriquement saisissables, en les opposant à la conscience de classe.⁸⁰ Le mouvement de l'histoire apparaît ici comme une force qui se réalise en dehors de la conscience subjective que les êtres humains en ont, en dehors de leurs “*pensées psychologiques, descriptibles et expliquables*”, pour citer Lukacs.⁸¹ Vincent souligne au contraire que les séquelles psychologiques des acteurs entravent l'envolée du mouvement social vers une improbable conscience de classe, qui supprimerait les stigmates de l'hétéronomie grâce à la transformation de la nécessité en liberté, sans que les sujets de cette transformation en aient fait l'expérience eux-mêmes, d'une manière autonome.

Dans *Histoire et subjectivité rebelle*, Negt et Kluge parient sur les résistances à cette marche triomphale et totalisante du mouvement historique moderne, dont nous avons aujourd'hui la preuve qu'il bascule dans la barbarie si rien ne s'y oppose. La lutte entre, d'un côté, l'histoire objective des faits accomplis et, de l'autre, les expériences singulières de la non-identité, nourrissant des subjectivités rebelles contre l'adhésion à la modernité étatique et capitaliste, produit une stratification plurielle des réalités sociales. Les expériences des acteurs qui vivent au milieu des rapports hétéronomes de la société moderne – dont les salariés font partie – se dissocient ainsi de l'histoire écrite et de ses représentations publiques. Pareille situation donne lieu à une sorte de chaos dialectique des identités et des refus de s'identifier : “*La conscience collective, qui est le produit d'une coexistence entre les structures identitaires du moi, des déchirures du moi (éclats) et de la nation (ou plutôt de sa décomposition et de son caractère inachevé), s'affirme à travers deux processus distincts et antagoniques, par une face représentative et une face prolétarienne. Ce type de processus ne peut produire qu'une fausse conscience*”.⁸²

La formation des personnalités individuelles (le *Moi*), des représentations sociales et nationales (la République inachevée), se déroule à travers un processus contradictoire qui rend impensable la conscience de classe, en tant que réalisation à la fois subjective et objective de l'histoire. Les déchirures du *moi*, les éclats ou fragments de l'imaginaire social et les refus d'adhésion des acteurs produisent une situation qui ne peut être résumé d'une manière totale, à moins de se limiter à une abstraction statistique, monétaire ou encore administrative.

Les résultats du référendum du 29 mai 2005 livrent une excellente illustration de ce processus. Alors que les instances représentatives de la société (gouvernement, partis, médias, etc.) se réclament du réalisme historique, les expériences divergentes d'autres acteurs (citoyens revendiqués, militants associatifs, syndicaux ou politiques, féministes, étudiants, chercheurs) expriment leurs particularités à travers d'innombrables collectifs qui esquissent la face “*prolétarienne*” de la conscience collective. Le terme prolétarien s'entend ici comme l'espace social de l'expérience vivante et immédiate qui échappe aux représentations abstraites de la marchandise et du monde administré.⁸³ Dans le même temps, les éléments de décomposition de la nation produisent des attitudes nationalistes, racistes et sécuritaires, donc des identifications

78 Jean-Marie Vincent, “Guerre sociale, mouvement social, mouvement sociétal”, *Variations*, printemps 2005, Parangon, p.24.

79 Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Suhrkamp, 1973.

80 Lukacs souligne “*la distance qui sépare la conscience de classe, et les pensées empiriques effectives, les pensées psychologiques descriptibles et expliquables que les hommes se font de leur situation vitale*”, op.cit., p.73.

81 Op.cit., p.68.

82 Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, 1981, Zweitausendeins, p.465.

83 Voir Oskar Negt et Alexander Kluge, “Ce que le mot prolétariat signifie aujourd'hui” (trad. A. Neumann), *Variations – revue internationale de théorie critique* N.9-10, printemps 2007.

régressives.

Comme les salariés et citoyens/citoyennes vivent au milieu de ces contradictions, la conciliation historique du sujet et de l'objet n'est non seulement impossible, mais surtout peu souhaitable. Après tout, l'émancipation peut se développer à travers les contradictions du *Moi* et de la société, alors que la totalisation historique ferme cette possibilité. Contre la dialectique positive des faits accomplis, il s'agit d'assumer le travail de la négativité, comme John Holloway le suggère à la suite d'Adorno⁸⁴. Comme la circulation des marchandises crée une totalisation sociale fétichiste, au sein de laquelle les objets du capital passent pour des sujets agissants, l'émancipation consiste à refuser cette totalisation aveugle. Le refus, comme acte de négativité face à l'ordre positif des choses, est ici conçu comme un cri libérateur, amorçant l'action autonome⁸⁵. Cette démarche nous semble proche de celle que Jean-Marie Vincent explore dans ses ouvrages portant sur le critique du fétichisme⁸⁶, tout en rappelant l'effectivité politique de la subjectivité rebelle.

À l'encontre de ces éclaircissements, le discours du "peuple de gauche" entretient l'hypothèse d'un voile idéologique obscurcissant la conscience des masses, qu'il suffirait de déchirer. Alors que chez Robespierre, il s'agit de libérer le "bon peuple", dont les bonnes intentions ne sont altérées que par des étrangers, des manipulateurs et des contre-révolutionnaires, Lukaçs pense que le prolétariat est séparé de son émancipation par un voile idéologique que le parti doit trancher. Dans ces visions politiques, il n'y a pas de place pour l'ambivalence des sujets, pour la lutte des bons et mauvais côtés en une même personne. Le peuple, la classe, se présentent alors comme des entités qu'aucune contradiction interne ne saurait troubler.

Personnalité autoritaire et résistance

Dans les conditions de la fausse conscience que la modernité engendre, la totalisation historique que Lukacs appelle de ses vœux risque de se produire de façon régressive, sur la base d'une identification mystificatrice⁸⁷. Le national-socialisme est l'exemple le plus frappant d'une telle intégration identitaire et communautaire, dont le corrélatif est la désignation ciblée d'un ennemi commun, en l'occurrence les juifs et les personnes supposées déviantes. L'expérience catastrophique de cette mobilisation régressive de la subjectivité conduit l'École de Francfort à compléter la critique philosophique du marxisme doctrinaire par la critique psychanalytique. Dès 1933, Fromm et Reich commencent à cerner la psychologie de masse du fascisme⁸⁸, alors que Marcuse rejoint l'Institut.

Le marxisme doctrinaire des partis ouvriers s'avère alors incapable de comprendre pourquoi une grande partie des salariés adhère à la droite populiste et national-socialiste. Selon leur lecture apologique, la classe ouvrière est constituée d'une population active d'environ 22 millions de personnes, dont la condition socio-économique devrait déterminer une opposition aux partis de la réaction. Pourtant, les partis communiste et social-démocrate n'obtiennent que 12 millions de voix en 1932, alors que la droite nationaliste et fasciste cumule près de 20 millions de suffrages, grâce à

84 John Holloway, *Change the World without taking the Power*, Pluto Press, 2002.

85 La critique virulente que Daniel Bensaid adresse à Holloway dans la revue *Contretemps* au cours de l'année 2003 nous semble révélateur de la structure marxiste française, dans la mesure où la négativité s'y trouve associée à l'impuissance, tandis que l'adhésion positive au parti est présenté comme le garant de l'efficacité. À notre sens, le cri de Rosa Luxemburg devant la dérive bolchévique de la Révolution russe ou l'exclamation dissidente de Jean-Marie Vincent à l'encontre de l'invasion soviétique de l'Afghanistan ont plus de poids que les partis ayant mené ces actions et qui ont aujourd'hui disparu.

86 Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, Anthropos, 1972 ; *Critique du Travail*, PUF, 1982.

87 Le marxisme occidental a fait peu de cas des critiques que Lukacs a formulé à l'encontre de sa propre position initiale, en 1967. Voir Martin Jay, op.cit., p.66.

88 Wilhelm Reich, *Die Massenpsychologie des Faschismus*, Kiepenheuer und Witsch (1933), 2003.

l'apport des employés et ouvriers.⁸⁹ La structuration idéologique et psychologique des masses ouvrières a nettement primé sur la condition salariale qui la supporte. Le marxisme doctrinaire ignore ce rôle décisif de la mystification politique et de la mobilisation subjective. La focalisation des organisations de gauche sur le prolétariat industriel, prétendument chargé de la " conscience de classe ", a même joué un rôle crucial dans la victoire du fascisme allemand, selon Reich⁹⁰, alors que Benjamin dénonce avec verve le caractère régressif de l'ensemble des partis ouvriers en 1940.⁹¹

Alors que les marxistes de parti les comprennent comme des éléments petit-bourgeois ou improductifs, le nazisme mobilise les employés, chômeurs, ouvriers indépendants ou précaires, fonctionnaires, retraités et étudiants, touchés par la crise du capitalisme, en se présentant comme un mouvement de masse anticapitaliste, répondant aux attentes subjectives de cette partie du salariat. Il est vrai que la socialisation familiale d'un grand nombre de ces personnes se caractérise par une forte soumission à l'autorité, dont la face psychologique est la peur de castration, ce qui, en l'état, ne leur permet pas d'agir d'une manière autonome⁹². La révolte directe contre le pouvoir étant ainsi exclue, le nazisme leur offre un exutoire, sous la forme d'une révolte autoritaire. À notre sens, cette problématique est d'une grande actualité, au vu des mobilisations militaristes, sécuritaires et terroristes, qui se renforcent mutuellement dans une fuite commune devant la liberté.

Aujourd'hui encore, ce genre de mobilisation politique de la subjectivité des acteurs joue à plein, anéantissant le concept naïf de la conscience de classe. Contrairement à une idée reçue, les ouvriers syndiqués ne sont pas moins touchés par ces tendances autoritaires que les enseignants ou encore les coiffeurs, ce que les recherches empiriques allemandes des années 1950, menées par l'Institut de Francfort, avaient déjà mis en évidence. Elles viennent d'être confirmées par des enquêtes sociologiques sur lesquels nous reviendrons plus loin. En France, le phénomène n'apparaît qu'indirectement, à travers les analyses du vote ouvrier⁹³. Selon les sondages sortis des urnes, lors de la présidentielle française de 2007, la moitié des adhérents syndicaux a voté en faveur de M. Sarkozy. Les partis de gauche, soucieux de susciter un " vote d'adhésion " des salariés, ont pu constater que si une telle adhésion s'est produite, elle s'est faite contre eux.

D'un point de vue émancipateur, la résistance semble toujours plus prometteuse que l'adhésion politique et la critique anti-autoritaire semble plus porteuse que " l'action soumise et commandée " qui distingue ces " partis ouvriers " qui reproduisent jusqu'à aujourd'hui des schèmes de comportement bien saisis par Wilhelm Reich, Walter Benjamin ou encore par Jean-Marie Vincent. Le *turn-over* extraordinaire qu'on observe chez tous les partis de gauche, allant jusqu'à 40% par an chez certaines organisations de l'extrême-gauche française, constitue une critique muette de cette structuration. Alors que les partis issus du mouvement ouvrier se conçoivent comme un lieu d'adhésion, ils constituent en réalité des repoussoirs cycliques. La résistance passive des adhérents et électeurs rappelle celle des Ouvriers spécialisés au contrôle bureaucratique durant les années 1960 et 70, lorsque ces salariés changent fréquemment d'entreprise pour affaiblir la contrainte, tout en contestant le mode d'organisation du travail.⁹⁴

Dans le même temps, le mouvement anti-autoritaire des étudiants allemands qui a pris son essor en 1966, a actualisé la Théorie critique, tout en permettant à Jean-Marie Vincent d'intensifier les rencontres intellectuelles des deux côtés du Rhin, notamment par le biais de ses échanges avec

89 Op.cit., p.34-35.

90 Op.cit., p.23.

91 Walter Benjamin, "Thèses sur le concept d'histoire" in : *Œuvres*, Folio, Paris, 2001.

92 Op.cit., p.73.

93 Alex Demiroviç, *Der non-konformistische Intellektuelle*, Suhrkamp, 1999, p.356 ; Guy Michelat, *Les ouvriers et la politique*, Fondation nationale de sciences politiques, 2004.

94 La nécessité existentielle de s'engager dans un parti est bien évidemment plus faible que celle de gagner sa vie, ce qui explique le taux d'adhésion dérisoire à ces partis, comparés au nombre de leurs électeurs. On pouvait estimer, en 2003, à moins de 200 000 le nombre d'adhérents aux partis de gauche en France (Sommier, *La France rebelle*, Michalon, 2003).

Rainer Zoll⁹⁵. Dans son livre dédié à l'intellectuel non-conformiste, Alex Demiroviç a exposé l'interaction des jeunes socialistes du SDS avec les penseurs de l'école de Francfort, qui ont permis de renouveler ce courant après la mort d'Adorno en 1969.⁹⁶ Oskar Negt pointe pour sa part la rencontre du dirigeant du syndicat de la métallurgie, Otto Brenner, avec Adorno qui a abouti au lancement de la campagne contre les lois d'exception allemandes, à la fin des années 1960⁹⁷. À ce moment, les structures universitaires, les politiques étatiques et les théories traditionnelles volent en éclats. La transgression des règles, les espaces publics oppositionnels et l'imaginaire sociologique bousculent le discours marxiste de la conscience de classe. Le féminisme et l'écologie ébranlent la classe ouvrière masculine et industrielle, tout en érodant ses représentations publiques⁹⁸.

Après son moment fondateur, dans la foulée de la révolution conseilliste, l'École de Francfort a ainsi connu sa deuxième rencontre avec le mouvement social, autour de l'année 1968. Le fait que la Théorie critique, visant le dépassement de la société existante, connaisse des rebonds lors des phases de relance du mouvement social, à l'échelle internationale, ne doit pas être confondu avec une quelconque unité de la théorie et de la pratique léniniste⁹⁹. Bien au contraire, l'expérience déborde le concept, alors que le concept formule la critique du réalisme ambiant¹⁰⁰. Nombre d'auteurs de la Théorie critique ont néanmoins signalé qu'elle aurait pu s'intéresser davantage à la recherche empirique et à la pratique politique, conformément à son ambition fondatrice, ce qui aurait sans doute enrichi sa critique conceptuelle de la modernité, dans le sens d'une sociologie dialectique¹⁰¹.

Aujourd'hui, la floraison de ré-éditions de textes fondateurs, associé à la publication d'argumentations originales, signale une nouvelle reprise de la Théorie critique, rendue probable par une démultiplication des résistances. Le caractère diffus de cette subjectivité rebelle la rend difficilement localisable, mais nous sommes tentés de la nommer par les lieux Leipzig (1989) San Cristobal de las Casas (1994), Paris (1995), Seattle (1999), Porto Alegre (2000), Buenos Aires (2001), Berlin (2003), Los Angeles (2006), Montevideo...¹⁰²

Les cataclysmes récurrents que connaissent les démocraties libérales, peinant à endiguer le potentiel de barbarie et de violence qui se développe en leur sein, signent une sorte de désaveu empirique des thèses au sujet de la "fin de l'histoire". Au lieu de n'y reconnaître qu'un avatar de l'idéologie conservatrice, il convient cependant de placer cette thèse dans l'argumentation originale de la Théorie critique que nous avons ébauché, car l'idée d'une fermeture totale de l'histoire provient tout droit des sources hégélienne et lukacsienne dont il est question.

Adorno radicalise la critique marxienne de Hegel, en déconstruisant le passage de la nécessité à la liberté, qui se réalise à travers le mouvement de l'esprit du monde¹⁰³. Celui-ci comporte la conversion théorique du travail en pur travail conceptuel de l'esprit, qui fait perdre à ce premier sa base matérielle. La philosophie hégélienne nie ainsi que l'esprit reste soumis à la contrainte

95 Jean-Marie Vincent a notamment publié le livre de Rainer Zoll, *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne*, Kimé, Paris, 1992.

96 Alex Demiroviç, op.cit., p.856.

97 Oskar Negt, *Achtundsechzig. Politische Intellektuelle und die Macht*, Steidl, 1998, p.118.

98 Nancy Fraser, "What's critical about Critical Theory ?" *New German Critique* N.35, University of Wisconsin, 1985.

99 Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, Pékin, 1978, p.166.

100 Theodor W.Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, 2003, p.20.

101 Martin Jay, op.cit., p.53 ; Gerhard Brandt, *Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung*, Suhrkamp, 1987, p. ; Alex Demiroviç, *Der nonkonformistische Intellektuelle*, Suhrkamp, 1999, p.309 ; Peter Wagner, "Kapitalismusanalyse als Gesellschaftstheorie" in Honneth (Dir.), *Dialektik der Freiheit*, Suhrkamp, 2003, p.219.

102 "Aujourd'hui, il nous faut sentir que Montevideo est le centre du monde", Lucia Sagradini, Les pratiques artistiques de rue en Amérique du Sud, un nouveau nexus politique", *Variations – revue internationale de théorie critique* N.9-10, éd. Parangon, 2007, p.54.

103 T.W.Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, 1963, p.32-44.

impérieuse du travail au sein de la société, ce qui conduit à identifier l'esprit à la liberté en l'affranchissant du règne de la nécessité. Adorno conclut : “ *La grande philosophie fait littéralement passer l'essence même de la contrainte comme étant la liberté.* ”¹⁰⁴

La relation de sujet à objet, qui s'exprime dans le travail, se trouve ici réduit à un pur sujet, qui résorbe tout, y compris ce qui ne lui appartient pas. Le sujet qui se réalise à travers l'esprit du monde fait au final disparaître tous les éléments du non-identique, au sein d'une construction totalisante. Celle-ci décrit pour partie les raisons pour lesquelles Hegel fétichise l'Etat bourgeois. Comme les antagonismes réels de la société ne sauraient s'exprimer dans les termes de ce langage philosophique, sans qu'ils disparaissent pour autant, les contradictions et contradicteurs se manifestent d'une manière inconciliable, c'est-à-dire en affichant leur identité propre.¹⁰⁵ Tant que ces particularités s'affirment et se produisent, l'histoire ne peut pas se finir.

Alors que Hegel résorbe le travail dans l'esprit, Marx parie sur la diminution radicale du travail nécessaire pour atteindre la liberté, afin d'aboutir à une situation où le temps libre mesure la richesse. L'économie du temps continue pourtant à dépendre de la productivité du travail, donc du travail nécessaire qu'il s'agirait de dépasser¹⁰⁶. Lukacs identifie le travail à la nécessité, en espérant que celle-ci se transforme en liberté grâce à l'action du parti. Ni l'Etat bourgeois, ni le parti ouvrier n'ont cependant réussi à déjouer les pièges dialectiques de la fin de l'histoire. Adorno lui-même succombe à son charme lorsqu'il prétend que le capitalisme serait en mesure de produire une société adaptée à ses seuls besoins, formulant ainsi une sorte “ d'utopie négative ”¹⁰⁷.

À l'heure de l'abandon explicite de la dictature du prolétariat par tous les courants communistes, y compris par ceux qui s'y réfèrent encore après la chute du mur de Berlin, il s'agit de penser le dépassement de la démocratie libérale par des biais qui échappent aussi bien au verdict illusoire de la fin de l'histoire qu'à la rhétorique impuissante de la conscience de classe.

La conscience de classe se présente aujourd'hui comme un fantasme, qui se distingue par la circonstance frustrante qu'aucun *passage à l'acte* est possible. Un fantasme platonique, un fantasme de philosophe, cherchant à dominer le monde grâce à son concept, tout en s'interdisant le recours à l'expérience, fragmentaire aléatoire et angoissante du monde. Ce fantasme mortifère de la maîtrise formelle du monde a finalement poussé Louis Althusser au désespoir, comme il le décrit de façon touchante dans *L'Avenir dure longtemps*¹⁰⁸. Le fantasme de la maîtrise, inscrit dans la philosophie de la conscience, conduit ainsi à une représentation abstraite et appauvrie de la réalité sociale, dont les aspérités, conflits et régressions doivent être niées. Plus exactement, elles sont écartées, stigmatisées comme n'étant que des manifestations empiriques désuètes et inaccomplies d'un mouvement historique essentiel, qui mènerait vers une conscience universelle, totalisante, d'autant plus flamboyante qu'elle se paie le luxe d'ignorer les mille particularismes qui constituent le monde. À cet endroit précis, l'idéologue rencontre le bureaucrate dans un refus commun de l'expérience vécue. La polysémie et les changements de point de vue, l'expérience vécue, les savoirs subconscients, le langage du corps, les identités régionales, culturelles ou continentales, les ambivalences sociales et psychologiques, la peur de mourir, les régressions vers la barbarie face à la rationalisation historique, voilà des phénomènes que le marxisme de la conscience de classe considère comme quantités négligeables. Des impuretés d'un processus historique essentiel, donc désincarné. Comme “ les gens ”, les sujets, les acteurs ne peuvent pas atteindre la pureté conceptuelle du marxisme doctrinaire par leurs propres moyens, qui sont l'expérience, les sens, la réflexion et la discussion, les intellectuels éclairés et les dirigeants du parti sont là pour leur apporter la conscience qui leur manque, depuis “ l'extérieur ” de leur propre vie.

Tout comme les missionnaires, désireux de civiliser les peuples colonisés. Hier, des marxistes

104 Op.cit., p.39.

105 Op.cit., p.44.

106 Marx, op.cit., p.828.

107 Negt/Kluge, op.cit., p.651.

108 Althusser, *L'Avenir dure longtemps*, Gallimard, 1995.

dogmatiques issues de toutes les tendances politiques soutenaient l'invasion soviétique de l'Afghanistan¹⁰⁹, au nom de la conscience de classe, aujourd'hui ce courant réfléchit encore à partir des mêmes schèmes sur l'ancienne Yougoslavie, comme le montre Slavo Zizek.¹¹⁰

Une fois de plus, la Théorie critique semble en mesure d'avancer des formulations alternatives à la conception identitaire de la conscience.

“Liberté, Egalité, Lohmann”

L'une des limites de la critique marxienne concerne sa dénonciation du caractère formel et abstrait des droits de l'Homme, que l'auteur du *Capital* affiche en se moquant des devises de la République par la formule “ Liberté, Egalité, Propriété et Bentham ”¹¹¹ (le penseur libre-échangiste de l'époque).

Le style ironique dont Marx se sert pour accuser la restriction objective de l'espace public trahit cependant une indignation morale qui est impensable sans la référence à l'exigence universaliste d'une République pleinement développée. En réalité, l'auteur du *Capital* ne cesse d'invoquer ces valeurs universalistes, qui motivent sa critique de l'égoïsme patronal, de l'exploitation des enfants, etc., sans pour autant expliciter la relation conceptuelle qui existe entre l'espace public et la lutte de classes¹¹².

Selon Lohmann, Marx bute ici sur une limite de sa propre argumentation, dans la mesure où sa critique immanente du capitalisme déconstruit les valeurs de liberté et d'égalité que la société bourgeoise proclame, sachant que cette société se totalise par la circulation des marchandises. Marx épuise en quelque sorte ses propres ressources critiques, puisqu'il devient absurde de comparer cette société aux valeurs qui ne la constituent pas. Le capitalisme n'est objectivement pas régi par les principes normatifs et républicains qu'il suppose. Lohmann conclut : “ *Il apparaît que l'objet contredit sa propre mesure normative, ce qui entraîne le fait que cet objet ne peut plus être mesuré et critiqué à l'aune de cette échelle normative.* ”¹¹³

Quand Marx salue “ la victoire d'un nouveaux principe ”, favorable au salariat, lors de l'adoption de la loi anglaise limitant le travail journalier à dix heures, il n'examine d'ailleurs pas le lien conceptuel qui existe entre les expériences du salariat et l'espace public. Cette loi engage pourtant un changement politique, moral et culturel (création d'un droit du travail, changement de la vie quotidienne, apparition de la notion de loisir). Les turpitudes du débat public lié à la loi n'échappent pas à Marx, qui y consacre de nombreuses notes de bas de page dans le *Capital*.

Lohmann considère que l'ensemble des “ passages socio-historiques ”, c'est-à-dire les descriptions empiriques de conflits sociaux qui rythment la rédaction du *Capital*, permettent de comprendre les situations du monde du travail en tant que *mondes vécus*. Dans ces situations, les salariés font l'expérience du caractère partiel des principes de liberté et d'égalité qui caractérisent l'espace public bourgeois, par exemple lorsqu'il s'agit de définir les limites du temps de travail. Cette expérience vécue sert de référence à Marx pour revendiquer la réalisation d'un espace public affranchi du règne de la nécessité, mais cette critique ne découle pas de sa critique immanente de

109 Afin de ne pas tirer sur une ambulance, je ne citerai pas de noms, mais j'invite le lecteur à consulter les articles des apologues de cette occupation militaire, et qui se sont exprimés en 1979 dans des organes comme *l'Humanité* (PCF) et *Rouge* (LCR).

110 “Ce qui nous intéresse ici, c'est la manière dont la Bosnie multiethnique n'est que la dernière en date de la figure mythique de l'Autre à travers laquelle les intellectuels occidentaux de gauche ont mis en scène leurs fanatismes idéologiques.”, Slavo Zizek, *La subjectivité à venir*, Flammarion, 2006, p.30.

111 Marx, *Le Capital*, I, Dietz, 1979, p.189.

112 Oskar Negt, *Kant und Marx*, Steidl, 2003, p.350.

113 Georg Lohmann, “ Gesellschaftskritik und normativer Masstab ” in Honneth (Dir.), *Arbeit, Handlung und Normativität*, Suhrkamp, 1980, p.248.

l'économie politique. Pour cette raison, Lohmann refuse de réduire les passages socio-historiques du Capital à de simples illustrations de l'argumentation théorique. Selon lui, ces descriptions représentent un argument en soi, dans la mesure où elles caractérisent les relations de vie au sein d'une société qui est marquée par la soumission réelle du salariat. Les " passages " montrent " *la soumission des modes de vie et de travail pré-capitalistes à la domination du capital, les actes de résistance et les luttes des travailleurs qui correspondent à leurs attentes d'une vie correspondant à leurs besoins, mais elles décrivent aussi la formation des processus et des situations de vie.* " ¹¹⁴. Ces descriptions saisissent l'historicité du capitalisme, ce qui permet de prolonger la critique marxienne au-delà de l'analyse du mouvement du capital.

Dans ce sens, l'auteur propose de comprendre les conflits normatifs et politiques qui s'enracinent dans les mondes vécus, dont le monde du travail participe (quartiers d'habitation ou villes historiquement construites, lieux de travail et de vie en tant que " monde vécu " du salariat). Le langage conceptuel du *Capital* ne peut décrire ces phénomènes que d'une manière formelle, à partir de la perspective du " vainqueur ", du fait accompli. Si nous voulons connaître la logique interne de la résistance des acteurs, il faut adopter le regard du " vaincu ", à la manière de Benjamin. Pour cette raison, l'exposé des " passages socio-historiques " se fait d'une manière particulière, en choisissant " *un récit historiographique argumenté à partir de perspectives de narration alternées. Cette historiographie ne décrit pas la simple succession logique des événements, mais elle conte les exigences normatives des acteurs des mondes vécus, en tant que mondes socio-historiques.* " ¹¹⁵

Les " mondes vécus ", dont le monde du travail fait partie, portent la formulation des souhaits d'une société juste, en définissant les principes d'une " bonne vie " dont l'objectif n'est pas de reproduire l'échange abstrait. Les résistances des salariés portent donc l'expression publique de souhaits qui dépassent le caractère limité de l'espace public bourgeois, tout en invoquant les valeurs libertaires et égalitaires qu'il proclame.

Au lieu de dénoncer le caractère abstrait de la République, les acteurs exigent la réalisation effective de son principe, au nom de leur expérience singulière, subvertissant ainsi sa limitation sociale. Ces formulations critiques dépendent de la formation d'un " espace public oppositionnel " ¹¹⁶, susceptible de concurrencer l'espace public bourgeois très réduit auquel adhèrent les partis. La révolte des banlieues françaises entre exactement dans cette problématique, dans la mesure où, exclu des délibérations institutionnelles, les jeunes des cités attaquent les symboles de la société au nom des valeurs démocratiques qu'elle leur refuse en même temps qu'elle les stipule. Le sociologue londonien Jock Young a parfaitement retracé la manière dont les jeunes générations européennes, issues de l'immigration, sont amenés à participer à des émeutes, non pas parce qu'ils ne seraient pas assimilés à la culture démocratique de la France ou de l'Angleterre, mais parce qu'ils revendiquent, en citoyens, la liberté et l'égalité qu'on leur a promis ¹¹⁷.

La politique n'est plus ce qu'elle était

La politique de l'émancipation n'est plus ce qu'elle était : " La politique n'est plus stratégie et tactique en vue de conquête de position de pouvoir, elle devient lutte pour de meilleures conditions d'action, pour des relations de communication plus libres... " ¹¹⁸ Le mode d'organisation décentralisé et associatif de la critique de gauche, appuyée sur des collectifs locaux, des coordinations et réseaux de communication horizontaux, a privé les défenseurs du réalisme politique de leur dernier recours : la dénonciation idéologique. Comme le monopole de représentation politique que les partis ont détenu dans le passé est aboli, les porte-parole de

114 Lohmann, op.cit, p.259.

115 Op.cit, p.283.

116 Negt, Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Suhrkamp, 1973.

117 Jock Young, *The vertigo of late Modernity*, Sage, NYC, 2007, chapitre 7, p.143.

118 Jean-Marie Vincent, *Critique du travail*, PUF, 1987, p.156.

l'existant n'ont pas été en mesure de cibler concrètement leur ennemi, les privant d'une de leurs principales ressources politiques. Une fois de plus, le principe du non-identique a battu en brèche la totalisation historique, dont la Constitution européenne se voulait l'interprète.

À défaut d'une conscience de classe, inexistante, il est encore possible de saisir le potentiel onirique qui cherche à dépasser la réalité, en la perçant parfois. La matérialité du rêve de libération. Cette approche déborde la position philosophique originaire de Marx, qui stipulait qu'une idée devient une force matérielle lorsque les masses s'emparent d'elle¹¹⁹. À contretemps des thèses de l'agir communicationnel, où Habermas défend l'idée que tout résidu subjectif aurait été absorbé par les mécanismes du marché et de l'Etat,¹²⁰ donc par l'argent et le pouvoir, le courant chaud de la Théorie critique considère que les subjectivités individuelles et culturelles n'ont que partiellement adhéré à la modernité capitaliste, bien qu'elles la supportent. Elles continuent à véhiculer un noyau historique, rebelle, pulsionnel et culturel qui ne peut être réduit à la fonctionnalité sociale du salarié producteur ou du citoyen obéissant. Même si la conduite rationnelle de la vie, décrite par Weber¹²¹, a conduit à des comportements conformes aux exigences capitalistes, ses principes n'ont toujours pas été véritablement intériorisés. Cette "subjectivité rebelle" (Eigensinn), entravée, pourrait même relancer la théorie du subconscient collectif.¹²² Plus platement il faut constater que la mémoire vivante des moments libérateurs du mouvement ouvrier ou de la libération sexuelle est actuellement refoulée dans les discours politiques, stigmatisant Mai 68, alors que l'idée même de l'émancipation est soumise au tabou.

La dissociation dont il est question, entre modernité objective et rêve de libération, donne une bonne explication de l'effondrement du mur de Berlin, de la RDA et du bloc soviétique : *“ La déception face au principe de la réalité n'amène pas forcément l'adaptation des comportements. Il est probable que les êtres humains n'arriveront pas à s'épanouir en suivant ce principe, incapables d'y reconnaître une espérance utopique qui a pu exister au début du 19e siècle, ou dans les romans de Jules Verne. Ainsi, il existe une société capitaliste ou encore la société industrielle de la RDA, sans que les principes capitaliste ou “ socialistes ” n'arrivent à s'emparer des esprits ”.*¹²³

Ce passage a été rédigé avant la chute du mur. Personne ne la disait réaliste, beaucoup l'ont rêvé. L'échec de cette possibilité de réveil, qui doit rétrospectivement être constaté, indique la tension permanente qui existe entre les affirmations subjectives et leur réintégration dans l'ordre social objectivé. Il faut avoir vécu en direct l'immense moment de liberté, de possibilité, partagé par des personnes qui venaient d'occuper physiquement le mur, ce symbole d'un pouvoir absolu. À Berlin régnait alors une atmosphère d'effervescence, d'ouverture historique sensiblement palpable, à la manière d'une grève générale qui suspend la routine de la vie quotidienne. Le mot d'ordre originaire de la révolution pacifique à l'Est “ Nous sommes le peuple ! ”, porteur de la démocratie directe et d'une ré-appropriation historique après le stalinisme, s'est néanmoins rapidement retourné en : “ Nous sommes un peuple ! ”, slogan national lancé par les partis de droite et qui signalait le retour vers l'ordre établi de la vieille République fédérale. La représentation fétichiste du Deutschemark, associé au bien-être, à la liberté et à la Providence, a fortement soutenu cette représentation collective, ne laissant que peu de place à l'invention culturelle et politique. Le fait fut accompli. Un an après, les rues de Berlin-Est étaient jonchées de canettes de Coca, de revue Porno et de tabloïds illustrés, repli consumériste qui venait témoigner, malgré lui, de l'énorme manque créé par une promesse d'émancipation trop vite déçue.

119 Voir Karl Marx, “Die deutsche Ideologie” in : *Frühschriften*, Kröner, 2006.

120 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, 1981.

121 Jean-Marie Vincent, *Max Weber ou la démocrtaie inachevée*, Ed. le Felin, 1998, p. 80.

122 Peter Weiss, *Die Ästhetik des Widerstands*, Suhrkamp, 1988.

123 Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Suhrkamp, 1993, p. 895.

3

L'espace public oppositionnel

La chute du mur a montré qu'un grand nombre de personnes était intéressé par une forme d'action démocratiques qui s'émancipe de l'étatisme stalinien. En 2003, presque 15 ans après cette expérience fondamentale, les mêmes citoyens se sont révoltés contre les lois Hartz du Chancelier Schröder, à travers des comités d'action locaux, tout en manifestant leur opposition à la gestion étatique du néocapitalisme. Une nouvelle fois, les citoyens est-allemands ont déclenché des Manifestations du Lundi contre le pouvoir en place. L'un des porte-parole du mouvement a rapproché les deux évènements historiques, en les qualifiant de deux moments d'un même processus de démocratisation.

Cet exemple montre que la gauche critique cherche un espace politique propre pour se déployer, et qui ne se limite pas à la gestion des institutions étatiques, ni aux démonstrations de force ponctuelles des manifestations de masse. Le thème médiatique de la démocratie participative pose le problème, mais n'apporte pas la réponse. À mon sens, ce terme décrit une participation élargie à l'Etat, mais n'imagine pas une participation politique des citoyens en dehors de l'Etat, sinon, contre l'Etat.

Pour forger un cadre conceptuel plus vaste et plus critique, l'Ecole de Francfort a travaillé l'idée de l'espace public, qui ne se confond pas avec l'Etat.

L'espace public est une notion issue des révolutions démocratiques que le continent européen a connu depuis le 17ème siècle. La révolution anglaise de 1660, mais surtout la Révolution française de 1789 à 1794, puis le Printemps des peuples de 1848, qui a touché la moitié de l'Europe. Le mot d'espace public signale une situation, où les enjeux politiques de la société sont discutés *publiquement*, à l'opposé des régimes monarchiques où le roi prétend incarner le bien commun. Ce principe de la délibération publique et démocratique comporte aussi une distance à l'égard de l'Etat. Le roi soleil français, Louis XIV, avait affirmé « l'Etat c'est moi », comme si une seule personne pouvait incarner le pouvoir. La Révolution française a renversé cette idée, en décapitant son successeur Louis XVI par la guillotine, en 1792, après un procès public et un vote démocratique de l'Assemblée nationale. Sur le plan théorique, il s'agit d'une rupture qui entérine le passage d'un régime où le pouvoir est représenté par une personne, à système politique caractérisé par le contrôle public, qui est directement exercé par des citoyens égaux en droits.

Habermas a rappelé comment un public de bourgeois critiques est apparu, après la révolution anglaise du 17ème siècle. Puis, entre 1710 et 1730, plusieurs journaux politiques, indépendants du gouvernement, font pour la première fois leur apparition¹²⁴ C'est la preuve qu'il existe désormais un public social qui participe au débat public en dehors des cercles ministériels du gouvernement. Ce public se définit à la fois par son appartenance à la bourgeoisie, donc par opposition à l'aristocratie, et par son niveau d'éducation : avocats, médecins, enseignants, écrivains, fonctionnaires et certains industriels cultivés. Par contre, artisans et petits commerçants n'en font pas partie, bien qu'ils faisaient partie de la bourgeoisie des grandes villes à la fin du Moyen Age (Habermas, 1990, p.139). Bien évidemment, le gouvernement tente de réprimer la critique publique qui s'exprime à travers la presse et à travers des romans satiriques qui sont mis en circulation (p.ex. les livres de Dickens). À cette époque, les ministres visés se sentent obligés de contrôler les Cafés et salons de thé, lieux

124 Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990, p.125.

d'une intense discussion et agitation contre le pouvoir en place.¹²⁵

Le gouvernement ne parvient pas à neutraliser les effets politiques de cette opinion publique naissante, parce que les grands partis de la bourgeoisie (les Whigs et les Tories) la renforcent sans cesse en faisant appel à elle. À chaque fois que l'un des deux partis se trouve dans l'opposition parlementaire, il utilise la presse et le débat en réunion pour déstabiliser son adversaire politique. Au début, cette agitation ne concerne que les citoyens qui ont le droit de vote, c'est-à-dire les hommes libres qui paient des impôts, mais le débat ne s'arrête pas là et touche aussi la population laborieuse. Les informations au sujet de la Révolution française accélèrent ce mouvement vers 1790, qui s'élargit définitivement avec l'irruption du mouvement ouvrier anglais à partir des années 1820. Ce mouvement populaire, le chartisme, s'organise sur la base de pétitions, signées massivement, autour de grandes manifestations publiques et à l'aide de la diffusion de tracts.¹²⁶

Pour résumer, on trouve ici les principaux éléments de l'*espace public bourgeois* : la presse, la littérature, les réunions de débat, les salons, clubs et partis, ainsi que le parlementarisme.

Dès le début, le public non-bourgeois et populaire perturbe cette forme de délibération et intervient dans les débats, comme le montre le chartisme. Bien que Habermas ne s'intéresse qu'au fonctionnement de l'espace public bourgeois, il est forcé de reconnaître que les publics populaires se sont toujours confrontés à cette forme de démocratie, dont ils étaient au début exclu. L'auteur désigne la délibération populaire comme un « espace public plébéien ». Cette expression nous semble assez péjorative, car le terme latin de plèbe (pour peuple) est utilisé à l'origine par les bourgeois éclairés pour se moquer du peuple inculte¹²⁷.

L'instauration de la République semble résoudre le problème, puisqu'elle décrit la politique comme l'affaire du peuple : *Res publica* en latin. Pourtant, la participation politique et publique du peuple passe encore par l'Etat républicain, dont les dirigeants ne tiennent pas toujours compte de la parole du peuple en dehors des périodes électorales. L'espace public et la République sont donc deux aspects clairement distincts, qu'il faut toujours séparer. L'espace public et la délibération politique des citoyens décrivent une pratique démocratique, celle de la prise de parole. La République décrit un régime politique, basé sur un Etat avec ses administrations, sa police, son armée et ses règles de gestion, etc. Maintenant, il devient clair pourquoi le langage populaire confond parfois les deux aspects, quand il utilise le mot espace public à la fois pour parler des places publiques et de la rue (comme lieu de manifestation politique, lieu de la vie sociale ou lieu de fête) et pour désigner les lieux de l'Etat républicain (le Parlement, le siège du gouvernement, etc.).

Deux exemples peuvent aider à comprendre que l'espace public et l'Etat républicain peuvent décrire des phénomènes parfois très différents :

-Premièrement, l'Etat républicain peut entrer en contradiction ou en conflit avec des mouvements populaires qui organisent leurs propres modes de discussion démocratique, comme lors de la Révolution des conseils en Russie (1917), en Allemagne (1918), en Hongrie (1953), en Tchécoslovaquie (1968). L'exemple russe montre bien que la démocratie des conseils, qui a existé au début de la révolution, ne doit être confondu avec le pouvoir bureaucratique de l'Etat qui s'est confirmé sous l'Union soviétique.

On peut aussi penser à la révolution mexicaine des années 1920 ou encore aux grèves générales en France, qui ont à deux reprises contesté des gouvernements républicains élus (en 1936, puis en 1968). Aujourd'hui, le budget participatif de Porto Alegre (Brésil) est discuté par des Assemblées populaires, alors que le budget de l'Etat n'est décidé que par un petit groupe de Ministres. Même

¹²⁵ Habermas, 1990, p.124

¹²⁶ E.P.Thompson, *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse*, Suhrkamp, 1988.

¹²⁷ Pendant l'Antiquité romaine, les plébéiens (travailleurs des champs et artisans) sont définis par opposition à la noblesse, les patriciens. Il s'agit d'une distinction entre travailleurs manuels et décideurs intellectuels qui ne nous semble pas appropriée à la démocratie.

sous la Révolution française de 1789-94, il y avait un certain décalage entre le gouvernement républicain qui commandait l'armée révolutionnaire, et le mouvement des sans-culottes, qui était organisé selon des sections de quartier démocratiques qui discutaient et décidaient de tout. Il y a encore bien d'autres moments historiques, qui montrent que l'espace public et l'Etat républicain ne sont pas la même chose.

-Deuxièmement, les mass médias, la télévision, la radio, essaient parfois de s'accaparer la parole du peuple, en s'opposant aux gouvernements élus. À ce moment-là, les grands médias privés se réclament de l'espace public, alors qu'ils empêchent en réalité que la délibération populaire s'organise sur des bases démocratiques. Rappelons que les mass médias appartiennent le plus souvent à des groupes économiques privés, bien qu'ils prétendent représenter le public. De plus, la télévision diffuse ses informations et images que dans un seul sens, à sens unique, vers le public, alors que la délibération démocratique se fonde sur le dialogue et sur la discussion contradictoire des participants. Plus tard, nous allons préciser le problème, en demandant quel public social arrive à s'exprimer au sein de l'espace public ; les bourgeois, les paysans, les ouvriers, les intellectuels, les indigènes, les femmes ? Les médias invoquent aussi l'*opinion publique*, qui peut s'exprimer à travers des sondages d'opinion, mais qui n'est pas toujours le résultat d'un débat public.

La démocratie contre l'Etat

Nos deux exemples, la démocratie des conseils et les mass médias, signalent qu'il est important de distinguer les concepts d'espace public et de République, puisqu'ils évoquent des phénomènes qui ne recourent qu'en partie. En réalité, les deux concepts sont à la fois distincts et liés, ce qui complique parfois leur compréhension. Cette question a déjà fait tourner la tête à un grand nombre de professeurs et d'hommes politiques, il est donc nécessaire d'y prêter une attention particulière. Dans la vie réelle, la délibération démocratique dépend de l'existence d'un Etat républicain, puisque sous une dictature, les citoyens n'ont pas le moyen de se rassembler, de tenir des réunions, de s'informer librement, etc. Mais dans le même temps, la pratique démocratique de la discussion publique contredit toujours l'Etat et le subvertit plus ou moins. Dans la mesure où la délibération démocratique s'empare de domaines qui sont habituellement organisés par l'Etat, elle tend à remplacer et à perturber l'Etat, par exemple si on demande à quoi sert l'Armée.

Dans l'autre sens, l'Etat républicain peut servir la démocratie, en empêchant les actions anti-démocratiques de milices privées, en limitant le pouvoir du patronat, en assurant le pluralisme des médias, en régulant le financement des partis, etc.

L'espace public et la délibération démocratique sont donc pris « en sandwich », entre d'un côté les pouvoirs privés (le patronat, le marché capitaliste, les mass médias, les groupes armés) et, de l'autre, les fonctions administratives ou répressives de l'Etat (Police, Armée, administrations bureaucratiques).

Pour cette raison, des intellectuels critiques européens soulignent que la démocratie délibérative et l'Etat républicain évoluent à travers une *contradiction permanente*.¹²⁸ Certains radicalisent encore cette critique, en insistant sur le fait que le principe de la Démocratie (le gouvernement du peuple) s'oppose toujours au principe de l'Etat, dans la mesure où il ne peut pas y avoir un ordre étatique stable si le peuple gouverne soi-même.¹²⁹ Un penseur beaucoup plus modéré comme Jürgen Habermas, évite de formuler une critique systématique de l'Etat, mais constate néanmoins que toute domination politique tend à être dissoute au sein de l'espace public, si ce dernier arrive à se déployer pleinement.

Dans le débat actuel, beaucoup d'universitaires acceptent l'existence de l'Etat comme un phénomène politique évident et naturel, alors qu'il est possible d'imaginer une forme de démocratie

128 Lefebvre, 1968 ; Vincent, 1998 ; Rancière, 2005

129 Abensour, 2004 ; Negt/Kluge, 1973

qui réduit l'Etat à des fonctions secondaires. Admettons donc un instant que l'Etat ne soit pas voué à être subordonné à la pratique démocratique et à l'espace public. À ce moment, on bute sur un grand problème : comment faut-il alors appeler les espaces sociaux qui ne participent pas directement à l'exercice de la politique étatique ? Les philosophes utilisent alors le terme de société civile. Bien évidemment, il n'y a qu'une seule société, mais le terme civil s'oppose ici aux domaines contrôlés par l'Etat. Dans le langage courant, les citoyens qui n'appartiennent pas à l'Armée sont des civils. Le concept de société civile a une longue histoire, depuis le penseur arabe médiéval Ibn Khaldoun, en passant par le philosophe allemand Hegel et par l'intellectuel communiste italien Antonio Gramsci, pour arriver à la sociologie contemporaine. Il serait trop long de résumer les discussions philosophiques autour de la société civile, mais il est possible de la définir empiriquement, par les acteurs sociaux qui la composent. Il s'agit de l'ensemble des personnes et organisations qui participent à la mise en forme collective de la société en dehors du contrôle direct de l'Etat : les associations, les syndicats, les entreprises, les clubs de sport, les fondations culturelles, les universités, les églises, etc., pour ne nommer que les instances les plus importantes. On voit tout de suite que cette énumération regroupe des forces potentiellement antagonistes, par exemple les universités et les églises, les ouvriers et les patrons. Le concept de société civile est donc assez flou et ne tire sa force que du fait qu'on le définit en rapport avec l'Etat. Sans Etat, pas de société civile. Alors que l'espace public croît à mesure que les fonctions répressives de l'Etat diminuent, la société civile tend au contraire à disparaître. Nous proposons d'abandonner le terme de société civile en faveur du concept d'espace public. À notre avis, la société civile est une idée qui correspondait bien à la situation historique quand la bourgeoisie était encore politiquement dominée par la noblesse et la monarchie, situation qui a pris fin en Europe au plus tard avec la première Guerre mondiale de 1914-18. Avant cette date, il était logique que la bourgeoisie libérale revendique un espace social indépendant du pouvoir monarchique et étatique, en développant sa propre culture. Aujourd'hui, la bourgeoisie contrôle la plupart des Etats de la planète, sa culture est largement répandue, le marché capitaliste s'est mondialisé, alors que les frontières entre les entreprises et les administrations de l'Etat sont estompées. La société civile est donc partout et nulle part à la fois. Notre exposé du concept d'espace public montre qu'il faut mobiliser une théorie critique de la société pour arriver à cerner les contradictions qui entrent ici en jeu.

Habermas, ce philosophe désormais octogénaire, s'arc-boute sur le libéralisme politique et sur son idéal de la démocratie représentative, qui n'arrive pourtant plus à accueillir les expériences critiques des mouvements sociaux. Déjà en 1968, il a refusé d'admettre que le mouvement contestataire apportait sa propre forme démocratique, mais dans son livre de référence, *L'espace public*, qui date du début des années 1960, il garde encore en mémoire que la révolution des conseils ouvriers allemands de 1918 a permis l'apparition de la démocratie représentative, la République de Weimar. Il faut rappeler au lecteur français qu'Habermas a été boycotté par les mandarins universitaires de Francfort, raison pour laquelle il a soutenu son habilitation à diriger des recherches sous la direction du marxiste critique Wolfgang Abendroth, dans la ville de Marbourg, avant d'être finalement nommé Professeur à Francfort. Une fois bien installé dans sa chaire, il conspu la démocratie directe du mouvement étudiant de 1968, raison pour laquelle son assistant scientifique de l'époque, Oskar Negt, s'est affranchi de ce cadre trop rigide.

Au-delà du libéralisme politique

Negt décèle les limitations intrinsèques de la démocratie libérale, en soumettant le concept de publicité, depuis Kant, à une critique aussi bien sociologique que philosophique : “ *Kant écarte de l'espace public l'ensemble des couches de la population qui ne peuvent pas participer au mode d'exercice bourgeois de la politique pour la simple raison qu'il n'en ont pas les moyens.* ”¹³⁰ La conception kantienne suppose que la citoyenneté repose sur une existence sociale bourgeoise,

¹³⁰ Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Zweitausendeins, Francfort/M, (1972) 2001, p.351.

assurant l'indépendance matérielle et la formation culturelle nécessaire à l'exercice libre de la politique. Ce principe constitue l'espace public bourgeois.¹³¹ Oskar Negt fait remarquer que la réalité historique du 18ème et 19ème siècle décrit pourtant un processus opposé à l'idée kantienne ; alors que le philosophe des Lumières voudrait que la bourgeoisie utilise l'*espace public* pour formuler l'intérêt général de la société, les bourgeois l'utilisent en pratique pour acquérir des connaissances pouvant être mises au service de leurs intérêts privés.¹³² L'histoire a montré que les règles de l'*espace public* ne sont pas toujours respectées par la bourgeoisie, depuis l'expansion esclavagiste jusqu'aux guerres coloniales, en passant par la terreur d'Etat. Le concept habermassien de publicité se présente ainsi, délibérément, comme l'idéalisation théorique d'une forme politique qui est assise sur le recours à la violence et sur l'exclusion de pans entiers de la société.

Que se passe-t-il lorsque les groupes sociaux écartés de la délibération publique entrent en action et prennent la parole, en dehors de l'espace politique reconnu ? La force des choses et la volonté des acteurs veulent alors que se forme un espace public oppositionnel, répondant à ses propres formes de communication. L'histoire hexagonale en regorge d'exemples, depuis l'insurrection démocratique de 1848 jusqu'à la Commune de Paris, jusqu'aux grèves générales de 1936 et de 1968. C'est l'histoire des assemblées générales, des comités de grève et des conseils de quartier. Très récemment encore, le mouvement contre le Contrat Première Embauche a vu fleurir des pratiques de délibération originales, s'accompagnant de votes à main levée en plein air. Pour en revenir à l'inspiration anglaise, il convient de souligner l'extraordinaire créativité démocratique du mouvement chartiste du 19ème siècle, qui développe le principe de la pétition publique et du tract. La plèbe prouve sa capacité à prendre la parole, à agir de façon autonome et à déborder la République des savants.

Oskar Negt a insisté sur l'immense potentiel des espaces publics oppositionnels, qu'il s'agit de conceptualiser, au lieu de n'y voir qu'un dysfonctionnement ou une sorte de crise passagère de la représentation. En ce sens, L'espace public oppositionnel formule une alternative théorique à L'espace public d'Habermas, publié il y a 15 ans dans la présente collection¹³³. Sa nouvelle préface de 1992 porte la trace de cette controverse, accusant le choc de l'argumentation negtienne. Habermas constate alors : "*L'exclusion des couches inférieures, mobilisées culturellement et politiquement, provoque déjà une pluralisation de la sphère publique dans sa phase de formation. À côté de la sphère publique hégémonique, et entrelacée à elle, une sphère publique plébéienne se forme*".¹³⁴

À notre sens, cette affirmation signe une reconnaissance qui impliquerait une réorientation de la théorie de l'espace public, dont on trouve cependant peu de traces dans l'œuvre ultérieure de Jürgen Habermas.

Lorsque Habermas se distancie de la démocratie directe, dès 1968¹³⁵, Negt amorce la rédaction d'un livre qui saisit la formation des espaces publics prolétariens, dont nous restituons ici les principaux chapitres. L'exemple historique le plus marquant de la manifestation d'un espace public prolétarien est sans doute la révolution allemande et ses "conseils ouvriers", qui regroupent en réalité la plupart des groupes sociaux méprisés par la bourgeoisie, en 1918. Cette irruption publique met un terme à la monarchie allemande et à la première Guerre Mondiale. Comment ignorer ce rôle

131 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, Francfort/M, (1963)1990, pp.117.

132 (Negt/Kluge, 1972/2001, p.353).

133 Jürgen Habermas, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot, coll. Critique de la Politique, 1992.

134 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, Francfort/M, 1992, p. 21 ; cité d'après la traduction française établie par Marc B. de Launay, préface à *L'espace public*, Payot, 1993, p.VI.

135 Habermas a réitéré sa critique de la démocratie directe à de nombreuses reprises ; sa prise de position la plus tranchée est sans doute issue d'une querelle avec Rudi Dutschke, retranscrite dans : Dutschke, *Geschichte ist machbar*, Wagenbach, Berlin, 1992, pp. 76-86.

décisif de la démocratie directe dans la construction de l'espace public allemand, comment ne pas se mettre à l'écoute de cette prise de parole autonome ?

En 1918, en 1968 et par la suite, le mouvement contestataire finit de se laisser résorber par les mécanismes routiniers de l'espace public bourgeois : délégation, représentation, institutionnalisation. Ces moments d'ouverture historique rendent pourtant pensable le développement d'un espace public englobant tous les acteurs sociaux. Si Negt utilise le concept d'espace public prolétarien, il n'accorde pas moins d'attention à sa phase d'amorce, oppositionnelle. Ce bref instant décide de la rencontre possible, en mai 68, entre les différents groupes sociaux qui composent le salariat, par exemple les étudiants, les jeunes salariés, les femmes et les ouvriers. Dans le même temps, l'auteur saisit les impasses de ces mouvements et des organisations qui prétendent parler en leur nom, peu investis dans la construction durable d'un espace public approprié. Leurs impensés renvoient aux apories conceptuelles de la théorie de la démocratie.

Selon Negt, l'espace public dont parle Habermas se situe dans une " zone d'ombre " sociologique, entre la sphère privée, l'entreprise et les domaines contrôlés par l'Etat.¹³⁶ Les segments de la société écartés par l'espace public bourgeois, notamment la sphère privée et l'entreprise, interdisent de le penser comme un espace capable de produire une synthèse réelle des expériences sociales.

Cet espace public affirme sa vocation universelle et sa légitimité, visant à couvrir tous les champs de l'expérience au sein de la société, mais il se voit en même temps obligé de nier les particularismes et l'ensemble des situations de vie spécifiques qu'il veut représenter.¹³⁷ Par conséquent, l'intérêt général se réalise d'une manière très abstraite qui ne peut pas tenir compte de la multiplicité d'expériences des citoyens.

L'une des expériences sociales significatives qui est tue par l'espace public bourgeois est celle du travail, ou plutôt des nombreuses frustrations, privations et entraves à l'autonomie dont le monde du travail fait l'expérience. Habermas répond à ces considérations, en renversant la charge de la preuve. Il juge que c'est l'accès du salariat et des masses à la politique qui a détruit la démocratie libérale, sans pour autant la remplacer par une nouvelle forme d'espace public. Il reproche à Marx d'avoir nourri une dangereuse illusion, en prétendant que l'accès des masses ouvrières à la culture, la politique et l'espace public bourgeois, pouvait accomplir les promesses de la démocratie libérale : " *L'occupation de l'espace public et politique par la masse des non-propriétaires a abouti à un entrecroisement serré de l'Etat et de la société qui a sapé l'ancienne base de l'espace public sans en construire une nouvelle.* " ¹³⁸

Il est vrai que Marx ne construit pas la relation théorique entre la soumission réelle du salariat et l'espace public, mais il la postule. Il semble partir du constat que l'espace public est nécessairement subordonné au mouvement du capital, comme il le proclame à travers sa célèbre formule "Liberté, Egalité, Propriété et Bentham!"¹³⁹.

Le style littéraire dont Marx se sert pour dénoncer la restriction de l'espace public, trahit cependant une indignation morale qui n'est pensable qu'en référence aux représentations normatives d'un espace public à prétention universelle. Selon Negt, l'auteur du *Capital* ne cesse d'invoquer des valeurs et des références morales qui nourrissent sa critique de l'égoïsme patronal, de l'exploitation

136 Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Zweitausendeins, 2001, p.338.

137 Negt et Kluge soulignent les correspondances, entre ce procédé d'abstraction et l'échange abstrait porté par la marchandise, in : Negt/Kluge, *op.cit.*, 2001, p.351.

138 Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990, p. 270.

139 Karl Marx, *Das Kapital*, I, Dietz, Berlin, 1979, p. 189 ; cité d'après la traduction française établie par M.Rubel, La Pléiade, 1971 : " *La sphère de la circulation des marchandises, où s'accomplit la vente et l'achat de la force de travail, est un véritable Eden des droits naturels de l'homme et du citoyen. Ce qui y règne seul, c'est Liberté, Égalité, Propriété et Bentham ! (...) Bentham ! car pour chacun d'eux, il ne s'agit que de lui-même.* "

des enfants, etc.¹⁴⁰, sans jamais expliciter la relation entre la dimension normative de l'espace public et la lutte de classes.

Chez Marx, la République, ici citée par son slogan jacobin, lie l'espace public bourgeois au rôle normatif de l'Etat moderne. Celui-ci soutient des représentations sociales qui correspondent aux abstractions réelles du capitalisme (le salaire, le marché, le capital), selon le modèle du "fétichisme de la marchandise". Lorsque Marx proclame "la victoire d'un nouveau principe", favorable au salariat, lors de l'adoption de la loi anglaise limitant le travail journalier à dix heures, il n'examine pas le lien conceptuel entre les expériences du salariat et l'espace public.¹⁴¹ Cette loi engage pourtant un changement politique, moral et culturel (création d'un droit du travail, changement de la vie quotidienne, apparition de la notion de repos et de loisir). Les turpitudes du débat public lié à la loi n'échappent d'ailleurs pas à Marx, qui y consacre de nombreuses notes de bas de page dans le *Capital*. Ces passages ouvrent une piste permettant de lier les expériences du monde du travail et l'espace public, dans le sillage d'Adorno. Il s'agit de radicaliser la "critique de l'économie politique" pour reconstruire un lien entre le salariat, les conflits normatifs et les expressions politiques, que Marx se contente de résumer dans la terminologie de la lutte de classes. La critique immanente du capitalisme que Marx expose, bute finalement sur sa propre limite, en montrant que la société, constituée comme totalité, contredit les exigences normatives qu'elle présuppose : la liberté et l'égalité. Marx épuise en quelque sorte ses propres ressources critiques.¹⁴² Dans ce cadre théorique, on ne voit pas, comment "l'économie du travail vivant" peut vaincre l'économie politique du capital, ce que Marx déclare pourtant au sujet de la législation sur le temps de travail. Chez Negt, le travail vivant rend pensable une prise de parole publique qui déborde l'espace public restreint, vers une forme "prolétarienne" qui ne se limite nullement au groupe ouvrier.

L'actuel directeur de l'Ecole de Francfort, Axel Honneth, reprend partiellement à son compte l'argument selon lequel l'exposé du *Capital* et l'exposé des résistances sociales ne s'inscrivent pas dans une même interprétation chez Marx, mais il juge qu'il s'agit de deux argumentation irréconciliables, dans une filiation habermassienne.¹⁴³ Il nuance et précise cependant l'opposition, entre la critique de l'économie politique et l'analyse de la lutte de classes. Honneth reconnaît que Marx tient compte des motivations morales, culturelles et politiques des acteurs, lorsqu'il livre des analyses socio-historiques aussi élaborées que le *18 Brumaire de Napoléon Bonaparte*.¹⁴⁴ Honneth ne cherche cependant pas à reconstruire les liens théoriques entre l'analyse marxienne de la socialisation du salariat et son exposé des conflits normatifs et politiques. Le discours marxien est réduit à un "paradigme de la production"¹⁴⁵ et la dimension la plus riche et actuelle de l'œuvre conceptuelle de Marx se trouve supprimée, en même temps que l'usage qu'en fait Adorno.¹⁴⁶

Le courant chaud de la Théorie critique

La démarche negtienne, que nous allons encore approfondir, se manifeste d'ores et déjà dans son originalité. L'auteur part sans cesse des expériences fragmentaires, des murmures à peine audibles et des prises de parole plus hardies des acteurs. Il s'intéresse aux élans transgressifs, aux

140 Oskar Negt, *Kant und Marx*, Steidl, Göttingen, 2003, p.35.

141 Oskar Negt, *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit*, Campus, Francfort/M, 1984.

142 Georg Lohmann, "Gesellschaftskritik und normativer Masstab" in : Honneth (Dir.), *Arbeit, Handlung, Normativität*, Suhrkamp, 1981, p.248.

143 Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp, 1998, pp.234-242.

144 Karl Marx, *Der 18. Brumaire des Louis Napoleon Bonaparte*, Fischer, (1852),1990; *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, Mille et une nuits, 1999.

145 Honneth/Fraser, *op.cit.*, p.276.

146Theodor W. Adorno, "Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie" in : Backhaus, *Dialektik der Wertform*, éditions ça ira,1997.

débordements et aux projections utopiques qui font mouvement. Il scrute les caractères non-conformes, résistants et rebelles des êtres humains.

Né en 1934 à Königsberg/Kaliningrad, Oskar Negt a dirigé l'Institut de sociologie de l'Université de Hanovre pendant trente ans. Alors que ses ouvrages majeurs ont littéralement été traduits dans le monde entier, cet éminent penseur de l'École de Francfort est jusqu'à ce jour resté méconnu en France. Formé par Théodor W. Adorno¹⁴⁷, ancien assistant scientifique d'Habermas, Negt a sans cesse cherché à ressusciter le moment fondateur de la Théorie critique, celui d'une critique radicale de la société ayant reçu son impulsion de la révolution conseilliste de 1918. Cette part de l'héritage se réfère au programme initial de l'Institut de recherche en sciences sociales de Francfort.¹⁴⁸ Plusieurs mots de ce programme historique résonnent comme autant de sujets d'investigation de Negt : la grève, le syndicalisme, la critique du marxisme traditionnel, l'analyse sociologique de l'enfance, de l'autorité, de la violence, du salariat. Oskar Negt constitue une référence dans le champ de la sociologie et de la philosophie politique européennes. Parmi la trentaine de titres qu'il a publiés, depuis 1959, on trouve une sociologie des intellectuels politiques, des écrits substantiels sur Marx et Weber, sur Kant et Comte, ainsi qu'un traité sur les trois dimensions constitutives de la mondialisation. Certains de ses ouvrages les plus discutés sont le fruit d'une collaboration avec Alexander Kluge, juriste, écrivain et cinéaste, lauréat du prix littéraire Georg Büchner, et fondateur du festival du film documentaire allemand d'Oberhausen.

Les centres d'intérêt variés de Negt se sont assez bien exprimés à travers la composition du public venu écouter sa dernière conférence à l'Institut de sociologie de Hanovre, en 2003. Dans l'amphithéâtre central de l'université, on voyait des intellectuels critiques et des sociologues féministes, des responsables syndicaux, des éditeurs, journalistes et représentants des partis de gauche, ainsi que des éducateurs.

Au début des années 1970, Negt fonde une école autonome à Hanovre qui perdure aujourd'hui, la *Glocksee-Schule*. Pendant la même période, il dirige le département de formation syndicale de l'IG Metall (le syndicat de la métallurgie), ce qui l'amène à développer des méthodes pédagogiques fondées sur l'exemplarité et l'expérience personnelle. Il s'agit de verbaliser les questions que pose la vie quotidienne, au lieu d'appliquer les schèmes d'interprétation du marxisme refroidi.

Cette quête de sens rappelle certains arguments fondateurs d'Adorno, qui cherche à mettre en relation l'expérience et le concept d'une façon nouvelle. Il ne s'agit pas seulement de l'expérience empirique du sociologue et du travail conceptuel du philosophe, mais d'une tension plus fondamentale, entre l'expérience sensible du monde et la critique conceptuelle de l'ordre réel. Contrairement à la philosophie hégélienne, qui décrit l'affirmation progressive et positive du concept dans le réel, à travers un mouvement dialectique du monde, Adorno s'intéresse à tout ce qui échappe à cette représentation totalisante. Les expériences qui débordent le concept, qui le nient, sont plus importantes pour la critique que les mots qui nomment positivement les choses. Le travail de la critique refuse le fait accompli.

La visée critique de l'espace public oppositionnel rappelle le travail de la négativité contre toute totalisation systémique que défend Adorno dans sa *Dialectique négative*.¹⁴⁹

La controverse qui unit Habermas et Negt, plus qu'elle ne les déchire¹⁵⁰, ne porte donc pas

147 Adorno a dirigé la thèse de philosophie de Negt, soutenue à Francfort en 1964 et intitulé " Les relations structurelles entre les théories sociales d'Auguste Comte et de G.W.F. Hegel ". Le texte a été publié dans la collection *Frankfurter Beiträge zur Soziologie* 14, avec une préface d'Adorno qui est reproduite dans ses *Oeuvres* in : Adorno, *Vermischte Schriften II*, Suhrkamp, Francfort/M, 1997, pp.658.

148 Il s'agit du programme fondateur conçu par le premier directeur de l'Institut francfortois, Joachim Gerlach, décédé avant son inauguration officielle, en 1922 : " Memorandum zur Begründung eines Instituts für Sozialforschung ", cité d'après Detlef Siegfried, *Das radikale Milieu*, Deutscher Universitätsverlag, Wiesbaden, 2004.

149 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, 1997; Adorno, *La dialectique négative*, Payot, 2003.

150 "Habermas et moi avons emprunté des chemins différents, sans jamais abandonner le dialogue et le respect mutuel. Il a animé de nombreux débats publics, tandis que je me suis davantage déplacé dans les terrains frontaliers entre la

seulement sur des choix théoriques différents, mais sur la manière d'appréhender l'expérience. À la suite d'Adorno, Negt regrette la perte d'une expérience authentique dans le monde moderne, tout en utilisant ce sentiment de perte comme un aiguillon critique, contre l'aliénation et le fétichisme de la marchandise. Dans un récent ouvrage, Habermas interpelle Negt en ces termes : " *Tu as toujours compris l'expérience authentique comme une force formatrice. Tu ne présentes pas ce constat comme une idée académique, mais tu incarnes cette compréhension. C'est cela qui te distingue des théoriciens purement académiques.*"¹⁵¹

Le soupçon d'ironie qui plane sur cette remarque ne saurait déplaire à Negt, puisqu'il ouvre un ouvrage, qui rend compte de sa carrière universitaire, sur une éloge au cancer.¹⁵² Il y avoue d'avoir passé son baccalauréat de justesse, grâce à la bienveillance de son professeur de philosophie. À un autre endroit, Negt revendique les origines paysannes de sa famille,¹⁵³ comme une source de résistance aux représentations désenchantées du capitalisme mondial, comme un enracinement dans une expérience sociale imperturbable.

Subjectivité rebelle et travail vivant

Notre rapide digression aura permis d'esquisser l'arrière-fond intellectuel qui permet à Negt de formuler le concept de "subjectivité rebelle", ce mélange d'obstination, d'authenticité et de négativité des acteurs, qui résiste à la marche triomphale de l'histoire des vainqueurs. Hier, Negt et Kluge se sont servis de ce concept pour annoncer l'implosion du communisme d'Etat, avant la chute du mur de Berlin. Aujourd'hui, Negt souligne la perte de légitimité de la mondialisation capitaliste et de ses rouages étatiques.

Dans *Histoire et subjectivité rebelle* ("Geschichte und Eigensinn"), ouvrage magistral et débordant d'images qui atteint près de mille pages, Negt et Kluge achèvent leur déconstruction du marxisme de parti, en évoquant le célèbre titre de Lukaçs, *Histoire et conscience de classe*. Surtout, les deux auteurs y esquissent une alternative conceptuelle à la théorie de l'*agir communicationnel*, publiée la même année, en 1981.

Dans l'*agir communicationnel*, Habermas expose une interprétation qui mélange des critiques de Marx et de Weber. Sa théorie évite cependant d'instaurer un véritable dialogue entre les deux penseurs, comme l'a souligné Jean-Marie Vincent.¹⁵⁴ L'exposé de la socialisation marchande ne semble pas toucher l'analyse de la conduite instrumentale de la vie, ni la logique rationalisatrice des organisations. En un mot, Habermas sépare radicalement, d'une part le travail, et de l'autre l'action. La dichotomie théorique entre *l'entreprise* (donc le travail salarié) et *l'espace public* renvoie ainsi au clivage sociologique tout à fait traditionnel entre *travail* et *interaction*, séparation problématique débouchant sur un affaiblissement conceptuel de l'ensemble, selon Negt : " *Si l'on sépare le travail et l'interaction, on obtient deux catégories généralisantes. La même chose se produit lorsqu'on imagine des rapports de communication exempts de domination. Il leur manque alors un aiguillon et une racine à partir de laquelle s'organise la communication*"¹⁵⁵.

Le salariat ne saurait être compris en dehors de la subjectivité rebelle qu'il mobilise, tandis que la communication ne se déroule jamais en dehors de toute domination. Au lieu de confronter des catégories sociologiques irréductibles, Negt tente plutôt de reconstruire la complexité des relations humaines, dont le caractère ambivalent renvoie à des situations contradictoires. D'un côté, les

politique, la formation et la pédagogie", Oskar Negt, entretien avec Alex Neumann in : *Politique, revue européenne*, octobre 2002.

151 (Habermas, 1998, p.21).

152 Oskar Negt, *Kant und Marx*, Steidl, Göttingen, 2004.

153 Oskar Negt, *Die Faust-Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*, Steidl, Göttingen, 2006.

154 Jean-Marie Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, Paris, 1998.

155 Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Zweitausendeins, 2001, p. 998.

motivations subjectives des salariés et acteurs doivent se conformer aux représentations abstraites pour leur permettre une existence matérielle en tant que salariés, de l'autre, il n'est pas dit jusqu'à quel point les acteurs adhèrent à ces représentations. Une part plus ou moins grande de la mobilisation subjective échappe aux modes d'actions de la rationalité moderne et à l'échange marchand. D'un côté, l'échange abstrait égalise les actions et valeurs, mais de l'autre, sa relation sociale est trop pauvre pour contenir tout le potentiel subjectif nécessaire à sa réalisation. Cette relation tendue ne manque pas de provoquer des conflits et des résistances. Negt et Kluge proposent des conceptualisations qui rendent compte de la subjectivité "superflue" des salariés et acteurs, qui prend fréquemment la forme d'une "subjectivité rebelle" à l'encontre du mouvement d'abstraction historique. Pour sa part, Habermas croit que ce mouvement constitutif de ma modernité est clos, constat qui reste contesté au sein de la Théorie critique.¹⁵⁶ Le concept de subjectivité rebelle fonde l'espace public oppositionnel et rend pensable la formation d'un espace public prolétarien.

Habermas souligne que la socialisation post-traditionnelle se fonde en partie sur l'existence et l'acceptation du salariat, qui décrit cependant une non-socialisation ou un *refus de socialisation*, étant donnée que les salariés cèdent seulement le produit de leur travail et non pas leur manière de devenir capables de travailler. Au lieu de penser que le travail salarié serait neutralisé par le marché, il est également possible de concevoir que les capacités subjectives des salariés ne se laissent pas totalement absorber par la socialisation "systémique", moyennant l'argent et le pouvoir, le marché et l'Etat. Dans ce cas, une part subjective continue d'agir, ce qui ne manque pas d'interroger la conceptualisation de l'espace public.

La question de fond est de savoir, dans quelle mesure le potentiel subjectif des salariés tarde à se faire résorber, malgré les mécanismes systémiques présentés par Habermas : l'argent et le pouvoir. Marx ne nomme pas explicitement ce potentiel, qu'il croit neutralisé par la soumission historique du salariat, étant lui-même trop investi dans l'exposé immanent du Capital. De cette manière, il se focalise sur les contradictions internes du système, qui semblent devoir s'aggraver jusqu'à un dénouement historique inévitable. Nous avons pourtant vu que le concept de "force de travail" instaure une distinction entre le travail effectué en entreprise et la capacité à travailler de chaque salarié, dont la mobilisation comprend une part de subjectivité "superflue" du point de vue économique. Le capital "*ne nous dit pas, comment chacun réalise sa propre existence vivante*".¹⁵⁷ Les salariés vivent donc dans la tension de l'adhésion subjective au travail et sa distanciation critique leur permettant de préserver leur propre personnalité. Le surinvestissement dans le travail salarié équivaut à une négation de sa propre vie sociale, tandis que le repli sur le temps libre ou le non-travail engage la marginalisation. La tension entre, d'un côté, l'identification à l'entreprise et l'esprit du capitalisme et, de l'autre, la concentration sur des activités autonomes et des relations sociales qui sortent de ce cadre, constitue un conflit *d'ambivalence* fondamental.¹⁵⁸ L'existence matérielle et la reconnaissance sociale des salariés dépend du travail, alors que celui-ci ne se présente pas comme le lieu de la liberté, d'où un tiraillement entre l'autonomie souhaité et la nécessité, entre la critique du travail et l'identification à l'entreprise, entre la défense de l'existant et la recherche de son dépassement.

Pour tenir compte du potentiel de résistance et des capacités expressives qui sont liées à l'existence d'une subjectivité rebelle des acteurs, la théorie de l'espace public doit suivre ce changement de perspective théorique, selon Negt. Au lieu d'opposer le modèle idéal-typique de l'espace public bourgeois au monde du travail, il s'agit de saisir les formes de délibération correspondant aux groupes sociaux en lutte pour la reconnaissance, s'exprimant envers et contre la négation de leurs souhaits.

¹⁵⁶ Voir Miguel Abensour / Géraldine Muhlmann, "L'Ecole de Francfort entre philosophie et sociologie", *Tumultes*, Paris, 2002, p.III.

¹⁵⁷ Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Zweitausendeins, (Introduction à la version initiale de 1981), p.2.

¹⁵⁸ Theodor W. Adorno, "Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie", éditions ça ira, 1997; Oskar Negt, *Arbeit und menschliche Würde*, Steidl, 2001.

Les espaces publics bourgeois, oppositionnel et prolétarien

Dans leurs premiers écrits, qui datent des années 70, Negt et Kluge affirment que le concept d'espace public prolétarien serait inconciliable avec celui de l'espace public bourgeois. Si cette formulation initiale ne s'est jamais confondue avec les discours ouvriéristes de l'après 68, elle a néanmoins évolué vers une plus grande complexité par la suite. Il existe, en réalité, plusieurs croisements entre les deux constructions publiques.

La première définition de Negt et Kluge admettait, en effet, certaines formes hybrides, notamment celle du "camp prolétarien". Il s'agit du résidu d'un espace public prolétarien qui a échoué, désormais réduit à une attitude défensive, régressive et rigide. À la place d'une prise de parole autonome des acteurs, le camp prolétarien organise une représentation idéologique et hiérarchique via ses organisations de masse.

Dans la France de l'après guerre, cette représentation a pris la forme d'une contre-société close, calquée sur le stéréotype de l'ouvrier industriel, qualifié, masculin et hétérosexuel. Sur le plan idéologique, ce camp se distingue par une attitude pro-soviétique inconditionnelle, qui s'incarne dans des pratiques sociales refroidies, incapables de tenir compte des expériences vécues des travailleurs. Au sein de cet ensemble, les positions publiques critiques ont été réduites à la marginalité, tandis que des revues comme les *Temps modernes* sont pris en tenaille entre l'ouvriérisme moralisant du PCF et les impulsions libertaires des milieux lettrés.¹⁵⁹ Le modèle du "camp prolétarien" a ainsi aggravé les limites historiques de la publicité bourgeoise, en érigeant en principe des rapports hiérarchiques formels, ainsi qu'une morale "prolétarienne" très proche de l'éthique protestante du travail. Femmes, immigrés, homosexuels, artistes et intellectuels autonomes ne pouvaient occuper que des positions subalternes au sein de cet espace, car la mise en question des rapports de soumission aurait risqué de déstabiliser son ordre politique. La force d'inertie de cette figure publique est aujourd'hui reproduite par les discours ouvriéristes de certains porte-parole de l'extrême gauche. Ces expressions politiques s'intègrent dans l'espace public bourgeois avec une étonnante facilité, sinon avec aisance, grâce à la compétition électorale et la médiatisation.

L'apparition d'un espace public oppositionnel témoigne à son tour de l'interaction des deux espaces publics, bourgeois et prolétarien. Lors de son amorce, l'espace public oppositionnel emprunte les voies politiques et les arguments critiques de l'espace public bourgeois, afin de dénoncer ses limitations. Plus d'une fois, des couches habituellement reléguées se sont senties interpellés. Lors de la contestation du CPE, les salariés des petites entreprises ont ainsi fini par manifester aux côtés des étudiants et des collégiens de banlieue. Le développement de pratiques délibératives propres et de formes d'auto-organisation politique décide ensuite du dépassement de ce stade oppositionnel. À l'inverse, ces apparitions publiques peuvent tout aussi bien être intégrées dans le jeu de la représentation institutionnelle, destinés à renouveler l'arsenal de l'espace public bourgeois. Les dispositifs dits de "démocratie participative" tendent à remplir ce rôle. L'espace public oppositionnel promet alors de reconstituer un espace public bourgeois affaibli par l'abstention électorale et la baisse de la participation publique. Nancy Fraser a examiné les principes constitutifs des espaces oppositionnels pour les Etats-Unis, notamment autour du mouvement noir et féministe.¹⁶⁰ Il serait également intéressant de discuter les polarisations politiques qui se sont produites au cours de la grève générale de 1936, au sein des organisations du Front populaire, tantôt happées par la publicité bourgeoise, tantôt parties prenantes des formes de délibération du mouvement

¹⁵⁹ Voir la description sarcastique proposée par Luc Boltanski et Eve Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1999, p.85.

¹⁶⁰ Nancy Fraser, "Repenser l'espace public. Une contribution à la critique de la démocratie réellement existante" in : Renaut/Sintomer (Dir.), *Où en est la Théorie critique?*, La Découverte, Paris, 2003, p.111.

social.

Une dernière médiation hybride, entre l'espace public bourgeois et l'espace public prolétarien, est probablement inscrite dans l'opinion publique. Cette thèse peut surprendre, car cette dernière est l'un des éléments constitutifs de la démocratie libérale, selon Habermas. Les phénomènes flottants de l'opinion publique, que les sondages ont du mal à discerner, se nourrissent pourtant d'expériences concrètes de citoyens qui n'arrivent pas à s'identifier aux discours abstraits des professionnels de la politique. En ce sens, l'opinion publique se voit chargée d'éléments à peine rationalisés qui pourraient investir des espaces publics de nature différente. Cet entre-deux a été saisi par Adorno : “ *Dans la dynamique du concept d'opinion réside la dynamique réelle de la société* ”.¹⁶¹ La fixation subite et massive d'attentes sur des personnalités politiques, lors de choix électoraux ou dans des moments de crise, révèle l'existence de cette dynamique réelle.

De même que la définition de l'espace public bourgeois ne se confond pas avec une description empirique de la grande bourgeoisie, l'espace public prolétarien ne saurait être identifié au groupe ouvrier. Les deux concepts désignent bien des modes de communication et de formulation de l'expérience sociale de la même société, deux modes de socialisation et de communication simultanées. Je ne pense pas trahir la pensée d'Oskar Negt en considérant qu'il s'agit de deux faces d'une seule et même société contradictoire en elle-même, dont la tension produit toujours des effets politiques imprévus.

Les expériences, souhaits et exigences normatives des acteurs, qui se forment dans des mondes vécus et domaines ignorés par l'espace public bourgeois, dont les mondes vécus des salariés, correspondent donc à un mode de communication propre. Prétexter le manque de permanence publique de ce type d'agir communicationnel pour conclure à sa non-existence serait le signe d'une réduction positiviste de la sociologie. Il est vrai que la communication de ces acteurs ne dispose pas de la stabilité institutionnelle de l'espace public bourgeois, qui s'adosse partiellement sur les structures étatiques permanentes.

Pour arriver au niveau analytique d'un espace public *oppositionnel-prolétarien*, il convient d'aborder son mode de communication et ses formes d'organisation. Les deux types d'espace public se présentent comme des phénomènes complémentaires, mais inversés. Alors que l'espace public bourgeois procède par généralisations abstraites, l'espace public oppositionnel vise l'accumulation d'expériences singulières. Le langage usité au sein de l'espace public bourgeois se réfère aux discours normatifs dont la légitimité est reconnue ; Comme nous l'avons mentionné plus haut, son modèle de la “ République des savants ” implique un langage formel et logique. Le mode d'expression favorable à la formation d'un espace public oppositionnel est la prise de parole directe, permettant l'échange d'expérience et une résolution dialogique des conflits. Le langage corporel fait partie de cet échange. Là où l'espace public bourgeois propose des généralisations politiques par des programmes, l'espace public oppositionnel cherche à collectionner des expériences, des exigences non-reconnues et des souhaits.

161 Theodor W. Adorno, “Meinungsforschung und Öffentlichkeit” in : *Soziologische Schriften*, Suhrkamp, Francfort/M, 1997, p.574.

4

Conscience ouvrière, adieu au prolétariat, multitude ?

La succession des trois termes ici évoqués – conscience ouvrière, adieu au prolétariat, multitude – pourrait résumer toute une histoire politique et sociologique. Partant d'un ouvriérisme naïf ou dogmatique, partagé par un grand nombre d'auteurs marxistes après la seconde guerre mondiale, on passe à l'enterrement public du concept de *prolétariat* dans le sillage de l'écroulement du marxisme universitaire, puis à un débat contemporain qui voit fleurir le terme de multitude, entre autres vocables.

Comme les résistances observables des salariés et d'autres acteurs ne disparaissent pas, malgré l'expulsion du concept de prolétariat du champ académique, sa problématique théorique générale ressurgit aujourd'hui. On chasse un concept en apparence désuet, la classe ouvrière, mais ses formes métamorphosées reviennent au galop. La persistance de mouvements de contestation qui traversent le monde du travail, et qui vont jusqu'à provoquer des crises politiques, ne correspondent pas au schéma marxiste de l'affrontement de classe, prolétariat / bourgeoisie, mais la question du lien entre l'expérience du travail et l'action politique demeure. En France, le paragraphe 8 de la loi dite " Pour l'égalité des chances ", concernant le CPE, est retiré en 2006, après avoir été voté et entérinée par le conseil constitutionnel. La rue gouverne-t-elle ? La presse fait état de milliers de grèves sauvages en Chine, le plus souvent réprimées par la police ou l'armée, et qui créent des remous au sein de l'Etat.

En Europe, la dispersion du groupe des ouvriers de la grande industrie, de la sidérurgie et des mines, a accompagné le déclin politique des partis communistes et la chute du marxisme doctrinaire, à partir de 1978. Ce processus a entraîné la fin de la représentation publique de la " classe ouvrière ", qui rendait tangible le lien politique entre le monde du travail et l'espace public. La faillite de Lionel Jospin, en 2002, qui défendait encore la " méthode marxiste " au congrès de l'Internationale socialiste de 1999, montre à quel point s'est distendu le lien entre les différents groupes du salariat (ouvriers, employés, techniciens, précaires, chômeurs, etc.) et les partis de gauche, c'est-à-dire entre le monde du travail et l'espace public.

En réalité, le problème théorique qui concerne le passage du salariat à l'espace public n'a absolument pas été résolu avant l'essoufflement du marxisme, raison pour laquelle la question perdure aujourd'hui.

Ainsi, on demande trop à l'enquête de Beaud et Pialoux au sujet de *La condition ouvrière*, on voudrait lui faire dire comment le groupe ouvrier se constitue politiquement, aujourd'hui. Cela est impossible, puisqu'il s'agit d'une observation empirique, partielle et locale d'une seule usine, une monographie qui ne présage rien de la constitution d'une classe ou d'un espace public spécifique, auquel participeraient l'ensemble des acteurs marginalisés. La relative retenue politique des ouvriers de Peugeot – Sochaux, que les sociologues ont pertinemment décrit, ne résume pas plus l'état d'esprit du groupe ouvrier que la virulence revendicative des salariés des usines Opel à Bochum que j'ai exposé ailleurs¹⁶². L'affaire se complique encore si le champ d'investigation est élargi à l'ensemble des salariés, sinon à l'ensemble des acteurs des mouvements sociaux.

Même si tous les sociologues se mettaient à produire des enquêtes similaires dans les entreprises, la somme de ces travaux ne livrerait pas encore une théorie des mouvements de contestation et de

162 AN, « La Ruhr ouvrière entre réveil et reprise », *Mouvements* N. 38, La Découverte, 2005.

leurs effets politiques, et encore moins une théorie cohérente de l'espace public dans lequel s'inscrivent ces mouvements.

Le recours à l'enquête statistique, abstraite, ne résout pas le problème, non plus, comme j'ai essayé de le montrer dans le chapitre portant sur " l'écoute sociologique ".

Des auteurs comme Friedmann et Touraine se sont au départ inspirés de Proudhon, en imaginant que la représentation publique du monde du travail – alors nommée conscience ouvrière – se forge au sein des entreprises, dans les ateliers et bureaux. Cette approche assez empirique suggère que le travail engendre sa propre politisation. Dès lors que celle-ci n'est plus observable à l'œil nu, cette approche ne tient plus, il faut donc changer de paradigme. Chose faite avec *Un nouveau paradigme* de Touraine, *L'adieu au prolétariat* de Gorz et *L'agir communicationnel* d'Habermas, qui déclarent le travail chose apolitique, à partir des années 80. Élan que la *Multitude* de Negri semble prolonger sous d'autres formes, puisque ce concept veut abolir le salariat.

Ces auteurs s'appuient souvent sur le cadre philosophique dessiné par Hannah Arendt, qui définit la politique par l'action autonome et la prise de parole, la délibération publique, tout en soulignant que les traditions collectives du mouvement ouvrier sont bien peu influencées par ces principes démocratiques. Ce courant théorique, inspirée d'Arendt, fait cependant peu de cas de sa critique du mouvement ouvrier. Tout se passe comme si la philosophe avait livré un excellent prétexte pour se débarrasser de la problématique encombrante du passage entre le monde du travail à l'espace public.

Plus haut, je me suis appuyé sur Negt et Kluge pour dire comment ce passage devient possible et pensable, grâce à la conceptualisation de l'espace public oppositionnel. La réponse que je peux lancer dans le débat, à travers la Théorie critique, a donc précédé la question qui se pose ici. Comme cette réponse n'a cependant que le poids de sa propre conviction, s'appuyant sur des auteurs encore méconnus en France, j'aimerais la comparer aux argumentations beaucoup plus connues, formulées par les " stars médiatiques " : Touraine, Gorz, Negri. En choisissant comme point de départ la critique fondamentale d'Hannah Arendt.

Hannah Arendt face à l'échec du mouvement ouvrier

Jürgen Habermas, Alain Touraine ou encore André Gorz s'appuient explicitement sur les arguments qu'Arendt développe dans la *Condition de l'homme moderne*.¹⁶³ On constate aujourd'hui que la philosophie de Marx, que Arendt évoque explicitement, joue un rôle tout à fait marginal dans cette discussion, de même que les références économiques et sociologiques employées par Arendt disparaissent purement et simplement du tableau.

Afin d'éviter toute interprétation anachronique, rappelons le contexte de la formulation des thèses philosophiques d'Arendt. Elle écrit après la deuxième Guerre Mondiale et le génocide juif, phénomènes rendu possible par l'échec historique des mouvements démocratiques face aux fascismes et au stalinisme. Au moment de la rédaction de la " Condition de l'homme moderne ", Staline vient à peine de disparaître, puis la défaite de la révolution des conseils hongroise, en 1959, écrasée par les chars soviétiques, signe l'arrêt de mort du mouvement ouvrier historique, aux yeux de la philosophe. Plus précisément, elle situe désormais la classe ouvrière entre le travail productif, la sphère privée et un espace public en pleine régression.

Ce mouvement de dépolitisation, par la violence, par l'Etat et par le productivisme industriel, mène à la négation de l'espace public tout entier, donc de la démocratie, disparition qui menace d'être " définitive ", comme la deuxième Guerre Mondiale l'avait annoncée, en révélant ses faiblesses et

163 Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*. Vita activa, Calman-Levy, 1961.

sa fragilité. La critique de ce processus de dépolitisation commence cependant avec un hommage au mouvement ouvrier du 19^{ème} siècle, comme pour mieux faire ressortir la régression qu'elle accuse : "*Lorsqu'il parut en public, le mouvement ouvrier était la seule organisation dans laquelle les hommes agissaient et parlaient en tant qu'hommes.*"¹⁶⁴

Les "hommes" définissent ici des êtres autonomes auxquels Arendt attribue les titres de noblesse de la politique, c'est-à-dire *l'action et la parole*, d'après son propre langage philosophique, influencé par Aristote.

Par la suite, la généralisation du suffrage universel, ainsi que la séparation du travail salarié et du travail domestique, rattaché à la sphère privée, a débouché sur l'irruption de la classe ouvrière dans l'espace public. Comme celui-ci avait été conçu dans l'esprit de la démocratie libérale en tant qu'espace politique des propriétaires, ce basculement a pétrifié l'ancien modèle politique sans ouvrir une nouvelle perspective démocratique, l'espace public libéral étant débordé par "l'ascension de la classe des non-propriétaires"¹⁶⁵.

Cette explication est reprise dans des termes tout à fait comparables par Jürgen Habermas, qui juge les effets de l'extension de l'Etat social dans les années 1960 : "*L'occupation de l'espace public et politique par la masse des non-propriétaires a abouti à un entrecroisement serré de l'Etat et de la société qui a sapé l'ancienne base de l'espace public sans en construire une nouvelle.*"¹⁶⁶

Dans cette optique, la démocratie libérale ne s'est pas avérée trop restreinte pour accueillir des mouvements politiques de masse, mais le mouvement ouvrier n'a pas su s'adapter au libéralisme politique.

Chez Arendt, l'une des raisons de cette incapacité est le caractère collectiviste et bureaucratique des organisations ouvrières, empêchant le développement de l'autonomie des acteurs. Cette idée rappelle une célèbre analyse d'Adorno et de Horkheimer¹⁶⁷, également utilisée par Habermas, selon laquelle la massification culturelle, la bureaucratisation des partis et une médiatisation tournée vers le fait divers ou le divertissement médiocre, ont abouti à l'appauvrissement de l'espace public.

Hannah Arendt invoque cependant une raison supplémentaire qui paraît encore plus fondamentale, et qui réside dans la nature même du travail productif sur lequel ces organisations se fondent, d'après elle.

Le travail productif s'oppose non seulement à la création, mais empêche même de penser la liberté et la politique. Le travail productif suppose l'isolation individuelle du travailleur, dans le cadre de la division sociale du travail, en même temps qu'il organise le collectivisme, empêchant par ce fait toute expression autonome, débouchant sur "*l'effacement de toute conscience d'individualité et d'identité*"¹⁶⁸.

En outre, le travail productif connaît pour seul horizon une productivité aveugle, enfermée dans une rationalité instrumentale, qui ne laisse pas de place à la critique, à la prise de parole et à l'action politique. Une société marquée par ce principe productif cherche à fuir la politique afin "*d'échapper aux calamités de l'action en se réfugiant dans une activité de travail où un homme, isolé de tous, demeure maître de ses faits et gestes du début à la fin. Cette tentative de remplacer le faire par l'agir est manifeste dans tous les réquisitoires contre la 'démocratie'*"¹⁶⁹. Nous constatons que le travail productif se résume ici au "faire", alors que l'action politique désigne "l'agir"¹⁷⁰.

Arendt insiste également sur le fait que ce type de travail porte les stigmates de la nécessité et du

164 Op.cit., p. 246.

165 Op.cit., p.70.

166 Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990, p. 270.

167 Adorno/Horkheimer, *La dialectique de la raison*, Gallimard, 1974.

168 Arendt, op.cit., p.240.

169 Op.cit., p.100.

170 Cette distinction classique est reprise par des auteurs comme Habermas ou encore Jean-Marie Vincent qui publie *Critique du travail. Le faire et l'agir*, PUF, 1987.

besoin et qui trouve son origine dans le travail domestique, en soulignant que les anciens grecs associaient le repli au foyer à la pauvreté spirituelle (le “chez soi”, idion, évoquant l’idiot). Le travail productif se présente ainsi comme un travail manuel, servile et idiot.

Les deux raisons de la dépolitisation esquissés plus haut se rejoignent ainsi, car la conception de l’espace politique selon le modèle du foyer, de la famille et de la sphère privée (depuis Platon) correspond parfaitement à un type de société affirmant un “intérêt général” conformiste, soutenu par des organisations ouvrières qui “agissent” comme un seul homme, si on suit le raisonnement de Hannah Arendt. L’alternative qu’elle propose s’inspire de la démocratie athénienne : “*Si nous comprenons le politique au sens de la polis, sa fin ou raison d’être serait d’établir et de conserver dans l’existence un espace où la liberté comme virtuosité puisse apparaître*”.¹⁷¹

Cela suppose d’expulser le poids du travail des affaires de la cité, problème résolu par les grecs anciens grâce à l’institutionnalisation de l’esclavage, ce “moyen d’expulser la nécessité de la vie”.¹⁷²

Cette interrogation amène Habermas à actualiser la thèse d’Arendt, qui met en rapport le travail et la vie privée, comme étant deux faces d’un même processus de dépolitisation.¹⁷³

Oskar Negt tient pour sa part à corriger l’idée selon laquelle sphère privée et sphère politique seraient catégoriquement séparées au sein de la démocratie athénienne : “*Les dissociations qu’Arendt opère rétrospectivement constituent autant de questions pour Aristote... Pour Arendt, la polis et l’oïkos représentent des mondes complètement séparés l’un de l’autre ; son idée se fonde sans doute sur son impression, selon laquelle le Troisième Reich -mais aussi les Etats sociaux de l’après-guerre- tendaient à restreindre l’espace public.*”¹⁷⁴

Revenons sur la question centrale posée par Arendt : “Consacre-t-on plus de temps et d’effort au domaine privé ou public ?”. Le problème semble résolu ; il s’agit de sortir du foyer et du travail, ces espaces apolitiques.

Chez Marx, ce clivage peut être discerné dans la définition conflictuelle de la frontière qui sépare le temps de travail du temps libre, du moins dans les sociétés contemporaines, marquées par la généralisation du salariat. Habermas fait appel au même critère quand il cherche la limite du temps libre, comme nous l’avons vu plus haut.

Arendt insiste de même sur la stricte complémentarité qui unit la production et la consommation, actes individuels isolés et apolitiques, ce qui semble la rapprocher de Marx lorsque ce dernier reconstruit l’unité théorique entre production, distribution et consommation sous le règne de la valorisation du capital. Cependant, la philosophe ne tient pas compte de la conceptualisation contenue dans le *Capital*, mais s’intéresse presque exclusivement à ses écrits de jeunesse.

Face à une extension des représentations du travail qui paraît envahissante, Arendt cherche à valoriser la distinction entre travail et œuvre (production et création), alors qu’elle reproche à Marx et Adam Smith d’organiser leurs théories autour du clivage travail productif/travail improductif, qui accrédi terait la rationalité instrumentale et productiviste. Elle confond ainsi la théorie de la valeur-travail de Ricardo, d’un côté, et la théorie de la valeur de Marx de l’autre, erreur pardonnable car souvent commise par des auteurs marxistes¹⁷⁵.

Par ailleurs, elle prétend que Marx néglige la distinction entre le travail manuel et intellectuel, ou

171 Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Gallimad, 1972, p. 200.

172 Arendt, *Condition de l’homme moderne*, 1961, p.97.

173 Habermas, op.cit., p.249.

174 Negt, *Arbeit und menschliche Würde*, Steidl, 2001, p.313.

175 Pierre Salama (*Economie de Marx*, La Découverte, 1992, p.20) éclaircit cette question : “*L’école classique laisse totalement inexplicite la question essentielle, qui est de savoir pourquoi le travail et le temps de travail n’apparaissent pas directement, mais ont besoin de se représenter sous la forme de valeur. Alors que l’économie politique voit dans la valeur-travail une solution à l’unité et à la commensurabilité des marchandises, Marx y voit un problème.*”

encore entre le travail non-qualifié et qualifié.¹⁷⁶

Cette critique nous semble cependant déplacée, car une lecture attentive du *Capital* montre le contraire : Marx cherche à englober la totalité de ces dimensions par l'opposition théorique entre le travail dit " simple " et le travail " complexe ".

Arendt ne parle à aucun moment de la disparition du travail productif, mais de son omniprésence. Elle ne voit pas la " fin " du travail, mais elle cherche des voies pour le contenir, en soulignant surtout la menace d'une disparition de l'espace public.

D'une manière générale, la sphère privée et l'espace public apparaissent comme un non-dit conceptuel des sociologies qui s'intéressent au monde du travail. À l'inverse, les théoriciens inspirés par Arendt, notamment Habermas, Touraine et Gorz, se sont probablement trop vite désintéressés des processus de socialisation politique qui sont entravées par le travail salarié ou qui se jouent en opposition à celui-ci. Ce choix semble directement influencé par la proposition arendtienne qui perçoit le travail comme une simple négation : négation de la communication, de l'agir et de l'espace public. Il nous semble que ces dimensions soient pourtant présentes dans les résistances au travail salarié, d'une manière détournée ou latente. Il s'agit de forger un langage conceptuel qui en tienne compte.

De la "conscience ouvrière" à l'"opinion publique" (Touraine)

Les recherches, trouvailles et errements de Touraine sont particulièrement intéressantes pour mettre en relief les contradictions du marxisme vulgaire dont ses premiers travaux de l'après-guerre sont issus. Le lecteur y est assailli de termes aussi pathétiques qu'éphémères : " conscience de classe ", " conscience prolétarienne ", " *conscience ouvrière* ", " conscience impuissante ", etc. L'enjeu de cette rapide relecture de ses écrits n'est nullement de dénoncer les prises de position du sociologue en faveur de la droite parlementaire depuis 1995, notamment son soutien au plan Juppé, mais de permettre de comprendre pourquoi il n'arrive pas à mettre en relation les mouvements sociaux et le changement de l'espace public, en d'autres termes le travail et l'action.

Dans la *Condition de l'Homme moderne*, Arendt cite explicitement les premiers travaux d'Alain Touraine, au sujet de la Conscience ouvrière, alors que le sociologue se réfère à son tour fréquemment aux écrits d'Arendt.¹⁷⁷ La question fondamentale qui l'anime est de savoir, comment la sociologie peut assurer le passage théorique de la situation de travail à la politique, donc à l'espace public.

Dans ses premiers écrits, il s'intéresse à la situation de travail individuelle, d'une manière très descriptive. Les concepts tourainiens de " conscience ouvrière " et de " mouvement social " comportent pourtant une dimension publique, il s'agit donc de relier le travail, l'entreprise et l'espace politique. Touraine utilise cependant à peine le concept d'espace public, bien qu'il s'approche clairement de cette problématique à partir des années 1970. Son argumentation emprunte plusieurs voies pour parvenir à joindre le travail, l'action, la politique et la culture, mais l'absence d'une conceptualisation cohérente du travail salarié et de l'espace public débouche à chaque fois sur l'éviction d'un des termes en jeu. Par conséquent, il ne cesse de tourner en rond, avant d'abandonner le jeu, au bénéfice d'un vague libéralisme.

Comme Touraine ne cherche pas à reconstruire la socialisation spécifique du salariat, susceptible d'établir un lien complexe entre le monde du travail et la société, son regard théorique oscille entre le travail ouvrier d'un côté, et de l'autre, l'action, la politique et la culture. Il passe d'une position

¹⁷⁶ Arendt, op.cit., p.102.

¹⁷⁷ Arendt, op.cit., p.276 ; Alain Touraine, *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault*, Seuil, 1956.

qui a été qualifiée d' "ouvriériste"¹⁷⁸ à une orientation qui écarte la considération du travail salarié pour se focaliser, enfin, sur un paradigme culturel.¹⁷⁹

Dans ses premières enquêtes sur les usines Renault, on trouve une conception du travail salarié qui correspond au "travail nécessaire" dans le *Capital* de Marx, dans la mesure où n'est considéré que le rapport immédiat du travailleur à la machine.¹⁸⁰ Les médiations sociales essentielles que Marx expose par la suite s'éclipsent chez Touraine, notamment la soumission réelle du salariat, le marché, la circulation financière et le commerce mondial. Il faut croire que Touraine ne perçoit pas ce problème, car le passage théorique du travail à la société semble alors assuré par la notion générique de "classe ouvrière". L'ouvriérisme sociologique de l'équipe réunie par Georges Friedmann, à laquelle Touraine participe, comprend la classe ouvrière comme une donnée sociale immédiate qui peut être éprouvé directement, à travers les enquêtes de terrain. Cette vision est en réalité plus proche de Proudhon que de Marx. La "classe ouvrière" semble se manifester concrètement dans les entreprises, en lien avec les tâches des travailleurs. Le travail s'affirme ici en tant que réalité sociale positive, alors que chez Marx il n'existe que d'une manière négative, en tant qu'annexe de la circulation globale du capital. La transformation du salariat en classe ouvre un vaste débat philosophique, mais l'un n'est jamais identifié à l'autre chez Marx.¹⁸¹

Jusqu'aux années 1960, Touraine, postule encore que la relation du travailleur au capital passe par le milieu technique de l'entreprise, et non pas par les abstractions produites par le capitalisme (le marché, le salaire, la circulation des capitaux, etc.). Selon cette lecture, le fétichisme de la marchandise n'intervient pas dans la constitution du salariat, ce qui explique pourquoi les chercheurs friedmaniens s'efforcent de saisir le travail ouvrier comme une réalité immédiate, dont la face subjective serait avant tout travaillée par les conditions de la production industrielle.

Cet arrière-fond théorique pèse encore dans la description que Touraine fait de la "conscience ouvrière", qui semble largement influencée par l'appareil de production et ses techniques. À nouveaux, nous sommes placés face aux machines et au travail immédiat. L'auteur souligne que l'objet principal de son ouvrage est de montrer "les transformations de la conscience ouvrière liées à l'évolution technique". Dans son ouvrage dédié à la "conscience ouvrière", Touraine affirme alors qu'il "est nécessaire et possible de définir la conscience de classe au travail".¹⁸²

Selon les définitions tourainiennes, le travailleur entretient un rapport subjectif immédiat à la production¹⁸³, tandis que chez Marx il n'est que la partie variable de la valorisation capitaliste, produisant des marchandises sans qualité, par un travail sans qualité.

Depuis ses travaux sur les usines Renault, Touraine discerne trois systèmes, connus sous le nom de phases A, B et C¹⁸⁴. L'auteur assure à plusieurs reprises que les trois systèmes ne constituent pas des étapes historiques ou chronologiques¹⁸⁵, mais qu'ils peuvent coexister dans le temps. L'auteur se

178 Voir Klaus Düll, *Industriesozologie in Frankreich*, EVA, Munich, 1975, p.110.

179 Touraine, *Un nouveau paradigme*, Fayard, 2005, p.9.

180 Touraine, *L'évolution du travail ouvrier*, Seuil, 1956, p.41

181 Jean-Marie Vincent, *Un autre Marx*, Ed. Page 2, lausanne, 2001.

182 Nous soulignons. Touraine, *La Conscience ouvrière*, Seuil, 1966, p.113).

183 Contrairement à Friedmann, Touraine ne veut pourtant pas se limiter au travail ouvrier concret, mais le place dans un "système social" du travail en s'intéressant au mode d'organisation de l'entreprise. Cela lui vaut une critique assez verte du maître, qui lui reproche de s'être lancé dans des généralisations abstraites et hâtives, au lieu de progresser par déduction à partir des observations empiriques (voir Düll, 1975, p.119).

184 Le système A décrit un mode de travail caractérisé par l'emploi de travailleurs qualifiés sur des machines élémentaires qui demandent une grande maîtrise ; B décrit la mécanisation et l'utilisation d'une main d'œuvre peu qualifiée et C la mobilisation d'ouvriers spécialisés dans le cadre de l'automation (Touraine, 1959, p.48). Parallèlement, on passe de la défense du métier au syndicalisme interprofessionnel, sans que cette correspondance soit insérée dans un exposé historique.

185 Touraine, *Sociologie de l'action*, 1999, p.200. L'édition revue et commentée de la "Sociologie de l'action" de 1999, version qui correspond complètement à l'orientation et l'évolution théorique de Touraine, selon ses propres dires (Introduction de 1999, p.8). La première publication date de 1965.

défend de prôner un déterminisme technique, mais les formes de la conscience semblent bel et bien découler de la nature des entreprises dont les salariés dépendent. La “ classe ouvrière ” paraît donc se constituer à partir de la situation de travail que rencontrent les différents groupes d’ouvriers.

À partir du moment où cette interprétation de Marx, à tendance “ ouvriériste ”, ignore toutes les médiations sociales qui découlent du travail salarié, hormis le cadre organisationnel de l’entreprise, il est logique que Touraine finit par *remplacer* la sociologie du travail par une sociologie de l’action, afin d’atteindre le niveau théorique de la société comme un “ ensemble de formes sociales ”¹⁸⁶.

Dans son ouvrage le plus récent, l’auteur présente cette évolution théorique comme une succession historique d’une série de paradigmes, où l’on passe du paradigme “ militaro-politique ” du 19ème siècle au paradigme industriel et économique du 20ème, pour finir sur un paradigme culturel correspondant au 21ème siècle naissant.

Avant d’en arriver à la solution radicale d’un abandon du concept de travail salarié, l’auteur cherche cependant à prolonger sa compréhension du travail ouvrier vers les formes de la conscience publique, en faisant appel à la notion de “ conscience de classe ”. Touraine introduit alors une distinction entre la conscience “ ouvrière ”, empiriquement observable, et la “ conscience de classe ” qui correspond à un idéal d’émancipation plutôt philosophique, manifestement inspiré de Lukacs. Certains mots d’ordre syndicaux se trouvent ainsi stigmatisés, au nom du principe philosophique : La revendication salariale n’est, par exemple, “ *que l’appel à une conscience ouvrière impuissante incapable à se saisir elle-même* ”.¹⁸⁷ Ce jugement tend cependant à contredire l’idée selon laquelle le travail ouvrier et ses représentations puissent être saisi en tant qu’une réalité empirique immédiate, car l’observation ne donne accès qu’à une conscience “ impuissante ”, ou “ inconsciente ”.¹⁸⁸

Comme ce constat contredit in fine l’idée que la conscience ouvrière naîtrait de la situation de travail concrète, Touraine tente de combler le manque théorique qui en résulte, en considérant la conscience de classe à un niveau politique et culturel. Celle-ci ne peut se manifester qu’à travers un conflit qui se joue au niveau global de la société, autour de la définition du bien commun, et en opposition aux intérêts privés.¹⁸⁹ Il s’agit visiblement d’une définition très proche de ce que Arendt nomme l’espace public.

Pour s’affirmer, la conscience de classe doit engager une transformation sociale d’ensemble et devenir “ mouvement social ”. Sinon, elle régresse vers une forme de perception de la condition ouvrière que Touraine nomme aussi “ conscience prolétarienne ”. Chez Marx, la transformation de la condition ouvrière en conscience de classe implique un passage de la nécessité à la liberté, qui correspond à une économie mesurant la richesse sociale par le temps libre, comme nous l’avons montré. Ce passage signifie pourtant un dépassement du salariat, donc la suppression de la conscience ouvrière, qui est à la base de la construction théorique de Touraine.

Le concept tourainien de “ conscience ” hésite ainsi, entre le travail ouvrier, la conscience de classe et l’espace du politique, sans jamais retrouver un équilibre théorique. La notion de “ conscience ” se démultiplie pour laisser place à une polysémie : conscience impuissante, prolétarienne, ouvrière, de classe, etc. existent simultanément. Ces notions se concurrencent au sein d’un jeu de connotations dont on voit mal l’unité théorique. La conscience ouvrière peut régresser à son stade le plus élémentaire et immédiat, comme simple produit du travail, en même temps qu’elle est susceptible d’atteindre la conscience de classe au contact avec ce même travail. Par la suite, Touraine résout ce problème en abandonnant le concept de travail salarié.

186 Op.cit., p.41.

187 Op.cit., p.9.

188 Touraine, *Un nouveau paradigme*, 2005, p.195.

189 Touraine, *Sociologie de l’action*, 1999, p.119.

L'auteur se tourne alors vers une "sociologie de la liberté et de l'action historique" qui se substitue à la sociologie du travail.¹⁹⁰ Sa réflexion part des enjeux liés à "la transformation sociale" et suppose l'affranchissement des contraintes et représentations qui pèsent sur le travail salarié ; en l'absence d'une transition théorique de l'un à l'autre, c'est-à-dire du travail à la politique, le travail salarié disparaît simplement du champ d'investigation. Si Touraine s'efforce explicitement de dépasser les limites théoriques de la sociologie friedmanienne, ce dépassement ne prend pas la forme hégélienne qui comprend à la fois la conservation, l'élévation et l'abolition conceptuelle. L'attention portée aux expériences des salariés n'est pas maintenue, elle n'est donc pas "conservée". Comme les limites du cadre conceptuel de la "conscience ouvrière" n'est pas surmontée, mais plutôt contournée, l'analyse empirique des phénomènes de mobilisation collective souffre de l'absence de relation théorique entre le salariat et l'action politique, qui peut expliquer des erreurs de pronostic très importants¹⁹¹.

Touraine abandonne le concept de travail salarié au sein de sa "sociologie de l'action", mais il introduit une notion de travail, qui rappelle l'orientation arendtienne : "*le travailleur valorise la création d'œuvres et revendique que celles-ci soient considérés comme des produits de son activité et non comme des choses*".¹⁹² Cette définition est opposée à la conceptualisation de Marx. Sous les conditions de la soumission réelle du salariat, le travailleur valorise des marchandises, qui ne peuvent absolument pas être considérées comme les produits de son activité, puisqu'elles sont soumises à une socialisation globale par le marché. En effet, Touraine ne mentionne pas cette argumentation quand il fait référence à Marx dans sa sociologie de l'action. Il ne cite ni ses travaux sur la "soumission réelle", ni les *Grundrisse*, ni même le *Capital*, mais se limite aux considérations philosophiques du jeune Marx. Touraine oppose ainsi le travail salarié à l'action politique. Cette constatation ressemble encore une fois à une idée d'Arendt, qui conçoit le travail comme un objet apolitique en soi.

L'auteur de la *Sociologie de l'action* cherche ensuite à reconstruire un cadre théorique à partir des modes d'organisation et de communication, qui ont été engendrés par le travail, d'un point de vue historique. Un tel prolongement a bel et bien été esquissé par Marx¹⁹³, sans que cette référence soit prise en compte par Touraine. Encore une fois, il semble préférer Proudhon à Marx.

Le fait que la réflexion tourainienne au sujet du travail dépasse les considérations touchant à la condition ouvrière, engage néanmoins un déplacement théorique. L'inconvénient de la nouvelle conceptualisation est que le rôle du travail salarié s'éclipse, au bénéfice d'une notion de "travail" comme "auto-production de la société". Les significations du terme "travail" concernent désormais "l'œuvre" et "la praxis". Selon Touraine il n'existe "*aucun autre moyen de passer de la situation matérielle de travail à l'organisation sociale*".¹⁹⁴

Le concept de travail salarié est ainsi remplacé par le langage philosophique de la praxis et de la création, qui rappelle encore une fois une distinction arendtienne, celle entre travail productif et œuvre : "*L'analyse de l'action historique porte sur la culture, c'est-à-dire sur la relation de*

190 Op.cit., p.121.

191 Ainsi, Touraine met en relief la croissance numérique de la catégorie des Ouvriers Spécialisés au cours des années 1960 pour conclure à un affaiblissement de leur conscience ouvrière, qui serait liée à la faiblesse du niveau de qualification. Les formes d'action des OS font cependant apparaître ce groupe comme l'un des plus mobilisés et critiques du salariat, en 1968. En 1966, Touraine écrit pourtant : "*Si l'ouvrier ne peut prendre appui sur son métier, comme c'est le cas des OS à la chaîne, cette union complexe s'écroule et il n'en subsiste qu'une hostilité à l'égard de l'employeur*" (Touraine, *La conscience ouvrière*, 1966, pp.329). La même erreur de pronostic est illustrée par les grèves générales à la SNCF de 1986 et de 1995 dont Touraine écarte la possibilité en 1984, au motif d'un morcellement corporatiste des différents métiers qui composent le domaine du rail (op.cit., p.60).

192 Touraine, *Sociologie de l'action*, 1999, p.100.

193 Karl Marx, *Un chapitre inédit du Capital*, Gallimard, 1971, p.220. Voir aussi notre chapitre "Sauver Marx du marxisme".

194 Op.cit., p.38.

l'homme à ses œuvres ”.¹⁹⁵

Le déplacement de terrain théorique que Touraine suggère, semble désormais assurer la mise en relation du travail matériel, de l'organisation sociale, ainsi que de l'action politique/ culturelle. Cette constellation théorique ouvre cependant une nouvelle contradiction fondamentale, car selon Arendt, travail productif et création sont des notions antinomiques, non pas complémentaires. La question de savoir, par quel biais le faire se transformerait en agir, n'est pas résolue. Alors que la “situation matérielle de travail” dont part Touraine, correspond au temps de travail et à la nécessité, la culture dépend de l'autonomie et du temps libre. Si la conceptualisation tourainienne délaisse Marx, elle n'adhère pas non plus entièrement aux arguments d'Arendt.

L'auteur cherche à répondre à ce dilemme en centrant son argumentation sur la notion de “rationalisation”, dans un renversement de perspective qui délaisse le travail ouvrier au profit de l'entreprise (en tant qu'organisation) : “*Si on se place au niveau de l'entreprise et non plus du travail ouvrier, c'est du progrès de la rationalisation qu'il faut parler.*”¹⁹⁶

Pareil déplacement de terrain, qui est posé comme une évidence, permet à Touraine de lier l'organisation sociale à l'action politique. Le processus de rationalisation historique semble y conduire presque naturellement. Il s'agit d'un processus que Touraine décline en deux temps. D'abord, il passe d'une lutte dans la production à une lutte pour le contrôle de l'entreprise : “*Plus la rationalisation se développe et s'élève vers les niveaux supérieurs de fonctionnement de l'entreprise, plus aussi l'ensemble des problèmes sociaux du travail apparaît comme la lutte pour le contrôle des instruments et des résultats du travail rationalisé.*”¹⁹⁷ Ce nouveau cadre théorique étant acquis, il poursuit la réflexion, dans un deuxième temps, pour relier la lutte pour le contrôle de l'organisation à l'action politique : “*Plus la production s'organise, plus le sujet historique devient collectif, plus le pouvoir se concentre et donc plus les conflits sociaux deviennent politiques.*”¹⁹⁸

Cette déclinaison théorique ne semble pas concerner les attitudes ouvrières que l'auteur définit en rapport avec le pouvoir économique, alors que la relation des salariés au pouvoir politique est à peine abordée.

Par conséquent, la nouvelle orientation théorique repose sur une dissociation théorique entre salariat et action, entre travail et prise de décision.

En ce sens, il apparaît logique que l'expression “mouvement ouvrier”¹⁹⁹, que l'auteur semble associer au travail productif, tombe, en faveur de la notion de “mouvement social”, qui signale une lutte pour l'organisation sociale. Dans cette optique, les mouvements sociaux ne portent pas sur l'organisation du travail salarié, bien que le mouvement ouvrier se soit constitué par opposition aux contraintes organisationnelles de la société, d'après Touraine. Manifestement, l'affaiblissement de la notion de travail crée plus de complications théoriques qu'il n'en résout.

Si le mouvement ouvrier historique fournit la matière empirique première à la conceptualisation tourainienne du “mouvement social”, il apparaît que cet idéal théorique n'est plus rempli par les acteurs qui se réclament de ce mouvement historique. Le concept est alors transposé vers les nouveaux mouvements sociaux.

Les mouvements sociaux qui intéressent Touraine veulent des transformations profondes de la société et ils portent des projets de société contredisant l'organisation sociale existante. Cette lutte doit être menée à l'intérieur de la société, d'une manière réformiste, si elle ne veut pas engendrer de

195 Op.cit., p.56.

196 Op.cit., p.193.

197 Op.cit., p.195.

198 Op.cit; p.212.

199 Par ailleurs, l'imprécision du mot “mouvement ouvrier” n'aide pas la clarification théorique, alors qu'il renvoie au terme allemand “Arbeiterbewegung” (Le mouvement des travailleurs). L'expression allemande n'oppose pas nécessairement les deux dimensions, puisque Marx entendait par là un mouvement d'émancipation de tous ceux qui n'ont que “leur force de travail à vendre et qui n'ont que leurs chaînes à perdre”.

“ nouvelles formes totalitaires ”.²⁰⁰

À notre sens, cela signifie un passage obligé par la délibération publique et par l'espace public, ce qui correspondrait encore une fois à la perspective arendtienne. À notre sens, un tel choix aurait pour corrélat la critique conceptuelle d'une conscience ouvrière qui est supposée d'être engendré par la situation de travail, critique que Touraine récuse.

Touraine précise, en 1999, que le contexte historique au sein duquel il situait l'action collective et le mouvement social est devenu caduc, face à une société “ post-industrielle ” marquée par la communication et l'information qui aurait définitivement supplanté le travail salarié.²⁰¹ À notre sens, cet abandon théorique s'explique en partie par la faiblesse du concept antérieur de société industrielle, limité à la production technique et au contrôle organisationnel dans les entreprises. Il est néanmoins étonnant que l'auteur de la “ sociologie de l'action ” ne cherche pas à actualiser sa pensée antérieure, par une prise en compte des théories de la communication, dont la plus connue a été formulée par Habermas, dans *L'espace public*.²⁰² Touraine ne cite ni la “ théorie de l'agir communicationnel ”, ni les travaux habermassiens au sujet de l'espace public, pourtant tous deux traduits en français, bien qu'il se réfère aux réflexions éthiques de cet auteur à certains endroits (Touraine, 1997, p.519). À notre sens, la vision de la communication que propose Touraine se limite à un échange d'informations régulé par les organisations, au lieu de partir des capacités expressives des salariés. Cette interprétation risque à son tour de restreindre la compréhension sociologique des capacités d'action des acteurs.

Si la sociologie de l'action ne tient plus compte des modes d'action spécifiques du salariat, elle ne propose non plus une théorie de la communication. Enfin, l'espace de la délibération, c'est-à-dire l'espace public, qui correspond au niveau théorique sur lequel se place Touraine, ne fait pas l'objet d'une conceptualisation spécifique.

L'absence d'une réflexion cohérente au sujet de l'espace public, entendu comme une forme de médiation politique, fait déjà défaut chez Touraine au moment de son commentaire de la “ conscience ouvrière ”, quand la “ conscience de classe ” se passe de toute médiation publique. D'une manière générale, l'espace public se limite chez Touraine à la participation institutionnelle, qui s'effectue par le biais des syndicats et des partis politiques. Dès lors, il est cohérent qu'il utilise surtout les notions traditionnelles de “ Nation ” et “ d'opinion publique ”.²⁰³

Comme Touraine ne saisit à aucun moment le langage conceptuel du travail salarié et de la critique de l'économie politique, son passage théorique de la situation de travail vers la société globale -dans sa dimension politique et culturelle - prend la forme d'un saut paradigmatique du travail à l'action. Dans ce cadre, il ne peut pas argumenter le passage du monde du travail à l'espace public. Un fossé théorique sépare ses explications de la socialisation par le travail, d'un côté, et de l'autre, la compréhension des modes d'action ou motivations qui ne lui sont pas immédiatement associés. Les deux aspects sont pensés comme étant étrangers l'un à l'autre, alors qu'il nous importe de penser leur mise en relation.

Touraine semble littéralement désemparé par la disparition des formes traditionnelles de la mobilisation collective des salariés, tandis qu'il s'efforce de mettre à l'abri sa théorie *du mouvement social* des mouvements et contradictions empiriquement observables qui interrogent les sociétés actuelles.

200 Touraine, *La voix et le regard*, Seuil, 1984, p.327.

201 Touraine, *Sociologie de l'action*, 1999, p.14.

202 Habermas, *L'espace public*, Payot, 1992; Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1990.

203 Touraine, *Un nouveau paradigme*, Fayard, 2005, p.97.

L'adieu au prolétariat (Gorz)

André Gorz partage également l'intérêt d'Arendt pour la critique du travail aliéné, l'autonomie et l'espace public. Il se réfère explicitement à la critique arendtienne de la société du travail, la *Arbeitsgesellschaft*.²⁰⁴

Gorz peut nous servir d'exemple pour faire apparaître les limites d'une vision dualiste, présentant les domaines du travail et les espaces qu'il ne définit pas, comme deux planètes distinctes, ou comme deux royaumes séparés par une muraille assez bien gardée. Par exemple, le temps de travail et le temps libre ne sont pas présentés comme deux aspects d'un même mouvement constitutif, mais comme deux entités indépendantes.

Gorz affiche une conception clairement dualiste, lorsqu'il départage la "production indispensable" et les "activités autonomes"; il oppose ainsi le monde du travail et le temps libre comme s'il s'agissait de deux réalités complètement indépendantes.²⁰⁵

Cette interprétation ressemble à la lecture simplificatrice de la philosophie dialectique de Hegel, lorsque Gorz construit une opposition fondamentale entre "l'empire de la nécessité" et "l'empire de la liberté". La nécessité décrit bien évidemment le travail, la contrainte, la pénurie et des pratiques qui y répondent, alors que la liberté constitue la promesse d'une humanité émancipée des besoins immédiats. D'un point de vue théorique, nulle médiation n'intervient dans ce saut absolu du royaume de la nécessité vers celui de la liberté. Les deux dimensions ne semblent pas cohabiter, ni dans l'espace, ni dans le temps.

Cette idée du "saut", qui est présente chez Gorz, ne cache pas ses références religieuses, dont le vocabulaire rappelle la pensée judéo-chrétienne de la rédemption. Gorz nomme "Exode" la sortie de la "société du travail" pendant que le déclin supposé du capitalisme est décrit comme une "Agonie" qui mène au "Paradis" alors que l'auteur adresse son "Adieu" au prolétariat.²⁰⁶

Comme Oskar Negt le fait remarquer, cette conception du "saut" de la nécessité à la liberté intervient chez Gorz après le constat d'échec politique du mouvement ouvrier traditionnel, au début des années 80.²⁰⁷ La suppression des médiations philosophiques et théoriques, entre la nécessité du travail et la volonté de la liberté, que Gorz avait envisagé par le biais du concept d'"autonomie ouvrière", entraîne finalement la suppression des médiations théoriques et politiques. Dans les années 1970, il propose pourtant une théorisation politique qui met en lien l'action sur les conditions sociales (nécessité) et la possibilité de leur dépassement (liberté), lien qui s'exprime dans sa formule de la "réforme révolutionnaire".²⁰⁸

Depuis l'Adieu au prolétariat, qui signe un verdict catégorique concernant d'éventuelles potentialités créatrices ou politiques du salariat, les médiations conceptuelles évoquées par "l'autonomie ouvrière" et la "réforme révolutionnaire" cèdent le pas à une valorisation de toutes les activités du temps libre.

Cette orientation théorique se fait sentir dans l'appréciation du rapport entre temps de travail et temps libre. Dans les écrits récents de Gorz, nous constatons une vision dualiste des relations entre les différentes temporalités en jeu.

Temps de travail et temps libre ne sont plus saisis comme étant des aspects complémentaires, liés par une dialectique de la nécessité et de la liberté, mais plutôt comme des territoires ennemis : le domaine du temps libre doit conquérir l'empire du monde du travail par l'extension de ses

204 Gorz, *Misère du présent, richesses du possible*, Gallilée, 1997, p.95.

205 Gorz, *Les Chemins du Paradis. Agonie du capital*, Galilée, 1983, p.74.

206 Voir respectivement : Gorz, *Misères du présent*, 1997, Galilée, p.17; *Les Chemins du Paradis*, Galilée, 1983 et *L'Adieu au prolétariat*, Seuil, 1980.

207 Oskar Negt, *Lebendige Arbeit, enteignete Zeit*, Campus, Francfort/M, 1984, p.217.

208 (Gorz, 1964).

frontières. Gorz critique la tentative de Marx d'établir une relation conflictuelle entre temps de travail et temps libre, perspective désuète selon l'auteur. Il critique le fait que Marx n'imagine pas "une opposition tranchée entre activités autonomes et travail hétéronome, sphère de la liberté et sphère de la nécessité."²⁰⁹ En critiquant la vision de Marx, Gorz renforce la séparation entre travail salarié et activités libres, qu'il défend pour sa part. Il se sent cependant obligé de nuancer aussitôt cette appréciation catégorique, en consentant que la sphère de la liberté "retentit" sur la sphère de la nécessité, "mais sans jamais pouvoir la résorber". Cela donne l'impression que l'auteur est tiraillé, entre une affirmation dichotomique et une réflexion dialectique. Les conclusions qu'il présente s'arrêtent en tout cas sur un clivage dichotomique.

Dans cette optique, tous les espaces sociaux qui sortent du travail salarié, ou s'en échappent partiellement, sont perçus comme des zones d'une liberté conquise, ce qui présente le chômage et la précarité comme une chance, aux côtés du champ des activités associatives et citoyennes. Le chômage est notamment interprété comme le moyen de sortir de la valorisation capitaliste, qui se condense dans le travail salarié et la consommation marchande, au sein d'un cadre théorique qui fait référence au *Capital* de Marx.

À la différence d'Arendt, Gorz ne reproche pas à Marx d'empêcher la conceptualisation du travail dit "improductif" (qui ne dépend pas directement de la production matérielle de biens). Il montre au contraire que Marx propose de penser le rôle de l'intelligence et du travail immatériel au sein du développement capitaliste.²¹⁰

Son appréciation de la "critique de l'économie politique" de Marx bute cependant sur un problème qu'il n'a pas pleinement résolu et qui concerne la définition de la plus-value.

Comme je vais le montrer plus loin de façon précise, Marx avance dans un premier temps une explication réduite de la plus-value, qui consiste à calculer le rapport proportionnel, entre l'ensemble des moyens investis dans la production (capital fixe) et le coût en travail humain (capital variable). Le résultat est une plus-value dégagée, permettant d'accroître le capital fixe, par exemple par l'usage de machines, qui suppriment une part du travail humain auparavant nécessaire à la production. L'économie de travail ainsi réalisée peut se manifester dans le chômage ou dans une réduction du temps de travail (nous avons signalé les subtilités théoriques de cette argumentation plus haut). Gorz prolonge la conceptualisation marxienne, en l'appliquant non seulement à l'usage des machines, mais aussi à l'automatisation et à l'informatisation, qui accroissent la productivité en même temps qu'ils diminuent la part du travail salarié. En adoptant ce schéma d'explication assez mécaniste du chômage, l'auteur accepte du même coup la notion de "travail nécessaire" dont se sert Marx pour définir le volume de travail que le capital mobilise pour produire une quantité donnée de marchandises dans le cadre du rapport entre travail salarié et capital fixe, celui qui a été investi dans la production.²¹¹

En reproduisant l'argumentation de Marx au sujet du rapport entre la productivité du travail et du temps libre, Gorz accepte implicitement sa notion de "travail nécessaire" qui est l'un des fondements théoriques de ce raisonnement. Ici, c'est donc bien le "travail nécessaire", donc le temps de travail, qui définit le chômage ou le temps libre, alors que Gorz prétend les séparer dans sa réflexion générale. Dans sa tentative théorique pour fuir le royaume de la nécessité et le monde du travail, afin d'atteindre l'espace du temps libre, Gorz retombe finalement dans une argumentation qui se fonde sur la nécessité. Chassé par la porte, le problème revient par la fenêtre.

Face à ce dilemme, Gorz est aussi obligé de se replier sur une définition restrictive de l'informatisation et de l'appareillage intellectuel qui l'accompagne, pour la présenter comme une simple "technique", afin de la faire correspondre au "capital fixe" des machines. Il reste ainsi en

209 Gorz, *Métamorphoses du travail, quête de sens*, Galilé, 1988, p.120.

210 Gorz, "Dialogue avec Jean-Marie Vincent" in : *Variations* N.1, éd. Syllepse, 2001.

211 Gorz, *La révolution informationnelle*, Galilé, 2003.

deçà des suggestions théoriques de Marx, qui décrit les modes de communication modernes comme une dimension du “ travail abstrait ”, socialisé, au cours de son exposé sur la soumission réelle du salariat.²¹² Chez Marx, les modes de communication apparaissent comme un mode d’organisation du travail social qui correspond à un type de socialisation spécifiquement capitaliste, alors que chez Gorz, la communication informatique est perçue comme une simple technique. Adorno indique par ailleurs que la notion de technique de Marx, sur laquelle Gorz retombe ici, reste fortement imprégnée par le discours productif de St. Simon, qui ne spécifie absolument pas le rôle de la technique au sein du mode de production capitaliste.²¹³

En conséquence, Gorz s’engage dans une impasse théorique. Sa conceptualisation du travail salarié “ nécessaire ” en reste à une définition simple de la production, dont le modèle répond à une usine industrielle ou un atelier de production, bien que sa compréhension du travail immatériel, intellectuel et créatif, se réfère à l’organisation sociale du travail et vise l’échelle globale de la société.

Gorz semble croire que les changements récents de l’activité de travail entraîne la disparition pure et simple du travail abstrait, donc du salariat : “ *La transformation des salariés en vacataires ou en prestataires indépendants, tend à supprimer, avec le salariat, le travail abstrait lui-même.* ”²¹⁴ En réalité, les changements dans les modes de rémunération (droits d’auteur, missions, actions, travail dit indépendant) ne suppriment pas la valorisation du capital qui passe par la marchandisation du travail et de ses services. Le fait qu’on change le mot “ salarié ” en “ vacataire ” ne change en rien le rapport social dont il est question.

En conséquence, la contradiction théorique à laquelle Gorz est confrontée reste entière. Comme nous l’avons évoqué, l’auteur semble tenté de déjouer ce dilemme en s’appuyant sur une interprétation éthique qui apparaît comme une représentation judéo-chrétienne latente (Exode et Paradis), mais inversée : le travail se rapporte au “ mal ”, les activités libres au “ bien ”. Pour quitter la “ Vallée de larmes ” du travail, il faut se réfugier dans le “ Paradis ” terrestre du temps libre. La sortie de la société régie par le travail prend ainsi l’allure d’un impératif catégorique. Le libre épanouissement des individus, rendu possible par la libération du temps dont parle Marx, reste une référence incontournable pour Gorz, mais cet objectif est reporté vers la sphère éthique de la volonté : “ *La volonté politique capable de réaliser ces buts ne repose sur aucune base sociale préexistante... Cette volonté politique et l’aspiration éthique qui la nourrit ne peuvent s’appuyer que sur elles mêmes.* ”²¹⁵

L’éclipse du concept de salariat affaiblit ainsi la notion d’acteur, dont l’action ne dépend plus d’une situation sociale spécifique, mais seulement de sa propre morale. L’expérience vécue des acteurs, à laquelle Gorz accorde beaucoup d’importance, n’implique-t-elle pas le dépassement d’une morale qui se suffit à elle même ? Comment les acteurs peuvent-ils s’affranchir de l’éthique protestante qui les lie à la société du travail, sinon par une expérience sociale dont le monde vécu constitue la base ? Nous n’avons pas trouvé de réponse à ces questions dans les écrits de Gorz, qui a pourtant le grand mérite d’avoir ouvert une brèche dans le discours ambiant en faveur de la “ valeur-travail ”, brèche qui a été investie par le mouvement des chômeurs et des précaires. Ce mouvement a ensuite accrédité l’idée que le salariat se soit transformé en une nouvelle multitude ...

212 Marx, *Un chapitre inédit du Capital*, Gallimard, 1971, p.220.

213 Adorno, “ Marx und die Grundbegriffe der soziologischen Theorie ” in : Backhaus, *Dialektik der Wertform*, éditions ça ira, 1997, p.512.

214 Gorz, *Misères du présent*, 1997, p.88.

215 (Gorz, 1988, p.125).

De la dictature du prolétariat à la multitude sans Etat (Negri)

Toni Negri est sans doute l'intellectuel politique le plus médiatisé, le plus charismatique²¹⁶ et le plus discuté de notre série d'auteurs qui cherchent à remplacer le concept de prolétariat par autre chose. En l'occurrence par une idée énoncé par Spinoza, qui parle de "multitude". Cette reprise conceptuelle assure l'ascension sociale fulgurante des salariés qui sont visés par cette terminologie, car la multitude désigne à l'origine la populace, le "menu peuple", avant de se transformer en un sujet historique resplendissant sous la plume de Negri. Dans ses livres, la multitude reçoit ses lettres de noblesse, puisqu'elle devient la force révolutionnaire cosmopolite de notre temps. Un peu comme les pauvres proles, ces surnuméraires du 19ème siècle qui avaient beaucoup d'enfants, et qui devenaient plus tard les fiers prolétaires, internationalistes en puissance, chez Marx.

Encore une fois, je demande comment il faut imaginer le passage des producteurs à la politique, c'est-à-dire par quel moyen la multitude devient capable de déployer son propre espace public ? Contrairement à Touraine, Negri n'essaie pas de tordre les concepts, il coupe court à cette question, en postulant tout simplement que la multitude est tellement grande qu'elle n'a pas besoin d'emprunter des chemins sinueux. Elle éclate dans sa splendeur sans avoir besoin de passer par une quelconque médiation politique ou publique. Dans son premier livre co-écrit avec Hardt, Negri affirme explicitement ceci : *"L'Empire crée un potentiel révolutionnaire plus grand que l'ont fait les régimes modernes de pouvoir; parce qu'il nous présente, à côté de sa machine d'autorité, une solution de rechange : l'ensemble de tous les exploités et soumis, multitude directement opposée à l'Empire, sans médiation entre eux."*²¹⁷

Si on prend les auteurs à la lettre, la multitude n'a donc besoin d'aucune médiation, d'aucun espace public ou de support de communication pour s'entendre, pour s'émanciper, tôt ou tard. Comme il s'agit d'une thèse réellement radicale, allons jusqu'au bout de ce raisonnement. La somme des exploités peut s'émanciper sans effort, en se passant de la moindre médiation, tel un journal, un site Internet, une association, un conseil, un Parlement, sans même parler d'un Etat.

Effectivement, Negri déclare la fin de l'Etat-nation, qu'il apostrophe sarcastiquement de "vielle merde" à travers la presse²¹⁸. La presse, voilà soudainement une médiation publique qui fait son apparition. Comment Negri lui-même s'adresse-t-il à la multitude, sinon à travers la presse ou la télévision? Sinon à travers des supports de communication comme l'internet, la diffusion de ses livres ou à travers les nombreuses revues qu'il a contribué à créer ? En d'autres termes, la parole de Negri a besoin des instances classiques de l'espace public bourgeois - ou des mass médias plus modernes - pour être en mesure d'énoncer le terme même de multitude. Un terme qu'il a été en mesure de faire circuler grâce à son statut de professeur d'Université, grâce à son expérience d'ancien député de l'Assemblée italienne, grâce à son rôle de directeur de revue, de publiciste et d'orateur. Bref, Toni Negri est un stéréotype de l'espace public bourgeois tel que le définit Jürgen Habermas. La masse diffuse des "exploités et soumis", donc la multitude, est, elle, supposée d'agir en dehors de toutes ces formes politiques. Hardt et Negri refusent même de s'appuyer sur la figure classique du militant, qui rappelle les organisations ouvrières dépassées.²¹⁹

Après avoir prôné la dictature du prolétariat, dans les années 70, à la tête d'une organisation léniniste baptisée Poder Operaio, Negri nous propose désormais une multitude sans Etat ni corps politiques. Sans même nous proposer une transition rhétorique entre sa position initiale et ses déclarations plus récentes.

216 Charismatique dans un double sens : celui d'un orateur entraînant et d'un dominateur (la domination charismatique définie par Weber).

217 Hardt/Negri, *Empire*, Exils, 2001, p.474.

218 Voir les compte rendus parus des interventions publiques du philosophe dans Libération en mai 2005.

219 Op.cit.,p.494.

En réalité, il y a bien une certaine évolution intellectuelle du philosophe, comme le signale Claudio Albertani dans un essai, qui permet de saisir les impensés du marxisme italien²²⁰. Le courant à travers lequel se forme la personnalité de Negri dans les années 1960 est l'opéraïsme. Les jeunes intellectuels très engagés qui animaient la revue *Quaderni rossi* (Panzieri, Tronti, Negri...) avaient alors le grand mérite de comprendre l'émergence d'un nouvel acteur et de sa subjectivité rebelle, à savoir l'Ouvrier spécialisé, contrairement à Touraine qui l'ignore. Ce type de travailleur déstabilise alors le modèle traditionnel du mouvement ouvrier européen, basé l'ouvrier qualifié, assez autonome et sédentaire, dit Ouvrier professionnel. Les restructurations et modernisations industrielles des années 50 et 60 aspirent massivement de la main d'œuvre peu qualifiée, souvent liée à l'immigration. En Allemagne, ce sont des Grecs, des Espagnols, des Italiens, puis des Turcs ; en France des travailleurs du Maghreb. En Italie, l'Industrie automobile et petrochimique du Nord aimante de jeunes ouvriers peu qualifiés venus du Sud du pays. Dépourvus d'une reconnaissance collective et d'un enracinement culturel local, ignorés par la tradition syndicale, étrangers au sein de leur propre société, ces ouvriers passent à la révolte ouverte, notamment à travers des grèves sauvages. Les Ouvriers spécialisés font ainsi éclater les modes d'encadrement institutionnels, qui impliquent le Parti communiste, les syndicats, et renversent ainsi les règles de concertation au sein des entreprises. Les luttes radicales, inspirées d'un refus de la nouvelle forme de travail, rendent à nouveau crédible une la critique du salariat en tant que tel, donc un marxisme révolutionnaire.

Cette perspective politique ouvre, à partir du milieu des années 60, un débat sur la démarche à suivre, qui fait ressurgir les clivages anciens du mouvement communiste international : spontanéisme ou léninisme ? Accompagner les mouvements de contestation afin de les fédérer, ou y intervenir en vue de faire aboutir une stratégie léniniste de renversement du pouvoir étatique ? Cette dernière option est défendue avec vigueur par Negri.²²¹ À cette époque, le penseur italien cherche encore à argumenter le passage qu'il envisage, de l'action contestataire des OS dans les grandes usines à la transformation révolutionnaire de la société, contrairement à ses thèses récentes concernant la multitude. Vaguement inspiré de l'idée de Marx, selon laquelle la soumission réelle du salariat façonne la société dans son intégralité, Negri pense à cette époque que toute la société italienne vit en fonction de l'usine. Mettre en échec le management des entreprises signifie donc de provoquer une crise majeure de la société. Negri cherche une courroie de transmission entre ces deux moments, qu'il identifie dans le Parti communiste, dont il s'agirait d'orienter la stratégie, grâce à l'entrisme du courant opéraïste. Une grande partie des adhérents refusent cependant cette option, dans le souci de ne pas délaissier leur action au milieu des contestations ouvrières et sociales. Le projet de Negri échoue, car les militants qui lui tiennent tête recourent à des arguments empruntés du spontanéisme, du mouvement conseilliste, de l'anarchisme ou de l'Internationale situationniste. À partir de 68, les critiques anti-autoritaires rencontrent un écho tellement large que la société italienne entre dans une décennie où s'érode la légitimité de tous les pouvoirs établis, de l'Université à l'entreprise, jusqu'aux sommets de l'Etat, phénomène connu sous le nom de " Mai rampant ". Tout comme en France et en Allemagne, la majorité des militants gauchistes se lancent alors dans l'organisation de groupes léninistes plus ou moins sectaires, de plus en plus éloignés du mouvement social, qu'ils entendent pourtant tous diriger.

En 1969, Negri participe à la création de *Potere operaio*²²², petite organisation qui s'auto-proclame pathétiquement comme étant l'avant-garde du prolétariat. Face à l'épuisement des grèves locales, vers 1973, le groupe négriste renonce finalement à inculquer la conscience de classe aux ouvriers et se dissout la même année, à la manière du maoïsme français.

220 Albertani, *Toni Negri et la déconcertante trajectoire de l'opéraïsme italien*, À contretemps N.13, Paris, septembre 2003.

221 Albertani, op.cit., voir la note de page 23 : "La pure lutte syndicale ne peut nous faire sortir du système, il faut une organisation de type léniniste" (Toni Negri dans *Classe operaia* N.1, janvier 1964).

222 Appellation que l'on pourrait traduire par " pouvoir ouvrier " si ce terme ne se confondait pas avec une mouvance trotskyste française.

La contestation sociale continue pendant ce temps à se diffuser dans toutes les sphères de la société et s'exprime de façon multiforme dans l'espace urbain. Negri redéfinit alors l'Ouvrier spécialisé, dit ouvrier-masse, en " ouvrier social ". Un peu comme Touraine, qui, déçu de la " conscience ouvrière impuissante ", se tourne vers le mouvement social. Chez Negri, ce moment marque le passage de l'identification sociologique précise de l'OS à une nouvelle intuition théorique, un fourre-tout qui préfigure l'indécision de la multitude : " *Techniciens, étudiants, enseignants, ouvriers, émigrés, squatters, finissent tous dans le même sac, sans que Negri prête la moindre attention à leurs différences, à leurs spécificités, à leurs contradictions* ".²²³

Voilà la thèse apparemment actuelle de la multitude, selon laquelle l'ensemble des " exploités et soumis " se révolteraient un jour d'un commun accord, sans aucune " médiation entre eux ".²²⁴

Au premier abord, cette idée peut sembler spontanéiste et assez sympathique, rappelant l'injonction quelque peu désincarnée qui clôt le *Manifeste communiste* de Marx : " Proletaires de tous les pays, unissez-vous ". En ce sens, Patrick Cingolani salue la rupture théorique avec l'ouvriérisme stalinien ou gauchiste qui consiste à réduire le prolétariat à un groupe organisé de travailleurs industriels, ouvriérisme qui stigmatise les contre-cultures et modes de vie alternatifs d'autres salariés comme étant des phénomènes " petit-bourgeois "²²⁵. À regarder de plus près, la thèse négriste est cependant lourde de conséquences néfastes, car l'absence totale d'une pensée des médiations politiques conduit à la fantasmagorie d'un affrontement direct et immédiat entre le prolétariat et l'Etat bourgeois. En 1978, Negri déclare qu'il devient urgent de se pencher sur les contours de la " dictature communiste " à venir.²²⁶ La description naïve et indistincte de l'élan émancipateur des masses justifie, au fond, une conception autoritaire de la politique, conforme aux conceptions personnelles de Negri.

La classe politique dirigeante de l'Italie a trouvé les moyens de répliquer, de façon répressive et violente, à l'encontre de l'ensemble des mouvements de contestation, sans distinction aucune, avec le soutien ouvert du PCI. Finalement, Negri lui-même paie les frais de cet affrontement violent, lorsqu'il est injustement accusé d'avoir inspiré des actes terroristes commis par les Brigades rouges, tristement célèbres pour le meurtre du responsable patronal Aldo Moro. Il écope d'une peine de prison.

D'un point de vue théorique, le refus négriste de penser les médiations politiques, par exemple sous la forme d'un espace public oppositionnel, ressemble à l'impasse dans laquelle se fourvoie Gorz. Adeptes de Hegel et d'Engels malgré lui, celui-ci fait croire qu'il serait possible de faire un grand saut pour passer d'un seul coup de l'empire de la nécessité à l'empire de la liberté.

Pourtant, Negri s'oppose catégoriquement à la dialectique d'Hegel, qui décrit l'épanouissement de l'Etat à travers un mouvement philosophique et historique. Critique qu'Adorno avait formulé avant lui, même si le philosophe italien ne cite pas une seule fois ses *Trois études sur Hegel*, que j'ai largement commenté au début de ce livre.

Au fond, Negri ne construit pas sa propre position à travers une critique d'Hegel, mais il s'appuie plutôt sur une idée de la multitude qu'il trouve chez Spinoza. La multitude est pensée comme une sorte de matière brute de la société, avant que n'apparaisse le concept de peuple, au 18ème siècle. Le peuple avant la révolution française, dont l'échec finit par engendrer l'Etat-nation que Negri combat tellement ? Peu importe, la *multitude* est un ensemble social qui se passe de l'Etat et de ses représentations.

Ici, la philosophie de Negri entre en conflit avec les Etats et avec le capitalisme réellement existant.

²²³ Albertani, op.cit., p.10.

²²⁴ Negri/Hardt, op.cit., p.474.

²²⁵ Patrick Cingolani, "Destins de la multitude", *Variations – revue internationale de théorie critique*, Parangon, printemps 2006, p.34.

²²⁶ Toni Negri, *Il dominio e il sabbaggio. Sul metoda marxista della trasformazione sociale*, Feltrinelli, 1978, p.70.

Le philosophe s'impatiente alors et déclare l'Etat-nation aboli, il s'interroge même si " le capitalisme existe encore " ? Interrogation qui inquiète peu les banquiers, les managers, patrons et boursiers, et qui ne rassure pas non plus les salariés qui sont obligés de partir au travail pour vivre.

L'Etat-nation existe-t-il encore ? En tant qu'espace politique organisant des droits sociaux, il se fait effectivement de plus en plus discret, ce qui incite Negri à penser l'espace politique à l'échelle mondiale, contre les défenseurs d'une souveraineté nationale de moins en moins démocratique. En revanche, ces Etats s'affirment désormais sans complexe en Etat policier et armé. Alors que Negri suggère que les Etats européens ne sont plus que des agences locales d'un Empire mondial dépourvu de centre, la guerre en Irak a révélé des lignes de clivage étatiques et géopolitiques bien réels. La guerre, menée par Les Etats-Unis, a été refusée par les gouvernements français et allemand, mais approuvée par les chefs d'Etat de la Grande-Bretagne, de la Pologne, etc. De même, si le mouvement zapatiste mexicain vise un espace politique mondial, il se heurte néanmoins à l'Etat mexicain et son armée.

L'Etat européen, que Negri appelle de ses vœux à travers la défense de la Constitution européenne - inspiré de l'ancien président français Valérie Giscard d'Estaing - ne se distingue-t-il pas par sa volonté de fonder une Armée ? La constitution de la multitude en sujet politique ne nécessite-t-elle pas de penser le concept de *violence-puissance* (" Gewalt ") qui jaillit de tout pouvoir ou contre-pouvoir, à en croire Walter Benjamin ?²²⁷ Selon cette thèse, tout édifice de droit se fonde sur un acte violent initial, qu'il s'agisse d'une grève générale (droit du travail), d'une révolution ou d'une guerre. Hier, Trotsky, ce fondateur de l'Armée rouge qui s'est fait dévorer par sa création, a fait les frais de son manque de réflexion à ce sujet, en se repliant sur une morale de l'action, autosuffisante et aléatoire.²²⁸ Aujourd'hui, les supporters de la *multitude* défendent l'idée d'une libre association qui se réaliserait à travers un Etat européen disposant de sa propre Armée. Le débat s'est complètement déplacé, mais la construction d'une théorie critique de la démocratie n'a pas beaucoup progressé, car les non-dits restent nombreux.

Toni Negri, esprit peu routinier et débordant, défend une idée lumineuse, héritée de Marx : la critique de la valeur-travail, de la nation et de l'Etat. Au lieu de chercher de vaines corrections, de petits compromis, des inflexions marginales des organisations de masse existantes, le philosophe italien tire sur les Quartiers généraux, avec talent et passion. Pourtant, le retour à la multitude, au peuple avant l'Etat national, évite de préciser la critique de ses formes fétichistes actuelles, donc me laisse pantois.

227 Benjamin, "Zur Kritik der Gewalt" in : *Sprache und Geschichte*. Philosophische Essays, Reclam, 1992.

228 Trotsky, *Leur morale et la nôtre*, Les cahiers des saisons, Paris, 1995. Voir ma critique plus élaborée de cette conception qui recourt à Benjamin in : Neumann/Graf, *Kritik der Gewalt*, Promedia, Vienne, 2003.

5

Pour une écoute sociologique Répression, inhibition, prise de parole

Pour avancer vers une compréhension contemporaine du prolétariat, c'est à dire de celles et ceux qui n'ont rien à perdre que leurs chaînes, il convient de sortir des schémas philosophiques lourds qui écrasent la vie des jeunes générations. Aujourd'hui, banlieusards, étrangers et sans papiers, lycéens, femmes révoltées, ouvriers en grève, petits paysans, se voient traités comme des objets apolitiques, car dénués d'une représentation reconnue comme étant légitime du point de vue de l'État républicain. La conséquence logique est leur criminalisation, leur mise au ban de la loi. L'absence d'une prise de parole de ces acteurs qui serait conforme aux codes de l'*espace public bourgeois*²²⁹ autorise ceux qui en contrôlent l'accès à proclamer l'inexistence d'une quelconque parole autonome de ces sujets-objets.

Simultanément, la plupart des théories sociologiques contemporaines suggèrent que les salariés, tout comme l'ensemble des acteurs dits subalternes, dominés et soumis, soient incapables de prendre la parole. Dans sa conceptualisation la plus formalisée, Pierre Bourdieu a jugé que la domination symbolique, exercée par la société bourgeoise, empêcherait tout simplement les ouvriers de s'exprimer publiquement²³⁰. D'une manière paradoxale, cette théorie rejoint l'argument de Jürgen Habermas, selon lequel le monde du travail serait soumis à une socialisation marchande et bureaucratique qui interdirait de penser la prise de parole des salariés. À un moment donné, Habermas imagine même que les "variations plébéiennes" de l'espace public auraient été définitivement écrasées par la modernité capitaliste²³¹. Les deux auteurs ont par la suite coupé ce vin trop sec par une larme d'eau, le premier en examinant les formes d'expression de la "misère du Monde", le second en avouant que les publics plébéiens se sont, jusqu'à ce jour, heurtés à la forme bourgeoise dominante de l'espace public²³². Il n'en reste pas moins que leurs œuvres majeures évoquent des salariés sans subjectivité propre, sans capacités expressives et dénués de toute parole politique. Alain Touraine imagine à son tour que ces acteurs ne puissent pas communiquer à travers un espace public, ce qui revient à penser qu'ils ne peuvent pas verbaliser leur expérience sociale²³³. L'arrière-fond de ces interprétations se trame dans la critique radicale qu'Hannah Arendt adresse au mouvement ouvrier européen, à la suite de l'écrasement stalinien de la révolution des conseils hongroise de 1953²³⁴. La philosophe considère alors que les organisations de masse issues d'un mouvement historique, mais largement bureaucratisées, sont réduites à des instances apolitiques, favorisant l'apologie d'un travail productif sans action, et d'une vie privée sans création. À la différence de Touraine et d'Habermas, Arendt n'affirme nulle part que les ouvriers ne puissent pas agir et communiquer à travers l'espace public, mais elle regrette plutôt que le travail aliéné et les organisations de masse entravent leurs capacités discursives.

Pourquoi les acteurs de la société qui vivent en dehors de la culture bourgeoise dominante ont-ils *du*

229 Pour traduire correctement le concept allemand *bürgerliche Öffentlichkeit* qu'utilise Habermas.

230 Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Minuit, 1979, p.549.

231 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1963/1990.

232 Pierre Bourdieu (Dir.), *La Misère du Monde*, Seuil, 1993 ; Habermas, "Vorwort zur Auflage von 1990", in : *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp, 1963/1990, p.21.

233 Voir Alain Touraine, *Sociologie de l'action*, Seuil, (1965) 1999.

234 Hannah Arendt, *La Condition de l'homme moderne*. Vita activa, Calman-Lévy, (1954)1961.

mal à prendre la parole ? Telle est la question que nous avons envie de poser en tant que chercheur, au travers un déplacement de terrain. Le recours à la Théorie critique ouvre quelques pistes prometteuses. Elles passent par la rencontre de Freud, Kracauer, Negt, Adorno, et par quelques références à la sociologie hexagonale, afin d'arriver à une certaine écoute.

Peur, inhibition, dépassement

Dans son ouvrage *Inhibition, symptôme et peur*, Freud avance une relation possible entre la peur, la souffrance et la difficulté d'une prise de parole libre, et qui peut stimuler la réflexion sociologique actuelle²³⁵. Il définit alors la peur comme "une réaction à la menace de perdre l'objet d'identification". L'explication psychologique de la peur semble jusqu'ici concorder avec les interprétations sociologiques du rôle que joue le chômage, c'est-à-dire la menace d'une perte de l'emploi et du rôle social qui y correspond. Freud poursuit son argumentation en explorant les réactions alternatives à cette menace, dont la principale est la prise en compte de la nouvelle situation par le "travail de deuil". Loin de concerner uniquement la mort d'une personne proche, le travail de deuil concerne toute situation de rupture, de perte d'une relation établie, et se distingue par la souffrance vive qu'il provoque. La peur apparaît ainsi comme une réaction plus rassurante que le deuil, qui permet seul le dépassement de la perte.

La peur joue ainsi comme un "mécanisme défensif" face à une situation qui pourrait s'avérer insupportable ou très douloureuse²³⁶. On peut en déduire que la peur et l'atonie sont des réactions convergentes, puisque le fait de nommer la perte, la menace de perte, ou une situation éprouvante, risquerait d'entraîner un travail de deuil et une souffrance aiguë.

Au travers de son travail sociologique novateur concernant la formation syndicale et ouvrière, Negt a transposé cette conception en mettant en relation l'expérience des restructurations des entreprises, la peur qu'elle provoque parmi les salariés, et les comportements conformistes, rassurants, que cela suscite. Il nous invite à écarter "le préjugé selon lequel l'activité psychique ne disposerait pas de la même matérialité que la réalité sociale manifeste"²³⁷.

Rainer Zoll a pris au sérieux cette proposition, en menant une enquête intitulée "la conscience ouvrière en temps de crise". L'auteur précise le rapport entre les réactions à la crise, la peur et les inclinations vers des attitudes conformistes²³⁸. Les entretiens menés par Zoll révèlent que, dans ces moments déstabilisants, les critiques radicales de l'entreprise et du capitalisme sont souvent repoussées par les salariés eux-mêmes, car elles soulignent l'ampleur du basculement qui est en train de se produire. Les militants syndicaux de gauche sont même taxés de "gauchistes délirants" par nombre de salariés. En réaction à cette stigmatisation, les militants se montrent à leur tour vexés et répliquent par d'autres invectives. La communication horizontale est neutralisée au fur et au mesure que l'identification directe avec l'entreprise s'accroît. Le sociologue allemand conclut : "Le ressort transformateur du schéma d'interprétation "contradiction capital-travail" se brise donc contre son manque de concrétisation au sein de la vie quotidienne. [...] Dans la résignation, cette interprétation stagne et se ferme à de nouvelles expériences²³⁹." L'explication sociologique s'inspire ici explicitement de la notion freudienne de "défense psychique".

Le lien entre travail, peur et souffrance est également thématiqué par Dejours²⁴⁰. Il mobilise non seulement l'expérience sociologique, mais aussi psychologique et clinique pour rendre compte des problèmes de stress, de harcèlement moral et de la question des réactions collectives à la réorganisation du travail. L'auteur constate que les réponses collectives des salariés d'un bureau, d'un atelier ou d'un site de production entier, face aux exigences du management ou de

235 Sigmund Freud, *Hemmung, Angst und Symptom*, Fischer, 1992, p.110.

236 Laplanche, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 2002, p.234.

237 Oskar Negt, *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen*, 1971, p.33-34.

238 Rainer Zoll, *Arbeiterbewusstsein in der Krise*, Bund Verlag, 1984.

239 *Op.cit.*, p.219.

240 Christophe Dejours, *Souffrance en France*, Seuil, 1998.

l'encadrement, prennent le plus souvent une forme informelle qui n'est pas toujours revendiquée publiquement. Il nomme ces réactions, qui ne sont pas immédiatement visibles, "stratégies défensives"²⁴¹, sans pour autant signaler clairement en quoi ce concept se distingue des "mécanismes défensifs" décrits par Freud²⁴².

Comme ces phénomènes sont une partie intégrante de la modernité, il s'agit de développer une écoute sociologique appropriée. Autrement dit, il s'agit d'interroger, sinon de mettre en question, un certain genre de formalisation académique, qui tend à supprimer la particularité et la singularité de l'expression subjective.

L'un des exemples célèbres de la transgression des règles académiques formelles est l'enquête sociologique de Kracauer au sujet des "Employés"²⁴³ qui date de 1929 : "Il a dialogué avec les uns et les autres, posant à chaque fois des questions différentes, menant ainsi son enquête tous azimuts"²⁴⁴. Le livre débute par la restitution d'un dialogue avec une jeune femme, rencontrée au hasard dans un train, le dimanche, et qui a visiblement "un petit coup dans le nez". Même si la pertinence critique de cette étude a été saluée par les principaux représentants de l'École de Francfort, Benjamin constate que Kracauer a volontairement "laissé son chapeau de docteur en sociologie à la maison". Loin de désavouer cette démarche hétérodoxe, il y voit un travail de conceptualisation supérieur à l'empirisme habituel : il s'agit d'une "tendre empirie qui se rend intimement identique à la chose et devient par là même véritablement théorie"²⁴⁵.

La différence avec une observation participante est que Kracauer ne suit aucune méthode formelle pour pénétrer l'univers du groupe social qui l'intéresse.

L'exemple des employés esquisse l'un des deux points limites de la démarche sociologique : celui de l'objectivation maximale du discours des dominés, pratiquée par Bourdieu, et celui d'une compréhension de la subjectivité des acteurs, qui correspond à la démarche de Kracauer. Est-ce que le caractère contingent des contacts et l'état d'ébriété des personnes interrogées doivent être jugés comme une entorse méthodologique ou comme une garantie de la véracité du discours ? Le dialogue de Kracauer avec la jeune femme, dont il a été question plus haut, montre une situation marquée par l'anonymat parfait (le train) et à un moment où les inhibitions sociales de la jeune femme semblent largement levées ("le coup dans le nez"). Si le chercheur l'avait rencontrée dans le cadre de l'entreprise où elle travaille, il n'aurait probablement rien appris sur la double vie dont elle témoigne, entre ses aventures ludiques avec son patron et sa vie de couple modeste. Ce récit sur la double vie livre pourtant des renseignements précieux sur l'apparence sociale, qui est l'une des dimensions constitutives de la vie des employés allemands à cette époque.

De même, Boltanski rencontre des cadres dans un contexte privé, empli de connotations personnelles (liens d'amitié) qui assure un cadre de confiance facilitant la parole libre, pendant que plusieurs bouteilles de vin accompagnent l'enregistrement des récits. Où se situe alors la frontière entre l'entretien, le dialogue et la discussion, qui est censée définir la distance formelle du travail sociologique ?

Boltanski a mis en garde contre une vision faussement objective des conditions de la prise de parole, par exemple quand il désigne l'entreprise comme un cadre qui inhibe l'expression des salariés en situation d'entretien : "La sociologie des entreprises qui a pour objet les lieux ou la domination de classe et la lutte entre les classes prennent les formes les plus intenses, les moins dissimulées ou les moins dissimulables est, plus que tout autre, tributaire de ses méthodes

241 *Op.cit.*, p.42.

242 Cet usage approximatif des concepts trouve une prolongation dans l'analogie absurde entre l'entreprise et le camp de concentration, que l'auteur défend ouvertement.

243 Siegfried Kracauer, *Die Angestellten*, Suhrkamp, 1971.

244 Antonia Birnbaum, "K...sociologue", in : Abensour/Muhlmann (dir.), *Tumultes*, Kimé, 2002, p.399.

245 *Op.cit.*, p.417.

d'investigation et, très concrètement, des médiations par lesquels le terrain est approché²⁴⁶. ”

Les barrières du langage

Le caractère privé de l'entreprise ne saurait pourtant expliquer, à lui tout seul, les difficultés que rencontrent ouvriers et employés faiblement diplômés ou cultivés lorsqu'ils (elles) veulent prendre la parole. Cette difficulté surgit notamment lorsque ces acteurs sont obligés de s'exprimer dans un langage exigeant d'eux une cohérence formelle et logique. Lorsqu'ils s'appêtent à verbaliser une situation de conflit ou des connaissances pratiques, lorsqu'ils tâchent d'exposer leurs attentes, les contraintes de l'expression lettrée entravent un langage qui prend appui sur les gestes du corps, les réactions immédiates de l'interlocuteur et la référence à des objets concrets ou aux particularités de la situation.

Negt a décliné cette problématique globale à partir de la prise de parole des ouvriers. Il constate : “ Dans le mode d'expression des ouvriers, la relation la plus directe entre deux expériences différentes ne passe pas par une logique pure. L'ouvrier dépeint un bout d'une situation vécue au passage, pendant qu'il parle, tout en prenant une position en partie affective. [...] Au sein de l'espace public bourgeois, cet effort d'orientation est stigmatisé comme un détour inutile, notamment à l'école et à la télévision²⁴⁷. ”

Dans ce contexte, Negt parle d'une “ barrière langagière ” pour rendre visible la barricade formelle érigée par le langage codé d'une réunion officielle : “ On coupe littéralement l'herbe sous les pieds (d'un ouvrier) si on le prive de toute possibilité de construire ses phrases en lien avec des choses sensibles, une situation concrète ou un interlocuteur. Cela s'applique aux assemblées et réunions au sein de l'entreprise ou à des témoignages devant le tribunal, où il est forcé de parler d'une manière abstraite, alors qu'il maîtrise bien mieux la description cohérente des relations dont il a fait l'expérience²⁴⁸. ”

Il ne s'agit donc pas d'une incapacité objective des ouvriers (ou d'autres salariés, par exemple les catégories précaires et immigrées) à formuler un discours pertinent, mais d'une entrave de leurs capacités subjectives d'expression dans un cadre imposé. Dans certaines enquêtes de sociologie menées en France, le même obstacle apparaît dans le rapport à l'écriture formelle²⁴⁹.

Si on suit la perspective de Negt, qui part des expressions subjectives et entravées des acteurs, il semble possible de capter certaines attentes divergentes et certains souhaits de dépassement des salariés, à condition d'assurer des conditions d'entretien très ouvertes.

À ce propos, Boltanski fait remarquer que dans le doute, il est plus prometteur de choisir l'expression libre, au détriment de la méthode formelle : “ [Nos] entretiens ont été menés selon des modalités que la plupart des manuels de méthodologie auraient sans doute réproovées [...] Je me méfiais, par-dessus tout, de l'interview en bonne et due forme, accomplie sur le lieu de travail, avec la bénédiction de l'entreprise et de ses dirigeants²⁵⁰. ” L'auteur a choisi de passer par des contacts informels, par des amis interposés, afin d'approcher les salariés, les faisant parler lors de dîners bien arrosés.

Negt théorise l'absence d'une délibération naturelle au sein de l'entreprise, en la définissant comme un “ espace privé de production ”, par opposition à l'espace public²⁵¹. L'entreprise connaît certes des lieux de discussion, pendant les pauses, à la cantine, dans les couloirs, devant le distributeur de café,

246 Luc Boltanski, *Les Cadres*, Minuit, 1982, p.8.

247 Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Suhrkamp, 1972, p.87.

248 *Ibid.*, p. 91.

249 Beaud/Pialoux, *La Condition ouvrière*, Fayard, 1998, p.250.

250 Luc Boltanski, *op.cit.*, pp. 8-9.

251 Negt/Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Suhrkamp, 1972.

à l'occasion de réunions syndicales, etc., mais on peut penser que ces lieux transgressent déjà le cadre formel de l'entreprise.

En général, les représentations fétichistes et marchandes y pèsent sur la perception des salariés, et sur leur capacité à nommer leurs souhaits et projets d'une manière autonome. La pratique discursive des salariés est constamment déformée, filtrée, sinon manipulée par le management, tandis que les situations vécues ne leur permettent souvent pas de comprendre l'ensemble de relations abstraites qui constituent l'entreprise.

Pierre Bourdieu entre engagement et atonie

Selon Bourdieu, la méfiance des dominés à l'égard du langage formel et de l'ordre symbolique dominant, autrement dit envers l'espace public bourgeois, ne serait qu'une forme indirecte de profonde reconnaissance des dominants, "maîtres de l'art de mettre des formes et de payer des mots"²⁵². L'apparente distance des dominés ne produit aucune connaissance, mais serait elle-même un acte de "méconnaissance", se réduisant ainsi à une forme particulière de la reproduction sociale, quand les dominés "se contentent de ce qui leur est octroyé, mesurent l'espérance à leurs chances, se définissent comme l'ordre établi les définit"²⁵³. Cette incorporation complète de la domination, qui forme le support du concept d'habitus, ne peut être ébranlée que par la critique savante du sociologue et du scientifique, selon la vision bourdieusienne. La perspective d'un dépassement de cette condition par les salariés concernés devient ici improbable.

Patrick Cingolani refuse ce verdict et met en cause la posture du sociologue comme interprète et porte-parole des expériences des dominés : "Discours d'objectivation du populaire, La Distinction est en même temps le discours de la liquidation du peuple comme subjectivité"²⁵⁴. L'auteur affirme que ce manque de prise en compte des capacités subjectives des salariés signe la limite étroite de cette théorie de la domination : "Pierre Bourdieu ne permet pas de conceptualiser les formes de rupture, de communication et de formation que traversent les classes populaires". En réalité, les ouvriers s'expriment bien, en dépassant les situations vécues, grâce une parole organisée selon leurs propres principes. Il existe d'autres formes de médiation symbolique que la reproduction des situations subies ou l'apprentissage de la rhétorique formelle. Negt voit dans les espaces publics oppositionnels les lieux privilégiés de ce type de médiation, autorisant des langages variés et particuliers.

Sur le plan des interventions publiques de Bourdieu, la question paraît d'ailleurs moins tranchée : "Comment créer les bases d'un nouvel internationalisme, au niveau intellectuel, syndical et populaire ? [...] Les bases sociales de la réussite d'une telle mobilisation existent, [par] l'affaiblissement de la coupure entre les étudiants et les travailleurs manuels [et] des liens réels se sont créés à travers, par exemple, les fils d'ouvriers éduqués touchés par la crise"²⁵⁵. Selon la conceptualisation bourdieusienne originaire cependant, les "membres des classes dominées" tiennent en permanence des discours en contradiction avec eux-mêmes, en contradiction avec "le sens de leur pratique", livrés à la reproduction dominante sans moyen d'accéder à la "langue politique"²⁵⁶.

Cingolani prend appui sur l'exemple du mouvement des chômeurs et des précaires pour esquisser la médiation symbolique qui permet pourtant aux dominés d'échapper à la simple reproduction, à la méfiance et à l'atonie²⁵⁷. La domination symbolique se montre ainsi surmontable.

252 Pierre Bourdieu, *La Distinction*, Minuit, 1979, p.541.

253 *Op.cit.*, p.549.

254 Patrick Cingolani, *La République, les sociologues et le politique*, La Dispute, 2003, p.83.

255 Pierre Bourdieu, "Pour un nouvel internationalisme" in : A. Neumann (dir.), *Les perspectives de la protestation*, Syllepse, 1998, p.30.

256 Bourdieu, *op.cit.*, p.538.

257 Cingolani, *op.cit.*, p.95.

Dans le documentaire *La Reprise*²⁵⁸, Jeanne, la jeune femme salariée qui y fait figure d'anti-héroïne, désigne la limite existentielle qui lui interdit d'entrer dans l'atelier, après la grève générale, refusant de plonger dans l'univers de la soumission, ce "trou noir dégueulasse" comme elle dit. Rien ne peut la faire bouger, ni l'autorité symbolique et masculine des cadres cégétistes, ni le charme discret de la direction. Après avoir perçu la vie autrement, l'atelier apparaît non pas seulement comme l'image d'un travail épuisant et peu gratifiant, mais il signifie surtout la perte du sens de soi-même, qui vient d'être conquis. Ainsi, l'expérience amène la jeune femme à la révolte et à la prise de parole.

Le cas limite de la délibération est celui d'un suicide ostentatoire sur les lieux de travail qui déclenche une enquête permettant de délier les langues des collègues²⁵⁹. Nous savons aussi que les revendications salariales, en apparence d'ordre économique, ont souvent caché des luttes pour la dignité ouvrière²⁶⁰. De même, les cadres d'IBM ont récemment créé des groupes d'expression indépendants pour s'opposer aux techniques du néo-management²⁶¹.

L'enquête de Boltanski au sujet des cadres indique pourtant que les catégories moins soumises à la domination sont autant concernées par la violence symbolique que les ouvriers, précaires et immigrés, et les femmes salariées, plus faiblement qualifiées que les hommes. Même les cadres, dont l'un des traits caractéristiques est pourtant l'éloquence, appuyée sur un niveau de certification très élevé, peinent à surmonter l'inhibition et les effets de la domination sur la prise de parole autonome. En analysant l'expérience récente des cadres français, Jean-Pierre Le Goff a même constaté une "destruction du langage" sous l'effet des discours managériaux, auquel un grand nombre de cadres doivent se conformer²⁶². Le langage volontairement abstrait qui est véhiculé par les écoles de management et les manuels d'expert, fonctionnent comme une machine à détourner le sens pratique et la communication informelle. Dans certains cas de figure, la langue managériale tend même à neutraliser "l'éloquence", que Le Goff présente comme l'un des principaux traits du métier de cadre.

Plusieurs cadres du secteur énergétique que nous avons nous-même interrogé s'interdisent en effet de commenter ouvertement la gestion du temps de travail, par exemple un jeune ingénieur rhénan : "Ici, la question des 35 heures est devenue indicible. On ne peut pas en parler au sein de l'entreprise..." Le cadre de la délibération est borné par l'orientation stratégique de l'entreprise multinationale, par des accords sur la flexibilité du temps de travail imposés sans consultation, par une programmation des projets répondant à un plan quinquennal, par les critères de rentabilité, etc.

Limites des statistiques, frontières du monde administré

Nos remarques critiques au sujet de la méthode strictement formelle touchent également à l'usage des statistiques, destinées à évaluer la dimension subjective du rapport des salariés au travail. Baudelot et Gollac ont, par exemple, fait le pari d'une définition quantifiable des motivations particulières des salariés, en affirmant avec conviction que : "L'enquête statistique est de très loin l'approche la plus appropriée pour embrasser dans sa totalité, et surtout dans son extrême diversité, la nature contradictoire des relations que les individus entretiennent avec leur travail²⁶³."

La position exactement opposée à cette quantification statistique des subjectivités des salariés est défendue par André Gorz, qui met en avant les entretiens ouverts et individuels²⁶⁴. La question est de savoir, s'il convient d'analyser la diversité, donc les particularités des motivations subjectives

258 *La Reprise. La fin de la grève à l'usine des piles Wonder à St. Ouen en 1968*, réalisé par Hervé Leroux. 1996.

259 Dejours, *op.cit.*

260 C.Durand/Dubois, *La Grève*, Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1975.

261 Klaus Pickshaus (dir.), *Arbeiten ohne Ende ?*, VSA, 2001.

262 Jean-Pierre Le Goff, *Les Illusions du management*, La Découverte, 2000, p. 77.

263 Baudelot/Gollac, 2003, *Travailler pour être heureux ?* p.15.

264 André Gorz, *Misères du présent, richesse des possibles*, Galilée, 1997, p.103.

des salariés, à travers l’outil des statistiques. La qualité de l’expérience subjective, dont l’expression est par définition personnelle, se voit ici transformée en quantification. Autrement dit, la richesse des particuliers se trouve formulée sur le mode d’une généralisation logique. La “totalité”, qui est mentionnée plus haut dans la citation de Baudelot et Gollac, se réduit ainsi à une totalité abstraite qui se voit dans l’impossibilité de tenir compte des attentes ou raisons contradictoires qui forment l’horizon d’action des salariés, expulsant du discours sociologique les ambivalences de leur positionnement. Baudelot et Gollac assument ce choix, qui se désintéresse du contenu particulier des énonciations : “Davantage encore que le contenu intrinsèque des déclarations, ce sont les variations entre des réponses socialement différenciées qui intéressent le sociologue²⁶⁵.”

Cette démarche statistique est davantage tournée vers les variations structurelles des réponses que vers les conceptions des salariés. En définitive, nous retrouvons une méthode s’inscrivant dans une tradition positiviste de la sociologie française, à travers laquelle “le systématique absorbe le spontané” et par laquelle le général domine le particulier²⁶⁶. Adorno et Horkheimer ont insisté sur la prééminence du général sur le particulier dans les sociétés modernes²⁶⁷, dont l’une des illustrations est fournie par le fonctionnement des mass-médias.

Cela signifie pour notre argumentation que les évaluations macro-sociologiques tendent à reproduire les généralisations et réifications sociales sans prendre suffisamment en compte les expériences particulières des acteurs. Dans ce cadre de réflexion, les enquêtes quantitatives servent en priorité à mettre en relief les contradictions générales de la société et non à cerner les réalités subjectivités. Ces catégories générales concernent par exemple les “différences essentielles dans les opinions fondamentales chez des sujets désignés comme appartenant à la classe supérieure ou inférieure, selon les critères statistiques les plus grossiers²⁶⁸.”

La question à laquelle l’étude de Baudelot et Gollac se voit confrontée est : Comment entendent-ils quantifier le bonheur, la dignité humaine et leurs interprétations subjectives complexes, à moins de rabattre ces valeurs au stade primaire d’une simple opinion de sondage ? Pour cerner les critères de jugement des salariés, les responsables de l’enquête leur proposent par exemple de choisir parmi une liste de dix qualités humaines souhaitables, qui sont esquissées par des notions très générales, telles “le dynamisme”, “la culture”, “l’intelligence”, “la compétence”, etc.²⁶⁹

Ces notions sont tellement floues qu’elles sont souvent interprétées de façon contraire par différents acteurs. Ainsi, le discours managérial au sujet de la “compétence” peut facilement être opposé aux qualités humaines que les salariés entendent par là, par exemple la fiabilité dans les relations de travail, alors que pour le management, la compétence signifie flexibilité marchande et instabilité sociale. Les critères statistiques retenus excluent donc, par avance, les jeux de connotations et les significations ambivalentes des mots, qui prennent sens dans leur contexte particulier. L’orientation positiviste de cette recherche se manifeste dans l’extériorité de la méthode à son sujet, se contentant de classer selon des indices généraux, comme si le phénomène social du rapport au travail était une réalité naturelle, donnée par avance, qui ne serait pas passé par la soumission historique du salariat.

Adorno aborde ce problème dans l’un de ses nombreux articles sociologiques : “La génération de Max Weber a rappelé à juste titre que tout idéal de compréhension était toujours partiel, dans la mesure où il éliminait ce qui contrarie l’identification de celui qui comprend, au sein de la société²⁷⁰”. Le philosophe et sociologue francfortois suggère une critique fondamentale de l’emploi des statistiques en sciences sociales, sans pour autant rejeter l’outil en soi. Lors de la “querelle sur

265 Baudelot/Gollac, *op.cit.*, p.53.

266 Cingolani, *op.cit.*, p.75 ; voir aussi Miguel Abensour, “Le choix du petit”, postface à Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, Payot, 2001, p. 276.

267 Adorno/Horkheimer, *La Dialectique de la raison* ; Payot, 1993.

268 Theodor W. Adorno, *Soziologische Exkurse*, Europäische Verlagsanstalt, 1953, pp.22 (nous traduisons).

269 Baudelot/Gollac, *op.cit.*, p.334.

270 Theodor W. Adorno, *Soziologische Exkurse*, Europäische Verlagsanstalt, 1953.

le positivisme”, il constate que la méthode objectivante et objectiviste des statistiques est singulièrement appropriée pour décrire les tendances fétichistes du monde administré qui marquent les mentalités sociales²⁷¹. Ces procédures techniques de la sociologie répondent donc à une réalité coiffée par la loi des moyennes et des grands nombres, autour de laquelle les comportements s’orientent. Demiroviç résume : “ La méthode est juste, en ce qu’elle correspond à une société fausse ”. Les statistiques contribuent ainsi à une définition exacte de la société comme fait accompli, mais ne font pas apparaître les potentialités subjectives de son dépassement. L’objectif de la sociologie critique, soutenu par Adorno, est de favoriser un discours public visant une socialisation et un mode de vie qui soit capable de se soustraire aux critères statistiques.

Nous avons introduit plus haut les thèses de Negt, qui conceptualise l’opposition entre, d’un côté, les subjectivités entravées des salariés et, de l’autre, les abstractions formelles qui bloquent leur expression. En ce qui concerne l’usage spécifique des statistiques que nous venons d’évoquer, le questionnaire apparaît comme un langage très formalisé, qui restreint par avance les possibilités d’expression.

Les contradictions conceptuelles et pratiques des enquêtes statistiques portant sur la subjectivité des salariés renvoient, au fond, à une contradiction réelle qui se joue entre le travail vivant et les abstractions réelles dans lesquelles il est inséré²⁷². Or, ces abstractions ne deviennent visibles qu’à travers un travail conceptuel approprié, qui rend du même coup audible la part subjective des salariés et qui n’adhère jamais intégralement à l’échange marchand et bureaucratique. Dans ce sens, le travail théorique constitue une pratique particulière de la démystification sociale qui ne se limite pas à la dénonciation d’une “ fausse conscience ”. Pour Adorno, il ne s’agit pas de déchirer le voile des fausses apparences pour faire surgir une réalité nue, proche de la vérité, mais de construire un cadre de compréhension et un langage qui rende possible des pratiques émancipatrices. La théorie n’est pas un mode d’emploi, mais doit offrir une orientation qui ne soit pas soumise à la nécessité ou aux représentations fétichistes qui dominent la perception sociale.

Face aux discours philosophiques souvent très abstraits de ses collègues, dont il réprovoque les versants idéalistes, spéculatifs et métaphysiques, Adorno constate cependant que le concept critique ne peut saisir l’expérience sociale dans son intégralité. La raison principale en est le double caractère de l’expérience, comme expérience sensible du monde et comme interprétation subjective, mais conceptuelle, de ce monde par les acteurs²⁷³.

Dans sa Dialectique négative, il insiste donc sur l’impossibilité d’identifier les objets de la connaissance d’une manière univoque, à moins d’annuler le rôle de la critique.

L’expérience singulière cherche des concepts pour nommer le monde social et pour le soumettre à la critique, tandis que le concept ne tire sa force que des expériences particulières, à moins de se réduire à une métaphysique.

L’expérience, le concept, l’émancipation

Dans ce cadre, la recherche empirique est saluée comme un apport indispensable à la construction conceptuelle, qui ne doit cependant pas rester à un niveau abstrait. Elle permet de produire des connaissances nouvelles et partielles, à condition de réfléchir sur son propre statut, et de révéler les manipulations pratiques de la subjectivité des acteurs (par exemple en démontant les astuces de la propagande idéologique, en déconstruisant les processus psychiques à l’œuvre dans les relations sociales ou encore en faisant apparaître les manipulations techniques des statistiques). Cette attention empirique n’annule pas le travail théorique, seul accès à une interprétation de la société

271 Alex Demiroviç, *Der non-konformistische Intellektuelle*, Suhrkamp, 1999, p.751.

272 Jean-Marie Vincent, *Critique du travail*, PUF, 1987 ; Oskar Negt, *Arbeit und menschliche Würde*, Steidl, 2001.

273 Cette définition refuse de considérer l’expérience à travers le seul prisme d’une description empirique et formalisée, grâce à un retour critique sur la conceptualisation hégélienne : G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Reclam, 1807/1987, p.75.

prise comme une totalité : “ *La totalité sociale, dont dépend la facticité de tous les particuliers, ne peut être déduite de la quantité du matériel recueilli, aussi riche qu’il puisse être, pas plus que la théorie ne peut être extrapolée à partir de résultats empiriques*²⁷⁴. ”

Les enquêtes sociologiques conduites par Adorno et Horkheimer se concentrent, par conséquent, sur le rapport des acteurs aux abstractions et représentations dominantes. Leur recherche sur *La personnalité autoritaire*, publiée en 1950²⁷⁵, analyse les dispositions personnelles des personnes interrogées à l’égard de la politique, de la morale publique et de la sexualité, du syndicalisme, du capitalisme, etc., afin de favoriser la compréhension de l’émergence de tendances fascistes et antisémites dans la société nord-américaine. Pour circonscrire les attitudes plus ou moins autonomes ou autoritaires, les chercheurs construisent un questionnaire d’un genre nouveau, qui contourne les identifications directes, mais qui demande une prise de position sur des détails anodins de la vie quotidienne, opérant ainsi un déplacement de terrain. Les groupes de propositions qui concernent un seul aspect analytique sont par ailleurs dispersés, les questions tombent dans le désordre. Les acquis de la théorie freudienne, des enquêtes qualitatives préliminaires et des entretiens individuels accompagnent la réalisation du questionnaire, les aident à construire cette méthode. Le questionnaire est retravaillé à trois reprises, au fur et à mesure que les connaissances avancent. Voici deux propositions issues de la version finale, et qui concernent les “ tendances autoritaires agressives ”, définies par “ l’attention portée sur des hommes qui transgressent des normes conventionnelles, pour pouvoir les juger, stigmatiser et rejeter ” : “ Celui qui montre de mauvaises manières et une mauvaise éducation ne doit pas espérer s’entendre avec des gens honnêtes ” ; “ Si les gens parlaient moins et travaillaient plus, tout le monde pourrait aller mieux.²⁷⁶ ”

Les collaborateurs scientifiques d’Adorno, dont notamment Erich Fromm, cherchent ainsi à évaluer le degré d’autonomie des personnes interrogées, non pas à définir des lois macro-sociologiques. Le matériel d’enquête est soumis à un important travail d’*interprétation* par l’équipe de recherche, avant d’être conceptualisé, au lieu d’être considéré comme une donnée positive. Le dépassement, l’autonomie, l’émancipation restent l’œuvre des personnes interrogées et ne sauraient être proclamés par un rapport de recherche.

Au lieu de conclure, disons que tous les citoyens pensent et parlent, raison pour laquelle la Théorie critique n’a pas dit son dernier mot. La question sociologique n’est plus de savoir si des salariés et d’autres acteurs réputés subalternes peuvent prendre la parole, puisqu’ils et elles le font constamment sans qu’on le leur demande, à travers les mouvements sociaux de ces dernières années, mais de savoir si les sociologues sont capables de les écouter, au lieu de les réduire au silence à l’aide d’arguments d’autorité. les déchirures du moi et les ambivalences subjectives des acteurs.

274 Adorno/Pollock, “ Gruppenexperiment ”, in : *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, Suhrkamp, 1955, p.5 (nous traduisons).

275 Adorno et alii, *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp, 1995.

276 *Op.cit.*, p.82.

6

La cage de fer rouillée

Si nulle conscience de classe nous promet le salut sur terre, devons-nous nous résigner à être enfermés dans l'entrelacs de relations sociales réifiées du capitalisme, cette "cage d'acier" dont parle Weber ? À défaut de pouvoir détruire rageusement cette cage, à grands coups de hache et d'injonctions impératives (la dictature du prolétariat), serait-il encore possible de la corroder patiemment, jusqu'à en laminer certains barreaux ? "Ne dites pas non, vous avez souri !" (Jacques Prévert). Ici, le courant chaud de la Théorie critique nous livre à nouveau quelques pistes. Si Marx est motivé par la critique du salariat, et non pas par la "valeur-travail" que lui prêtent certains marxistes, Adorno est animé par une critique du travail et de l'action instrumentale, qu'il applique sans relâche à la sociologie de Weber.

Après avoir été ignoré et mal traduit²⁷⁷ par les sociologues français, Max Weber a fait l'objet d'une appropriation frénétique dans l'hexagone depuis la chute du mur de Berlin. Son *Éthique protestante* a ensuite inspiré *Le nouvel esprit du capitalisme* de Boltanski et Chiappello, à côté de nombreux autres titres. Ce réveil tardif s'est accompagné d'une lecture assez "vierge" des écrits webériens, comme si celles-ci venaient d'être publiés pour la première fois. Tout se passe comme si on assistait à un saut dans le temps, qui efface le contexte historique de la production intellectuelle de Weber et les nombreux débats qui ont accompagné sa réception, en Allemagne et dans le monde. Ainsi, la manière critique dont l'école de Francfort s'est approprié les arguments de Weber semble avoir disparu du champ de vision, en dehors d'un ouvrage incisif de Jean-Marie Vincent.²⁷⁸

L'éthique protestante séculaire que Max Weber a décrit comme étant l'esprit du capitalisme moderne repose sur l'acceptation du travail comme *vocation* ainsi qu'un mode de vie ascétique comme seule voie permettant d'atteindre le salut.²⁷⁹ L'éthique protestante comporte une dimension publique, dans la mesure où elle incite les acteurs à se montrer publiquement comme étant des "bonnes personnes" d'un point de vue moral.²⁸⁰

Les commentaires que Weber accorde aux discours publics de Benjamin Franklin offrent la possibilité de retracer la relation de l'éthique protestante au temps de travail et à la publicité.²⁸¹ Aujourd'hui encore, l'espace public bourgeois est en grande partie neutralisés par des discours qui rappellent les principes de l'éthique protestante. De même que le vieux Luther a fini par chanter "L'Homme est né pour travailler comme l'oiseau l'est pour voler", Lionel Jospin a réaffirmé la valeur du travail face au mouvement de chômeurs de 1998, affichant ses propres convictions protestantes. Le Premier ministre Raffarin s'est également inscrit dans cette représentation séculaire, lorsqu'il appelle à la "valorisation du travail" devant l'Assemblée nationale pour mettre en question les 35 heures, en 2003. Enfin, le président Sarkozy et la candidate socialiste Ségolène Royal ont érigé en principe la soumission de la politique à la "valeur-travail", ce que Hannah Arendt considérait comme une trahison de la démocratie.

277 Ainsi, la première traduction d'*Économie et société* de Weber (Plon, 1970) ne respecte même pas le sommaire du texte original, sans parler des approximations conceptuelles. Voir Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Ed. Zweitausendeins, Francfort, 2003.

278 Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998.

279 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, éd. Mohr, 1988, respectivement p.200 et p.163.; *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Flammarion, 2000.

280 Richard Sennett, *Les tyrannies de l'intimité*, Seuil, 1979 p.269.

281 Weber, op.cit., p.38.

Dans son discours identifiant le temps à l'argent, Franklin compare la dilapidation d'une pièce de monnaie au meurtre d'un cochon porteur. En ce qui concerne la place du temps de travail, il insiste sur la sanction morale de l'oisiveté, ainsi que sur l'importance de la ponctualité, associé à la justesse et la justice.²⁸²

Est-ce vraiment nécessaire d'insister sur le fait que cette vision du monde capitaliste est en tout point conforme à celle des discours qui occupent aujourd'hui le devant de la scène médiatique ?

Weber lui-même s'indigne devant pareille évolution, qu'il croit pourtant sans alternative : “ *Des Hommes de métier sans esprit, des Hommes de plaisir sans cœur, ce néant prétend avoir escaladé une marche jamais atteinte au cours de l'Humanité* ”. Nous verrons plus loin qu'une autre mise en forme des relations sociales, moins pessimiste, a été pensée par des auteurs contemporains issus de l'École de Francfort. Ils s'appuient sur une critique systématique et constructive des thèses de Max Weber. Avec son ironie inimitable, le poète Heine avait déjà perçu les parts sombres d'une vision du monde fondée sur la morale de travail dont il est question : “ *Les piétistes protestants sont des mystiques sans imagination et les orthodoxes protestants sont des dogmatistes sans esprit.* ”²⁸³

Quand Max Weber s'est intéressé à l'*éthique protestante du travail* et à l'*esprit du capitalisme*, il n'en a examiné que la version orthodoxe, luthérienne ou puritaine qui se présente comme “ ascèse intra-mondaine ”. L'ascèse, c'est-à-dire le sacrifice de soi dans le travail contraint, la discipline et la privation de plaisir, deviennent socialement acceptables, permettant ainsi de mobiliser subjectivement les acteurs du capitalisme : “ *Nous ne saurions davantage affirmer que l'appropriation subjective de ces maximes (le gain, l'éthique du métier, la discipline, AN), par ceux qui en sont les porteurs individuels, les entrepreneurs ou les ouvriers des firmes capitalistes modernes, soit à l'heure la condition de survie du capitalisme.* ”²⁸⁴

Dans l'un de ses nombreux essais sociologiques, Adorno s'attaque à cette construction sociale, qui se présente comme la seule manière de vivre qui convienne : “ *La conscience et l'inconscient humains ont été marqués au fer rouge par la norme qui distingue le travail du temps libre. Comme le temps libéré du travail est destiné à reconstituer la force de travail, selon la morale de travail dominante, on s'efforce de les séparer avec un zèle puritain, d'autant que le temps qui ne dépend pas du travail se réduit justement à une simple annexe de celui-ci (...) Le temps libre ne doit rappeler en rien le travail, sans doute pour qu'on soit en mesure de travailler encore mieux après.* ”²⁸⁵

L'allusion directe d'Adorno à l'éthique protestante, qu'il aborde par la définition puritaine du temps de travail, correspond à un argument de Weber, qui considère que la novation décisive de l'éthique protestante réside dans la “ motivation psychologique ” qu'elle apporte aux acteurs.²⁸⁶

Plus généralement, la remarque adornienne s'inscrit dans une critique globale de la Théorie de Weber. Adorno constate que celui-ci dissimule ses propres présupposés subjectifs derrière le postulat, selon lequel les actions sociales seraient guidées par la rationalité des fins. Cette rationalité des actions sociales permet une compréhension sociologique rationnelle des acteurs et assure une certaine objectivité de la connaissance. Selon Adorno, cette évaluation des motivations des acteurs se fonde cependant sur une appréciation subjective du sociologue. Il constate que, chez Weber, “ *la position centrale de la catégorie de rationalité trouve son origine théorique dans l'objectivation du regard subjectif de sa sociologie : la “ possibilité de réussite moyenne ”, sur laquelle il s'appuie, est une catégorie subjective, qui ne devient objective qu'à travers le concept de ratio* ”.²⁸⁷

282 Weber, op.cit., p.31-32.

283 Henri Heine, *De l'Allemagne*, Les presses d'aujourd'hui, Paris, 1979.

284 Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Flammarion, 2000, p.93.

285 Adorno, *Kulturkritik und Gesellschaft*, Suhrkamp, 1997, p.647.

286 Weber, op.cit., p.200.

287 Adorno, “Einleitung zu Emile Durkheim” (préface) in : Durkheim, *Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, 1976,

L'action rationnelle est elle-même un *mode de comportement subjectif* qui se distingue par le fait de rendre comparable les comportements sociaux, au-delà des motivations particulières des sujets. À l'intérieur de ce cadre, qui est donné par avance, le sociologue peut procéder à une interprétation objective.

Quand les motivations subjectives des acteurs sortent de ce cadre d'action, par exemple lors d'une grève générale, l'interprétation perd sa base analytique. L'appréciation subjective du sociologue semble aussi jouer dans la mise en place de catégories idéal-typiques, par exemple au sujet de l'éthique protestante du travail. À un autre moment de ses commentaires critiques de Weber, Adorno scrute les limites de la notion d'idéal-type. Il considère qu'elle ne cesse d'osciller entre, d'un côté, un aspect descriptif, empirique et historique, et de l'autre un aspect normatif qui évoque un modèle idéal, théoriquement cohérent, mais désincarné (Adorno, 1957). La formulation de l'idéal-type dépend du regard subjectif du sociologue, qui lui donne sa cohérence, non pas de la rationalité inhérente au phénomène qu'il décrit.

Trois brèches

Les penseurs se référant à cette filiation de la Théorie critique ont mis en évidence *trois limites* du cadre conceptuel de Weber, à la suite d'Adorno, et qui concernent la *constitution historique du capitalisme* et de l'espace public ; la "*conduite rationnelle de la vie*", ainsi que la formation des valeurs collectives. Je vais les résumer en trois temps.

Primo : Weber semble considérer comme un simple fait accompli la complémentarité entre capitalisme et éthique protestante, alors que cette complémentarité est issue de leur processus de constitution historique réciproque.

Selon Adorno²⁸⁸ le constat formel de la complémentarité du capitalisme et de l'éthique protestante est un présupposé théorique. De fait, Weber oscille entre, d'un côté, une définition conceptuelle "pure" ou idéal-typique de l'esprit du capitalisme et, de l'autre, des descriptions empiriques ou historiques. Weber lui-même s'interroge sur ce "problème".²⁸⁹ L'objectif de Weber n'est manifestement pas de retracer le mouvement constitutif du capitalisme et de sa représentation dominante, c'est-à-dire de comprendre l'émergence historique des espaces public français et allemand : "*Il y a une ambivalence wébérienne dès que l'on aborde les problèmes de la nation allemande et de son ancrage historique. Weber n'essaie pas vraiment de la reconstruire historiquement et sociologiquement, en fait il croit pouvoir se contenter de la considérer comme un être-là et une valeur ultime ; la dialectique complexe de l'Etat-nation qui s'est formé entre l'Allemagne et la France est, ainsi, mise hors-jeu et hors examen, ce qui a certainement nui à la réflexion wébérienne.*"²⁹⁰

La construction idéal-typique dont se sert judicieusement Weber risque donc de gommer des mouvements historiques complexes et contradictoires, dont dépend la formation de l'éthique protestante. Cette éthique, qui s'affirme au 16ème siècle, est issue du plus grand mouvement révolutionnaire que l'Europe ait connu à cette époque.²⁹¹ En 1524, les paysans allemands, soutenus par une partie du petit clergé et des artisans urbains, organisent des jacqueries et des marches armées, dans la région du Palatina, jusqu'à la Rhénanie et la Bavière, contre l'oppression féodale et la doctrine catholique qui le porte. Luther est rapidement débordé par ce genre protestant de

p.21.

288 Adorno, op.cit.

289 Weber, op.cit., p.86-87.

290 J.M. Vincent, op.cit., p.45.

291 Voir Bernt Engellmann, *Wir Untertanen*, Bertelsmann, 1974, pp. 85-104.

“ théologie de la libération ”, par le puissant rejet des contraintes et des privations sociales, ce qui le pousse finalement à faire alliance avec les nobles et à théoriser ce tournant conservateur. Luther mobilise alors ses forces pour restreindre la “ liberté dangereuse ”, potentiellement libertine et subversive. Sa liberté se replie désormais sur le royaume spirituel et impose un double interdit charnel et politique. Le discours théologique que Luther met en forme accompagne dans un premier temps cette attente, avant d’imposer un virage conformiste qui va à l’encontre de cette “ réalité psychosociale ” de son époque.²⁹² La liberté chrétienne proclamée par les protestants, contre la morale imposée par l’église catholique, apparaît ainsi comme une liberté qui menace sans cesse de déborder le cadre au sein duquel Luther souhaite la contenir. Le théologien protestant précise ainsi que le chrétien est à la fois libre et esclave : “ *en tant qu’il est libre, il n’a besoin de rien faire ; en tant que serviteur, il doit accomplir toutes sortes de choses... Le corps doit être entraîné et exercé par des jeûnes, des veilles, des travaux et de toutes sortes de disciplines, afin de devenir obéissant et conforme à l’homme intérieur et à la foi.* ”²⁹³

En même temps, Luther dissuade les chrétiens insurgés de concrétiser leur idéal de liberté par l’action politique, en professant sa “ Sincère admonestation à tous les chrétiens ”. Les paysans, citadins et théologiens qui tentent de construire “ le royaume de dieu sur notre terre ” se voient alors exposés à une répression féroce.

Au-delà de ce constat historique, Denis Müller souligne les contradictions qui naissent du choix conservateur de Luther. La “ domestication des passions et pulsions ” par la profession, le métier et la responsabilité, qui doivent se rendre maître du désir, se heurte à la charge populaire du protestantisme, sa “ capacité à chanter le monde, le corps et la sexualité ”. Cet appel perce parfois même à travers le discours luthérien : “ *Quiconque n’aime ni les femmes, ni le vin, ni le chant / celui-là est un sot et le sera sa vie durant.* ” Les fêtes pour jouir des fruits de la récolte, les appels à l’autonomie individuelle, en témoignent à leur manière.

L’éthique protestante comporte donc une ambivalence fondamentale, tiraillée qu’elle est entre soumission volontaire et appel à la libération. Si le discours puritain directement employé par des hommes politiques (p.ex.G.W. Bush) se réfère incontestablement à la face conservatrice, les pratiques laïques qui correspondent à l’esprit du capitalisme sont nettement plus travaillées par les critiques sociales et libertaires.

Secundo : La “ *conduite rationnelle (ou instrumentale) de la vie* ” dont parle Weber est un comportement qui entérine d’avance le cadre restreint d’un travail nécessairement soumis. Il s’agit d’un type de comportement qui s’est avéré favorable au déploiement de la rationalité capitaliste, au sein de toute la société. La conduite instrumentale de la vie traduit en actes l’éthique protestante, en radicalisant l’abstraction du travail que nous venons d’évoquer. Après avoir oublié les conditions historiques et objectives du travail salarié, Weber érige “ l’ascèse intra-mondaine ” en un principe moral suprême, susceptible d’orienter le travail, la pratique et l’action individuelle. Pas un seul autre type de motivation des salariés n’y apparaît. Le sociologue allemand expose parfaitement un certain type de mobilisation subjective des individus modernes, mais il ne prend en considération que les pratiques sociales mutilées par la prédominance de la rationalité capitaliste et technique. En dernière analyse, la “ *conduite instrumentale de la vie* ” se fait en grande partie l’écho des critères de la valorisation capitaliste : “ *La conduite rationnelle et systématique de la vie est à la fois autodiscipline (parfois jusqu’à l’auto-flagellation) et mise au point de dispositifs pour évaluer et utiliser “ les autres ” (pour les faire entrer dans le champ de la monétarisation et de la valorisation.)* ”²⁹⁴

Dans la version publiée de sa thèse, Wolfgang Lefèvre, compare la notion de travail de Weber et sa méthode d’analyse, toutes deux fondées sur la maîtrise formelle du monde ; l’une par la discipline

292 Denis Müller, *L’éthique protestante dans la crise de la modernité*, Le Cerf, Paris, 1999.

293 Martin Luther, “De la liberté du chrétien” et “Sincère admonestation à tous les chrétiens pour qu’ils se gardent de la révolte” in : *Œuvres*, Pléiade, Paris, 1999.

294 J.M. Vincent, op.cit., p. 138.

et le travail, l'autre par la formalisation intellectuelle. La démarche wébérienne reconduit ainsi, sous une forme théorique, “ *l'impuissance réelle de la force de travail vivante, subjective, face à ses conditions de vie et de travail objectives, érigées en capital. Seule sa reproduction intellectuelle arrive, cependant, à transformer ce rapport historique entre sujet et objet en une condition de principe, éternelle.* ”²⁹⁵ Il s'agit de penser la critique du temps de travail pour le faire apparaître dans sa condition historique, qui peut être dépassé.

L'absence d'une analyse de la soumission du *travail vivant*, au cours du développement du capitalisme, empêche ainsi Weber de retracer le mouvement constitutif du capitalisme et de l'éthique protestante, qui construit le clivage socialement dominant temps de travail / temps libre. La notion marxienne de travail vivant, que nous avons introduit plus haut, décrit le processus au sein duquel le travailleur se prépare au travail, processus qui implique toute la vie du salarié, y compris ses motivations subjectives, ses attentes et sa manière de penser le travail. Le travail vivant englobe donc le processus sans lequel les salariés ne seraient pas en mesure d'accomplir un travail effectif au sein de l'entreprise.²⁹⁶ Le travail vivant ne se manifeste apparemment que sous la forme du travail salarié, réduit à une marchandise. En revanche, une partie des subjectivités investies dans le travail dépasse toujours l'entreprise, constituant ainsi une subjectivité “ superflue ” du point de vue économique. Le marché ne tient pas compte de ce potentiel subjectif, qui n'est pas non plus intégralement capté par l'éthique protestante. L'opposition entre temps de travail et temps libre, qui fait partie du travail salarié, mais aussi de l'éthique protestante, peut ainsi être dépassé en faveur de l'opposition entre travail et *non travail*, selon Adorno.

Tertio : Le manque de compréhension de la création de *nouvelles valeurs collectives*, de la part de l'auteur de “ l'éthique protestante ”, découle de cette dimension occultée. Weber ignore les processus de transformation des valeurs collectives étant convaincu que la création de nouvelles valeurs ne peut pas se faire à travers les mouvements sociaux, mais doit partir des élites charismatiques.²⁹⁷ Les exemples qui débordent ce cadre théorique ne manquent pas, à commencer avec l'éthique protestante elle-même, qui est portée par une révolution paysanne et urbaine que nous avons signalé plus haut. La révolution française ou encore les différents mouvements socialistes du 19ème et 20ème siècle, au sens large que recouvre ce terme, témoignent d'un processus de transformation des valeurs collectives qui échappent aux élites dirigeantes. Max Weber, auteur d'un brillant essai sur la possibilité d'une révolution sociale en Russie, n'en ignore rien. Seulement, la dynamique et les motivations subjectives de ces mouvements ne sont pas compatibles avec sa construction théorique et son modèle de la rationalisation.

Le refus de penser les subjectivités contrariées des acteurs, qui entrent parfois en révolte contre la rationalité instrumentale qui caractérise le travail salarié, la gestion administrative et la vie quotidienne, conduit naturellement à l'impossibilité de saisir l'émergence de valeurs sociales échappant partiellement à la norme et à l'esprit du capitalisme.

Les citoyens ou travailleurs ont pourtant du mal à se départir des valeurs dominantes, parce que celles-ci ont tendance à se rapprocher des formes de la valorisation capitaliste : “ *c'est effectivement la prédominance de la “ forme valeur ” du travail qui dévalorise le sens différentiel, la valeur subversive.* ”²⁹⁸

Sous ces conditions, la publicité de la société répète en quelque sorte les valeurs traditionnelles, travail, famille, nation, etc., comme cela s'est vérifié lors des présidentielles françaises. Cela ne signifie pourtant en rien que “ les valeurs subversives ” n'existent pas, ou qu'elles ne sauraient pas se former à travers des moments de révolte. Au cours de notre réflexion au sujet de “ L'espace

295 Wolfgang Lefèvre, *Zum historischen Charakter der Methode bürgerlicher Soziologie*, Suhrkamp, 1971, p. 53 (nous traduisons).

296 Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Zweitausendeins, 1981, p.479.

297 J.M. Vincent, op.cit., p. 14.

298 J.M. Vincent, op.cit., p. 80.

public oppositionnel”, j’ai déjà indiqué comment Oskar Negt et Alexander Kluge ont cherché à saisir le parcours labyrinthique de la manifestation des “subjectivités rebelles” qui ne sont pas résorbés par le marché, les fonctions de l’Etat et l’industrie du spectacle.

Ces trois critiques de la thèse de Weber ont une portée bien plus grande que le simple commentaire de “l’éthique protestante”. Elles indiquent notamment les failles de la description de “l’esprit du capitalisme” contemporain, proposée par Luc Boltanski et Eve Chiappello. Le “Nouvel esprit du capitalisme”, c’est-à-dire la représentation dominante qu’ils ont extrait de la lecture de manuels managériaux, repose sur une construction formelle sans prétention empirique. L’objectif est de saisir la vision du monde des acteurs qui dirigent les entreprises, non pas à saisir la réalité conflictuelle de l’entreprise. La question qu’ils posent est, comment le management arrive à engendrer l’adhésion des salariés, et non pas de souligner ce qui lui résiste ou ce qui lui échappe. Le “nouvel esprit du capitalisme” est ainsi défini comme : “*l’idéologie qui justifie l’engagement dans le capitalisme*”.²⁹⁹ Les deux sociologues saisissent bien le détournement d’une série d’aspirations des salariés (la demande d’autonomie, la critique du travail prescrit et de la bureaucratie, l’envie de la prise de parole, une vie moins monotone et un travail plus créatif), mais ces attentes subjectives n’apparaissent qu’en négatif, en creux, dans la construction rhétorique du management. Nous n’y apprenons rien sur la réalité du travail, sur les pratiques critiques et sur les aspirations divergentes des salariés.

En somme, la description du “nouvel esprit” du capital se trouve confrontée au même dilemme que celui que rencontre Weber, à savoir la restriction du regard sur les objectivations et abstractions d’un travail soumis, dont on ne retient que les mutilations.

Boltanski et Chiappello pensent que le discours actuel du management des grandes entreprises abolit lui-même l’ancien esprit du capitalisme, ainsi que l’éthique protestante qui l’a porté.

Un tel renversement touche directement à la délimitation du temps de travail et du temps libre. Le rappel de la thèse des deux auteurs me permet d’introduire les arguments critiques de Sennet, qui permettent au contraire de comprendre le discours managérial comme une actualisation de l’éthique protestante.

Alors que l’esprit du capitalisme que les deux auteurs associent à la période “fordiste” des années 1960 et 70 reposait sur des séparations bureaucratiques et formelles, entre vie privée, entreprise et espace public, le “nouvel esprit du capitalisme” défait cette catégorisation. On peut dire que le “nouvel esprit du capitalisme” se fonde en grande partie sur l’implication de la sphère privée des salariés, abolissant la frontière nette qui départageait le temps de travail et le temps libre : “*Dans les années 1990, les auteurs du management s’insurgent contre cette séparation, jugée mutilante au sens où elle sépare des aspects indissociables de la vie (et) inefficace parce qu’elle va à l’encontre de la flexibilité et inhibe les compétences multiples qu’il faut apprendre pour vivre en réseau*”.³⁰⁰

Ce tournant ne laisse pas indemne la notion de travail salarié, qui concerne désormais toutes les activités qui concourent à la mobilisation des salariés. À côté du travail salarié, on trouve un le travail à la mission ou le paiement pour des résultats obtenus, mais surtout le travail domestique, le travail éducatif et le travail bénévole ou associatif (op.cit., p.165).

Comme les contraintes indirectes du travail s’introduisent dans l’ensemble des relations sociales, à la manière de l’éthique puritaine, il incombe aux salariés de séparer leurs critères de jugement en deux, entre l’aspect professionnel et l’aspect amical (affectif) d’une relation, afin de ne pas handicaper le développement de l’entreprise (op.cit., p.184).

La proposition centrale du management moderne, qui consiste à prendre en compte la subjectivité des salariés, se retourne ici en une extension sans bornes des critères de gestion au sein de leurs

299 Boltanski/Chiappello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, 1999, p.42.

300 Boltanski/Chiappello, op.cit., p.132.

domaines subjectifs. La valorisation colonise le monde vécu, tandis que le temps de travail déborde sur le temps libre.

Les deux sociologues exposent le *détournement* d'une série d'aspirations des salariés qui touchent à la flexibilité du temps de travail : leur demande d'autonomie, leur critique du travail prescrit et des méthodes de gestion bureaucratiques, leur besoin de prendre la parole, leur souhait d'une vie moins monotone. Cependant, ces attentes subjectives ne peuvent se manifester qu'en négatif au sein de cette description ; elles existent ici qu'en creux, dans la construction rhétorique du management. Cependant, le discours managérial prend appui sur les ressorts et conflits de cette subjectivité, en jouant sur le registre de la psychanalyse.³⁰¹ Le "nouvel esprit du capitalisme" semble ici abolir l'ancienne morale du travail puritaine, en mettant en question une construction de la personnalité qui est directement adossé à des normes morales et au discours public. Cette construction puritaine du Moi, par la contrainte normative, par la référence à l'autorité et la discipline de soi, est désormais perçue (dans les écrits du management) comme un blocage des capacités d'initiative et d'interprétation des salariés. Dans un cadre d'organisation flexible et informel, il convient d'accepter les aspects "ambivalents" de la personnalité, qui permettent de naviguer entre plusieurs possibilités, autorités, et centres de pouvoir, au sein de l'entreprise en réseau. La fixation sur un seul responsable hiérarchique entraverait le développement de cette forme d'entreprise.

La reconnaissance officielle de l'ambivalence soutient pourtant une nouvelle forme d'auto-contrôle des salariés, qui doivent eux-mêmes établir les limites de leurs impulsions. Elle favorise aussi leur "réalisme", puisqu'ils doivent mesurer chaque conséquence de leurs actes.

En l'absence d'un autre cadre de référence que l'interaction strictement individuelle, qui n'est pas contredite par les groupes de travail et projets éphémères, les souhaits subjectifs des salariés doivent se focaliser sur leur propre rôle. Boltanski et Chiapello en déduisent ceci : "*Dans un monde donné pour extrêmement incertain et fluctuant, le soi constitue le seul élément qui vaut la peine d'être identifié et développé parce qu'il est le seul qui se présente comme tant soit peu durable.*"³⁰²

Les auteurs semblent cependant confondre l'inclination narcissique, qui est soutenue par le discours managérial, avec une atomisation individuelle réelle. Le caractère abstrait de la description du "nouvel esprit du capitalisme", fondée sur une analyse textuelle de manuels de management, ne les autorise pas à tirer des conclusions empiriques sur les comportements réels des acteurs. De nombreuses grèves et campagnes critiques montrent pourtant comment le nouveau discours managérial peut être battu en brèche.

Par contre, si on retrace le fonctionnement réel du discours narcissique sur le plan conceptuel, on constate que le nouvel esprit du capitalisme n'abolit en rien l'ancien. Comme le montre Richard Sennett, la mobilisation des énergies narcissiques des salariés passe par des médiations sociales beaucoup plus vastes que celles du discours managérial, même si celui-ci y fait appel. L'auteur examine un type de comportement de certains salariés qu'il appelle "dissociation narcissique", c'est-à-dire leur passivité "au milieu de l'affairement".³⁰³ Son observation concerne une partie significative des employés et de cadres, ainsi que des travailleurs manuels des grandes entreprises nord-américaines, qui se montrent indifférents au syndicalisme et aux mobilisations sociales. L'auteur explique leur sentiment de passivité par une scission symbolique, entre un "je" et un "moi", qu'ils opèrent dans leur rapport au travail.

Le "je" désigne l'acteur, les impulsions et désirs du travailleur, tandis que le "moi" décrit la personne dans sa fonction au sein de l'entreprise. Une promotion est ainsi définie comme quelque chose "qu'ils ont donné à moi". Sennett y voit une astuce rhétorique que ces salariés utilisent pour se protéger contre "l'espace nu et dépouillé" au sein duquel ils travaillent, dit autrement contre l'entreprise comme institution et contre son vide affectif. Les salariés se rendent invulnérables, en

301 Op.cit., p.222.

302 Op.cit., p.443.

303 Sennett, op.cit., p.266.

objectivant et en extériorisant leur rapport au travail. Cette même protection les rend incapables de s'identifier à leur situation de travail et d'agir en conséquence ; ils se montrent apathiques. Le " je ", le sujet actif des désirs, n'est jamais " socialement " actif.

La conclusion du sociologue anglais répond à la question posée par Boltanski : *" C'est une façon logique de se " sentir ", dans une société qui consiste à engloutir les individus dans des problèmes d'auto-adaptation (...) Le problème de l'auto-promotion sociale et le développement de la personnalité se confondent. "*³⁰⁴

Il s'agit donc d'un rapport objectivé au travail, que l'on pourrait qualifier de fétichiste. La représentation fétichiste de l'entreprise comme institution double et renforce ainsi le fétichisme inscrit dans le rapport du salariat au capital.

L'interprétation de Senett, qui se nourrit de toute une série d'enquêtes qualitatives, permet de corriger le schéma d'explication de Boltanski et Chiappello. Manifestement, ce n'est pas parce qu'il fait appel à l'esprit d'initiative des salariés ou à leur créativité, que le discours du management arrive à neutraliser leurs capacités d'action autonomes. Il y contribue, au contraire, en renforçant la scission entre, d'un côté, l'entreprise comme institution incontestable et, de l'autre, des salariés qui ont peu de prise sur cette structure, ce qui les conduit à une adaptation psychologique. Loin d'offrir aux salariés des capacités d'expression et d'action élargies, le discours managérial les pousse au conformisme et les empêche de transgresser les règles bureaucratiques.

L'argumentation de Senett contredit également la thèse des auteurs du " nouvel esprit du capitalisme ", selon laquelle le discours managérial - en apparence libertaire - de l'ambivalence et de la valorisation narcissique des salariés s'opposerait à l'ancienne éthique puritaine du travail. L'auteur met en relief que les ressorts narcissiques des représentations capitalistes qui furent exposés par Max Weber, et celles qui se sont affirmées à travers le discours managérial après 1968, reposent sur des fondements identiques. Le narcissisme n'est que la forme actualisée de l'éthique protestante du travail. En effet, Weber comme Freud opèrent une même distinction conceptuelle pour opposer l'égoïsme au narcissisme : l'égoïsme cherche le plaisir par l'agressivité et la possession, tandis que le narcissique refuse la gratification pour être valorisé par les autres. Senett résume : *" En se privant de plaisir, on montre qu'on est une personne réelle. La capacité de remettre la gratification à plus tard est prétendument le signe d'une forte personnalité. C'est l'ascétisme mondain. "*³⁰⁵

L'ascétisme mondain, dont parle Weber, et le narcissisme que définit Freud, représentent deux faces d'une même médaille, dans la mesure où tous deux incitent l'individu à se projeter dans le monde, à se " montrer " aux autres, au lieu d'éprouver du plaisir et d'engager des expériences personnelles, concrètes. Il en découle une insatisfaction affective permanente et une sensation d'extériorité au monde. Ces phénomènes se traduisent socialement quand l'auto-justification interfère dans la relation à autrui. Les deux phénomènes, ascétique et narcissique, empêchent les individus de se situer dans un rapport direct à l'autre et l'éloignent d'une action cohérente sur la réalité objective, sur les conditions de son existence. L'ensemble de ces tendances détruisent la vie publique. Quand l'expérience concrète, l'action et la parole autonome sont affaiblies, l'espace public se vide de sa substance.

Senett souligne la correspondance des concepts de Freud et de Weber, entre le narcissisme et l'ascèse mondaine, qui définissent tous deux un rapport faussé à l'autre, dans la mesure où les relations humaines ne passent plus par des expériences immédiates ou sensibles, mais par l'exposition publique de sa conduite qui réduit la communication directe à néant. La conduite narcissique est ascétique, parce que le désir ne s'exprime plus que par une projection du moi dans le

304 Op.cit., p.267.

305 Op.cit. p.269.

monde. La reconnaissance sociale s'éloigne vers une entité abstraite, la représentation de la société, tandis que les pulsions narcissiques dérivent vers l'auto-justification morale.³⁰⁶

Erich Fromm a également rapproché l'interprétation freudienne de la morale luthérienne (et de l'éthique protestante), en évoquant la constellation entre conduite narcissique et passivité sociale : *“ La présupposition sur laquelle se fonde la pensée de Luther, mais aussi celle de Freud, est : Paresse et amour de soi sont identiques. Aimer les autres est une vertu, s'aimer soi-même est un péché. Ainsi, l'amour pour l'autre et l'amour de soi s'excluent mutuellement. ”*³⁰⁷

Cette construction empêche précisément de penser la libération, c'est-à-dire une conduite autonome, ouvrant la voie à un enrichissement mutuel dans les rapports sociaux. Sans citer les références théoriques que nous avons mobilisé, une chercheuse spécialisée sur le *“ harcèlement moral au travail ”* insiste sur le rôle des valeurs de travail de la société pour expliquer des relations fortement instrumentales dans les entreprises qui encouragent la violence symbolique : *“ Nous sommes dans une société narcissique. Il faut réussir sa vie, devenir riche et puissant, et le montrer. Les dirigeants des entreprises multinationales ont d'ailleurs remplacé les rois et les reines à la première page des magazines. Dans cette société fondée sur l'image, on se soucie peu de la valeur réelle des personnes, ce qui compte est l'apparence. ”*³⁰⁸

Sauver les apparences, voilà le but ultime que se fixe le capitalisme contemporain.

306 Op.cit., p. 270.

307 Erich Fromm, *Escape from freedom*, Henry Holt NYC, 1994, nous traduisons.

308 Hirigoyen, *L'harcèlement moral au travail*, 2001,p.263.

7

Sauver Marx du marxisme

L'enjeu de lire Marx avec Adorno contre les marxistes est de faire apparaître une conceptualisation de l'expérience sociale dans les conditions spécifiques du capitalisme contemporain. Contrairement à ce que pensent les marxistes doctrinaires ou encore les sociologues positivistes, il ne peut y avoir de « conscience » collective, sinon de classe, si l'expérience vécue des individus est inscrite dans un jeu de fausses représentations, que Marx met en relief.

Sauver l'auteur singulier, Karl Marx, de la réification marxiste signifie d'explorer les contradictions théoriques, des ébauches inachevées et des pistes méconnues du *Capital*, susceptible de dépasser les apories du marxisme occidental qui continuent à influencer sur le débat contemporain. Je vais retourner sur les pas de Marx, afin de lever un non-dit lourd de conséquences pour la compréhension de l'agir communicationnel (Habermas), le changement culturel et l'espace public. À partir d'une analyse immanente du *Capital*, il est possible d'engager la sortie du cadre discursif de Marx, à l'aide de ses propres instruments conceptuels : le travail abstrait et la soumission réelle du salariat. Ici, il devient possible de déconstruire les apories du *Manifeste communiste* en dehors de toute polémique idéologique.

Ma proposition, qui se prétend originale, part du constat que Marx dépasse lui-même les fondements conceptuels du *Capital*, dont la première partie est basée sur la notion de “ travail nécessaire ”, sans que le philosophe soit prêt à assumer ce dépassement dans ses propres conclusions. Au fil de son argumentation, il subordonne l'analyse logique de la production à la compréhension des échanges abstraits, normatifs et fétichistes du capitalisme développé, sans l'affirmer explicitement.

La polysémie du concept de «travail»

Marx, dont la créativité conceptuelle est bien connue, livre au moins quatre définitions fondamentales du travail au cours de sa vie. Il me paraît important de les distinguer radicalement sur le plan théorique, car non seulement ces définitions se succèdent par ordre d'apparition, mais en outre, elles se superposent en partie dans les écrits.

Premièrement, Marx propose une définition du travail comme *praxis*, comme action raisonnée pour transformer les conditions de l'existence, dans ses *Thèses sur Feuerbach*. Deuxièmement, il décrit le travail comme moyen dont l'humanité avait besoin pour se produire matériellement, d'un point de vue anthropologique, par exemple dans les *Manuscrits de 1844*.

Troisièmement, il modifie cette vision au service d'une définition économique de la quantité de travail qui serait nécessaire pour produire un certain volume de biens, donc de richesses sociales. Cette optique, centrée sur le “ travail nécessaire ”, apparaît dans des ouvrages comme *Salaires, prix et profit* et amorce encore l'argumentation du *Capital*.

Quatrièmement, et dès les travaux préparatoires à la rédaction du *Capital*, Marx conçoit une théorisation du travail salarié en tant que “ travail abstrait ”. Cette fois, il s'agit du travail qui correspond à la généralisation du marché capitaliste, passage obligé pour tous les produits, salariés et consommateurs. Le marché ôte ses qualités concrètes au travail pour n'en retenir que sa contribution anonyme³⁰⁹. Le capitalisme est ainsi décrit comme une “ *immense accumulation de*

309 Marx élabore alors une “ théorie de la valeur ” du capitalisme, qui prend corps depuis les *Grundrisse (Fondements*

marchandises ”.³¹⁰

Ici, je vais surtout examiner les contradictions théoriques qui découlent de la combinaison du “ travail nécessaire ” et du “ travail abstrait ” dans la définition du temps de travail.

À mon sens, les deux notions ne font pas “ bon ménage ” parce qu’elles s’appliquent à des ordres complètement différents dans l’argumentation marxienne, et elles ne cessent de produire des interférences malencontreuses, comme nous le montrons par la suite³¹¹.

Dans le *Capital*, Marx semble se concentrer, dans un premier temps, sur l’exposé du travail nécessaire. Ainsi, le premier volume du *Capital* décrit le temps de travail comme la mesure de la création des richesses sociales³¹². C’est le schéma d’explication de la plus-value, en tant que mesure de l’exploitation directe. La tendance à l’allongement de la journée de travail est présentée comme un exemple de la “ soif de plus-value du capital ”.

Cet exposé est complété par la distinction, devenue classique, entre plus value “ absolue ” (exploitation directe) et “ relative ” ou indirecte.³¹³ Cette dernière est calculée en fonction du rapport entre les moyens de production investis et la force de travail utilisée, par exemple la productivité d’une machine et le nombre de travailleurs qui la font marcher (la “ composition organique de la plus-value ”). Jusqu’ici, la théorie de la plus-value se réfère clairement à la production industrielle. La définition du temps de travail “ nécessaire ” semble donc dépendre de la production et ne laisse apparaître le temps libre que par déduction. La durée journalière du travail définit le temps libre.

Cette idée entre cependant en contradiction totale avec la suite du développement théorique, quand Marx s’efforce de retracer le circuit de la valorisation du capital. Les biens n’y apparaissent alors plus comme produits, mais comme marchandises, dont la valeur dépend du prix qui peut en être tiré. La valeur dépend donc autant de l’exploitation que de la vente, c’est-à-dire de la consommation et du marché. Par conséquent, le salaire réel “ de l’ouvrier ” ne peut être défini par la production à laquelle le travailleur participe (contrairement à ce que la définition marxienne du “ travail nécessaire ” semble suggérer). Il s’agit d’une pure illustration théorique, d’ordre logique.

La contradiction, manifeste, s’explique par le fait que Marx donne, en deux temps et à des niveaux analytiques différents, le fondement théorique d’une critique de l’exploitation, puis la compréhension de la valorisation effective des objets que celle-ci a engendré, s’effectuant sur le marché.

D’une part, le temps indique la productivité du travail, d’autre part il exprime la plus-value réellement valorisée, qui a pour ainsi dire été consommée socialement. Cependant, le temps de travail ne peut à la fois satisfaire une analyse logique qui le présente comme le support immédiat de la valeur et servir de révélateur de la valorisation effective d’une quantité de plus-value qui doit à

d’une critique de l’économie politique, achevée en 1858 mais jamais publiée du vivant de Marx) et qui devient un ensemble cohérent avec la rédaction du dernier volume du *Capital*, dont la rédaction est interrompue par sa mort en 1883. Ils sont suivis par un livre inachevé en “ *Contribution à la critique de l’économie politique* ”, publié en 1859, ainsi que de vingt-trois cahiers manuscrits qui se réfèrent aux questions traitées dans *le Capital*, les “ *Manuskripte* ” de 1861 à 63. La version définitive du premier volume du *Capital* date de 1867, les autres volumes ont été publiés de façon posthume.

310 Marx, *Das Kapital* 1, MEW, 1979, Dietz, p.49.

311 Cette situation est rendue encore plus complexe par les choix éditoriaux d’Engels concernant le troisième livre du *Capital*, après la mort de Marx. Les manuscrits bruts ayant servi à la mise en place du troisième volume du *Capital* viennent tout juste d’être publiés en allemand : Marx/Engels, *Manuskripte und redaktionelle Texte zum dritten Buch des Kapitals 1871-95*, Vol.II/14 de la MEGA, Akademie Verlag Berlin, 2004.

312 Karl Marx, *Das Kapital*, I, MEW, Dietz, 1979, p.244 : “ *Die Summe der notwendigen Arbeit und der Mehrarbeit, der Zeitabschnitte, worin der Arbeiter den Ersatzwert seiner Arbeitskraft und den Mehrwert produziert, bildet die absolute Größe seiner Arbeitszeit, den Arbeitstag (working day).* ” ; *Le Capital*, Editions Sociales : chap. IX, p.172

313 Marx, *Das Kapital* 1, p.531.

son tour s'exprimer dans le profit. Soit le temps de travail démontre pourquoi la valeur existe, soit il exprime un processus de valorisation contradictoire.

Une contradiction insoluble

Ce problème, qui touche directement la définition du temps de travail, s'explique par la logique conceptuelle du *Capital* lui-même. D'un côté, Marx montre le déroulement logique du processus de production et de son débouché immédiat, dans la " *production simple* " du livre premier. Le capital y apparaît comme une entité abstraite, qui représente la valeur potentielle du temps de travail.

De l'autre côté, la valeur du temps de travail et des marchandises ne se concrétise qu'au niveau du marché, où des capitaux nombreux se concurrencent les uns les autres.³¹⁴ Dans le premier cas de figure, le capital est une abstraction théorique, tandis que le deuxième montre des capitaux en action. On passe de l'exposé d'un principe de fonctionnement à une analyse concrète. Face à la concurrence, la valeur dépend du succès ou de l'échec de la valorisation des capitaux engagés.

En effet, dans le troisième volume du *Capital*, Marx examine le processus global de la valorisation des marchandises, envisageant la possibilité d'une dévalorisation des marchandises produites. Si, par exemple une marchandise donnée " *a été produite en quantité excessive, au-delà des besoins sociaux existants, une partie du temps de travail social se trouve gaspillée.* " ³¹⁵ Manifestement, il faut que le temps de travail dépensé soit socialement reconnu par le marché pour être estimé à sa valeur. Le marché impose donc à la production son mode d'évaluation de la valeur. C'est lui qui définit la valeur du temps de travail dépensé. Pour finir, le marché s'impose également comme la seule forme sous laquelle les " *besoins sociaux* " peuvent s'affirmer.

Le " *calcul* " logique du temps de travail se trouve donc perturbé par la dimension socioculturelle, dynamique et non économique du travail, ce que Marx admet quand il prend en compte les besoins sociaux, en tant que facteur de l'évaluation économique : " *la satisfaction de besoins, désignés comme étant nécessaires (dépend) des habitudes et du niveau de vie de la classe des travailleurs libres* ".³¹⁶ L'extension des besoins implique par exemple une plus grande consommation et une pression à la hausse des salaires, qui modifie à son tour l'estimation du temps de travail. Marx se montre soucieux de prendre en charge la définition conflictuelle des normes sociales du travail, en signalant les grèves, luttes politiques et publiques qui accompagnent la législation sur le temps de travail depuis le début des années 1830. Ainsi, il salue la loi anglaise qui limite la journée de travail à dix heures, comme étant la victoire de ce principe nouveau, qu'il nomme " *économie du travail vivant* " par opposition à l'économie politique du capital.³¹⁷

La définition du temps de travail s'éloigne ainsi d'une évaluation économique pour s'approcher d'une interprétation normative.

En effet, Marx affirme clairement que *la valeur de la force de travail comprend un élément historique et un élément moral.*³¹⁸ Les besoins sociaux, y compris les plus élémentaires (nourriture, habillement, logement, etc.), sont ici pensés comme les résultats d'un processus de constitution historique de la " *classe des travailleurs libres* ", et qui varie selon les pays³¹⁹.

Michel Vadée souligne pour sa part que ces dimensions influent aussi bien sur les seuils

314 Salama / Hai Hac, *Économie de Marx, La Découverte*, 1992, p.148.

315 Nous traduisons. Marx, *Das Kapital* 3, Dietz, 1979, p.197.

316 Nous traduisons. Marx, *Das Kapital* 1, p.132.

317 Marx, op.cit., p.249.

318 Marx, op.cit., p.185.

319 Tout comme pour son chapitre au sujet de la législation du temps de travail, Marx se réfère fréquemment au livre d'Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, publié en 1845, et qui évoque des besoins sociaux tel la presse quotidienne, la consommation d'alcool. Il souligne également la concurrence entre ouvriers, leur degré de combativité et les phénomènes de solidarisation, à travers le Chartisme, qui entrent en ligne de compte dans la définition des salaires et du temps de travail.

d'exploitation acceptables que sur les critères d'appréciation de la vente du travail salarié.³²⁰

En conséquence, la valeur du temps de travail dépend des conditions concurrentielles du marché, des arbitrages politiques et législatifs et des standards culturels du salariat (standard de vie, besoins socialement reconnus), alors que la proposition première du *Capital* ne prend en considération que la productivité immédiate du travail.

Marx montre au fond qu'il n'existe aucun lien palpable et direct entre l'effort de travail d'un ouvrier et la valeur marchande qu'il a contribué à créer. Cette observation le conduit par ailleurs à contester l'idéologie socialiste de son époque, selon laquelle le salaire ouvrier devrait correspondre au travail fourni, idéologie qui se concentre dans le slogan "Un juste salaire pour un juste travail". Sa critique est exposée dans la critique du programme de Gotha du parti social-démocrate.³²¹

Au lieu de favoriser une idéologie de la production qui valoriserait l'effort de travail individuel (la valeur-travail), l'auteur du *Capital* suggère ici le renversement des critères d'évaluation de la valeur. Pour échapper à la définition que le marché impose au temps utile et aux besoins sociaux, il invoque un argument favorable à l'émancipation du salariat qui renverse complètement sa première définition du temps de travail : "*Le travailleur a besoin de temps pour satisfaire ses aspirations sociales et mentales, dont l'étendue et le nombre dépendent de l'état culturel général de la société*".³²²

Ainsi, la durée du travail et du temps libre n'est tout d'un coup plus définie par la production, mais par les besoins matériels, culturels et moraux des salariés.

Dans les *Grundrisse*, Marx distingue déjà assez clairement deux grandes tendances contradictoires : d'un côté l'extension globale du temps de travail motivée par la recherche de plus-value, et de l'autre côté la volonté de réduire collectivement le temps de travail en faveur de l'émancipation des salariés. Il met en relief que l'économie capitaliste a pour principal effet de "*réduire sans cesse à un minimum le temps de travail pour toute la société, et libère donc le temps de tous en vue du développement propre de chacun (...)* Dès lors, ce n'est plus le temps de travail, mais le temps disponible qui mesure la richesse."³²³

Dans cette optique, le temps libre devient la référence décisive pour définir le temps de travail. Plus haut, j'ai rappelé que Marx revendique la journée de travail de dix, puis de huit heures comme une mesure de l'émancipation³²⁴ pendant qu'il souligne que les besoins sociaux et culturels du salariat s'affirment au sein du temps libre. Il devient clair que cette frontière temporelle ne peut être fixée qu'en dehors de l'entreprise, comme la législation républicaine de l'Angleterre l'indique.

Cette manière d'appréhender la délimitation entre temps de travail et temps libre, qui prend en compte le conflit entre la définition publique et la définition marchande des besoins temporels, paraît la plus appropriée au concept de "travail abstrait".

Dans ce sens, Marx parle d'une lutte entre "la classe des capitalistes" et "le travailleur collectif". Nous rappelons que dans la première définition issue du *Capital*, dont nous avons parlé plus haut, il est seulement question d'un ouvrier isolé.

Dans cette perspective globale, on peut s'étonner que Marx parle de la "journée de travail", qui évoque un travailleur individuel, alors que ce qui est en jeu dans sa réflexion est la réduction collective du temps de travail, à l'échelle de toute la société³²⁵. L'argumentation de Marx reste ici enfermée dans le cadre conceptuel du "travail nécessaire", car dans le même paragraphe, il

320 Vadée, 1992, p.271.

321 Marx, Critique du programme du parti ouvrier, Pléiade, .

322 Marx, Das Kapital 1, p.246.

323 Marx, *Grundrisse*, Anthropos, 1968, p.222.

324 Marx, *Grundrisse*, Dietz, p.319.

325 Les traductions françaises ont choisi la formulation inexacte "réduction du temps de travail", sans doute par un souci de cohérence, alors que Marx parle explicitement du *Arbeitsstag* dans le texte.

rappelle que l'économie du temps dépend de la "productivité du travail". Il s'agit d'une contradiction logique, car "l'empire de la liberté" ne saurait être déduit du travail nécessaire qu'il est supposé dépasser : Marx se réfère à une autre société dans le langage conceptuel du *Capital*, dont il cherche à abolir le fonctionnement.³²⁶

Sortir du productivisme

Pareille lecture "à rebrousse-poil" de Marx, rend pensable un dépassement théorique, avec et contre Marx, affranchie du paradigme productiviste du "travail nécessaire".

Au conflit social pour l'appropriation de la valeur, à une échelle globale de la société, correspond l'opposition entre deux définitions théoriques contraires. Le temps de travail définit la dépendance au marché, alors que le temps libre définit la liberté ou l'émancipation. Dans ce renversement de perspective, le temps libre décrit la véritable richesse de la société.

La valeur du temps de travail dépend de cette définition conflictuelle, qui désigne une lutte sociale, normative et politique, et qui ne saurait être confondu avec une mesure positive.

Cela signifie que, si on veut saisir la réalité sociale et contradictoire du temps de travail, il faut se situer à l'échelle de la société comme totalité³²⁷. Dès lors le concept logique de "travail nécessaire" perd sa force explicative.

La plupart des auteurs marxistes ont ignoré ce problème, se lançant dans de vaines tentatives pour établir un rapport direct entre "travail nécessaire" et valeur du "travail abstrait", entre la valeur du travail et la valeur des marchandises. Beaucoup parmi eux tentent de définir la valeur des marchandises à partir du travail nécessaire, afin d'atteindre le niveau théorique du marché³²⁸. Naville imagine à un moment d'être en mesure de résoudre le problème, en évaluant la valeur par la "dépense d'énergie",³²⁹ sans se rendre compte que "l'énergie" est un élément qui traverse autant de métamorphoses (chaleur/mouvement/temps) que la valeur du temps de travail. Plus tard, il conçoit la perspective de "déborder la notion de temps nécessaire"³³⁰ sans pour autant tirer toutes les conséquences de cette intuition théorique.

Marx est lui-même à l'origine de ces confusions. Dans le *Capital*, il pense qu'il serait possible de mesurer l'ensemble des activités de travail à partir d'un "standard social moyen".³³¹

L'auteur du *Capital* échoue cependant dans son entreprise de quantifier la valeur des opérations simples, manuelles, en comparaison avec le travail complexe, qualifié, intellectuel et lié à la coopération entre salariés, ou encore entre différents secteurs d'activité. La raison principale en est que la valeur d'une marchandise ne peut être déterminée qu'après sa vente sur le marché, subissant des influences diverses, sociales et conjoncturelles.

L'idée, illusoire, d'une transformation du travail simple en travail complexe entre ensuite en contradiction avec la troisième partie du *Capital* où Marx expose les raisons sociales qui interviennent dans la réalisation du profit (par exemple la coopération sociale, les marchés financiers, l'échange commercial inégal ou encore les crises économiques).³³² La part d'exploitation

326 Georg Lohmann in : Honneth (Dir.) *Arbeit, Handlung, Normativität*, Suhrkamp, 1980, p.256.

327 Par "totalité", nous entendons une constitution sociale qui ne peut échapper à la "contrainte universelle" de l'échange marchand (Adorno), sur laquelle nous allons revenir.

328 Ernest Mandel affirme par exemple : "C'est le travail socialement nécessaire c'est-à-dire nécessaire dans les conditions moyennes de productivité – qui détermine la valeur d'une marchandise." S'il s'agit d'une marchandise, comment ignorer que c'est le marché qui établit sa valeur, in fine ? Voir Mandel, *Traité d'économie marxiste*, 1, 10/18, Paris, 1962, p.202.

329 Pierre Naville, *De l'aliénation à la jouissance*, Anthropos, 1970, p. 412.

330 Naville, *La maîtrise du salariat*, Anthropos, 1984, p.93.

331 "Gesellschaftliche Durchschnittsarbeit" dans le texte original ; Marx, *Das Kapital* 1, p. 213.

332 Marx, *Das Kapital* 3, pp.247-250.

du travail, et à plus forte raison la valeur du temps de travail, ne peut être défini de façon directe et exacte, mais elle ne peut être indiquée que d'une manière générale et rétrospective. En outre, la moindre opération de travail manuelle mobilise une certaine intelligence et l'expérience des salariés, ce qui interdit de la réduire à un simple geste mécanique. Le travail dit simple est une abstraction logique.

Jean-Marie Vincent constate que Marx s'est trompé sur la possibilité de quantifier la valeur à partir de la production, en avançant lui-même une proposition plus développée, lorsqu'il souligne que la valorisation marchande produit ses "*propres instruments de mesure*" au cours de sa réalisation.³³³ Cela signifie que la valeur du temps de travail, pendant lequel les salariés exercent habituellement des activités concrètes, ne peut être déterminé d'une manière absolue, mais uniquement à travers le processus social global de la valorisation. La production ne donne en aucun cas la mesure des valeurs, mais elle ne constitue qu'une première dimension de la matérialisation du travail abstrait.

Cette théorisation explique notamment pourquoi toutes les prévisions macro-économiques pour évaluer l'effet d'emploi des 35 heures sont erronées. Ces calculs étaient tous fondés sur une définition positiviste de la productivité du travail, alors que celle-ci s'inscrit dans une matérialisation conflictuelle et dialectique des critères de valorisation du travail salarié.

À mon avis, l'auteur du *Capital* fait face à une contradiction théorique qu'il met lui-même en place, en inventant le concept de travail abstrait. La définition conflictuelle du temps de travail et du temps libre, qui est ébauchée dans les *Grundrisse*, met l'accent sur le dépassement de la condition salariale, alors que le concept de "travail nécessaire" tend à la valoriser. La première interprétation se fonde sur le principe du temps libre, la seconde sur le principe du temps de travail³³⁴. La première évoque un conflit social global qui traverse aussi bien le temps de travail contraint que le temps disponible des salariés, alors que la seconde se limite au rapport entre exploitation, repos et loisirs d'un ouvrier donné.

La soumission réelle du salariat

La thèse marxienne de la "soumission réelle" du salariat permet d'approfondir l'analyse du temps de travail socialisé. Ces arguments sont exposés dans un chapitre qui a été écarté au moment de la publication du *Capital*.

Plus haut, nous avons rappelé que la valeur d'un travail réellement accompli ne peut être défini, selon Marx, qu'à travers les moyens d'évaluation de l'économie capitaliste, notamment le marché et l'argent. Ce qui est vrai pour les produits, transformés en marchandises (dont il se sert parfois pour illustrer son argumentation, par exemple chaussures ou vêtements), ne l'est pas moins pour le travail lui-même.

Il en découle une distinction cruciale, entre "travail" et la forme marchande de la "force de travail".³³⁵ Cette dissociation explique pourquoi il n'est pas possible d'établir un lien immédiat entre des tâches de travail accomplies et la rémunération en salaire, ou encore entre le travail

³³³ Vincent, op.cit., p.97.

³³⁴ La délimitation théorique du "travail nécessaire" témoigne en définitive d'une rupture incomplète avec la théorie de la "valeur-travail" de Ricardo, bien qu'elle s'en distingue déjà assez nettement. Alors que Ricardo suppose une identité entre, d'un côté, la valeur du travail productif et, de l'autre, la valeur des biens produits, Marx part de la transformation en marchandises des produits et du travail lui-même. La compréhension de cette même transformation l'engage cependant sur la voie d'une conceptualisation qui dépasse complètement le terrain du travail nécessaire. L'auteur du *Capital* n'assume pas ce dépassement théorique, qui aurait nécessité une réorientation complète de l'ouvrage.

³³⁵ Marx, op.cit., p.559.

concret et la valeur qui peut en être tiré. Le capital n'achète pas du travail, mais la capacité de travailler. Le salarié n'est pas payé pour ce qu'il fait concrètement, mais pour sa contribution anonyme à un processus de valorisation qui passe par le marché, la consommation, l'argent et le capital. Ce mouvement dépasse totalement les salariés individuels et s'opère en quelque sorte au-dessus de leurs têtes.

Cela signifie que le salaire individuel et les horaires de travail ne décrivent qu'un aspect superficiel du temps de travail (en tant que "travail abstrait", pleinement socialisé).

Il s'agit d'une avancée théorique majeure qui ouvre une réflexion sur les transformations du travail sous ces conditions nouvelles. Dans un chapitre du *Capital*, écarté de la version finale et qui n'a été édité qu'au début des années 1970, on trouve une distinction théorique supplémentaire, entre la soumission "formelle" et "réelle" du salariat au capitalisme.

La soumission formelle désigne une dépendance directe des salariés aux détenteurs du capital, formalisée par le contrat de travail, qui ne touche pas encore aux conditions traditionnelles de la production. Par exemple, le fait qu'un paysan indépendant devienne travailleur agricole journalier ne change rien aux modalités du travail.³³⁶ Le lien de dépendance s'exprime avant tout dans la tentative du patron de tirer un maximum de profit de ce travail-là. C'est la raison pour laquelle cette relation reste confinée dans le cadre d'une exploitation directe qui renvoie à la notion de plus-value absolue.³³⁷

La nature de cette relation de travail change avec la généralisation de l'industrie moderne, pour se transformer en soumission "réelle" du salariat. Le rapport direct du travailleur à son employeur cède alors la place à une insertion du salarié dans des dispositifs de travail collectifs au sein des usines. Le travail s'organise désormais sous une forme socialisée (coopération, machinisme à grande échelle, etc.).³³⁸ Ce saut qualitatif engage par ailleurs des secteurs économiques entiers, en particulier la motorisation de la fabrication des machines industrielles. Dans le même temps, le travail socialisé s'étend sur toute la société par l'usage des moyens de communication et de transport modernes.³³⁹

Cette compréhension de la métamorphose du salariat signifie que l'opposition sociologique entre travail et communication n'est pas pertinente, si on accepte la thèse de la soumission réelle.

La soumission réelle du salariat dont parle Marx, annonce que la médiation du travail, par l'appareil technique et les investissements très importants en capital fixe, rend largement invisible l'exploitation directe, au bénéfice d'une mobilisation indirecte et socialisée du salariat. L'emploi des machines indique que ce mouvement entre dans le domaine de la plus-value "relative" dont nous avons déjà parlé. On trouve un prolongement de cette réflexion dans le dernier volume du "Capital", où Marx quitte complètement le cadre théorique de l'entreprise, pour examiner les modes de valorisation qui ne sont pas directement liés à la production industrielle. Il cite les marchés financiers (l'actionnariat), le commerce mondial et les échanges inégaux que celui-ci entretient, les économies d'échelle et l'innovation technique, ainsi que la consommation de luxe.³⁴⁰

Marx range ces phénomènes de l'organisation sociale dans la catégorie "plus-value relative", mais il est clair que les aspects dont il s'agit ici n'ont rien à voir avec le rapport entre ouvriers et machines.

Il s'agit manifestement d'une troisième catégorie de plus-value, qu'on pourrait nommer "globale". La coopération sociale des salariés, au sein de l'entreprise et surtout à travers la division sociale du travail, concerne ce même aspect. De même, il mentionne les effets de l'intervention de l'Etat sur la

336 Marx, *Un chapitre inédit du Capital* (Soumission formelle et réelle du salariat), 10/18, Paris, 1971, p.191.

337 Op.cit., p.195.

338 Op.cit., p.200.

339 Op.cit., p.220.

340 Marx, *Das Kapital* 3, pp.247-250.

production globale.³⁴¹ La construction théorique de Marx souffre en définitive de l'absence d'un *concept élargi de plus-value* qui serait à la hauteur de sa vision du travail abstrait et de la soumission réelle du salariat.

L'interprétation que je propose explore avant tout les possibilités théoriques du travail abstrait et relativise la place de l'exploitation directe, inscrite dans le travail nécessaire. Le concept de "travail abstrait" nous paraît tout à fait approprié pour rendre compte des dispositifs modernes de la valorisation marchande : automatisation et informatisation de la production ; néo-management et coopération sociale dans le travail ; intellectualisation de certains métiers et extension des services ; précarité des statuts et chômage chronique ; redéfinition du temps de travail ; gestion globale de la distribution ; marketing, publicité et consommation comme champs économiques significatifs ; dispersion internationale des étapes de la production et mondialisation des capitaux ; modernisation de l'Etat et réforme de la législation du travail...

Comment ne pas voir les ressemblances, entre ses aspects et les pistes que lance Marx, pour comprendre les formes les plus modernes du capitalisme ? Baudrillard souligne dès 1971 que ces formes d'organisation se fondent dans le mode d'échange capitaliste : "*Consommation, information, communication, abondance, tout cela est aujourd'hui mis en place, découvert et organisé par le système lui-même comme de nouvelles forces productives*".³⁴²

Si nous suivons l'idée marxienne de la « soumission réelle » du salariat, il faut se référer aux concepts qui correspondent à chaque mode de valorisation historique : Au capitalisme développé correspond la soumission réelle du salariat. Cependant, l'auteur du *Capital* ne suit pas son propre cheminement conceptuel, quand il applique lui-même une notion "primitive" de travail (le travail nécessaire) à une situation marquée par le plein développement du capitalisme. Marx dit que la soumission réelle du salariat décrit le dépassement du travail nécessaire. Celui-ci, caractérisé par l'exploitation directe et individuelle, n'est plus la forme dominante du travail et disparaît du premier plan. Il se fond dans la socialisation des "forces productives", qui deviennent pour ainsi dire "forces productives du capital" et non du travailleur individuel. Alors que les "forces productives" et les "rapports de production" se fondent ici en un seul mouvement, Marx se réfère cependant, en même temps, à son *Manifeste communiste* qui se base au contraire sur une contradiction absolue, inconciliable, entre forces productives et rapports de production (plus précisément "rapports de distribution"). D'un côté, il y a refonte, de l'autre, il y aurait une contradiction "mortelle"³⁴³. D'un côté, on trouve une définition individuelle du travail, de l'autre une vision du travail pleinement socialisé.

Le dilemme du Manifeste communiste

Ce dilemme résulte d'une tentative de justification du communisme, en tant qu'aboutissement naturel de l'Histoire. Dans le Manifeste communiste, Marx espère que la bourgeoisie a mis en place les instruments "qui conduiront à sa mort". Pour justifier l'abolition du salariat comme résultat nécessaire du développement historique, Marx construit une contradiction absolue, entre le travail nécessaire et le mode de socialisation du capitalisme, bien qu'il expose lui-même les capacités du capitalisme à se métamorphoser. Il cherche néanmoins à concrétiser l'opposition théorique, entre production et mode de socialisation, dans les conflits politiques qui portent sur la journée régulière

341 Marx, *Das Kapital* 1 (p.104) et 3, p.494.

342 Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Gallimard, 1970, p.72.

343 " Toutes les collisions de l'histoire trouvent leur origine dans la contradiction entre forces productives et rapports de production " citée d'après *L'idéologie allemande*, ES, Paris p.71. Dans le " capital ", Marx parle de " rapports de distribution " (" Distributionsverhältnisse ").

du travail. Comme nous l'avons vu, il oppose la définition individuelle du travail, représenté par un seul ouvrier, à la valorisation socialisée des marchandises, sous la forme du salaire et de la plus-value. En revanche, quand il suit le développement conceptuel du travail abstrait, socialisé, il évoque une lutte globale entre salariat et capital, comme deux totalisations opposées, entre le "travailleur collectif" et la "classe des capitalistes".

Force est de constater que Marx n'examine pas cette question à un niveau général, puisqu'il se focalise sur les économies de temps au niveau de la seule production. Par conséquent, il décrit l'introduction des machines dans la production comme cause principale du chômage.³⁴⁴ La thèse de "l'armée industrielle de réserve", ces légions de chômeurs qui représentent un réservoir de main d'œuvre indispensable au développement industriel, semble déborder ce cadre, mais Marx ne tire en réalité aucune conclusion théorique de cette observation empirique.³⁴⁵ L'analyse du chômage de masse pointe en direction de l'organisation sociale du travail, mais les concepts explicatifs employés par Marx restent focalisés sur la production immédiate. Une fois de plus, on saute de la production simple à l'organisation sociale du travail sur un plan global-mondial, sans que l'argumentation théorique arrive à suivre ce virage.

La frontière globale, entre temps de travail et temps libre du salariat, décrit un "standard culturel" qui n'est pas déterminé par la production, sachant que les horaires de travail ne décrivent que la surface du phénomène dont il est question.

J'en tire la conclusion que les standards temporels doivent être définis *publiquement* au sein de la société, autour du conflit entre d'un côté, les besoins culturels du salariat et, de l'autre, les exigences de valorisation et de mise à disposition des salariés sous le capitalisme. Si le capital a "soif" de plus-value, les salariés sont poussés par leurs besoins sociaux variés et par l'aspiration à l'autonomie ou à l'émancipation. Bien évidemment, ils peuvent également s'identifier à la valorisation, neutralisant ainsi leurs capacités politiques.

Ces critères contradictoires esquissent une confrontation politique au niveau de l'espace public, qui porte à la fois sur le contenu, les thèmes et le mode de la délibération (voir les querelles et affrontements au sujet des 35 heures, les régimes de retraite, etc.).

Pareille confrontation connaît aussi des ramifications dans la vie quotidienne qui met en lien les rythmes de l'entreprise, de la sphère privée et de l'espace public. Tout manque de débat public sur ce conflit fondamental signifie que la logique de valorisation du capitalisme, exposée par Marx, continue à définir le rapport entre temps de travail et temps libre. Ce phénomène se manifeste par exemple quand le management avance des critères d'application de la flexibilité du temps de travail qui sont calqués sur les rythmes de l'entreprise.

Les conflits sociaux semblent ainsi se jouer autour de deux économies opposées, celle de la valorisation marchande et celle du salariat. Plus précisément, il faudrait parler des besoins sociaux et culturels, ainsi que des aspirations subjectives des acteurs qui dépendent du salariat.

Negt et Kluge pensent que le concept même de "travail nécessaire" indique une perspective théorique qui ne prend en compte que les critères du capital, puisque la question est de savoir ce que le travail coûte.³⁴⁶ L'illustration principale de cette problématique est la définition de la journée de travail, comme nous l'avons montré. Les motivations et critères d'action des salariés se trouvent subordonnée à l'analyse du mouvement du capital, dont les salariés ne constituent que la fraction variable³⁴⁷. Il en découle un manque dans la description des salariés en tant que sujets, puisque leur capacité à travailler dépend d'une mobilisation subjective de chacun qui dépasse potentiellement les

344 Marx, *Das Kapital* 1, p.647.

345 Op.cit., p.661.

346 Negt/Kluge, *Geschichte und Eigensinn*, Zweitausendeins, Francfort/M, 1981, p.139.

347 Negt et Kluge insistent davantage sur l'opposition conceptuelle entre d'un côté, le travail vivant, et de l'autre, le travail mort (Negt/Kluge, 1981, p.100), qui semble plus parlante que le clivage travail nécessaire/abstrait.

besoins de la valorisation. En ce sens, les auteurs constatent que “ *la logique du capital ne nous dira pas, comment chacun réalise sa propre existence vivante* ”. Cette orientation permet de situer le clivage entre travail et non-travail, susceptible de dépasser celui qui oppose le temps de travail au temps libre.

“Sinon, il coule”

Notre interprétation critique des concepts de Marx montre que le travail social est désormais inscrit dans une construction totalisante. Les représentations spontanées du salariat, qui naissent sous les conditions de sa soumission réelle, sont tributaires d’une perception fétichiste de cette réalité. L’expérience vécue des acteurs est immédiatement influencée par la soumission réelle du salariat, ce qui a des effets sur la manière d’appréhender l’espace public et la sphère privée.

Afin de comprendre les basculements qui se produisent dans la perception sociale du travail, nous voudrions prolonger notre discussion de la soumission réelle du salariat, vers les interprétations plus récentes de Theodor W. Adorno et de Jean-Marie Vincent, qui nous permettent d’aborder des positions contemporaines.

Le capitalisme développé rompt le lien concret qui subsistait entre le travailleur et son patron, ce qui crée une situation où “ le travail objectivé utilise le travail vivant ”. Le capital, cette objectivation du travail vivant, soumet celui-ci en le réduisant au travail salarié.

Du point de vue individuel de l’ouvrier, son insertion dans un vaste processus productif lui fait définitivement perdre la trace et la mesure de sa contribution à cet ensemble économique. L’appareil productif, le marché et le capital apparaissent comme une totalité abstraite qui échappe à sa maîtrise. Marx interprète les conséquences de ce renversement dans la relation au travail, qui perturbe également la vision du monde des salariés : “ *Non seulement dans les idées, mais encore dans la réalité, le caractère social du travail se dresse en face de l’ouvrier comme un élément étranger et, qui plus est, hostile et antagonique, lorsqu’il est objectivé et personnifié dans le capital* ”.³⁴⁸

Ce renversement de perspective, qui correspond à un renversement historique dans les relations sociales, engendre une mystification sans précédent, dans la mesure où le salarié n’a plus l’impression d’agir par lui-même, mais d’être mu par le capital. Il pense qu’il doit son salaire, donc son existence, au capital qui l’emploie, alors que ce capital se constitue et se reconstitue grâce à l’objectivation de son travail. Il croit qu’il doit survivre sous ces conditions, en suivant la volonté du capital, alors que celui-ci ne “ vit ” que parce qu’il dispose du travail vivant des salariés. De même, le travailleur est porté à penser que les biens qu’il consomme correspondent au travail qu’il a accompli, alors que son salaire ne représente que la partie variable du capital investi, qui a besoin de sa consommation pour se valoriser sur le marché. Les salariés peuvent avoir l’impression d’être livré à des puissances étrangères, et d’être seul face au pouvoir du capital, alors que ce pouvoir est la manifestation du travail collectif, socialisé, qui s’est accumulé grâce à leur concours actif.

Le fait qu’un salarié puisse comprendre intellectuellement ce retournement dans le rapport au travail, prenant conscience de son impuissance relative, n’annule en rien la force de cette représentation, car elle se fonde en quelque sorte dans la réalité sociale. Les représentations du capitalisme s’affirment non seulement “ dans les idées ” mais encore dans la matérialité des relations sociales. Du moment que le salarié échange son temps de travail contre un salaire, il réalise lui-même le mouvement d’abstraction qui établit des représentations capables de nier les fondements sociaux sur lesquels se fonde l’échange.

Adorno précise le caractère inédit de cette totalisation sociale, qui mêle la fausse représentation à la réalité objectivée, quand il compare la condition salariale au fétichisme de la marchandise. Celui-ci

³⁴⁸ Marx, *Un chapitre inédit du Capital*, 10/18, 1971, p. 201.

efface le caractère social de la production au profit de la circulation de marchandises anonymes, interchangeables sur le marché, et qui paraissent contenir une valeur particulière, alors que c'est le travail social qui leur a conféré leur valeur et leur utilité. Adorno constate : “ *Même si nous sommes en mesure de percer la fausse apparence de la société, cela ne modifie pas l'aspect fétichiste de la marchandise : tout commerçant qui calcule ses affaires est obligé de se comporter d'une manière conforme à ce fétiche. S'il ne le fait pas, il coule.* ”³⁴⁹ De même, si les salariés veulent vivre de leur force de travail, ils doivent accepter que leur temps de travail s'exprime sous la forme d'une représentation abstraite, le salaire.

Marx parle à ce propos de “ formes de pensée objectives ”, puisque la pensée doit tenir compte de l'objectivité de la situation sociale.³⁵⁰ Loin de ne constituer qu'une perception illusoire de la réalité, les représentations abstraites décrivent une forme ultime de la réalité sociale, en signant la priorité des marchandises objectivées devant les relations humaines. Le renversement historique qui s'est opéré dans les relations sociales se répercute ainsi dans le changement des catégories de la réalité. La valorisation des marchandises quitte ainsi la problématique de l'exploitation et de l'aliénation du producteur, pour se présenter comme une contrainte sociale “ universelle ”. Jean-Marie Vincent présente les caractéristiques de cette contrainte : “ *se vendre, se faire apprécier en tant que porteur de force de travail mesurable, faire entrer les autres dans des activités de valorisation, développer des activités stratégiques de valorisation en leur subordonnant les autres activités (notamment affectives)...* ”³⁵¹

Dans cette optique, l'analyse critique du capitalisme, menée par Marx, ouvre la voie à une critique sociologique des formes sociales et des pratiques. L'enchantement devant le pouvoir suggestif de la marchandise, les représentations fétichistes, le mode de consommation et les attitudes individuelles, possessives, qui se fondent sur la soumission réelle du salariat, coiffent en grande partie la vie sociale. Vincent résume : “ La vie des individus est marquée par la logique de valorisation, et les formes de vie (le vécu, le quotidien) s'adaptent aux formes de la valeur, c'est-à-dire aux choses sociales ”.³⁵² Il s'agit d'une interprétation du fétichisme de la marchandise marxien qui permet de comprendre comment le vécu participe à la valorisation du capital. En parlant d'une “ reproduction élargie ”, il songe à des domaines de la vie sociale qui ont une importance propre, mais qui ne décrivent pas directement des aspects économiques, notamment les domaines “ *cognitifs, pratico-éthiques, pratico-techniques, sensuel-libidinaux, etc.* ”, et qui font largement l'objet de la “ vie quotidienne ”.³⁵³ Celle-ci constitue un champ de conflit qui entre en correspondance avec celui du temps de travail. La vie quotidienne peut être considéré comme l'un des champs de bataille, où les temporalités du temps de travail et du temps libre s'entrecroisent.

Le constat de Vincent, selon lequel les formes de vie s'adaptent aux choses sociales, rappelle l'analyse d'Adorno et Horkheimer, selon laquelle les individus modernes ne disposent plus d'espaces leur permettant de récolter des expériences directes, authentiques, sous les conditions de ces représentations et médiatisations détournées. L'expérience sensible bute sur des échanges sociaux qui sont réglés par des choses (marchandises, argent, techniques), tandis que la culture et la communication passent par le filtre uniformisant d'une industrie standardisée, l'industrie de la culture.³⁵⁴ Chez Adorno, les abstractions sociales qui forment la réalité moderne, le monde administré, la soumission réelle du salariat, l'industrie de la culture et la valorisation marchande de la vie, forment une totalité sociale répressive qui laisse peu de place à une vie individuelle particulière et autonome. Le général prime sur le particulier.

349 Adorno, “Marx und die Grundbegriffe der Soziologie” in : Backhaus, *Dialektik der Wertform*, ça ira, 1997, p.509.

350 Backhaus, op.cit., p.18.

351 J.M.Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998, p.80.

352 Vincent, op.cit., p.231.

353 Voir J.M. Vincent, *Critique du travail*, PUF, 1987.

354 Adorno/Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, 1944/1990, p.128.

Les décalages, discordances historiques et les différences, entre le mouvement général de la société d'un côté, et les vies individuelles de l'autre, rendent cependant possible l'expérience individuelle de la perte des expériences humaines authentiques qui sont désormais neutralisées par les abstractions réelles de la société moderne.³⁵⁵

La vision d'Adorno trouve ici un terrain de rencontre avec Marx, qui avait insisté sur le fait que la valorisation marchande dépend de la mobilisation subjective des travailleurs payés pour leur capacité à travailler, et non pour le travail accompli. Le degré d'efficacité du travail est, en effet, étroitement lié aux motivations morales, culturelles et symboliques des salariés.

L'entreprise est donc autant exposée aux résistances subjectives et révoltes potentielles que l'industrie de la culture, dès que les acteurs se projettent dans le monde à partir de leurs propres interprétations discordantes. La "totalité aveuglante" dont parle Adorno s'avère nettement plus fragile qu'elle ne le paraît au premier regard.

À ce titre, le penseur francfortois néglige sans doute le décalage qui existe, entre d'une part l'expérience dans le travail ou certains domaines de la vie quotidienne, et d'autre part la socialisation globale par l'échange abstrait. Même si on peut suivre Jean-Marie Vincent quand il indique les correspondances récurrentes entre "la logique de valorisation et les formes de vie", il n'en reste pas moins que cet ensemble vole fréquemment en éclats, grâce aux expériences des salariés, éprouvant les contradictions, incohérences et discontinuités des représentations prédominantes. Ce versant précaire de la modernité est constamment exploré par le courant chaud de la Théorie critique.

Adorno actualise et prolonge les vues marxistes au sujet de l'objectivation sociale, dont la "contrainte universelle" suscite un sentiment pessimiste chez l'auteur de Francfort. En effet, l'analyse du capitalisme et de son histoire établie par Marx semble décrire une victoire de l'objet sur le sujet, qui ne peut être dépassé que par une Révolution universelle. Le capital décrit la domination du "travail mort" sur le travail vivant, tandis que le "poids mort des générations passées" écrase la pensée des vivants, selon une formule du *18 Brumaire*.³⁵⁶ Selon cette lecture, l'expérience est réduite à passer par les choses, le temps se fige en abstraction et devient simple répétition, l'histoire est un poids et un fait accompli.

Dans la *Dialectique de la raison*, Adorno et Horkheimer nomment la charge régressive de la civilisation occidentale, fondée sur l'autocontrôle et la normalisation de la contrainte, qui est capable de retourner vers la barbarie lorsque son potentiel de violence échappe à la domination³⁵⁷.

Negt et Kluge insistent davantage sur les décalages qui se font jour entre les différentes sphères de la société, et dont la discordance des temporalités crée des brèches pour l'appropriation d'une expérience partiellement affranchie des représentations fétichistes et normatives. Le développement de la société n'est ni linéaire, ni simultané, mais cadencé par des ruptures imprévues, des superpositions provisoires des champs de l'expérience collective, des inégalités de développement des différentes parties de la société. Il est vrai que l'échange abstrait domine. Les valeurs universelles, le droit moderne et l'intérêt général sont des généralisations abstraites qui fondent la fiction d'une totalité harmonieuse, alors que ces représentations mettent à l'écart la multiplicité des expériences sociales. Les discordances, contradictions, crises et ruptures qui naissent des temporalités distinctes du développement ouvrent cependant la voie à une traduction publique des

355 Alex Demiroviç, *Der non-konformistische Intellektuelle*, Suhrkamp, 1999, p.528.

356 Marx, *Le 18. Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, Flammarion, 2006.

357 Adorno/Horkheimer, *Dialectique de la raison*, Gallimard, 1990. Les conditions de la rédaction, entre 1942 et 44, expliquent en partie la tonalité pessimiste de leur argumentation ; il est "minuit dans le siècle", l'exil et l'isolement jettent les auteurs dans un état dépressif, et la société nord-américaine se montre sous leurs yeux dominée par l'échange abstrait sous toutes ses formes. Le temps linéaire semble avoir résorbé l'Histoire, alors que l'expérience est remplacée par des échanges entre des choses.

souhaits et attentes, qui ne peuvent pas être pris en compte par la modernité capitaliste. Dans le même temps, ses promesses ne cessent de stimuler un imaginaire qui dépasse cette modernité-là.

En somme, les discussions menées par la Théorie critique montrent ici qu'il n'y a nul autre auteur aussi prometteur que Marx pour critiquer et dépasser le système marxien, sur lequel s'assoit le marxisme historique.

8

Répétition ou dissonance ?

Voici trente ans, Michel Foucault posa la question de savoir, comment nous pouvions nous « débarrasser du marxisme », ce poids doctrinaire du siècle passé, tout en maintenant une critique émancipatrice.³⁵⁸ Ici, je ne cherche pas à rassurer les marxistes doctrinaires, grâce à un discours moraliste ou passionnel, qui voudrait liquider l'héritage libertaire de Marx, mais au contraire à les déstabiliser. Il s'agit de déconstruire le marxisme en tant qu'un dispositif historique qui entrave les capacités d'action autonomes des individus ou collectifs. Il s'agit de se libérer d'une tradition idéologique et institutionnelle refroidie. Aujourd'hui, la forme maintenue de ce problème s'exprime dans le trotskysme.³⁵⁹

Au vu du spectacle livré par un énième parti d'extrême gauche, qui se prétend comme d'habitude « nouveau », et face à la décomposition prolongée des anciens partis ouvriers, en Europe et ailleurs, les arguments critiques qui interrogent les marxismes doctrinaires restent d'une inquiétante actualité. Tout se passe comme si la répétition l'emportait encore sur la création, la pulsion de vie et la différence.

Le trotskysme, héritier sans héritage du communisme soviétique

La tradition trotskyste s'est définie dans un rapport complexe au marxisme soviétique, aux partis communistes et aux Etats dits « socialistes », qui n'étaient que des dictatures bureaucratiques comme tout le monde le sait aujourd'hui. En pratique, les trotskystes ont été travaillés par un mouvement contradictoire d'attraction-répulsion envers la tradition soviétique, qui a freiné la déconstruction critique du léninisme avec son cortège d'effets autoritaires. La tradition trotskyste réclame l'héritage de la Révolution russe sans assumer son bilan global. Trotsky et les trotskystes se définissent, comme le nom le signale, d'une certaine conception de la révolution russe qui culmine dans la prise du pouvoir par un seul parti. Ce modèle, présenté comme une référence positive, tait sa complémentarité désastreuse : « *On parle peu des effets ravageurs de la guerre civile sur la culture politique du bolchévisme, de la tendance à voir dans la violence systématisée et organisée en instrument privilégié et pour transformer les rapports sociaux, et dans le volontarisme du parti et de l'Etat un moyen essentiel des masses populaires.* »³⁶⁰

Confrontés aux crimes de Staline et au bilan négatif de l'Union soviétique avant son implosion, les trotskystes se présentent comme les premiers critiques et les opposants historiques à ce système de domination. La répression violente qui a frappé Trotsky et ses soutiens, orchestrée par les partis communistes, semblent confirmer cette idée. Si cette opposition est frontale en 1938, les frontières politiques et idéologiques s'avèrent pourtant nettement plus mouvantes à d'autres moments ...

Jusqu'en 1924, le soutien du chef de l'Armée rouge à son Etat est sans faille ; Trotsky assure et assume la répression sur tous les plans, y compris contre les oppositions de gauche (Cronstadt, etc.). Après être entré en opposition frontale au pouvoir stalinien, le courant trotskyste continue à défendre l'Union soviétique, de façon inconditionnelle.

Pendant la guerre froide, le trotskysme international se déchire sur la question de savoir s'il faut entrer dans les partis communistes nationaux.

358 Michel Foucault, « Méthodologie pour la connaissance du monde : Comment se débarrasser du marxisme ? », entretien avec Umi Yoshimoto réalisé en 1978, in : Foucault, *Dits et écrits 2*, Gallimard, 2001.

359 Voir Jean-Marie Vincent, « Comment se débarrasser du marxisme ? » in : *Autre Marx*, ed. Page 2, 2001.

360 Jean-Marie Vincent, « Le trotskysme dans l'Histoire », *Critique communiste* N.172, 2004, p.42.

La 4ème Internationale défend sans faille le régime cubain pro-soviétique,³⁶¹ puis l'invasion militaire de l'Afghanistan par les troupes soviétiques en 1979 (la direction de la LCR française est alors désavouée sur ce point par une majorité d'adhérents).

Pendant tout ce temps, la référence positive à la révolution russe amène des discussions incessantes et irrésolues sur la date, à partir de laquelle la Russie soviétique aurait trahi les idéaux communistes, puis sur la nature politique du régime soviétique. Le jargon trotskyste évoque des « Etats ouvriers dégénérés » et parie jusqu'au dernier moment sur une révolution ouvrière contre les Etats bureaucratiques, en attendant Godot.

Les réformes amorcées par Gorbatchev, en 1985, relancent un temps le trotskysme allemand, à l'Est et à l'Ouest du pays, avant qu'une large majorité de citoyens de l'Allemagne unifiée ne plébiscite un gouvernement nationaliste de droite. Cela n'empêche pas Ernest Mandel, l'un des théoriciens trotskystes les plus connus, d'annoncer une révolution prolétarienne en Europe de l'Est, en 1990.

Par la suite, de nombreux groupes trotskystes concurrencent les partis communistes classiques sur leur propre terrain, celui de l'héritage communiste et de la tradition léniniste, en brandissant le drapeau rouge. Ainsi, Daniel Bensaïd dénonce avec verve l'abandon de la faucille et du marteau par le PCF en janvier 1994, dans l'hebdomadaire *Rouge*, tout en insistant sur la pertinence de la dictature du prolétariat (référence que la LCR n'abandonne qu'en 2003).³⁶² En 1993, la direction de LO sanctionne aussi des adhérents qui ont osé mettre en question le discours pathétique des « Etats dégénérés ».

Au fond, les légendaires dissensions sectaires entre fractions trotskystes rivales semblent davantage motivées par des désaccords tactiques ou conjoncturels que par des ruptures de principe.

Avec un certain recul, la critique trotskyste du communisme soviétique paraît peu radicale et aléatoire, comparée à d'autres positions, portées des courants libertaires ou anarchistes de Daniel Guérin à John Holloway, par l'Ecole de Francfort, *Socialisme ou Barbarie*, *l'Internationale situationniste* et aux analyses proposées par la revue *Futur antérieur*, suite à la chute du mur.

L'exception française

L'internationalisme affiché des trotskystes, assis sur l'optimisme d'une révolution mondiale attendue et sur le refus du socialisme national de Staline, cache mal à quel point chaque parti s'inscrit dans l'histoire singulière de son pays, au Brésil, au Sri Lanka ou en France, seul pays au monde où les amis d'Arlette Laguiller ont une existence politique. Cette spécificité nationale n'a rien de fortuit, mais doit être replacée dans l'histoire française, où le trotskysme apparaît globalement comme une fraction du mouvement communiste dominant.

Depuis la Libération jusqu'à l'effondrement de l'Union soviétique en 1991, le PCF a marqué le champ politique et syndical à travers son discours marxiste-léniniste, en tant que principal parti de gauche. Il convient de souligner ici que le PCF était l'un des partis communistes les plus stalinien du monde, appliquant les recettes dogmatiques de la centrale de Moscou avec un zèle singulier. La gauche socialiste ou indépendante était marquée par l'hégémonie communiste à tel point qu'elle se définit comme « non-communiste » jusqu'aux années 1990. Le PCF prime électoralement jusqu'en 1981, et se maintient encore plus longtemps sur le plan des discours, cultures politiques et modèles militants, à travers le communisme municipal et la CGT. Jusqu'aux années 1980, la majorité des adhérents du syndicat est aussi membre du PCF.³⁶³ La tradition semble s'arrêter avec les 1,9% que le PCF obtient aux élections présidentielles de 2007, mais elle se recycle à travers l'activisme trotskyste.

361 Sauf LO, refusant de soutenir le régime cubain « petit-bourgeois ».

362 La presse trotskyste est archivée à la BPI - Centre Pompidou (p.ex. les hebdomadaires *Lutte ouvrière*, *Informations ouvrières* et *Rouge*).

363 Jan Spurk, *Soziologie des französischen Arbeiterbewegung*, Argument, 1987.

L'extrême gauche léniniste ne pouvait pas échapper à cette influence sociale, si bien que les dirigeants trotskystes historiques ont été formés par des responsables du PCF (p.ex. Pierre Lambert, Hardy) s'ils n'étaient pas des militants du parti avant d'en être exclus (p.ex. Alain Krivine, Daniel Bensaïd). Le noyau initial de la LCR provient d'une scission de l'organisation étudiante du PCF qui se produit en 1966.

La socialisation personnelle des responsables trotskystes amène la reproduction d'un certain modèle militant, issu du mouvement communiste, qui a valorisé la discipline, l'engagement à temps plein, l'ouvriérisme masculin et l'autoritarisme. Certes, la LCR s'est montrée plus permissive que LO à certaines impulsions issues de Mai 68, notamment au féminisme. De même, le courant lambertiste (celui qui a formé Lionel Jospin) a été davantage anti-communiste que d'autres, ce qui explique peut-être son faible développement. Ces écarts ne sont cependant pas plus importants que les dissensions entre les différents courants qui cohabitent au sein du Parti socialiste.

Vu avec un certain recul, les courants trotskystes français sont pris dans une tendance historique, au sein de laquelle elle ne fait que surnager, car sur le long terme, l'influence de la famille communiste (PCF-LO-LCR) qui veut se mesurer elle-même à l'aune des scores électoraux, passe de 22% en 1969 à 17% en 1981, à 13% en 2002 et à 8% en 2007 aux élections présidentielles ; c'est-à-dire que les soubresauts des candidatures trotskystes profitent du déclin structurel de l'influence du PCF sans être en mesure de le compenser. Leur score cumulé dépasse à peine 5% en 2007. Cette tendance lourde coïncide avec l'érosion de la classe ouvrière industrielle, dont les centres d'activité et les modèles de mobilisation se sont défaits depuis 1978. Les « européennes » ne contredisent en rien ce manque de dynamique, d'autant que ces élections se caractérisent par une baisse tendancielle du taux de participation. En 1999, les listes trotskystes LO/LCR comptent 900.000 voix et ceux du PCF élargies à d'autres mouvances 1.200.000. En 2009 on constate 1 million de voix trotskystes et un autre million pour les listes du PCF, élargies aux dissidents socialistes. Rien n'a bougé au fond, malgré les efforts électoralistes des uns et des autres.

En somme, le trotskysme constitue autant une rupture publique avec la tradition communiste française du PCF qu'il en perpétue les traits principaux sur le plan symbolique et organisationnel. C'est pourquoi il nous semble trop léger de faire table rase du passé, en l'absence d'un bilan critique, et de faire mine que tout commence à zéro, comme le suggère le sigle NPA. Tout doit changer pour que rien ne change.

Le maintien d'un dispositif léniniste : Le parti a toujours raison

Aujourd'hui, la plupart des courants trotskystes sont en train d'abandonner la référence explicite au modèle léniniste, en la gommant de leurs programmes de façon assez pragmatique. Comme l'objet de l'héritage a disparu avec l'Union soviétique et les partis communistes de masse, le jargon léniniste est effectivement devenu désuet. Le problème nodal subsiste pourtant, car ce renoncement rhétorique ne s'appuie pas sur une analyse critique cohérente. La répétition des problèmes de passé se passe d'un discours explicite et d'une écriture formelle.

En effet, l'une des concrétisations institutionnelles du discours léniniste est l'organisation d'un parti centralisé, qui est toujours supposé d'éclairer et de diriger les « masses laborieuses ». Les écrits de Lénine et de Trotsky se basent sur une analyse cruciale, selon laquelle les ouvriers ne seraient pas en mesure de s'organiser autour de principes socialistes tout seuls, tout au plus capables d'un vague syndicalisme de base.³⁶⁴ Pour accéder à une conscience politique globale, ils auraient par conséquent impérativement besoin d'un parti qui les guide et d'une direction communiste éclairée. Ce schéma comporte des aspects autoritaires, élitistes et bureaucratiques qui ont souvent été

³⁶⁴ Lénine, *Que faire ?*, Editions sociales, 1971.

critiqués, et contredits par la réalité de mouvements auto-organisés, mais il a été maintenu jusqu'à aujourd'hui, à travers les organisations trotskystes. Rosa Luxemburg, Erich Mühsam et d'autres avaient constaté, contre Lénine, que la démocratie des conseils ouvriers était opposée dans son principe à la direction des citoyens par un parti unique, à travers l'Etat. L'histoire lui a donné raison et le principe démocratique du contre-pouvoir a été actualisé avec une grande force théorique par des auteurs comme Jean Marie Vincent, John Holloway et Oskar Negt.³⁶⁵ Les dirigeants trotskystes, issues de la tradition léniniste, ne veulent pourtant rien entendre qui pourrait mettre en doute l'existence des partis qui déterminent toute leur vie. Ils font donc le choix de contrer les expériences et mouvements de démocratie directe qui échappent à leur contrôle.

En contrepoint, les partis trotskystes combattent les propositions politiques alternatives, par exemple la forme mouvementiste, fédéraliste ou anarchiste.

Le mode d'action des zapatistes mexicains, qui se passe d'instances centrales, n'est pas plus accepté comme référence politique que d'autres mouvements sociaux qui refusent formellement de s'identifier à un parti central. Au mieux, ces mouvements sont ignorés, s'il ne font pas l'objet de commentaires sectaires dans la presse trotskyste.

Aussi, les partis trotskystes et marxistes-léninistes ont tous râté l'amarce de Mai 68, à la manière du PCF, comme les précis d'histoire le montrent jusqu'au moindre détail. Le féminisme américain et le MLF se créent aussi contre la résistance initiale des directions trotskystes. Plus récemment, la révolte zapatiste de 1994, le soulèvement démocratique argentin de 2001, les « manifestations du Lundi » allemandes de 2003, le mouvement des sans-papiers de 1996 s'organisent sans leur concours, à leurs débuts sinon complètement.

Rappelons aussi que chacun des petits partis trotskystes français veut être le centre d'un vaste mouvement populaire mondial, en appelant à la création d'un nouveau parti, sans la participation d'autres courants que le sien. Arlette Laguiller lança son « parti des travailleurs » en 2005, avant de le saborder face aux effets déstabilisants que le mouvement de sympathie exerça sur l'appareil de LO. Le PT lambertiste se transforma en nouveau « parti ouvrier » en 2007 et la LCR s'est rebaptisée « Nouveau parti anticapitaliste » en 2009 sans remplacer son noyau de direction.

Ce dernier courant a pratiqué, avec un certain succès médiatique, l'abandon successif des termes « Etat ouvrier », « dictature du prolétariat », « bureau politique », puis des sigles « trotskysme » ou « communisme ». Cela ne signifie pas l'abandon d'un modèle d'organisation traditionnel. Bien au contraire, le maintien de pratiques inchangées, désormais privées du souvenir de leur signification symbolique, encourage la reproduction et la répétition des structures du passé : exclusion des opposants, sectarisme idéologique, reproduction de l'appareil directorial. Comme cet abandon rhétorique n'est pas soutenu par un travail de deuil, par une déconstruction critique, il n'interdit en rien que ne se répètent pas les phénomènes dictatoriaux du passé, qui ont signé l'échec du communisme soviétique. Dans un registre similaire, on peut penser que Lionel Jospin n'a pas changé son comportement politique autoritaire, bureaucratique et rigide, qui provient de sa formation trotskyste-lambertiste, depuis qu'il a cessé de se réclamer de cette tradition. Il pense toujours avoir raison.³⁶⁶

³⁶⁵ Rosa Luxemburg, « Démocratie et dictature », in : *La Révolution russe*, Spartacus, 1946 ; Oskar Negt, *L'espace public oppositionnel*, Payot, coll. Critique de la Politique, 2007 ; John Holloway, *Changer la société sans prendre le pouvoir*, LUX, 2008.

³⁶⁶ Voir Edwy Plenel, *Souvenirs de jeunesse*, Stock, 2003.

Une conscience de classe fantasmagorique

L'un des problèmes fondamentaux du trotskysme est la quête d'une conscience de classe introuvable. La conscience de classe permet l'émancipation universelle de l'humanité. Formulée sur un plan philosophique par Marx, puis Lukaçs, il s'agit d'un concept utopique, donc prometteur, mais qui ne se base pas sur une réalité sociale empiriquement saisissable.

Le problème est qu'aucun mouvement social ou critique connu, pas même la révolution russe, ait permis d'expérimenter cette jonction historique, qui paraît aujourd'hui encore plus improbable qu'à l'époque de Lénine. Le philosophe marxiste Lukaçs a lui-même souligné que pareille conscience de classe ne pouvait pas être décelé dans les luttes réelles des prolétaires ou d'autres révoltés, mais que cette vision impliquait un rejet global du monde existant.³⁶⁷ Chez Lukaçs et les premiers dirigeants communistes, le parti doit jeter le pont, entre les « masses » révoltées et une « direction » éclairée, chargée de réaliser le concept de l'émancipation humaine. Cette conception, peu tournée vers l'expérimentation démocratique autonome des citoyens, est ensuite « actualisée » par Ernest Mandel, qui admet que le rôle central du parti a déjà été souligné par les premiers sociaux-démocrates, qui le justifient alors par la faiblesse culturelle des masses ouvrières.³⁶⁸ Lénine ne fait que radicaliser ce principe autoritaire du parti, qui s'organise autour d'un « chef charismatique » (Max Weber) et sur la base d'une « action soumise et commandée ».³⁶⁹

Les porte-parole trotskystes illustrent ce principe, avec leur style souvent emphatique, dénonciateur ou moraliste (Olivier Besançon, Arlette Laguiller), qui donne l'impression qu'ils soient investis d'une mission. Héritier du léninisme, le trotskysme pense que ses partis véhiculent les rudiments d'une conscience de classe qui doit être diffusée en direction des opprimées. La direction trotskyste incarne en quelque sorte cette conscience supérieure.

Une contradiction insurmontable naît de cette construction politique : D'un côté, les trotskystes veulent mobiliser les « prolétaires » (ouvriers, précaires, femmes, jeunes, immigrés...) à partir de leur sentiment de révolte, face à une réalité vécue comme insupportable, mais de l'autre côté, ils sont convaincus que cette mobilisation n'amène pas la conscience de classe, selon leur propre théorie marxiste. Sinon, à quoi servirait leur parti avec ses mécanismes de centralisation, de sélection et de formation des militants et cadres ?

La contradiction éclate dans leur pratique politique, quand les organisations trotskystes tentent de partir des revendications urgentes des opprimés, afin d'arriver à l'organisation de mouvements de protestation suffisamment larges pour provoquer des effets politiques au niveau de l'Etat, en partant ainsi du « bas » vers le « haut ». Arrivé au stade d'une crise politique majeure, telle la grève générale de juin 36 ou de Mai 68, cette démarche rencontre sa propre limite doctrinaire et se trouve soudain inversée ; maintenant, ce n'est plus l'expérience vécue des opprimés et leur capacité de s'affirmer en contre-pouvoir, mais la direction du mouvement et la question du pouvoir qui est au centre du dispositif trotskyste. L'objectif étant le contrôle de l'Etat. Cela au nom de l'émancipation et de la conscience de classe, que les ouvriers ne sauraient pas atteindre par eux-mêmes, selon Lénine et Trotsky (ceci malgré la phrase finale du *Manifeste communiste* de Marx en 1848, influencé par la charge anarchiste de la 1ere Internationale, et qui souhaite que « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes »).

Une conceptualisation alternative à cette vision léniniste a été formulée par des penseurs de la Théorie critique, Oskar Negt et Alexander Kluge. Ils cherchent à saisir la façon dont les dominés peuvent organiser leur propre prise de parole, qui permette une discussion et un échange des différentes expériences de la vie, afin de nommer les raisons de la révolte. Ainsi, on passe d'une

367 Gyorgyi Lukaçs, *Histoire et conscience de classe*, Les éditions de Minuit, 1960, p.64.

368 Ernest Mandel, *Lenin und das Problem des proletarischen Klassenbewusstseins*, Suhrkamp, 1970.

369 Jean-Marie Vincent, « Face au parti ouvrier », in : *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998, p.93.

subjectivité rebelle à un espace public oppositionnel qui se passe du parti unique et des instances de l'Etat.³⁷⁰

Marx à l'encontre du marxisme doctrinaire

La critique du modèle suiviste et autoritaire que constitue « le parti ouvrier » débute dès sa naissance, puisque Karl Marx, Rosa Luxemburg et le sociologue critique Roberto Michels l'ont explicitement abordé.³⁷¹ Dans sa célèbre *Critique du programme de Gotha* du parti ouvrier allemand, Marx fustige déjà l'idéologie du marxisme doctrinaire.³⁷² Il dénonce tour à tour trois principes qui se trouveront ensuite au fondement du dispositif léniniste-trotskyiste : L'ouvriérisme, l'étatisme et le productivisme.

L'ouvriérisme marxiste est explicitement critiquée par Marx sous un triple aspect. D'abord, parce que l'émancipation des travailleurs ne saurait être envisagé dans le cadre de l'idéologie servile de la « valeur-travail », qui soutient la fierté du travail subalterne, là où Marx propose une critique radicale du salariat. Dans le même essai, l'auteur du *Capital* rejette aussi l'idéologie ouvriériste qui prétend que la classe ouvrière industrielle puisse s'affirmer contre les classes moyennes, dont il souligne au contraire le potentiel révolutionnaire. Enfin, Marx se moque du travail idéologique simpliste des marxistes de parti, qui ne correspond pas à une critique intellectuelle de fond.

Marx conspuie ensuite l'étatisme des marxistes de son époque, qui s'accompagne d'une focalisation sur le cadre de l'Etat nation et d'un internationalisme purement rhétorique qui apparaît dans l'appel à « la fraternisation des peuples ». Cette démarche simpliste « est encore infiniment au-dessous de celle du parti du libre-échange » selon Marx, ce qui fera plaisir aux porte-paroles du marxisme français qui ont vanté « l'Europe des peuples », lors du référendum national de 2005.

Marx insiste au passage sur le fait que l'idée d'un « Etat libre » est une contradiction en soi, absurde. Voilà pourquoi ce texte nodal de Marx est soigneusement évité par les marxistes de tous bords, voilà pourquoi Marx affirmait « Je ne suis pas marxiste ! ».

L'échec historique du programme trotskyste

Trotsky et les trotskystes ont imaginé un scénario pour prendre la direction du mouvement ouvrier, au moment de la seconde Guerre Mondiale. Il s'agit du célèbre « programme de transition » de 1938.³⁷³ Les revendications sociales et politiques qu'il contient sont tellement audacieuses que leur réalisation implique l'explosion du cadre capitaliste des sociétés concernées.

Historiquement, cet échafaudage idéologique et politique a manifestement échoué, bien que le programme fondateur soit encore publié et utilisé par les trotskystes actuellement.

Les moments de grave crise que les sociétés européennes et asiatiques ont connu à la suite de la seconde grande guerre se sont vite résorbées, grâce au rétablissement de l'Etat qui a été soutenu par la classe ouvrière. Notamment en France, en Italie et en Allemagne, où le pouvoir patronal et étatique était complètement défait, alors que les citoyens se sont finalement contentés de reconstituer les fondements traditionnels de la société, entre 1944 et 1949. Au même moment, l'Armée de Mao a rétabli le pouvoir en Chine, ce qui a ensuite permis le développement capitaliste du pays.

Cela montre bien que la conscience de classe et la mission historique que s'assignent les directions trotskystes correspondent à une fantasmagorie.

Rien ne prouve mieux cette dimension fantasmée de l'idéologie trotskyste que la fin de l'Union

370 O. Negt, op.cit.

371 Rosa Luxemburg, op.cit. ; Roberto Michels, *Critique du socialisme*, Kimé, 1993.

372 Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*, Les éditions sociales, 2008, pp.49.

373 Trotsky, *Le programme de transition*, ed. Les bons caractères, 2005.

soviétique. La théorie des Etats ouvriers dégénérés, en vigueur jusqu'à une date récente, voulait que les Etats soviétiques (Russie, Europe de l'Est) conservent un potentiel émancipateur depuis la révolution d'octobre, via le parti communiste qui a édifié cet Etat.

Les masses se révolteraient contre les élites bureaucratiques de la Russie et accompliraient la promesse de la révolution prolétarienne. En réalité, l'Etat soviétique s'est écroulé en 1991, dans la plus grande indifférence, et la société russe a supporté la privatisation complète des biens de l'Etat « ouvrier » sans réaction significative. En Allemagne de l'Est, le régime pro-soviétique a implosé en 1990 et une large majorité de citoyens et d'ouvriers a voté pour un gouvernement de droite qui a organisé le démantèlement des dispositifs dits « socialistes ». Pire, la première vague de mécontentement face aux privations matérielles que cette transformation a entraîné, dans l'ancien espace soviétique est-européen, a abouti à un vote protestataire en faveur des anciens chefs bureaucratiques, qui se sont contentés de rebaptiser leurs partis (p.ex. « social-démocrate » au lieu de « communiste »).

Un dernier aspect problématique concerne le vote potentiellement réactionnaire des ouvriers et des classes populaires, qui se manifeste de façon cyclique en France et ailleurs. Le dernier exemple en date est le vote ouvrier majoritaire des ouvriers du Nord en faveur de Nicolas Sarkozy aux présidentielles de 2007. Sans parler des scores élevés du FN parmi les catégories populaires, entre 1986 et 2007. Un autre aspect concerne les grèves ouvrière britanniques en faveur de l'embauche prioritaire des travailleurs nationaux. Ces phénomènes montrent que les motivations politiques répondent à d'autres critères qu'aux seules conditions socio-économiques « de classe », chose que la tradition marxiste a du mal à admettre. L'adhésion populaire aux idées réactionnaires, nationalistes ou fascistes y est systématiquement relativisée. Trotsky lui-même a interprété le nazisme allemand comme un phénomène « petit-bourgeois », alors que les dernières élections libres avant la dictature nazie montrent un vote populaire en faveur des droites qui ont soutenu Hitler.³⁷⁴ L'école de Francfort a réalisé de vastes enquêtes sociologiques sur ce phénomène, connues sous le titre des *Etudes sur la personnalité autoritaire* et qui décrivent de façon très précise, comment les réactions autoritaires à la crise sociale peuvent motiver l'adhésion à des idées racistes, anti-sémites, nationalistes ou fascistes chez différents individus, indépendamment de leurs statuts sociaux ou de classe.³⁷⁵ Ces études n'ont jamais été discuté sérieusement par les marxistes français. Cela ne doit pas étonner, étant donné que ces partis mystifient la « conscience de classe ». Selon la logique trotskyste, la crise capitaliste du début des années 1930 aurait dû favoriser une prise de conscience et la révolution prolétarienne, sous la direction des trotskystes. À la place, il y a eu Auschwitz. Hiroshima. Puis, la société de consommation.

Un parti pris qui refuse l'expérience

En conséquence, les trotskystes sont autant fâchés avec la réalité empirique qu'avec les théories critiques. Tous deux mettent en question le fondement doctrinaire du parti qui organise leur existence, et parfois leur statut social.

Si les dirigeants trotskystes préfèrent contrer les mouvements démocratiques et les conceptualisations critiques qui n'entrent pas dans leur propre schéma idéologique (au lieu d'entrer dans un dialogue de type dialectique), cela est lié à leur incapacité programmatique de tenir compte de l'expérience des autres.

Tout comme ils refusent de prendre en charge l'expérience historique : Les victoires fascistes grâce au soutien partiel des ouvriers ; le rétablissement rapide des sociétés capitalistes après la seconde

³⁷⁴ Les partis ouvriers obtiennent 12 mio. de voix contre 20 mio. aux partis nationalistes et nazi, aux législatives libres de 1932. Voir Wilhelm Reich, *La psychologie de masse du fascisme*, Payot, 2003. Voir aussi Trotsky, *Comment vaincre le fascisme ?*, Buchet, 1973.

³⁷⁵ Adorno, *La personnalité autoritaire*, Allia, 2007.

Guerre ; l'existence de mouvements de contestation sans leur concours ; l'implosion sans suite de l'Union soviétique ; le vote potentiellement réactionnaire des catégories populaires, etc.³⁷⁶

Ce même refus de prendre en compte l'expérience historique, est complété par un manque de volonté d'écouter et de scruter l'expérience réelle des personnes révoltées, indignées ou insatisfaites. L'approche qui consiste à diffuser un discours pré-établi à travers les mass médias au lieu d'écouter la parole des « opprimés », découle du mode d'organisation centralisé du parti trotskyste. La direction décide, la base exécute, après avoir tenté d'amender la ligne donnée.

Ce procédé est d'autant plus appauvrissant que les petits partis trotskystes disposent d'une base sociale particulièrement étroite, qui n'a jamais atteint dix mille personnes. Pour comparaison, le parti social-démocrate allemand a dépassé le nombre d'un million d'adhérents dans les années 1970 et le PCF approchait ce chiffre au milieu des années 1950.

Même si les trotskystes tenaient compte des observations de chacun de leurs membres, l'esquisse ainsi obtenue serait trop simple pour saisir la réalité complexe de la société et du monde. Le problème se pose d'abord sur un plan sociologique classique, purement descriptif, car femmes, immigrés, ouvriers, jeunes et précaires sont systématiquement sous-représentés dans les partis de gauche et d'extrême gauche.

D'un point de vue plus critique, il faut souligner que les militants trotskystes sont tout autant exposés aux effets fétichistes de la société bourgeoise que d'autres individus (les contraintes du travail salarié, la consommation, la société du spectacle, les formes autoritaires, etc.) sans pour autant vouloir l'admettre.

Enfin, le problème politique le plus évident réside dans le rapport que les militants entretiennent envers la majorité de citoyens qui ne sont pas organisés dans des partis.

Généralement, leur écoute se limite aux attentes principales, susceptible de nourrir des revendications ou des programmes électoraux, au mépris de tous les souhaits particuliers des individus. Les partis participent ainsi activement à la massification de la parole politique, qui cherche à organiser l'adhésion idéologique, au lieu d'entendre des arguments critiques.

Dans les organisations trotskystes, ce manque d'écoute est aggravé par la forte centralisation de l'information et d'une structuration de type sectaire, autour d'une direction qui pense déjà connaître la voie royale vers la « conscience de classe ». Depuis un demi siècle déjà, les textes de Walter Benjamin invitent les marxistes doctrinaires à abandonner l'idéologie totalisante du matérialisme historique, qui empêche de considérer ces souhaits particuliers et les *contretemps* de l'histoire.³⁷⁷ Du contretemps, ce concept benjaminien, les trotskystes n'ont retenu que le mot, en titre d'une revue à la couverture grise. Un peu comme la Pravda, journal soviétique dont le seul mot vrai était son titre (La Vérité).³⁷⁸

Benjamin, lui, avait lancé une proposition qui n'était pas soluble dans le marxisme de parti³⁷⁹ : « Notre considération part de l'idée que la croyance psychorigide de ces politiciens dans le progrès, leur foi dans une " assise de masse ", ainsi que leur subordination servile à un appareil de parti incontrôlable, constituent trois aspects d'une seule et même chose ».

Pareille organisation verticale empêche aussi bien l'écoute que l'échange d'expérience. Malgré le discours marxiste, cette structuration rend également très improbable la compréhension dialectique

³⁷⁶ Le premier appel du « Nouveau parti anticapitaliste » (2008) affirme vouloir prendre en compte « les expériences du passé », mais il ne cite aucun de ces problèmes historiques auxquels le trotskysme s'est heurté. L'abandon d'un certain verbiage idéologique est suivi d'une prise en charge purement rhétorique de l'expérience.

³⁷⁷ Benjamin, *Thèses sur le concept d'histoire*, Folio, 2001 ; Adorno, *La dialectique négative*, Payot, 2003.

³⁷⁸ Daniel Bensaïd a tenté de présenter Benjamin comme un trotskyste et un « prophète armé », sans avancer le moindre argument qui accrédite cette thèse extravagante, voir son Walter Benjamin, *Sentinelle messianique*, Plon, 1990, p.158.

³⁷⁹ Nous traduisons. Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte" in : *Sprache und Geschichte*, Reclam, 2000, p.147.

des phénomènes contemporains. L'ouvriérisme - que les trotskystes ont hérité du PCF – favorise la défense superficielle de la vie ouvrière, comprise comme un ensemble homogène qui fait la part belle à ses aspects problématiques ou aliénés. Dans ce cadre, la psychanalyse fut dénoncée comme une pratique petite-bourgeoise ; la critique écologique fut dans un premier temps perçue comme une attaque contre le mode de vie de la classe ouvrière industrielle ; la libération des femmes et la liberté sexuelle furent d'abord interprétés comme une menace de la famille ouvrière traditionnelle par le PCF et les directions trotskystes, etc.³⁸⁰ Ainsi, la LCR a commencé à discuter l'homosexualité sur un plan politique à partir de 1995. Dans un livre à caractère auto-biographique de 478 pages, Daniel Bensaïd n'accorde pas une seule page au mouvement féministe, excepté deux notes en bas de page.³⁸¹

Le problème de la répétition

D'un point de vue historique, il s'agit de voir que le "Nouveau parti anticapitaliste" a déjà une longue histoire. La LCR a activé cette formule à quatre reprises dans ses quarante années d'existence, avec plus ou moins de succès. En l'absence d'un bilan critique, l'histoire se répète.

- En 1938, les groupes trotskystes lancent la « 4ème Internationale » sur une base léniniste, après avoir éloigné d'autres courants, constitués de socialistes critiques,³⁸² en posant des conditions tellement draconiennes qu'aucun de ces partenaires politiques potentiels ne pouvait les accepter. Déjà, il en résulta une base sociale, militante et idéologique étroite, qui laissa ce courant sans prise réelle sur le cours de l'histoire.

- Après Mai 68, la LCR a décidé d'abandonner toute perspective de mouvement large (poussant même l'opposition de gauche au sein du PSU de scissionner abruptement), au profit de la construction d'une organisation de cadres, de type léniniste. La démarche de l'époque consistait à créer des comités "Rouge" pour recruter des militants en accord avec la Ligue communiste, afin de renforcer le parti déjà existant qui a regroupé jusqu'à 7000 personnes.

- En 1988, cette démarche est réactivée aux côtés d'un transfuge du PCF, sous le titre des « comités Juquin », à l'occasion des élections présidentielles.

- Après les grèves de l'hiver 1995, la même approche se trouve une nouvelle fois explorée, sous le nom "Entente pour l'espoir", supposée préparer la formation d'un "nouveau parti". L'écho fut faible et la formule s'est trouvée rapidement écartée, au profit de l'alliance électorale LO-LCR, sur la base d'un programme trotskyste traditionnel.

- La quatrième relance en date concerne le Nouveau parti anticapitaliste de 2007-09, sur une base plus électoraliste que les précédentes tentatives. Le parti perd 660.000 voix, si l'on compare le NPA aux européennes de 2009 avec le score de la LCR aux présidentielles de 2007.

La répétition de la procédure, cet éternel « retour au même schéma » que chante le groupe NTM, signale que la direction trotskyste n'est pas en mesure d'abandonner ses principes organisationnels et idéologiques.

Sigmund Freud a saisi que le problème de la mémoire personnelle et du souvenir historique n'est pas limité à l'oubli, mais que la répétition sans cesse recommencée des mêmes erreurs et drames doit être liée à une incapacité plus profonde. Il pensait que le phénomène de la répétition obligée (Wiederholungszwang) exprime un refus fondamental de la vitalité et de la création. Ainsi, les personnes ou groupes concernées résistent au changement, refusent d'admettre la perte du passé, de

380 Voir le rejet des apports de Freud, Fromm et Castoriadis dans des publications trotskystes des années 70, au sujet du *Freudomarxisme* (Ed. la brèche, LCR) ou la défense trotskyste en du coit interrompu (*Lutte de classes*, LO); l'existence marginale puis l'arrêt des *Cahiers du féminisme* de la LCR ; les diatribes des revues *Contretemps* (N.4, 2002) et *Lutte de classes* (LO) contre l'écologie politique, etc.

381 Bensaïd, *Une lente impatience*, Stock, 2004.

382 Bensaïd, *La fondation de la 4ème Internationale*, IIRF, 1989.

leur propre passé, et se laissent aller à une certaine pulsion morbide. La modification des noms du parti ne change rien à cette situation, au fond. La structure subsiste et continue à parler la même langue, elle poursuit une écriture fatale.³⁸³ Peut-être est-ce pour cela que les organisations trotskystes et leurs théoriciens sont incapables de tirer des bilans critiques de leur propre action.

Dissonances

Il est vrai que le schéma trotskyste a été débordé de nombreuses fois, grâce à des courants dissidents, et surtout des mouvements démocratiques, des élans libertaires beaucoup plus vastes. Le trotskysme a été polarisée depuis ses débuts par un courant chaud, créatif, anti-bureaucratique et hétérodoxe, comme l'a été l'ensemble du mouvement ouvrier jusqu'en 1978. Ce sont pourtant toujours les bureaucrates qui l'emportent au sein des partis, pour des raisons analysées par Max Weber et le sociologue anarchiste Roberto Michels.³⁸⁴ Les individus, collectifs ou courants qui ont tenté de porter une critique substantielle du dispositif trotskyste ont tous fini par sortir de ce cadre trop étroit, légitimant ainsi la critique historique des dispositifs de domination bureaucratiques, qui maintient la visée utopique de l'anarkhé (absence de domination)..

Face à la mauvaise foi des apologues trotskystes, qui tirent leur légitimité d'une tradition historique qu'ils n'assument pas, puisqu'ils en oublient même le nom, la dissidence doit fatalement ressembler à une charge contre des moulins à vent. Les principes léninistes y sont défendus sans citer Lénine, mais les écrits de Lénine servent parfois à détourner l'attention du léninisme.

Face aux novices, les dirigeants gardent le dernier mot, en citant Marx. Face aux critiques, ils gardent le dernier mot grâce au marxisme, contre Marx. Face aux théories critiques, ils jouent avec les mots ; face à l'expérience transgressive des mouvements, ils misent sur le fait accompli des appareils. Face aux anarchistes, ils invoquent l'esprit libertaire, face aux dissidents ils jouent la sanction bureaucratique. Aux activistes, contestataires et révoltés, les dirigeants trotskystes répondent qu'il faut s'organiser dans le parti, sous sa direction éclairée. Aux intellectuels critiques, ils lancent au contraire qu'il ne faut pas débattre, mais agir. Aux ouvriers, ils prêchent la raison et la théorie, aux intellectuels l'ouvriérisme et l'activisme. Contre les utopistes agissants, ils invoquent le matérialisme et le réalisme politique. Aux journalistes qui leur reprochent leur utopisme, ils parlent de la révolution possible.

Le parti a toujours raison. Il s'en sort, au vu de la relative faiblesse du débat politique et de la force des structures autoritaires ambiantes. Voilà pourquoi il convient de dresser l'oreille pour écouter ce que dit Adorno : « *La tradition se définit aujourd'hui comme une ardente obligation de trouver une forme nouvelle, une articulation poussée et cette obligation ne tolère rien qui soit donnée par avance de façon traditionnelle. Celui qui se soustrait à cela fuit le caractère inachevé de l'histoire qui continue à le solliciter.* »³⁸⁵

383 Au sujet de cette problématique freudienne chez Derrida voir : *Poetics today* N.8 : « Freud and the semiotics of repetition », Duke University Press, 1987. Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, 2003.

384 Voir la correspondance de Weber, *Briefe 1906/08*, Mohr/Siebeck, 1990.

385 Nous traduisons. Theodor W. Adorno, *Dissonanzen*, Suhrkamp, p.132, 2003.

9

La Théorie critique n'a pas dit son dernier mot**Crise**

Les responsables politiques qui ne cherchent pas à comprendre et qui oeuvrent en fonction d'intérêts de parti portent un nom sociologique depuis Max Weber : les bureaucrates. Curieusement, les bureaucrates de gauche sont ébranlés par la crise capitaliste majeure que nous sommes en train de vivre. Miguel Bennisayag et Florence Aubenas se sont moqués avec verve de ces chefs de part qui veulent recoller une gauche plurielle française, à partir de membres morts, comme on confectionne un monstre de Frankenstein. C'était il y a dix ans ; la réalité actuelle est pire. Les partis sociaux-démocrates et communistes fondent comme neige au soleil. La social-démocratie allemande, modèle historique de la gauche européenne, a perdu la moitié de ses adhérents et de ses électeurs depuis vingt ans. Le PCI, parti communiste italien qui avait été la première force politique du pays, vient de disparaître de fait. Ne parlons pas du PCF, dont la direction se voyait jadis représenter la classe ouvrière, désormais soutenue par vingt mille militants à jour de cotisation et 1,9% des électeurs. L'extrême gauche qui s'intéresse à la prise du pouvoir lance des nouveaux partis anticapitalistes qui se fanent plus vite qu'un coquelicot déraciné.

Sursaut

Cette réalité factuelle, qui confirme notre thèse qu'une nouvelle conscience de casse s'impose, s'accompagne d'un sursaut sur le plan théorique. Alors que les marxistes de parti son littéralement à la masse, les jeunes générations lisent Marx, dont les ventes explosent selon son éditeur allemand K. Dietz (Berlin).

La collection critique theorie.org enregistre le septième tirage d'un ouvrage de Michael Heinrich sur la critique de l'économie politique, en reprenant le sous-titre du *Capital* de Marx : *Kritik der politischen Ökonomie* (Ed. Schmetterling).

Les cercles de lecture sur les sujets les plus difficiles fleurissent partout, dans les lycées, les Universités et même dans les entreprises. Des militants ouvriers témoignent de leur intérêt pour les écrits d'Oskar Negt, n'en déplaise aux ouvriéristes anti-intellectuels de la tradition stalinienne. La diffusion gratuite par Internet d'une revue comme *Variations* dans 40 pays parle son propre langage, celui de la conscience de casse.

Du passé faisons table rase

Le renversement conceptuel, qui passe du marxisme doctrinaire à la Théorie critique, ou de la conscience de classe à la conscience de casse, consiste à partir exclusivement des souhaits particuliers des acteurs, en lutte pour leur propre émancipation, aussi limitée et partielle qu'elle soit. Au lieu de subordonner ces actes à une stratégie instrumentale, qu'elle soit de nature électoraliste, étatiste ou idéologique. La conscience de classe, le socialisme à la française, la souveraineté nationale, sont devenus des corps idéologiques qui écrasent aussi bien la critique que l'expérience. Ici, le citoyen abstrait lamine les citoyens vivants.

Au point

La *conscience de casse* veut, en somme, saisir quatre dimensions de la modernité capitaliste. Historiquement, elle se souvient des ruptures et des irruptions barbares qui réduisent à néant les téléologies portées par la philosophie libérale et le marxisme historique. Conceptuellement, elle saisit la brisure des philosophies systémiques et totalisantes qui ont dominé le particulier, en investissant la brèche ouverte par le travail de la négativité. Empiriquement, elle enregistre la cassure des ressorts de la mobilisation de masse, par le biais de partis et de mass médias, soucieux d'organiser l'adhésion aux représentations totales du pouvoir.

Analytiquement, elle accepte les déchirures du Moi et les ambivalences subjectives des acteurs, des gens peu ordinaires, qui souffrent, qui crient et qui chantent.

Retournements

La situation actuelle, rend-elle crédible les discours des positivistes et conservateurs, selon lequel l'émancipation ne serait pas envisageable, ou accrédite-elle la critique de l'action instrumentale, avec les mots de l'émancipation ? La chute du mur serait la preuve que le réalisme marchand et bureaucratique aurait triomphé ? On ignore alors les critères d'action des chefs de la RDA, dixième puissance du marché mondial. La dictature chinoise, condition de la dynamique capitaliste actuelle, témoignerait de la mort de la critique démocratique et libertaire formulée par Marx ? L'écrasement militaire de la démocratie sociale chilienne par le Général Pinochet, organisateur d'un capitalisme sans entraves, serait-il un modèle de modernisation ? Managers et Directeurs de ressources humaines globalisées, qui profitent de l'implosion du socialisme soviétique pour valoriser leur propre mode d'action, ignorent-ils réellement que l'industrialisation forcée, le contrôle au travail, l'accumulation économique, le culte de la performance et l'introduction du concept de " capital humain " datent de l'ère de Staline ? En tous lieux, les accusations rétrogrades portées contre l'idée de l'émancipation, au nom du bilan sévère dressé contre le marxisme doctrinaire, taisent les arguments de la Théorie critique.

Mauvaise foi

Au pied du mur, l'argument ultime, l'argument de l'Histoire. Les apôtres du réalisme, c'est-à-dire de l'injustice, avouent à la fin que la critique, l'émancipation, la liberté, ne sont possibles qu'à la condition d'une grande Révolution. Or, en bons agrégés ou énarques, esprits systématiques et appliqués, ils nous exposent que la révolution n'est plus réalisable, même si des chercheurs obstinés la disent encore pensable. Si elle se réalisait, elle impliquerait la barbarie, en libérant les potentiels destructeurs, à peine contenus de la société, concluent-ils.

À mon sens, il s'agit là d'un piège rhétorique, d'une question à laquelle le critique ne peut répondre qu'en choisissant de *ne pas répondre*. Les acteurs des jacqueries paysannes et des manifestations sans-culottes de la Révolution française³⁸⁶ ignoraient tout des implications philosophiques de cette question, ils ignoraient de ce qu'ils étaient en train de faire jusqu'au concept de Révolution lui-même.

La question était de savoir avec quelle intention et quelle motivation ils agissaient, au sens d'une nécessité et d'une expérience vécue dans leur propre chair. Le courant chaud de la Théorie critique déplace le problème, en soulignant qu'on ne peut pas prédire les dynamiques historiques qui dépendent des acteurs eux-mêmes, donc on ne sait pas si des révolutions vont se produire. Nombreux sont d'ailleurs les mouvements révolutionnaires qui ont influé sur la constitution de leur

386 Voir George Lefebvre, *La Grande Peur de 1789*, Armand Colin, 1988.

société, au cours de l'histoire de l'humanité, sans jamais arriver à provoquer la révolution.³⁸⁷

Détourner le péril

La nécessité ("Notwendigkeit" chez Hegel) n'est alors plus une fatalité historique, mais l'une des manières de faire face à une situation insupportable. Il s'agit de *détourner un péril* existentiel : *die Not wenden*. Saisir les motivations réelles et subjectives des acteurs, au lieu de considérer ce qu'ils devraient faire, est une approche que la Théorie critique a héritée de la sociologie compréhensive de Weber.

Les survivants marxistes risquent à tout moment de perdre la discussion au sujet de la révolution, en répondant aux conservateurs, dans un registre de la philosophie de la conscience ou de l'éthique universelle. La révolution, est-elle pensable, souhaitable, possible ? Le philosophe a-t-il le devoir de changer le monde ? Cela fait penser à un interrogatoire du bac. Marx y avait coupé court, hâtivement, en postulant que l'enjeu n'était pas l'interprétation philosophique, mais l'action révolutionnaire. L'École de Francfort signale pourtant que la pratique aveugle, l'activisme ou l'action instrumentale, dénuée de toute conceptualisation critique de l'expérience, participent à la reproduction du monde administré, tel qu'il va.

En revanche, les chercheurs de la Théorie critique peuvent observer les mouvements transgressifs réellement existants, engagés dans un processus d'émancipation, ce qui leur permet de participer à la conceptualisation de leurs actions. Des concepts comme la "négativité", la "subjectivité rebelle" ou "l'espace public oppositionnel" contribuent à la communication entre les acteurs de ces mouvements, qu'ils se disent révolutionnaires ou non. Cette démarche peut toucher à l'éducation sexuelle des ouvriers (Reich), la psychanalyse ouverte aux couches populaires (Fromm), les délibérations au sein des mouvements pour les droits civiques (Marcuse, Davies), le féminisme (Fraser), les mouvements indigènes (Holloway) et la formation syndicale ou politique (Negt). En d'autres termes, la possibilité de la critique n'est pas une question scolastique, mais dépend du choix de ceux qui la formulent.

Entropie – myopie

La destruction de l'équilibre écologique, que certains mettent au compte du socialisme industriel ou soviétique, serait-il imputable à une attitude pré-moderne de la critique sociale ? La *Critique de la raison*, formulée par Adorno et Horkheimer, ne souligne-t-elle pas, dès 1944, le retournement de la domination instrumentale de l'homme sur la nature contre l'humanité et la culture elle-même ? La critique marxienne du caractère destructeur des forces productives, ne présage-t-elle pas une mise en question de l'industrialisme sans entraves et de la société de consommation ? C'est la thèse initiale de Baudrillard, si l'on veut bien se donner la peine de la lire³⁸⁸. Les recherches récentes de Mike Davis vont dans le sens d'une telle critique émancipatrice.³⁸⁹

Pourtant, les écologistes français les plus en vue prônent désormais la contrainte sociale, à la place de la critique et de l'émancipation, sous la forme d'un renoncement au plaisir et de la frustration volontaire, appelé "frugalité". En un mot, il s'agit d'atteindre l'ascèse mondaine, c'est-à-dire la morale protestante, selon Max Weber. En se référant au concept biologique d'entropie³⁹⁰, ces bons

387 Exemples : les révoltes successives d'esclaves à l'époque de l'antiquité romaine, la CGT française après la Charte d'Amiens, le mouvement ouvrier allemand entre 1919 et 1923, le mouvement des conseils dans l'Hongrie stalinienne de 1956, le mouvement Solidarnosc au début des années 1980 en Pologne, les Black Panthers aux Etats-Unis après 1968, l'opéraïsme italien dans les années 1960 et 70, le néo-zapatisme mexicain, l'actuel mouvement des sans-terres brésiliens. Liste non exhaustive.

388 Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Gallimard, 1970, p.72

389 Mike Davis, *City of Quartz*, La Découverte, 2003.

390 Le porte-drapeau intellectuel de cette tendance se nomme *Entropia* (éditions VS), donc littéralement "perte d'énergie".

apôtres font croire que la crise écologique place la loi de la nature devant l'homme, la biologie devant la sociologie. Alors que l'écologie politique s'est fixée comme priorité la sortie de l'industrie nucléaire, au service de la technologie solaire, cette entropie apolitique³⁹¹ nous demande de quitter nos cabinets, au bénéfice des toilettes sèches. Pareil appel pour le "retour à la terre"³⁹² contient le refus d'une critique sociale radicale et cache mal les travaux historiques les plus élaborés, soulignant qu'aucune société ne s'est jamais effondrée à cause du seul problème environnemental³⁹³. En occultant la question de la redistribution des richesses, la critique de l'action instrumentale, du marché mondial et de l'Etat, cette écologie des profondeurs mystifie les capacités destructives du modèle capitaliste. Pareille position ne contredit ni la *deep ecology* des néo-conservateurs aux Etats-Unis, ni les discours du Pape Benoît au Vatican.³⁹⁴ Il s'agit bien de "la vieille chanson des renoncements" (Henri Heine).

Vieux refrain

" Je connais l'air, je connais la chanson, et j'en connais aussi messieurs les auteurs. Je sais qu'ils boivent en secret le vin, et qu'en public ils prêchent l'eau.

Ô mes amis ! je veux vous composer une chanson nouvelle ; une chanson meilleure ; nous voulons sur la terre établir le royaume des cieux. (...)

Il croît ici bas assez de pain pour tous les enfants des hommes ; les roses, les myrtes, la beauté et le plaisir, et les petits pois ne manquent pas non plus.

Oui, des petits pois pour tout le monde, aussitôt que les cosses se fendent ! Le ciel, nous le laissons aux anges et aux moineaux. "³⁹⁵

Vie endommagée - subjectivité rebelle

La conscience de casse renvoie au constat adornien d'une vie endommagée par le monde instrumental, auquel nous ne pouvons pas nous soustraire par un acte de la volonté. À l'inverse, la quête d'une "bonne vie" exige un travail conceptuel et critique qui permet l'affranchissement de la chape de plomb réaliste et conformiste que la société actuelle nous impose. Il s'agit de nommer les contraintes sourdes qui nous réduisent au silence et de forger notre propre langage. La violence ne parle pas et la marchandise se fonde sur la force des choses. Pour transformer le monde, il faut le saisir et le mettre à l'endroit.

Cette position est politique, mais elle s'érige dans le même temps contre la politique instrumentale avec son cortège de contraintes bureaucratiques, de discours justificateurs et de limitations réalistes. Il s'agit d'une position engagée et ironique : L'écrivain berlinois Kurt Tucholsky n'est pas loin, avec son chant " Embrassez les fascistes, partout où vous pouvez les atteindre ! ". À la discipline, il opposait la dissidence ; au chant des enfants de chœur, il répliquait par la dissonance, ce moment de liberté né du décalage. La scission entre la théorie et la pratique est une telle dissonance. Elle est prometteuse, créative et libératrice. Elle ouvre sur une dialectique enrichissante, qui apporte un

391 S.Latouche avoue le caractère apolitique de l'entreprise : "Le mouvement de la décroissance n'a pas vraiment réfléchi à un programme politique", *Entropia*, N.1, VS, 2006, p.13. La seule ambition de cette revue non-universitaire est la dissolution des Verts, demandée par son Directeur Yves Cochet, objectif partagé avec le parti *Chasse pêche nature tradition* et avec l'ancien conseiller de Jacques Chirac, Nicolas Hulot (dont la plupart des rédacteurs ont soutenu la candidature aux présidentielles de 2007).

392 Ce leitmotif ("Zurück zur Scholle"), avancé par le versant réactionnaire du romantisme allemand, fut aussi utilisé par le mouvement nazi. En tout cas, l'une des revendications d'*Entropia* est la "Restauration de l'agriculture paysanne" (op.cit., p.14), pendant que J. Besset y met en garde contre "La tentation réactionnaire", sans trouver la parade.

393 Diamond, *Effondrement*, Gallimard, Paris, 2006.

394 Voir le discours environnementaliste du Pape Benoît (alias Ratzinger) aux JMJ. Cet ancien membre des jeunesses hitlériennes a compris que l'écologie apolitique était compatible avec le catholicisme traditionnel, tout comme le retour au sol l'était avec le nazisme.

395 Heine, *Poèmes et légendes*, Seuil, 1995, p.124 (trad. Gérard de Nerval).

imaginaire et des possibilités nouvelles à l'action, alors qu'elle permet de conceptualiser les expériences et les questions provoquées par les mouvements de contestation. L'effondrement des corps doctrinaires du siècle passé met fin à une situation où l'expérience se voit brimée au nom de " la cause ", tandis que la cause parle la langue de bois. Le travail conceptuel constitue un moment propre des mouvements d'émancipation, il met en garde contre toute pratique aveugle et sauve la mémoire des vaincus. À leur tour, les pratiques libératrices sont souvent trop puissantes pour entrer dans les catégories de pensée, elles ne cessent de déborder le concept.

Freins

S'il veut exister dans la durée, l'effort intellectuel pour rendre pensable et possible une autre vie doit se méfier de l'éclectisme académique, du journalisme politique et des avatars de la théorie instrumentale. Le jeu avec des positions universitaires freine l'élaboration d'une Théorie critique, qui veut s'affranchir du poids écrasant des institutions et représentations dominantes, donc du positivisme. Le journalisme politique tire vers l'événement et l'adhésion idéologique, alors qu'il s'agit de voir les développements contradictoires et les failles discursives de la société bourgeoise. Enfin, la théorie instrumentale trouve son archétype marxiste dans le léninisme, même dans ses versions antistaliniennes. " En mettant le critère de la pratique à la base de la théorie de la connaissance, nous arrivons au matérialisme ", dit Lénine³⁹⁶. Ses positions sont nées dans des polémiques et luttes idéologiques, en tant que justifications intellectuelles des objectifs politiques poursuivis. La finalité suit les moyens. Les principes révolutionnaires suivent la guerre civile ; le parti suit l'Etat, les militants suivent le parti, les masses suivent sans cesse, sans suite. Les ouvriers doivent alors se soumettre au taylorisme et au contrôle bureaucratique de leur temps, au nom de l'avenir. La violence armée trouve des arguments, elle devient un argument contre sa critique³⁹⁷. Le penchant pour la justification intellectuelle des choix politiques est grande ici. Le marxisme n'a su surmonter cette limite par ses propres moyens.

Potentiels

Nous l'avons dit et montré sans erreur possible : Aucun acteur n'est à l'abri des aspects actuels de la personnalité autoritaire. Pas plus les ouvriers que les enseignants ou les intellectuels. Personne n'échappe aux ressources de la subjectivité rebelle non plus, qui puise dans les contradictions incessantes de la société.

La subjectivité politique est une chose qui existe. Manque de chance, on ne sait jamais par avance, au vu de l'ambivalence de tous les acteurs impliqués, comment elle peut se décharger ou si elle va se laisser " canaliser ", pour faire plaisir aux adeptes de l'action instrumentale. Historiquement, elle s'est traduite par des événements à peine imaginables : la révolution russe, le mouvement allemand des conseils, le soulèvements démocratique hongrois, la fin des Empires européens. Plus récemment, on a vu le *zapatismo*, expérience démocratique invraisemblable et inachevée. Mais aussi : le national-socialisme, la deuxième Guerre mondiale, la destruction industrielle des juifs. Dans son cortège : Vichy. La révolution culturelle chinoise et ses destructions culturelles ou mentales. Dans son cortège : Les nouveaux philosophes. Ou encore la révolution iranienne et sa modernisation de l'antisémitisme. Dans son cortège : Une nouvelle droite.

396 Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, Pékin, 1978, p.166 (première édition russe en 1925)

397 Voir JM Vincent, *Le trotskysme dans l'histoire*, Critico, printemps 2004.

Bilan globalement négatif

Il n'est plus à montrer que le marxisme doctrinaire et ses organisations ont été d'une inutilité désarmante face à la dynamique régressive des mouvements réactionnaires de masse. Le nazisme a triomphé grâce à la loyauté étatique et à la discipline collective de la social-démocratie allemande, des syndicats ouvriers, grâce au centralisme du parti communiste et de sa subordination à l'Etat dirigé par Staline, grâce au dogmatisme acritique des intellectuels de parti, enfin grâce au manque d'expériences démocratiques et autonomes des citoyens qui ont rendu possible pareil comportement. L'action soumise et commandée des partis ouvriers et des institutions a triomphé. Les organisations du Front populaire ont-ils fait mieux ? À peine, étant donné leur refus de soutenir publiquement le mouvement antifasciste espagnol et, surtout, le vote des pleins pouvoirs au Maréchal Pétain, grâce à une majorité de députés de gauche issue des élections de 1936. La défaite est une faillite. La suite montre que les jeunes générations refusent toujours d'entériner une faillite. On n'accepte pas d'héritage qui soit constitué que de dettes. On ne reprend pas d'héritage symbolique en bloc, non plus. Malheureusement, lorsque les socialistes parlent du "droit d'inventaire", ils ne cherchent qu'à détourner l'attention pour mieux s'adonner à la répétition. Quant au post-stalinisme, n'en parlons plus.

Défaitisme

Les marxistes traditionnels me répondront que de tels propos ne contribuent en rien de sortir de leur condition subalterne les travailleurs, les femmes précaires, les minorités, les sans papiers, ou tout autre acteur social. La critique radicale serait du *théoricisme*.³⁹⁸ Ce procès oublie le postulat amusant d'Althusser, selon lequel "n'importe quel ouvrier" serait en mesure de maîtriser les concepts marxistes, par exemple la plus-value relative, la baisse tendancielle et ses tendances contre-carrantes ou le fétichisme de la marchandise. Trêve de plaisanterie. Le problème de fond réside dans le refus de penser une nouvelle relation, entre l'expérience vivante et le concept critique. Comme aucun parti n'est en mesure de centraliser les multiples résistances et approches, pareil refus se solde inévitablement par un morcellement accru des oppositions intellectuelles, culturelles et politiques, face au pouvoir néo-conservateur. En refusant de concevoir une nouvelle forme, un espace public oppositionnel qui serait composé d'une pluralité de souhaits et approches, les marxistes doctrinaires freinent encore la prise de parole, laissant sans voix ceux-là même qu'ils voudraient libérer.

Brassens

"Des idées réclamant le fameux sacrifice / les sectes de tout poil en offrent des séquelles / et la question se pose aux victimes novices : Mourir pour des idées c'est bien beau, mais lesquelles ? / Et comme toutes entre elles sont ressemblantes / quand il les voit venir avec leur gros drapeaux / Le sage, en hésitant, tourne autour du tombeau / " Mourrons pour des idées, d'accord, mais de mort lente / D'accord, mais de mort lente. "

Machiavel

La question de la théorie et de la pratique est actuelle, parce que les incursions instrumentales de la politique dans la pensée critique n'ont jamais cessé. Regardez la réforme de la recherche française, voyez les phénomènes de censure de la presse, notez la normalisation bureaucratique qui se produit

398 Voir le procès que quelques marxistes doctrinaires adressent aux théories critiques contemporaines; François Cusset, *French Theory*, La Découverte, 2005, p.201.

régulièrement au sein des partis républicains et léninistes. Notre mise en question de l'agir instrumental correspond à la ré-appropriation de Max Weber par la Théorie critique. Selon cette lecture, la politique instrumentale ne veut résoudre que des questions pratiques qui peuvent être résolu par des moyens violents, par les armes ou la contrainte de l'Etat. Machiavel loue ainsi les citoyens qui placent la Patrie devant leur propre bien-être, tandis que Weber voit le même principe à l'œuvre dans la subordination volontaire à des concepts abstraits et trop pathétiques pour être vrais, tel l'avenir du socialisme ou la paix mondiale³⁹⁹. L'alignement sur la Patrie du socialisme a fait des dégâts, l'intervention soviétique en Afghanistan n'a pas apporté plus de bonheur que les troupes occidentales. L'émancipation doit attendre Godot. Admettons que le pacifisme radical ou l'altermondialisme pratiqué échappent à cette aporie, à cette impasse politique, bien que les exemples historiques soient très rares⁴⁰⁰. Ils transgressent alors la politique instrumentale tout court. On entre ainsi dans une pratique de la subjectivité rebelle et de l'espace public oppositionnel, extrêmement fragile, qui ne supporte pas les discours massifs et militaristes de la " stratégie ", de " l'hégémonie " et de la " discipline ".

Résistances

La subjectivité rebelle des acteurs s'exprime un peu partout, mais la conscience de classe reste un concept désincarné. Il n'y a pas de subjectivité pure, ni de conscience collective immaculée. Les marxistes doctrinaires cherchent la conscience de classe dans les motivations de tel groupe ouvrier, de tel regroupement de précaires, de tel groupe d'intellectuels parisiens ou romains, dans les enquêtes d'opinion ou encore dans les discours d'Arlette Laguiller. On tombe à chaque fois sur des idéologies ouvriéristes et élitistes. Il s'agit de suspendre cette vaine recherche de l'hamster dans sa roue, en faveur d'une analyse appropriée des mouvements sociaux et de leurs effets politiques. Femmes, chômeurs, chercheurs, homos, fonctionnaires, cadres, prolétaires, artistes et sans-papiers se mobilisent tour à tour, mais ne trouvent pas toujours de langage commun. Les expériences sont multiples et variées, elles peuvent s'exprimer à travers un espace public oppositionnel qui facilite la prise de parole. Les casseurs de pub résistent autant que les intermittents du spectacle, les chercheurs ou les ouvrières du textile. Les changements de perspective, la variation des regards, l'échange international, interdisciplinaire et cosmopolite érodent la sclérose idéologique ambiante. Même si la spontanéité des acteurs nous aide un peu pour surmonter la torpeur et l'inertie, il faut interroger le féminisme, la psychanalyse, l'histoire et les théories critiques pour comprendre les limites ou blocages des mouvements sociaux, pour saisir les convergences potentielles des résistances à la valorisation.

Le fétichisme à l'œuvre

Les contreponds à l'émancipation se nomment marchandise, bureaucratie, peur et stigmatisation. L'expérience des dominé-e-s, qui se soumettent d'autant plus facilement que la route semble barrée, est immédiatement influencée par ces phénomènes, elle n'est jamais authentique. Lénine parle du critère de l'expérience et de la réalité objective, mais il ne comprend pas que la réalité sociale est filtrée et déformée par ces dispositifs modernes. Le fétichisme capitaliste et technologique, le consumérisme, les appareils et les mass médias sont bien réels. Les raisons de se révolter sont nombreuses. Si la vie n'est pas une marchandise, la lutte ne doit pas se cantonner à des revendications salariales et à l'interdiction du chômage. Nous ne pouvons pas vivre en nous définissant comme la partie variable du capital, car le capital ne dit pas comment chacun réalise sa propre vivacité.

399 Max Weber, *Politik als Beruf*, Reclam, 1993, p.79. JM Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998.

400 Un exemple serait la manifestation pacifiste mondiale contre la guerre impériale en Irak, le 15 février 2003.

Par conséquent, la conceptualisation des représentations fétichistes, que le courant chaud de la Théorie critique propose, dépasse largement le commentaire du *Capital* de Marx. La marchandise circule partout, sans rien trahir des relations sociales qui l'ont engendrée, notamment la soumission du salariat au capital. Les relations humaines sont ainsi régies par des choses et des échanges anonymes. Ce retournement se fait sentir dans tous les domaines des sociétés contemporaines, c'est-à-dire de la société bourgeoise.

Le fétichisme en l'état

Le principe fétichiste se joue surtout dans le rapport des citoyens à l'Etat, qui ne vit qu'à travers la délégation politique et la formation distincte de ses élites. Les compromis sociaux obtenus, grâce à la contestation et à la *négation* du pouvoir étatique, apparaissent aussitôt comme des données positives dont les citoyens dépendent. Née d'une Révolution sociale, la République française s'affirme aujourd'hui comme dispositif de contrôle sécuritaire. L'Etat prétend porter l'intérêt général, alors qu'il reproduit des inégalités structurelles dont il invente la forme totalisante. L'ensemble des appareils bureaucratiques se fondent sur ce type de processus, des administrations aux partis et de l'entreprise à l'armée. Comme l'histoire du marxisme le montre, les appareils politiques incorporent une légitimité collective originaire, qui se réifie ensuite pour s'affirmer comme une position incontestable. Les débats se retournent en arbitrages. L'instrument politique se transforme en finalité pour soi et la bureaucratisation glisse vers l'adhésion à l'Etat.

Sommes-nous tous des protestants ?

Au moment où la Réaction invoque à nouveau la valeur du travail, il s'agit de voir comment le fétichisme fonctionne dans la morale de travail protestante et managériale. Au lieu d'attendre le salut dans l'autre monde, le capital nous incite à réaliser notre vocation en le servant, d'une manière assez pragmatique. On se met du côté du " bien " quand on extériorise son ego par le travail. Cette morale valorise l'apparence sociale, puisque les salarié-e-s doivent *montrer* qu'ils sont de bonnes personnes, par leur conduite disciplinée et les attributs extérieurs de leur statut (les vêtements, la voiture, la culture consommable). La mise en scène de la performance, le discours de la compétence, l'innovation ouvrière payée en prime, les stock options, sont des principes protestants à l'œuvre. L'esprit actuel du capitalisme ne contredit pas la morale protestante, mais il l'exacerbe. À chaque fois, le règne de l'apparence et des choses s'impose, se substituant aux relations vivantes. Même les rapports psychiques et sexuels sont marqués par le sceau de l'argent. Le fétichisme est omniprésent, exposant les êtres vivants à une situation dans laquelle ils doivent constamment se nier pour être reconnu.

Dédouplements

Dans ces conditions, l'expérience des dominé-e-s est fondamentalement ambivalente. La conséquence théorique doit être radicale : *" Si la sociologie se veut vraiment critique, elle doit absolument prendre en charge le dédoublement des expériences qui opère de véritables scissions dans les individus et qui les fait vivre contradictoirement. En aucun cas, elle ne peut se contenter de les prendre comme des entités pleines et simples. Il lui faut au contraire les prendre comme des sujets en désaccord et en combat avec eux-mêmes, intégrés dans des rapports sociaux mus par les choses sociales et les abstractions réelles du capital (notamment l'argent). "*⁴⁰¹

Quand le marxisme doctrinaire s'est dissocié des moments d'émancipation et de leur expérience vécue, la Théorie critique a amorcé des relances, après la guerre, en 68, et encore une fois ces

401 Jean-Marie Vincent, " Superficielles de la société " in : *Sciences sociales et engagement* (Dir. A. Neumann, J-M Vincent), Syllepse, 2003, Paris, p.53.

dernières années. Il ne s'agit pas d'une position syncrétique ou œcuménique, puisqu'elle est engagée, mais elle est conçue comme une proposition ouverte qui suscite le débat.

Premiers secours

“ Je pus d'un coup embrasser du regard tout un quartier extrêmement confus, un réseau de rues que j'avais évité pendant des années, le jour ou un être aimé y emménagea. C'était comme si on avait installé à sa fenêtre un projecteur qui découpait le quartier avec des faisceaux lumineux ”.⁴⁰²

Alexander Neumann
Montevideo-Paris, 2009

402 Walter Benjamin, *Sens unique*, traduit de l'allemand par Jean Lacoste, 10/18, Paris, 2000, p.142

Ce livre repose sur une écriture originale, et s'inspire des textes suivants d'Alexander Neumann :

« Peur, bruits, odeurs? L'adhésion sociale aux politiques sécuritaires », Mouvements N.56, La Découverte, Paris, 2008.

« Espace public oppositionnel, subjectivité rebelle, travail vivant », introduction à : Oskar Negt, L'espace public oppositionnel, Payot et Rivages, coll. Critique de la Politique, Paris, 2007, pp.7-27.

« Conscience de casse. Hommage à Jean-Marie Vincent », in : La Théorie critique (Dir. Jan Spurk / Lucia Sagradini), éditions Parangon, Lyon, 10/2005, pp. 54-79.

« Les mains dans le travail, la tête ailleurs ? Le salariat entre sphère privée, entreprise et espace public », Les cahiers Georges Friedmann, CNRS, 10/2003, pp. 153-176.

« Le courant chaud de l'Ecole de Francfort », Variations - revue internationale de théorie critique N.12, Paris, 2009, pp.12-20.

« La sociologie de l'Ecole de Francfort », Multitudes N.39, Paris, 2009.

« La matérialité du rêve de libération » in : Jean-Marie Vincent (Dir.), Sciences sociales et engagement, Syllepse, Paris, 2003, pp.57-70.

« Pour une écoute sociologique. Répression, inhibition, prise de parole », Variations – revue internationale de théorie critique N.6, éd. Parangon, Lyon, 2006.

« Répétition ou dissonances ? » à paraître dans Réfractifs, Paris, 2009.

« Französische Zustände Heute. Eine Zeitdiagnose 1789-2007. », in : Das europäische Modell, Ed. Karl Dietz, Berlin, 2007, pp.83-102.

« À la recherche de l'or du temps. Une histoire franco-allemande de la réduction du temps de travail. 1947-2005 », Les mondes du travail, UPJV, Amiens, 9/2006, pp.27-39.

AN, Kritische Arbeitssoziologie. Ein Abriss, Ed. Schmetterling, Stuttgart, 2009, 198 pages.

« Das Modernisierungsprojekt des Managements » in : Erhard Friedberg / Ulrich Schönbauer (Dir.), Strategien der Macht, éd. AK, Vienne, 2002, pp.79-106.

« Gegen den stummen Zwang der Verhältnisse. Eine Kritik der Gewalt » in : Graf / Neumann (Dir.), Kritik der Gewalt, éditions Promedia, Vienne, 2002, pp. 154-163.

« Pour une anthropolitique », entretien avec Edgar Morin dans Variations - revue internationale de théorie critique N.9, Parangon, Lyon, 2007, pp. 9-28.

« Adorno au milieu de la forêt lacandon », entretien avec John Holloway dans Variations - revue internationale de théorie critique N.7, Parangon, Lyon, 2006, pp.61.

« Inventer de nouveaux univers de pensée », entretien avec Oskar Negt, Politique, revue européenne, Bruxelles-Paris, 9/2002, pp. 9-17.