Variations 2/03/05 7:49 Page 1

Variations
Revue internationale de théorie critique

Barbaries, résurgences, résistances

Parangon/Vs

Variations

Fondateur : Jean-Marie Vincent (1934-2004)
Responsable de publication : Denis Berger
Comité de rédaction : Gilbert Achcar, Denis Berger, Eustache Kouvélakis, Alex Neumann, Lucia Sagradini, Jan Spurk, Emmanuel Valat
Comité de lecture : Gilbert Achcar, Toni Andréani, Denis Berger, Gérard Da Silva, Estelle Ferrarese, Maud Ingarao, Eustache Kouvélakis, Michael Löwy, Alex Neumann, Michèle Riot-Sarcey, Lucia Sagradini, Jan Spurk, Michel Vakaloulis, Emmanuel Valat

© Parangon/Vs, Lyon, 2005

Sommaire

Éditorial — 5
Denis Berger / Alex Neumann. *Penser la libération*
Pour Jean-Marie Vincent — — — — — — — — — — — — — — — — — 9

Dossier
Jean-Marie Vincent. *La barbarie des rapports sociaux* — — — — — — — 19
Jean-Marie Vincent. *Guerre sociale, mouvement social,*
mouvement sociétal — — — — — — — — — — — — — — — — — — — 21
Bertrand Geay. *Désordres scolaires et rappel à l'ordre social* — — — — — — 33
Alain Bertho. *La banlieue dans la Guerre globale* — — — — — — — — 43
Jean-Claude Paye. *Une construction impériale : la coopération policière*
et judiciaire entre les États-Unis et l'Union européenne — — — — — — — 52
Entretien avec Gilbert Achcar. *Mondialisation, ordre mondial*
et mouvement de la paix — — — — — — — — — — — — — — — — — 61

Débat : Relire *Le Capital*
Jean-Marie Vincent. *Introduction* — — — — — — — — — — — — — — — 69
Antoine Artous. *Travail abstrait et « travail en général »* — — — — — — 70
Tran Hai Hac. *L'*Introduction de 1857*, travail abstrait*
et « travail en général » — — — — — — — — — — — — — — — — — 76
Antoine Artous. *Quelques remarques sur le texte*
de Tran Hai Hac — — — — — — — — — — — — — — — — — — — 89

Hors-champ
Maria Eleonora Sanna. *Images du double.*
Notes sur Michel Foucault — — — — — — — — — — — — — — — — — 95
Emmanuel Valat. *Idéologie et utopie* — — — — — — — — — — — — — 105
Gérard Da Silva. *Le portrait de Rabelais, un enjeu idéologique* — — — — 114

Notes de lecture
Lucia Sagradini. *Le Savoir-déporté. Camps, Histoire, psychanalyse* — — — 129
Denis Berger. *Pour une critique du trotskysme* — — — — — — — — — 131

Éditorial

> L'Europe a deux histoires : l'une, bien connue et écrite, l'autre souterraine. La seconde est constituée par le destin des instincts et des passions humaines refoulées, dénaturées par la civilisation. Le régime fasciste, où tout ce qui était caché apparaît au grand jour, révèle la *relation entre l'histoire manifeste et cette face obscure.* Horkheimer/Adorno, 1944[1].

Pour la présente livraison de *Variations*, Jean-Marie Vincent nous lègue un long article en forme d'essai sur les ressorts actifs de la barbarie, au sein même de nos sociétés éclairées et civilisées. La concurrence farouche y prend la forme d'une guerre sociale perpétuelle, qui banalise l'emploi de la force, ouvrant ainsi la voie à la guerre tout court. Pour surmonter ces potentiels de violence latents ou manifestes, qui autorisent toujours des résurgences barbares et liberticides, il y appelle à un mouvement sociétal opposé à la valorisation capitaliste, au monde administré, à la marchandisation de la vie.

Notre ami n'aura pas eu l'occasion d'apprécier cette publication, car il nous a subitement quittés, à la suite d'une opération en apparence banale. Son dernier article garde la trace de sa vivacité intellectuelle. Au nom de la rédaction, Denis Berger et Alex Neumann rendent hommage à Jean-Marie Vincent, en mettant en perspective sa démarche engagée, les thèmes de recherche peu communs qui l'animaient, et qui continueront à inspirer nos travaux. Ils retiennent trois aspects cruciaux, qui traversent ce numéro en filigrane : la critique du capital et du fétichisme de la marchandise ; la critique de l'État et des bureaucraties ; la critique des idéologies et des théories traditionnelles.

Notre dossier thématique « Barbaries, résurgences, résistances »[2] met en relation trois dimensions qui perturbent l'imaginaire de la modernité libérale, des missions occidentales civilisatrices et de l'idéologie du progrès.

Les formes actuelles de la barbarie vont du terrorisme à la torture, de la mondialisation capitaliste au mépris quotidien, de l'antisémitisme à l'homophobie et de l'état de guerre au règne de la peur.

Variations 2/03/05 7:43 Page 6

Elles révèlent autant de résurgences d'un passé fait d'expropriations, d'exploitations, de régressions fascistes, staliniennes, obscurantistes et sadiques. Le Front national prétend à la présidence de la République ; une jeune femme est brûlée vive non loin de Paris pour avoir haussé le ton ; l'occupation coloniale de l'Irak fait penser aux horreurs de la guerre d'Algérie.

Les résistances sont nombreuses, vives et prometteuses. Les mobilisations des enseignants, des intermittents du spectacle, des chercheurs ou des électriciens et gaziers ont récemment marqué l'Hexagone, alors que la contestation sociale fait son retour en Allemagne, aux États-Unis et ailleurs. Dans son article, Jean-Marie Vincent revient longuement sur le « grand mouvement social » qui a ébranlé le pouvoir chiraquien au printemps 2003. Il en explore les limites pour permettre un dépassement, qui concerne *in fine* toute l'histoire du mouvement ouvrier depuis l'après-guerre.

Bertrand Geay, bien connu pour ses recherches sur le syndicalisme enseignant, montre comment la sociologie critique peut affronter la demande conformiste de l'État, afin d'examiner les raisons sociales de l'échec scolaire et de la violence à l'école. Alain Bertho prolonge et radicalise ces réflexions, en accusant le passage d'une démarche pédagogique à une posture répressive, dont le sens politique réside dans le conditionnement des déshérités à une guerre de tous contre tous. La démarche des pouvoirs en place vise à éloigner les jeunes des banlieues et les minorités culturelles de la politique ; à la manière de la guerre, elle est anti-politique et antidémocratique, mais elle se heurte à des oppositions significatives. Jean-Claude Paye et Gilbert Achcar signalent tous deux l'expansion impériale des États-Unis, le premier en analysant les dispositifs judiciaires et administratifs qui garantissent la vassalité européenne, le second en décrivant la visée hégémonique de l'empire nord-américain à un niveau stratégique et militaire. La naissance du mouvement mondial contre la guerre en Irak et sa convergence avec le mouvement pour une autre mondialisation promettent d'ébranler ce dispositif.

La partie consacrée au débat invite nos lecteurs à (re)lire *Le Capital*, dont la pertinence apparaît presque chaque jour dans la presse. Le *Congrès Marx International* mène un travail conceptuel sur ces phénomènes. Le dialogue entre deux connaisseurs du texte – Antoine Artous et Tran Hai Hac – s'établit sous la forme d'un échange de courriers, introduit par Jean-Marie Vincent.

Trois articles *hors-champ* tentent de transgresser les frontières de l'Idéologie : Eleonora Sanna par le recours à Foucault, Emmanuel Valat par la promesse utopique et Gérard da Silva par le rire perturbant de Rabelais. Tous trois posent la question de l'imaginaire politique.

Variations 2/03/05 7:43 Page 7

En écho à la partie thématique, Lucia Sagradini commente une parution récente au sujet de la mémoire des déportés, tandis que Denis Berger fait vivre la mémoire collective à sa manière, en formulant une critique fondamentale du trotskysme. Son intention s'avère constructive, au vu de la déroute électorale récente de ses représentants français.

Notre prochain numéro portera sur l'actualité d'une Théorie critique de la société, face à l'épuisement des interprétations idéologiques du siècle passé et l'interpellation des mouvements présents. La citation d'Adorno qui précède cet éditorial donne une première idée de notre approche.

Nous appelons tous nos lecteurs à s'abonner à la revue, pour bénéficier des arguments qui l'agitent et pour assurer son existence[3].

Le comité de rédaction de *Variations* vous souhaite une bonne lecture.

Notes

[1] Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dialectique de la raison*, Gallimard, 1974, p. 250.
[2] Le dossier répond à une idée de Jean-Marie Vincent, formulée après les attentats du 11 septembre 2001, la guerre contre l'Irak et la percée frontiste aux élections présidentielles du 21 avril 2002 ; il a été réuni par Gérard da Silva et Alex Neumann.
[3] Commandes : variations_abonnement@yahoo.fr

Penser la libération
Pour Jean-Marie Vincent

Denis Berger, Alex Neumann *

Jean-Marie Vincent, fondateur de *Variations*, a imprimé sa marque singulière à notre revue, en incarnant une synthèse rare entre l'engagement politique et la distanciation critique, entre l'imagination sociologique et la rigueur conceptuelle, entre l'ouverture intellectuelle et la prise de position concise. À la place d'une impossible « unité de la théorie et de la pratique », il soutenait une tension dialectique entre l'expérience et l'exploration théorique.

Cette orientation s'est précisée à travers les publications auxquelles Jean-Marie Vincent a participé : depuis le journal du PSU, *Tribune socialiste*, qu'il a dirigé pendant plusieurs années, en passant par un travail d'animation de la revue théorique de la LCR, *Critique communiste*, au cours des années soixante-dix, jusqu'à la fondation de *Futur antérieur* aux côtés de Toni Negri, à la suite de la chute du mur de Berlin. Des révisions et des ruptures partielles font alors émerger des arguments prometteurs, tout en sauvegardant une continuité théorique certaine et une mémoire collective. *Variations* naît au début des années 2000, permettant de disputer l'héritage des mouvements sociaux du XXe siècle et de prendre en charge les questions contemporaines, en évitant l'éclectisme postmoderne et les dogmes classiques.

La mort soudaine de Jean-Marie Vincent bouleverse les perspectives de tous ceux qui travaillaient avec lui. Pour éviter que cette rupture ne nuise à notre action commune, il est indispensable de rendre à notre ami le seul hommage qu'il aurait accepté : poursuivre le travail de recherche déjà entrepris pour parvenir à une analyse détaillée et globale de la société, condition nécessaire pour élaborer un projet d'émancipation à hauteur de notre siècle.

Dans l'accomplissement de ces tâches, la revue *Variations* occupe une place particulière. Il est à peine besoin de dire que Jean-Marie Vincent a joué un rôle essentiel dans sa naissance et, plus encore peut-être, dans la définition de son

---

* Denis Berger est politologue et a enseigné au département de Sciences politiques de l'université Paris VIII. Il a notamment publié : *Une certaine idée du communisme; une réplique à François Furet,* Le Félin, 1996.
Alex Neumann enseigne à l'Institut d'études européennes, Paris VIII. Il a publié *Kritik der Gewalt,* Promedia, Vienne, 2002 et a dirigé, avec Jean-Marie Vincent, *Variations 4, Sciences sociales et engagement,* Syllepse, 2003.

Variations 2/03/05 7:43 Page 10

contenu. Refus de se limiter au commentaire, mille fois répété, de l'actualité, *Variations* se veut à la fois *publication militante*, par l'intérêt qu'elle porte au mouvement social et aux conséquences politiques que l'on peut en tirer, et *revue théorique*, organisatrice de débat entre chercheurs critiques et intellectuels engagés.

Remarquons à ce propos que Jean-Marie Vincent, qui a publié en 1976 un livre d'introduction consacré à l'École de Francfort, a su créer les conditions d'un débat international de Paris à Berlin, en passant par New York, Belgrade, Vienne, Santiago du Chili, Mexico et Séoul, débat qui partait d'une ré-appropriation des écrits d'Adorno et de ses collaborateurs. De nombreux rédacteurs et amis de notre revue participent à ce discours, centré sur la Théorie critique [1].

Ces premiers résultats motivent le sous-titre de *Variations : revue internationale de théorie critique*.

L'affirmation explicite de l'intention de notre revue ne signifie aucunement une restriction du débat. À la suite de Jean-Marie Vincent, nous comprenons la Théorie critique de l'École de Francfort comme une interpellation, pouvant nourrir l'échange avec des argumentations inspirées par Bourdieu, Foucault, Sartre et Gorz, Negri, Naville ou Lefebvre, par des auteurs néo-marxistes, féministes, écologistes…

Reste à préciser les thèmes autour desquels s'organisera le débat, à partir des recherches des collaborateurs de la revue. Nous utiliserons, comme point de départ, les interrogations méthodiques qui forment la trame des travaux de Jean-Marie Vincent. Celui-ci entendait mener une lutte contre la pensée du fait accompli pour approcher la « bonne vie », par opposition à la vie mutilée que décrit Adorno [2]. D'où l'effort incessant pour élaborer les concepts susceptibles d'assurer les fondements d'une lutte pour l'émancipation enfin débarrassée de la myopie systématique des cadres imposés par les multiples bureaucraties.

Nous aborderons trois ordres critiques :

Critique de l'économie politique, impliquant une critique du travail dans sa forme valorisée.

Critique de l'État, se généralisant en une critique du pouvoir et de la domination, dans tous les secteurs de la société.

Critique des idéologies et des théories traditionnelles, qui étendent leurs filets discursifs sur toutes les manifestations de lutte des exploités.

Dans ce contexte, nous posons la question de savoir quel crédit accorder au(x) marxisme(s), à la Théorie critique dans ses diverses formulations, au féminisme, ainsi qu'à tous les promoteurs d'une méthode d'investigation radicale, de Sigmund Freud à Max Weber, jusqu'aux formulations récentes.

Variations 2/03/05 7:43 Page 11

Critique de l'économie politique

L'économie politique est-elle une science, plus développée de nos jours du fait de l'avancée générale de ses méthodologies ? Peut-être, encore que la capacité de prévision de nos distingués défenseurs du capital semble des plus limitée, ce qui ne plaide pas en faveur de leur rigueur clairvoyante. Là ne réside cependant pas l'essentiel pour nous, qui nous situons dans la perspective d'une société libérée des relations de domination, de soumission et d'exploitation. Nous nous intéressons aux conséquences des machineries du capital sur la vie quotidienne des travailleurs et acteurs sociaux. C'est un domaine où l'apport de Marx demeure décisif. Les formulations théoriques au sujet du « fétichisme de la marchandise » permettent de comprendre pourquoi et comment les salariés sont à la fois partie prenante et victimes de la valorisation de leur travail, qui échappe complètement à leur contrôle et même à leur vision du monde[3]. La déréalisation ainsi obtenue s'étend de nos jours à l'ensemble de la société, qui se voit dédoublée par un monde fétichiste, auquel le marché, l'État et les médias participent. D'une manière générale, tous ceux qui produisent et diffusent l'idéologie dominante contribuent à imposer en douceur des transfigurations du réel permettant de dire le monde social et son avenir, alors que nous pouvons le nommer autrement pour désigner les possibilités qui s'offrent à nous.

Il est important d'affiner au maximum l'analyse de ce processus qui met en question l'ensemble des discours sur la « conscience de classe ». L'efficacité de la lutte pour la libération est intimement liée à la remise en cause de la *dépossession quotidienne* des individus et de leur monde vécu. Nous parviendrons à ébranler ces rapports truqués en faisant de l'auto-organisation des opprimés le moyen de développer une offensive visant à dévoiler tous les objets magiques, toutes les formules mensongères qui justifient la domination. Travail difficile qui nécessite une mise en relation entre débat théorique et pratiques collectives pour arriver à la conceptualisation souhaitable.

Variations peut apporter sa contribution à cet échange, tant en tirant les leçons des mouvements sociaux – comme celui de 1995 – qu'en prenant en compte les avancées conceptuelles que représentent des œuvres comme *La Conscience mystifiée* d'Henri Lefebvre[4], les travaux de Toni Negri sur le *general intellect* et la subjectivité, les études d'André Gorz et de Hans Jürgen Backhaus sur la soumission dite « réelle » du salariat. Il ne faut pas renoncer à la critique d'auteurs qui, en dépit de leurs apports, conservent une lecture économiste de la réalité. C'est par exemple le cas d'Ernest Mandel[5].

Cette position renvoie à une question de méthode. Faut-il se poser comme « marxistes », avec toutes les règles, au demeurant très diverses, qu'implique ce choix ? En ce domaine, *Variations* poursuivra le chemin que Jean-Marie Vincent a exposé très clairement dans l'un de ses derniers livres, *Un autre*

Variations 2/03/05 7:43 Page 12

Marx. Après les marxismes [6]. Résumons ses propos à notre manière : il est impossible pour un chercheur militant de s'enfermer dans un système de pensée, aussi dense soit-il. Il faut lire Marx, Engels et les autres en appréciant leurs démarches originaires qui permettent d'aborder une série de problèmes sous un angle nouveau, ce que l'on demande à tout auteur.

Cependant, cette reconnaissance n'exclut aucunement le dépistage des contradictions, présentes chez les meilleurs. *On ne polémique qu'avec les Grands*, comme le disait Gramsci. Ainsi, chez Marx, aux côtés des passages remarquables du *Capital* sur le fétichisme de la marchandise ou sur la mondialisation capitaliste, on trouve des exposés sur le matérialisme historique qui relèvent du déterminisme économique le plus discutable. Ajoutons au tableau l'œuvre de la postérité : le marxisme s'est constitué en une conception du monde sur un mode pluriel.

À chaque époque et dans chaque pays, des marxistes ont, en fonction de leur culture et de leur visée politique, forgé des « marxismes » plus ou moins critiques ou dogmatiques, le cas limite étant représenté par le « marxisme-léninisme » de la belle époque stalinienne.

Une seule conclusion : place à la lecture critique.

Critique de l'État, du pouvoir et de la domination

La critique de l'économie politique nous mène tout droit à la politique. L'obscurcissement des consciences par la marchandisation appelle une contre-offensive, appuyée sur l'auto-organisation et l'élargissement des libertés publiques. Lors des mobilisations les plus amples, la jonction entre batailles sociales et propositions purement politiques fait apparaître l'État dans toute l'étendue de son rôle (par exemple en 1968, 1995 ou 2003 pour la France). On touche ici un domaine où, malgré les apparences, le marxisme ne s'est pas montré d'une grande lucidité. Il nous paraît insuffisant d'affirmer, à la manière d'Engels ou de Lénine, que l'État est un appareil dont se sert la classe économiquement dominante, devenant ainsi politiquement dirigeante, car cela revient à sous-estimer l'autonomie relative du pouvoir politique qui apporte également une contribution décisive à l'élaboration de l'idéologie dominante et de ses représentations quotidiennes.

Dans les régimes parlementaires d'apparence les plus démocratiques, l'État contribue à mettre en place des relations de pouvoir asymétriques entre citoyens-salariés et dispositifs du capital, en garantissant des règles formellement égalitaires. Jean-Marie Vincent constate ainsi : « L'État comme État de droit est une sorte de paradoxe en action, il égalise les différences pour les reproduire immédiatement comme les résultats inévitables de la compétition universelle… Comme l'a très bien vu Walter Benjamin dans son texte « Sur la critique de la violence », la création du droit se présente comme un dépasse-

Variations 2/03/05 7:43 Page 13

ment de la violence, mais son maintien et sa conservation dans les pratiques juridiques impliquent une systématisation de la violence répressive sur une grande partie de la société[7]. »

C'est pourquoi le dépassement de l'État ne peut être envisagé que par une transgression des règles politiques établies, dont il s'agit d'inventer la forme révolutionnaire. Le principe du dépérissement de l'État peut ouvrir la perspective de sa disparition à long terme. Pareille opération n'est envisageable qu'à la condition de l'existence d'un mouvement de masse durable, largement auto-organisé. Apparaissent alors les discussions tout à fait fondées sur l'expérience historique et sur la nature des organismes de démocratie directe. Sont-ils des contre-pouvoirs ? Doivent-ils être conçus comme des organismes liés à l'entreprise ou aux quartiers d'habitation, comme les soviets ? Oskar Negt quitte ce plan local, en esquissant le fonctionnement de « l'espace public oppositionnel ». Plus précisément, il décrit deux types de participation démocratique concurrentes, mais simultanées, et qui constituent deux faces indissociables des sociétés européennes : les espaces publics *bourgeois* et *prolétarien*[8]. En toutes circonstances, l'existence de ce « pouvoir d'en bas » pose le problème de la permanence des organismes, quelle qu'en soit la forme d'origine. Comment éviter qu'ils tombent sous le contrôle d'une organisation et deviennent un relais administratif du pouvoir central ?

Ainsi se pose le problème de la libération des dispositifs étatiques et bureaucratiques qui pèsent sur l'imaginaire des dominés : « Il ne s'agit pas pour les exploités et les opprimés d'obtenir plus de « conscience » dans l'action collective, mais bien d'élargir le champ de leurs possibilités d'intervention en usant, en corrodant les dispositifs de pouvoir qui pèsent sur eux[9]. »

Dans cette perspective, il convient de procéder à une analyse de la hiérarchie et de l'imbrication des pouvoirs. La famille est le premier lieu où s'exercent des relations de sujétion. Puis, de l'entreprise à l'école, jusqu'aux diverses institutions privées et publiques, se crée un système qui est chapeauté par le pouvoir politique central, l'État et ses appareils. La critique de la Ve République[10] peut trouver une prolongation dans l'analyse du processus constituant de l'Union européenne et de l'État impérial.

Comprendre la dialectique de l'ensemble de ces rapports, qui aboutissent à une domination globale, susceptible de tendre vers l'absolu, est une tâche primordiale.

On ne retrouvera de réponse satisfaisante qu'à la condition d'intégrer, au niveau de la théorie, la dimension décisive des rapports de sexes entre hommes et femmes. Il ne s'agit pas seulement de combattre les inégalités les plus flagrantes, mais de faire accepter par le « sexe fort » la compréhension que l'exclusion du « deuxième sexe » de toute position de responsabilité, en raison de l'insuffisance de la prétendue nature féminine, est source permanente de

Variations 2/03/05 7:43 Page 14

blocage de l'ensemble de la société. La séparation sociale, qui a été instaurée entre la sphère privée (domestique, intime, éducative, etc.) et la sphère publique (exercice de la politique, orientations culturelles, etc.), a été soumise à une critique radicale par le féminisme. Celui-ci est donc une référence indispensable qui doit apparaître en position visible dans *Variations*, orientation amorcée dans *Sciences sociales et engagement*[11].

Poser, dans toute son ampleur, le problème de l'État dans ses rapports aux classes sociales et aux mouvements sociaux, nécessite l'examen de toutes les formes organisées de la vie politique. Plus précisément, cela signifie scruter le fonctionnement interne et l'action publique des partis. Nous traversons aujourd'hui une crise générale de toutes les organisations traditionnelles, qu'elles soient de droite ou de gauche. Il est donc nécessaire de rechercher les causes structurelles du déclin des grands mouvements politiques. Du côté des conservateurs, déguisés en libéraux, prédomine une incapacité à maintenir durablement les équilibres des appareils qui assurent la continuité de l'exercice du pouvoir. D'où une tendance marquée chez les « chefs » à utiliser la *terreur* idéologique comme substitut à une pratique *discursive et démocratique.*

Aborder, à gauche, le cas des « partis ouvriers » historiques – communistes, mais aussi sociaux-démocrates – est riche d'enseignement[12]. Ces partis ont trouvé leur origine dans la volonté d'incarner les intérêts des travailleurs, désireux de réaliser la promesse utopique d'une société sans classes. Seulement, cette extériorité idéologique au vieux monde de l'exploitation et de la soumission n'a que partiellement influé sur leur propre pratique. Les organisations politiques et syndicales qui se sont construites dans leur zone d'influence ont été bâties sur le modèle de l'État, dont elles reproduisaient la centralisation verticale. Elles ont, par là même, été condamnées à ne pas dépasser, dans leur action routinière, les limites tracées de fait par le pouvoir politique central. Bien avant la chute du mur, Jean-Marie Vincent a souligné « qu'une partie décisive du mouvement ouvrier organisé en était toujours à revêtir les vieux oripeaux, engagé dans un jeu d'attraction-répulsion et d'imitation-compétition avec la classe dominante[13]. »

La stagnation ainsi créée a été le terreau favorable à la constitution de bureaucraties spécifiques. De toute évidence, le stalinisme, tel qu'il s'est imposé en Union soviétique, puis dans d'autres pays avec lesquels a été constitué un système international, a représenté le paroxysme de la bureaucratie. D'où le caractère indispensable d'une analyse de ce phénomène. Sa disparition dans la plupart des pays du « socialisme réel » (qui fut réellement inexistant) ne saurait dispenser du travail de recherche que sa compréhension exige. En effet, pour des millions de militant-e-s, le socialisme, le communisme, la société sans classes, se confondent aujourd'hui avec le régime politique de la patrie du goulag. Comprendre ce moment de l'Histoire est la condition d'un avenir clair.

Variations 2/03/05 7:43 Page 15

Jean-Marie Vincent le pensait, et il a énormément écrit sur la question au fil des années, en s'appuyant sur les travaux de Max Weber, de Robert Michels et plus récemment de Moshe Lewin[14].

Nous arrivons ainsi à la question du parti, vue dans une perspective engagée : compte tenu des critiques formulées contre le mode d'action des partis traditionnels, quel modèle politique peut-on envisager ? On aborde ainsi l'examen du léninisme et, pour la période suivante, du trotskysme. Le respect méthodologique des conditions historiques dans lesquelles se sont déroulés les processus sociaux étudiés permet d'aborder avec rigueur le présent et d'envisager l'avenir. Pour passer à l'opposé de l'éventail politique, comprendre le fascisme c'est tenir compte des nombreux travaux menés à bien depuis des années en Italie, en Allemagne, en France, autour de la reconnaissance des spécificités des phénomènes classés sous la même étiquette, être en mesure de comprendre et de contrecarrer les possibles renaissances de cette « peste brune ».

Critique des idéologies et des théories traditionnelles

Au cours de son cheminement critique, Jean-Marie Vincent fit une rencontre intellectuelle décisive avec les auteurs de l'École de Francfort. Au fil des ans, un dialogue en forme de confrontations s'établit, sans être toujours publié, entre les théoriciens allemands et français. Ce dialogue se poursuit et se poursuivra à travers notre revue.

Au fur et à mesure que Jean-Marie Vincent avance vers le dépassement théorique du marxisme historique, passant ainsi d'une critique accompagnatrice et correctrice à une remise en question de principe, il découvre dans les écrits d'Adorno et de ses compagnons une actualisation des thèses les plus originales de Marx. S'engage alors une relecture des classiques, qui comprend la sociologie de Max Weber et des premières ébauches du *Capital*. À partir des années soixante, cette ré-interprétation s'appuie sur des débats avec des auteurs contemporains qui s'exprimeront sans doute dans nos pages. La dimension écologique participe aussi à cette critique de l'économie politique.

Si le premier livre que Jean-Marie Vincent consacre à l'École de Francfort (1976) cherche encore à enrichir le marxisme occidental, son interprétation de Weber (1998) amorce un dépassement théorique.

La synthèse entre Weber et Marx que nous propose Jean-Marie Vincent se distingue cependant de celle que suggère Adorno, du moins partiellement. Tous deux prolongent la critique marxienne du fétichisme, évoquée plus haut, vers la remise en question d'un lien social fondé sur la mise en scène de soi, qui s'accomplit à travers le travail salarié et l'éthique protestante (Weber). Adorno met l'accent sur l'enfermement théorique de Weber dans un modèle de rationalité de l'action qui est centré sur le mode d'échange capitaliste[15], modèle qui laisse peu de place à l'idée d'une « bonne vie », susceptible de s'en affranchir.

Variations 2/03/05 7:43 Page 16

Jean-Marie Vincent reprend à son compte l'analyse wéberienne de l'enfermement des relations sociales dans une sorte de « cage d'acier », mais part du rapport au travail des salariés pour comprendre la valorisation sociale qui se joue à travers le capitalisme. L'identité individuelle se réduit ici à l'identité au travail, qui confie un rôle social positif à chacun, soutenant une compétition pour le gain matériel et symbolique qui s'insère parfaitement dans la concurrence capitaliste[16]. La morale de travail, l'ordre symbolique et l'accumulation capitaliste semblent s'imbriquer étroitement.

Par ce biais, il rejoint Adorno dans son regret des totalisations sociales qui pèsent sur les êtres vivants telle une chape de plomb. La marchandisation de la vie, l'administration du monde, l'industrie de la culture, les mass médias et la barbarie moderne forment une « connexion aveuglante ». Ce penchant adornien pour « l'utopie négative » (Negt), qui est nourrie par l'expérience désastreuse des années quarante, s'est cependant présentée sous son meilleur jour chez Jean-Marie Vincent, c'est-à-dire comme une critique acerbe cherchant la voie de l'action. Pessimisme de la raison, optimisme de la volonté. Ernst Bloch, Walter Benjamin et Gerhardt Brand font alors partie de ses références.

La confrontation théorique des motivations symboliques et des luttes concurrentielles a aussi ouvert une discussion avec des chercheurs inspirés par Bourdieu, dont les premiers résultats ont été publiés dans *Les Nouveaux Mythes du capitalisme*[17].

Cette démarche permet sans doute de prendre en charge les aspects positifs de théories qui, au départ, semblent aux antipodes de la méthodologie marxienne. Il en est ainsi de la psychanalyse. Marquée par la personnalité de Freud, par sa formation culturelle et l'influence du milieu où elle naquit et se développa, cette « Révolution copernicienne » a introduit – à côté d'hypothèses discutables tel l'essai anthropologique mis en forme dans *Totem et tabou*[18] — une dimension inédite dans l'évaluation des structures des individus et des groupes sociaux. Il s'agit de tirer toutes les leçons de l'inconscient, à l'œuvre dans les rapports, complexes parce que contradictoires, entre *le ça, le Moi et le Sur-moi*[19].

Le débat sur la dimension sociale de la psychanalyse, développé par Erich Fromm, Wilhelm Reich et Herbert Marcuse, se poursuit aujourd'hui, tout en agitant l'actualité politique. Il est grand temps de passer collectivement à l'acte.

L'un des projets de Jean-Marie Vincent qui restent à accomplir est l'édition de ses textes consacrés à Adorno. Il l'envisageait comme une lecture à rebrousse-poil de cette filiation philosophique allemande : Kant, Hegel, Marx et les fondateurs de l'École de Francfort. La question clé qui guidait sa recherche concernait la contradiction insurmontable entre, d'une part, l'expérience sensible du monde et, de l'autre, le travail conceptuel pour nommer et saisir le monde.

Variations 2/03/05 7:43 Page 17

Sa vision de l'héritage adornien n'a d'ailleurs pas tardé à entrer en friction avec les prolongations théoriques défendues par Jürgen Habermas, que Jean-Marie Vincent n'a cessé de soumettre à une critique plus ou moins virulente. Il lui reproche notamment d'interpréter Marx d'une manière réductrice et d'expulser ainsi l'analyse du salariat moderne de sa sociologie de l'action, entérinant une théorie non-conflictuelle de la démocratie.

Dans *Sciences sociales et engagement*[20], nous avons également rendu public l'actuel débat entre la philosophe new-yorkaise Nancy Fraser et Axel Honneth, directeur en poste de l'École à Francfort. Celui-ci porte sur le rapport entre, d'un côté, les luttes pour la reconnaissance de la différence et pour la dignité, et, de l'autre côté, les luttes pour l'égalité et la redistribution des richesses.

L'École de Francfort, qui ne s'est jamais présentée comme une chapelle académique close, a débouché sur une pluralité d'orientations et d'interprétations[21] ; il nous appartient d'actualiser les concepts qui nous semblent les plus prometteurs. Née du mouvement chaud du marxisme de l'entre-deux guerres, la Théorie critique a connu des actualisations en 1968 et en connaît encore ces dernières années.

Les principes qui ont guidé la réflexion de Jean-Marie Vincent peuvent contribuer à l'orientation théorique d'un mouvement émancipateur qui, malgré les succès notables remportés dans les mobilisations alter-mondialistes, se meut dans une crise qui fait penser à la crise perpétuelle de la société. Par fidélité à nos engagements politiques et à nos prises de positions théoriques, en hommage à l'apport de Jean-Marie Vincent, nous avons collectivement décidé de relancer la publication de *Variations*.

Publications de Jean-Marie Vincent

Fétichisme et société, Anthropos, Paris, 1972.
Contre Althusser (ouvrage collectif préfacé par Jean-Marie Vincent) éditions 10/18, Paris, 1974.
La Théorie critique de l'École de Francfort, Galilée, Paris, 1976.
Critique des pratiques politiques (avec Pierre Birnbaum), Galilée, Paris, 1978.
La Ve République à bout de souffle (dir. D. Berger/J.-M.Vincent/H. Weber), Galilée, Paris, 1978.
Les Mensonges de l'État, Le Sycomore, Paris, 1979.
Critique du Travail : le faire et l'agir, PUF, Paris, 1987.
Max Weber ou la démocratie inachevée, Le Félin, Paris, 1998.
Un autre Marx. Après les marxismes, Page deux, Lausanne, 2001.
Vers un nouvel anticapitalisme, pour une politique d'émancipation, (avec M. Vakaloulis et P. Zarka), Le Félin, 2003.
Sciences sociales et engagement (coord. A. Neumann, J.-M. Vincent), Variations 4, Syllepse, Paris, 2003.

Variations 2/03/05 7:43 Page 18

La Postérité de l'École de Francfort (coord. A. Blanc, J.-M. Vincent), Syllepse, Paris, 2004.
« Le trotskysme dans l'Histoire », *Critique communiste*, été 2004.
« La théorie actionnelle de Jürgen Habermas », in : *Les Penseurs du travail* (coord. J. Spurk, D. Mercure), Presses Universitaires de Laval, Québec, 2004.

Notes

[1] Parmi les chercheurs liés à *Variations* qui s'inscrivent dans la filiation de la Théorie critique, on compte notamment Miguel Abensour, Alex Demiroviç, Estelle Ferrarese, Nancy Fraser, Oskar Negt, Alex Neumann, Lucia Sagradini, Jan Spurk, Enzo Traverso, Emmanuel Valat et Rainer Zoll. D'autres, comme Toni Andréani, Gilbert Achcar, Denis Berger, Michael Löwy, Michèle Riot-Sarcey et Michel Vakaloulis se réfèrent, chacun et chacune à sa manière, à des auteurs issus de l'École de Francfort.
[2] Theodor Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Payot, 2001.
[3] Jean-Marie Vincent, *Critique du travail*, PUF, 1987, p. 65 ; au sujet du concept de fétichisme chez Marx et Adorno voir aussi John Holloway, *Change the World without taking Power*, Pluto Press, 2002.
[4] Henri Lefebvre, *La Conscience mystifiée*, Syllepse, 2000.
[5] Jean-Marie Vincent, *Un autre Marx. Après les marxismes*, Page deux, 2001, p. 214.
[6] Jean-Marie Vincent, *op. cit.*
[7] Jean-Marie Vincent, préface à Antoine Artous, *Marx, l'État et la Politique*, Syllepse, 1999, p. 7.
[8] Oskar Negt, Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung*, Surkhamp, 1973.
[9] Jean-Marie Vincent, *ibidem*, p. 11.
[10] Denis Berger, Jean-Marie Vincent, Henri Weber, *La Ve République à bout de souffle*, Galilée, 1978.
[11] *Variations 4, Sciences sociales et engagement,* Syllepse, 2003.
[12] Voir *Variations 2, L'Introuvable « troisième voie »,* Syllepse, 2001.
[13] Jean-Marie Vincent, *Critique du travail*, PUF, 1987, p. 63.
[14] Jean-Marie Vincent, « Face au parti ouvrier » in : *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Le Félin, 1998 ; Robert Michels, *Critique du Socialisme : contribution aux débats du XXe siècle* (textes choisis par Pierre Cours-Salies et Jean-Marie Vincent), Kimé, 1993 ; Moshe Lewin, *Le Siècle soviétique*, Fayard, 2003.
[15] Theodor Adorno, *Soziologische Schriften I*, Suhrkamp, 1997, p. 258.
[16] « L'identité de l'individu est essentiellement son identité professionnelle et son identité au travail », Jean-Marie Vincent, « Rationalité et conduite de la vie », *Sciences politiques* n° 2-3, Kimé, 1993, p. 53.
[17] *Variations 3, Les Nouveaux Mythes du capitalisme,* Syllepse, 2002.
[18] Sigmund Freud, *Totem et tabou*, Payot, 1947.
[19] *Variation 4, op. cit.*
[20] Sommairement, les trois termes décrivent la manière dont la conscience personnelle est travaillée par des désirs inconscients d'un côté, et par des autorités morales de l'autre. L'œuvre de Freud *Psychologie collective et analyse du moi*, Payot, 1951, a ouvert la voie à une interprétation sociale du phénomène, voir Wilhelm Reich, *La Psychologie de masse du fascisme*, Payot, 1998.
[21] Alex Demiroviç, *Der nonkonformistische Intellektuelle*, Surkhamp, 1998.

La barbarie des rapports sociaux

Jean-Marie Vincent *

Après Auschwitz, Hiroshima, le goulag, on sait que les sociétés humaines recèlent en elles beaucoup de tendances à la barbarie. Mais c'est une imposture théorique que de renvoyer cela à la nature humaine, car la barbarie est bien produite dans des rapports sociaux et par des individus mutilés au sein des rapports sociaux.

Aujourd'hui ce sont des rapports sociaux capitalistes qui produisent et reproduisent la barbarie à l'échelle planétaire, dans le cadre d'une société mondialisée. Malgré toutes les déclarations et litanies sur les droits de l'homme et la progression de la démocratie, le monde vit, en effet, en état de guerre permanente. Le symbole le plus éclatant en est l'expédition coloniale menée par les États-Unis en Irak et leur intervention en Afghanistan quelque temps auparavant. Tout cela se fait au nom de la lutte contre le terrorisme, notion particulièrement élastique qui permet de faire l'amalgame entre des combats très différents dans leurs motivations et leurs méthodes (du terrorisme islamiste à des luttes de libération nationale). L'ubiquité du terrorisme ainsi défini permet aux grandes puissances de faire du monde une arène où elles se donnent le droit d'intervenir en toutes circonstances et en tous lieux, prétendument pour se défendre. La menace qui viendrait du terrorisme justifie en outre la restriction des libertés, la mise en œuvre de lois d'exception utilisables contre toutes les couches jugées dangereuses par la classe dominante et ses services de police à l'intérieur de pays qui se prévalent de la démocratie.

La chasse aux terroristes et au terrorisme international devient en fait un prétexte commode pour éluder les problèmes posés par la mondialisation capitaliste, pour essayer de refouler, de retenir, de masquer les inégalités croissantes entre le Nord et le Sud et les polarisations croissantes au sein de chaque société. Une minorité de plus en plus riche, qui se constitue peu à peu en classe dominante transnationale, accapare de plus en plus de ressources, de pouvoir, en saccageant l'environnement naturel, en semant la destruction et la mort chez les déshérités. Le capital ne se soucie pas de développer équitablement les différentes parties du monde, son objectif obsessionnel est sa reproduction élargie sans égard pour les hommes qui, pour lui,

---

* Jean-Marie Vincent, ancien directeur du département de Sciences politiques de l'université Paris VIII Vincennes-Saint Denis et fondateur de *Variations*, est décédé le 6 avril 2004.

Variations 2/03/05 7:43 Page 20

sont essentiellement un matériau. L'accumulation du capital, machinerie sociale située en extériorité par rapport à ceux qui en sont les supports, se poursuit aveuglément, sans se laisser arrêter par les catastrophes qu'elle sème un peu partout. C'est là que la barbarie des rapports sociaux trouve son origine.

Le fonctionnement du capital à travers le mouvement des « abstractions réelles » (cristallisations sociales et dispositifs chosifiés) que sont le marché, l'argent, les différentes sortes de capitaux, s'empare des hommes et de leurs relations. Il faut se valoriser (ou être dévalorisé) dans le mouvement de la valorisation. Ceux qui n'ont que leur force de travail pour vivre sont en permanence contraints de garantir leur « employabilité » au capital qui les confronte sans cesse à de nouvelles exigences et performances. La majorité des salariés sont aussi des chômeurs en puissance, du capital variable en sursis, un facteur de production périssable et remplaçable.

Les autres, les administrateurs et les fonctionnaires du capital ne peuvent continuer à jouir de leur situation privilégiée que s'ils se font les extracteurs zélés de la plus-value et arrivent à bien se placer dans la concurrence des multiples capitaux. Ils se doivent, entre autres, de participer à la reproduction du rapport social de production, en favorisant la reproduction de la force de travail, c'est-à-dire de forces de travail multiples et flexibles, mais fragmentées et soumises à la concurrence sur les marchés du travail.

En effet, les capitalistes et leurs soutiens ne sont pas que des investisseurs et des gestionnaires de l'économie, ils sont ceux qui interviennent avec constance pour maintenir ou recréer l'infériorisation culturelle, cognitive et politique des couches défavorisées qui représentent le matériau de la force de travail globale. Pour cela, il faut que les inégalités d'accès à la culture, aux capacités d'apprendre, à la reconnaissance sociale soient systématiquement recréées, voire amplifiées par ces institutions.

Les capitalistes cherchent à écraser symboliquement, à disqualifier à leurs propres yeux ceux qu'ils oppriment et exploitent. En même temps, il leur faut vanter leur supériorité, encenser ce qu'ils font et transfigurer les fétiches du capital (des marchandises aux objets sociaux issus de la technologie) pour abolir toute distance critique par rapport à ces dernières et à la dynamique générale qui les sous-tend. Il ne doit pas y avoir de réflexivité des rapports sociaux par rapport à eux-mêmes, par rapport à leur fonctionnement et à leurs effets sur les hommes et sur la nature. C'est là qu'on peut trouver la matrice de la barbarie quotidienne ordinaire et de la barbarie planétaire (ou de la globalisation barbare) qui saccage l'avenir de l'humanité et qui, si on ne l'arrête, conduira à sa destruction.

Une des formes les plus dangereuses de la barbarie actuelle est celle qui essaye de persuader le plus grand nombre que la transformation des rapports sociaux est impossible, alors qu'elle n'a jamais été aussi nécessaire.

Mars 2004

Guerre sociale, mouvement social, mouvement sociétal

Jean-Marie Vincent

La société capitaliste est travaillée en permanence par un antagonisme fondamental, celui qui oppose le capital, ses dispositifs et ses machineries, à tous ceux qui doivent accepter de se transformer en prestataires de travail abstrait pour gagner leur subsistance, en alimentant la partie variable du capital. Pour se reproduire de façon élargie, le capital doit sans cesse absorber du travail vivant en le niant en tant que travail vivant, aussi bien dans ses dimensions individuelles que sociales. Le capital n'est pas qu'un ensemble de moyens techniques, il est essentiellement un rapport social cristallisé dans des choses sociales, du travail mort accumulé, agissant comme un social abstrait passant par-dessus la tête des hommes. Comme le dit Marx, *la mort saisit le vif* pour le plier à ses conditions de reproduction.

Tous les hommes ne sont pas logés à la même enseigne (les capitalistes comme fonctionnaires du capital bénéficient de traitements de faveur), mais dans leur grande majorité ils doivent admettre que quelque chose de mort entre dans leur vie. Le mouvement spontané de la production capitaliste ne peut donc être paisible, respectueux de ceux qui le portent. Le capital mène en fait une guerre sociale multiforme, jamais interrompue, ouverte ou insidieuse, pour soumettre et façonner le matériau humain dont il a besoin.

Guerre sociale

Le capital n'est pas intéressé par la stabilité et, dans sa soif de plus-value, il ne connaît ni mesure ni réserve pour s'approprier les fortunes et les patrimoines et pour exproprier ce que certains ont eu beaucoup de mal à acquérir. Au-delà de l'exploitation directe du travail vivant, il utilise tous les mécanismes de la financiarisation et du capital fictif pour se comporter en prédateur et redistribuer les cartes (beaucoup de capitalistes peuvent en être victimes).

Le capital agit comme une machine à démembrer et à remembrer la société. Pour lui les classes ne sont pas des données intangibles, mais au contraire des réalités mouvantes qu'il ne faut pas craindre de dé-structurer et de restructurer. Il y a, bien sûr, certaines formes de continuité pour les groupes sociaux et les classes sociales sur le plan institutionnel (le rapport aux institutions étatiques et politiques) et sur le plan culturel (par exemple différentes sortes de cultures ouvrières),

Variations 2/03/05 7:43 Page 22

mais cela reste précaire et fragile. Cette réalité est en partie masquée par la longévité du mouvement ouvrier d'Europe de l'Ouest, tel qu'il s'est manifesté aux XIXe et XXe siècles. On oublie, toutefois, trop facilement toutes les discontinuités de cette continuité : déroute de l'internationalisme lors de la Première Guerre mondiale, scissions politiques et syndicales, ébranlement lors de la crise de 1929, catastrophes et massacres de la Seconde Guerre mondiale.

Cette histoire tourmentée du mouvement ouvrier a été comme effacée, ou du moins reléguée dans une sorte de préhistoire, par la période dite des « Trente glorieuses ». La croissance économique a été accompagnée alors par une extension spectaculaire de la protection sociale, par des conflits de classe encadrés et institutionnalisés. On pouvait même penser que l'État allait devenir de plus en plus social et développer une citoyenneté sociale à côté de la citoyenneté politique. C'était se leurrer et succomber à des illusions lourdes de réveils pénibles, car les hommes du capital, choqués par l'ampleur des mobilisations populaires dans le monde, préparaient déjà leur contre-offensive, au milieu d'un climat d'euphorie sociale-démocrate. Ils pouvaient prendre appui sur l'accumulation de déséquilibres économiques, sur les déficits des comptes extérieurs des États suivis du détachement du dollar par rapport à l'or, sur l'inflation à deux chiffres dans de nombreux pays, sur la baisse de rentabilité du capital, sur le choc pétrolier de 1973 et la grande volatilité des flux financiers. Tout cela mettait la réorganisation du capitalisme à l'ordre du jour, sur une très grande échelle, et à partir de méthodes néo-libérales drastiques.

Le premier champ d'expériences réussi a été le Chili de Pinochet! L'écrasement du gouvernement de l'Unité Populaire a permis aux « Chicago Boys » d'œuvrer au démantèlement de l'État social sans obstacles particuliers et sans résistance populaire notable. Pour la première fois, les privatisations du secteur public ont été pratiquées massivement, complétées par des attaques brutales contre le niveau de vie des couches populaires. Le modèle chilien a été très vite exporté vers d'autres pays d'Amérique latine, mais il a surtout été repris et modifié par Margaret Thatcher en Grande-Bretagne et Ronald Reagan aux États-Unis, qui en ont fait un modèle universel dans les années quatre-vingts, une invite généralisée à la dérégulation et à la déréglementation en faveur du capital.

Aussi bien en Grande-Bretagne qu'aux États-Unis, une véritable guerre sociale a été menée contre les syndicats et les acquis sociaux, dans presque tous les domaines. Dès les années quatre-vingts, les représentants du capitalisme ont abandonné l'idée qu'il fallait obtenir la paix sociale par des compromis, ils ont au contraire tout fait pour imposer dans leurs propres rangs la conception que la paix sociale devait être obtenue en infligeant défaite sur défaite au mouvement de masse, en le démoralisant et en le désorientant, en lui enlevant la conviction même qu'il pourrait être un acteur collectif.

Le travail, rapport social faisant jouer de multiples relations entre les hommes, doit, dans cette perspective, être inlassablement individualisé, c'est-à-dire coupé de

Variations 2/03/05 7:43 Page 23

son enracinement dans la société et des connexions qui en font une réalité supra-individuelle. Le travailleur collectif est ainsi appelé à disparaître de l'horizon du plus grand nombre. À sa place, se présente un monde du travail morcelé, fragmenté par les divisions entre sexes, entre indigènes et immigrés, entre travailleurs légaux et clandestins, entre jeunes et travailleurs âgés. La dispersion, les lignes de fracture qui se multiplient depuis les années quatre-vingt-dix du siècle passé sont autant d'obstacles sur la voie de l'unification des salariés.

En fonction de l'antagonisme fondamental, comme l'a montré Marx de *Misère de la philosophie* au Livre I du *Capital* [1], la résistance ouvrière (et celle des salariés en situation d'exploitation et d'oppression) est inévitable. Toutefois, l'intensité et les points d'application de cette résistance ne sont jamais donnés à l'avance et on ne peut décréter a priori quelles directions elle va prendre et si elle est susceptible de modifier les situations où elle prend son point de départ.

Beaucoup sont enclins à penser que les travailleurs défendent naturellement leurs intérêts, c'est-à-dire leurs intérêts économiques de classe. Mais en fait il n'y a pas quelque chose comme un pur intérêt économique individuel et collectif. L'intérêt, qui s'inscrit dans une situation spécifique, est toujours au carrefour de multiples déterminations, il ne concerne pas simplement le niveau de rémunération, mais aussi des histoires et des rapports de force antérieurs, ainsi que la symbolique présente dans les rapports sociaux.

Mouvement social

Contrairement à ce qu'avancent certains théoriciens de l'action collective, le calcul des avantages et des désavantages de la participation à des mouvements revendicatifs ou à des mouvements de contestation n'est pas décisif, ce qui importe le plus, c'est la cristallisation, dans une conjoncture donnée, du sentiment que l'adversaire capitaliste en a fait trop et qu'il faut donner un coup d'arrêt à son arrogance et à son cynisme faisant fi des besoins et de la dignité des travailleurs. Pour peu que cette cristallisation soit présente dans de nombreuses têtes, elle peut, à partir de refus ou de revendications limités, susciter des mouvements de grande ampleur faisant preuve de beaucoup de dynamisme. On peut être tenté d'en conclure qu'il suffit d'attendre le mouvement qui aura assez de force pour déstabiliser l'ordre social jusque dans ses tréfonds, afin d'ouvrir les voies d'un autre avenir.

En fait, il faut se garder de se bercer d'une telle illusion. Les mouvements sociaux les plus forts, les plus tenaces, sont toujours retombés, non seulement en fonction des contre-offensives de l'adversaire, mais aussi en raison de faiblesses propres, de tendances à la fragmentation et à la division interne. Les difficultés s'accumulent, les orientations stratégiques apparaissent floues et peu claires, une fois franchies les étapes les plus immédiates.

Les mouvements sociaux ne peuvent en effet rester immobiles, ils doivent progresser ou régresser. Ils peuvent résister à la répression et marquer des paliers

Variations 2/03/05 7:43 Page 24

ou des étapes à partir de rapports de force relativement favorables, mais forcément instables et réversibles. Les mobilisations collectives qui hésitent et piétinent peuvent très vite céder à la démobilisation, voire se transformer en débandade. C'est d'autant plus vrai que 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 l'économie psychique collective et individuelle des exploités et des opprimés.

Si des groupes et des individus se haussent souvent au-dessus d'eux-mêmes, à travers la lutte, de puissants facteurs d'hétéronomie restent attachés à leurs basques. Beaucoup de travailleurs traînent avec eux de forts sentiments de culpabilité et d'infériorité, suite à des échecs rencontrés, des relations sociales décevantes et porteuses de frustration. Ils sont en même temps pleins de ressentiments à l'égard de ceux qui n'ont pas été mis en échec de la même façon qu'eux ou semblent vivre dans des situations protégées. À la limite, ils peuvent même nourrir beaucoup d'agressivité pour les plus démunis (les immigrés, les chômeurs, les femmes) à qui ils peuvent faire les reproches les plus contradictoires, par exemple d'être des assistés, de prendre le travail des autres, ou de laisser entrevoir des abîmes sociaux dans lesquels on ne veut pas tomber.

Quand la solidarité fléchit, en raison de l'affaiblissement du mouvement social, tous ces éléments d'hétéronomie et d'auto-flagellation des masses prennent de plus en plus de force et refoulent les nouvelles perspectives sociales ouvertes par le mouvement. Il se passe comme une sorte de psychanalyse à rebours, de régression psychique et cognitive où l'on se laisse prendre à renier ce que l'on avait recherché. Des participants très actifs à la lutte n'hésitent pas à se comporter de façon ultra-réactionnaire, de se venger des coups qu'ils ont reçus sur des plus faibles qu'eux, utilisés comme des boucs émissaires.

La pulsion de vie fait place à la pulsion de mort, au saccage de ce qui avait pu faire sens à un moment donné. Après s'être battu pour donner vie à une autre société, on peut très bien apporter ses suffrages à un parti d'extrême-droite, particulièrement lorsqu'il pratique l'agression contre les faibles tout en la complétant par des attaques ciblées contre une partie de l'*establishment* (les hommes politiques) en laissant, bien entendu, de côté l'essentiel de ce qui constitue le monde du capital.

Ces syndromes de destruction et d'autodestruction qu'on voit apparaître de façon récurrente dans la société capitaliste (et qui ont trouvé leur forme la plus extrême dans le nazisme) ne peuvent être saisis que sur la toile de fond des mouvements de totalisation du social mis en branle par le capital et ses dispositifs. Cette totalisation est déjà à l'œuvre dans les mouvements conjoncturels de la valorisation et de l'accumulation, les successions de phases de prospérité et de crise, assimilées à des données naturelles auxquelles il faudrait se soumettre, parce qu'elles ont des effets palpables et identifiables (hausse de la

Variations 2/03/05 7:43 Page 25

consommation et du niveau de vie, faillites, licenciements, chômage, pauvreté etc.). Le sensible-suprasensible du monde marchand[2], la rutilance des objets sociaux produits par le capital, la fantasmagorie des sons et des images qui accompagne ces derniers, polarisent l'attention sur ce qui se donne comme une seconde nature, apparemment plus vraie que la première, reléguée, elle, à l'arrière-plan. La bonne et la mauvaise conjoncture seraient comme la pluie et le beau temps, on devrait s'y faire, au lieu de se rebeller en essayant de démonter les mécanismes sociaux qui sont les moteurs de ce qui se passe. Le rôle de plus en plus important de la science et de ses applications dans la production, loin d'infirmer cette « naturalité » des conjonctures capitalistes, vient au contraire la confirmer dans la mesure où la science est perçue comme maîtresse de la première nature, et comme source de vitalité pour la seconde. La dynamique scientifique ne semble relever que d'elle-même (et non des rapports sociaux), ce qui permet à une véritable superstition scientiste de s'instiller dans la vie sociale.

Marchandisation et administration du monde

Cette dé-socialisation et cette technicisation de la science donnent la possibilité au progrès scientifique et technique de s'attribuer des capacités de résolution supra-sociales des conflits et des problèmes sociaux les plus graves : les biotechnologies vont faire disparaître la faim et les pénuries dans d'autres domaines (habillement, matériaux de construction divers, etc.), l'informatisation des procès de production sera à l'origine de véritables bonds en avant de la production de richesses. Cette foi dans le progrès et ses vertus est d'autant plus tenace qu'elle peut se nourrir de projections sur l'avenir et sur les découvertes que l'on peut attendre dans un futur plus ou moins proche. Si les choses ne vont pas très bien dans le présent, il y aura forcément des améliorations demain ou après-demain. Le passé comme le présent ne sont plus, de cette façon, que des étapes préparatoires à l'épanouissement du plus grand nombre dans la profusion des objets et des processus techniques. Au niveau du quotidien, cette croyance donne lieu à un véritable culte technologiste où l'engouement pour les produits du numérique (téléphones portables, appareils photographiques, etc.) se conjugue avec l'idée qu'ils promettent le bonheur, un environnement gratifiant. On peut même avancer qu'une grande partie des relations libidinales passent par l'intermédiaire de ces objets sociaux, maquillés en objets techniques. Les techniques et les technologies servent ainsi à ré-affirmer l'isolement des individus les uns par rapport aux autres en faisant du « technologisme » un élément essentiel de la soumission à la valorisation capitaliste et à sa dynamique totalisante.

On pourrait penser, si l'on est incurablement optimiste, que les phénomènes d'intelligence collective (ce que Marx appelle le *general intellect*) sont

Variations 2/03/05 7:43 Page 26

susceptibles d'opposer de la résistance à la totalisation du capital. Mais pour que la multiplicité des intelligences puisse constituer des intelligences collectives, là où il y a conjonction et convergence des intelligences individuelles, il faut réunir toute une série de conditions qui ne sont pas facilement réunies. Il y a, certes, ce que certains appellent des « communautés scientifiques » regroupées dans des laboratoires, des centres de recherche, dans des universités, mais ces communautés ne sont pas indépendantes de la commande sociale, des modes de financement et de la mercantilisation des connaissances. Le travail en commun n'est commun que jusqu'à un certain point, il n'exclut en aucun cas la concurrence dans les luttes de classement (pour des fonds, des rétributions matérielles et symboliques, etc.) et des affrontements particularistes.

La situation n'est pas vraiment différente dans les sciences sociales et en ce qui concerne les réflexions un tant soit peu générales sur la société et sur le sort du monde. Il n'y a pas vraiment de communauté scientifique au sein de ce champ intellectuel, mais plutôt des foires d'empoigne entre des groupes, des réseaux et des individus qui se concurrencent pour atteindre des positions solides, voire dominantes dans les institutions et les médias. Dans ce domaine on peut trouver beaucoup de discours généraux qui prétendent dire ce que sont les rapports sociaux, mais ce sont des discours de l'éphémère, sans véritable mémoire. Ils prêchent des constructions théorico-pragmatiques successives et variables, sans portée critique, ni profondeur. On est en face de totalisations monadiques, particularistes, qui se mettent à l'ombre, si ce n'est au service, de la totalisation du capital.

D'une certaine façon, la guerre sociale se module en guerre contre l'intelligence, en guerre pour refouler l'intelligence collective, pour l'émietter et la nier dans ses immenses virtualités. L'arme par excellence dans cette guerre, c'est la subordination de la production des connaissances à l'économie et aux évaluations de type économique, mises au point dans les entreprises privées. La logique de la découverte scientifique doit se soumettre à la logique du marché et la réflexion critique doit être cantonnée dans des espèces de réserve pour illuminés. La culture et la création artistique elles-mêmes ne sont pas épargnées par cet économisme qui veut tout envahir, parce que, même si elles ne produisent pas de connaissances, elles peuvent contribuer à l'intelligence du monde, à la façon de le vivre et de le percevoir. Il ne faut donc pas que la culture véhicule des interrogations, des ouvertures sur ce qui pourrait être une autre vie. Il ne faut pas que l'art fasse ressortir à quel point les hommes ne vivent pas vraiment et n'habitent pas le monde humainement.

Tout doit être emporté par le vent de la marchandisation et de médiatisation. On consomme des marchandises culturelles en sacrifiant à une véritable esthétique de la marchandise, selon laquelle les artistes doivent produire pour le marché de l'art et satisfaire une demande solvable. L'art du passé lui-même

Variations 2/03/05 7:43 Page 27

devient un art de catalogues et de collections où l'on vient chercher des performances et des réussites analogues aux performances et aux réussites d'aujourd'hui. La culture et l'art comme rébellion ne peuvent évidemment pas être éradiqués complètement, mais ils ne peuvent survivre qu'en combattant la forme valeur, la forme marchandise de la culture et de l'art et en luttant contre la non-intelligence du monde.

Malgré ses formes démocratiques (élections) et ses apparences pacifiées, la politique entre parfaitement dans ce cadre de guerre sociale. Elle est même le lieu où s'élaborent les stratégies pour affaiblir ou briser les résistances à la marche du capital, où elles sont mises en application. Il s'agit dans et par la politique de faire accepter aux exploités et aux opprimés le joug de la valorisation du capital. Comme l'a très bien vu Gramsci[3], cette recherche du consensus (et de la servitude volontaire) n'exclut pas du tout la coercition, c'est-à-dire la répression menée par les organes régaliens de l'État. Mais cette dernière ne peut jamais se donner comme pure défense du capital, sauf dans des situations de crises très aiguës. Elle doit être enrobée de considérations politiques explicatives, faisant référence à des analyses en trompe l'œil, mais plausibles sur les contraintes qu'il faudrait affronter.

Pour justifier les pratiques sécuritaires et l'instauration de droits d'exception, la politique des dominants dans les institutions étatiques jette en permanence des leurres, procède à des effets d'annonce sans suite, défigure et déforme des données en les sortant de leurs contextes. La politique dans son ensemble est contaminée par ces faux-fuyants, par ces détournements de situation et elle prend un tour irréel pour de nombreuses couches de la société. Elle s'éloigne de leurs préoccupations les plus immédiates pour transposer et fondre ces dernières dans des préoccupations construites ou dans des inquiétudes imprécises ou encore ciblées sur des dangers concrets, mais largement imaginaires. Pour les couches populaires en particulier, la politique finit par se situer à grande distance et à ne plus représenter un élément de socialisation, parce qu'elle n'est plus vraiment le lieu d'échanges politiques. La politique, en ce sens, participe aux processus de dispersion, de dé-totalisation des expériences et des savoirs populaires, qui sont aussi mis en œuvre par les dispositifs du capital.

Vers un mouvement sociétal de la contre-valorisation

Face à la totalisation capitaliste, qui est en même temps mouvement de détotalisation des opprimés et des exploités, il est donc nécessaire que s'affirme une contre-totalisation venant de celles et ceux qui sont dominés. Mais il ne faut pas se méprendre, il ne s'agit pas de prendre simplement le contre-pied de la totalisation du capital, ou de contredire les communications et les discours proférés par les capitalistes et leurs agents. Ce dont il est question, c'est de renverser les perspectives selon lesquelles la société s'organise, c'est de déconstruire

Variations 2/03/05 7:43 Page 28

les abstractions réelles, ces machineries sociales telles que le marché, l'argent, les métamorphoses des capitaux, la fantasmagorie des marchandises qui dictent leur loi aux rapports sociaux.

Pour cela, il faut dépouiller toute l'objectivité sociale de son caractère prétendument naturel. Les hiérarchies sociales n'ont en effet rien de naturel, elles sont le résultat de rapports différentiels, asymétriques à la dynamique de la valorisation et non le résultat de dispositions données, de dons ou de mérites naturels. Ce ne sont pas les hommes qui se classent les uns par rapport aux autres par leurs actions, ce sont les mouvements de la valorisation qui distribuent les individus dans des positions, dans des rôles, et qui les répartissent dans des groupes sociaux sans discontinuer. La mobilité sociale ascendante et descendante masque largement cette réalité, mais il ne manque pas d'études ou d'enquêtes pour montrer que les inégalités à la naissance se reproduisent dans tous les domaines de la vie sociale (par exemple au niveau de l'éducation et de la santé).

Si le tout du capital, qui ne peut être le tout des sociétés humaines, est, comme le dit Adorno le « non-vrai »[4] ou, comme le dit Marx, « un monde sens dessus-dessous », la contre-totalisation doit produire une prise de conscience qui fait remonter ce qui est refoulé. Ce refoulé comporte des expériences affectives, des souffrances endurées mais ignorées, et des vues plus ou moins intuitives sur le social, dédaignées et méprisées, ainsi que l'aspiration à des rapports sociaux débarrassés de la concurrence et des affrontements liés à la valorisation. Il lui faut faire apparaître que derrière la façade, que derrière la danse des individus avec les objets sociaux fétichisés et avec les marchandises éphémères, il y a un monde sensible qui veut s'affirmer contre le sensible supra-sensible et qui veut vivre pleinement.

Ce monde est, certes, corseté, pénétré par la seconde nature sociale, mais cette dernière ne peut jamais l'assimiler complètement, car le monde de la matérialité et de la sensibilité est un présupposé fondamental de sa propre existence. C'est dire qu'il y a toujours la possibilité de jeter un autre regard sur la réalité massive de l'objectivité sociale fétichisée et de mettre en branle des processus de rupture progressive avec les procès qui mettent les hommes au service de fonctionnements naturalisés et automatiques.

Le premier objectif à atteindre dans ces processus de contre-totalisation est de transformer les rapports sociaux de connaissance, en mettant fin à la fragmentation des points de vue, en remontant à la logique de fonctionnement du capital, en faisant passer au crible de la discussion collective des expériences dispersées et obscures en apparence.

Le deuxième objectif est d'établir des relations nouvelles de sociabilité en combattant les facteurs de séparation, en ré-orientant les relations affectives pour montrer qu'une autre vie est possible solidairement.

Variations 2/03/05 7:43 Page 29

Il peut être intéressant de ré-examiner le mouvement social de mai-juin 2003 en ayant à l'esprit ces développements. Les thèses gouvernementales sur les retraites n'ont guère eu de prise sur l'opinion populaire et ont été vivement rejetées par les grévistes au cours de cette période. L'argument démographique employé par les « experts » gouvernementaux a été réfuté par les économistes du mouvement, qui ont montré qu'une augmentation mesurée des cotisations sociales suffirait à régler le problème. En même temps, ils ont pointé du doigt un phénomène majeur des années quatre-vingts et quatre-vingt-dix : le fort recul de la part des revenus salariaux dans la valeur ajoutée. L'allongement de la durée des cotisations pour la retraite a pu ainsi être replacé dans son véritable contexte, celui des offensives du capital pour accroître sa profitabilité au détriment de couches populaires de plus en plus précarisées.

On peut dire de même que la majorité des enseignants en grève n'a pas accepté de réduire les difficultés de l'école à des questions d'autorité et de maintien de l'ordre. Les enseignants ont incriminé la décentralisation voulue par le Premier ministre Raffarin et ont accusé la dispersion consécutive des équipes pédagogiques, la baisse des crédits affectés au primaire et au secondaire.

Pour autant, un certain nombre de faiblesses ont marqué ce grand mouvement. D'abord on a pu constater que beaucoup des participants ne reliaient pas les problèmes des retraites et de l'école à la stratégie de « refondation sociale » du Medef et de l'UMP ainsi qu'au remodelage politique mis en œuvre depuis les élections présidentielles du 21 avril 2002 (politique sécuritaire, droit d'exception, atteintes à la démocratie par de nouvelles lois électorales). Cela renvoyait aussi au retard pris dans l'analyse de la dynamique du capitalisme actuel dans ses dimensions mondiales et nationales, dynamique de la privatisation à outrance, du démantèlement de la protection sociale dans la perspective d'imposer un rapport social de production flexible.

Si l'on se tourne vers la forme la plus avancée de la lutte enseignante, celle des jeunes enseignants du secondaire, on s'aperçoit qu'elle a produit des critiques très acérées de la misère scolaire, misère de beaucoup d'élèves placés dans des situations d'impasse sociale et de ghetto culturel, désarroi d'enseignants sommés de résoudre des problèmes qui ont leur origine hors de l'école. Mais ces analyses percutantes n'ont pas emporté la conviction de tous les enseignants (beaucoup en sont restés à des revendications matérielles) et d'une bonne partie de parents d'élèves, parce qu'elles n'ont pu être reliées à une lutte plus générale contre la flexibilisation des rapports sociaux, à leur soumission renforcée aux mouvements désordonnés du capital. Cela pose, bien sûr, la question tout à fait essentielle des objectifs qui ont été dominants dans le mouvement pris dans son ensemble. La CGT a réclamé le retrait du projet Fillon sur les retraites, en montrant tous ses aspects rétrogrades et trompeurs, mais sa revendication principale était la ré-ouverture des négociations, ce qui était oublier

Variations 2/03/05 7:43 Page 30

que l'affaire des retraites n'était qu'un aspect particulier d'une attaque généralisée contre la protection sociale. Le gouvernement n'avait absolument pas l'intention de négocier un plan plus équilibré, afin de ne pas mettre en danger toute sa politique de remodelage de la protection sociale. À ce niveau, on touche du doigt l'irréalisme du syndicalisme de proposition dont parle souvent la CGT. Le dialogue social brandi par le gouvernement et le Medef n'a d'autre objectif que de faire pression sur les syndicats, en jouant de leurs divisions, pour leur faire accepter des mesures de régression sociale de grande ampleur.

Le gouvernement n'aurait retiré son projet que s'il y avait été contraint par une extension rapide du mouvement au-delà du secteur public conduisant à une très grave crise politique et sociale. C'est pourquoi FO et la LCR ont appelé à la grève générale à plusieurs reprises[5]. Cependant, on est forcé de constater que ces deux organisations n'ont pas indiqué comment il était possible de généraliser les luttes, et comment il était possible de lever les obstacles à la mobilisation du secteur privé, particulièrement malmené par les licenciements, le chômage et la précarité, mais aussi par les horaires flexibles, par les contraintes intériorisées à la performance, au flux tendu.

Il n'y a, évidemment, pas de formule magique pour répondre à ces questions, mais il est certain que la mise en lumière et la dénonciation du rapport social de production flexible avec toutes ses implications était indispensable. Le rapport social de production flexible pénètre tous les pores de la société et entretient une déstabilisation permanente de la vie sociale et du rapport individuel à la vie. Beaucoup croient pouvoir trouver un refuge pour échapper à la tourmente de la flexibilisation, mais, la plupart du temps, les salariés se font rattraper par des bouleversements inattendus. En réalité, il faut arriver à montrer que l'accidentel, le fortuit, le contingent qui frappent durement les individus à tel ou tel moment, sont le fruit de cette abstraction en mouvement qu'est le capital.

Cela veut dire que, si les luttes ont forcément des points de départ limités, elles ne peuvent en rester là et doivent sans cesse élargir leur horizon contre la totalisation barbare du capital et sa façon d'absorber le matériel humain. Elles doivent toujours être globales et totalisantes dans leurs visées sans se laisser enfermer dans les cadres cloisonnés du capital qui dé-totalisent les exploités et les opprimés, en les empêchant de saisir la société où ils vivent. Elles doivent en conséquence aller au-delà de la lutte de classe administrée et routinière qui a largement caractérisé les conflits sociaux après la Seconde Guerre mondiale. L'encadrement institutionnel de ceux-ci tendait, en effet, à les cantonner dans le domaine économique (revendications à propos de la rémunération et de l'organisation du travail) en les fermant aux mouvements sociaux tels que le mouvement des femmes, le mouvement étudiant, les mouvements écologistes. C'est pourquoi le mouvement social, s'il veut progresser, se doit d'intégrer à ses

Variations 2/03/05 7:43 Page 31

préoccupations les rapports sociaux de sexe, les problèmes de la ville et du territoire, les problèmes de l'immigration, comme faisant partie de la lutte anticapitaliste et de la lutte contre la totalisation du capital.

Dans la conjoncture présente, il doit, en outre, s'emparer de nouveaux terrains, la recherche et l'université. Depuis plusieurs décennies, le capital s'efforce de plier la production des connaissances à ses impératifs en mettant la main sur la totalité de la recherche. Pour cela, il ne cherche pas forcément à privatiser cette dernière, mais il entend la mettre en symbiose avec le secteur privé et orienter la recherche fondamentale vers ce qui peut avoir des retombées pour les entreprises. De même, l'Université doit être restructurée de façon à fournir les formations utilisables par le capital, avec une division entre pôles d'excellence (réservés à une élite) et formations parcellaires orientées vers la technologie et la gestion.

L'enjeu des luttes autour de la production des connaissances est donc considérable. Il dépasse, et de très loin, la question des crédits alloués à la recherche et à l'université et le nombre de postes à créer (et sur quel statut). Il concerne en particulier le mode de fonctionnement et d'organisation de la communauté scientifique, les programmes de recherche et les orientations technologiques, les contenus des enseignements, le mode de recrutement et l'évaluation des enseignants, le rôle que les universités pourraient jouer dans le développement de l'intelligence collective. À l'heure actuelle, le capital est en effet confronté au danger de voir tomber beaucoup de connaissances dans le domaine public ou de les voir utilisées en dehors de la sphère marchande. Contre cela, les capitalistes font feu de tout bois en utilisant les brevets, une nouvelle réglementation de la propriété intellectuelle et de nouvelles formes de management dans les entreprises, afin de fragmenter et de cloisonner la coopération intellectuelle. Selon eux, le travail intellectuel combiné, soubassement d'une grande partie de la valorisation, c'est-à-dire de la production de valeur, ne doit pas se manifester comme activité collective, mais comme la juxtaposition de tâches intellectuelles, certes indépendantes, mais dominées et divisées par le fonctionnement hiérarchisé de la production. Les technologies elles-mêmes, de par leur mode d'utilisation et par les destinations que leur donne le management, doivent concourir à la soumission de la force de travail collective. La soumission réelle des travailleurs[6] sous le commandement du capital doit s'étendre de l'entreprise à toutes les organisations et organismes qui, de près ou de loin, participent à la production des connaissances.

Le capital se fait ainsi de plus en plus totalitaire et aveugle. Il veut que dans la société rien ne lui échappe ou ne lui soit étranger. Cette utopie réactionnaire d'une marchandisation sans limites, qui saisit les esprits et les corps dans leurs multiples dimensions, donne naissance à de nouvelles formes de guerre sociale derrière les apparences ou « flonflons » de la société du spectacle et de la

Variations 2/03/05 7:43 Page 32

communication. Cette guerre cherche à faire oublier aux individus qu'ils ne peuvent exister que socialement, qu'à travers des connexions variées, elle veut les tourner contre eux-mêmes et contre les autres.

Le mouvement social, en ce sens, ne peut être qu'un mouvement de fond pour la conquête des individus par eux-mêmes et pour la construction de connexions qui seraient débarrassées de l'unilatéralisme de la valorisation. Il doit devenir mouvement sociétal, capable de mettre en crise les abstractions du capital.

Notes

[1] (Les notes sont de la rédaction.) Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Editions Sociales, 1974 et *Le Capital*, *I*, in : Karl Marx, *Écrits économiques*, Pléiade, 1965.

[2] Pour la notion du « sensible supra-sensible », voir Jean-Marie Vincent, *Critique du travail,* 1987.

[3] Sur le concept d'hégémonie, voir Antonio Gramsci, *Œuvres choisies*, Editions Sociales, 1959, p. 242-243. Voir aussi plus loin l'entretien avec Gilbert Achcar, pp. 61-65.

[4] Theodor Adorno, *La dialectique négative*, Payot, 1992.

[5] Auxquels il faut ajouter l'union syndicale Groupe des 10 (syndicats autonomes et SUD, Solidaires Unitaires et Démocratiques).

[6] Voir Karl Marx, « Soumission formelle et réelle » in : *Un chapitre inédit du Capital*, 10/18, 1971.

Désordres scolaires et rappel à l'ordre social
Les politiques de lutte contre la « déscolarisation » et la nouvelle pensée d'État

Bertrand Geay*

« Échec scolaire », « bureaucratie », « démocratisation », « instruction » ou « éducation », « violences scolaires »… Les catégories en usage pour parler de l'institution scolaire, des transformations qui l'affectent et des « problèmes » auxquels elle est confrontée, sont un bon révélateur de la configuration des luttes pour sa définition. Mieux, elles constituent un élément central des transformations à l'œuvre, en ce qu'elles contribuent à classer les régularités ordinaires et les désordres qui affectent la scolarisation, à les donner à percevoir selon un mode de typification qui ne fait qu'enregistrer le rapport des forces sociales et politiques, et qui, finalement, contribue à ordonner les réalités institutionnelles selon les nouveaux principes de classification transmués en dispositifs, « plans de lutte » ou autres programmes ministériels.

Le cas des politiques de lutte contre les violences scolaires et contre l'absentéisme et la « déscolarisation » en sont un bon exemple. Ces notions ont été constituées, depuis les années quatre-vingt-dix, comme nouveaux problèmes scolaires, en lieu et place des questions qui s'agrégeaient autour du « problème de l'échec scolaire » dans la période antérieure. C'est en quelque sorte la question de la norme institutionnelle, de l'acceptation du cadre scolaire lui-même, qui devient la préoccupation dominante. Et l'on connaît la force d'imposition de telles catégories. Interroger leur cohérence et leur caractère proprement arbitraire, c'est d'emblée s'exposer à la suspicion de l'ignorance des réalités concrètes de l'enseignement d'aujourd'hui. C'est donner à penser que la position d'observateur est bien faite pour négliger la souffrance des professeurs et la déshérence des élèves, pour participer d'une sorte d'indifférence à l'urgence des maux sociaux.

Or, c'est de tout autre chose dont il est question. En questionnant la cohérence des nouvelles catégorisations en usage, on peut tout à la fois interroger les origines des maux qu'elles entendent appréhender et la façon dont elles tendent à les occulter. On peut aussi montrer comment leur indétermination

* Bertrand Geay est Maître de Conférences en sociologie à l'université de Poitiers et membre de l'association Raisons d'agir. Il a publié *Le Syndicalisme enseignant,* La Découverte, 1997, et *Profession : Instituteur. Mémoire politique et action syndicale,* Seuil, 1999.

Variations 2/03/05 7:43 Page 34

relative, le flou de notions comme celles de « violence » ou de « déscolarisation », participent de leur efficacité sociale et institutionnelle. En devenant l'enjeu de nouvelles formes de coopération professionnelle et de luttes institutionnelles, les désignations que met en circulation la nouvelle pensée d'État sont peu à peu appropriées par les différentes catégories d'agents engagés dans ces interactions et s'imposent comme modes de régulation institutionnels, sous le versant « positif » de l'« aide », d'un travail social que l'école devrait de plus en plus internaliser, et sous le versant « négatif » de la « répression », du retour à la discipline et aux « repères ».

La construction des « problèmes scolaires », telle qu'elle se donne à voir dans la période récente, n'est ainsi qu'un cas particulier de construction des « problèmes publics », qu'il convient d'analyser au travers du travail proprement cognitif qu'elle suppose, des opérations de définition et d'étayage intellectuel, voire scientifique, sur lesquelles elle prend appui, des processus par lesquels une question sociale est peu à peu constituée en cause institutionnelle trouvant sa légitimité dans les dispositifs de l'État. Mais elle peut aussi faire l'objet d'une contextualisation prenant au sérieux, en amont, les transformations sociales et institutionnelles auxquelles elle entend apporter des réponses.

Le nouvel état du système d'enseignement

Au titre du contexte dans lequel s'inscrit la redéfinition de la question scolaire, il convient tout d'abord d'évoquer les difficultés auxquelles est confrontée l'école « de masse ». S'il demeure hasardeux d'évoquer globalement la « crise » de l'institution scolaire, il est en revanche légitime de prendre en compte les transformations objectives de la réalité scolaire et les transformations politiques qui les ont accompagnées.

Au départ, dès l'entre-deux-guerres puis tout au long des décennies d'après-guerre, se trouve le projet ambitieux d'en finir avec l'école « de classe », avec la séparation entre la filière primaire et professionnelle, où sont massivement cantonnées les classes populaires, et la filière secondaire et supérieure, réservée quasi exclusivement à la bourgeoisie et aux fractions supérieures des classes moyennes. Si les changements opérés, acquis pour l'essentiel au cours des années soixante avec la mise en place par étapes du « collège unique », répondent en grande partie à la demande de main d'œuvre qualifiée exprimée par les fractions modernistes du patronat, et s'ils ne prennent forme qu'au travers de multiples conflits qui opposent notamment entre eux les différents groupes professionnels enseignants, ils n'en restent pas moins associés à une ambition émancipatrice, placée sous l'égide de « l'égalité des chances ». Ils s'inscrivent tout autant dans un contexte général de développement des luttes salariales et, dans le champ des luttes pour la définition de l'institution scolaire, dans celui des luttes pour la défense de la laïcité et du renforcement du rôle joué par l'organisation corporative des enseignants[1].

Variations 2/03/05 7:43 Page 35

Et la réalisation même partielle de « l'école unique », avec le rapprochement puis la fusion des filières issues des anciens premiers cycles des cours complémentaires et des lycées et l'effacement de la barrière sélective de l'entrée en sixième, s'est accompagnée d'une transformation des *curricula* et du rapport à la scolarisation de l'ensemble des classes sociales. Avec la prolongation des scolarités des jeunes issus des classes populaires comme de ceux issus des différentes fractions des classes moyennes et supérieures, les attentes à l'égard de l'institution scolaire se sont tout à la fois accrues et rapprochées, participant de ce que Pierre Bourdieu et Patrick Champagne évoquaient dans *La Misère du monde* comme une « période d'illusion et même d'euphorie »[2], avant que les nouveaux bénéficiaires découvrent les fonctions conservatrices de l'École « libératrice ». Dans le même mouvement, s'est opérée une redéfinition partielle des contenus enseignés, en particulier dans la période qui a suivi 1968. Mais ce sont aussi les pratiques culturelles et sans doute également les pratiques politiques qui se sont trouvées affectées par cette espèce de bouleversement des modes d'accès au système des chances sociales et aux codes et aux usages propres aux catégories cultivées. Que l'on songe par exemple aux transformations intervenues dans l'espace de la revendication sociale, avec l'émergence de ce qu'une certaine sociologie baptisa alors les « nouveaux mouvements sociaux » ou la constitution de rapports plus distanciés aux situations de travail et aux institutions organisant traditionnellement les travailleurs[3].

On ne peut en réalité aborder la question scolaire telle qu'elle se définit aujourd'hui sans rappeler que l'école fut ainsi, dans le cas de la France tout particulièrement, l'un des lieux décisifs de l'extension de l'État social, dans ce mouvement de transformation des rapports sociaux que l'on résuma postérieurement par l'expression teintée d'économisme des « Trente glorieuses ». L'accès à des connaissances nouvelles, mais aussi la diffusion de l'idée d'un accès plus partagé aux savoirs, la possibilité même que l'usage des biens symboliques puisse relever d'un espace moins réservé que par le passé aux « héritiers » de « bonnes familles » constituèrent un élément déterminant de notre histoire sociale. La révolte étudiante et la révolte sociale de mai 1968 furent en ce sens l'expression des tensions qui parcouraient la structure sociale, en même temps que le déclencheur de toute une série de mouvements connexes, sur la scène sociale et culturelle. Que l'adoption de la réforme Haby, en 1975, vienne en quelque sorte conclure le cycle des réformes visant à l'instauration de « l'école unique », au moment même où s'achevait la phase d'expansion économique et de conquête de droits sociaux de l'après-guerre, est plus qu'une concordance de calendrier. Elle se présente comme l'expression d'un état de la structure sociale et comme la traduction institutionnelle du rapport des forces qui organisait alors l'espace des luttes scolaires.

On sait que l'ambition de démocratisation s'est essentiellement réalisée sous l'angle de l'ouverture de l'enseignement secondaire aux classes populaires, des années soixante aux années quatre-vingt-dix, puis de l'ouverture relative des filières

Variations 2/03/05 7:43 Page 36

les moins sélectives de l'enseignement supérieur. D'autre part, les inégalités face à l'accès aux diplômes et aux titres n'ont nullement disparu, mais se sont plutôt translatées vers les niveaux plus élevés du système d'enseignement, renforçant la sélectivité des filières « nobles » et le caractère de relégation des filières les plus dominées[4]. Ceux à qui les études longues étaient autrefois refusées sont désormais largement accueillis dans l'enseignement secondaire et supérieur, mais vivent dans bien des cas leur scolarité sur le mode d'une expérience dénuée de sens et comme une exclusion programmée[5]. Alors que s'installe le chômage de masse et que reflue la conflictualité sociale dans l'ensemble du salariat, à partir des années quatre-vingts, les idéaux d'émancipation attachés à l'institution scolaire entrent progressivement en crise. Du côté des « usagers », la posture consumériste tend à se diffuser, encouragée par la dérégulation de la sectorisation scolaire et par les stratégies de différenciation que développent les établissements[6]. Du côté des professions enseignantes, les désillusions politiques nées de l'expérience de la gauche au pouvoir et les doutes et les difficultés que produit le nouvel état de l'institution contribuent au bouleversement des formes de représentation politique issues de la tradition républicaine, déjà fragilisées par les transformations morphologiques engagées depuis plusieurs décennies, avec la modification des origines scolaires et sociales des personnels[7].

C'est dans ce nouvel état du champ des luttes pour la définition de l'école que de nouvelles politiques scolaires s'élaborent au sein de la haute administration, puisant dans les théories néo-managériales l'essentiel de leur cohérence, mais opérant aussi une sorte de recyclage de la critique pédagogique et de la tradition républicaine. La lutte contre les inégalités va désormais de pair avec la délégation au local, au « terrain », ou, si l'on veut, à la « proximité », de la gestion des « problèmes ». Il s'agit de responsabiliser les « acteurs » tout en assurant un « pilotage » renforcé de l'institution, d'en finir avec la « mainmise » des organisations enseignantes sur l'école et de développer la « réactivité » d'ensemble du système. Mais la réflexion sur les savoirs et les méthodes, pourtant indispensable pour s'engager dans une politique effective de lutte contre les inégalités, reste largement incantatoire. Les ségrégations urbaines et celles entre établissements et même entre filières ne cessent de se renforcer. Des formes aiguës d'anomie apparaissent dans les lieux les plus exposés aux processus de segmentation ou d'abandon institutionnels.

Absentéisme, violences et déscolarisation, nouveaux maux de l'école

C'est dans ce contexte que s'est mise en place, depuis le début des années quatre-vingt-dix, une série de dispositifs visant au repérage et à la prise en charge des jeunes absentéistes, déviants ou non scolarisés. Le mouvement s'amorce en réalité dès le milieu des années quatre-vingts, avec l'émergence du « problème des banlieues » et du « chômage des jeunes ». L'emploi et le suivi des jeunes sans qua-

Variations 2/03/05 7:43 Page 37

lification deviennent une priorité de l'action publique ; les politiques d'« insertion » expérimentées dans les années soixante-dix connaissent une extension rapide, dans le champ du travail social puis au sein même de l'institution scolaire. Sur le modèle des « formations par l'alternance » et des dispositifs d'« insertion » préconisés par le rapport Schwartz[8], toute une batterie d'actions et de modes de prise en charge est développée pour les jeunes d'âge scolaire, dans le cadre du Dispositif d'insertion des jeunes de l'Éducation nationale (DIJEN), créé en 1986, puis de la Mission générale d'insertion de l'Éducation nationale (MGI), à partir de 1992. L'« insertion » est constituée en mission transversale et permanente, qui engage l'ensemble des « acteurs » du système d'enseignement.

La question des « violences à l'école » émerge dans le débat public au début des années quatre-vingt-dix, dans le prolongement des discours politiques et médiatiques relatifs aux « jeunes des banlieues », nouvelles « classes dangereuses » qu'il s'agit de contenir et de « civiliser ». Le mouvement lycéen d'octobre 1990, qui porte notamment sur des revendications en matière de sécurité, puis toute une série d'événements plus ou moins graves observés dans l'enceinte des établissements scolaires, amplifiés par le traitement spectaculaire que leur accordent les médias[9], la multiplication de mobilisations d'élèves et d'enseignants et le lancement d'un programme de recherche interministériel sur les « violences à l'école » en 1994[10] constituent les principales étapes du processus par lequel cette question est mise en lumière et institutionnellement définie. Les premiers plans de lutte contre les violences prévoient de renforcer la présence d'adultes dans les établissements et insistent sur la « citoyenneté » – entendue en bien des cas comme simple respect des normes. Puis une vision de plus en plus « pénale » s'impose dans les plans successifs adoptés de 1996 à 2003 et la question de l'absentéisme, spontanément associée à celle de la délinquance, fait l'objet d'une attention croissante. L'intrusion dans un établissement scolaire redevient une contravention de cinquième classe – disposition supprimée en 1981 en même temps que la loi « anticasseurs ». La procédure de signalement de l'absentéisme est renforcée et des conventions départementales sont signées entre les procureurs de la République et les inspecteurs d'académie. En 1998, est publiée une circulaire relative à la « lutte contre la violence en milieu scolaire » accompagnée d'un « guide pratique » qui détaille les réponses graduées à apporter à l'ensemble des infractions constatées, dans le cadre d'un « renforcement des partenariats »[11]. Les comités d'environnement social, qui reposaient sur un « partenariat » éducatif de prévention avec les professionnels du secteur social et culturel, sont remplacés par des comités d'éducation à la santé et à la citoyenneté, qui intègrent des « partenaires » du secteur judiciaire et du secteur médical. À partir de janvier 2000, la police est autorisée à intervenir directement dans une série d'établissements classés « difficiles », sans demande préalable de l'institution scolaire.

Variations 2/03/05 7:43 Page 38

Le développement des classes-relais s'inscrit dans cette évolution. Structures mixtes de l'Éducation nationale et de la Protection judiciaire de la jeunesse, expérimentées à la fin des années quatre-vingts et développées à l'occasion des plans « antiviolences » de 1996, 1997 et 2000, elles sont destinées à un public d'élèves de collège « faisant parfois l'objet d'une mesure judiciaire d'assistance éducative, qui sont entrés dans un processus évident de rejet de l'institution scolaire »[12]. Elles sont conçues à l'articulation des politiques d'« insertion » et des politiques de prévention de la déviance scolaire, puisqu'il s'agit tout à la fois de proposer un mode de scolarisation alternatif favorisant le « raccrochage » des « perturbateurs » tout en inscrivant l'action dans des séquences de courte durée – de l'ordre de quelques mois – et en proposant aux élèves des stages en milieu professionnel. Compte tenu du devenir objectif des élèves concernés, dont une faible minorité parvient à revenir durablement vers le mode de scolarisation classique, elles prennent une fonction objective d'encadrement de la déscolarisation et de gestion des jeunes « sans affectation »[13].

Renforcement du repérage et de la sanction pénale, prise en charge individualisée et « accompagnement » sous l'égide de l' « insertion »… Le « maillage » qui se densifie aux frontières de l'institution scolaire, du secteur social et du secteur judiciaire pose aussi des questions sous l'angle des rapports entre catégories professionnelles, entre prérogatives et déontologies, bien souvent constituées en opposition les unes par rapport aux autres. Et, dans la logique des théories néo-managériales et de la reconfiguration d'ensemble du dispositif étatique qui accompagne la montée en puissance des nouvelles politiques sociales, apparaît la nécessité de coordonner de façon plus vigoureuse l'ensemble des mesures adoptées au fil des années dans chacune des institutions concernées. Dans cette perspective, le rôle que joue l'Éducation nationale dans les procédures mises en place est jugé encore trop important ; les régularités bureaucratiques qui la caractérisent semblent brider le développement d'un véritable « pilotage » inter-institutionnel local. C'est le sens de l'annonce gouvernementale de décembre 2001 concernant la création de « cellules de veille éducative », dans le cadre de la politique de la Ville. Il s'agirait de responsabiliser les collectivités locales et de leur attribuer un rôle de coordination des dispositifs.

Après la campagne pour les élections présidentielles du printemps 2002, dominée par le thème de « l'insécurité », la pénalisation de l'absentéisme scolaire trouve de nouveaux instruments, avec la création d'une amende se substituant à la suspension des allocations familiales, évaluée comme injuste, peu efficace et trop peu utilisée par la commission inter-ministérielle mise en place autour de cette question[14]. Le ministre délégué à l'enseignement scolaire propose de créer en un an cinquante, puis cent ateliers-relais, nouvelles structures inspirées des classes-relais, mais intégrées aux établissements, plus souples quant aux modalités de recrutement des élèves et dont la gestion peut-être

Variations 2/03/05 7:43 Page 39

déléguée à des associations. Le nombre total des classes-relais doit par ailleurs passer en quelques années de 250 à 500. Sont également créées des « classes d'alternance »[15], structures situées dans le prolongement des « politiques d'insertion » mais là aussi directement intégrées à l'offre de formation des établissements scolaires. La prise en charge des « perturbateurs » et des « sans affectation » devient, de fait, une modalité ordinaire de gestion des flux scolaires. Les nouveaux modes d'étiquetage et de traitement en aval de la difficulté scolaire s'imposent dans la réalité institutionnelle, comme réponse aux situations les plus tendues et les plus anomiques. De nouveaux modes de segmentation de la population scolarisée prennent forme, qui s'ajoutent aux différenciations opaques à l'œuvre dans la fabrication des classes et se présentent comme une remise en cause discrète, mais néanmoins officielle, du principe de « l'École unique ». Un principe d'interprétation et de catégorisation est devenu principe de classification scolaire. Le « sauvageon » a en quelque sorte trouvé ses conditions d'existence institutionnelle.

L'étayage scientifique, ou les nouveaux maux de l'école

Dans ce processus de définition et d'institutionnalisation des nouveaux maux de l'école, il convient de distinguer la part spécifique prise par l'intervention des sciences sociales. On l'a évoqué dans le cas de l'émergence de la notion de « violences scolaires », au début des années 1990. On peut également s'arrêter sur la question de la « déscolarisation », telle qu'elle fait irruption dans l'espace scolaire et scientifico-institutionnel français à la fin de la même décennie. C'est à l'automne 1999 que la notion apparaît dans les commandes adressées par l'État aux chercheurs, à travers un programme interministériel[16] de recherche sur les « processus de déscolarisation ». Une dizaine d'équipes seront sélectionnées. Pendant deux ans, des séminaires seront organisés afin de suivre et de dynamiser le travail des laboratoires ; les résultats feront l'objet de publications partielles dans un ouvrage collectif et dans un numéro de la revue *VEI Enjeux*. La genèse de l'appel d'offres devrait sans doute être replacée dans un contexte de tensions entre les administrations, en particulier entre les services chargés de l'évaluation du ministère de l'Éducation nationale et ceux du ministère de l'Intérieur, les premiers se ralliant finalement à l'idée de lancer des recherches sur ce thème pour en finir avec des allégations infondées, relatives à une croissance importante de la « déscolarisation » et aux liens supposés entre déscolarisation et « délinquance ». De la même façon, lorsqu'à la fin des opérations le gouvernement Raffarin mettra en place la commission interministérielle relative aux « manquements à l'obligation scolaire », le ministère de l'Éducation nationale fera appel à notre équipe proche de Pierre Bourdieu et, dont les travaux étaient les plus critiques à l'égard de la notion de « déscolarisation », pour intervenir lors de l'une des séances de la commission.

Variations 2/03/05 7:43 Page 40

Au moment même où est lancé le programme de recherche, en septembre 2000, est publié un numéro de la revue *VEI Enjeux*, intitulé « Le décrochage scolaire : une fatalité? »[17]. Il consacre le « décrochage » et la « déscolarisation » comme nouveaux problèmes scolaires. La composition de ce numéro est un bon analyseur des modalités selon lesquelles les acteurs à l'interface du champ administratif et du champ scientifique se sont saisis de cette question. Ainsi l'assemblage des articles organise les significations attachées à la notion : de ses définitions scientifiques aux exigences de la « prévention » et de la « rémédiation », de la connaissance des « décrocheurs » à l'impératif « d'insertion ». La fiche documentaire de la revue en propose un raccourci : augmentation du « décrochage », rôle des « contraintes sociales », des « déterminants sexuels » et des « représentations collectives », « en lien avec la trajectoire scolaire », nécessaire remise en cause de « l'école traditionnelle », prévention des « refus d'école » et « dynamique de restauration d'une image positive de soi et dans l'accès à un statut professionnel et social »… Le phénomène semble d'ores et déjà bien établi, et sa réduction suppose d'articuler dispositifs pédagogiques spécifiques et gestion de la mise au travail. Seulement, à côté d'articles traitant de sujets proches (désagrégation des liens pédagogiques en classe – soit : le décrochage sans déscolarisation –, sorties sans qualification…), de recensions d'observations ou d'expériences réalisées par les professionnels, peu de contributions apportent en réalité des éléments empiriques fondés sur des définitions cohérentes, sauf ceux issus des travaux réalisés à l'étranger, en particulier aux États-Unis, au Canada et en Belgique, en particulier qui proposent des typologies de « décrocheurs ».

Ces contributions anglo-saxonnes et francophones ne sont pas sans intérêt, notamment en ce qu'elles insistent sur la diversité des profils et sur la non-superposition entre déscolarisation et délinquance. Mais, sans compter le caractère peu systématique de certaines enquêtes, elles ont pour effet paradoxal de réifier la catégorie des « décrocheurs », l'enjeu étant dès lors de peaufiner la typification éprouvée dans les enquêtes, sans plus s'interroger sur la pertinence d'analyser séparément les populations concernées ni même, le plus souvent, tenter de reconstituer les processus scolaires et sociaux en amont du phénomène lui-même.

On voit que ce qui est en jeu ici, au-delà des intentions des commanditaires et des chercheurs, voire du contenu des travaux eux-mêmes, c'est une forme d'adéquation entre une évolution tendancielle du système d'enseignement et les découpages plus ou moins arbitraires des objets de recherche, les principes de hiérarchisation officielle des questions scientifiques qui concourent à étayer intellectuellement des notions en train de devenir supports d'intervention institutionnelle. Sous l'angle technique et savant, le débat entre les différentes équipes de recherche porte pour l'essentiel sur le degré de focalisation des tra-

Variations 2/03/05 7:43 Page 41

vaux sur certains aspects des réalités étudiées. Mais du point de vue des transformations politico-institutionnelles, c'est de la légitimation des politiques à l'œuvre dont il est question.

Les luttes pour la définition du système d'enseignement trouvent ainsi, dans le détour par l'expertise scientifique, une forme d'arbitrage dans les litiges existant entre agents de la haute administration, en même temps qu'un mode de visualisation des « problèmes scolaires », saisis selon les catégories qu'autorise l'interprétation officielle du devenir de l'École unique, de ses vicissitudes et de ses limites. Pourtant, ce qui se joue dans le microcosme des luttes scientifico-administratives n'est qu'un fragment de ce qui se joue à l'échelle de l'espace des luttes pour la définition de l'école. C'est en un sens comme contributeur spécifique à la production de l'arbitraire culturel caractéristique d'un système d'enseignement donné que ce microcosme peut trouver une efficacité particulière.

Surtout, les transformations à l'œuvre autour de la question des violences, de l'absentéisme et de la déscolarisation permettent de souligner qu'en matière d'évolution ou d'involution des phénomènes scolaires, comme peut-être en d'autres domaines, il convient de faire la part des dynamiques structurelles et de leur inertie propre, sans jamais oublier que ces dynamiques sont de part en part traversées par les luttes symboliques et pratiques qui opposent entre eux l'ensemble des agents qui concourent à la production du phénomène scolaire. Comprendre que ces luttes sont elles-mêmes largement dépendantes de celles qui traversent l'espace social, ou, en d'autres termes, qu'elles ne font en bonne partie que retraduire l'état de la structure sociale, ne saurait en annihiler la portée. Sans céder au prophétisme pédagogique ou à l'eschatologie des révolutions scolaires à venir, il y a peut-être matière à puiser dans une telle analyse pour se prémunir contre le fatalisme qui tend de plus en plus à s'imposer dans l'appréciation des transformations de l'école.

Notes

[1] Bertrand Geay, *Le Syndicalisme enseignant*, Paris, La Découverte, « Repères », 1997.

[2] *Ibidem.*

[3] Pierre Bourdieu, Patrick Champagne, « Les exclus de l'intérieur », in : P. Bourdieu (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 598.

[4] Notamment Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement,* Paris, Minuit, 1979.

[5] L'article précurseur de Françoise Œuvrard, « Démocratisation ou élimination différée ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 30, 1979. Parmi les nombreuses études réalisées depuis sur cette question, citons notamment les travaux de Pierre Merle ou de Marie Duru-

Variations 2/03/05 7:43 Page 42

Bellat, ou encore le n° 149 des *Actes de la recherche en sciences sociales* de septembre 2003, « Les contradictions de la « démocratisation » scolaire ».

[6] Pierre Bourdieu et P. Champagne, *op. cit.*

[7] Yves Careil, *De l'école publique à l'école libérale. Sociologie d'un changement*, Rennes, PUR, 1998.

[8] Bertrand Geay, *Profession : instituteurs. Mémoire politique et action syndicale*, Paris, Seuil, 1999.

[9] Bertrand Schwartz, *L'Insertion professionnelle et sociale des jeunes*, rapport au Premier ministre, Paris, La Documentation française, 1981.

[10] Patrick Champagne, « La vision médiatique », in Pierre Bourdieu (ed.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, pp. 61-79 ; Laurent Muchielli, *Violences et insécurité. Fantasmes et réalités dans le débat français*, Paris, La Découverte, 2002.

[11] Ce rapport débouchera sur la publication du travail d'Éric Debarbieux sur *La Violence en milieu scolaire : état des lieux*, tome 1, Paris, ZSF, 1996.

[12] BO n° 11, 15 octobre 1998, hors série.

[13] Circulaire du n° 98-120 du 12 juin 1998.

[14] Bertrand Geay, « Du « cancre » au « sauvageon » », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 149, sept. 2003.

[15] Ministère délégué à la Ville, *Les Manquements à l'obligation scolaire*, rapport multicopié, janvier 2003.

[16] Les « classes d'alternance » auraient pour spécificité d'associer à des parcours scolaires « normaux » une succession d'expériences en milieu professionnel, sur le modèle des stages déjà mis en place en fin de premier cycle de l'enseignement secondaire.

[17] Ce programme est cofinancé par le ministère de l'Éducation nationale, le ministère de la Justice, la Délégation interministérielle à la Ville et le Fonds d'action sociale pour l'intégration et la lutte contre les discriminations

[18] *VEI Enjeux*, 122, septembre 2000. Cette revue (ex-*Migrants formation*) est une publication du Centre de ressources Ville-École-Intégration publié par le Centre national de documentation pédagogique, établissement public à caractère administratif, placé sous la tutelle du ministère de l'Éducation nationale. Dans le comité d'orientation de la revue figurent une quinzaine de chercheurs, issus en particulier des sciences de l'éducation.

La banlieue dans la Guerre globale

Alain Bertho *

Nous savons depuis Foucault que, contrairement à l'affirmation clausewitzienne, la guerre n'est pas la politique prolongée avec d'autres moyens, mais qu'au contraire « l'ordre civil est un ordre de bataille ». Et que « donc : la politique, c'est la guerre continuée par d'autres moyens »[1]. Et nous vivons avec effroi, depuis un certain 11 septembre qui en fut l'annonce officielle et non la cause, le fait que l'ordre mondial est devenu un ordre de bataille, que la globalisation prend le visage d'une guerre globale. La guerre qui s'est engagée n'est pas l'instrument d'une politique et d'un pouvoir. Elle en est la substance même. La guerre est devenue un mode de gouvernement. L'Empire nouveau n'est pas celui de Rome. Il ne connaît pas de *Pax americana*. Et il en est de la guerre comme du reste : le local et le global se télescopent et le local, sur ce point, avait d'ailleurs quelque peu anticipé sur le global. Voici longtemps que le processus qui conduit à faire du nom de « banlieue » le nom d'une vraie guerre sociale est engagé. La guerre, comme figure du pouvoir, comme forme contemporaine du bio-pouvoir, a une structure fractale : elle reproduit ses logiques à toutes les échelles de la vie humaine et sociale, depuis le monde jusqu'au quartier.

Cette dérive est aussi intellectuelle et politique. Elle autorise, en février 2002, un universitaire à écrire dans *Le Monde*[2] que « la barbarie qu'on a pudeur d'évoquer pour qualifier des meurtres de gamins au cutter, des viols organisés ou des razzias en horde », qui « s'affiche comme un style de vie héroïque », « est plus proche qu'on ne le croit du terrorisme ». *Sic*. L'auteur insiste : « Même valorisation clanique de la résistance, même victimisation initiale cent fois ressassée, même négation radicale d'une transaction avec l'ennemi, même culte des chefs et des armes, même indifférence au mal causé. » La banlieue est bien au cœur de la guerre globale, puisque « la même nuit récemment, l'ETA attaque une gendarmerie, des terroristes corses font sauter des villas, une bande de voyous agresse un poste de police. »

Il y a bientôt vingt ans maintenant que la problématique du désordre a envahi l'espace du discours social, donnant son épaisseur sociale et intellectuelle

---

* Alain Bertho est Maître de Conférences en sociologie à l'université Paris VIII. Il a publié *Banlieue, banlieue, banlieue!,* La dispute, 1997 et *L'État de guerre*, La dispute, 2003.

Variations 2/03/05 7:43 Page 44

à la montée du discours de l'ordre et d'un racisme d'État. Ce serait sous-estimer le problème que de penser que cette « lepenisation des esprits » ne serait qu'un artefact politicien et médiatique. S'il est toujours salutaire d'en traquer toutes les formes et d'en montrer la cohérence[3], la dénonciation morale ne suffit pas pour en enrayer la logique : celle d'une criminalisation du social, de la pauvreté, de la différence, voire de la singularité subjective.

Les glissements progressifs des débats publics, médiatiques, politiques ou scientifiques nous font passer allégrement de la question de l'insécurité à la peur de l'autre et au racisme, fût-il culturel, et de la peur à l'ordre moral. Les problèmes sociaux deviennent des gens à problèmes et les actes délictueux des personnes ou des populations délinquantes, la délinquance une déviance, la cohésion sociale une affaire de police où la gestion publique se résume à la traque des criminels présents, futurs, virtuels, supposés, toujours désignés. Mais, pour en arriver là, pour passer de façon aussi visible et officielle de l'État-providence à l'État pénal, voire à l'État de guerre, un long chemin a été parcouru depuis les années quatre-vingts.

De l'État social à l'État d'exception

La première étape est celle, au début des années quatre-vingts, de la « découverte » que les tensions sociales contemporaines sont productrices de nouveaux désordres. Qu'on les nomme crise des banlieues ou violences urbaines après l'été 1981 des Minguettes, ces nouvelles tensions déstabilisent les anciens dispositifs de régulation sociale et de gestion étatique des conflits. L'État est mis en demeure de réinventer le social. Des dispositifs expérimentaux, localisés et contractuels, se mettent alors en place pour prendre plus tard le nom curieux de « politique de la ville ». Tandis que l'ancien dispositif, centré sur le travail salarié stable et le rapport salarial se délite, une autre conception du social se développe sur ce terrain, non plus structurel comme dans l'État du *Welfare*, mais marginal, temporaire, localisé, préventif ou curatif. Un social d'intervention et « d'exception » s'installe, sans ambition et sans dispositif d'ensemble, un peu comme si l'ingérence humanitaire prenait peu à peu le pas sur l'aide au développement du tiers-monde.

Assez vite, logiquement, ce sont les nouvelles tensions sociales qui sont pensées comme des désordres à résorber. Les pauvres ne sont pas « des gens comme les autres ». Tel est le regard qui s'est imposé depuis 20 ans en lieu et place de la critique des inégalités et des injustices sociales. À partir du moment où on considère, comme l'a dit il y a dix ans le sociologue Alain Touraine, que la question n'est plus de savoir qui est en haut et qui est en bas dans la société, mais qui est *in* et qui est *out*, l'affaire est entendue : la société est normale, ce sont ceux qui en sont « exclus » qui ne le sont pas. La lutte contre les inégalités et la pauvreté ne passe plus par une transformation de la société mais par une transformation

Variations 2/03/05 7:43 Page 45

des pauvres. Les victimes bénéficient donc d'une présomption de culpabilité et c'est à l'accusé de faire la preuve de son innocence.

Face au racisme, c'est aux immigrés de « s'intégrer » ! Crise de l'école : sa cause est à chercher du côté de « l'échec scolaire » des enfants des classes populaires ! Contre le mal vivre des cités, aux habitants de se mobiliser ! Contre le chômage et la détresse sociale, c'est aux victimes de faire un effort « d'insertion ». Ces vingt-cinq dernières années, depuis que l'Aide personnalisée au logement est mise en place en 1977, se racontent au travers des centaines de mesures particulières inventées et accumulées. Ce sont elles qui définissent administrativement l'exclusion. Car qu'est-ce qu'être « exclu » sinon sortir du droit commun pour entrer dans l'univers du droit à la carte, dans la bureaucratie des aides conditionnelles ? Accéder à certains droits est aujourd'hui le signe du début d'une glissade, l'annonce d'une disqualification sociale, la perte, d'une certaine façon, de la dignité de femmes et d'hommes ordinaires, de locataires ordinaires, d'élèves ordinaires.

Car de la culpabilisation à la stigmatisation, le pas est vite franchi. Les pauvres ne sont pas seulement « coupables ». Ils sont socialement différents. Rendus responsables de leur propre malheur, les voilà soupçonnés d'être potentiellement coupables du malheur des autres. La différence et la disqualification sociale semblent considérées comme des maladies transmissibles. Les pauvres ne doivent plus trop se faire remarquer, surtout lorsque à leur situation s'ajoute le stigmate des origines. Le rejet se substitue à la solidarité.

La ségrégation urbaine, qui n'est pas une nouveauté, ne suffit plus. Rares sont les villes qui continuent à construire du logement social, de peur d'accroître sur leur sol la proportion de victimes du libéralisme. Mieux encore : injonction est faite, au nom d'une mythique « mixité sociale », de laisser la place aux autres. Comme si la dispersion des pauvres allait diminuer leurs « méfaits », comme si leur immersion parmi les gens « normaux » allait leur « apprendre à vivre ». Et si les plus riches ne veulent pas venir dans les quartiers stigmatisés, il ne reste plus qu'à détruire ces quartiers, comme l'a proposé Lionel Jospin dès octobre 2001, et comme le met aujourd'hui en œuvre le ministre de la Ville.

La logique des droits particuliers est par essence une logique de contrôle et de redressement : il faut sans cesse prouver qu'on est bien un ayant droit. L'assistanat d'État est un assistanat disciplinaire : êtes-vous de bons chômeurs, de bons élèves en difficultés, de bons locataires, de bons RMIstes ? Quoi d'étonnant donc, au final, que cette pente disciplinaire laisse de plus en plus la place à une logique sécuritaire ? Après la stigmatisation vient la pénalisation. À peine le délit de vagabondage pourtant tombé en désuétude disparaissait-il du code pénal en 1993, que fleurissaient les décrets municipaux contre la mendicité.

Variations 2/03/05 7:43 Page 46

De l'exception sociale à l'exception policière

Une troisième étape a été franchie avec le tournant sécuritaire donné à la politique de la ville en 1997. En écartant d'un revers de main la compréhension sociologique des phénomènes au profit d'une approche en terme de « responsabilité » et donc de répression, le Premier ministre socialiste et son ministre de l'Intérieur ont fait leur cette vieille devise de la droite : la sociologie n'est que l'alibi du crime. Dès lors, le retournement sécuritaire de la vieille culture républicaine autorisait toutes les glissades.

La logique sécuritaire qui se développe alors, ce n'est pas la police partout. C'est d'abord une hiérarchisation des actions de cette police : la sécurité quotidienne avant toute chose, la vitre cassée avant la délinquance financière, l'ordre « en public » avant « l'ordre public ». L'invocation de la responsabilité individuelle contre tout déterminisme social, cet « individualisme méthodologique sécuritaire » passe allégrement de la notion de délinquants à celle de famille délinquante, puis de cage d'escalier délinquante, d'immeuble délinquant, de cité délinquante, de ville délinquante, d'« ethnie » délinquante… La sanction personnelle, productrice de sens, cède facilement la place à la punition collective ou à sa tentation : punir les parents des enfants délinquants (en leur supprimant les allocations familiales ou autre brimade), punir les cités (en les rasant), punir les passagers des transports en commun (par la grève en cas d'agression). En ce sens, la logique sécuritaire est une logique de reconquête policière et disciplinaire des « classes dangereuses », c'est bien un traitement policier de la question sociale dont les États-Unis sont le laboratoire[4]. La « nouvelle raison pénale », née à New York, est celle de la « tolérance zéro ». Elle s'articule en trois volets : la « reconquête de l'espace public », la volonté dissuasive de la répression et la guerre à la pauvreté.

La question n'est pas la masse ou la gravité des délits mais le niveau de leur visibilité. Il s'agit moins de faire baisser la criminalité dans son ensemble que de faire baisser le niveau d'inquiétude de « l'opinion ». L'essentiel est donc de « reconquérir l'espace public », vocabulaire guerrier pour des opérations de police qui en ont parfois tous les signes extérieurs : présence massive, contrôles à la chaîne mais sélectifs.

La répression dissuasive est, elle, inscrite dans la loi. La prison à vie pour trois délits pénaux en Californie, la prison au bout d'un certain nombre d'infractions dans les transports en commun en France[5], le retour de l'incarcération des mineurs et des centres fermés. Elle s'installe aussi dans les habitudes judiciaires : délits surqualifiés, peines alourdies pour des qualifications équivalentes.

Mais ce qui donne tout son sens à l'ensemble, c'est que cette offensive ne touche pas tout le monde. Elle est fondamentalement différentielle et discriminatoire. La tolérance zéro ne marque pas la limite entre le légal et le délictueux. Elle marque la limite entre le tolérable et l'intolérable. Elle n'est pas une logique de régulation publique mais une logique d'élimination. Si vous ajoutez à cela qu'elle ne stigmatise pas des actes mais leurs auteurs, voire leurs « futurs auteurs », on bascule dans

Variations 2/03/05 7:43 Page 47

un univers mental qui n'a plus grand-chose à voir avec l'esprit des lois républicaines. Le renforcement de l'arsenal et des pratiques répressives, en effet, sépare le bon grain de l'ivraie, les honnêtes gens qui doivent être rassurés de la racaille qui doit trembler. Si elles limitent les libertés publiques dans leur ensemble, elles ne persécutent que certains. Cette logique ne rassemble pas, elle divise, elle ne crée pas de la paix civile mais de l'altérité hostile. Elle est, à son échelle, une dynamique de guerre et de production de l'ennemi.

Les autres légalement désignés, les étrangers, les *aliens* comme dit la loi américaine, sont bien sûr les premiers visés. La montée des discours et des pratiques discriminatoires et racialistes ont été abondamment dénoncées ces dernières années et méritent de l'être encore très vigoureusement. Le désordre civil vient d'abord d'ailleurs, de la xénophobie et du racisme auxquels les thématiques de l'insécurité sont toujours plus ou moins liées. On va jusqu'à organiser l'illégalité massive de la présence étrangère en créant et en maintenant sciemment des centaines de milliers de personnes dans l'irrégularité. Laissons ici de côté les débats et polémiques sur les flux migratoires eux-mêmes, nous y reviendrons. La question des sans-papiers n'est pas d'abord une question de flux migratoire mais une question de respect de ceux qui sont ici, parfois depuis fort longtemps. De ce point, faire de la présence irrégulière sur un territoire national un délit est un choix qui n'a rien de si évident quand on y pense. C'est un choix délibéré.

Viennent ensuite les ennemis de l'intérieur : sauvageons, SDF, squatters, pauvres de tous poils. Logique sécuritaire et tolérance zéro sont d'abord une logique de criminalisation de la misère et de la pauvreté. On atteint là le bout du voyage au lieu de faire du recul de la misère et de la justice sociale une des garanties de la paix civile, on transforme la misère en présomption à charge. Pauvre, donc suspect, quartier pauvre, donc dangereux, parents pauvres donc enfants à problème. La problématique du désordre se répand insidieusement dans tous les domaines de la vie, sociale d'abord, individuelle ensuite. Les banlieues sont des poches de désordre urbain qu'il convient de résorber, les cités du désordre social à réduire, voire à détruire. L'immigration est un désordre à endiguer ou à « intégrer ». Le chômage est un désordre sur le marché du travail : il faut « insérer ». Les sans-logis perturbent la tranquillité publique avec leurs exigences. La problématique du désordre donne à voir un ordre non écrit mais de plus en plus prégnant dans les discours et dans les têtes et c'est, sans doute là, son effet le plus dévastateur dans les esprits. Comme le note Georges Canguilhem, « ce n'est pas seulement l'exception qui confirme la règle comme règle, c'est l'infraction qui lui donne occasion d'être règle en faisant règle. […] Dans l'ordre du normatif, le commencement c'est l'infraction[6]. »

C'est la conséquence ultime, la dernière étape, celle du retournement sécuritaire : il ne s'agit plus de traiter uniquement l'insécurité de façon résolument sécuritaire, mais, de proche en proche, la totalité de la vie sociale.

Variations 2/03/05 7:43 Page 48

Logiques de normalisation

L'étape ultime de cette dérive est donc celle que nous connaissons aujourd'hui : celle du traitement policier de la question sociale, de la criminalisation des comportements hors normes et des incivilités. C'est là qu'on passe de la problématique du désordre à l'anormalité. Le glissement de la notion de délinquance à celle d'incivilité est lourd[7]. La notion de délinquance renvoie à celle de délit et donc au rapport à la loi et au droit. La notion d'incivilité détache l'infraction de la loi et du droit : il s'agit alors d'infraction à la norme. Ce n'est pas vraiment la même chose. La loi symbolise un ordre écrit, public, et discutable dans un espace démocratique. La norme est la loi des mœurs, non écrite, d'autant moins facilement discutable qu'on touche le plus souvent au domaine du privé et de l'intime.

La norme a en plus ceci de pernicieux qu'elle est, selon les circonstances, opposée à l'exception (c'est la norme statistique, majoritaire), opposée à l'anormal (n'est la norme normative, celle qui institue le social) ou opposée au pathologique. Dans le champ de la politique, la construction et l'exhibition de la norme confondent le plus souvent les trois registres dans la stigmatisation et le rejet de l'anormal : c'est la minorité, l'exception, qui devient anormale voire pathologique. Dans l'ordre de l'infraction, on passe du délit à l'anormal, de la stigmatisation des actes à la stigmatisation des personnes.

Cette tendance est inscrite dès la mise en place du social d'exception : l'injonction « d'intégration des immigrés » est du registre de la vie familiale et privée (l'habillement et le « foulard islamique »), des habitudes alimentaires, de la religion, etc.[8] Les politiques d'insertion ne sont pas en reste. Le concept d'« employabilité » suggère plus une mise aux normes comportementales qu'une analyse sérieuse des qualifications, prescrit un « savoir-être » en lieu et place du traditionnel « savoir-faire ». Combien de stages proposés à des chômeurs ont-il inclus des cours de maintien, des exercices de présentation pour un entretien d'embauche ? On n'est pas loin de « l'individu à corriger » décrit par Michel Foucault[9] comme figure moderne de l'anormal, dont le cadre de référence est « la famille elle-même dans l'exercice de son pouvoir interne […], dans son rapport avec les institutions qui la jouxtent ou qui l'appuient ». Rien d'étonnant donc que n'émerge très vite l'idée d'une « responsabilité parentale » dans les désordres les plus divers et notamment la délinquance juvénile ou les violences scolaires. L'institution déficiente renvoie la balle aux « parents démissionnaires ». « Il n'y pas de question sociale, il n'y a que des problèmes familiaux » disait Gambetta. En 1998, le Congrès des maires de France avait appelé à la « responsabilité des familles » contre la délinquance juvénile.

La sphère privée est convoquée pour corriger les désordres publics quand l'État renonce finalement à toute régulation sociale[10]. Les nouvelles classes dangereuses se construiraient dans leur intimité. Dès le début de l'épidémie de

Variations 2/03/05 7:43 Page 49

SIDA, les voix autorisées ont légitimé la notion de « population à risque » en parlant bien sûr des homosexuels et non de « pratiques à risque » comme les y invitaient les militants d'Act-up. Dans une logique assez parallèle, la notion déjà ancienne « d'enfance en danger » tend à être supplantée par celle d'enfants à risque lorsqu'on parle de « pré-délinquants ».

Car comme le montre aussi Michel Foucault, le propre de « l'individu à corriger » c'est qu'il est fortement soupçonné d'être au fond « incorrigible ». En parlant du travail social il y a bien longtemps, le sociologue Jacques Donzelot avait employé l'expression de « police des familles ». La logique sécuritaire ne se donne pas cette peine. Il ne s'agit plus de police des familles mais de police contre les familles. On cherche moins à prévenir qu'à réprimer, par exemple en supprimant les allocations familiales, en condamnant à l'amende les parents d'enfants absentéistes, voire, comme en Grande-Bretagne, en les emprisonnant.

Reste à réprimer le plus fondamental, puisque aussi bien : « Le champ de l'anomalie est immédiatement connoté au moins d'un certain nombre d'éléments concernant la sexualité[11]. » Haro donc sur les désordres de la sexualité ! Ce qui n'était que le discours marginal bien que tonitruant d'une minorité extrémiste opposée à l'IVG ou au PACS devient en France, avec la nouvelle majorité de droite, le discours officiel du pouvoir : celui de l'ordre moral.

De la crise de l'État à l'État de guerre

Pour Michel Foucault, une des lignes de force de la modernité tenait dans le processus selon lequel « le pouvoir de souveraineté recule de plus en plus et qu'au contraire avance de plus en plus le bio-pouvoir disciplinaire et régulateur[12]. » Le fameux droit de vie et de mort se transforme : « faire vivre ou laisser mourir » devient le fondement de la modernité du bio-pouvoir, en lieu et place du « faire mourir ou laisser vivre » d'autrefois. Or c'est aujourd'hui ce faire vivre qui est remis en cause au profit du laisser-mourir… Voici 20 ans que la crise de l'État-providence a été proclamée. Voilà plus de vingt ans que les politiques économiques et sociales, quelle que soit au fond la couleur politique de la majorité au pouvoir, ont décidé de soigner le mal par le mal, démantelant les systèmes de protection sociale, les services publics et le rapport salarial. On en connaît les conséquences matérielles : la hausse de la pauvreté et de la précarité de la vie, un accroissement des inégalités.

Dans cette situation, la crise dont il est tant question n'est pas sociale, elle est étatique. « Nous vivons dans une condition d'absence totale de légitimité » écrit Giorgio Agamben à propos de l'Italie contemporaine, ajoutant que « nulle part le déclin n'a atteint l'extrême limite dans laquelle nous nous habituons à vivre[13]. » L'illégitimité : là est la vraie défaite de l'État, qu'aucune descente de police ni aucune mesure sécuritaire aggravée ne pourra surmonter. Car au-delà de la crise de légitimité des États-nations, du désordre généralisé et de

Variations 2/03/05 7:43 Page 50

l'affaiblissement des alternatives politiques traditionnelles qui en découlent, c'est le fondement même de l'autorité publique qui est ici en cause.

L'État moderne n'est pas que « monopole de la violence légitime » : il est l'incarnation, la matérialisation d'une souveraineté. Dans le mouvement de « désenchantement du monde », la souveraineté transcendantale de l'Ancien Régime a été remplacée par la souveraineté rationnelle et populaire, par cette notion bien européenne de république. C'est bien cette notion de souveraineté populaire qui est aujourd'hui mise en difficulté par la mondialisation libérale. L'Empire lui préfère la notion, plus gestionnaire que démocratique, de *gouvernance* dont « le transcendental politique » serait « défini comme transcendental économique[14] ». Privés des formes modernes de la souveraineté, « les pouvoirs de l'Empire sont obligés de penser que la guerre est une forme constituante, institutionnelle de l'ordre nouveau », « un élément central de la gestion de la discipline[15] ».

Telle est la nouvelle conjoncture à laquelle nous sommes confrontés. Il ne reste donc plus que la police. La logique de guerre se donne comme l'affirmation du droit du plus fort. Mais qu'elle s'impose à l'intérieur par la politique sécuritaire, ou au niveau mondial, par la « lutte contre le terrorisme », cette logique, on l'aura compris, n'est pas un symptôme de force souveraine mais au contraire un aveu de faiblesse : celui d'une incapacité à gouverner le monde, celui des limites actuelles du bio-pouvoir.

Mais on ne mène pas la guerre de façon indifférenciée contre la multitude. Il convient de différencier, de séparer, d'opposer. La logique de l'exclusion et du racisme est inscrite fondamentalement dans la logique de guerre comme forme de gouvernement, comme guerre contre les gens. « Comment faire fonctionner un bio-pouvoir et en même temps exercer les droits de la guerre, les droits du meurtre et de la fonction de mort sinon en passant par le racisme[16] ? »

Ce racisme-là ne se fonde pas sur une différence qui lui préexisterait. Ici, c'est le racisme qui produit la différence puisque « l'enjeu » est « le déclassement en corps d'un être politique[17] ». C'est ainsi que « de nombreux conflits récents ont mis en relief cet enjeu du tout-proche ou du quasi-même que des persécuteurs vont s'efforcer, avec l'énergie sauvage du ressentiment, de reconditionner en corps à tuer au prix d'une quête éperdue des signes physiques, ethniques, d'une différence irréductible[18]. »

La guerre policière comme forme de gouvernement ou, si l'on préfère, la figure policière de la souveraineté, n'est pas une simple entreprise militaire. Au-delà de la production de l'ennemi, de la production de l'altérité dont il est question, voici donc une souveraineté qui ne fonde pas son discours du commun sur le rassemblement, mais au contraire sur la division. Sur l'exclusion et non sur l'inclusion. Au « nous-mêmes » du souverain populaire se substitue le « nous-autres » du racisme et de la guerre sociale. Et, comme le fait remarquer

Variations 2/03/05 7:43 Page 51

Bernard Doray « lorsque la référence au « nous-mêmes », à la totalité de l'humain, s'affaisse devant une multiplication de « nous-autres » qui fétichisent leurs petites différences, la société risque de se dissoudre dans une prédation généralisée où plus rien ne s'interpose en position tierce[19] ».

C'est là qu'intervient la souveraineté de police, non pour « s'interposer en position tierce », mais pour attiser les altérités afin de mieux justifier son intervention. Le partitionnement de la population mondiale enserrée dans des frontières démultipliées n'a pas qu'un intérêt économique : il démultiplie à l'envi la figure possible de l'*alien* qui justifie à son tour le partitionnement. Seulement, les frontières publiques ne suffisent pas. Celles, internes aux territoires de la culture, de la langue, de toutes les manifestations possibles de la sphère du privé viennent, comme un relais sans fin, ouvrir la possibilité de nouvelles démarcations et de nouveaux fronts. La ville elle-même, espace promis du cosmopolitisme, de l'échange et du mélange, se couvre de barrières bien matérielles, d'espaces grillagés et sécurisés, de quartiers réservés où les « gardiens de la paix » deviennent des gardes-frontières. Le mur de Berlin est tombé. C'est bien le seul.

Notes

[1] Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Gallimard/Seuil, 1997, p. 16.
[2] Jacques Gaillard, « Des banlieues terrorisées », *Le Monde,* 16 février 2002.
[3] Sylvie Tissot et Pierre Tévanian, *Stop quelle violence*? L'Esprit frappeur, 2001 et Pierre Tévanian*, Le Racisme républicain*, L'esprit frappeur, 2001.
[4] Loic Wacquant, *Les Prisons de la misère*, Raisons d'agir, 1999.
[5] Article 50 de la loi dite de sécurité quotidienne, France, 2001 : « Toute personne qui aura de manière habituelle voyagé dans une voiture sans être munie d'un titre de transport valable sera punie de six mois d'emprisonnement et de 7 500 euros d'amende. »
[6] Georges Canguilhem, *Le Normal et le pathologique*, PUF, 2003, p. 179.
[7] Sébastian Roché, *La Société incivile*, Le Seuil, 1996.
[8] Michèle Tribalat, *Faire France*, La Découverte, 1995.
[9] Michel Foucault, *Les Anormaux,* Gallimard/Seuil, 1999.
[10] Numa Murard, *La Morale de la question sociale*, La Dispute, 2003.
[11] Michel Foucault*, Les Anormaux*, *op. cit.*, 1999, p. 156.
[12] Michel Foucault*, Il faut défendre la société*, Gallimard/Seuil, 1997, p. 226.
[13] Gorgio Agamben, *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Rivages, 2002.
[14] Antonio Negri et Michael Hardt, *Empire*, Exils, 2000, p. 120.
[15] Antonio Negri, « Ruptures dans l'Empire, puissance de l'exode », in *Multitudes 7*, 12/2001.
[16] Michel Foucault*, Il faut défendre la société*, op. cit., p. 234.
[17] Alain Brossat, *Le Corps de l'ennemi*, La Fabrique 1998. p. 153.
[18] *Ibidem.*
[29] Bernard Doray, *L'Inhumanitaire ou le cannibalisme guerrier à l'ère néo-libérale*, La Dispute, 2000.

Une construction impériale : la coopération judiciaire et policière entre les États-Unis et l'Union européenne

Jean-Claude Paye*

Les nouvelles dispositions antiterroristes, dont celles établies suite aux attentats du 11 septembre 2001, permettent de finaliser une réorganisation des systèmes policiers et judiciaires au niveau international. Il s'agit de mettre en place une structure asymétrique de relations, à travers lesquelles les institutions américaines occupent une place dirigeante. Suite aux exigences émises par les États-Unis, les pays européens abandonnent leur propre légalité. Ils permettent ainsi que les procédures d'exception d'outre-Atlantique deviennent la base sur laquelle se construit le nouvel ordre international. Ainsi, la lutte antiterroriste acquiert un rôle constituant. Elle est l'instrument de la mise en place d'une structure politique mondialement intégrée : l'Empire.

La « guerre contre le terrorisme »

Si, traditionnellement, la guerre est une marque de la souveraineté, il en est de même pour la « *guerre contre le terrorisme* ». Elle est à la fois opération de police, gestion de la société par la contrainte et acte de guerre.

Si la souveraineté de l'État national s'exerce sur un territoire déterminé, l'État américain échappe à cette limite. Il est le seul à s'affranchir de la frontière comme borne de son pouvoir. En matière de lutte contre le terrorisme, les tribunaux américains se sont donné une compétence extra-territoriale qui échappe au droit international Cette auto-attribution de compétences constitue une légalisation d'opérations policières ou militaires à l'extérieur des États-Unis, conduites sans déclaration de guerre.

L'accord sur « l'extradition et l'entraide judiciaire » conclu entre les États-Unis et l'Union européenne donne une nouvelle dimension aux compétences extra-territoriales des États-Unis. La possibilité de se faire remettre un ressortissant européen, de le juger en dehors de toute contrainte spécifiant un État de droit, donne à l'appareil judiciaire nord-américain une place particulière dans le maintien de l'ordre mondial. L'ensemble de cet accord enregistre le rôle spécifique de l'État national américain dans les termes du droit, le présentant comme un gendarme du monde. Si la forme nationale de l'État répond à la fonction du maintien de l'ordre, l'État américain joue, à l'échelle internationale, un rôle directement impérial.

* Jean-Claude Paye est chercheur en sociologie à l'Université libre de Bruxelles.

Variations 2/03/05 7:43 Page 53

L'État national américain occupe ainsi une place particulière. Sa structure exécutive continue à intégrer l'ensemble des administrations et ne s'efface pas au profit d'un de ses appareils tel que la police. La police fédérale américaine remplit, quant à elle, une fonction internationale d'organisation des polices nationales des autres pays.

Le rôle constituant du droit pénal

La loi pénale s'inscrit actuellement dans le moment organique de la formation de l'État, dans l'organisation des parties au sein du tout. Le droit pénal devient aussi le moyen par lequel les différents gouvernements redéfinissent le rapport entre la puissance publique et le citoyen. La relation entre souveraineté du peuple et souveraineté de l'État se trouve aujourd'hui renversée. Le projet de loi américain « Patriot II »[1] est la réforme la plus explicite de ce point de vue, car il accorde au pouvoir exécutif un pouvoir discrétionnaire concernant la reconnaissance de la citoyenneté. Ainsi, la nouvelle fonction du droit pénal ne s'applique plus seulement à la société civile, mais se voit augmentée par un aspect éthico-politique, qui concerne l'appareil de l'État proprement dit.

Le droit pénal devient un outil de réorganisation du pouvoir au niveau mondial. Il a un rapport constituant dans la mise en place d'une structure étatique impériale ainsi que dans la légitimation de celle-ci. Les accords de coopération judiciaire et policière, signés entre l'Union européenne et les États-Unis, sont de bons exemples du rôle exercé par le droit pénal dans ce processus.

En ce qui concerne l'interception légale des communications, les textes les plus récents répondent étroitement aux spécifications réclamées, depuis de nombreuses années, par le Federal Bureau of Investigation (FBI). En matière de criminalité informatique, cette police fédérale américaine a également la possibilité d'organiser directement les polices de la plupart des autres États. La capacité dont disposent les États-Unis pour influencer directement le contenu des textes légaux des autres États concernant la lutte antiterroriste confirme leur rôle d'avant-garde dans la modernisation du pouvoir au niveau mondial.

En assurant la promotion de leurs institutions policières, les États-Unis servent également les intérêts de l'ensemble du capital multinational. À ce niveau, les lois antiterroristes et les législations qui leur sont associées assurent la reproduction de l'hégémonie américaine sur le marché mondial.

Les mesures antiterroristes dévoilent un autre aspect du rôle joué par les États-Unis, celui de la domination politique d'une superpuissance sur les autres États.

Le premier élément de ce rapport de pouvoir réside dans la capacité légale de privilégier la nationalité américaine en lui accordant des droits particuliers. Cela se manifeste notamment par le traitement différencié, établi par les législations américaines, entre les nationaux et les résidents de nationalité étrangère[2].

Variations 2/03/05 7:43 Page 54

En matière de terrorisme et de criminalité organisée, les tribunaux américains s'octroient également une compétence universelle, ainsi que des droits-extra-territoriaux.

Cette primauté nationale américaine n'est cependant qu'un aspect symbolique du rapport de domination. Les positions américaines vis-à-vis de l'Irak, c'est-à-dire le droit que se confèrent les États-Unis de renverser tout régime non aligné, constituent l'aspect militaire de ce rapport.

Le développement de la coopération transatlantique dans la lutte contre le terrorisme est un bon exemple de la formation de la structure impériale. L'Union européenne se place sous l'hégémonie américaine en ce qui concerne l'organisation du contrôle des populations. Les exigences des États-Unis portent plutôt sur la capacité de leurs institutions policières ou judiciaires de contourner les structures formelles des pouvoirs exécutifs et judiciaires européens. Il s'agit donc pour cet État de réclamer des droits particuliers, directement liés à son statut de puissance dominante.

Une souveraineté impériale qui échappe au droit international

Durant le mois de mai 2002, l'administration Bush a manifesté une opposition ouverte au Tribunal pénal international (TPI). Elle l'accusait de porter atteinte à la souveraineté nationale américaine. Les États-Unis ont ainsi refusé que la Cour pénale internationale ait le pouvoir de juger ses soldats.

Le 30 juin 2002, l'ambassadeur américain à l'ONU a justifié cette décision en ces termes : « Nous refusons que nos soldats chargés du maintien de la paix prennent le risque de tomber sous le coup de procès politiques de la part d'une cour dont le gouvernement des États-Unis refuse la juridiction »[3]. Il avait préalablement énoncé que toute tentative d'interpeller un citoyen américain « serait considérée comme illégitime et aurait de graves conséquences ». Les États-Unis avaient menacé de retirer leurs troupes de Bosnie s'ils n'obtenaient pas une immunité de poursuites devant le TPI.

La résolution 1422 du 12/7/2002 de l'ONU leur a donné satisfaction. Pendant une période d'un an, elle interdit à la Cour pénale internationale de poursuivre les ressortissants américains prenant part aux opérations de maintien de la paix. La résolution demande formellement au tribunal de « ne commencer aucune poursuite ou aucune enquête pendant une période de 12 mois envers un ressortissant d'un pays non signataire du Traité de Rome », tel les États-Unis. Le Conseil a exprimé son « intention » de renouveler le sursis tous les ans.

John Negroponte, alors ambassadeur des États-Unis à l'ONU, a annoncé que cette résolution « ne constituait qu'un premier pas ». Il également déclaré : nous allons mettre à profit l'année qui vient pour chercher des protections supplémentaires[4]. En effet, les États-Unis recourent également à des accords bilatéraux d'immunité et de non-extradition, afin de miner le pouvoir du Tribunal

Variations 2/03/05 7:43 Page 55

pénal international. Ils ont obtenu d'Israël, de la Colombie, de l'Argentine, de l'Afrique du Sud et de la Roumanie, de ne pas transférer les ressortissants américains devant le TPI. De plus, le Congrès a voté, en août 2002, une loi intitulée ASPA (American Services Members Protection Act) qui permet de sanctionner les États récalcitrants par rapport aux exigences américaines. Ceux-ci pourraient se voir retirer toute aide militaire, s'ils ne s'engagent pas à ne jamais extrader un ressortissant américain devant cette juridiction internationale.

Face à ces traités bilatéraux, l'Union européenne ne dispose pas d'une position commune. Cela laisse libre cours à la possibilité de tels accords entre différents États membres et les États-Unis. La Grande-Bretagne bloque tout processus de consensus à ce niveau et est rejointe, dans son opposition à tout accord commun, par l'Espagne et l'Italie[5].

Les attentats du 11 Septembre ont permis aux États-Unis d'accélérer la réorganisation de la coopération judiciaire entre les deux continents. Jusqu'à présent, les négociations bilatérales étaient le moyen privilégié par les États-Unis pour imposer leurs exigences en matière de sécurité et de justice. Un accord global au niveau de l'Union européenne aurait été trop visible, susceptible d'engendrer des résistances. Le nouveau contexte politique, mis en place à l'occasion des attentats du 11 Septembre, a permis aux États-Unis de négocier directement avec l'Union européenne.

Ainsi, le 16 octobre 2001, le gouvernement américain avait adressé au président de la Commission européenne une liste de seize propositions. Il s'agissait de permettre aux autorités policières et aux magistrats de chaque État-membre de négocier directement avec les autorités judiciaires américaines, en court-circuitant les procédures nationales, ainsi que les différents niveaux de contrôle qu'elles impliquent. Les juges seraient également autorisés à demander oralement des dossiers ou à inviter des témoins à comparaître. Washington sollicitait aussi un « accès rapide » aux dossiers financiers et bancaires « critiques » et exigeait qu'Europol leur transmette directement leurs renseignements sur des personnes liées au terrorisme ou à la criminalité organisée.

La coopération policière, cheval de Troie des États-Unis

Depuis de nombreuses années déjà, la police fédérale américaine a la possibilité, en matière de lutte contre la criminalité organisée et de terrorisme, d'organiser directement les polices des pays européens. La mise en place d'équipes policières mixtes associant le FBI n'est qu'un des moyens utilisés par cet office pour diriger les différents corps nationaux. Cette coopération internationale a permis de développer considérablement les méthodes particulières d'enquêtes, telles que la surveillance rapprochée ou la capture des communications informatiques et de promouvoir les stratégies secrètes de recherches dites « sous couverture »[6]. Depuis 1993, à l'initiative du FBI, des représentants de la police de

Variations 2/03/05 7:43 Page 56

la plupart des pays de l'Union européenne et des nations de l'UKUSA[7] organisent, une fois l'an, un forum afin de parler de leurs besoins en matière d'interception des communications. Le plus souvent, à travers l'intégration d'accords internationaux (notamment la Convention du conseil de l'Europe de 2002 sur la criminalité informatique), les modifications des législations nationales dans ces matières résultent des demandes policières exprimées au cours de ces réunions[8].

En ce qui concerne l'Union européenne, la coopération policière s'est organisée, dès 1975, autour du groupe TREVI, réunissant les ministres de l'Intérieur des différents États membres Le FBI est rapidement intégré dans ces discussions et dispose d'une capacité d'impulsion et d'initiative[9]. En décembre 1991, le groupe TREVI se réunit à la demande du FBI. Les exigences formulées par la police fédérale américaine visent à permettre une interception légale des communications informatiques, une conservation des données ainsi qu'une surveillance généralisée et exploratoire du Net. Elles seront progressivement satisfaites et différentes directives du Conseil vont répondre positivement à ces demandes.

Le FBI avait déjà la possibilité d'organiser les polices européennes, devenues incontrôlables par les pouvoirs judiciaires et largement autonomes vis-à-vis des exécutifs nationaux. Mais le domaine de la coopération judiciaire ne satisfaisait pas encore aux exigences américaines. Sur les questions de l'extradition et de l'entraide judiciaire mutuelle, les États-Unis veulent être traités par l'Union européenne comme un État-membre de celle-ci. Ce qui implique, comme pour le mandat d'arrêt européen[10], l'application du principe de la reconnaissance mutuelle des décisions judiciaires et l'abandon des principaux contrôles politiques et judiciaires sur les demandes en provenance des États-Unis.

Le contrôle sur l'appareil judiciaire était le seul point ou se manifestait encore la souveraineté des pays européens. Récemment encore, cette résistance était perceptible. Les discussions entre le département américain de la Justice et le Conseil des ministres, en vue de la réalisation d'un accord de coopération, furent ainsi suspendues le 28 février 2003. L'élément évoqué était alors la réticence de quelques États membres à envoyer des personnes pouvant être condamnées à mort et susceptibles d'être jugées devant des cours militaires américaines. Ainsi, depuis le 11 Septembre plusieurs demandes de remise aux autorités américaines de suspects résidant dans l'Union européenne avaient été refusées par les autorités judiciaires et administratives des pays concernés.

La fin des résistances ?

Cependant, les discussions ont progressé et, le 25 juin 2003, un accord sur l'extradition et l'entraide judiciaire a été signé à Washington. Cet acte finalise un processus de négociations tenues secrètes. Le Parlement européen, qui a seulement une compétence consultative, avait critiqué ce projet. Il avait estimé que la

Variations 2/03/05 7:43 Page 57

peine de mort devait être un élément propre à interdire explicitement toute extradition. En faisant référence aux prisonniers européens détenus dans la base américaine de Guantanamo, le Parlement souhaitait également que « les accords excluent explicitement toute forme de coopération judiciaire avec les tribunaux d'exception et/ou militaires[11]. »

L'obstacle de la peine de mort a été surmonté par une clause qui stipule que l'État requis peut poser la condition que la peine de mort ne soit pas prononcée ou ne soit pas appliquée. Cependant, la question essentielle reste celle de la subordination du système judiciaire des pays de l'Union européenne à celui des États-Unis. Les demandes américaines du 16 octobre 2001 étaient une tentative d'opérer une véritable réorganisation de la coopération pénale. Avec la signature de cet accord, les États-Unis enregistrent une victoire importante. Suite à l'absence de réserves explicites de la part de l'Union européenne, ils viennent d'obtenir une reconnaissance de la légalité de leurs juridictions spéciales.

Rappelons qu'un décret présidentiel, pris dans le cadre de l' « USA Patriot Act », l' « Executive Order » du 13 novembre 2001, instaure des commissions militaires spéciales pour juger les étrangers accusés de participer à des activités terroristes. Le procès peut être secret et il n'y a pas de procédure d'appel devant une juridiction civile. Le département de la Défense a bien prévu une commission de révision qui jouera le rôle d'un tribunal de second niveau, mais on peut émettre des doutes sur l'indépendance des membres de cette commission, puisqu'ils sont désignés, au cas par cas, par le président Bush. Si l'accusé n'accepte pas les défenseurs désignés par l'armée, il peut faire appel à un avocat civil mais celui-ci, de même que la presse, devra quitter le tribunal lorsqu'une information classée « secret défense » sera présentée. On constate également l'assouplissement des critères d'acceptation des preuves, puisqu'il suffit que celles-ci soient « convaincantes pour une personne raisonnable ».

L'accord sur l'extradition opère indirectement une légitimation de ces juridictions spéciales et rien n'empêche les ressortissants européens, remis par leurs autorités nationales, d'être jugés par ces tribunaux, alors que les individus ayant la nationalité américaine y échappent.

Les États-Unis désirent que la procédure d'extradition soit quasiment automatique et le texte n'en précise pas les modalités. Ce détail ne représente que la partie émergée d'un iceberg de négociations secrètes. Le texte est d'ailleurs construit d'une telle manière que les autorités américaines peuvent exercer constamment des pressions, afin de lever tout obstacle à leurs exigences. Il est précisé que « si les principes constitutionnels de l'État requis ou des décisions judiciaires définitives, ayant un caractère contraignant, sont de nature à faire obstacle à l'exécution de son obligation d'extradition, et que ni le présent accord ni le traité bilatéral applicable ne permettent de résoudre la question, L'État requis et l'État requérant procèdent à des consultations ».

Variations 2/03/05 7:43 Page 58

La deuxième partie de l'accord sur la coopération judiciaire couvre des domaines très larges, allant de l'échange d'informations bancaires à la surveillance et à l'interception des communications. Si la finalité pénale est régulièrement mise en avant pour justifier l'échange de ces données personnelles, le texte de l'accord prévoit une extension quasi illimitée de l'utilisation des informations échangées. Les renseignements peuvent également être employés dans des procédures administratives non pénales ou « à toute autre fin, uniquement avec l'accord préalable de l'État requis ». De toute manière, l'État requérant peut, sans accord explicite de la partie requise, utiliser les informations transmises « pour prévenir une menace immédiate et sérieuse contre sa sécurité publique ».

L'État requis ne peut imposer « des restrictions générales ayant trait aux normes légales de l'État requérant en matière de traitement de données à caractère personnel ». Cela signifie qu'un État européen ne peut refuser de transmettre des informations aux États-Unis pour la simple raison que ceux-ci n'ont pas de législation de protection des données personnelles.

Il faut également retenir qu'il n'y a pas de règles d'accès aux données transmises, ni de possibilités de correction de ces informations, tel que le garantit la directive 95/46 de l'Union européenne. De plus, l'accord ne contient aucune clause fixant quelle autorité peut avoir accès aux informations. Aucune condition ne vient restreindre la transmission des renseignements à une troisième partie. Aussi, les autorités américaines n'offrent aucune garantie que ces données ne seraient pas transmises à des entreprises privées. Il s'installe ainsi une convergence d'intérêts entre l'utilisation commerciale des données personnelles et la légalisation du contrôle de la vie privée.

L'absence de possibilité de contrôle des informations transmises caractérise également la coopération policière. Le 20 décembre 2002, un accord de coopération fut établi entre Europol et les États-Unis, afin de faciliter l'échange d'informations « à caractère personnel ». Il s'agit de renseignements sur les « caractéristiques physiques, physiologiques, mentales, économiques, culturelles et sociales » de personnes soupçonnées d'appartenir à une organisation terroriste ou de faire partie de la criminalité organisée.

Ces accords stipulent que des données relatives à « la race, aux opinions politiques, aux croyances religieuses ou autres, à la vie sexuelle[12] » seront échangées, si ces mesures sont jugées « appropriées » à une enquête sur un acte criminel. La transmission de données ne répond cependant pas nécessairement à un objectif pénal. La détection et la prévention des délits permettent de s'affranchir de la preuve qu'une infraction a été commise. De plus, le texte prévoit explicitement de tels échanges en matière d'immigration. En ce qui concerne la lutte contre le terrorisme, la transmission de renseignements a pour objet l'application de mesures de saisie, de gel d'avoirs ou de confiscation de biens,

Variations 2/03/05 7:43 Page 59

« même lorsque de telles mesures… n'ont pas pour fondement une condamnation pénale »[13].

Conformément à la Convention Europol[14] de 1995, l'Office européen de police a en toute autonomie mené les négociations avec les autorités américaines. La Cour de justice européenne n'a aucune possibilité de juger la validité des accords, ni le pouvoir de les interpréter. Le Parlement européen n'a pas été consulté. Il n'y a même aucune obligation de l'informer. Il s'agit d'un accord qui ne nécessite aucune ratification des Parlements nationaux. Un nombre important de documents portant sur les modalités de cet accord sont d'ailleurs tenus secrets.

En l'absence de tout contrôle sur l'utilisation des données transmises par Europol, il apparaît qu'un nombre indéterminé d'institutions américaines – judiciaires, policières mais aussi administratives – peuvent avoir un accès illimité à celles-ci[15].

Une construction impériale

Comme dans l'accord entre la Commission européenne et les autorités américaines, qui assure une surveillance globale et exploratoire des passagers aériens, il s'agit de faire entrer l'Union européenne et ses États-membres dans un système d'engagements unilatéraux, sans avoir la capacité de les contrôler. Cela signifie de leur demander de violer les règles communes ainsi que la légalité nationale de chaque pays européen.

Les États-Unis ont la capacité d'imposer leurs propres critères, en ce qui concerne les données transmises et leurs juridictions spéciales destinées à juger les étrangers. À travers l'ensemble de ces textes, on enregistre la mise en place d'une structure impériale. Dans l'abandon de leur propre légalité, les pays européens acceptent de soumettre leurs ressortissants à des procédures américaines qui ne s'appliquent pas aux citoyens des États-Unis.

Les derniers accords sur l'extradition conduisent à une intégration matérielle des appareils judiciaires européens dans le système de suspension du droit mis en place par les États-Unis. Ils sont une reconnaissance par l'Union européenne du privilège américain de décider de la dérogation au droit commun et de construire le nouvel ordre juridique mondial à partir de celle-ci.

Le pouvoir exécutif américain exerce une souveraineté mondiale. C'est lui qui fixe les frontières entre la norme et l'exception, et qui inscrit celle-ci dans le droit. Ainsi, grâce à ces accords de coopération policière et judiciaire, la lutte antiterroriste et, à travers elle, le droit pénal acquièrent un rôle constituant. Ils sont l'instrument de la mise en place d'une structure politique mondialement intégrée : l'Empire.

Variations 2/03/05 7:43 Page 60

Notes

[1] Jean-Claude Paye, « La lutte antiterroriste, une redéfinition du politique », *Recherches internationales*, n° 70, 4, 2003.
[2] *Ibidem.*
[3] Fabrice Rousselot, « Les États-Unis s'exemptent de justice », *Libération,* 2 juillet 2002.
[4] *Ibidem.*
[5] « La lutte antiterroriste n'autorise pas le viol des droits de l'homme », entretien avec Kenneth Roth, secrétaire exécutif de Human Rights Watch, *Le Soir*, 23 janvier 2003, p. 13.
[6] Ernest Nadelman, *Cops across border. The internationalisation of US Criminal Law,* The Pennsylvania State University Press, 1993.
[7] Alliance des structures d'écoutes de Grande-Bretagne et des États-Unis, mises en place en 1947, auxquelles se sont joints les réseaux du Canada, d'Australie et de Nouvelle Zélande. Les stations de ces pays forment un seul réseau intégré.
[8] Duncan Campbell, *Surveillance électronique planétaire*, Allia, p. 107.
[9] Jean-Claude Paye, « Internet, autorégulation du marché et autonomie du contrôle policier », *La Pensée,* n° 331, juillet/septembre 2001.
[10] Jean-Claude Paye, « Les faux fuyants du mandat d'arrêt européen », *Le Monde diplomatique*, février 2002.
[11] Parlement européen, « Rapport contenant une proposition de recommandation du Parlement européen au Conseil à propos des accords EU-USA sur la coopération judiciaire dans les matières criminelles et l'extradition »*(2003/2003(INI)),* FINAL A5-0172/2003, le 22 mai 2003.
[12] Conseil de l'Union européenne, 13689/02, 4/11/2002.
[13] Note de la présidence au Conseil, le 5/12/2002, 15231/02 ADD 1 EUROPOL 104, article 5, p. 3.
[14] Journal officiel des Communautés européennes, C316 du 27/11/1995, articles 42, 10 et 18.
[15] « Proposed exchange of personal data between Europol and USA evades EU data protections rights and provisions », 27/11/2002,
http://www.statewatch.org/news/2002/nov/12 eurousa. htm

Mondialisation, ordre mondial et mouvement de la paix

Entretien avec Gilbert Achcar*

Depuis la journée de manifestation mondiale contre la guerre le 15 février 2003, le mouvement altermondialiste s'affirme comme un acteur pacifiste. Ce renouveau internationaliste s'accompagne d'une vague de publications cherchant à rendre compte de la vaste restructuration des relations internationales qui est à l'œuvre, et que *Variations* cherche à cerner au plus près. La situation est contradictoire : l'Irak a connu des élections, mais la lutte armée fait rage. Le président George W. Bush a été réélu, mais l'opposition à la guerre se maintient. L'administration américaine se veut rassurante et cherche à impliquer l'Europe, mais la prochaine cible militaire, l'Iran, semble toute désignée. L'Europe de l'Est connaît des basculements dont l'Ukraine donne l'exemple, mais la domination russe ne s'affirme qu'avec plus de force sur la Thétchénie. Nous publions un entretien susceptible de mettre en relation ces phénomènes épars.

Alex Neumann : *Face au traitement médiatique souvent spectaculaire de la guerre en Irak, il paraît important de revenir sur l'orientation globale de la politique étrangère des États-Unis. Tu as insisté sur sa cohérence stratégique, qui a été redéfinie après la chute du mur de Berlin et qui se confirme depuis 1994 avec l'extension de l'OTAN à des pays de l'Europe de l'Est. Pourrais-tu nous livrer une vue d'ensemble avant d'aborder des sujets plus actuels ?*

Gilbert Achcar : La politique étrangère, autrement dit la politique impériale des États-Unis, a connu un tournant historique après la fin de la guerre froide, tournant qui a imposé d'importantes révisions stratégiques. La position des États-Unis, déjà dominante, s'est fortement renforcée avec la disparition de

---

* Gilbert Achcar, spécialiste des relations internationales, est Maître de Conférences au département de Sciences politiques de l'université Paris VIII et collaborateur au *Monde diplomatique*. Il a notamment publié *La Nouvelle Guerre froide. Le monde après le Kosovo*, PUF, 1998 ; *Le Choc des barbaries. Terrorismes et désordre mondial*, 10/18, 2003 (première édition : Complexes, 2002) et, plus récemment, *L'Orient incandescent. Le Moyen-Orient au miroir marxiste*, Page deux, Lausanne, 2004.

Variations 2/03/05 7:43 Page 62

l'Union soviétique. On a parlé du passage à un monde « unipolaire », ce qui n'est pas faux en ce qui concerne la dimension militaire, mais cela ne s'applique évidemment pas à toutes les dimensions. Les États-Unis ont dû trancher parmi différentes options idéologiques et politiques. J'ai exposé ces débats dans mon livre *La Nouvelle Guerre froide.*

Un nouveau consensus a fini par s'établir à travers les administrations successives de l'après-guerre froide – de Bush père en passant par les deux mandats de Clinton jusqu'à Bush fils – après un moment d'hésitation marqué par de vifs débats au moment du premier mandat de Clinton. Sommairement, l'orientation qui a été retenue est celle de l'exploitation offensive de l'opportunité historique qu'offrait la chute de l'Union soviétique, en profitant de la suprématie militaire étatsunienne afin d'étendre le réseau de bases et d'alliances à travers lequel les États-Unis dominent le monde aux régions qui y avaient jusqu'alors échappé. Il s'agissait de parachever ce que j'appelle « la mondialisation impériale », la constitution d'un empire véritablement mondial, et donc unique, couvrant tous la surface de la planète. Cette mondialisation est passée par des étapes, dont l'élargissement de l'OTAN à l'est de l'Europe et, par la suite, à des républiques de l'ex-Union soviétique. Puis elle s'est affirmée avec l'intervention militaire en Europe orientale lors du conflit Yougoslave, en 1998[1]. Ensuite, à la faveur des attentats du 11 septembre 2001, cette emprise a été étendue jusqu'au territoire de l'ex-Union soviétique, lorsque les États-Unis ont pu installer des bases militaires en Asie centrale et dans le Caucase, en Géorgie. Cette expansion militaire se poursuit aujourd'hui dans la région particulièrement sensible du Golfe, où l'invasion de 2003 achève ce qui avait commencé avec la première guerre contre l'Irak de 1991, avec l'établissement d'une présence massive de troupes étatsuniennes au cœur du principal réservoir de pétrole du monde.

A.N. : *Rétrospectivement, on a l'impression qu'un consensus stratégique fort s'est dégagé, au-delà des frontières partisanes entre républicains et démocrates. Le rapprochement de la première et de la deuxième guerre contre l'Irak risque cependant de faire oublier les constellations très différentes qui marquent les deux moments et les débats politiques qui ont eu lieu depuis…*

G.A. : Les débats les plus importants ont eu lieu pendant les premières années de la présidence Clinton, au début des années quatre-vingt-dix, comme je viens d'y faire allusion, mais ce débat a été tranché assez vite en faveur de l'option qui vient d'être résumée. Il y a effectivement un consensus « bipartisan » fort sur l'essentiel de cette politique impériale à l'échelle mondiale. Il porte sur l'extension du réseau militaire et sur l'hégémonie dans des régions stratégiques, riches en hydrocarbures, d'autant plus vitales que nous entrons

Variations 2/03/05 7:43 Page 63

dans une période où la demande va dépasser durablement l'offre jusqu'à l'épuisement des réserves en hydrocarbures. Ce consensus s'illustre aussi par le fait que les guerres majeures que je viens de citer ont été approuvées par des majorités bipartisanes dans les institutions législatives américaines. Les démocrates, y compris leur candidat Kerry, ont soutenu l'invasion de l'Irak, ce qui ne doit pas cacher les divergences qui existent par rapport aux méthodes de l'administration Bush. Mais ces différences ne séparent pas tant républicains et démocrates : elles traversent plutôt l'ensemble de la classe politique. Il y a aussi beaucoup de républicains qui sont mal à l'aise, comme le montrent certains revirements récents. En revanche, le candidat Kerry exprime ce qui fait consensus : il ne parle absolument pas d'un retrait de l'Irak, mais fait au contraire de la surenchère, sur le thème : « Il faut envoyer plus de troupes. »

A.N. : *Les concepts de l'actuelle administration, au sujet de la « guerre préventive » et de la mise en question de la doctrine nucléaire, qui avait pourtant été maintenue après la chute du mur de Berlin, ne signalent-elles pas des divergences plus fondamentales ?*

G.A. : Je ne pense pas. Il y a plus de différences entre l'administration Bush actuelle et celle de Bush père qu'avec celle de Clinton. Les dirigeants actuels manquent tout simplement d'intelligence politique et avancent presque à découvert. Ils n'ont même pas l'intelligence machiavélienne qui consisterait à savoir déguiser leurs actes. Ils expriment leurs positions et attitudes d'une manière très crue, ce qui provoque des protestations très fortes. C'est d'ailleurs ce qui leur est reproché.

Quant à la guerre préventive, c'est un principe que toutes les puissances prédatrices appliquent : se donner le droit d'intervenir contre des États jugés menaçant pour leurs intérêts, sans même être attaqué. Hormis le raid japonais à Pearl Harbor, lors de la Seconde Guerre mondiale, les États-Unis n'ont été attaqués à aucun moment durant la guerre froide, mais leurs interventions militaires et les prétextes invoqués sont innombrables. La doctrine de la guerre préventive est un prétexte idéologique possible parmi d'autres.

A.N. : *Tu ne vois donc pas une grande spécificité du gouvernement Bush actuel, compte tenu du nouveau « consensus bipartisan » ?*

G.A. : Je ne dirais pas cela. Il y a des différences de style, de méthode, notamment dans le rapport aux alliés, etc., qui s'inscrivent dans une attitude beaucoup plus unilatéraliste de ce gouvernement. Mais ce sont des différences de style de gestion, de « management », pas des divergences sur les objectifs de l'entreprise.

Variations 2/03/05 7:43 Page 64

A.N. : *Zbigniew Brzezinski, ancien conseiller du président démocrate Carter, exprime en tout cas un désaccord significatif dans la gestion des affaires. Dans un entretien accordé au Monde[2], il propose d'intégrer l'Union européenne dans la gestion états-unienne du nouvel ordre mondial, en échange d'une participation à la prise de décision.*

G.A. : Oui, cela illustre bien le machiavélisme classique. Brzezinski est quelqu'un qui applique les préceptes de Machiavel à la lettre. Je pense ici aux principes qui régissent la construction d'un empire. Il y a la façon coercitive, vouée à l'échec selon Machiavel, puis il y a la façon « romaine » qui consiste à faire mine de prendre en compte les intérêts des alliés, par un système contractuel, tout en s'octroyant la part du lion et en se réservant le siège de la souveraineté.

Cela rappelle le concept d'hégémonie décrit par Gramsci, qui s'inspire également de Machiavel, c'est-à-dire une combinaison intelligente entre force et consensus[3]. C'est quelque chose que l'administration Bush actuelle ne maîtrise absolument pas : son arrogance l'en empêche. Elle n'offre aux autres États que le choix de la suivre servilement ou de s'opposer frontalement à elle, s'attirant ainsi l'hostilité de l'opinion publique mondiale.

A.N. : *Les désaccords au sein de la classe dirigeante tournent donc autour du rapport entre la puissance et l'hégémonie, le malaise de certains républicains révélant leur crainte face à la perte d'hégémonie de la puissance américaine?*

G.A. : Oui. Le cas de l'Irak, où les États-Unis se sont embourbés dans une situation très difficile, apporte la preuve qu'ils ne peuvent seuls diriger la planète, comme George W. Bush semblait le croire. Tous ceux qui déploraient le peu de cas que cette administration faisait des relations avec les partenaires traditionnels et nouveaux des États-Unis voient leurs critiques confirmées. Là encore, la ligne de clivage ne passe pas forcément entre républicains et démocrates, puisque même des hommes de l'entourage de Bush père, comme Brent Scowcroft (ex-conseiller à la sécurité nationale) ou James Baker (ex-secrétaire d'État), ont critiqué les agissements du gouvernement actuel de manière à peine voilée.

A.N. : Dans quelle mesure les contestations extra-parlementaires qui se manifestent au sein des États-Unis, depuis les manifestations altermondialistes de Seattle jusqu'aux mouvements contre la guerre, trouvent-elles encore une traduction politique institutionnelle? Les membres du Sénat, par exemple, semblent tous avoir emboîté le pas au président Bush.

G.A. : Il ne faudrait pas avoir une vision trop sombre de la situation aux États-Unis. Contrairement à ce qu'on pense souvent en Europe, il s'agit d'un pays où une gauche radicale existe, qui n'a rien à envier à celle du vieux continent. Je pense

Variations 2/03/05 7:43 Page 65

au score réalisé par le candidat radical des Verts, Ralph Nader, lors des avant-dernières présidentielles, dépassant pour la première fois les 3 %. Il y a un important réseau associatif de gauche et un grand nombre de médias alternatifs, des radios et chaînes de télévision indépendantes. C'est un pays où existent des forces réelles à gauche, mais nous ne les voyons pas de ce côté de l'Atlantique. Tout ce qu'on voit, ce sont les images diffusées par les mass-media états-uniens et par Hollywood. Or, même à ce niveau-là, il faut constater la récente percée de Michael Moore. Même s'il y aurait beaucoup de choses à dire sur sa vision du monde, son message indéniablement progressiste rencontre un succès énorme aux États-Unis mêmes. De même, pour prendre un autre exemple, la brochure de Noam Chomsky au sujet du 11 Septembre est restée longtemps sur les listes des meilleures ventes des libraires aux États-Unis. Il est vrai que sur le plan des institutions et du corps législatif, les personnes classées à gauche sont de plus en plus rares, mais il reste des élus démocrates francs-tireurs, nettement plus à gauche que leur propre Parti. Ils se raréfient depuis les années quatre-vingt-dix : Clinton avait joué un rôle néfaste de ce point de vue. Depuis la manifestation de Seattle et la fusion récente des mouvements altermondialistes et « antiguerre », un potentiel critique s'est renouvelé, qui a su résister au contrecoup idéologique du 11 Septembre et qui repart à l'offensive. On trouve de tout au sein de ces alliances, coalitions, réseaux, constellations de groupes et d'individus, qui ne correspondent pas à des partis politiques traditionnels. C'est davantage une mouvance qu'une structure organisée. Cela préfigure peut-être les formes d'organisation de l'avenir, si l'on pense au débat sur le dépassement de la forme-parti traditionnelle. En tout cas, un renouvellement des formes d'organisation est nécessaire, vers un fonctionnement plus décentralisé, une mise en réseau, etc., que rendent possible les nouveaux moyens de communication, au premier chef l'Internet.

A.N. : *Tu as évoqué la vision du monde de Michael Moore. Le mot d'ordre « Pas de sang pour du pétrole » semble inspirer en partie son dernier film* Fahrenheit 9/11, *lorsqu'il suggère que les États-Unis seraient intervenus militairement en Afghanistan pour s'assurer la mainmise sur un important pipeline qui traverse ce pays. Que penses-tu de ce slogan ?*

G.A. : Cette histoire de pipeline est une interprétation très étriquée de la guerre d'Afghanistan, qui ne visait pas cet objectif principalement, car l'administration américaine ne s'est jamais fait trop d'illusions sur la possibilité de stabiliser ce pays. Il suffit de regarder le peu de moyens qu'ils investissent à cette fin. En dehors de la frappe contre le réseau Al-Qaida et contre Ben Laden, qui était la raison première avancée, il s'agissait surtout de saisir une occasion de déployer leur force militaire en Asie centrale. Les analyses de Michael Moore sont à consommer avec une bonne poignée de sel…

Variations 2/03/05 7:43 Page 66

Le slogan *No Blood for Oil* n'est cependant pas une invention de Moore, mais bien le slogan central du mouvement contre la guerre, aux États-Unis sinon dans le monde entier.

A.N. : *Cette orientation ne limite-t-elle pas la portée politique du mouvement, étant donné les enjeux stratégiques que tu as esquissés? Le trotskyste britannique Alex Callinicos a récemment mis en garde contre une lecture trop économiste des problèmes.*

G.A. : Je crois que le slogan « Pas de sang pour du pétrole » était tout à fait approprié face à la guerre d'Irak. D'ailleurs, il était déjà apparu lors de la première guerre du Golfe en 1991. Il n'y a aucun doute sur la volonté états-unienne de mainmise sur l'Irak, qui concerne presque exclusivement le pétrole. Quel est l'intérêt stratégique de cette région, en dehors de ses ressources pétrolières et de ce que leur contrôle permet d'achever en termes de domination mondiale?

A.N. : *Le projet des néo-conservateurs au sein du gouvernement Bush semble viser une redéfinition d'ensemble du Proche-Orient, l'Irak n'étant que le coup d'envoi d'une déstabilisation plus ample des régimes en place. Quelle est l'influence politique réelle de ce discours? Tu as discuté les thèses de Samuel Huntigton sur « le choc des civilisations » dans ton livre* Le Choc des barbaries.

G.A. : La distance est énorme entre le discours et les motivations réelles. Aujourd'hui, on peut même dire qu'un certain consensus s'est formé contre les néo-conservateurs aux États-Unis. Au vu du désastre irakien, plusieurs néo-conservateurs sont même en train de retourner leur veste.

Je pense au principal hebdomadaire néo-conservateur, le *Weekly Standard*, qui a exprimé des états d'âme assez forts au sujet de l'Irak. Il y a aussi des personnalités comme Fukuyama (le héraut de la « fin de l'Histoire »), proche des néo-conservateurs, qui a négocié un virage, etc. Tout ce discours idéologique basé sur la « mission civilisatrice » des États-Unis est paru inepte, confronté à la réalité sur le terrain.

Le problème de l'administration Bush est d'avoir pris ses désirs pour des réalités, en prenant pour argent comptant ce que les amis irakiens du Pentagone ont pu raconter. Cela est à l'origine d'une série de bévues majeures en Irak, qui sont en bonne partie responsables du bourbier dans lequel les États-Unis se trouvent aujourd'hui enfoncés.

A.N. : *Tu accordes donc un rôle politique aux représentations idéologiques…*

G.A. : Oui, dans le cadre de la guerre d'invasion de l'Irak, mais cela concerne la façon dont les affaires ont été menées et non pas l'objectif même de la guerre. La manière dont l'administration Bush et son représentant en Irak, Paul Bremer, ont

Variations 2/03/05 7:43 Page 67

géré la situation, avant et après l'invasion, était effectivement déterminée, en grande partie, par l'influence des amis néo-conservateurs du secrétaire à la Défense, Donald Rumsfeld.

A.N. : *Est-ce que tu vois encore des traces d'une mémoire collective aux États-Unis, qui pourrait aider à dénouer le fantasme de la menace terroriste et islamiste ? Autrement dit, est-ce qu'il peut y avoir une certaine continuité avec les générations qui se sont opposées à la guerre du Vietnam ?*

G.A. : Ta question pourrait être formulée autrement : le fameux « syndrome vietnamien » existe-t-il toujours ? Je crois que oui et ceux qui ont cru s'en débarrasser se sont bien trompés. Cela fait partie d'une mémoire nationale forte. Bien que le nombre de victimes parmi les soldats américains en Irak soit aujourd'hui moindre et incomparable avec le Vietnam, leur impact politique s'avère considérable. Le rejet de la guerre se répand largement et rapidement aux États-Unis. L'armée a du mal à recruter, et toute tentative pour rétablir la conscription, qui existait à l'époque du Vietnam, susciterait un problème politique énorme.

Ce qui se passe en Irak est très important, car si jamais le pouvoir américain était obligé de se retirer de ce pays (par la conjonction entre l'embourbement en Irak et le refus de perpétuer l'occupation aux États-Unis, une défaite militaire comme celle de la France à Dien Bien Phû étant exclue, vu la disproportion des forces, leur nature ainsi que la nature du terrain) ce serait une débâcle majeure qui hypothèquerait lourdement la stratégie impériale des États-Unis.

A.N. : *Tu as souligné l'ampleur nouvelle du mouvement antiguerre, illustrée par la journée de manifestation mondiale du 15 février 2003 à l'initiative du Forum Social. Il y a eu ce jour-là des cortèges massifs, y compris aux États-Unis. Cela représente-t-il un saut qualitatif à tes yeux ?*

G.A. : Je constate le renouveau d'une opposition de masse aux politiques néo-libérales et impériales. Il y a évidemment d'anciens combattants de gauche qui ont repris du service, mais, pour l'essentiel, c'est une nouvelle vague qui touche la jeunesse et qui est très différente de la génération de 68, malgré quelques ressemblances.

L'identification actuelle avec un mouvement de dimension mondiale est sans doute supérieur à tout ce qu'on a pu connaître depuis la Seconde Guerre mondiale. Dans le passé, il y a eu des moments internationalistes, par exemple avec le mouvement communiste après la révolution russe, mais le nouvel internationalisme est nettement moins idéologique que le précédent. En un sens, il est beaucoup plus pratique. La mondialisation, qui est un phénomène réel, favorise la conscience d'appartenir à un seul monde, renforcée par la synchronisation sans précédent des

Variations 2/03/05 7:44 Page 68

mouvements à l'échelle mondiale. Le 15 février 2003 est un point culminant d'un mouvement désormais durable, qui a pris son essor depuis maintenant six ans, à Seattle, et qui se coordonne d'une manière beaucoup plus efficace que par le passé.

A.N. : *Il me semble que ce mouvement opère aussi des déplacements thématiques. L'internationalisme communiste était en grande partie focalisé sur la contestation armée de la puissance américaine, de la révolution cubaine au Vietnam en passant par la lutte armée en Amérique du Sud. Les débats altermondialistes paraissent davantage marqués par les discours néo-zapatistes ou pacifistes que par la stratégie guévariste. En Italie, on passe des Brigades rouges aux Mains blanches (Tutte Bianchi) et à la désobéissance civile. Comment vois-tu ce contraste ?*

G.A. : Oui, aujourd'hui ce n'est plus la solidarité « avec » un modèle qui compte, mais la solidarité « entre » acteurs. Les mouvements sont solidaires les uns des autres parce qu'ils sont animés par la conscience que pour combattre efficacement leurs adversaires communs, comme l'ennemi qui est dans leur propre pays, il est indispensable de s'organiser à l'échelle internationale. En un sens, cela signifie un retour à l'esprit premier de l'internationalisme, défini par Marx. Ce type de conscience est aujourd'hui bien plus important qu'auparavant, d'autant plus que les ennemis des États-Unis ne représentent pas des sources d'inspiration, qu'il s'agisse de la mouvance de l'intégrisme islamique ou de dictatures abjectes, de Noriega à Saddam Hussein, en passant par Milosevic et les Talibans.

Les zapatistes, qui se trouvent aujourd'hui dans un état précaire, ont pu constituer une référence pendant les premières années de leur insurrection, à partir de 1994, mais cela semble loin derrière nous. Le mouvement ne sera plus porté par le tiers-monde comme autrefois ; en tout cas, l'idée maoïste selon laquelle la périphérie viendrait encercler les métropoles appartient au passé. Aujourd'hui, il n'y a plus de « Grand Timonier », et c'est tant mieux !

Notes

[1] À ce sujet, voir aussi le dossier « Après le Kosovo » dans *Variations 1,* Syllepse, 2001.

[2] *Le Monde*, 13 juillet 2004.

[3] Voir Machiavel, *Le Prince*, Bordas, 1987 ; Antonio Gramsci, *Œuvres choisies*, Editions sociales, 1959, p. 242. Le concept d'hégémonie provient du terme grec ancien *eghemonia*, qui désigne le commandement des armées. Dans l'Antiquité, celui qui conduisait les multiples cités grecques, ordinairement opposées les unes aux autres, disposait d'une position de pouvoir incontestable. Gramsci applique le concept à la formation socio-politique de « blocs historiques » majoritaires, susceptible d'isoler la classe dirigeante.

Introduction

Jean-Marie Vincent

Il peut paraître fastidieux, répétitif, de vouloir aujourd'hui relire *Le Capital* de Marx, une des œuvres les plus commentées depuis plus d'un siècle. Cependant, il faut bien voir que l'affaire n'a rien d'académique et qu'autour des interprétations du *Capital* se jouent beaucoup de choses, et plus précisément l'analyse du capitalisme et le statut de la critique de l'économie politique. Les défenseurs de l'ordre capitaliste existant ont essayé de rabattre l'œuvre marxienne vers une théorie économique au sens le plus habituel du terme, suivis en cela par beaucoup de marxistes qui ont ainsi enlevé à Marx une grande partie de sa charge théorique subversive et qui ont du même coup écarté les aperçus nouveaux que donne Marx sur le travail intellectuel. C'est pourquoi il faut poursuivre avec attention les tentatives de dépoussiérage de la critique de l'économie politique effectuées ces derniers temps.

Variations présente ici un débat entre Antoine Artous et Tran Hai Hac. Antoine Artous a publié récemment *Travail et émancipation. Marx et l'émancipation* (Syllepse, 2003) et Tran Hai Hac est l'auteur d'un texte intitulé *Relire Le Capital* (Page deux, 2003).

Ce débat porte en particulier sur le statut du travail et sa conceptualisation. Il fait écho à une discussion internationale qui a pris toute son importance, notamment en Allemagne.

Travail abstrait et « travail en général »

Antoine Artous*

Relire Le Capital de Tran Hai Hac est un livre important dont il faut se saisir pour relancer un certain nombre de discussions. Dans mon livre *Travail et émancipation. Marx et l'émancipation*, je fais explicitement référence à *Introduction à l'économie de Marx*, qu'il a écrit avec Pierre Salama, comme à la meilleure présentation contemporaine de la théorie marxienne de la valeur, et j'accorde également une place importante à la catégorie marxienne de forme sociale, réactivée par Roubine, sur laquelle il s'appuie. C'est dire que les remarques qui suivent s'inscrivent dans la problématique générale de Tran Hai Hac, en particulier en ce qui concerne le travail abstrait. Je la suppose donc acquise. Et sur ce point d'ailleurs, elle était déjà présente dans *Introduction à l'économie de Marx*. Mes remarques portent sur les rapports entre travail abstrait et « travail en général », problème auquel j'ai été confronté dans mon livre, et qui ne recoupe pas entièrement les questions en général débattues à ce propos. Ces remarques ont pour seule fonction d'essayer de préciser mes idées. Et on ne peut le faire qu'en discutant avec les autres… (Tous les renvois aux pages concernent le tome 1 de *Relire le capital*, sauf un cas indiqué).

1) « Travail physiologique » et « propriété d'égalité »

Je prendrai comme point de départ la remarque de Tran Hai Hac sur une affirmation de Ruy Fausto (p. 48) selon laquelle le travail abstrait n'existe socialement que dans la production marchande ; dans les autres formes sociales de production, il existe « dans la tête » comme représentation mais pas dans la réalité, comme « chose sociale ». Je ne discute pas l'argumentation de Fausto, mais je fais un simple constat. Ses développements sont certes centrés sur l'analyse des formes capitalistes et non précapitalistes, mais, ce faisant, rien n'autorise à oublier ce que les historiens ou les anthropologues disent de ces dernières. Or, à l'époque où Fausto écrit son livre (*Marx : logique et politique*, Publisud, 1986) non seulement les analyses de Jean-Pierre Vernant sur la Grèce sont largement connues, mais en outre elles sont confirmées par d'autres : dans les sociétés précapitalistes, le travail comme catégorie abstraite (générale) n'existe pas « dans la tête ».

* Antoine Artous est docteur en sciences politiques et animateur de la revue *Critique communiste*. Il a publié *Marx, l'Etat et la politique,* Syllepse, 1999, et *Marx et le Travail*, Syllepse, 2003.

Variations 2/03/05 7:44 Page 71

Le problème, c'est que Tran Hai Hac fait une remarque allant dans le sens inverse : il existe dans la tête et dans la réalité. Pour Marx, « l'abstraction du travail, l'égalisation des travaux par abstraction de leurs différences, est un procès social qui existe dans toutes les formes sociales de production ». On peut certes trouver des formules de Marx allant dans ce sens (en général moins nettes), reste que l'affaire se complique car, dans ce cas, il faut que ce procès social d'égalisation des travaux par abstraction de leurs différences existe dans les formes précapitalistes. Ce qui est encore plus difficile à montrer.

Tran Hai Hac procède ainsi car il explique très clairement que le travail abstrait dont parle Marx dans *Le Capital* ne renvoie pas à l'existence d'un travail « physiologiquement égal », mais à un rapport social, tout en maintenant un discours transhistorique sur le travail comme « travail physiologique, dépense d'énergie musculaire et cérébrale de l'homme (qui) possède naturellement une homogénéité, une propriété d'égalité qui en fait le présupposé matériel du travail abstrait » (p. 26). Certes, Tran Hai Hac affirme que ce travail en général n'existe pas en soi, mais seulement dans des formes spécifiques, liées à des rapports de production : c'est un présupposé. Reste qu'il naturalise ce présupposé en renvoyant au « travail physiologique ». Or le présupposé matériel du travail abstrait, comme forme capitaliste, est non pas le travail physiologique, mais un procès de production particulier, considéré sous l'angle « matériel-technique », pour rependre une formule de l'auteur. Par ailleurs, si on considère le travail comme dépense d'énergie musculaire et cérébrale de l'homme, je ne vois pas en quoi il possède « naturellement une propriété d'égalité » à moins de considérer les individus comme des clones. La dépense d'énergie est certes une caractéristique commune du travail, mais comme chaque individu est différent, elle n'a pas de propriété d'égalité. Plus exactement, pour que cette dépense d'énergie soit du travail, il faut qu'elle s'objective dans un procès de production, sinon elle n'existe pas comme travail. Il faut donc que cette dépense d'énergie se cristallise dans un procès matériel de production dont la configuration permette cette égalisation. Je vais y revenir.

2) Le « travail en général » dans l'*Introduction* de 1857

Je suppose connue l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique* dans laquelle Marx explique que la catégorie de « travail en général » n'est pas simplement une catégorie idéelle mais renvoie à l'émergence d'un rapport social particulier, en l'occurrence le rapport de production capitaliste. On a souvent – et encore aujourd'hui – fait l'amalgame entre cette référence au « travail en général » et la catégorie de travail abstrait telle qu'elle fonctionne dans *Le Capital*. Ce n'est pas le cas chez Tran Hai Hac. Celui-ci d'ailleurs a raison de critiquer Sweezy sur ce point. Mais il ajoute que le travail en général « est une catégorie générale existant dans toute forme de société » (p. 36). Reste que dans ce texte, Marx dit le contraire. La

Variations 2/03/05 7:44 Page 72

confusion entre travail abstrait et travail en général est pour partie liée à sa propre confusion conceptuelle de l'époque (la catégorie de travail abstrait au sens du *Capital* n'est pas clairement déterminée), mais il traite également d'un problème réel : en gros les données qu'il décline comme condition sociale d'existence de la catégorie « travail en général » sont celle du rapport salarial et ce qu'il suppose : le « désencastrement » de l'économie du « social ». Je ne reviens pas sur cet aspect des choses traité dans mon livre. Mais c'est bien cette notion de travail en général que Marx vise en écrivant dans ce passage : « Dans toute science historique et sociale en général, il faut toujours retenir que le sujet – ici la société bourgeoise moderne – est donné aussi bien dans la réalité que dans le cerveau ; et que cette catégorie exprime des formes et des modes d'existence » de cette société. Il a une formule équivalente dans le chapitre sur le fétichisme du *Capital* en expliquant que les catégories de l'économie renvoient à des rapports sociaux réels, mais historiquement donnés. Marx parle ici du travail en général comme, en quelque sorte, une « prénotion » scientifique, comme aurait dit Durkheim, donnée par la société moderne. Tran Hai Hac a raison de dire que Marx ne dégage pas « le concept de travail abstrait de la catégorie de travail en général » (p. 37), au sens où il doit produire sa propre problématique et ses propres concepts ; au demeurant si des concepts à vocation scientifique étaient déjà donnés dans le cerveau en même temps que la société à analyser tout serait facile. Ainsi que le disait Althusser, cela relève d'une conception empirique de la connaissance. Toutefois, Marx s'est bien confronté toute sa vie à cette prénotion de « travail en général » pour la déconstruire. Plus, dans les *Manuscrits de 1844* il se contente de cette prénotion, en louant l'économie politique classique d'avoir mis à jour le travail comme essence de l'homme.

3) Procès d'égalisation des travaux, forme sociale et contenu matériel

Dit schématiquement, Tran Hai Hac, dans la lignée de Roubine, souligne l'importance du concept de forme sociale chez Marx, qu'il faut distinguer de son contenu matériel, même si les deux sont encastrés. La forme sociale renvoie à une objectivité du social produite par des rapports de production spécifiques et c'est là le point de départ de l'analyse de Marx. Tout cela est très important. Reste à savoir ce qu'il faut entendre par contenu matériel. On a vu dans le point 1 ci-dessus que, en ce qui concerne le travail abstrait, Tran Hai Hac distingue entre « détermination de forme et détermination naturelle du travail de production », cette dernière étant considérée comme dépense d'énergie possédant une propriété d'égalité (p. 26). C'est opérer une naturalisation du contenu matériel. Une dépense d'énergie, comme travail, est toujours imbriquée dans un procès de production. Le contenu de la forme sociale n'est pas le « travail physiologique », mais les caractéristiques matérielles-techniques du procès de production dans lequel le travail, comme dépense d'énergie, est imbriqué. Et ces caractéristiques ne restent pas simi-

Variations 2/03/05 7:44 Page 73

laires tout au long de l'histoire de l'humanité. Pour ce qui nous concerne ici, Marx distingue deux grandes périodes : celle des formes de production précapitalistes où domine « un procès de travail individuel », celle du capitalisme ou se met en place le « travailleur collectif » (sous la férule du capital, etc., pas de problèmes ici dans les analyses de Tran Hai Hac). Le procès de travail individuel prend la forme d'une prestation individuelle ; je veux dire par là que le producteur, « uni » au moyen de production, a une maîtrise du procès de production, qui est « son » procès donnant naissance à un objet utile. Les formes de coopérations qui se développent sont une juxtaposition de « procès de travail individuel ». Pour le dire de façon lapidaire : à partir de ce présupposé technico-matériel du procès de production, je ne vois pas comment pourrait s'enclencher un procès social d'abstraction du travail, d'égalisation des travaux par abstraction de leurs différences, ainsi que l'affirme Tran Hai Hac qui en fait une caractéristique de toutes les formes sociales de production. Par définition, un procès de travail individuel est toujours spécifique (sa figure technique est, disons, celle du métier) ; on peut socialement les comparer, pas les égaliser (faire abstraction de leur différence). Avec le travailleur collectif, les conditions matérielles du procès de production changent radicalement. Le travailleur collectif n'est pas la somme des procès individuels de travail, mais un procès de production objectif dans lequel le producteur s'insère. Le procès de production ne prend plus la forme d'une prestation individuelle. En ce sens, on peut dire, avec Pierre Naville, que le travail se sépare de l'individu (dans l'*Introduction* de 1857, Marx dit qu'il « a cessé de se fondre avec l'individu ») et se cristallise dans l'objectivité matérielle du travailleur collectif, au côté du travail des autres producteurs. Et c'est seulement à partir d'un tel présupposé technico-matériel qu'il est possible que fonctionne un procès social d'égalisation des travaux dont la forme est déterminée par des rapports de production spécifiques. Il va de soi que, ce disant, je ne cherche pas à distinguer des fonctions techniques et des fonctions sociales du travailleur collectif ; cela est impossible car il se construit sous la férule du capital. Je souligne simplement que l'existence d'un travailleur collectif dans lequel s'objective le travail des producteurs est une précondition technico-matérielle pour que les travaux puissent socialement s'égaliser.

4) À propos des abstractions réelles

Tran Hai Hac critique le recours à la notion d'abstraction réelle (en gros, un processus d'abstraction qui n'est pas seulement idéel mais a une objectivité sociale) afin de parler du travail abstrait, pour deux raisons. D'abord, parce qu'elle prendrait comme point de départ la notion de travail en général, alors qu'il faut partir de la détermination du travail par des rapports sociaux spécifiques (p. 50). Ensuite, parce que la catégorie serait porteuse d'équivoque, n'étant pas suffisamment démarquée de la problématique de l'aliénation des textes de jeunesse (note 110, p. 326). Ce faisant, Tran Hai Hac discute des analyses de Fausto,

Variations 2/03/05 7:44 Page 74

Sweezy et Colleti, sans traiter de l'approche de Jean-Marie Vincent (sinon une courte note 111, p. 326) qui, pourtant, développe la thématique des abstractions réelles depuis de nombreuses années, à partir d'une approche antinaturaliste de la valeur et du travail qui a de forte analogie avec la sienne. Or, les critiques faites plus haut ne concernent pas Jean-Marie Vincent dont la thématique du travail abstrait comme abstraction réelle renvoie non pas au travail en général ou au travail aliéné des *Manuscrits de 1844,* mais aux métamorphoses de la forme valeur comme forme sociale. Je trouve cette thématique importante car elle rend bien compte de la façon dont, sous l'effet de la loi de la valeur, la double séparation introduite par le capitalisme (séparation des producteurs d'avec les moyens de production, séparation du travail d'avec l'individu) donne aux rapports sociaux la forme d'abstractions réelles qui se nouent au dessus de la tête des individus, les dominent et structurent leur agir. C'est pourquoi dans mon livre, le chapitre traitant du travail capitaliste est intitulé « La domination du travail abstrait ». Le problème que j'ai rencontré est le suivant. Cette approche « extensive » du travail abstrait risque de diluer le fait que, au sens strict, le mode d'existence du travail abstrait est la monnaie. Je sais bien que l'articulation des deux peut se faire autour de la thématique du fétichisme de la marchandise, mais cela n'est pas toujours facile à exposer.

5) Sur l'analyse des formes précapitalistes

Tran Hai Hac aborde de biais l'analyse des formes précapitalistes, en fonction de l'analyse du capitalisme, et sur le travail dans les premières, on pourrait relever des formules variées ou obscures. Il a toutefois une constance : dans ces sociétés existent non seulement la catégorie de travail en général, mais un procès social d'égalisation du travail. Si c'est le cas, il faudrait au moins le montrer (même sous forme d'indications) à partir des analyses de Marx et, tout autant, de celles des historiens et anthropologues contemporains. Cela me semble difficile et demanderait une discussion spécifique (voir mon livre). Expliquer ce procès social d'égalisation par le développement des échanges marchands n'est pas possible. Outre qu'ils sont périphériques au fonctionnement de ces sociétés, Tran Hai Hac rappelle, avec raison, que pour Marx la détermination de la valeur des marchandises par le temps de travail socialement nécessaire n'existe que sous le capitalisme ; par ailleurs, les développements d'Engels sur l'existence historique de la petite production marchande ne tiennent pas (t. 2, p. 16, 17). Reste alors, comme dans ces sociétés le travail est directement social, à repérer un procès d'égalisation des divers travaux au sein même de l'organisation de la production. J'ai lu nombre de livres d'historiens ou d'anthropologues sur ces sociétés et je n'ai jamais vu un tel procès fonctionner. Au demeurant chez Marx cela ne fonctionne pas non plus lorsqu'il ne se contente pas de remarques générales. Tout simplement pour des raisons qui tiennent à son analyse de ces sociétés. Je prendrai simplement l'exemple de ce qu'il dit à propos de la famille patriarcale dans le chapitre du *Capital* sur le fétichisme

Variations 2/03/05 7:44 Page 75

de la marchandise. Cette famille a sa division du travail, mais les différents travaux possèdent « la forme de fonctions sociales parce qu'ils sont des fonctions de la famille qui a sa division du travail ». Et « la distribution du travail et sa durée pour chacun » sont liées aux variations des conditions naturelles (changement de saison) et aux différences de sexes, d'âge qui, contrairement ici à ce que dit Marx, ne sont pas des conditions naturelles, mais sont médiées socialement à travers des statuts. Quoi qu'il en soit, on voit bien que tout procès social d'égalisation du travail est impossible, puisque le travail utile n'existe que comme activité d'individus non seulement différents (âge, sexe, etc.) mais dotés d'un statut particulier par cette famille fonctionnant comme rapport de production spécifique. Le travail, en quelque sorte, « colle » à ce statut. Par contre bien sûr, il est possible de répartir du travail sur une certaine durée, d'établir une comptabilité de l'activité, des comparaisons, etc. Mais ce n'est en rien un procès social d'égalisation. À vrai dire, pour que cela soit possible, il faudrait, comme le croit Ernest Mandel, que ces sociétés « organisent la vie sociale sur la base du temps de travail » (sur ces questions, voir dans mon livre le chap. 3). Outre que cela veut dire que le travail abstrait existe dans les sociétés précapitalistes, c'est une vision totalement « économiste » du fonctionnement de ces sociétés dont l'ensemble des formes d'existence communautaires ne serait que de simples expressions superstructurelles déformées d'une infrastructure économique organisée sur la base du temps de travail. On est à cent lieues des analyses de Marx… que confirment celles des historiens contemporains. En fait, l'approche de Mandel relève d'une analyse historico-génétique des conditions d'émergence de la loi de la valeur que Tran Hai Hac récuse avec raison.

6) Travail égal et « socialisme »

Par contre comme le dit Marx – et à juste titre – il existera bien un procès social d'égalisation des travaux dans une société « socialiste ». Non seulement dans l'organisation de la répartition du surproduit, mais également dans l'organisation de la production. Cela est connu. Mais on ne souligne pas assez que cette différence avec les sociétés précapitalistes met à mal les extrapolations « économistes » marxistes qui se contentent d'opposer deux formes d'organisation de la production : le capitalisme, où le travail utile n'est pas directement social et les autres, où c'est le cas. Ce faisant on souligne une des spécificités historiques du capitalisme, mais on dilue les différences radicales entre les formes précapitalistes et la société « socialiste ». Notamment, pour ce qui nous concerne ici, parce que cette dernière s'appuie, selon une formule du *Capital,* sur « un acquêt de l'ère capitaliste » : une production organisée sur la base du travailleur collectif. Cela débouche sur une série de problèmes autour desquels mon livre est en partie centré et que je ne fais qu'énumérer : nature du rapport social à travers lequel s'organise cette forme spécifique d'égalisation des travaux et donc un procès social d'abstraction du travail ; maintien de l'économie comme sphère distincte et d'une certaine autonomie des processus productifs ; maintien d'un rapport salarial ; etc.

L'*Introduction de 1857,* travail abstrait et « travail en général »

Tran Hai Hac*

La note *Travail abstrait et « travail en général »* [*TATG*] qu'Antoine Artous a bien voulu rédiger à propos de *Relire le Capital* [*RLC*] m'a permis de prendre connaissance de l'ouvrage extrêmement stimulant qu'il a publié au même moment : *Travail et émancipation sociale. Marx et le travail* [*TES*] (Syllepse, 2003). Pour l'essentiel, je partage avec Artous une même lecture de Marx, et je le rejoins volontiers dans nombre de ses analyses sur le travail salarié, le rapport entre salariat et citoyenneté, et la perspective d'une émancipation sociale pensée à travers une dialectique du temps de travail et du temps libre.

La note suivante a seulement pour objet de mettre au clair quelques différences dans l'interprétation des textes de Marx — notamment l'*Introduction à la Critique de l'économie politique* [*Introduction de 1857*] – et dans la caractérisation des catégories du « travail en général » et du travail abstrait.

1) L'*Introduction de 1857* et la distinction entre « travail en général » et travail abstrait

À juste titre, Antoine Artous indique que l'*Introduction de 1857* traite non pas du travail abstrait, mais de l'abstraction du travail qu'est le « travail en général », catégorie de l'économie politique dont la « déconstruction » s'impose à Marx avant qu'il n'élabore, dans *Le Capital*, la catégorie du travail abstrait, constitutive de sa théorie de la forme valeur. De façon pertinente, A. Artous critique l'« amalgame » entre la référence au travail en général de l'*Introduction de 1857* et le concept du travail abstrait tel qu'il fonctionne dans *Le Capital* [*TATG*, point 2]. *TES* [pp. 108-109] souligne que le texte de 1857 rapporte la catégorie du travail en général à « une forme de société dans laquelle les individus passent avec facilité d'un travail à l'autre ». Plus précisément, on lit dans l'*Introduction de 1857* que « l'indifférence à l'égard du travail déterminé correspond à une société dans laquelle les individus passent avec facilité d'un travail à l'autre et où le genre déterminé de travail est pour eux contingent, donc indifférent » ; et que cette « réalité » du travail en général atteint son plus haut degré de développement aux États-Unis [*Manuscrits de 1857-1858*, Editions Sociales, t. 1, p. 39].

* Tran Hai Hac est Maître de conférences en économie à l'université Paris XIII, Villetaneuse.

Variations 2/03/05 7:44 Page 77

Le rapport social qu'exprime le travail en général en tant que catégorie moderne est donc le travail salarié, lequel se caractérise par la forme monétaire de la relation salariale : « Le seul but du travail d'un salarié étant l'argent de son salaire, soit une certaine quantité de valeurs d'échange d'où toute particularité de la valeur d'usage est effacée, il est tout à fait indifférent au contenu de son travail, donc au type particulier de son activité » ; et c'est en Amérique du Nord qu'« on observe la mobilité la plus forte des ouvriers, l'indifférence la plus complète à l'égard du contenu particulier du travail et une incessante migration d'une branche d'industrie à l'autre » — lit-on dans un texte sur la subsomption formelle du travail sous le capital qui développe le propos de l'*Introduction de 1857* [*Un chapitre inédit du Capital*, UGE, pp. 215-216]. Là est la « réalité », la « vérité pratique » de la catégorie du « travail », « travail en général », « travail sans phrase » ou « travail tout court » – « point de départ de l'économie moderne » [*Manuscrits de 1857-1858*, t. 1, pp. 38-39]. Il s'ensuit que le travail en général doit être distingué du « travail général » ou travail abstrait dont Marx construit le concept dans *Le Capital* et dont la « réalité », la « vérité pratique » est la monnaie. Plus, et comme le souligne Artous, le statut du travail en général reste celui d'une « prénotion » scientifique que Marx entreprend de « déconstruire » dans l'*Introduction de 1857*, texte souvent cité mais dont la difficulté d'interprétation tient d'abord à la « propre indétermination » de la pensée de Marx [*TATG*, point 2 ; *TES*, p. 108].

2) L'*Introduction de 1857,* « travail en général » et invention du travail

Antoine Artous défend, à la suite d'autres auteurs, la thèse de « l'invention du travail » : de façon plus spécifique, il la fonde sur l'analyse critique que Marx fait de la catégorie du travail en général dans l'*Introduction de 1857.* Le capitalisme a inventé le travail au sens où l'abstraction du travail qu'est le travail en général est « une catégorie tout aussi moderne que les rapports qui ont fait naître cette abstraction », ainsi qu'il est dit dans le texte de 1857. En tant que rapport social, le travail n'est pas une catégorie « transhistorique », dans la mesure où « les sociétés précapitalistes ne disposaient pas d'une notion de travail en général permettant de subsumer diverses activités sous une catégorie unique » — ainsi que l'a montré Jean-Pierre Vernant dans ses études sur la Grèce antique [*TES*, pp. 18-19, 105-106 et 117].

Or il ne me semble pas que le texte sur le travail en général de l'*Introduction de 1857* [*Manuscrits de 1857-1858*, t. 1, pp. 38-39] puisse s'interpréter dans ce sens et de façon aussi unilatérale. Dans pas moins de quatre passages, Marx dit même l'inverse : « La représentation du travail dans cette universalité – comme travail en général – est aussi des plus anciennes » ; « … expression abstraite de la relation la plus simple et la plus ancienne dans laquelle – en quelque forme

Variations 2/03/05 7:44 Page 78

de société que ce soit – entrent les hommes en tant que producteurs »; « … exprime à la fois une relation très ancienne et valable pour toutes les formes de société »; « les catégories les plus abstraites, bien que valables – précisément à cause de leur abstraction – pour toutes les époques …». Précisons que, dans ce texte, Marx ne traite pas du travail en général en tant que relation de l'homme à la nature, mais bien comme « relation dans laquelle entrent les hommes ». C'est pourquoi, selon Marx, il est « juste » de dire que le travail en général exprime un rapport social dans « quelque forme de société que ce soit ». Certes, Marx ajoute : « C'est juste dans un sens. Dans l'autre, non. » Car le travail en général est une catégorie non seulement sociale, mais encore historique : sans sa spécification historique, l'abstraction du travail demeure socialement indéterminée. « En tant que catégorie de la société la plus moderne », l'abstraction du travail se manifeste dans la réalité par la mobilité universelle du travailleur et son indifférence à l'égard de la forme utile du travail, caractéristiques du travail salarié. C'est « sous la forme déterminée de cette abstraction » que le travail en général est le « produit de rapports historiques » et n'a de « validité que pour ces rapports et à l'intérieur de ceux-ci ».

Aussi, je ne dirais pas que le travail en général comme rapport social est absent des sociétés précapitalistes : ce qui est vrai, par contre, c'est que le travail en général exprime, dans ces sociétés, un rapport social autre que le travail salarié. Et plutôt que d'en rester à l'alternative catégorie universelle ou catégorie historique, je proposerais une formulation à deux niveaux. Le travail en général, en tant qu'il exprime un rapport social, existe bien dans toutes les sociétés : en ce sens, c'est une catégorie universelle – et ceci, en dehors de toute problématique essentialiste du travail comme catégorie anthropologique. Mais le contenu et la signification de cette abstraction du travail ne sont définis que pour un rapport social déterminé : en ce sens, il s'agit d'une catégorie historique – et c'est la nature du rapport social sous lequel s'exerce une activité, et non l'activité en elle-même, qui la définit comme travail. C'est bien pourquoi l'idée de « l'invention du travail » recèle une équivoque qui oblige ceux qui s'y réfèrent à préciser constamment : invention du travail « au sens moderne », et à en renvoyer l'explication à celle du travail salarié. Plus, si le contenu et la signification de la catégorie du travail en général dépendent du rapport social que celle-ci exprime, ne devrait-on pas en toute logique parler d'« invention du travail » pour toutes les formes de société, et non pas uniquement pour le capitalisme ?

La thèse de l'invention du travail s'appuie sur des travaux d'anthropologues et d'historiens, notamment ceux de Vernant, dont Artous souligne le rôle pionnier, mais également sur des références de l'analyse de Marx. Il s'agit de deux textes à propos du travail de *Mythe et pensée chez les Grecs* [La Découverte, pp. 274-301], où Vernant indique que la Grèce ancienne ne connaît pas la

Variations 2/03/05 7:44 Page 79

catégorie du travail en général telle qu'elle existe dans la société moderne, autrement dit, sous la forme du travail abstrait qui produit la valeur d'échange : les travaux ne s'y présentent que sous la forme concrète de productions de valeurs d'usage. Ces textes posent plus d'une question au lecteur.

a) Il y a manifestement identification et donc confusion entre le « travail en général » et le « travail abstrait » ou « travail général » [*op. cit.*, pp. 295-296]. On relèvera que toutes les références à Marx sont des citations de passages du *Capital* et de la *Contribution à la Critique de l'économie politique* qui portent sur la distinction entre travail concret et travail abstrait, valeur d'usage et valeur d'échange, et sur la nature spécifiquement capitaliste du travail abstrait producteur de valeur d'échange. Cela implique-t-il pour autant que la catégorie du travail en général en tant que rapport social soit absente des sociétés antiques ?

b) A suivre Vernant, l'observation du travail dans l'Antiquité grecque ne fait apparaître que des activités concrètes, toujours particulières, sans dénominateur social commun, sans dénomination formelle commune les subsumant, de sorte qu'on ne voit pas à quelle « fonction sociale » unifiée correspondrait une notion unique de travail en général. Mais n'est-ce pas également le cas dans la société capitaliste où ce qui existe empiriquement, ce sont des travaux concrets divers, hétérogènes, et où il est aussi difficile d'appréhender la fonction sociale de l'abstraction du travail – que ce soit la catégorie du travail en général ou celle du travail abstrait – laquelle ne peut être dégagée que par la théorie et saisie que dans ses effets ?

c) Or, au-delà de leurs différences et oppositions, les penseurs de la Grèce antique partageaient bien une même conception du travail comme activité servile, dégradante. Plus précisément, ils partageaient une conception de l'humanité distinguant les activités qui relèvent de la liberté de l'homme (activités libérales) et celles qui l'attachent à la nécessité (activités serviles). Certes les activités dégradantes ne constituent point une catégorie homogène, mais il existe une hiérarchie qui ordonne les différentes activités de travail selon le degré de servitude du travailleur par rapport à autrui : avec au bas de l'échelle les esclaves (qui n'ont pas le statut de citoyen ni même d'humain, et dont l'asservissement au travail est la condition pour que le citoyen grec se consacre aux activités libérales) ; puis viennent les commerçants (métèques pour la plupart, dont la recherche du profit est indigne de l'homme) ; ensuite, les artisans et salariés (dont la rémunération de l'activité dépend d'autrui, ce qui les écarte du plein exercice de la citoyenneté) ; enfin les agriculteurs (dont le statut est ambigu, avec d'une part des paysans libres citoyens et d'autre part des tenanciers exclus de la citoyenneté). Ainsi, le travail, au-delà de ses différentes dénominations particulières, fonde-t-il une division de la société grecque antique en deux grands groupes : celui des non-citoyens, soumis à la nécessité du travail, et celui des citoyens, libres car vivant du travail d'autrui. En ce sens, on peut

Variations 2/03/05 7:44 Page 80

dire que la citoyenneté et le travail désignent les deux faces du même rapport social (et, parce que la Grèce antique ne reconnaît pas l'égalité formelle des hommes, pas plus la citoyenneté que le travail ne s'affirment formellement comme des catégories générales dans cette société). Aussi, sauf à identifier la société grecque à sa seule partie citoyenne, et le travail social à sa seule forme abstraite dans la société moderne, on ne voit pas à quoi correspond l'opposition – posée par Vernant [*op. cit.*, pp. 286 et 297] – entre le travail concret qui différencierait les individus et la citoyenneté qui seule assurerait l'unité de la société antique. D'ailleurs, ne pourrait-on pas le dire aussi à propos de la société moderne où le lien social est assuré par la monnaie, alors que les individus se distinguent par leurs travaux concrets particuliers ? Vernant le reconnaît – dans un texte à propos de la lutte des classes de *Mythe et société en Grèce ancienne* [La Découverte, p. 22] – quand il indique que la formule suivante, appliquée par Marx aux corvées du Moyen âge, est « pleinement valable » pour le travail servile antique : « Ce sont les travaux déterminés des individus sous leur forme de prestations en nature, c'est la particularité et non la généralité du travail, qui constituent ici le lien social » [*Contribution à la critique de l'économie politique*, Editions Sociales, p. 13]. Précisons encore, à l'encontre de la thèse de l'invention du travail, que ce n'est pas le travail en général mais bien la monnaie qui constitue le lien social dans la société capitaliste (la monnaie – ainsi que l'établit Marx – étant la représentation sociale du travail abstrait).

3) Le « travail en général » comme travail séparé

Artous développe la thèse de l'invention du travail par le capitalisme en donnant à la catégorie du travail en général le contenu de travail « séparé » selon deux sens différents, inspirés l'un de l'analyse de Pierre Naville et l'autre de celle de Karl Polanyi. 1/ Le travail en général désigne la séparation introduite par le capitalisme entre le travail et l'individu, le fait que le travail cesse d'être l'expression d'une activité individuelle. Il s'agit de la transformation par le capital du procès de travail, lequel perd son caractère de prestation individuelle pour devenir un « travail en général » organisé sur la base du travailleur collectif [*TES,* pp. 19, 67 et 81]. 2/ Le travail en général désigne la séparation qu'opère le capitalisme entre le travail et les autres activités humaines, le fait que le travail cesse d'être encastré dans d'autres rapports sociaux. L'invention par le capital du « travail en général » n'est que l'autre face du mouvement d'autonomisation de l'économie par rapport aux autres sphères de la société [*TES*, pp. 81, 110-111 et 125]. Le statut de ces deux « séparations » demande à être éclairci, du moins dans son rapport à l'analyse de Marx.

a) La première séparation – celle du travail avec l'individu – est référée à des textes de Marx qui, dans *Misère de la philosophie,* les *Grundrisse* et le Livre I du *Capital*, permettent d'étayer la proposition de l'*Introduction de 1857* selon

Variations 2/03/05 7:44 Page 81

laquelle la réalité du travail en général est celle d'un travail qui « a cessé de ne faire qu'un en tant que détermination avec les individus au sein d'une particularité » [*Manuscrits de 1857-1858*, t. 1, p. 39]. Ces textes traitent tous du machinisme comme forme technique de la subsomption réelle du travail sous le capital. Il s'agit de l'analyse de la transformation capitaliste du procès de travail du mode artisanal, sur lequel le travailleur individuel dispose d'une maîtrise technique, au mode industriel, que seul le travailleur collectif peut maîtriser. Encore faut-il préciser ce qu'il advient du travailleur individuel dans ce procès de travail industriel.

À suivre l'analyse de Marx, cette transformation capitaliste du procès de travail se traduit par l'émergence non pas tant d'un travailleur collectif qui se substituerait au travailleur individuel, que d'une relation polaire entre le travailleur collectif et le travailleur individuel. C'est dans la forme capitaliste de la coopération que se constitue le travailleur collectif, mais comme mode d'existence du capital face aux travailleurs dépossédés de la force productive sociale du travail, le travailleur se trouvant réduit à sa force de travail individuelle. Par la forme capitaliste de la division du travail, le capital parcellise et déqualifie la force de travail individuelle, réduisant le travailleur à un travailleur parcellaire. Tandis qu'avec la forme capitaliste du machinisme, le capital renverse la maîtrise du travailleur sur son outil de travail en une subordination technique du travailleur à la machine, le travailleur parcellaire devenant un appendice du système automatisé de machines. Mais le développement capitaliste de la grande industrie appelle aussi, et de façon contradictoire, une mobilité universelle du travailleur, sa polyvalence, c'est-à-dire une capacité du salarié à se mouvoir entre les diverses branches de la production et à s'adapter aux diverses exigences du travail : « L'industrie moderne révolutionne de façon constante la division du travail à l'intérieur de la société et précipite sans arrêt d'une branche de production dans l'autre des masses de capital et d'ouvriers. C'est pourquoi la nature de la grande industrie entraîne des changements dans le travail de l'ouvrier, rend sa fonction fluide, en fait un travailleur mobile polyvalent. » Et Marx de souligner cette exigence du « remplacement de l'individu partiel, simple support d'une fonction sociale de détail, par un individu totalement développé pour qui diverses fonctions sociales sont autant de modes d'activité qui prennent le relais les uns des autres » [*Le Capital*, Livre I, 4e éd., Editions Sociales, pp. 547-548]. Certes, il s'agit là d'une tendance contradictoire, mais qui n'en indique pas moins que le procès capitaliste de travail implique non seulement la constitution du travailleur collectif, mais encore la formation d'un travailleur individuel « qui sache tenir tête aux exigences les plus diversifiées du travail ». Aussi, parler de séparation du travail avec l'individu ne peut-il signifier une absence de détermination du procès de travail par le travailleur individuel. On retrouve ici le contenu du travail en général, caractérisé non

Variations 2/03/05 7:44 Page 82

plus simplement de façon négative comme indifférence du travailleur à l'égard de la forme concrète du travail (subsomption formelle du travail sous le capital), mais encore de façon positive comme polyvalence du travailleur dans les divers travaux concrets (subsomption réelle).

b) La seconde séparation – celle du travail avec les autres activités sociales – est référée aux textes de Marx qui, dans les *Grundrisse* et le Livre I du *Capital*, soulignent la spécificité de la forme capitaliste de production par rapport aux formes sociales antérieures, en particulier la société grecque antique, où les rapports de production sont toujours imbriqués dans d'autres rapports sociaux, notamment politiques. On pourrait aussi et surtout se référer à la critique développée par Marx dans les années 1843-1845 à l'encontre de la conception hégélienne de la société civile bourgeoise et de l'État moderne, c'est-à-dire, de la séparation de l'économique et du politique dans la société moderne. D'ailleurs, la note de lecture de Polanyi sur la *Critique du droit hégélien* rend hommage à la « perspicacité » de Marx : « Personne avant lui, et personne après lui pour un long moment, n'avait reconnu l'importance de la séparation institutionnelle des sphères politique et économique dans la société moderne » [*Marx on corporatism,* Archives de l'Institut Karl Polanyi, 1934-1946, box 6]. En fait, Polanyi ne saisit ici qu'un aspect de l'analyse de Marx qui établit encore le caractère formel de la séparation entre société civile et État moderne : cette séparation de l'économique et du politique est une illusion institutionnelle. L'*Idéologie allemande* précisera que l'État moderne se définit par un double aspect : 1/ expression de la contradiction entre intérêts particuliers et intérêt général, l'État moderne est une forme sociale séparée de la société civile, distincte aussi bien des intérêts individuels que de leur somme; 2/ dans une société civile divisée en classes, l'État constitue la forme par laquelle les individus de la classe dominante font valoir leurs intérêts particuliers comme intérêt général, lequel devient en ce sens « illusoire » [Éditions Sociales, p. 31].

C'est ce qui ressort des analyses de la survaleur tant absolue que relative dans *Salaire, prix et profit* et le Livre I du *Capital*, à savoir que : le rapport capitaliste d'exploitation n'est pas que l'ensemble des rapports conflictuels entre capitalistes et travailleurs salariés, mais inclut encore l'État qui est ce par quoi les deux classes sociales institutionnalisent les compromis périodiques sur lesquels débouche la lutte de classe. Cela signifie que le capital ne peut être conçu simplement comme un rapport bilatéral travailleur salarié – capitaliste, en l'absence de cette relation verticale à l'État qui lie les classes sociales que le rapport oppose. Ainsi, l'analyse du dédoublement de la société moderne en deux sphères – l'économique et le politique – formellement séparées, permet à Marx de dégager une relation de polarité entre société civile et État moderne. On dira que, dans le capitalisme, l'autonomisation de la sphère du travail par rapport aux autres sphères, notamment la sphère étatique, n'est jamais que relative

Variations 2/03/05 7:44 Page 83

car toujours contradictoire : Artous le précise en indiquant que la séparation doit être saisie non pas dans le sens où le pouvoir public n'interviendrait pas dans l'économie, mais au sens où ce pouvoir public est « un rapport social spécifique » [*TES*, p. 147]. Aussi, parler de séparation entre l'économique et le politique ne signifie-il pas, comme le pose l'économie politique, l'exclusion de la politique de l'économie, mais bien un rapport polaire d'exclusion-inclusion de l'économique dans le politique.

Il ne s'agit ici que de remarques de formulation qui n'empêchent pas mon accord avec la thèse centrale développée dans *TES* sur les rapports entre émancipation et travail, et les deux lectures ouvertes par les écrits de Marx. À une réserve près – le maintien formel de la catégorie du salariat –, je souscris à la problématique selon laquelle il s'agit certes de libérer le travail de la domination du capital, mais aussi de se libérer du travail (par le déploiement du temps libre). J'adhère à la critique qu'Artous adresse à la conception de l'émancipation sociale centrée sur le travail (et son abolition) et fondée sur la reconstitution de l'unité du travailleur individuel avec le moyen de travail (par une maîtrise artisanale du procès de travail), ainsi que de l'unité des producteurs directs avec l'État (par la dissolution du statut de citoyen dans celui de producteur). Notamment, la caractérisation des deux séparations comme « acquêts de l'ère capitaliste » m'apparaît très pertinente : l'émancipation du travail de la domination capitaliste modifierait certes les relations entre le travailleur individuel et le travailleur collectif, entre le producteur direct et le citoyen, mais le caractère contradictoire de leur rapport demeurerait.

4) Travail abstrait, travail égal et « travail en général »

Se référant à *TES*, Antoine Artous développe dans *TATG* un certain nombre de remarques concernant plusieurs formulations de *RLC*. Son point de départ est une critique que je fais d'une formulation de R. Fausto, pour qui le travail abstrait n'a d'existence sociale que dans le capitalisme, au sens où « dans les autres formes sociales de production, il existe dans la tête comme représentation, mais pas dans la réalité comme chose sociale ». Artous interprète ma critique comme une affirmation de l'existence sociale du travail abstrait dans les sociétés précapitalistes, au sens où « il existe dans la tête et dans la réalité » de toutes formes sociales de production [*TATG*, point 1]. Il y a manifestement contresens, puisque l'analyse que je défends est que le travail abstrait est une catégorie spécifique au capitalisme, que dans les autres formes sociales de production il n'existe ni comme rapport social, ni même comme représentation. Sans doute y a-t-il confusion entre les catégories du travail abstrait, du travail égal et du travail en général ?

a) Une confusion entre travail abstrait et travail égal ? La critique d'Artous se fonde sur une proposition de *RLC* (s'appuyant elle-même sur une proposi-

Variations 2/03/05 7:44 Page 84

tion du *Capital*) selon laquelle « l'égalisation des travaux par abstraction de leurs différences est un procès social qui existe dans toutes les formes sociales de production » [*RLC*, t. 1, p. 48]. Il ne s'agit pas ici de travail abstrait, mais bien du travail égal. Dans la note 145 [p. 328], je précise en quoi ma formulation du travail abstrait se distingue de celle de Fausto : « En ce que les déterminations du travail égal et du travail social n'existent pas qu'à l'état de représentation dans la tête de Robinson ou du planificateur, mais sont des procès qui existent socialement dans tout mode de production. » En effet, à la suite de Isaak Roubine, je distingue la catégorie du travail abstrait, spécifique au MPC, des catégories générales que sont le travail égal et le travail social. Par travail social, j'entends le travail nécessaire à la reproduction d'une société, le travail que cette société considère comme utile. Par travail égal, j'entends l'égalisation des travaux opérée dans une société, le travail socialement égalisé. À partir de là, se dégage la définition du travail abstrait telle qu'on la trouve au Chapitre 1 du *Capital* [Livre I, Editions Sociales, t. 1, p. 86] : 1/ le travail abstrait est une forme spécifique du travail social ; 2/ il s'agit du travail social en tant que travail égalisé ; 3/ cette égalisation des travaux prend la forme objective de l'échangeabilité des produits du travail (ou forme monnaie).

RLC [t. 1, p. 51] souligne que la forme capitaliste de production se caractérise par le recouvrement de ces trois déterminations sociales qui, en soi, sont distinctes : 1/ celle du travail social ; 2/ celle de l'égalisation des travaux ; 3/ celle de l'égalisation des produits du travail. Dans les autres formes sociales de production où le travail devient social immédiatement dans sa forme utile, par décision de la société ou de la communauté, le travail égal ne fonctionne pas comme détermination du travail social. Pour autant, une mise à égalité des travaux existe plus ou moins dans ces formations sociales, car la répartition du travail social requiert toujours un mode de comptabilisation qui égalise les dépenses de travail indépendamment de leur utilité particulière. Par ailleurs, dans la mesure où l'égalisation des travaux procède directement de décisions de la société ou de la communauté, l'égalisation des produits du travail ne fonctionne pas comme détermination du travail socialement égalisé. Ceci étant, une mise à égalité des produits du travail existe plus ou moins dans ces formations sociales, puisque la distribution du produit social requiert toujours un mode d'évaluation des produits indépendamment du travail social affecté à leur production. Certes, il s'agit là de remarques générales qui demandent encore à être étayées par des travaux historiques, notamment pour dégager les différences entre les formes sociales précapitalistes et la perspective « socialiste » établie sur les acquêts de l'ère capitaliste – comme Artous l'a souligné à juste titre.

b) Une confusion entre travail égal et travail en général ? La critique d'Artous mélange la question du travail égal, qui relève de l'analyse du travail abstrait, et la question dite du « travail en général » qui relève de l'analyse du

Variations 2/03/05 7:44 Page 85

travail salarié. Selon le raisonnement développé aux points 3 et 5 de *TATG*, le procès social d'égalisation des travaux ne peut se concevoir sur la base du procès de travail individuel caractéristique des formes de production précapitalistes. C'est seulement à partir de la séparation du travail d'avec l'individu, et la formation du travailleur collectif dans le procès capitaliste du travail qu'il devient possible d'égaliser les travaux : « L'existence d'un travailleur collectif dans lequel s'objective le travail des producteurs est une précondition technico-matérielle pour que les travaux puissent socialement s'égaliser. » La proposition n'est pas très claire et peut s'interpréter selon deux sens différents. Elle peut signifier que l'égalisation sociale des travaux présuppose, ici, l'existence du « travail en général ». Plus précisément, le travail salarié et sa subsomption réelle sous le capital constituent un « présupposé » pour le travail abstrait et sa forme valeur : comprise ainsi, la proposition est un rappel du rapport qui lie logiquement, chez Marx, la théorie de la valeur à celle du capital (du point de vue de la formulation, je ne qualifierais pas ce présupposé de « technico-matériel », car il s'agit de l'existence du travailleur collectif comme matérialisation du capital ; ou encore, de l'existence du « travail en général » comme rapport social, manifestation du travail salarié).

Mais il me semble que c'est aussi un autre sens que vise le raisonnement d'Artous, à savoir que : dans les sociétés précapitalistes, on ne peut « repérer un procès d'égalisation des divers travaux au sein même de l'organisation de la production » ; à partir d'un procès de travail individuel, on ne voit pas comment peut « s'enclencher un procès d'égalisation des travaux par abstraction de leurs différences ». La raison en est qu' « un procès de travail individuel est toujours spécifique (sa figure technique est, disons, celle du métier) ; on peut socialement les comparer, pas les égaliser (faire abstraction de leur différence) ». Si mon interprétation est correcte, alors l'objection soulevée me semble discutable : dans la mesure où on ne peut pas non plus « repérer » d'égalisation sociale des travaux au sein de l'organisation capitaliste de la production ; on ne voit pas non plus « s'enclencher » de procès social d'égalisation des travaux à partir de l'existence du travailleur collectif dans le procès de travail dominé par le capital. Et la raison en est qu'il n'y a pas, dans le capitalisme, d'égalisation des travaux au sein de la production : l'analyse du travail socialement égalisé dans le travail abstrait et l'analyse du travailleur collectif dans le procès capitaliste de travail sont deux questions tout à fait différentes et distinctes. Plus, il n'y a pas dans le capitalisme de mise à égalité des travaux en tant que telle : celle-ci ne s'opère que sous la forme d'une mise à égalité des produits du travail avec la monnaie. C'est pour prévenir tout contresens que Marx souligne, dans le Chapitre 1 du *Capital,* cette détermination formelle du travail socialement égalisé : « Lorsque les producteurs mettent en présence et en rapport les produits de leur travail à titre de valeurs, ce n'est pas qu'ils voient en eux une

Variations 2/03/05 7:44 Page 86

simple enveloppe sous laquelle est caché un travail humain identique ; tout au contraire : en réputant égaux dans l'échange leurs produits différents, ils établissent par le fait, que leurs différents travaux sont égaux » [*Le Capital*, Livre I, t. 1, p. 86]. Aussi, le raisonnement d'Artous pourrait-il également s'inverser : dans la mesure où elle procède directement de décisions de la société ou de la communauté, l'égalisation des travaux est bien un procès qui existe en tant que tel dans les sociétés précapitalistes ; par contre, parce qu'elle ne s'accomplit que par l'intermédiaire de l'échange des produits du travail avec la monnaie, l'égalisation des travaux désigne un procès qui n'existe pas en tant que tel dans le capitalisme.

5) Travail abstrait, travail physiologique et « travail en général »

Aux points 1 et 3 de *TATG*, Antoine Artous fait aussi une remarque à propos du travail physiologique qui, en revanche, est indiscutable. Dans *RLC* [t. 1, p. 26], j'indique que les catégories complémentaires du travail abstrait et du travail concret relèvent de l'analyse des conditions sociales et historiques, et non des conditions naturelles et générales du travail de production. À toutes les époques, celui-ci a consisté indissociablement en travail utile, activité technique d'appropriation de la nature par l'homme, et en travail physiologique, dépense de travail musculaire et cérébrale de l'homme. Or de même que le travail concret ne se confond pas avec le travail utile, le travail abstrait ne s'identifie pas au travail physiologique. Artous objecte que le travail physiologique ne possède pas « naturellement » une homogénéité, une propriété d'égalité. J'admets tout à fait la critique : l'homogénéité du travail physiologique n'est aucunement « naturelle ». Une rectification s'impose en conséquence : je dirais qu'il n'y a pas à proprement parler de travail physiologiquement égal, et que tout travail égalisé ne peut l'être que socialement. Ainsi, dans des formes de production précapitalistes (ou non capitalistes comme les kolkhozes soviétiques), l'égalisation sociale des travaux s'opère par des décisions de la société (ou de la communauté) d'affecter des unités de travail social (des points-travail) aux différentes espèces de travaux utiles effectués (voire directement aux différents genres de travailleurs), homogénéisant par là les dépenses individuelles d'énergie musculaire et cérébrale mises en œuvre dans la production. De la même façon, dans le capitalisme, le travail physiologique homogène (mesuré en unités de travail : heure, jour…) – dont parle le Chapitre 1 du *Capital* – n'a rien de naturel et résulte en fait d'un travail socialement égalisé sous une forme spécifique, celle de l'égalisation des produits du travail avec la monnaie (représentation du travail social).

Dans ses *Essais sur la théorie de la valeur de Marx* [F. Maspero, pp. 187-190], Roubine propose une autre articulation entre le travail abstrait et « le travail physiologiquement égal ou physiologiquement homogène ». Par homogénéité du travail physiologique, il entend la capacité des individus à passer d'une forme

Variations 2/03/05 7:44 Page 87

concrète de travail à une autre, capacité que l'individu n'acquiert pleinement que dans une forme sociale de production déterminée : « C'est seulement sur la base de la production marchande, qui se caractérise par un large développement de l'échange, un transfert massif d'individus d'une activité à une autre et l'indifférence des individus à l'égard de la forme concrète du travail, que peut se développer le caractère d'homogénéité de toutes les activités de travail en tant que formes du travail humain en général. » Ainsi, l'homogénéité du travail physiologique correspondrait-elle à la catégorie du « travail en général » de l'*Introduction de 1857*. L'analyse de Roubine est que ce travail physiologique homogène ou travail en général n'est pas du travail abstrait, mais en constitue le « présupposé ». On retrouve ici une formulation proche de celle d'Artous. Je ne la reprendrais pas car le raisonnement de Roubine laisse penser que le travail physiologique homogène ou le travail en général n'existe comme catégorie que sur la base de la production marchande. Dans la problématique de *RLC*, il s'agit de catégories présentes dans toutes formes sociales de production : dans le capitalisme, le travail en général se manifeste par la mobilité du travailleur et son indifférence à l'égard des formes concrètes de travail, et le travail physiologique homogène par le travail socialement égalisé sous forme d'égalisation des produits du travail avec la monnaie ; dans les autres formes sociales de production, les catégories du travail en général et du travail physiologique homogène, qui ont une autre fonction sociale que dans le capitalisme, se manifestent sous d'autres formes.

6) Travail abstrait, « travail en général » et abstraction réelle

Dans *TES* [pp. 67-68 et 79] et *TATG* [point 4], l'analyse d'Artous se réfère à la thématique de Jean-Marie Vincent du travail abstrait comme « abstraction réelle », au sens de forme sociale objective qui domine les individus et structure leur agir. Cela correspond, si j'ai bien compris, à l'analyse du fétichisme du Chapitre 1 du *Capital* : « La domination du travail abstrait est l'autre face du fétichisme de la marchandise. » S'il en est ainsi, je ne vois pas très bien l'intérêt de la catégorie d'abstraction réelle, souvent utilisée par d'autres auteurs pour désigner l'existence sociale du travail abstrait. Or celle-ci renvoie à deux réalités se situant à deux niveaux différents d'abstraction : d'une part, aux rapports capitalistes de production qui fondent l'existence du travail abstrait comme forme sociale ; et d'autre part, à la monnaie qui est le mode d'existence concret du travail abstrait. Parler de l'abstraction réelle du travail abstrait ou de la domination du travail abstrait peut créer une équivoque, dans la mesure où le fétichisme porte non pas sur le travail abstrait en tant que forme sociale, mais sur sa forme objectivée qu'est la monnaie.

Dans *TATG*, l'équivoque se trouve renforcée par une confusion du travail abstrait avec le « travail en général ». On y lit que « la double séparation

Variations 2/03/05 7:44 Page 88

introduite par le capitalisme (séparation des producteurs d'avec les moyens de production, séparation du travail d'avec l'individu) donne aux rapports sociaux la forme de l'abstraction réelle », mais que « cette approche « extensive » du travail abstrait risque de diluer le fait que, au sens strict, le mode d'existence du travail abstrait est la monnaie ». Or il s'agit de deux analyses différentes et bien distinctes. Le fétichisme de la monnaie relève de l'analyse du travail abstrait. Tandis que l'analyse du travail salarié et de sa subsomption réelle sous le capital débouche sur le fétichisme du capital : avec la coopération, la division du travail et le machinisme, le capital développe la force productive sociale du travail, mais d'une part en la séparant et en l'opposant au travailleur individuel, c'est-à-dire en l'en dépossédant ; et d'autre part, en la fixant dans le moyen de travail, c'est-à-dire en se l'appropriant sous la forme du capital fixe. Le fétichisme faisant apparaître la productivité du travail comme « productivité du capital », on parlera, ici, non pas d'une domination des individus par le travail abstrait, mais de la domination de la société par le capital fixe.

Quelques remarques sur le texte de Tran Hai Hac

Antoine Artous

Tran Hai Hac ne se contente pas de répondre aux quelques questions que j'avais posées dans ma note de lecture sur *Relire le Capital* (Page deux, 2003), mais il engage une discussion avec mon livre *Travail et émancipation. Marx et le travail* (Syllepse, 2003). Je ne peux naturellement que m'en réjouir, d'autant qu'il soulève des problèmes réels. C'est la raison pour laquelle il m'a semblé utile de faire quelques remarques, afin de poursuivre le dialogue. Cela, dans le cadre qu'il souligne : une même lecture de Marx et une approche globalement commune des rapports entre travail et émancipation. J'aborderai trois thèmes : celui du travail en général et du « travail séparé », l'analyse de la Cité grecque et la question du « travail égal ». Sans traiter du problème des « abstractions réelles ». Jean-Marie Vincent, à qui j'emprunte la thématique, aurait été mieux placé que moi pour en parler. D'autant que je ne suis pas très à l'aise sur le sujet. Cette approche m'a semblé toujours intéressante par la façon dont elle permet de traiter de la spécificité de certaines formes de domination capitaliste par rapport aux sociétés précapitalistes. J'ai souligné cet état des choses dans mon livre *Marx, l'État et la politique* (Syllepse, 1999), en référence aux formules des *Grundrisse* où Marx explique que « les individus sont désormais dominés par les abstractions alors qu'auparavant ils étaient dépendants les uns des autres » (Pléiade, t.2, p. 217). Cela dit, du point de vue conceptuel, la forme d'existence du travail abstrait est la monnaie. Tran Hai Hac a raison de dire que généraliser la notion d'abstraction réelle peut porter des équivoques. C'est en tout cas un problème qui me « tracasse » depuis que la lecture d'*Introduction à l'économie de Marx* (La Découverte, 1992) m'a convaincu de son analyse du travail abstrait. Ce n'est pas seulement une forme spécifique au capitalisme – ce dont je suis déjà convaincu – son mode d'existence est la monnaie.

1) Sur la catégorie de « travail en général » et le « travail séparé »

Je conviens bien volontiers que dans l'*Introduction de 1857* (et ailleurs), Marx n'explique pas que la catégorie du « travail en général » est une exclusivité de la société capitaliste. Au demeurant, j'explique que mon livre n'a pas pour fonction de rendre compte de l'ensemble de l'élaboration de Marx sur la question. J'ajouterai que ma formule sur « l'invention du travail » par le

Variations 2/03/05 7:44 Page 90

capitalisme est un peu provocatrice. Tran Hai Hac a raison de faire remarquer que je suis souvent obligé d'ajouter « au sens moderne ». L'important est pour moi de récuser toute problématique essentialiste du travail comme catégorie anthropologique, sur ce point l'accord est clair. Mais j'ai également un autre souci : celui de rompre radicalement avec une « substantialisation » des catégories d'analyse qui a beaucoup marqué un certain marxisme. Le « travail en général » fonctionne alors comme une espèce de « substance » transhistorique qui s'exprime à travers l'histoire dans des formes différentes.

Reste, une fois ces deux écueils rejetés, à déterminer l'utilité pour l'analyse d'une catégorie aussi générale. Je vais revenir sur la Grèce. Il ne faut pas oublier que certains lui donnent un contenu qui s'articule avec une lecture différente de la théorie marxienne de la valeur. C'est le cas, par exemple, de Jacques Bidet qui rappelle sa position dans le compte rendu qu'il fait de mon livre (*Actuel Marx,* n° 35). Pour lui, le couple travail concret/travail abstrait est pertinent pour toutes les sociétés et il donne un certain contenu transhistorique à la catégorie de travail en général : c'est une activité réglée par l'économie du temps. Ce qui ouvre sur toute une série de débats.

Cela dit, je ferai remarquer que, dans mon livre, je ne parle pas tant d'invention du travail mais du « travail en général ». Ce qui me préoccupe, c'est l'invention par le capitalisme, non pas du travail, mais du « travail séparé ». Et cette préoccupation a un lien direct avec la problématique des rapports entre travail et émancipation que j'essaie d'esquisser. Dans son paragraphe 3, « le Travail en général comme travail séparé », Tran Hai Hac explicite bien cet aspect des choses, et je souscris à ces remarques. Il ne fait pas entendre cette séparation comme l'émergence d'un travailleur collectif qui se substituerait au travailleur individuel, mais comme la mise en place « d'une relation polaire entre le travailleur collectif et le travailleur individuel ». Et je pense que cette séparation est un « acquêt » pour un projet de société « socialiste ». Ce qui pose toute une série de problèmes dans la façon de penser la perspective d'appropriation collective de la production, ou de la nature du « pouvoir public » qui doit se maintenir par rapport à la perspective marxienne de dépérissement de l'État. J'ajouterai que, sous une forme ou une autre, la tradition marxiste dominante (même dans ses versions radicales) a souvent résolu ces problèmes, pensé comme « sujet », non pas individuel, mais collectif. Sous cet angle, la critique que j'avance d'une problématique artisanale de l'appropriation sociale a également valeur métaphorique pour critiquer une problématique « organique » de l'appropriation par le « prolétariat sujet ».

2) Sur l'analyse de la Cité grecque

Pour avancer dans la discussion sur la catégorie de travail en général et sa place dans les sociétés précapitalistes, il est nécessaire de se confronter aux analyses concrètes de ces sociétés. Sinon on en reste au niveau des seuls présupposés théo-

Variations 2/03/05 7:44 Page 91

riques. Tran Hai Hac revient sur les analyses de Jean-Pierre Vernant, notamment sur *Mythe et pensée chez les Grecs* (Maspero, 1965). C'est une bonne méthode. Certes, dans ce livre, Vernant confond les catégories de « travail abstrait » et de « travail en général », mais il faut rappeler que les textes ont été écrits au milieu des années cinquante, à une époque où l'ensemble de la tradition marxiste considérait le travail comme une catégorie sociale quasi naturelle, alors que Vernant la déconstruit. Par ailleurs, ce livre comporte des limites dans l'analyse de la Cité et il faut le compléter par un article de 1963, « La lutte de classe » (reproduit dans un recueil commun avec Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne*, Complexe, 1988). Cela dit, l'approche de la Cité grecque proposée par Tran Hai Hac ne me semble pas adéquate. Pour argumenter l'existence du « travail en général » comme exprimant un rapport social spécifique, il explique que ce dernier, au-delà de ses différentes dénominations particulières, fonde « une division de la société grecque antique en deux groupes : celui des non-citoyens, soumis à la nécessité du travail et celui des citoyens libres car vivant du travail d'autrui ».

Il existait en outre une stratification sociale dans la Cité et certains citoyens étaient « oisifs », mais le principe de la division du travail réside ailleurs : les paysans-citoyens qui sont l'ossature de la Cité « travaillent », mais la citoyenneté est la condition d'accès à la terre (et *vice versa*), et la différenciation des statuts ne se fait pas en fonction de la place des individus dans la division du travail. Comme le fait remarquer Pierre Vidal-Naquet (*Le chasseur noir*, 1981, Maspero), un artisan citoyen et un artisan esclave qui travaillent aux mêmes tâches sur l'Acropole ont pourtant un statut social radicalement différent. En fait dans la Cité, la politique fonctionne comme rapport de production, pour reprendre une formule de Maurice Godelier (*L'idéel et le matériel*, Fayard, 1984). Par ailleurs, Moses Finley (*Esclavage antique et idéologie moderne*, Minuit, 1979), montre comment le droit à la propriété foncière et la liberté personnelle obtenus par les paysans, via la citoyenneté et l'appartenance à la *polis* – une innovation dans le monde antique –, se traduit par une seconde innovation : non pas l'invention de l'esclavage, mais de l'esclavage comme forme par excellence du travail pour autrui.

Ces indications lapidaires ont pour seule fonction de souligner qu'il est possible de rendre compte de la Cité antique à l'aide du concept marxiste de rapport de production – à condition de le spécifier en fonction des caractéristiques des formes précapitalistes. Par contre Tran Hai Hac, qui veut montrer que le travail en général exprime, dans ces sociétés, un rapport social spécifique, décrit une société composée de groupes sociaux aux statuts divers et hiérarchisés en fonction de la place qu'ils occupent dans la « division du travail » générée par ce rapport social. Or la Cité grecque ne fonctionnait pas ainsi. Ni dans la façon dont se structurait cette communauté particulière, ni dans le rapport d'exploitation (société esclavagiste) sur lequel elle reposait.

Variations 2/03/05 7:44 Page 92

Dans la pensée grecque, la catégorie de « travail en général » n'existait pas. Certes, pour produire une analyse d'une société, il ne faut pas s'en tenir aux seules formes de représentations idéelles de ceux qui la composent. Toutefois, elles témoignent de la façon dont cette société est « objectivement » structurée. Par ailleurs, des catégories qui se déploient « pleinement » (la formule est un peu hégélienne) avec la société capitaliste peuvent servir d'indicateur pour l'étude des sociétés passées. Reste à ne pas projeter leur « évidence » sur le passé. La différence entre le capitalisme et les sociétés précapitalistes ne réside pas seulement dans la façon dont s'agencent divers concepts et leurs « formes sociales » (dans, par exemple, le rapport social spécifique que manifesterait la catégorie du travail en général), mais dans la structuration même des formes de l'objectivité du social. Tran Hai Hac propose de prendre comme point de départ la catégorie de travail en général en expliquant qu'il s'agit d'analyser le rapport social spécifique qu'elle exprime. Pour ma part, je préfère expliquer que le point de départ de l'analyse doit être celui de rapport social de production. En ajoutant qu'il ne s'agit pas seulement d'élaborer le rapport social de production spécifique à chaque « mode de production », mais de souligner que la construction même du concept doit (au moins) être spécifiée en fonction de deux grandes périodes historiques : celle des sociétés précapitalistes et celle ouverte par le capitalisme.

3) Sur le travail égal

On retrouve le problème en ce qui concerne le travail égal. Tran Hai Hac reconnaît que le « travail physiologique » ne possède pas « naturellement » une homogénéité, une propriété d'égalité. C'est là un point qui me semble très important, car, au-delà des ses propres formulations, c'est une thématique constante chez de très nombreux auteurs marxistes. Et elle plonge ses racines chez Marx. Cela veut donc dire « que tout travail égalisé ne peut l'être que socialement ». Tran Hai Hac continue d'affirmer par, disons, présupposé théorique (en lien avec la catégorie de travail en général), que cette égalisation fonctionne dans les sociétés précapitalistes. Il a toutefois une formule prudente : « Une mise à égalité des travaux existe plus ou moins dans ces formations sociales. » Ce « plus ou moins » résume tout le problème. Dans ma note de lecture de *Relire le Capital*, j'indique qu'il va de soi que, dans ces sociétés, il existe des formes de comptabilité plus ou moins grossières du temps de travail, mais pas de procès d'égalisation, au sens rigoureux du terme. Alors que dans l'exemple que prend Tran Hai Hac du kolkhoze ou de la société capitaliste, il existe bien un réel procès social d'égalisation via une forme sociale objective dans laquelle se cristallise ce « travail égal ». On peut plus ou moins comptabiliser le temps de travail, mais « une mise à égalité des travaux » ne se fait pas « plus ou moins ». Elle se réalise ou pas : tant qu'elle n'existe pas, le travail égal, comme forme sociale, n'existe pas.

Variations 2/03/05 7:44 Page 93

En fait, on ne peut argumenter l'existence du travail égal dans toutes les sociétés que de deux façons. Soit en allant chercher ses racines dans le fait que « le travail physiologique » possède naturellement une propriété d'égalité, soit en faisant de l'économie, définie comme « économie du temps », une catégorie transhistorique fonctionnant dans toutes les sociétés. On peut interpréter des formules de Marx dans ce sens, mais, sauf erreur de ma part, *Lire le Capital* ne traite pas frontalement le problème. Dans mon livre (p. 120), je critique l'approche d'Ernest Mandel qui explique que les sociétés précapitalistes organisent la vie sociale sur la base d'une économie du temps de travail. Jacques Bidet ne procède pas de cette façon, tout en faisant du travail une catégorie transhistorique caractérisée par l'économie du temps. On comprend que, dans ces deux cas de figure, « une mise à égalité des travaux » puisse exister puisque, en quelque sorte, le temps, comme unité de mesure, est une donnée « naturelle » du travail comme activité. Pour ma part, je pense que la réduction du travail au temps (le temps « moderne », comme substance homogène que l'on peut découper en quantum) est une « invention » de la modernité capitaliste. Par ailleurs, il faut montrer en quoi cette référence à une « économie du temps » est pertinente pour analyser les formes capitalistes.

Resterait à discuter les objections avancées par Tan Hai Hac à mon affirmation selon laquelle l'égalisation sociale du travail ne peut se réaliser que sur la base de la rupture dans les formes techniques-matérielles du procès de production introduite par le « travailleur collectif ». Il souligne, entre autres, des équivoques dans certaines de mes formulations. Il est vrai que les forces productives sont toujours imbriquées dans des rapports de production. Il est donc difficile d'en parler « pour elles-mêmes ». Cela dit, l'avènement du capitalisme est bien synonyme de rupture dans l'organisation du procès de production dans sa dimension technique-matérielle qui ne se réduit pas au rapport de production capitaliste ; même si l'on ne peut traiter l'un sans l'autre. Et je ne vois pas comment il peut exister des formes sociales, mêmes différentes, d'égalisation des travaux si le travail n'existe pas, en tant que présupposé, comme « travail séparé ». Je ne vais pas répéter ce qui, au-delà des formulations, est dit dans ma note de lecture. Une des difficultés provient du fait que, sur ce type de problème, la tradition « économique » marxiste (même non dogmatique, critique etc.) a tendance à considérer seulement deux formes de production : celle du capitalisme et, en opposition, celle des sociétés précapitalistes ou « socialistes ». Or ces dernières organisent la production sur la base de certaines ruptures introduites par le capitalisme. Je l'indique en conclusion de ma note de lecture. J'y insiste car il me semble qu'il y a là quelque chose qui « résiste » chez Tran Hai Hac.

Variations 2/03/05 7:44 Page 94

Une dernière remarque sur cette discussion. Tran Hai Hac constate une analogie entre mon approche et celle de Roubine dans *Essais sur la Théorie de la valeur de Marx* (Maspero, 1978). Je n'ai pas (à tort) retravaillé en détail l'ouvrage lors de l'écriture de mon livre. Effectivement, dans ses pages sur « Le travail abstrait », Roubine laisse entendre que c'est seulement avec la production marchande capitaliste que se développe réellement « une égalité physiologique des travaux » fonctionnant comme « une condition nécessaire de l'égalisation et de la répartition sociale du travail en général » (p. 188). La préoccupation est bien la même. Et si le terme « physiologique » me gêne un peu, je souscris par contre sans réserve à la formule suivante de Roubine : « Il ne serait pas sans doute exagéré de dire que les concepts d'homme en général et de travail humain en général sont apparus sur la base de l'économie marchande » (p. 189).

Images du double
Notes sur Michel Foucault

Maria Eleonora Sanna*

À travers l'analyse des pratiques homosexuelles dans la Grèce classique et de la sexualité, en général, dans l'Antiquité tardive[1], Foucault décrit une figure intime, ambivalente et ambiguë du double, qui ne représente pas uniquement le dédoublement du sujet dans l'autre. Il interprète le double en tant que figure ouverte. En effet, le mouvement de redoublement des sujets dans la relation permet l'utilisation et le développement autonome des pratiques du « souci de soi » et de la connaissance de soi. Il permet aussi aux « technologies » du gouvernement de soi et des autres de s'ouvrir à la multiplicité des relations.

Ambivalence et ambiguïté de la relation sexuelle. Jeux de redoublement du sujet

Dans le cours prononcé au Collège de France en 1980-1981, intitulé *Subjectivité et Vérité*, Michel Foucault souligne l'originalité du thème de la sexualité par rapport à ses recherches précédentes concernant la folie, la maladie et la mort, ou le crime. Il met en évidence la relation sexuelle en tant que « relation de pouvoir », où le sujet joue un rôle ambivalent, mais pas nécessairement négatif, à l'égard de l'autre. Du point de vue gnoséologique, cela implique que les discours de vérité prononcés par le sujet sur soi-même intériorisent le rapport du sujet avec sa vérité[2]. La sexualité est alors reconnue comme une condition légitime du savoir parce qu'elle est envisagée comme un champ d'expérimentation.

Selon Foucault, en ce qui concerne la folie, la maladie et le crime, le rapport entre le sujet et l'autre est un rapport négatif, qui se développe à partir du refus d'une réalité perçue comme radicalement étrangère. Au contraire, le sujet du désir sexuel ne refuse pas l'autre d'une manière systématique et constante. Dans la relation sexuelle, le sujet est l'auteur d'un jeu complexe de valorisation-disqualification à l'égard de soi-même et de l'autre. Ce rapport consiste souvent en un jeu de torsion et de redoublement. L'ambivalence dans le domaine de la sexualité pose deux problèmes : celui de la véracité du sujet dans la relation et celui des discours de vérité prononcés par le sujet désirant à propos de

* Maria Eleonora Sanna est doctorante en sciences politiques à l'université Paris VIII.

Variations 2/03/05 7:44 Page 96

son appétit. Dans le cas de la folie, de la maladie, du crime, il y a un sujet qui prononce un discours vrai sur d'autres sujets – le fou, le malade, le criminel. Dans le cas de la relation sexuelle, le sujet du désir est aussi celui qui dit des discours de vérité sur son désir dans la relation. La prérogative du sujet consiste à désigner et nommer son inclination. Cette ambivalence dessine le mouvement de redoublement du sujet qui essaye d'interpréter son désir. Foucault le décrit en décomposant la dynamique entre désir et plaisir dans le rapport homosexuel, ainsi que l'a envisagé l'Hellénisme aux premiers siècles de l'ère chrétienne.

Selon Foucault, le rapport entre la sexualité et la vérité est très ambigu. D'abord, on est face à ce qui, à partir d'un moment historique précis, a été perçu comme une obligation du sujet de dire la vérité sur soi-même en disant la vérité sur sa concupiscence. Cette obligation est très équivoque : on dit la vérité sur soi-même à travers une vérité prononcée sur le désir sexuel et on verbalise cette double vérité dans et par la relation. En même temps, l'obligation de « dire vrai » exprime une aspiration à la vérité du sujet et n'est pas simplement vécue comme une contrainte.

La problématisation historique et philosophique de l'ambiguïté du rapport entre le sujet et les discours de vérité prononcés sur son désir sexuel traduit l'ambivalence des discours de vérité sur l'individu, l'identité personnelle, les relations avec les autres perçus en tant que partie de nous- mêmes. La lecture foucaldienne du lien entre vérité et subjectivité, donnée à travers l'analyse du système d'obligations qui le structure, pose la question de la vérité subjective en termes politiques. À partir de là, selon Foucault, on peut se poser des questions. Qu'arrive-t-il au sujet quand il fait un discours de vérité sur soi-même dans la relation sexuelle? Quel type de subjectivité pouvons-nous lier à la possibilité de dire : « Oui, c'est vrai, moi je désire? » Comment le sujet peut-il se manifester et se reconnaître à travers le discours qu'il prononce en tant que sujet désirant? Comment le désir peut-il déclencher des processus de dédoublement et de redoublement du sujet dans l'autre, par l'autre et à travers le désir d'autrui?

Foucault envisage l'histoire de la sexualité comme histoire de la notion de concupiscence en tant que structure de l'expérience subjective du rapport sexuel. À partir de là, il analyse le lien entre la notion de désir et la notion de plaisir. Le désir joue le rôle du représentant de l'histoire du sujet; le plaisir déconcentre le sujet, brise son identité et lui permet de traverser la multiplicité des relations de pouvoir.

Le concept de « doublure » et le « dispositif sexualité »

À partir de *L'Histoire de la sexualité,* le double est la figure avec laquelle Foucault dessine la relation entre le soi et l'autre. Gilles Deleuze déclare que : « […] Foucault est hanté par le double, y compris dans l'altérité propre au double.

Variations 2/03/05 7:44 Page 97

J'ai voulu extraire un double de Foucault, au sens qu'il donnait à ce mot : répétition, doublure, retour du même, accroc, imperceptible différence, dédoublement et fatale déchirure[3]. » Foucault envisage le rapport entre le sujet et l'altérité en tant qu'expérience relationnelle. Jusqu'à *La Volonté de savoir*, il pense ce rapport comme une relation duelle entre le sujet et l'autre que l'on peut expliquer à travers le schéma unité-multiplicité, où le sujet reconnaît l'autre en soi-même, mais cet autre ne peut pas accéder au même processus de reconnaissance. À partir de ses analyses sur la relation sexuelle, Foucault interprète ce rapport en tant que redoublement du sujet par l'autre ; et ce redoublement permet la reconnaissance réciproque des deux sujets. Maintenant, le schéma duplicité-multiplicité peut être appliqué.

Deleuze continue sa lecture du double foucaldien en remarquant que nous ne pouvons pas l'envisager en tant que « projection de l'intérieur » ; en revanche, il faut le penser comme « intériorisation du dehors ». À partir de là, le double, selon Foucault, n'est pas le dédoublement du sujet, mais il est le redoublement de l'autre. Il n'est pas la reproduction de soi-même, mais il répète le « différent ». Le double est ce qui fait émerger l'autre toujours présent dans chaque sujet, le non-moi. Le sujet même se vit comme le double de l'autre dans la relation avec soi-même : l'image d'une « doublure en couture[4] ».

L'intériorisation du dehors est un mouvement à travers lequel le sujet, en relation avec l'altérité, redouble cette altérité en soi. Ce point de vue l'entraîne à considérer la relation sexuelle même comme un véritable « dispositif[5] ».

Nous pouvons décrire le « dispositif sexualité » par l'image d'un réseau tissé avec des éléments hétérogènes : des corps qui se stimulent les uns les autres, l'intensité des plaisirs, l'incitation à déclarer et la volonté de dire des « discours de vérité », la formation des connaissances, le contrôle, la résistance[6]. Selon Foucault, le « dispositif sexualité » est, en employant les mots de Deleuze : « Un écheveau, un ensemble multilinéaire » de forces, un ensemble de « variations de direction » des forces[7]. Foucault semble envisager « une ligne de subjectivation » décrite comme un « processus » ; c'est-à-dire, la production de subjectivité dans un dispositif, « une ligne de fuite ». La sexualité est conçue en tant qu'ensemble multilinéaire des lignes de fuites et des forces représentées par des vecteurs qui ont une direction variable. Selon la lecture deleuzienne du « dispositif sexualité » chez Foucault, chaque vecteur qui le compose peut modeler sa forme sur les formes des autres vecteurs et peut maintenir sa direction en décrivant une ligne de fuite vers l'extérieur. Décrire la sexualité à travers l'image du dispositif signifie décrire la sexualité en tant que processus de production de la subjectivité et des « modes » d'existence[8]. Selon Foucault, dans la relation sexuelle, l'invention des modes d'existence différents à travers le processus de redoublement du sujet ne représente pas simplement une stratégie de résistance aux pouvoirs du dehors, ainsi que peut l'envisager Deleuze. En revanche,

Variations 2/03/05 7:44 Page 98

cela permet d'établir un rapport osmotique entre une « relation de pouvoir » très particulière (la relation sexuelle) et la multiplicité des « relations de pouvoir » extérieures à elle[9].

Le concept du redoublement du dehors est une notion très importante dans l'économie de la pensée foucaldienne[10]. Dans le « dispositif sexualité », le sujet du désir est le même sujet qui conduit l'herméneutique de soi-même en tant que sujet désirant et qui conduit cette opération en enquêtant et en avouant son appétit à partir de la duplicité qui le caractérise. Le dédoublement du dehors, de l'autre, signifie la prise en compte de cet autre en tant qu'altérité, signifie reconnaître la différence. Cela signifie aussi que l'autre prend la position du sujet dans la relation. Le redoublement par l'autre signifie la tentative de modeler une forme individuelle sur les lignes d'une autre forme, de la part de deux sujets[11]. De plus, ce redoublement implique la reconnaissance réciproque de la duplicité intime de chaque sujet ; c'est-à-dire qu'à partir des discours de vérité, chaque sujet joue le double rôle de celui qui parle et de celui dont on parle. Le sujet du désir sexuel conduit l'herméneutique de soi à partir d'une position frontalière très ambiguë.

Le redoublement de l'autre se décrit non pas simplement par le mouvement du pli, mais aussi par celui de la torsion. Un mouvement de torsion dessine beaucoup mieux le rapport entre désir et plaisir dans le dispositif relationnel. Il représente très clairement le redoublement du désir dans l'appétit d'autrui, et celui du plaisir dans le plaisir d'autrui. Dans ce type de lien, le rapport entre le sujet et l'autre n'est pas la figure d'un dédoublement en miroir, mais une figure kaleïdoscopique : le double, en se tordant vers l'autre, se dédouble avec lui, se redouble et se multiplie. Une torsion n'est pas un simple face à face, elle est un mouvement plus fatiguant pour les deux partenaires. La torsion est un redoublement réciproque et une ouverture vers la multiplicité, un mouvement en spirale avec l'autre. L'idée du mouvement en spirale implique la verticalité, donc un effort de la part de deux sujets pour maintenir chacun son propre axe dans la dynamique : un élan vers la recherche de l'autonomie dans la relation[12].

Dans le « dispositif sexualité », la doublure apparaît au moment où Foucault analyse le jeu entre désir et plaisir dans la relation homosexuelle. Ces dynamiques relationnelles soulignent l'ambivalence et l'ambiguïté du redoublement à travers la torsion et décrivent la figure d'un double ni statique ni fini en soi. Foucault étudie les pratiques relationnelles homosexuelles pendant deux moments « clef » : dans l'érotique platonicienne et dans le passage des *Aphrodisia* hellénistiques sur le rapport entre maître et élève dans l'Antiquité tardive. Il souligne la lecture que l'Antiquité tardive fait du rapport entre l'adulte et le garçon chez Platon, l'usage des « technologies de soi » et la signi-

Variations 2/03/05 7:44 Page 99

fication du concept du soi socratique dans la relation maître-disciple. Ce dernier lien est un dispositif relationnel où les éléments du désir et du plaisir mettent en marche la confrontation des sujets avec eux-mêmes et avec l'autre ; c'est une stratégie qui permet à un sujet double de traverser la multiplicité.

Aphrodisia hellénistiques : une relation duelle et asymétrique

Foucault interprète l'expérience relationnelle dans la Grèce classique, à travers le concept d'intériorisation du dehors : les Grecs plient le dehors sur le dedans[13]. Ce geste implique une référence au double. En effet, il s'agit d'appliquer des règles facultatives qui puissent permettre au sujet de se construire comme une « œuvre d'art ». Dans la pensée grecque, ces règles sont envisagées en termes éthiques et esthétiques ; elles façonnent les « modes de vie », le « style de vie » du sujet[14]. Foucault fait référence à ce type de règles pour décomposer le jeu érotique : dans le rapport sexuel, elles sont appliquées à partir du contexte où le jeu érotique a lieu et n'en font pas abstraction ; elles sont à la fois déterminées par celui-ci et, en parallèle, le déterminent. Selon Foucault, à partir de ce constat, on peut envisager un « principe érotique » comme « principe politique » : l'éros est capable de mener le sujet à la réalisation de son autonomie, en lui permettant d'atteindre la maîtrise du rapport à soi.

Michel Foucault analyse trois modalités du rapport de soi à soi : les *Aphrodisia* hellénistiques, la « chair » chrétienne et la sexualité moderne. Il se pose une question relative à ce qui s'est passé pendant les deux périodes de transition au niveau de la perception subjective de la sexualité.

Les *Aphrodisia* soulignent une perception éthique et pratique du rapport sexuel[15]. L'acte sexuel renvoie au lien social qui existe entre les deux partenaires. L'analyse du rapport sexuel prend en considération, tout d'abord, le problème de l'isomorphisme entre l'action faite ou subie et les rôles sociaux que les sujets jouent publiquement[16]. La question qu'on se pose est relative au maintien de la correspondance biunivoque entre le rôle actif du sujet du point de vue social et son rôle actif dans le rapport sexuel. Un rapport sexuel entre maître et esclave, où ce dernier joue un rôle actif, doit être considéré comme une relation qui n'est pas isomorphe car elle implique une inversion du lien social qui existe entre les deux sujets[17]. Ce type de relation est stigmatisé à cause de son polymorphisme vis-à-vis des rôles sociaux des deux partenaires. Foucault souligne que les *Aphrodisia* hellénistiques problématisent la correspondance entre l'acte sexuel et le rôle social du sujet actif, et non la localisation des actes légitimes ou non à l'intérieur ou à l'extérieur du mariage, ou le partage du même sexe[18]. L'Hellénisme pose la question de la frontière, du point de vue éthique, de l'espace perceptif relatif aux conduites sexuelles. Il y a une hiérarchie d'isomorphisme entre les actes sexuels et les relations sociales : il

Variations 2/03/05 7:44 Page 100

s'agit de donner une gradation d'isomorphisme et des niveaux de polymorphisme au-delà desquels les actes sexuels sont condamnables[19].

Foucault analyse la relation homosexuelle masculine selon les pratiques des *Aphrodisia*. Ce rapport est décrit à partir de l'activité d'un sujet. Il s'agit d'une relation duelle, asymétrique, non réciproque. Le garçon aimé est un objet passif du désir et du plaisir de l'adulte qui l'aime ; son désir et son plaisir ne sont pas pris en considération dans les dynamiques de la relation. Quand le garçon réalise sa maturité et commence à jouer un rôle social et politique, il doit, en même temps, refuser la passivité dans la relation et devenir l'acteur du jeu érotique. En ce qui concerne l'adulte, il doit maîtriser son désir et l'intensité de son plaisir à cause de son rôle public[20].

Certes, Foucault souligne que, dans la Grèce classique, il existe une hiérarchie entre les rapports asymétriques en termes de liens sociaux et que celle-ci est conservée pendant l'Hellénisme, mais, en ce qui concerne l'érotique homosexuelle platonicienne, il faut prendre en considération la réciprocité dans la relation.

Platon et la réciprocité érotique

Foucault remarque que, dans la pensée de Platon, le jeu érotique homosexuel représente une image de l'*homo duplex*, exprimant un lien réciproque entre les partenaires[21]. En outre, il souligne que, dans l'érotique platonicienne, la réciprocité entre l'amant et l'aimé pose le problème de la réalisation de l'autonomie du sujet à travers la relation[22].

Il s'agit du problème de la compréhension, canalisation et communication de la passion amoureuse des deux sujets ; du partage et du redoublement du désir de l'amant ainsi que de celui de l'aimé. L'aimé interagit avec son amant ; il déchiffre son appétit et son plaisir afin de les utiliser pour réaliser son autonomie éthique et politique.

Voilà, selon Foucault, l'originalité de l'analyse platonicienne du rapport homosexuel : dans la relation, émerge une réciprocité érotique, représentée par l'activité des deux partenaires[23]. Chaque sujet est capable d'utiliser son plaisir et son désir en tant que forces créatrices de « modes de vie » et en tant que « clefs » interprétatives de la subjectivité. Certes, l'érotique platonicienne maintient le « principe pédagogique » comme structure politique préalable des relations sexuelles, mais, en même temps, le « principe érotique » devient un « principe politique ». Il s'agit du passage de la relation homosexuelle, vécue et interprétée à partir d'un rapport duel et asymétrique, à une liaison de « doublure ». On est désormais face à un dispositif relationnel où l'aimé ne renonce ni à son plaisir ni à son désir. Il se transforme, à travers la relation, en un sujet actif, capable de modeler son « style de vie » par le redoublement sur l'autre en utilisant les forces et les formes d'autrui[24].

Variations 2/03/05 7:44 Page 101

Foucault déclare que penser la réciprocité à l'intérieur de la sphère érotique ne signifie pas un repliement sur soi de la part du sujet. Au contraire, cette intériorisation est un mouvement d'ouverture sur l'autre. La réciprocité érotique des sujets dépend des jeux de redoublement entre plaisir et désir ; elle est un principe qui harmonise les revendications du soi et de l'autre et qui les complète de l'autonomie de chacun dans la relation.

À partir de ces réflexions, Foucault envisage la réciprocité dans la relation en tant que condition préalable à l'autonomie éthique des choix politiques.

L'interprétation du concept platonicien de la réciprocité érotique introduit l'analyse de Foucault sur la transformation de la notion socratique du « souci de soi », de l'Hellénisme à l'Antiquité tardive. Partant de là, Foucault décompose la notion de « technologie de soi » dans l'examen de conscience stoïcien.

Le « souci de soi » socratique est un concept propédeutique à la connaissance de soi. De plus, selon Platon, le « souci de soi » est pratiqué par le sujet afin de s'améliorer pour devenir un sujet politique, capable de gérer la cité et dominer les autres. Pendant l'Hellénisme, il n'y a plus une identification entre le « souci de soi » et la connaissance de soi. En ce qui concerne l'Antiquité tardive, on associe les *Aphrodisia* hellénistiques, conservés en tant que « substance éthique » des pratiques érotiques, et la réciprocité platonicienne. On va donc utiliser le « souci de soi » comme une stratégie dans la réalisation de l'autonomie subjective.

L'Antiquité tardive

Selon Foucault, l'Antiquité tardive propose une lecture de l'érotique platonicienne qui souligne, en termes éthiques et politiques, le problème des dynamiques dans la relation. Les sujets réalisent leur autonomie à travers une réciprocité active. Ils se connaissent et se soucient chacun de soi-même aussi bien que de l'autre dans le mouvement de redoublement de leurs désirs. Ce redoublement est mis en marche par la prise en compte du plaisir réciproque. Le « souci de soi » socratique est interprété en tant que redoublement de la connaissance de soi. Dans la relation, chacun prend le risque de la confrontation avec soi-même et avec l'autre ; il prend le risque de son changement. Les « technologies de soi », appliquées par le « souci de soi », fonctionnent à partir de la prise en compte de leur historicité et de leur disposition au changement.

Foucault souligne que, dans la pensée platonicienne, le « souci de soi » du sujet politique précède la connaissance de soi et assure une fonction propédeutique à la gestion de la cité : le jeune Alcibiade doit se soucier de soi-même pour apprendre à mieux se connaître et, par conséquent, s'améliorer. Dès qu'il sera devenu meilleur, capable de se maîtriser et de se dominer, il sera aussi capable de gérer la cité, de se soucier des autres, de les dominer[25].

Variations 2/03/05 7:44 Page 102

Dans l'*Herméneutique du sujet*, Foucault analyse le passage de l'idée socratique du « souci de soi » à l'idée du « souci de soi » dans le christianisme primitif.

En ce qui concerne la « perspective classique », se soucier de soi-même signifie pratiquer une maîtrise de soi qui a pour objectif la réalisation de la capacité à gouverner, à dominer les autres. L'Antiquité tardive fait jouer la réciprocité platonicienne : il s'agit d'une transition vers une maîtrise de soi qui n'a pas comme but la domination sur les autres, mais le travail subjectif de se focaliser sur soi-même. Le sujet doit se soucier de soi-même en tant qu' « être rationnel » ; il peut se soucier de soi à partir de ses relations avec les autres qui sont eux aussi « maîtres d'eux-mêmes »[26].

Socrate apprenait aux jeunes gens à pratiquer le « souci de soi » dans la période de l'adolescence et jusqu'à la maturité. L'Antiquité tardive transforme le « souci de soi » en une pratique qui peut durer toute la vie et qui s'active dans une liaison réciproque dans laquelle les sujets ont déjà réalisé leur maturité éthique et politique. Maintenant, le rapport entre maître et élève se transforme, à travers la réciprocité, et s'émancipe de la relation sexuelle adulte-garçon[27]. Dans ce type de rapport, les sujets appliquent les « technologies de soi » d'une manière autonome[28].

L'Antiquité tardive développe l'idée de la réciprocité érotique platonicienne en considérant l'autre : l'aimé partage le plaisir de l'amant, il redouble en soi le désir d'autrui. Les deux sujets utilisent les technologies de connaissance et de souci d'eux-mêmes et, de ce fait s'ouvrent au « dehors ».

Selon Foucault, Platon décrit une relation amoureuse asymétrique entre le maître et l'élève ; cette relation est fondée sur un principe pédagogique qui tend vers un rapport réciproque. L'Antiquité tardive interprète les textes de Platon en considérant la réciprocité relationnelle dans le partage du plaisir des amants et dans le redoublement de leur désir. Dans l'analyse tardive du rapport entre maître et élève, Foucault relève les rôles et les caractéristiques du désir et du plaisir : si le désir est lié à l'identité du sujet, il en représente l'histoire ; le plaisir, lui est lié à l'impersonnalité du soi et décentre le sujet[29]. Selon Foucault, ce n'est pas le désir, mais le plaisir qui donne au sujet la possibilité provisoire de l'expérience de la désagrégation de son identité. À partir de cela, les rapports peuvent être maintenus fluides. Le caractère provisoire de la perte momentanée de son identité éprouvée par chaque sujet est une garantie contre la cristallisation des dynamiques relationnelles ; cela permet aux individus d'assumer la conscience critique de leur propre duplicité face aux multiples relations de pouvoir. Il s'agit d'une attitude éthique et politique de disponibilité au changement. Si l'on pose la question du plaisir et du désir de l'autre dans le rapport entre maître et élève selon l'Antiquité tardive, on pose en même temps une question sur les rôles de l'autre et du soi dans la relation. On se demande comment, à travers le rapport avec l'autre, les « technologies du souci de soi » peu-

Variations 2/03/05 7:44 Page 103

vent être appliquées de façon autonome par chaque sujet[30]. La réciprocité relationnelle implique toujours la possibilité de l'inversion des rôles et le rapport osmotique des sujets avec la multiplicité des relations[31]. En effet, la réciprocité érotique montre à chacun sa duplicité originaire[32].

L'Antiquité tardive pense le « souci de soi » en tant que « pratique adulte qu'on doit exercer toute sa vie », une attitude critique, un combat permanent[33]. Selon Foucault, le « souci de soi », pratiqué à travers la relation maître-disciple pendant l'Antiquité tardive, a une fonction critique qui dépasse sa fonction pédagogique originaire et s'y substitue. Cette relation représente donc le redoublement du « principe érotique » sur le « principe pédagogique » comme un « principe politique ». Chaque sujet applique d'une manière autonome les pratiques du souci de soi qui lui permettent de développer une attitude éthique critique à l'égard de sa propre actualité et du changement des modes de la relation. En ce qui concerne l'application des « technologies de soi » pour gouverner tant soi-même que les autres, il s'agit de pratiquer une attitude critique envers les choix éthiques aussi bien qu'envers l'action politique. Cette attitude critique souligne la valeur du changement, de la transformation en tant que « clef » herméneutique subjective et capacité collective d'inventer un nouvel imaginaire politique.

Notes

[1] Michel Foucault, *Subjectivité et vérité*, cours au Collège de France 1980-1981, IMEC [C 63] Paris ; *L'Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976 ; *L'Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984 ; *L'Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 1984 ; *Dits et écrits*, 4 t., Gallimard, Paris 1994 ; *L'Herméneutique du sujet*, Gallimard, Paris 2001.

[2] Michel Foucault, *op. cit.*, 1976 , p. 128.

[3] G. Deleuze, *Pourparlers*, Les éditions de Minuit, 1990, p. 117.

[4] Gilles Deleuze, *Foucault*, Les éditions de Minuit, 1986, p. 105.

[5] *Ibidem.*

[6] Michel Foucault, *op. cit.*, 1976, pp. 101-173 ; *op. cit,* 1994, t. IV, p. 299.

[7] Michel Foucault, *op. cit*, 1976, p. 94.

[8] Gilles Deleuze, « Qu'est-ce qu'un dispositif », in *Michel Foucault Philosophe*, Seuil, 1989, pp. 185-187.

[9] Gilles Deleuze, *op. cit.*, 1990, pp. 127-128.

[10] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, pp. 710-711.

[11] Michel Foucault, *op. cit,* t. I, 1994, p. 518.

[12] F. P. Adorno, *Il doppio e la morte. La comunità archeologica di Michel Foucault*, Mémoire, Università degli studi di Napoli, 1989, p. 4.

[13] Judith Revel, « La pensée verticale : une éthique de la problématisation », *in* : François Gros, *Foucault et le courage de la vérité*, PUF, 2002, p. 63.

Variations 2/03/05 7:44 Page 104

[14] Jean-Pierre Vernant, *Mythes et pensée chez les Grecs*, François Maspero, 1965.
[15] Gilles Deleuze, *op. cit.*, 1990, pp. 134-135.
[16] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, p. 397.
[17] Paul Veyne et Peter Brown, *Histoire de la vie privée de l'Empire romain à l'an mil*, tome I, Seuil, 1985.
[18] Judith Butler, *Subjects of Desire : Hegelian Reflections, in Twentieth Centurys' France*, Cambridge University Press, 1987, pp. 177-186 ; M-P. Fimiani, « Le véritable amour et le commun du monde », *in :* F. Gros*; op. cit.,* 2002, pp. 87-127.
[19] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, p. 217.
[20] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, p. 487.
[21] Paul Veyne et Peter Brown, *op. cit.*, 1985, p. 232.
[22] Platon, « Alcibiade », I, in *Premiers Dialogues*, Flammarion, 1967, pp. 132d-133d.
[23] Platon, *Le Banquet*, Flammarion, Paris, 1964, 217a-220a
[24] Daniel Halperin, *Platon et la réciprocité érotique*, Epel, 2000, p. 16.
[25] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, p. 650.
[26] Michel Foucault, *ibidem.*, t. IV, 1994, p. 353.
[27] Michel Foucault, *ibidem,* t. IV, 1994, pp. 398-399.
[28] Michel Foucault, *ibidem,* t. IV, 1994, pp. 357-358.
[29] Michel Foucault, *ibidem.*, t. IV, 1994, pp. 783-813.
[30] Michel Foucault, *op. cit,* 1988, p. 32.
[31] Michel Foucault, *op. cit.,* 2001, p. 123.
[32] Judith Butler, *op. cit.*, p. 180.
[33] Michel Foucault, *op. cit.*, 2001, p. 197.
[34] Michel Foucault, *op. cit.*, t. IV, 1994, p. 357.

Idéologie et utopie

Emmanuel Valat*

Pour comprendre le monde, on voudrait d'emblée se placer au niveau des représentations. Au niveau de ce qu'il y a dans la tête. Mais qu'y a-t-il donc dans la tête ? Ce qui se trouve à cet endroit, à ce niveau, qu'est-ce ? Un simple produit d'une réalité d'abord externe, ou bien une réalité singulière à même de produire une vie propre, une élaboration, un travail, un cheminement, une recombinaison [1] ?

L'ordre des représentations

Ce qu'il y a dans la tête doit aussi bien être entendu comme « ce qui passe par la tête » que comme « ce qui *se* passe dans la tête », si tant est qu'il *se* passe quelque chose. Les deux formules importent dans leur différence apparemment mineure, en ce que la première indique à propos de la subjectivité que celle-ci est un lieu de passage, un lieu où les éléments auraient d'abord et peut-être exclusivement une origine extérieure : ce qui passe par la tête viendrait donc d'abord d'ailleurs. Alors que l'autre expression indique au contraire que dans l'ordre de la subjectivité se produirait quelque chose : ce qui s'y passe participerait d'une élaboration propre, sans doute sans indépendance absolue, mais au moins avec ce que permettrait ou produirait un travail d'élaboration conceptuel et imaginatif. Il y aurait alors un produit propre au travail de la subjectivité. Travail qui se ferait bien entendu à partir d'un donné, mais qui aurait aussi sa part d'inventivité, de nouveauté, de singularité. Le processus artistique ou littéraire atteste suffisamment de l'existence de cette puissance, de cette faculté de production intrinsèque à l'ordre de la subjectivité, et pourtant une conception froide du matérialisme tend à nier cette possibilité de production propre à l'ordre subjectif.

C'est à partir de ces déterminations que nous voudrions essayer de ressaisir le concept d'idéologie telle qu'une tradition froide du marxisme l'a envisagée, et de l'autre côté, essayer de mettre en évidence ce qu'est l'utopie, ou la pensée utopique.

Emmanuel Valat est agrégé de philosophie, rédacteur de *Variations* et de *Contretemps*.

Variations 2/03/05 7:44 Page 106

L'idéologie

Dans la tradition marxiste « classique » ou « orthodoxe », l'idéologie correspond à un ensemble de représentations déterminé par une base sociale, base sociale ou infrastructure considérée comme le socle matériel déterminant. C'est parce que la détermination prend un tel sens (allant du socle matériel que constitue l'infrastructure vers les représentations) qu'on est en droit de parler de matérialisme. Le concept de détermination est ici à considérer au sens fort : les représentations sont déterminées, c'est-à-dire produites selon un processus délimitant strictement les positions propres au niveau de la représentation. Cette détermination produit alors de manière contraignante, de manière nécessaire, et en délimitant strictement chaque place, ce qui a lieu au niveau de la représentation. « Ce qui passe par la tête » est de l'ordre d'une réalité dont les causes sont tout à fait extrinsèques ou extérieures. Il n'y a pas à ce titre d'autonomie ou d'indépendance, ou d'auto-production propre à l'ordre des représentations. L'idée d'un matérialisme dialectique nuance bien sûr une telle conception, en ce sens qu'est réintroduite la possibilité d'un retournement du processus : le mouvement de détermination de bas en haut pourrait être contrebalancé par un mouvement contraire du haut vers le bas ; et l'ordre des représentations, l'ordre idéologique pourrait alors à son tour influencer ce qui se joue au niveau de l'infrastructure, de la base matérielle. Mais cette dialectique reste le plus souvent enracinée dans l'affirmation du primat du matériel. En tout cas, chez quelqu'un comme Engels, l'expression « d'autonomie relative », accordée en fin de compte à la sphère de la théorie, indique bien une telle inégalité entre l'ordre matériel et l'ordre de la représentation[2]. La détermination est quelque peu nuancée, mais elle reste le principe autour duquel s'inscrit la compréhension de l'ordre des représentations. On peut noter que chez Marx le modèle matérialiste est une tentation forte, en même temps qu'il lui substitue à certains moments d'autres modèles[3].

L'importance de ce modèle matérialiste tient peut-être plus encore à l'importance que celui-ci a connue dans la tradition marxiste, qu'à celle que lui a accordée son fondateur, qui se refusait lui-même à se considérer comme marxiste. Qu'il suffise d'évoquer l'importance de ce modèle dans la théorisation de ce qu'est l'idéologie, aussi bien dans les débats de la IIe Internationale, que dans ceux de la IIIe ou de la IVe : la force d'engloutissement de cette conception-là dans la discussion de la question de la subjectivité se remarque aussi bien lorsque Engels critique le concept d'utopie, que lorsque Lukacs est violemment attaqué pour son œuvre majeure qu'est *Histoire et conscience de classe*[4] ; la discussion ouverte par le courant althussérien peut également être considérée comme plaçant au centre cette question-là. On peut de manière générale souligner l'appauvrissement théorique qu'a produit alors cette conception froide du matérialisme. D'autres courants ont au contraire essayé

Variations 2/03/05 7:44 Page 107

de revitaliser une autre compréhension de ce qui se passe au niveau des subjectivités : le jeune Lukacs, les théoriciens de l'École de Francfort, Benjamin, Bloch, Debord, Lefebvre d'une certaine manière, et parmi nos contemporains, Vincent, Negt, Löwy, Holloway, et d'autres encore[5].

La mêlée et la pensée utopique

La pensée utopique donne au contraire largement place au travail libre de l'imagination, au travail propre des représentations. Bien sûr, elle court alors le risque de construire de simples chimères, des rêves agréables ou confortables qui nous endorment plus encore qu'ils nous réveillent, et qui ne seraient donc pas porteurs de cette force capable de nous éveiller à un projet d'émancipation. Mais il y a toute une tradition utopique – sinon la plus importante en tout cas la plus intéressante – qui pense ce décalage produit par l'imagination comme puissance à même de produire des transformations effectives. Voilà ce qui d'ailleurs est fascinant dans ce courant-là : que le décalage imaginaire puisse devenir puissance de transformation effective ! « Ce qui *se* passe alors dans la tête », le décalage produit dans l'ordre des représentations, ouvre alors la conception du réel, ouvre la conception de ce qui peut avoir lieu, ouvre ce qui se présente à nous à un horizon élargi ou à une inventivité possible. Cette pensée utopique, on ne peut la réduire à un simple effet causal de ce qui a lieu au niveau matériel à la manière qu'a l'idéologie de penser les représentations. Dans son rapport avec l'ordre réel, on veut la penser en terme de mêlée.

L'utopie est loin d'être sans lien avec le réel : qu'il y ait une histoire des utopies atteste profondément d'une telle articulation. Parce que cela signifie que l'utopie est marquée par son époque, imprégnée de celle-ci ; parce que cela signifie qu'elle est animée des rêves et des espoirs de tel moment historique[6]. Le non-lieu tire ses origines d'un lieu qui se tient en un espace et en un temps déterminé, en lesquels s'est développé tel ordre social en sa forme spécifique[7]. Se mêlent à l'utopie des éléments profondément inscrits dans une réalité historique singulière. Si d'un côté l'utopie ne colle pas au réel, elle n'est pas d'un autre côté une évasion pure ou inconditionnelle. Elle exerce un décalage « à partir de » ce réel ; on peut la dire « prise dans et allant ailleurs, ou vers » ; s'extrayant alors « hors de » ; reproduisant ainsi en quelque sorte le mouvement de la chrysalide. Pour parler de l'utopie, il serait juste ainsi de faire l'éloge de la mêlée : quelque chose de très réaliste se mêle alors avec ce qui cherche le plus à se défaire de cette réalité. La manière qu'a Fourier par exemple de réemployer le « passage parisien », en un faisant le noyau élémentaire du phalanstère est à ce titre significatif. Benjamin souligne largement cette dimension-là dans son œuvre inachevée qu'est *Paris Capitale du XIXe siècle*[8].

Variations 2/03/05 7:44 Page 108

Nous voudrions donc définir la pensée utopique comme un exercice de fabrication imaginative d'une autre réalité à partir d'éléments donnés dans le réel. Une reformulation, ou un déplacement, qui ne prétendrait pas au déplacement absolu. La relativité compte d'autant plus qu'elle est ce qui donne à ce déplacement la possibilité ensuite de pouvoir se réinscrire dans la réalité dont elle provient, et vers laquelle elle tend à revenir, dans un mouvement de reprise de ce qui est. L'altérité dessinée par l'utopie deviendrait alors à même de produire une altération du réel, dont elle vient et qu'elle vise. Le mouvement pourrait ainsi se diviser en trois étapes : (1) le déplacement premier se joue à partir de ce qui est, (2) et formule ce qui pourrait être, (3) puis cherche à se réinscrire alors dans le réel. « Ce qui pourrait être » : c'est un « conditionnel » en ce sens que la possibilité est conditionnée par ce qui est, en même temps qu'elle est limitée ensuite par ce qui pourra se réinscrire effectivement. L'utopie dont nous parlons se verrait ainsi délimitée par deux types de contraintes : celle du réel et de ce qu'il ouvre comme possible, et celle, relative à l'effectivité de tel possible, à même ou non de se réinscrire dans le réel. Au sens fort, on veut ainsi penser l'utopie comme un mouvement créatif d'altérité productive à même de s'incarner en notre lieu ici et maintenant. Une comparaison avec ce que Kant appelle le transcendantal pourrait éclaircir davantage cette idée.

Le transcendantal et l'utopie

« Ce qui *se* passe par la tête »… C'est le pronom du verbe réfléchi que l'on voudrait souligner : il rend compte d'une spontanéité relative et efficiente. Relative dans la mesure où c'est à partir d'un donné que s'élaborent de nouveaux passages, mais efficiente aussi dans la mesure où se produisent alors véritablement de nouvelles représentations. Kant considère la perception elle-même comme prise dans un double mouvement alliant moment passif et moment actif : est reçu de manière passive un donné qui est alors formaté de manière active par les formes a priori de la sensibilité et de l'entendement (les catégories). C'est dire que la perception produit le réel comme un objet autre, ou un lieu autre par rapport à *la chose en soi*. Le processus utopique consiste à reproduire cette élaboration de la perception à un deuxième niveau : ce réel formaté par le sujet, ou formaté par la société, est reçu et reformulé selon cette fois un déplacement imaginatif libre, et en vue de la liberté. Le moment passif correspond alors au rapport à ce qui est, alors que le moment actif renvoie quant à lui au déplacement nouveau effectué à partir de ce donné. À lieu alors un redoublement du travail de la perception, à un niveau cette fois non pas transcendantal, mais imaginatif. Le travail utopique est le redoublement du travail transcendantal, non pas en vue de la construction du réel tel qu'il est perçu par nous, mais en vue de la construction d'autres possibilités réelles (et sociales) pour nous. L'inventivité ici trouve dans le cadre politique une

Variations 2/03/05 7:44 Page 109

puissance d'effectuation libre et en vue de la liberté. On pourrait alors parler de percée : est percée la croûte du réel et du principe de réalité. Les termes de décalage ou de déplacement disent bien la chose. Déplacement ou décalage qui peuvent être aussi parfois une fuite, et on y reviendra. Mais ce décalage porte aussi la possibilité d'une réélaboration du réel en vue d'une réinscription dans le réel de possibilités autres.

Les « contes de l'utopie ordinaire »

La dimension artistique ou littéraire est sans doute à même de mettre en évidence la réalité du travail et du processus utopique. On voudrait ici cependant souligner ce qui semble tenir du paradoxe : le processus de décalage, ou de déplacement imaginatif propre à la pensée utopique, loin d'être un processus rare, a quelque chose de tout à fait ordinaire, voire banal, parce qu'inscrit dans les manières même les plus simples de considérer les choses. De même que l'écrivain américain Charles Bukowski a écrit des *Contes de la folie ordinaire*, alors que l'on croit la folie réservée à des situations singulières ou exceptionnelles, (il se plaît par exemple à la décrire comme une chose de tous les jours que l'on peut rencontrer à n'importe quel zinc de bar), on pourrait à notre tour traquer la manière qu'a l'utopie d'être on ne peut plus ordinaire. On la croit nourrie par des âmes perdues, singulières ou rares, alors qu'elle est au contraire d'une présence ordinaire, si ordinaire même. C'est parce qu'elle a une telle quotidienneté qu'il importe de faire porter une lutte politique sur cette dimension-là. L'autre lieu ne cesse pas en quelque sorte de se présenter à nous. Bloch par exemple dans *Traces* ou dans *Héritage de ce temps* ne cesse de rendre compte d'une telle présence de l'utopie dans des faits apparemment les plus minimes ou les plus mineurs. Ça se passe tous les jours. Elle s'énonce dans la bouche de chacun, que celui-ci ait un verre de vin à la main, ou qu'il se laisse simplement parler sans donner au principe de réalité toute sa place. Alors travaille un tel déplacement imaginatif. Affirmer qu'a lieu un travail utopique ordinaire, signifie qu'il s'effectue sans cesse et partout, ici et là, de manière plus explicite ou non, en étant « plus avancé » dans certains domaines que dans d'autres (littérature ou art par exemple) mais que pour autant l'utopie ne cesse d'être présente. Utopie ordinaire.

Par utopie, nous entendons donc ce travail imaginatif de déplacement de ce qui est donné. Et nous considérons en outre qu'est tout à fait ordinaire cette activité ouvrant à un espace extraordinaire en ce qu'elle nous arrache à l'ordre du réel. Rien en somme ne serait plus ordinaire que la construction de l'extraordinaire ; ce qui est plus rare, c'est de s'attacher à la possibilité de sa réinscription positive.

Variations 2/03/05 7:44 Page 110

L'utopie décriée

L'utopie est, comme la folie d'ailleurs, profondément décriée, critiquée, mise à l'écart. Ce que chacun de nous fabrique quotidiennement comme déplacement est tout autant quotidiennement écarté, refoulé, banni, remis sur pieds. Cette propension à la mise à l'écart est à mettre en rapport avec notre époque pour laquelle les arts seraient morts, les idéologies également, et l'Histoire achevée : domine avec virulence aujourd'hui comme un sur-moi collectif qui interdirait toute prise au sérieux des représentations cherchant à dépasser le principe de réalité ou à montrer ses incohérences et ses folies, et cherchant du même coup à ouvrir notre espace à d'autres lieux, d'autres organisations sociales, d'autres possibilités. L'altérité ou l'alternative sont bannies d'une manière virulente, et on sait combien dans quelle pauvreté règne aujourd'hui sans partage la seule, triste et froide alternance.

La mêlée utopique permet de penser cette synthèse : les pieds dans le cambouis, et la tête dans les nuages, tête sans cesse dans les nuages, même si elle est sans cesse également guillotinée. Puisque ceux que l'on guillotine aujourd'hui ce ne sont donc ni les rois ni les représentants de l'ordre conservateur, mais bien plutôt les représentations de possibilités autres. Meurent l'art, l'utopie, l'Histoire. La mort dans l'âme. Cimetière de désespérance. Mais ces morts ne sont que proclamatoires[9].

La pensée utopique comme éducation aux possibles

Une des manières traditionnelles de dévaloriser l'utopie consiste à la renvoyer au rêve chimérique et à sa capacité de contrebalancer la misère réelle qui nous entoure en nous rendant non seulement aveugle à celle-ci, mais en outre (et « positivement ») à même de la vivre avec bonheur et illusion. L'utopie revêtirait alors la forme religieuse de l'opium qui soulage de la douleur tout en en maintenant son effectivité. L'utopie serait alors refuge. Mais il est d'autres manières de rêver et de laisser travailler l'utopie. Antonioni, dans son film « américain » *Zabriskie Point,* lie avec élégance la puissance du rêve à la capacité de destruction effective et révolutionnaire de l'ordre bourgeois. Le rêve ici ne nous évade pas du réel, mais participe de son chamboulement, de son bouleversement, de sa transformation. L'utopie peut être ainsi pensée comme une puissance de contestation du réel et d'ouverture à d'autres potentialités inscrites dans ce réel. Elle nous éveille ainsi à d'autres réalités possibles, qui sont à la fois des possibles présents, et des possibles mal vus ou ignorés. L'utopiste serait alors celui qui nous éduquerait à voir ces présences discrètes de possibilités ou de virtualités qui ne se laissent pas voir par l'œil pressé. Nous voulons considérer le travail utopique comme éducation au « visible » ou au « possible », dans la mesure où le réel recèlerait des potentialités présentes et cachés à la fois. Ce qui est, et qui ne se laisse pas voir si facilement, ce qui est comme

Variations 2/03/05 7:44 Page 111

possible ici même déjà. Une contrebande riche, dans le visible, dans le possible, et qui n'est ni vue ni entendue, mais que perce le travail utopique. Comme les peintres qui nous apprennent à voir autrement, l'utopiste nous montre dans le réel ce qui est déjà là, mais que personne ne sait voir, et que personne ne sait déplier. Ce que recèle le visible comme visibilité, comme possibilité. Nous sommes aveugles ainsi tant que nous ne trouons pas la croûte du réel par ce travail imaginatif. L'exemple de Fourier et de son rapport aux passages parisiens demeure ici encore significatif en ce sens que le passage ouvre la dimension d'un autre vivre-ensemble et d'un urbanisme alternatif où se recombinerait l'espace privé et l'espace public de manière nouvelle. L'utopiste ouvre les portes déjà là mais inaperçues d'altérités possibles. Il n'est pas celui qui « défoncerait des portes ouvertes », mais bien plutôt celui à même de voir où s'entrebâillant nos espaces sociaux et politiques, et de quelle manière alors ce mouvement d'ouverture pourrait être prolongé et réinscrit dans le réel.

La temporalité dédoublée

On peut donc caractériser l'utopie comme puissance révélatrice des virtualités présentes, révélant ainsi des avenirs possibles et alternatifs. Du même coup, il nous faut reconsidérer aussi le passé, et les charges utopiques mêlées à son propre cours, qu'elles aient connu un mouvement de réinscription dans le réel ou non. Benjamin nous apprend à penser le passé comme troué par ces portes étroites qui, même minimalement entrouvertes, auraient pu ouvrir à d'autres histoires. Il nous faut penser alors l'épaisseur du présent comme redoublée par l'épaisseur du passé : et l'avenir alors ne peut qu'être reconsidéré comme ouvert à ces épaisseurs restées lettres mortes, mais qui gardent leur charge de contamination et de bouleversement possibles. Un héritage difficile, mais qui nourrit aussi l'espoir. Lorsque Benjamin parle de messianisme en terme de dette à l'égard des générations passées[10], c'est bien parce que leur temps fut doublé d'une autre temporalité faite de possibles non conquis, et que notre présent à son tour doit s'essayer à une telle conquête. L'*uchronie* est ainsi absolument parallèle à l'utopie. La temporalité dédoublée, en parallèle des lieux. Ici : des lieux en ce lieu ; maintenant : d'autres temps en ce temps. Le paradoxe est que l'*inédit* que cherche à ouvrir alors l'utopie s'inscrit aussi dans un *héritage*, en ce sens où le passé porte aussi les traces de ces virtualités présentes et manquées. L'histoire des révolutions et l'histoire de leur échec, un présent en quête encore, et des possibles en devenir…

On voit bien alors que le concept d'utopie oblige à penser la temporalité historique de manière radicalement opposée à la conception de la temporalité qu'implique le concept d'idéologie. Le temps propre à l'idéologie est un temps logique, quasi mécanique, dans lequel tout est déjà déterminé : l'infrastructure produisant ses effets causals dans l'ordre des représentations, et cette infra-

Variations 2/03/05 7:44 Page 112

structure étant elle-même inscrite dans un développement quantitatif, les représentations se modifient à leur tour, certes en maintenant quelques décalages avec leur socle matériel, mais en étant pris largement par ce mouvement extrinsèque. L'utopie permet de penser une temporalité dédoublée : un temps autre doublerait notre temps qui cesserait alors d'être un absolu indépassable. Elle ouvre alors une certaine indétermination des futurs.

Le présent n'est pas un tout clos, mais il est divisé en lui-même par cette possibilité d'une échappée hors d'elle-même. Le non-lieu, le hors-temps, le hors ce temps, pour un autre, etc. Non-temps qui a directement à voir avec ce temps et avec ce lieu. « L'avenir dure longtemps », écrivait un marxiste célèbre qui pourtant pensait la temporalité de manière plutôt fermée[11].

L'utopie permettrait donc de nous émanciper du principe de réalité. La réalité deviendrait le lieu à partir duquel s'ouvrent les possibles. On sortirait enfin de la fermeture du principe de réalité qui se verrait alors être percé de part en part. A la logique de l'Histoire, pourrait être enfin substituée une spontanéité effective, relative et conditionnée, qui donnerait sa place au possible, à l'indétermination de l'avenir. L'avenir est donc à l'utopie ; ou bien il ne présentera qu'un futur froid et totalement déterminé par une matérialité sans vie. Nous voulons autre chose parce qu'un autre monde est possible, que l'utopiste ou que chacun de nous sait déjà voir. Il suffit de bien ouvrir les yeux sur ce qui s'entrouvre déjà, mais qui bien entendu peut aussi se refermer et se laisser rattraper par la répétition mortifère d'un passé qui ne cesse de mordre la nuque des vivants.

Notes

[1] Descartes est un penseur que l'on pourrait ici mettre à contribution pour penser la représentation et les différents types d'idées qui s'y rapportent. Dans la troisième partie des *Méditations Métaphysiques*, Descartes distingue les idées innées des idées adventices et des idées factices : ce sont ces deux dernières catégories justement qui nous intéressent. Une idée adventice est une idée qui est produite par un élément extérieur : l'idée du ciel tient tout du ciel et n'a aucune autonomie comme idée puisqu'elle trouve sa cause dans une réalité qui lui est extérieure ; l'idée factice au contraire, comme l'idée de sirène par exemple, est le résultat d'un travail de l'esprit : qui fabrique, qui fait, qui produit. L'interrogation peut alors se poser ainsi : le « faire » de l'esprit est-il réductible à ce qui se fait hors de lui ? Ou bien peut-on le restreindre à ce qui ne serait qu'un délire imaginatif ? Ou bien s'enracinant dans ce qui est posé dans le réel, est-il à même alors de développer d'autres potentialités ?
Voir Descartes, *Œuvres*, tome IX, Vrin, 1972.

[2] Voir par exemple l'article « Matérialisme Historique » du *Dictionnaire Critique du Marxisme*, publié sous la direction de Labica et Bensussan, PUF, 1996.

[3] Si *L'Idéologie Allemande*, ou le célèbre Avant-propos de la *Critique de l'Économie Politique* de 1859, présentent une conception « matérialiste » et univoque du rapport entre infrastructures et représentations, un texte comme celui des *Grundrisse* laisse place par contre à d'autres types de modèles et de relation entre l'ordre de la culture et celui de l'économique. Voir par exemple

Variations 2/03/05 7:44 Page 113

les commentaires de Daniel Bensaïd dans *Marx l'intempestif*, Fayard, 1995, p. 33, sur la formule de Marx selon laquelle il y a « développement inégal de la production matérielle et de la production artistique. »

[4] Georges Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Minuit, 1978.

[5] Alex Neumann, « La matérialité du rêve de libération », *Variations 4*, première série, Syllepse, 2003.

[6] Sur ce point cf. la belle introduction de Michèle Riot-Sarcey au *Dictionnaire des Utopies*, Larousse, 2002.

[7] On pourrait en ce sens, en reprenant le concept hégélien, parler de négation déterminée. Mais c'est plus qu'une négation qui alors se produit ici.

[8] Walter Benjamin, *Paris, Capitale du XIXe siècle*, Le Cerf, 1989.

[9] Voir l'article de Lucia Sagradini intitulé « L'art contemporain comme un champ de bataille ouvert à la promenade », *Variations 4*, première série, Syllepse, 2003. Ce texte montre bien de quelle manière l'affirmation de la mort de l'art est corrélative de l'affirmation de la mort des idéologies (entendues ici en un sens différent de celui présenté dans cet article) et de celle de la fin de l'Histoire : affirmations par lesquelles ce qui est avant tout visé, c'est la fermeture ou la clôture absolue autour du principe de réalité.

[10] Voir la célèbre thèse II : Walter Benjamin, *Thèses sur la philosophie de l'Histoire,* Folio, 1998.

[11] Louis Althusser, *L'Avenir dure longtemps*, Gallimard, 1996.

Portrait de Rabelais, un enjeu idéologique

Gérard Da Silva*

Il y a quatre cent cinquante ans, cessait le rire de Rabelais. L'enjeu demeure quant au sens de l'œuvre et de son rire. Est-ce celui de l'athée ? Telle fut la position de celui qui établit la première édition critique de Rabelais au XXe siècle, Abel Lefranc. Ce dernier publia une série d'études, de 1912 à 1930, qui accompagnaient en fait, en manière d'introduction, sa publication de l'œuvre de Rabelais.

Rabelais, en athée rationaliste

L'ensemble fut réuni en volume en 1953 sous le titre *Rabelais*. L'athéisme de Rabelais est attesté pour Lefranc par le fait que, dans la lettre de Gargantua à Pantagruel, il n'y a pas mention de l'immortalité de l'âme. Pour Lefranc, « il n'y a qu'à peser les mots, et la conviction que celui-ci n'adhérait pas au dogme chrétien de la « vie éternelle » s'imposera vite à l'esprit ». La seule immortalité certaine qu'envisage Rabelais est celle, toute relative, qui découle de la « propagation séminale » [1].

Il s'agit du chapitre 8 de *Pantagruel* et du passage : « C'est ainsi qu'il nous est rendu en quelque sorte ce qui nous fut enlevé par le péché de nos premiers parents, à qui fut dit que, parce qu'ils avaient désobéi au commandement de Dieu le créateur, ils mourraient, et que la mort réduirait à néant la forme magnifique que Dieu a donnée à l'homme en le créant. Mais par ce moyen de propagation séminale, se perpétue dans les enfants ce qui était perdu chez les parents, et dans les petits enfants ce qui périssait chez les enfants, et ainsi de suite jusqu'à l'heure du jugement dernier [2]. » Le raisonnement de Lefranc, c'est que Rabelais use de la parodie au niveau des références religieuses obligées – Dieu, Jésus-Christ et le Jugement dernier – pour mieux faire passer l'essentiel, à savoir qu'il n'y a pas immortalité humaine, mais la seule immortalité relative : « par ce moyen de propagation séminale ». De même Gargantua dit à son fils : « J'estimerai que je ne meurs pas entièrement, mais plutôt que je passe d'un lieu en un autre puisque, en toi et par toi, je demeure en ma forme visible dans

---

* Gérard Da Silva est écrivain. Dernière parution : *Toutes les nuits. Tryptique poétique*, éditions Domens, 2004.

Variations 2/03/05 7:44 Page 115

ce monde… » Pour Lefranc, il est clair que « … ce qui empêchera Gargantua de mourir totalement, c'est l'unique continuation de son être assurée par son fils ».

La résurrection d'Epistémon, qui avait la tête coupée, et sa descente aux enfers au chapitre 30 sont un autre exemple. Panurge lui ayant recousu la tête, Epistémon donne sa version burlesque de l'enfer où Cléopâtre vend des oignons et le pape Calixte est « barbier des fentes secrètes ». S'il est clair que Rabelais s'inspire de Lucien de Samosate, ce qui importe est qu'il s'en prend à des personnages antiques, ce qui n'a pas d'impact politique, ou aux papes, les seuls visés en fait. Dans les deux cas la parodie permet de citer Dieu, en bon croyant, pour mieux faire passer un message « rationaliste ».

L'autre type d'argument de Lefranc tient aux attaques dont Rabelais fut l'objet, particulièrement du fait de Calvin. Dans son traité *Des scandales* (1550), ce dernier s'en prenait tant à Dolet qu'à Rabelais. Il disait de Deperius, Desgovea et Rabelais : « Comment cela est-il advenu, sinon que déjà ils avaient par leur outrecuidance diabolique profané ce gage saint et sacré de la vie éternelle. » Plus précisément, il ajoute : « Il est vrai qu'ils s'insinuent par petits brocards et farceries sans faire semblant de tascher sinon à donner passetemps à ceux qui les écoutent : néanmoins leur fin est d'abolir toute révérence à Dieu. » Notons que Calvin fait une différence entre Villeneuve et Dolet, qui « ont toujours orgueilleusement condamné l'Évangile » et Rabelais qui, durant un temps, lui sembla un allié pour avoir « goûté l'Évangile », avant de connaître le « même aveuglement » que Dolet. Évidemment un tel commentaire d'un témoin aussi majeur du débat religieux de la Renaissance, et aussi perspicace dans sa vindicte, corrobore l'hypothèse de Lefranc : la parodie sert à user de formules religieuses pour avancer une « pensée secrète » qui est « d'abolir toute révérence à Dieu ».

L'autre témoin majeur est l'humaniste Henri Estienne lequel, en sa préface à son édition de l'Évangile de Mathieu de 1553, reprochait aux théologiens de Paris de n'avoir pas brûlé Rabelais[3]. Son *Apologie pour Hérodote* (1556) affirme, condamnant aussi Bonaventure des Périers : « Car, quand on aura bien épluché tous leur discours, on trouvera que leur intention est d'apprendre aux lecteurs de leurs livres à devenir aussi gens de bien qu'eux ? C'est-à-dire à ne croire en Dieu et en la Providence pas plus qu'en a cru ce méchant Lucrèce. » Ainsi reproche-t-il à ces deux auteurs de se moquer du Jugement dernier qui ne serait que « menaces que l'on fait aux petits enfants du loup-garou ». Et que le fin mot de leur entreprise parodique est « que toutes les religions ont été forgées es cerveaux des hommes ». Il est patent qu'avec des érudits du niveau de Calvin et Estienne, aptes à discerner la fonction du rire et sa fin, Lefranc trouve deux « alliés substantiels ».

De sorte que Lefranc affirme que Calvin avait compris qu'avec Rabelais et quelques autres « … c'était la libre pensée qui constituait l'hérésie par excellence, le péché contre le Saint-Esprit[4] ». La cause semblait entendue.

Variations 2/03/05 7:44 Page 116

Rabelais, en franciscain ou « évangéliste »

Ce fut le contraire qui arriva. Dès 1924, Étienne Gilson, théologien catholique, fit paraître un *Rabelais franciscain*[5]. Lecture identique dans sa *Philosophie du Moyen âge* où il compare Érasme et Rabelais : « Érasme et Rabelais ont été souvent cruels dans leur victoire, mais on ne peut nier que l'existence même des études qu'ils aimaient n'ait été l'enjeu de la bataille qu'ils venaient de gagner. » En clair, la critique de Rabelais, franciscain dans sa formation initiale, est interne à l'Église catholique ; il en moque les travers et les fautes pour mieux la ramener dans le « droit chemin ». Mais ce qui est pertinent pour Érasme l'est-il pour Rabelais ? Toujours est-il que la lecture de Gilson d'un Rabelais franciscain révolté mais respectueux, en fait, de la catholicité fut bien reçue. Ainsi le fameux stylisticien allemand Leo Spitzer devait-il écrire, en 1960, que Gilson « sape à la base tous les commentaires s'inspirant d'un prétendu « athéisme » rabelaisien[6] ». De même Manuel de Dieguez, dans son *Rabelais,* publié dans une collection populaire, devait-il s'appuyer sur Gilson contre Lefranc[7].

L'attaque la plus frontale vint, cependant, de Lucien Febvre dans un livre célèbre, *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle*[8]. Pour que les choses soient claires, Febvre expose qu'à l'origine il prit connaissance de l'introduction de Lefranc à l'édition, en 1922, de *Pantagruel* : « Elle me donna un choc – d'où ce livre, ce livre qui voudrait poser, par réaction, les difficiles problèmes de l'incroyance[9]. » À bien des égards, Febvre amplifie la critique de Gilson. À savoir que Lefranc s'est trompé en proposant une grille de lecture de fait anachronique, celle d'un rationaliste du XXe siècle, à l'œuvre de Rabelais, sans véritablement tenir compte du contexte historique et culturel. Pour ce qui concerne le principal témoin, Calvin, Febvre fait remarquer que ses accusations d'athéisme sont tardives, que les premières viennent de Le Clerc, « théologien sorbonnique ». Mais Febvre a parfaitement compris que ce qui est au cœur de l'argumentation de Lefranc, c'est la page du *Des scandales* de 1550 : « N'allons pas plus loin. Ce texte est complet. C'est *le texte*[10]. » La réponse de Febvre, citant un théologien de Lausanne, Viret, en son *Épître en son Église de Montpellier* de 1564, c'est que le terme « athée », en son temps, désigne ceux qui ne partagent pas notre foi ; ainsi saint Paul « appelle les païens athéistes[11] ». Ce qui n'implique pas l'absence de croyance.

Quant à Estienne, Febvre trouve sa harangue contre Rabelais et des Périers « amusante » et fait observer que la fin de l'*Apologie* s'en prend à Castellion, parfait croyant et « malencontreux traducteur de la Bible ». Il ajoute qu'Estienne fut, par la suite, dénoncé comme athée : « On est décidément, au XVIe siècle, le Pantagruel ou l'athée de quelqu'un[12]. » Quel sens donner au mot « athée » au XVIe siècle, c'est la question. D'autant que Rabelais lui-même

Variations 2/03/05 7:44 Page 117

n'hésita pas, dans une lettre à Bernard de Salignac, alias Érasme, du 30 novembre 1532, à dénoncer Jules César Scaliger : « Il est totalement athée, totalement athée comme personne ne le fut jamais ». Regrettable, mais vrai…

Rabelais, une quête en évolution

Il faut reconnaître que l'argumentation de Febvre, surtout avec cette lettre de Rabelais, semble pertinente. Pourtant Febvre ne répond pas à la question posée par « le texte » de Calvin. Il use d'un subterfuge en feignant de croire qu'un Viret peut répondre pour Calvin. Febvre feint de ne pas voir que Rabelais, selon Calvin, a évolué. Ce dernier, fort bien informé, dit que dans un premier temps Rabelais a « goûté » l'Évangile, celui de Calvin ou son semblable. Ce qui explique bien qu'en ces années, vers 1532, il ait pu accuser un Scaliger d'athéisme. Que se passe-t-il par la suite qui va le faire basculer vers ceux qui veulent nier toute « révérence envers Dieu » ?

Après la parution de *Pantagruel*, Rabelais fait paraître son *Almanach* qui nie toute divination, puis son *Gargantua*. En 1537, il assiste au banquet des Humanistes, tenu en l'honneur de Dolet. Il passe son doctorat de médecine à Montpellier et fait des démonstrations d'anatomie. En 1541, il publie une édition « allégée » de ses deux livres. Ce qui prouve qu'il est bon politique et se souvient que son *Pantagruel* fut condamné par la Sorbonne dès octobre 1533. Il rompt alors avec Dolet, qui publie la version condamnée. Voilà un homme qui sait que les théologiens sont sur ses traces. Il publie le *Tiers Livre* en 1546 avec privilège royal. Les théologiens condamnent l'œuvre immédiatement comme « farcie d'hérésies ». Rabelais s'enfuit à Metz. Onze chapitres du *Quart Livre* sont publiés en 1548. Henri II met en place une « chambre ardente » contre l'hérésie avec appel à la dénonciation (les biens des hérétiques reviendraient en partie aux délateurs). Gabriel de Puits-Herbaut, moine à Fontevraud, dénonce en Rabelais le « pire ennemi » de la religion, « homme impur et pourri ». En 1550, est publié l'ouvrage de Calvin, le *Traité des scandales*. Publication intégrale du *Quart Livre* en 1552, immédiatement condamnée par les théologiens. Rabelais meurt en avril 1553. Le *Cinquième Livre* est publié en 1564.

Quelle est l'évolution de Calvin durant ces fatidiques années ? Ayant commencé des études de droit à Orléans, en 1528-1529, il se rend à l'université de Bourges, réorganisée par Marguerite de Navarre ; y rencontre le juriste allemand Wolmar qui lui fait connaître l'enseignement de la Réforme. Il se rend à Paris au collège Fortet pour des études de lettres et de théologie. Il revoit et préface la traduction de la Bible procurée par son cousin Olivetan. Son ami Nicolas Cop, recteur de l'université de Paris, fait le 1er novembre, en l'église des Mathurins, un discours tenu pour scandaleux. Cop et Calvin doivent fuir. Le discours de Cop oppose la loi, qui menace et contraint, à l'Évangile qui ne

Variations 2/03/05 7:44 Page 118

menace ni ne contraint et n'enseigne que la « souveraine bienveillance » de Dieu envers nous. Calvin va jusqu'à Nérac, fief « spirituel » de Marguerite de Navarre, rencontre Lefebvre d'Étaples et entame la rédaction de son œuvre fondatrice, l'*Institution de la religion chrétienne*. Il quitte la France et sera chargé par Farel d'organiser l'Église évangélique de Genève en juillet 1536.

Les traits communs avec Rabelais sont évidents : rencontre des « évangélistes » regroupés autour de Marguerite de Navarre. C'est à elle que, pour plus de protection, Rabelais va dédier son *Tiers Livre*; lien aussi avec Olivetan dont l'éditeur, Dolet, lui est commun à Rabelais. De même, quand Calvin se rend à Strasbourg, en 1538, il enseigne à chanter huit psaumes de Marot, qui traduisit les *Psaumes*, à la demande de Marguerite de Navarre, et lequel, édité comme Rabelais par Dolet, rime pour les étrennes de Dolet en 1537 : « *Amy Dolet je te veux estrener* ». Il n'y a pas identité puisque Calvin va forger la sienne propre, tout comme Rabelais. Mais en ces années 1530 une quête commune est menée où purent se retrouver, proches de Marguerite, des « goûteurs d'Évangile ».

En clair, Calvin, en 1550, ne donne nullement une analyse de ce qu'il pense être l'évolution de Rabelais. Pour les années 1530, il donne une information directe, celle du témoin qui, par relations communes, sait la position de Rabelais : l'Évangile, pas la loi. Ainsi dans son *Institution,* chapitre 14, Calvin dit encore de la « liberté chrétienne », sous l'autorité littérale de saint Paul, que les consciences étant « délivrées du joug de la Loy, elles obéissent libéralement à la volonté de Dieu ». Et, dans sa thèse de 1911, hors toute polémique, Febvre apporte la confirmation suivante, concernant une « communauté réformée en formation », existant avec la complicité du lieutenant Roussel, dans la vallée de la Loue : « Presque tous ces suspects étaient des lettrés; ils possédaient des livres, il y en avait chez Roussel lui-même, trouvé notamment saisi « d'ung livre intitulé *Pantagruel* » – trouvaille intéressante et qui confirme ce qu'on a noté aux Pays-Bas du goût des « mal sentants de la foi » pour les œuvres de Rabelais[13] ». Dans les années 1560, en Franche-Comté, le Rabelais du *Pantagruel* était bien lu comme étant fait pour « les goûteurs d'Évangile ». D'autres éléments corroborent cette lecture, spécialement que Pantagruel dit ne pas rester à Toulouse, car les étudiants « y faisaient brûler leurs professeurs ». Ce qui ne peut désigner que l'exécution de Jean Caturce, au prétexte d'hérésie en faveur de la Réforme en juin 1532; le *Pantagruel* paraissant en novembre.

Ce qui corrobore le propos de Calvin concernant *Pantagruel* et *Gargantua*. Sauf qu'à l'encontre de Rabelais toujours plus révolté, Calvin devint oppresseur et, contre Michel Servet, allié de l'Inquisition et criminel.

Il y a bien, dans le temps, deux Rabelais, le second – à partir du *Tiers Livre* – condamné par les théologiens tant catholiques que réformés. Sinon que tout Rabelais est constamment condamné par l'Église catholique. Ce qui infirme la

Variations 2/03/05 7:44 Page 119

lecture de Gilson : si Rabelais n'était qu'un franciscain facétieux, ces théologiens catholiques l'auraient bien compris. Pour eux Rabelais n'était pas un allié rieur, mais un ennemi. C'est toute la différence avec l'Italien Poggio Bracciolini (le Pogge), au siècle précédent, qui fut l'auteur de *Facéties* souvent licencieuses et se moquant des moines, mais assez inoffensif pour être secrétaire de la Curie romaine ! Rabelais n'est en aucun cas le Bracciolini du XVIe siècle.

Rabelais en chantre et transmetteur de la « culture populaire »

Car Rabelais ne s'est pas contenté d'amplifier une tradition iconoclaste. Telle est la limite du livre à la documentation très riche de Mikhaïl Bakhtine lorsqu'il énonce : « Le vrai dernier cri de Rabelais, c'est la parole populaire joyeuse, libre absolument lucide, qui ne se laisse pas acheter par la dose limitée d'esprit progressiste et de vérité accessibles à l'époque[14]. » Certes, Rabelais « goûte » cette parole populaire dans son ton sinon dans son origine. Il est vrai qu'elle peut avoir toutes les audaces. Ainsi dans les fabliaux, comme *De la demoiselle qui ne pouvait ouïr parler de foutre*, dont Jean Scheidegger dit justement : « Le sexe dans le texte est la métaphore de la jouissance de la langue, par et dans la langue ».

Il en est de même avec les sermons qui ajoutent à la métaphore le sens de la parodie. Ainsi aux XVe et XVIe siècles, de sermons tels le *Sermon de saint Jambon et de sainte Andouille*, célébration « Du Dieu Bacchus, le dieu des vins ». On peut y lire à la question : « qu'avez-vous, ma commère ? : « Hélas, j'ay mangé une amère Saulce en mangeant sainte Andouille/Je vous supplie que l'on escouille le larron qui la saulce a faite[15]. » Une telle « parole populaire » n'est pourtant pas nécessairement contestataire. Ainsi un « jeu de Carnaval », parmi les rares conservés, *La Bataille de saint Pensard à l'encontre de Caresme*, précise, vers 29/30, : « Protestans à toute personne de dire rien contre la foy. » Ce qui n'interdit pas à Bacchus d'être célébré : « Le dieu Bacchus parle, qui est en son paradis garni de bouteilles et barils[16]. » Cette *Bataille*, donnée à Tours à compter de 1485, est le type même de spectacle iconoclaste que Rabelais a pu voir. Comme il a pu prendre connaissance de la tradition des chansons bachiques et satiriques dont l'une, datée du XIIIe siècle, *Seignors, or entendez*, s'achève par les mots : « Qui ne dira : Drincheyl[17] ! » Or le « mot » de la Dive Bacbuc, au terme du *Cinquième Livre,* chapitre 44, est le même : « Trinch ». Rabelais a une grande connaissance de toute cette culture et ces « farceries » entrent avec lui au sein d'une littérature savante. Ce n'est pas seulement une manière d'avancer masqué comme le pense Estienne ; pas plus qu'une forme spéciale d'ésotérisme.

La similitude avec saint Blaise, né le 3 février comme Gargantua, permet de montrer que l'intérêt de Rabelais pour les maux de gorge et ses autres maux est central dans son œuvre. Claude Gaignebet entend montrer que Rabelais adopte un calendrier symbolique et que chaque événement s'inscrit dans un tel

Variations 2/03/05 7:44 Page 120

code. Cette approche avait déjà permis de restituer un plus qu'improbable « maçon »[18]. Surtout au temps de Rabelais, l'identification de saint Blaise, des maux de gorge et du calendrier carnavalesque avec Gargantua, ne faisait pas problème : « Saint Blaise reste durant tout le Moyen âge le grand saint protecteur des maux de gorge », comme le rappelle P. Walter[19]. Ceci ne relevait d'aucun ésotérisme ; alors qu'il a fallu les ouvrages de P. Saintyves au XXe siècle pour nous en restituer la mémoire, non pas ésotérique mais oubliée. Et puis une telle symbolique n'était pas susceptible de troubler les consciences et ne peut expliquer les condamnations subies par Rabelais. Si la lecture de Bakhtine est généalogiquement pertinente, sauf que la parole « populaire » n'est pas forcément libertaire, celle de Gaignebet est, au sens de Febvre, anachronique.

D'autant que les légendes populaires collectées par P. Sébillot sur Gargantua, publiées en 1883, sont si diverses qu'elles ne permettent aucune identification précise comme le veut Gaignebet. La lecture renvoyant Rabelais à une mythologie n'éclaire nullement son œuvre, son projet spécifique. Si Rabelais s'inspire bien, initialement, du succès des *Grandes et inestimables chroniques de l'énorme géant Gargantua* de Billon, publiées en 1532, la rupture est confirmée tant la gigantomachie s'efface à partir du *Tiers Livre*.

Enfin le culte de ce que Bakhtine nomme le « bas ventre » renvoie certes à la « culture populaire ». Or, plus encore, il s'agit d'un nouveau regard porté sur la créature humaine, celui du spécialiste d'anatomie, du maître de la dissection, vanté en tant que tel par Dolet, en un poème où il est nommé *medicus doctissimus* dès 1538. Rabelais a toute connaissance de cette créature et peut d'autant plus rire de ladite « fabrique » qu'il en sait les limites toutes humaines. Or le débat autour de Cicéron, dont l'œuvre commence à être connue dès la parution de ses *Œuvres philosophiques,* culmine avec le *Cicerionanus* d'Érasme (1527) et, à l'encontre, le *De l'imitation cicérionienne* de Dolet (1535). Faute d'être créateur, Cicéron a pu restituer bien des auteurs antiques, en l'occurrence, Carnéade et l'argument selon lequel le divisible ne peut être immortel. Conséquence fort compatible avec l'art de la dissection mené à son terme : tel est le sens si ironique du poème de Dolet, célébrant fraternellement Rabelais où le pendu dont le corps est disséqué dit l'honneur extrême qui lui est fait, le plus grand de sa vie ! Tel est le sens symboliquement signifié de l'évolution de Rabelais.

Rabelais, en objet de fascination-répulsion pour la « Sorbonne »

Un autre type de lecture provient de la « Sorbonne » : comment rendre hommage à celui qu'elle a condamné ? Un modèle du genre est le livre du fort érudit Jean Plattard, grand admirateur, a priori, de Rabelais. Au terme de cet ouvrage tout d'admiration on lit, reprenant le point de vue de contemporains, qu' « on eût bien étonné ces admirateurs de Rabelais si on leur avait annoncé

Variations 2/03/05 7:44 Page 121

qu'un jour un poète rangerait le père de *Pantagruel* et de *Gargantua* parmi les mages conducteurs de l'humanité[20] ». Alors que Rabelais est « un savant qui se délasse en écrivant de joyeux « narrés » et propos ». Si Plattard veut bien lui donner du « grand artiste », c'est pour terminer avec le jugement de La Bruyère vantant chez Rabelais « […] une morale fine et ingénieuse »! Ainsi la solution « sorbonnique » reviendrait à réduire Rabelais au rang du badinage et du délassement selon le jugement, non du poète Hugo, mais d'un auteur moins « grand artiste ».

Certains universitaires contemporains ne veulent voir en Rabelais qu'un représentant du « scepticisme chrétien », comme Érasme ou Montaigne. Demerson réduit la question de la vision du monde de Rabelais à l'assurance de sa foi chrétienne au motif fort léger que, de la Bible, « les citations sont trop fréquentes[21] ». Il n'y a là même plus le sérieux méthodologique de Febvre mais un ton policé par l'assurance tout adjugée d'un imaginaire « juste milieu ». Cette fascination-répulsion, si elle emprunte le chemin du dédain, beaucoup de bruit pour un rire, peut conduire au rejet. Ainsi en un *Dictionnaire* paru en 2003 lit-on, à l'article « Thélème », qu'il s'agit d' « un parc d'élevage d'une race pure d'êtres humains » et que cet « élevage » suppose « une épuration de la race ». Que l'on sache, Thélème n'est pas une « utopie » sociale, c'est un lieu d'enseignement pour filles et garçons. Quant à tirer d'une œuvre de plusieurs centaines de pages, un sixain « Face non humaine… » hors de son contexte, c'est se moquer. Il suffit de lire, quelques vers auparavant, l'inscription sur la grande porte de Thélème, où sont désignés, dès le premier vers, ceux qu'il faut exclure : « Cy n'entrez pas, hypocrites, bigots… » Il s'agit d'ennemis idéologiques et religieux – les bigots! – tenants de l'ordre établi, sans nul critère « racial ».

D'autant que Rabelais se donne la peine, au chapitre 52, d'exposer que Thélème sera l'antidote des ordres monastiques. En ces derniers il y a ou hommes ou femmes : à Thélème, il y aura les deux ensemble. Et dans les couvents ne sont femmes que « bossues, laides, défaites, folles, insensées, maleficiées et tarées et les hommes catarrheux, mal nés, niais… ». C'est pourquoi, par contrepoint ironique, à Thélème les hommes et les femmes ne sauraient être que beaux et pourvus de toutes qualités! Quant à l' « épuration », il faut attendre 1883, Galton et l'eugénisme, et c'est être dans l'anachronisme le plus absurde que de confondre Rabelais et Carrel « théoricien » de l'eugénisme, lequel en *L'Homme cet inconnu* (1935) considère que « pour la perpétuation d'une élite, l'eugénisme est indispensable ». Nulle trace de Rabelais, manifestement diffamé. Ce qui s'inscrit dans une manière récente et courante de réécrire l'Histoire en faisant des maîtres de la Renaissance et des Lumières les instigateurs de tous les totalitarismes. C'est la victime historique qui devient l'origine inventée des Inquisitions tant passées que modernes. Ce qui revient à

Variations 2/03/05 7:44 Page 122

pousser au terme la fascination-répulsion pour le rire de Rabelais, en proposant une généalogie imaginaire ; inversion de ce qui fut. Quant aux faits : l'*Index* de l'Église catholique – ennemie majeure de Rabelais – ne fut supprimé qu'en 1966 et Rabelais y fut dès 1564 !

Rabelais et le pantagruélisme des « choses de la terre »

Sorbonne pour Sorbonne, le *Pantagruel* n'en est pas moins savant, d'une science qui n'est pas « ruine de l'âme » et commence par un portrait poétique demandé par Rabelais à son ami Salel, futur premier traducteur d'Homère en français. Rabelais est décrit comme « … un Démocrite riant les faits de notre vie humaine ». Ce dizain, apparu dans la seconde édition, est souvent omis dans les éditions de *Pantagruel*. Même en ce cas le dernier vers est lui-même souvent supprimé, dernier vers qui dit : « Vivent tous bons Pantagruélistes ». Le Démocrite de Salel est celui de la tradition hippocratique : « Rire de tout avec Démocrite ou pleurer de tout avec Héraclite ». Tradition accessible également par Juvénal en sa dixième *satire* qui vante le « rire perpétuel » de Démocrite au vers 33. Tradition qui est également présente chez Lucien de Samosate, au second siècle, dans ses *Philosophes à vendre* où Héraclite gémit sur « l'instabilité des choses », alors que Démocrite déclare : « Il n'y a rien de sérieux au monde : tout est vide, concours d'atomes et infini. »

Lucien est une référence pour l'Érasme de l'*Éloge de la folie*. Il est un modèle direct pour Rabelais : ses *Histoires vraies* et son *Navire*. De surcroît, l'ensemble de son œuvre édité à Florence en 1496 par Janos Lascaris est accessible aux humanistes. Un autre dialogue, *De la déesse syrienne,* est fort rationaliste, puisque les mystères d'Adonis sont expliqués par la géologie ; tout comme il émet les plus sérieux doutes quant au culte de Dionysos. Sur ce plan, les références de Rabelais et d'Érasme sont identiques et le premier Rabelais est encore érasmien, au point que la lettre de Gargantua à Pantagruel est datée d'Utopie. Quant à la référence à Démocrite, Érasme ne disait-il pas en sa préface à l'*Éloge de la folie* (1511) à son ami Thomas More qu'il jouait vraiment « le rôle de Démocrite ». C'est dire combien cette tradition était vivace, tel un signe de ralliement, représentée picturalement tant par Bramante qu'encore par Antoine Coypel, premier peintre de Louis XIV. Précisons que plus rares ont été ceux qui voulurent « pleurer avec Héraclite », même si l'on peut citer les *Larmes d'Héraclite* d'Antonio Vieira défendues à Rome « contre le rire de Démocrite ».

Ainsi le premier Rabelais est bien celui qui « goûte » l'Évangile et dont parle Calvin. Ce qui est d'autant plus clair que Rabelais se compare alors à More et à Érasme. Tel est le substrat « humaniste » de l'œuvre entièrement repensé et écrit selon un mélange de culture savante et populaire, ce qui est la singularité de Rabelais. La lecture de Febvre est valable pour les années 1530, tout comme la lecture de Michael A. Screech qui envisage un Rabelais surtout opposé à

Variations 2/03/05 7:44 Page 123

l'existence des ordres monastiques vers une sorte d'anglicanisme : « On a tout lieu de croire que la suppression des monastères d'outre-Manche ne le choqua pas[22] ! » C'est ignorer le sens et l'évolution du pantagruélisme.

L'évolution est sensible par le fait que « dans le *Tiers Livre*, il n'est plus du tout question d' «horribles et épouvantables prouesses »[23] ». De plus le *Tiers Livre* se place, explicitement, dans son prologue, sous l'égide, non de Démocrite, mais de Diogène et s'adresse aux lecteurs convaincus, décrits comme membres d'un « conseil bachique ». Il dit renoncer à sa « part de Papimanie » et invoque le bâton de Diogène pour chasser « ces fantômes de cercueil et ces mâtins cerbériques ». Il se moque de la Sorbonne, qui l'a condamné, en usant d'une formulation qui est la clé, prudente et obligée, de sa manière de penser et d'écrire : louer hyperboliquement la Sorbonne pour mieux la condamner. Ainsi de cette université du Parlement de Paris « où réside la vraie source et vivante Idée d'une théologie universelle ainsi que de toute justice. Hérétique qui en doute et ne le croit fermement ». C'est au chapitre 49 qu'est décrit le pantagruelion, herbe magique et divine, car « la nature l'a tant chérie qu'elle l'a dotée quant à ses feuilles de ces deux nombres impairs, si divins et mystérieux ». De la divinité et de l'impair, disait Virgile en sa huitième *Bucolique.* Cette herbe inconnue est celle des Pantagruélistes : une herbe à la place de l'Esprit saint des « évangélistes » pour ces nouveaux et « bachiques pantagruélistes »… telle est la révélatrice évolution.

Le *Quart Livre* se réfère d'abord au médecin Hippocrate. Diogène, Hippocrate comme modèles, c'est une autre vision du monde. Sinon qu'il y a aussi une référence, dans le prologue, à l'Évangile de Luc. Mais sous la dévotion, la référence à Luc, comme médecin, revient à dire par dérision : « Médecin, guéris toi toi-même. » Citation énigmatique fonctionnant par antiphrase, procédé régulier de Rabelais tel son éloge de la Sorbonne ! Il condamne le concile de Trente fait pour « éplucher les articles de la foi contre les nouveaux hérétiques » au chapitre 18. Pantagruel pense-t-il que les âmes « intellectives » sont immortelles, c'est pour s'entendre dire par Frère Jean : « Je n'en crois rien, sinon ce qui pourra vous plaire ». Toujours, à la base, le même procédé d'affirmation-négation par le rire. Immortalité d'autant plus mise en doute, comme pour Luc ou la Sorbonne, que le chapitre suivant conte l'histoire de la mort du dieu Pan « notre unique sauveur ». Et de terminer ce chapitre 28 par : « Je me remets à Dieu si je mens d'un seul mot. » Ce qui réfère à ceux dont le dieu unique est Gaster, Dieu ventripotent, en citant tant Euripide que le Paul de l'Épître aux Philippiens. Cette épître parle des « ennemis de la Croix du Christ ; la mort sera leur consommation à eux dont le Ventre est le Dieu ».

Variations 2/03/05 7:44 Page 124

Rabelais athée, « citoyen du monde » indifférent à Dieu

Le pantagruélisme est devenu de plus en plus grec et romain tandis que le médecin supplante l'évangéliste inspiré par Paul, dont l'épître est ici moquée. À l'inverse, dans *Pantagruel*, Gargantua conseillant à son fils de lire « premièrement » le Nouveau Testament et les Épîtres des Apôtres – l'apôtre étant, pour les évangélistes, Paul. Ce qui était loué est désormais ridicule et détourné. Preuve en est que Rabelais tronque sa citation de Paul, laquelle s'achève, en vérité, par le verset très explicite, concernant les adorateurs de Gaster : « Ils n'apprécient que les choses de la terre ». Il suffit donc d'achever le verset, ce que tout lecteur de l'époque savait, pour comprendre l'énigme de la citation tronquée et que les pantagruélistes, adorateurs du Ventre, n'apprécient que les « choses de la terre ».

Ainsi la rupture est-elle bien consommée avec les « évangélistes » qui s'étaient reconnus dans les *Épîtres* de Paul publiées par Lefebvre d'Étaples en 1511, dans la traduction par Érasme du *Nouveau Testament*, la rédaction par Clichtove d'une *Apologie du saint Paul* de Lefebvre jusqu'à la condamnation, en 1523 par la Faculté de Paris de toute traduction de l'Écriture d'après les textes grecs[24]. Ce monde n'est plus celui du second Rabelais.

Au terme de la quête, le *Cinquième Livre,* tenu pour authentique, après bien des controverses, s'achève par la rencontre de la Dive Bacbuc. La révélation des révélations tant attendue est donnée par la « noble Pontife » et se limite à l'invitation : « Trinch ». Ce qui revient à dire, tant cela est trivial, que la révélation, cela n'existe pas. Lecture corroborée par la chanson bachique fort commune suscitée et plus encore par la rencontre symboliquement prémonitoire de la sibylle de Panzoult. La figure de la sibylle est fort révérée au XVIe siècle, en tant qu'elle annonce le Christ[25]. Or la révélation qu'elle apporte à Pantagruel et Panurge, c'est d'écrire quelques mots sur des feuilles qu'elle jette au vent et de retrousser « … sa robe, sa jupe et sa chemise jusqu'aux aisselles et leur montra son cul ». De la sibylle de Panzoult annonçant la Dive Bacbuc, en lieu et place du schème qui va de la sibylle de Cumes, ou d'Érythrée, annonçant le Christ : nouvelle manifestation de l'évolution qui ne trompa nullement Calvin.

Rabelais, devenu médecin, a évolué et ces trois derniers livres se distinguent par une inversion et une domination des références populaires et savantes, gréco-latines, de Diogène et Hippocrate, la foi se limitant à une référence abstraite à Dieu. Quel est ce Dieu invoqué dans le *Cinquième Livre*; quel est son statut ? Reconnaissons que, de même que Calvin, Étienne a compris ce statut : pour lui derrière les « farceries », il y a Lucrèce. Le Lucrèce qui énonce : « Aux bienheureux immortels, quel bénéfice devrait donc dispenser notre gratitude pour qu'ils entreprennent en notre faveur la moindre chose[26]. » Des dieux étrangers à notre monde au point qu'il nous faut vivre comme s'ils n'existaient

Variations 2/03/05 7:44 Page 125

pas. Sinon que Rabelais ne se risque pas au patronage dangereux de Lucrèce, il choisit Diogène, le plus proche de Pantagruel, quant au culte du Ventre, et sa lanterne, le Diogène répondant à la question « d'où es-tu ? » : « Je suis citoyen du monde ».

Diogène qui est aussi celui qui témoigne contre les dieux par l'impunité du pirate Harpalus[27]. Il n'est guère possible de connaître la position de Rabelais qui connaît aussi le thème épicurien de l'indifférence absolue des dieux à ce monde. Mais l'on peut comprendre la raison de la présence symbolique de Diogène. Dans *Dialogue des morts* de Lucien, Diogène est le personnage majeur. Il introduit le *Dialogue* et parle de ces morts, qui « se souviennent des choses de la terre ». Plus encore, le dialogue entre Héraclès et Diogène est sulfureux. Héraclès prétend être « deux en une seule personne » : le corps mortel ; l'âme immortelle. Et Diogène de lui dire qu'ainsi ce serait « l'homme et le dieu, fondus en un seul » au risque d'être trois : l'âme, le corps et l'ombre, présente aux Enfers, sans corps. Diogène dit se rire, pour conclure, des « inventions d'Homère ». Ce rire du Diogène de Lucien, le mieux connu de Rabelais, défait tant les dogmes que les illusions inventées, même les plus révérées : la Bible remplaçant Homère. D'autant que ce rire revient, en raisonnant par l'absurde, à dire : puisque Héraclès ne peut être ni 2 ni 3, alors, il est mort. Nulle autre possibilité logique, nulle immortalité. Tel est le sens de l'évolution de Démocrite à Diogène.

Si pour Rabelais il n'y a pas de « révélation », il n'y a aucune Église, avec la condamnation de la Papimanie, comme des « démoniaques Calvins, imposteurs de Genève » ; il y a peut-être un Dieu, à la manière de celui de Diogène ou de Lucrèce assurément étranger au présent monde. La Dive Bacbuc, pour sa part, reprend la définition si abstraite de Dieu « dont le centre est partout et la circonférence nulle part ». Et surtout nulle immortalité. Le pantagruélisme, avec le vin, avec le pantagruelion, équivalent spirituel du vin, avec la lanterne de Diogène au terme du *Cinquième Livre*, le savoir d'Hippocrate, se suffit « des choses de la terre ». Ce qui veut dire que le pantagruélisme est « athée » selon les critères de la Renaissance et nullement par « hérésie ». Il est athée par indifférence à Dieu, pour « abolir toute révérence à Dieu » selon la définition probante et « du temps » procurée par Calvin.

Rabelais, l'écrivain

Cette évolution s'éclaire par la généalogie historique véritable, littérale, de Rabelais. En amont, outre Lucien, « Maître François Villon », poète savant et populaire est loué aux chapitres 13 et 67 du *Quart Livre*. Ensuite est souvent évoqué le *Baldus* de Merlin Coccaie alias Teofilo Folengo, publié en 1517. À un point tel que la traduction française, publiée en 1606, se livre comme *Histoire macaronique, prototype de Rabelais.* La réédition la plus récente, celle

Variations 2/03/05 7:44 Page 126

de Brunet et Jacob publiée en 1859 ne discute pas cette assertion. Or Folengo se réfère surtout à la chevalerie et a, pour prédécesseurs, Pulci, Boiardo et la *Macharonea* de Odasi. Folengo procède par la dérision. Il n'y a pas de gigantomachie du héros. La force d'un Fracasso est remarquable, mais sans la monumentalité supra-humaine du premier Rabelais. La parodie de genres savants domine. Le seul emprunt, incontestable, est celui des moutons de Panurge, littéralement raconté dans le livre XII, seulement Cingar n'est pas en quête, comme Panurge. Aussi, Folengo n'a pas été imité par Rabelais. Son héros, Baldus, d'extraction populaire et d'illustre origine, est plus proche du picaresque que du pantagruélisme. Et la lecture de Gilson, si elle ne convient pas à Rabelais, correspond sans doute à ce bénédictin.

Un autre auteur contemporain est Bonaventure des Périers, ami de Dolet, qui participa à la traduction de la *Bible* d'Olivetan, auteur des *Nouvelles récréations et joyeux devis* (1558) et du *Cymbalum mundi* (1537) condamné par la Sorbonne en 1538. Les *Récréations* sont proches de Rabelais, au point, par exemple, que la nouvelle XII suit le chapitre 33 de *Gargantua*. De même de Noël du Fail avec les *Balivernes d'Eutrapel,* placées sous le patronage de Diogène et Démocrite, et dont les *Propos rustiques* (1547/1548) citent Rabelais. Que dire de la fameuse *Satyre Ménippée* de 1594 qui se place directement, en son second avis, en la généalogie du « bon Rabelais ». Il en sera de même de Mathurin Régnier en ses *Satires* (1609) et du distique final de la troisième satire, citant le chapitre 39 de *Gargantua* : « N'en déplaise aux docteurs, Cordeliers, Jacobins/Pardieu, les plus grands Clercs ne sont pas les plus fins. » A fortiori doit-on citer le *Moyen de parvenir* de Béroalde de Verville (1610), ouvrage parodique par excellence, et qui dit définitivement : « Il n'y a plus de danger ; nous sommes tous ici, puisque le père Rabelais est dedans : ceux qui viendront ci-après passeront par l'huis de derrière » (chapitre 6, P*roposition*).

Tous ces textes contestèrent l'ordre établi, parurent pour cette raison sans nom d'auteurs (le *Cymbalum*, la *Satyre*) ou en le dissimulant (du Fail, Béroalde de Verville) et plusieurs furent interdits pour cette raison. Ils se réfèrent à Rabelais comme maître. Lisons encore *Le Diable de Papefiguière* de La Fontaine qui commence : « Maître François dit que Papimanie/Est un pays où les gens sont heureux… ». Enfin le livre de Guinguené, publié en 1791 s'intitule : *De l'autorité de Rabelais dans la révolution présente et dans la constitution civile du clergé* et Rabelais est publié par Ferdinand Bastien en l'an VI. Généalogie fort parlante, même politiquement…

Quant à la généalogie la plus directe, véritablement attestée, le fait est qu'avec Balzac, il y a rupture et le maître devient modèle littéraire : « Cecy est ung livre de haulte digestion, plein de déduicts de grand goust, épicez pour ces goutteulx très illustres et beuveurs très précieulx auxquels s'adressoyt nostre digne compatriote, esternel honneur de Touraine, François Rabelais… ».

Variations 2/03/05 7:44 Page 127

Rabelais devient un « mage » pour Hugo et s'y référer est désormais de l'ordre de la culture savante ou du jeu : tel ce *Voyage de Megaprazon* par lequel Goethe, en 1827, entendait poursuivre la quête de Pantagruel. Il est remarquable que la tradition « picaresque » diffusée par la Bibliothèque Bleue, celle de *La vie généreuse des mattois gueux, bohémiens et cagoux* (1612) ou de l'*Aventurier Buscon* ignorent tout, en leur populisme, de Rabelais[28]. Ces deux voies ne convergent pas.

Cette généalogie, on le voit, est d'abord littéraire. Rabelais est un médecin, un érudit au savoir à proprement parler « encyclopédique » : et pour cause, c'est lui qui invente ce terme en 1532. Son ambition est littéraire avec un « matériau encyclopédique » qui englobe, en effet, toute la tradition populaire et carnavalesque, la tradition chrétienne sous la forme parodique et toute la tradition savante et scientifique en matière médicale et philosophique. Il a écrit la « geste de Pantagruel », épopée romanesque en cinq livres afin de pouvoir atteindre au symbolique : la rencontre avec la Dive Bacbuc. Ce que ni la voie philosophique, médicale ou religieuse ne permettait d'atteindre. De sorte qu'il est vain de vouloir une réduction à une doctrine ou à une source.

D'autant que la révélation terminale – « Trinch » – n'a de sens que littérairement, comme le comble de la distanciation ironique, propre au romanesque. Énigme susceptible de nous faire encore rire et songer. S'il part d'un substrat épique, à la manière d'un « Homère » bouffon, ce à quoi la gigantomachie fait encore penser avec sa mythologie habitée du divin, le plan de l'œuvre se révèle être d'un original roman d'apprentissage où le héros, déçu de toute révélation transcendante, apprend à se satisfaire d'une quête tout humaine : pantagruelion, sibylle, Dive Bacbuc, « choses de la terre ». Quête qui a besoin du rire pour être catharsiquement assumée et de l'invention langagière d'un cratylisme extravagant pour être littérairement conduite.

Il a fallu à Rabelais faire œuvre de fiction et user d'une méthode encyclopédique et du masque du rire pour parvenir à enlever tous les masques et dire, fais non pas ce qu'un Dieu te dicte mais, comme à Thélème, « fais ce que voudras ». Et il ne suivra pas la figure masculine obligée du « divin Bacchus ». Mais celle inventée, y compris graphiquement, par Rabelais est féminine, c'est la Dive Bacbuc. Permutation qui prend sens en renvoyant au « féminisme » du temps, incarné par Marguerite de Navarre et clairement proclamé par Panurge contre Euripide au chapitre 65 du *Quart Livre* : « Euripide, dit Panurge, a toujours médit des femmes. Aussi fut-il mangé par les chiens. »

La Dive Bacbuc nous donne en mot de fin, avec « Trinch », un pur commencement qui ne renvoie qu'à notre conscience, à notre imaginaire, à notre agir. Tel est le pari à vivre catharsiquement en l'œuvre de Maître François, pour gagner avec ironie, savoirs et pantagruelion, la lucidité, éclat d'esprit du rire.

Variations 2/03/05 7:44 Page 128

Notes

[1] Abel Lefranc, *Rabelais*, *Œuvres*, Champion, 1953, p. 183.
[2] *Ibidem*
[3] Texte mis en français moderne par Guy Demerson ; en fait Rabelais ne dit pas « forme magnifique » mais « plasmature ».
[4] Abel Lefranc, *op. cit.*, p. 200.
[5] *Ibidem*, p. 206.
[6] Étude qui fut vraiment connue par sa parution en volume, *Les Idées et les lettres*, en 1932.
[7] Leo Spitzer, *Études de style*, Gallimard, Paris, 1980, p. 159.
[8] Manuel de Dieguez, *Rabelais par lui-même*, Seuil, Paris, 1979.
[9] Lucien Febvre, *Le Problème de l'incroyance au XVIe siècle : la religion de Rabelais,* Albin Michel, Paris, 1947.
[10] *Ibidem*, p. 13.
[11] *Ibidem*, p. 125.
[12] *Ibidem*, p. 127.
[13] *Ibidem*, p. 133.
[14] Lucien Febvre, *Philippe II et la Franche-Comté*, Flammarion, Paris, 1970, p. 388.
[15] Mikhaïl Bakhtine, *L'Œuvre de François Rabelais*, Gallimard, Paris, 1970, p. 449.
[16] *in* Jelle Koopmans, *Quatre sermons joyeux*, Droz, Genève, 1984.
[17] La Bataille, *in* : Jean-Claude Aubailly, *Deux jeux de Carnaval*, Droz, Genève, 1977.
[18] in : *Chansons satiriques et bachiques*, Champion, 1974.
[19] Paul Naudon, *Rabelais franc-maçon*, Deruy, Paris, 1954.
[20] PhilippeWalter, *Mythologie chrétienne : rites et mythes du Moyen âge*, Entente, Paris, 1992, p. 34.
[21] Jean Plattard, *François Rabelais*, Les Belles Lettres, 1972, p. 327.
[22] Guy Demerson, *Rabelais*, Balland, Paris, 1986, p. 278.
[23] Michael A. Screech, *Rabelais*, Gallimard, Paris, 1992, p. 95.
[24] Jean Plattard, *op. cit.,* p. 242.
[25] Jean-Pierre Massaut, *Critique et tradition à la veille de la Réforme en France*, Vrin, 1974.
[26] Michel-Ange représente ainsi les Sibylles à la chapelle Sixtine.
[27] Lucrèce, *De la nature*, Livre 5, Klincksiek, Paris, 1916, pp. 165-167.
[28] Cicéron, *De Natura Deorum,* Livre III, Latomus, Bruxelles, XXXIV.
[29] « L'aventurier Buscon » in Roger Chartier, *Figures de la gueuserie*, Montalba, Paris, 1982.

Anne-Lise Stern, *Le Savoir-déporté. Camps, Histoire, psychanalyse*[1]

Lucia Sagradini*

Il apparaissait difficile d'aborder le thème de *Barbaries, Résurgences, Résistances,* sans au moins évoquer la question du génocide durant la Seconde Guerre mondiale. C'est pourquoi, ici, nous avons souhaité rendre compte de l'ouvrage *Le savoir-déporté. Camps, Histoire, psychanalyse*.

Le livre de la psychanalyste Anne-Lise Stern est en fait un recueil d'articles, de notes, d'interventions orales, de lettres et de souvenirs, qui ébauchent tout à la fois le parcours d'une vie, le travail d'une psychanalyste issue de l'école lacanienne et la construction d'un engagement politique face à l'Histoire, dans lequel s'entremêlent les différents aspects de la vie d'Anne-Lise Stern, sa déportation, son travail auprès des enfants et son besoin de nommer le traumatisme.

Si le titre en est *Le Savoir-déporté. Camps, Histoire, psychanalyse*, c'est que ce recueil veut rendre visible un savoir – *le savoir-déporté* – et, pour ce faire, choisit trois pistes. Trois chemins qui se croisent, et ce, pas seulement dans la vie d'Anne-Lise Stern :

Chemin à partir de l'expérience du camp. Duquel elle est revenue, nous raconte-t-elle, car il fallait qu'elle « se ramène à sa mère ». Elle le lui devait, alors que, de son côté, sa mère espérait « rattraper cette enfant-là ». Il s'agit alors de mettre à nu les motivations de la jeune fille qu'elle était, et de montrer comment elles ont pu jouer, créant aussi la singularité de sa position : elle était déportée, et non ses parents, ce qui la différencie des autres.

Pensée autour du camp qui nous entraîne sur le chemin de la psychanalyse : qu'en est-il des médecins des camps, sur quel désir se dressent-ils ? se demande-t-elle, nous entraînant, à la suite de Freud, à repenser la particularité du métier de médecin.

Là, se tient pour beaucoup la particularité d'Anne-Lise Stern : elle réussit à faire le lien. Faire le lien entre son rôle de médecin du camp et celui qui, après-guerre, s'occupe des enfants, les fait interner pour de « bonnes raisons ». C'est bien une autre manière de penser l'enfant qui nous est proposé, et aussi une autre manière de s'y relationner. Faire le lien entre les différents types d'inter-

* Lucia Sagradini est Attachée de recherche et d'enseignement (ATER) en sciences politiques à l'université Paris VII et rédactrice de *Variations*.

Variations 2/03/05 7:44 Page 130

nement et entraîner le lecteur dans son vécu : l'analogie entre son expérience du camp et la détresse qu'elle voit dans les enfants qu'on isole de leurs parents. Histoire de les soigner, histoire de les sauver.

Finalement, elle s'interroge sur la psychanalyse, interrogation que l'on peut tenter de résumer ainsi : peut-on être psychanalyste après Auschwitz ? Surgit alors la nécessité d'inscrire le *savoir-déporté* dans le savoir psychanalytique. C'est un impératif de sa pratique. Ici s'enracine l'engagement de l'auteur pour la psychanalyse tout entière : la nécessité de prendre en charge de façon collective l'expérience des camps. Anne-Lise Stern nous redessine aussi les difficultés qu'elle a rencontrées, le silence de la psychanalyse devant la déportation. Ce qui vient l'inscrire à nouveau dans sa singularité : être analyste et déportée. La liaison entre les deux, indique-t-elle, semble presque impossible et reste toujours rare.

Ainsi se noue le chemin de l'Histoire. L'impossibilité vécue d'une écoute qui pourrait entendre l'expérience dans toute son atrocité. La psychanalyse, nous dit Anne-Lise Stern, et elle a raison, ne peut se débarrasser de l'Histoire ; et les histoires y sont irrémédiablement nouées, celles des patients comme celles des praticiens, mais aussi, plus largement, celles des déportés et celles des non-déportés, celles des juifs et celle des non-juifs. Encore une fois, elle fait le lien, elle n'hésite pas.

C'est sans hésitation que l'on vous presse de lire cet ouvrage, où les parties, non seulement, se répondent, mais s'interpénètrent, nous signalant le nœud qui les lie irrémédiablement, *Le Savoir-déporté. Camps, Histoire, psychanalyse*. Seule précaution que nous souhaitons garder : imaginer les possibles dans leur diversité. S'il s'agit bien d'une psychanalyste qui rend hommage à la pensée de Lacan, le lecteur, lui, doit pouvoir restituer l'école lacanienne comme une étoile avec ses singularités théoriques dans la constellation freudienne. En effet, il n'y a pas que la pensée lacanienne qui puisse « faire pansement ».

Cette précaution touche également la question de l'image filmée du génocide, là aussi, il y a toujours une multiplicité d'expressions devant l'expérience, que nul ne peut étreindre. Pas même Claude Lanzmann, qui reste incontournable, mais qui ne fut pas le seul à faire sens. D'autres manières de s'approprier et de prendre en charge l'expérience du génocide restent possibles.

1. Seuil, Paris, 2004.

Pour une critique du Trotskysme

Au sujet du livre de Daniel Bensaïd, *Les Trotskysmes*[1]

Denis Berger

Depuis les tristes révélations sur le passé de Lionel Jospin, le trotskysme est (re)devenu un thème fréquemment abordé dans la presse, et les résultats obtenus, lors des élections présidentielles, par Olivier Besancenot et Arlette Laguillier, ont renforcé la tendance. Malheureusement, le tableau qui est présenté au lecteur frise la caricature : les trotskystes sont avant tout des gauchistes dont l'existence groupusculaire aboutit à des scissions permanentes que viennent compenser de sombres manœuvres, caractéristiques de ce qu'il est convenu d'appeler l' « entrisme » dans les grandes organisations de gauche.

Il est vrai que l'histoire du mouvement trotskyste, dont il faut faire remonter les origines aux luttes dans le parti bolchevik au lendemain de la mort de Lénine (1924), est complexe, voire brouillonne, tant elle est marquée de scissions et de polémiques dont la légitimité n'apparaît pas toujours clairement. Mais, après tout, n'est-ce pas là le lot de toutes les organisations politiques, surtout lorsqu'elles sont dépourvues d'une influence de masse – ce qui, globalement, a toujours été le cas du trotskysme ? Aussi convient-il de ne pas s'intéresser d'abord aux seules tourmentes organisationnelles qu'il s'agit de replacer dans le contexte de l'orientation politique fondamentale du mouvement.

De ce point de vue, le trotskysme présente une physionomie digne d'intérêt, qui n'est pas liée seulement à la personnalité de son fondateur et dirigeant : après l'assassinat de Trotsky, ceux qui ont poursuivi son action ont prolongé sa réflexion théorique. Aussi, quelles que soient les critiques qu'appellent ses analyses, le trotskysme apparaît comme un des courants significatifs de la pensée révolutionnaire contemporaine. Il est né en opposition à la contre-révolution stalinienne dont il a cherché à analyser les causes sociales et politiques. Du point de vue de la stratégie des luttes, il s'est situé dans la prolongation du léninisme dont il a notamment adopté la conception du parti révolutionnaire et de la dictature du prolétariat. Mais il ne s'est pas borné à exalter le passé structuré par la victoire des bolcheviks en 1917 : en chaque conjoncture, il a proposé une analyse de l'évolution du rapport des forces à l'échelle mondiale, aussi bien qu'une évaluation de la situation dans les pays où les luttes de classe revêtaient un caractère décisif. (L'Allemagne ou l'Espagne des années trente, les nations en proie à la révolution anti-impérialiste après 1945).

Variations 2/03/05 7:44 Page 132

À cette énumération rapide, on pourrait faire de nombreux ajouts — notamment à propos de la théorie de la révolution permanente, élément essentiel de la méthodologie trotskyste. En tout état de cause, une même conclusion s'impose : à l'heure actuelle, où la réflexion sur l'avenir du communisme exige un retour sur le passé, un bilan critique du trotskysme, dans ses dimensions théorique et politique, s'avère indispensable. Il peut notamment fournir l'occasion d'une appréciation raisonnée de l'expérience de la révolution d'Octobre, qui, pour le meilleur et pour le pire, a marqué ce qu' Eric Hobsbawm appelle : « Le court XXe siècle (1917-1991) ». À partir de là, il devient possible de porter un jugement sur la stratégie du bolchevisme qui a inspiré la théorie et la pratique des trotskystes.

On ne saurait, cependant, omettre de prendre en compte le projet organisationnel au sein duquel se situe l'élaboration de Trotsky et de ses successeurs. Face à la faillite de la IIIe Internationale communiste, devenue le simple relais de la politique internationale de l'Union soviétique, il faut lutter pour une nouvelle organisation mondiale – la IVe Internationale – destinée à devenir le « parti mondial de la révolution socialiste ». Il ne s'agit pas là d'une simple démarche pratique mais de l'aboutissement d'une analyse de la crise globale du capitalisme et des possibilités de victoires révolutionnaires. La IVe internationale a échoué dans la construction d'une « direction révolutionnaire ». Et cet inaccomplissement s'est traduit par de nombreuses crises internes, souvent conclues par des scissions. Il faut, dans toute appréciation du mouvement trotskyste, tenir compte de cette impasse. Mais il importe de ne pas s'arrêter aux seuls aspects organisationnels de cette histoire riche en rebondissements divers. La IVe internationale représente une tentative d'union de la théorie et de la pratique. C'est de ce point de vue politique que son évolution, ses prises de position, ses insuccès doivent être pris en compte.

Pluriel du trotskysme

De ce point de vue, le livre de Daniel Bensaïd fait œuvre utile [1]. L'auteur, militant trotskyste de longue date, fait une claire présentation de l'histoire de la IVe Internationale. Malgré la brièveté qui lui était imposée, il donne un tableau des prises de positions politiques de l'organisation trotskyste et des débats qu'elles ont suscités. Nul doute que cette présentation, éclairante pour l'essentiel, ne soit utile aux militants qui, soucieux d'informations sur le trotskysme, ne disposaient guère, jusqu'ici, de synthèses d'accès facile. D'autre part, Bensaïd sait montrer, à propos de questions importantes – telles que l'analyse du stalinisme – une distance critique avec les formulations de Trotsky et de ses disciples. Quand bien même il s'abstient de développer ses critiques, il ouvre ainsi la possibilité d'un débat.

Une remarque s'impose cependant. Si Bensaïd admet l'utilité d'un bilan global du trotskysme et de ses inachèvements [2], il laisse en friche plusieurs terrains essentiels où peut se développer la réflexion stratégique que suscite la fidé-

Variations 2/03/05 7:44 Page 133

lité « bolchevique léniniste » de la IVe Internationale (même si cette dernière a effectué des ruptures avec son orthodoxie ancienne). Répétons-le : nous sommes entrés dans une nouvelle période de l'histoire du capitalisme. Il faut en analyser les traits essentiels, ce qui oblige, par-delà le rejet du stalinisme et de la social-démocratie, à interroger la tradition politique du mouvement révolutionnaire de Marx à Lénine (et donc aussi Trotsky), pour y distinguer les analyses dépassées en raison de l'évolution de la société et distinguer aussi celles qui, d'emblée insuffisantes ou erronées, ont pu être source d'erreurs ou d'échecs.

Autrement dit, faire l'histoire d'un courant politique qui a survécu aux aléas de plusieurs décennies de luttes à l'échelle mondiale exige d'aborder une série de problèmes méthodologiques qui constituent, osons le terme, l'« infrastructure » des prises de position politiques du mouvement. Je tenterai d'aborder rapidement quelques-uns des problèmes les plus importants.

Survivance du capitalisme

Le premier d'entre eux a trait à l'évolution du capitalisme. Lorsque à la fin des années trente, Trotsky rédige le *Programme de transition* pour la IVe Internationale naissante, il écrit que « les forces productives ont cessé de croître ». Ce constat, inspiré par les conséquences de la crise de 1929, lui permet de se situer dans la filiation du Marx de la Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*. « À un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants… De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de révolution sociale[3]. » Cette analyse est à la base de la conception marxienne de l'Histoire. Et il est évident que la contradiction fondamentale (entre forces productives et rapports de production) qu'elle met en lumière est fondamentale. Mais on doit souligner le schématisme du rapport établi entre crise et révolution sociale. Tel qu'il est présenté dans le texte, il tend à faire de la révolution le produit de la perturbation des rapports constitutifs de l'ordre social, alors qu'il s'agit seulement d'une possibilité ouverte par la crise.

Le déterminisme mécaniste qui est ainsi établi aboutit à la formulation erronée de Trotsky sur l'arrêt de la croissance des forces productives qui, dans le meilleur des cas, n'a eu qu'une réalité partielle dans la conjoncture des années trente. Reconnaissons cependant qu'on peut trouver dans les écrits de Trotsky des formules plus nuancées. Et la majorité de ses disciples a su corriger les erreurs de l'avant-guerre en procédant à l'analyse de la période de croissance qui suivit la Seconde Guerre mondiale (notamment les travaux d'Ernest Mandel). Reste pourtant une conception du processus révolutionnaire qui,

Variations 2/03/05 7:44 Page 134

implicitement le plus souvent, demeure marquée par un manque de précision, qui pèse sur les analyses du devenir du capitalisme et laisse ouverte la voie d'un certain fatalisme.

Il s'agit là d'une faiblesse qui n'est pas propre à Trotsky, mais que l'on trouve dans les résolutions de l'Internationale communiste à ses débuts, et qui a sa source dans une partie de l'œuvre de Marx. Il y a donc un progrès à accomplir dans la recherche, fût-ce au prix de quelques ruptures avec la tradition. Et la première tâche consiste en une analyse rigoureuse du « nouvel âge » du capitalisme, ouvert par la crise des années soixante-dix, et caractérisé par ce qu'il est convenu d'appeler, non sans approximation, la « mondialisation néolibérale ». Un des problèmes majeurs posés par la réflexion critique est celui de la capacité d'adaptation évolutive du capitalisme qui, non sans difficultés, se montre capable de renouveler ses structures, au gré d'une nouvelle révolution technologique (« informationnelle »). Certes, il faut tenir le plus grand compte, comme le soulignent justement nombre de textes trotskystes, de la série des défaites essuyées par le mouvement ouvrier : en limitant au maximum la capacité d'action spécifique des travailleurs, ces défaites multiplient les possibilités des « bourgeoisies ». Mais on ne peut s'arrêter à ce constat : il faut interroger les rapports sociaux constitutifs du capitalisme. Le « fétichisme de la marchandise », analysé par Marx dans le premier livre du *Capital*, est un obstacle fondamental à une prise de conscience du réel social par les salariés, alors qu'il permet le fonctionnement du marché au profit des capitalistes. La marchandisation des échanges à tous les niveaux, culturel y compris, bat aujourd'hui son plein. Toute remise en cause du capitalisme dans sa globalité exige une réflexion critique, orientée vers l'action, dans ce domaine le plus souvent ignoré par les révolutionnaires, obnubilés par l'économique (au sens classique du terme) et par le politique (réduit au pouvoir politique central).

Prolétariat ?

Les facilités qu'offre aux capitalistes la marchandisation des rapports sociaux ne suffisent pas à rendre compte du comportement de la classe ouvrière. Ou, plus exactement, il y a lieu, un siècle et demi après le *Manifeste communiste*, de dresser un bilan global de la capacité de subversion de la classe ouvrière. En effet, s'il n'y a pas à remettre en question l'analyse des potentialités révolutionnaires du « prolétariat », liées à sa position dans les rapports de production, force est d'enregistrer les leçons de l'Histoire : capables de mobilisations massives, susceptibles de créer dans la lutte des organes d'auto-organisation qui peuvent éventuellement atteindre le stade de la dualité de pouvoir, les travailleurs ont aussi présenté une nette tendance à viser majoritairement une amélioration immédiate de leur situation, ce qui a tendu à les intégrer à l'ordre existant. Bien entendu, la responsabilité de ce processus incombe, pour une

Variations 2/03/05 7:44 Page 135

large part, aux organisations bureaucratiques, partis et syndicats, qui ont choisi l'action à l'intérieur de l'État. Elles ont ainsi largement contribué à des défaites politiques qui ont obscurci les données d'une prise de conscience de la classe ouvrière. Toutefois, ce constat ne suffit pas à expliquer le succès massif des bureaucraties réformistes.

Il est donc indispensable de réfléchir aux méthodes qui peuvent permettre de donner une ampleur maximale aux possibilités de lutte ouvrière pour une autre société. L'élaboration nécessaire à ce propos ne peut se fonder ni sur la reconnaissance du rôle quasi exclusif d'une « direction révolutionnaire », inspirée par une doctrine « scientifique » qui la place en position d' « avant-garde », ni sur l'hypothèse d'un développement automatique des luttes ouvrières vers une mise en cause du pouvoir politique central. C'est dans ce domaine que doit particulièrement être avancée la critique du communisme non stalinien et donc du trotskysme : quelle que soit la richesse des analyses de conjoncture effectuées par les militants de ces courants, on retrouve toujours implicitement dans leurs prévisions, ainsi que dans la détermination des tâches qui en découle, le même mécanisme.

Combat contre l'exploitation, la lutte révolutionnaire ne saurait se limiter à la confrontation avec l'État, aussi décisive soit-elle. Elle doit d'emblée prendre une dimension universelle en s'attaquant à toutes les formes d'oppression que nourrit la structure hiérarchique de la société de classe. L'action ouvrière, dans et autour de l'entreprise, joue un rôle décisif qui, cependant, ne diminue en rien l'importance d'un combat comme celui des femmes pour l'égalité. L'objectif des revendications féministes ne se ramène pas à un ensemble de réformes, mettant sur le même pied d'égalité les deux sexes. La conquête de l'égalité implique une remise en cause du fondement de toute hiérarchie que concrétise l'exclusion des femmes en tant que telles des secteurs-clef de la politique et de la vie sociale. Elle ne peut aboutir qu'au prix d'une transformation des hommes, les rendant capables d'une authentique autonomie. Ce qui revient à dire que la transformation des relations entre les sexes est un moment crucial de la lutte contre l'emprisonnement des individus et des groupes dans le cercle infernal des rapports marchands du capitalisme. Pas de stratégie révolutionnaire sans l'intégration aux formes et aux contenus du militantisme des nouveaux types de rapports qu'exigent les demandes des femmes[4].

Dans ce domaine, l'essentiel reste à faire. D'où l'urgence d'un débat, d'autant plus nécessaire qu'il ne peut qu'aboutir à une redéfinition des formes de l'action de masse (il ne saurait plus être question de mouvements contrôlés d'en haut), et surtout des modalités de l'organisation politique. Le temps des partis centralisés jusqu'à la hiérarchisation est passé. Le mouvement trotskyste a souffert – Bensaïd le montre bien – de sa situation minoritaire, propice aux crises internes ; mais ses limites principales proviennent de l'insuffisance de sa

Variations 2/03/05 7:44 Page 136

réflexion critique sur le passé et les concepts qui ont servi de référence aux « bolcheviks léninistes »[5].

Le livre de Daniel Bensaïd fournit au lecteur une histoire politique de la IVe Internationale. On regrettera qu'il reste au seuil des débats de fond qu'implique cette histoire (débats qu'il aborde par ailleurs dans nombre de ses travaux).

Notes

[1] Daniel Bensaïd, *Les Trotskysmes*, Paris, PUF, Que Sais-je ?, 2002.

[2] De ce point de vue, le titre adopté pour son étude (*Les Trotskysmes*) est significatif : à partir des élaborations de Trotsky et de ceux qui s'inspirent de lui, plusieurs interprétations sont possibles. Elles appellent une critique méthodique : « L'entrée sans reniement ni sectarisme dans le nouveau siècle ne se fera pas sans un effort de mise à jour théorique et pratique, ni de remise en cause d'une vision de l'Histoire liée au vocabulaire tératologique de la « dégénérescence » et autres « monstruosités » présupposant une norme et un sens unique du progrès historique » (op. cit., p. 129).

[3] Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Editions Sociales, 1957, p. 4, (passage souligné par moi.)

[4] Ainsi Trotsky, en 1940, prévoyait-il que la guerre mondiale se terminerait par une crise révolutionnaire internationale, comparable à celle de 1917-1921. Ainsi pourrait se développer la IVe Internationale (Bensaïd mentionne cette erreur de diagnostic, sans toutefois en tirer toutes les conséquences).

[5] Je n'ai soulevé que quelques problèmes, à mes yeux les plus importants. D'autres surgissent dès que l'on entre plus profondément dans l'étude du passé et de l'actualité. On notera, à ce propos, l'incapacité prolongée des trotskystes à proposer une analyse du stalinisme qui ne doit rien aux approximations de Trotsky sur la persistance d'un « État ouvrier » en Union soviétique.

Variations | Automne 2005
Revue internationale de théorie critique

Perspectives de la Théorie critique - Réflexions sur la vie abîmée et sur une théorie abîmée

Dans le numéro d'automne de *Variations*, nous nous référons explicitement à l'École de Francfort, afin
• d'approfondir et préciser l'orientation de la revue : critique de la société et critique de l'analyse de la société,
• d'enrichir le débat sur les acquis et les limites de l'École de Francfort,
• de participer à l'inscription de la critique dans notre époque et, de cette façon, au dépassement des travaux de l'École de Francfort.

Il s'agit de revisiter la Théorie critique, son rapport avec les pratiques sociales ainsi que la production intellectuelle : dépassement d'une théorie du dépassement. Nous ne nous bornons pas à la présentation de l'héritage de la Théorie critique, et nous proposons trois grands axes de réflexion :
• Que sont les argumentations incontournables de la Théorie critique ? Quid de l'élaboration d'une critique de la société capitaliste qui vise son dépassement ?
• Nous nous intéressons particulièrement au rapport entre l'héritage de l'École de Francfort et la/les psychanalyse(s).
• La question des manques de la Théorie critique : des points aveugles de la Théorie critique ; y a-t-il un « chaînon manquant », touchant à la subjectivité et au monde vécu ? Par exemple, *Minima Moralia* ou *Crépuscules* thématisent explicitement la vie abîmée qui, pourtant, ne s'écrit pas sur le même registre dans les argumentations de l'École de Francfort que la critique de la raison ou de la marchandisation.
Enfin, nous abordons la question des limites inhérentes de la Théorie critique. C'est de l'intérieur même de la Théorie critique que pourrait se construire la critique de la Théorie critique.

Avec, entre autres contributions, celles de Miguel Abensour, Alex Demiroviç, Martin Dieckmann, Eugène Enriquez, Claudine Haroche, Wolfgang Lenk, Michael Löwy, Jan Spurk.

Abonnements

Nom & prénom
Adresse, code postal, ville

Abonnement annuel (2 numéros) : 24 euros
Règlement par chèque à l'ordre de Vs – 31, rue de Brest – 69002 Lyon
Commandes : variations_abonnement@yahoo.fr

Colloque « Jean-Marie VINCENT »

27-28 mai 2005, Université Paris VIII

En hommage à Jean-Marie Vincent et à partir de son œuvre, ce colloque souhaite poursuivre, l'étude des problèmes qu'il a abordés dans ses livres, ses articles et son enseignement. Cette initiative est ouverte à ceux qui ont collaboré avec lui, mais aussi à des chercheurs dont les préoccupations ont croisé les siennes et qui, sans partager nécessairement ses analyses, sont désireux de poursuivre le débat brutalement interrompu.

Jean-Marie Vincent fut le véritable fondateur du département de Sciences politiques, à l'université Paris VIII. C'est pourquoi ce colloque est organisé par cette université, avec le soutien de sa présidence et du département de Sciences politiques.

L'objectif du colloque sera de dresser le bilan de l'œuvre de Jean-Marie Vincent, de la confronter avec les recherches d'autres auteurs importants, de discuter des évolutions des sociétés contemporaines et des schèmes théoriques qui permettent d'étudier celles-ci. De cette série de confrontations devrait ressortir la cohérence d'ensemble, l'ouverture et les questionnements d'une pensée qui compte parmi les contributions les plus significatives à la théorie critique contemporaine.

Axes principaux du colloque :

• Critique de l'économie politique, travail et exploitation, fétichisme de la marchandise, formes de l'anticapitalisme

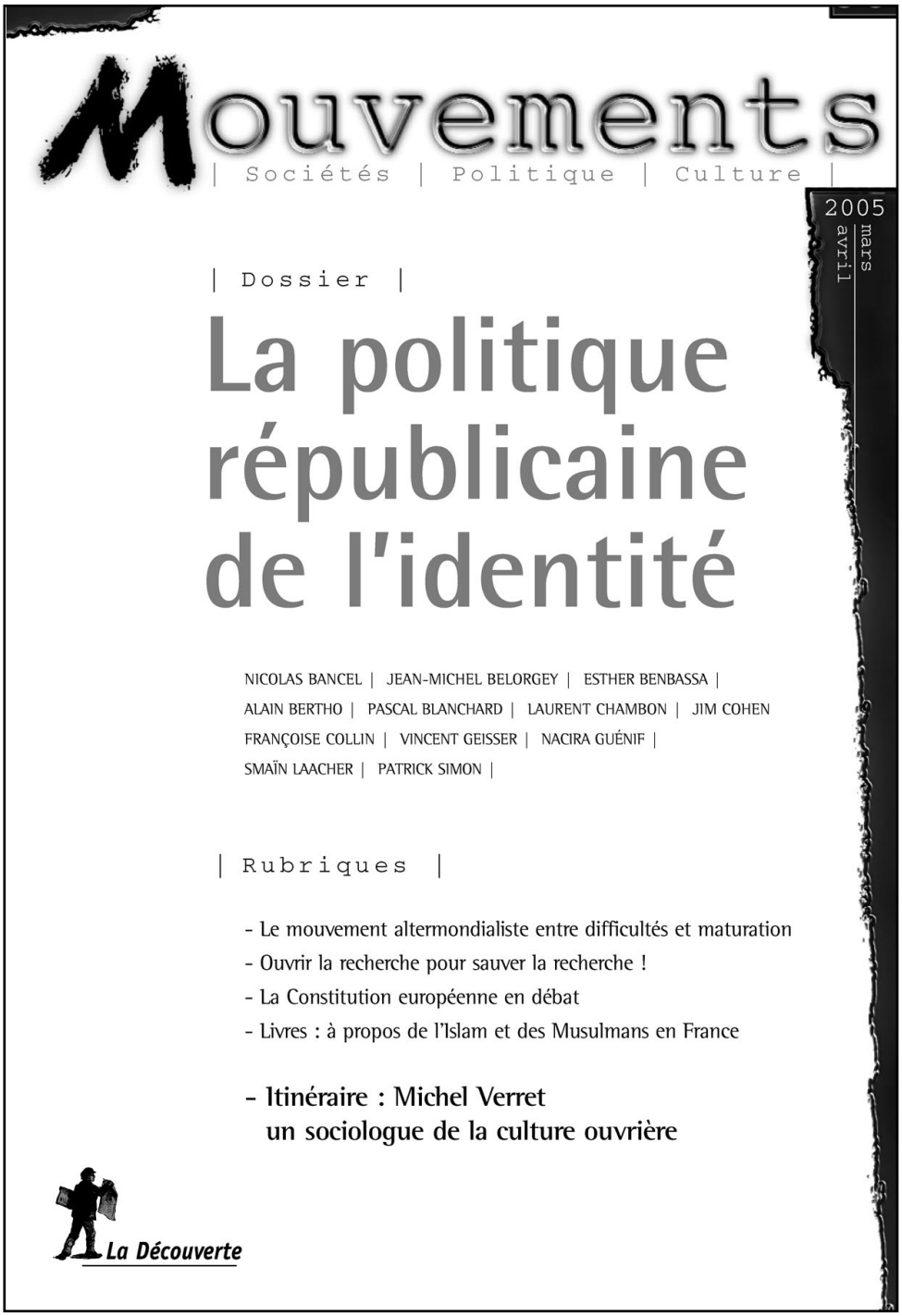
• Critique de l'État, des institutions et des organisations, théorie du pouvoir et de la domination

• Cadres théoriques : Marx au-delà des marxismes, théorie critique

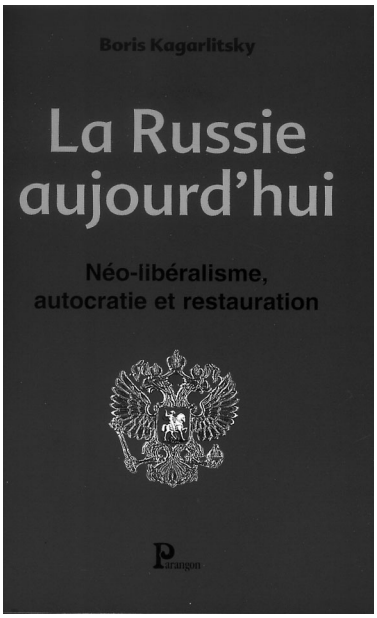
Pour l'université Paris VIII : Pierre-Yves Chapeau, Daniel Lindenberg, Yves Sintomer.
Pour la revue *Variations* : Denis Berger, Alex Neumann, Jan Spurk.

Pour tout contact avec le secrétariat du colloque :
Hayat Larbi
Tel : 06 27 17 08 54
Fax : 01 69 49 31 94 ou 01 30 62 11 21.
Mail : lhayat75@hotmail.com

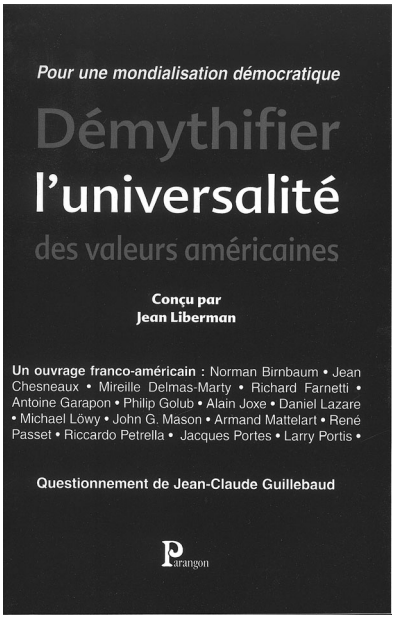
Variations 2/03/05 7:44 Page 141



Mouvements 13 €
4 rue Béranger – 75003 Paris

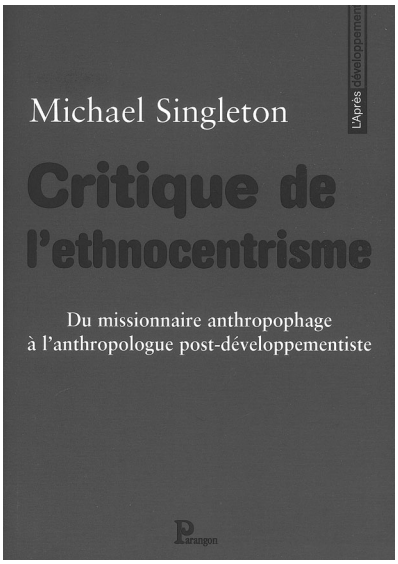


ISBN 2-84190-117-3
384 pages, 25 €



ISBN 2-84190-132-7
208 pages, 13 €

ISBN 2-84190-095-9
416 pages, 20 €



ISBN 2-84190-128-9
256 pages, 15 €

Variations 2/03/05 7:44 Page 143

Hosea Jaffe va au cœur du problème désigné aujourd'hui par les expressions « nouvel ordre international » ou « mondialisation ». Pour lui, ces termes, couramment utilisés pour expliquer l'état du monde, masquent la condition politique, sociale et humaine dans laquelle se trouve piégée la réalité internationale. Cette réalité, tragique pour les peuples soumis aussi bien que pour les oppresseurs, est en fait une condition coloniale.
La politique menée par l'Occident au Moyen-Orient, en Afrique et ailleurs ne peut conduire qu'à la guerre. La seule issue réside dans une décolonisation radicale et réelle, passant par une lutte anti-impérialiste, dont Jaffe étudie les conditions de mise en œuvre.

ISBN 2-84190-126-2
80 pages, 8 €

Variations 2/03/05 7:44 Page 144

Achevé d'imprimer en mars 2005
sur les presses de
l'imprimerie Chirat
à Saint-Just-la-Pendue – France
Dépôt légal 1er trimestre 2005