

VII Changer le monde ?

Le mot « le monde » signifie la totalité des phénomènes saisissables qui existent. Le monde « ... dans le sens européen n'est... jamais un destin pur ou le résultat du hasard ».¹ Notre monde est le monde de notre vécu, le monde que nous saisissons.

Notre monde

Le monde contemporain est le monde de la « globalisation » et de la « mondialisation ».

Certes, les interprétations de la globalisation varient beaucoup ; or, ce qui nous intéresse particulièrement, c'est le fait que les mots, comme citoyen du monde, l'ordre mondial ou encore l'expérience du monde, dans lesquels se conjuguent des faits et des normes, ont du sens et une signification pour les sujets mais ce monde est en grande partie incompréhensible et immaîtrisable. « ... désormais, le capital est devenu le centre de la terre et du monde, c'est-à-dire le soleil autour duquel gravitent les hommes – Kant l'aurait certainement qualifié comme une perversion de l'ordre du monde ».² Les hommes sont devenus, avec leur consentement, de simples éléments, des détails du capitalisme mondialisé. Ceci implique, entre autres, la dissolution des liens entre eux, de liens préalablement établis afin de les rendre plus flexibles, plus adaptables et plus conformes aux exigences du capitalisme globalisé.

1. Oskar Negt, *Der politische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 67.

2. *Ibid.*, p. 69.

Le combat contre l'ancrage des individus fait partie de la stratégie de la globalisation tout comme le combat contre l'épanouissement de leurs forces créatives hors du cadre et des conditions de vie définis par le capital : un nouveau lien entre le global et le local.

Cette stratégie a gagné un statut normatif. Elle est la raison objective du monde contemporain : on doit vivre selon ces critères et beaucoup de sujets veulent vivre ainsi, même s'ils ne peuvent souvent pas vivre ainsi. L'ordre mondial n'est pas l'association de citoyens du monde libre, il est l'« ordre mondial d'obligation, *Weltzwangsordnung* ».³

Les sujets sont des objets du changement social, économique, technologique et culturel et en général demandeurs de repères normatifs. Cela explique la (re)naissance d'un discours sur « l'éthique », c'est-à-dire des tentatives de fixer, sur la base de la raison objective établie, des règles et des normes minimalistes auxquelles les sujets devraient s'adapter. Cette éthique est par conséquent hétéronome. Ces discours ont ainsi facilement pénétré les médias, par le monde politique et intellectuel et très tôt par les entreprises qui les massifient désormais.

Ces discours sur l'éthique répondent à la situation d'êtres radicalement individualisés, déracinés et abstraitement liés afin de leur (re)donner un cadre normatif pour qu'ils puissent vivre sereinement dans le monde tel qu'il est. Les questions éthiques qui se posent désormais n'ont pas existé auparavant, par exemple la gestation pour autrui (GPA), ou les repères éthiques sont devenus en grande partie caducs.

Les sujets n'ont pas choisi ce monde au sein duquel ils vivent ni les critères éthiques auxquels ils devraient se conformer : les deux processus sont hétéronomes. Certes, les discours éthiques sont souvent flous et souvent creux. En même temps, ils sont prescriptifs et ils correspondent au désir des individus de (re)trouver un cadre normatif. Or, on ne désire que ce qu'on n'a pas (encore).

3. *Ibid.*

Déconnexion et lassitude

C'est ainsi que notre époque montre ses limites. Cela ne signifie pas l'écroulement de l'ordre établi ou sa disparition pour des raisons inhérentes, sa mort, comme meurt un organisme. Une époque est le temps de l'établissement, de l'institutionnalisation et du fonctionnement d'un ordre social, moral, politique, culturel et économique orienté vers une finalité et un sens social largement partagés. L'ordre est institué grâce à des objectivations diverses (les institutions, la culture, les formes politiques et économiques, etc.), grâce à la subjectivité (« principe de réalité ») et grâce à la forme sociale qui lui correspond. Les subjectivités, le caractère social et les visions du monde sont en adéquation avec cette époque. Les subjectivités sont mobilisées par l'institué et elles s'auto-mobilisent afin d'atteindre la finalité établie. Ainsi, se (re)constitue le social et son sens.

La mobilisation des subjectivités selon la raison instrumentale est une des caractéristiques majeures du capitalisme. Les grands classiques, chacun à sa manière bien sûr, l'ont souligné.⁴ Cette mobilisation a une double finalité : elle permet la constitution des différentes formes des sociétés et crée une subjectivité conforme à ces sociétés ; elle socialise les sujets.

La fin d'une époque devient possible si les mondes-de-la-vie des sujets se déconnectent du fonctionnement de l'ordre établi, c'est-à-dire s'ils ne reproduisent plus les affinités électives qui ont permis l'émergence de l'époque. Les expériences et les vécus du monde ne correspondent plus au fonctionnement de l'ordre établi et au discours dominant. Non seulement la légitimité de cet ordre est ainsi atteinte mais également le sens social ne peut que très difficilement et très partiellement se reconstituer. Ce discours « n'a plus rien à dire »⁵ aux sujets. La finalité de la société devient

4. Cf. par exemple Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, Marx-Engels Werke, vol. 23, Berlin, Dietz-Verlag, 1972 ; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1921/1979 ; Ferdinand Tönnies 1887/1963, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Wissenschaftliche Verlagsanstalt, Darmstadt ; Émile Durkheim, *De la division sociale du travail*, PUF, Paris, 1998.

5. Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die*

floue, invisible, insaisissable ; elle ne va plus de soi, mais l'ordre établi continue pourtant à se reconstituer et, de ce fait, à s'imposer d'une manière saisissable aux sujets. C'est ainsi que peut se créer la « lassitude » des sujets, largement établie dans la société contemporaine, que Husserl avait déjà constatée dans les années 1930 dans son fameux texte « Krisis »,⁶ car, d'un côté, l'ordre établi ne peut être ce qu'il prétend être et de l'autre côté, les sujets s'en rendent compte mais ne veulent pas dépasser cet ordre. La question de savoir quel sera l'avenir trouve facilement, dans cette situation, une réponse autoritaire, c'est-à-dire un avenir imposé avec le consentement des sujets.

Cet avenir n'est pourtant pas une fatalité. Les subjectivités peuvent-elles se mobiliser pour établir un autre ordre qui correspond à une autre finalité que la finalité établie ? À cette fin les sujets devraient développer leur autonomie subjective et donner à l'ordre à établir un sens qui leur est spécifique et qu'ils tenteraient d'imposer à la société tout entière. Ils devraient agir ainsi politiquement.

La forme établie de la politique, surtout le système du parlementarisme démocratique, s'est effritée et a été largement remplacée par la gouvernance sans qu'il n'y ait aujourd'hui, comme c'était le cas dans les années 1930 que Husserl analyse, des mouvements de masse qui le contestent. La « Krisis » dans le sens de Husserl⁷ a été la crise finale de la société bourgeoise (« bürgerliche Gesellschaft ») et de son État issus, avec beaucoup de mal, de l'établissement du capitalisme et programmatiquement ébauchés par les Lumières. L'État s'est transformé par la suite en un « État autoritaire »⁸ et la raison instrumentale, incapable d'orienter un projet

transzendente Phänomenologie, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1969/1996.

6. On trouve le même constat, sur la base d'une autre argumentation également, par exemple, dans la « Dialectique de la Raison » (Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, Gesammelte Schriften 7, Fischer-Verlag, Francfort 1991).

7. Edmund Husserl, *Die Krisis...*, *op.cit.*

8. Max Horkheimer, « Autoritärer Staat », in Max Horkheimer, *Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-1970*, Fischer-Verlag, Francfort 1972, pp. 13-35.

de libération, domine sans concurrence sérieuse : la raison instrumentale est la raison de la soumission à l'ordre établi.⁹ Dans le passé la rupture avec la société bourgeoise et avec son État a pris des formes très différentes en Europe (le nazisme en Allemagne, la décomposition lente et compliquée en France à travers les crises des années 1930, l'occupation, la Quatrième République, etc.) ; aux États-Unis, cette société n'a jamais existé.

C'est la lassitude et l'indifférence qui règnent dans les sociétés contemporaines. Comme déjà dans les années 1930, le caractère social dominant est autoritaire et le conformisme est roi¹⁰. Il y a pourtant également des exemples de création de « manières de vivre et travailler ensemble » (Durkheim) qui prennent consciemment leurs distances par rapport au capitalisme. Ces unités, dont le nom est encore à trouver, sont beaucoup plus nombreuses que les médias établis le laissent entendre. Elles existent aux quatre coins du monde et sont plus ou moins connectées entre elles. Pourtant, on doit se demander si ces unités peuvent et veulent dépasser leur position de niches contestatrices ou complémentaires à l'ordre établi afin de devenir l'embryon d'une nouvelle société.

L'ordre politique contemporain, dominé par la gouvernance, n'est pourtant pas incontesté ou incritiquable. Le mouvement altermondialiste et les révoltes sur la rive sud de la Méditerranée au début des années 2010 le montrent, par exemple. Ils n'ont pas seulement fait tomber des régimes politiques en place depuis longtemps mais ils montrent également que les avènements ne sont pas déterminés. La fin d'une dictature ne signifie pas mécaniquement le début de la libération : en Tunisie une fragile démocratie parlementaire s'est établie ; la Lybie s'est décomposée en champ de bataille entre seigneurs de guerre et l'Égypte est redevenue une dictature militaire. Ou en Europe, les régimes parlementaires s'affaiblissent car ils se montrent impuissants, souvent incompé-

9. Cf. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, op.cit.; Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Gesammelte Schriften 6, Fischer-Verlag, Francfort 1991, pp. 21-187.

10. Cf. pour les années 1930 par exemple Siegfried Kracauer, *Die Angestellten*, in Schriften 1, Suhrkamp-Verlag, Francfort, 1978 ; Theodor W. Adorno et alii., *Studien zum autoritären Charakter*, Suhrkamp-Verlag, Francfort 1973.

tents et sans volonté de s'attaquer aux manques et souffrances que la « crise » impose aux citoyens. Le pouvoir des institutions de la *world governance* (Fonds monétaire international, G20, OCDE, etc.) et d'autres formes de gouvernance (européennes et nationales) n'est un secret pour personne, mais les citoyens ne peuvent que très difficilement influencer ces institutions. Les timides critiques du gouvernement grec en 2015, par exemple, qui ne contestait pas le principe de la gouvernance mais seulement quelques mesures et dispositifs, ont provoqué des réactions extrêmement dures car ce gouvernement ne voulait pas accepter comme une raison objective, inévitable et inchangeable les décisions de la « Troïka » et de ses successeurs. C'est pour cette raison qu'il fallait que ce gouvernement échoue. Pourtant, il a été élu selon les règles de la démocratie parlementaire et il a demandé au peuple de se prononcer par référendum sur quelques questions importantes. L'expérience est faite que ce n'est pas le peuple de cette démocratie parlementaire qui décide mais la *world governance*.¹¹ La légitimité du système politique baisse, le fatalisme se renforce et l'avenir autoritaire devient de plus en plus probable ; il est peut-être déjà engagé.

Les déconnexions et la lassitude se construisent grâce aux vécus des ruptures que les sujets subissent. Ils ne les ont pas voulues ou provoquées. Ce ne sont pas les critiques des sujets qui provoquent les crises qu'ils subissent ; le contraire est le cas : ils en sont les objets. Ils sont profondément mobilisés pour le capitalisme et l'ordre établi sur la base de l'écrasement de leur autonomie subjective. Ils veulent vivre comme ils doivent vivre, mais ils ne peuvent plus le faire. La logique marchande du capitalisme a profondément pénétré la subjectivité, elle est un élément essentiel du « principe de réalité » contemporain et du caractère social autoritaire qui s'est adapté à cette logique. Ainsi les sujets ont trouvé un certain sens dans la société : vouloir faire ce qu'ils doivent faire. Or désormais, leurs expériences montrent qu'il est devenu très difficile et souvent impossible de faire ce qu'on doit faire, même si on veut le faire, comme par exemple devoir et vouloir travailler, consommer

11. L'adoption de la constitution européenne en France malgré le référendum négatif en 2005 a été une autre démonstration du pouvoir de la gouvernance.

et s'intégrer dans la société existante. Ce monde abstraitement lié, mathématisé et évalué selon des critères abstraits est « étrange »¹² pour les acteurs. Ils ne le comprennent pas, ils ne le maîtrisent pas mais ce monde s'impose à eux et les fait agir.

Les déconnexions avec l'ordre établi sont multiples et souvent très discrètes. Elles ne prennent pas la forme de « l'insurrection qui viendra »¹³ mais de la « lassitude » (Husserl) qui se cache également derrière les constats de « fatalisme » évoqué dans la presse et dans la recherche empirique. Cette lassitude et les déconnexions sont profondément ambiguës. Elles peuvent produire la demande d'une solution autoritaire de la situation de « crise », comme dans les années 1930 en Europe. Elles peuvent également produire des mouvements de compréhension de la situation avec la finalité d'établir un autre ordre plus maîtrisable, plus libre et plus raisonnable. Enfin, elles peuvent se reproduire pendant longtemps dans le malaise profond qui règne dans les sociétés contemporaines.

De la faiblesse et de l'encadrement sériel des sujets

La généralisation du principe de la commercialisation et de la logique marchande inhérente à la globalisation vise, entre autres, la production d'hommes universellement disponibles et fonctionnels : des hommes qui ont perdu « ... leurs liens d'opposition et d'autonomie subjective ».¹⁴ « Libérés de » (Fromm) ces liens, leur subjectivité s'inscrit dans le capitalisme contemporain devenu leur « principe de réalité » (Freud).

Cet état est l'horizon du développement, l'utopie concrète, du capitalisme globalisé mais il n'est néanmoins jamais complètement réalisé ou complètement réalisable ; il y a toujours des « ex-tases ». La marche vers cet horizon est violente et elle exerce sur les individus une hétéronomie extrême qu'ils subissent et

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

13. Comité Invisible, *L'insurrection qui vient*, La Fabrique, Paris, 2007 ; Comité invisible, *À nos amis*, La Fabrique, Paris, 2014.

14. Oskar Negt, *Der politische Mensch*, Steidl-Verlag, Göttingen, 2010, p. 72.

qu'ils saisissent partiellement et péniblement mais qu'ils ne peuvent pas comprendre. Par conséquent, ils ne peuvent pas s'en débarrasser et en général ils ne veulent pas s'en débarrasser parce qu'elle fait partie de leur « principe de réalité ». Elle leur impose, entre autres, de vouloir faire ce qu'ils doivent, c'est-à-dire de positiver cette hétéronomie.

Les nombreuses luttes pour la reconnaissance témoignent du fait que les acteurs ne trouvent que difficilement leur place dans la société. Les acteurs veulent être ce qu'ils devraient être, mais ils ne peuvent plus l'être : des « citoyens-consommateurs » (Habermas) individualisés et jouisseurs. Ils veulent être reconnus comme ce qu'ils devraient être et ce qu'ils veulent être : comme « citoyens-consommateurs ».

La « fluidité »¹⁵ et le manque de repères sûrs qu'elles impliquent sont deux autres aspects caractéristiques des sociétés contemporaines. Ils sont des conséquences de la déstabilisation et du déracinement que produit la séparation de liens sociaux établis. Ils sont vécus comme incertitude existentielle et comme la peur du chaos qui menacerait nos existences. Il en découle l'appel à une puissance supérieure et la quête d'une raison objective, qui pourrait (re)créer de l'ordre. Les sujets sont trop faibles pour créer cet ordre. Par conséquent, ils demandent un « homme fort » qui pourrait être une femme, un homme ou des institutions. Cette demande annonce un avenir possible qui ressemble plus aux régimes autoritaires qu'à la démocratie. Déjà de nos jours, l'ordre est surtout garanti par les gouvernances, les forces armées ainsi que par les puissances économiques. Ces acteurs de l'ordre n'ont pas de comptes à rendre aux citoyens. Cet ensemble forme le « monde administré » (Adorno) contemporain.¹⁶

La peur du chaos n'est pas seulement présente dans les visions du monde des « petites gens ». Elle est également très présente

15. Zygmunt Baumann, *La vie liquide*, Rodez, Rouergue/Chambon, 2005.

16. Cf. Jan Spurk, *Et si les grenouilles redemandaient un roi ?* ; Mimesis Edizioni, Milan, 2014; Oskar Negt, *Der politische Mensch*, *op.cit.*, pp. 57-71, 73-79

chez les hyperpuissances sur les plans économique, politique et militaire. Elle provoque le besoin, le désir et les fantasmes d'une régulation générale du monde sous forme d'une gouvernance et d'une puissance militaire qui pourraient mettre de l'ordre dans ce chaos. Cette attente d'une puissance géopolitique globale, l'aboutissement de la *world governance*, va de pair avec le développement des États sécuritaires.

Enfin et de toute évidence, la globalisation et la mondialisation ont produit un certain cosmopolitisme. Cependant, ce cosmopolitisme n'a rien de commun avec l'idée kantienne profondément ancrée dans les Lumières d'un cosmopolitisme de citoyens, de la raison et de la justice. Cette mondialisation n'a produit des points de repère temporels et spatiaux que pour les *happy few*. Pour les autres, elle a produit un lien d'obligations qui s'impose à eux. Elle n'a pas non plus produit des institutions citoyennes, démocratiques et post-étatiques qui cadreraient et régulariseraient cette mondialisation mais une puissante *world governance* d'institutions sans légitimation démocratique comme le Fonds monétaire international, la Banque mondiale, des alliances militaires et des ONG.

Ce qui manque, ce sont des processus d'apprentissage politique afin de comprendre et de s'approprier ce nouveau monde et de le maîtriser, mais les changements hétéronomes, incompris et incompréhensibles qu'il impose aux sujets renforcent de plus en plus leur impuissance.

Comprendre pour changer

Afin de changer le monde dans lequel nous vivons, il faut le comprendre. Les ébauches de compréhension du monde tel qu'il est, tout comme ses avenir possibles, c'est-à-dire du monde tel qu'il pourrait et tel qu'il devrait être, demandent non seulement un cadre normatif qui permette de juger ce qui est bien et ce qui est mal, c'est-à-dire ce qui est à défendre et ce qui est à dépasser. Ce cadre normatif est également nécessaire pour développer des projets d'avenir et surtout pour développer leur finalité.

On doit s'appropriier le passé et, par exemple, comprendre pour quelles raisons beaucoup de mouvements d'émancipation (ou considérés comme tels) du passé ont fini dans de véritables contre-finalités, par exemple les révolutions russe, chinoise, algérienne, vietnamienne ou nicaraguayenne. On peut aussi développer les capacités d'éviter les drames, les tragédies et les désastres qu'elles ont causés.

La critique immanente permet d'apprendre le potentiel de développement qui existe dans une situation donnée. Elle n'impose pas – comme les autres formes de critiques – ses critères mais les sujets comprennent la situation. Cela les rend plus autonomes et plus libres.

Dans le monde contemporain, nous sommes en revanche très loin de ces processus d'apprentissage et de compréhension ; la critique immanente n'est que peu développée. Il existe, d'un côté, un profond fatalisme : le monde n'est pas ce qu'il devrait être mais il est inchangeable. Le « there is no alternative » (Margaret Thatcher) persiste. De l'autre côté, l'anti-intellectualisme combat les idées transcendantes et les « signes de l'histoire » nécessaires pour développer une alternative. L'anti-intellectualisme est profondément enraciné dans la culture produite par l'industrie culturelle. Surtout dans les mass-médias, les idées transcendantes ainsi que les sujets qui les produisent et les défendent sont mis hors du jeu en les présentant comme appartenant au passé révolu ou comme les responsables des horreurs multiples du 20^{ème} siècle surtout¹⁷ ou encore comme de gentils professeurs Tournesol et des fous plus ou moins dangereux.

Dans le monde intellectuel et académique, la situation est semblable. La normalisation des universités et des institutions de recherche est un fait accompli,¹⁸ et on y constate également un

17. Ainsi Marx, par exemple, est rendu responsable du stalinisme, le mouvement de '68 de la situation actuelle de la France, etc.

18. Cf. Jan Spurk, « Bildung ou benchmarking. Dynamiques des universités en Europe », in *Revue Internationale Civitas educationis. Education, Politics and Culture*, n° 2/2013, Liguori Editore, Napoli, 2014, pp. 35-56.

véritable anti-intellectualisme. L'anti-intellectualisme n'est que la fuite de la compréhension, et le dénigrement du travail intellectuel est un indicateur de la peur que ces travaux pourraient nous apprendre quelque chose.

Les critiques luttent beaucoup pour avoir accès aux médias. Ce ne sont que très rarement des calculs opportunistes de carrière ou d'autres profits qui mènent les critiques dans cette situation mais surtout le manque d'autres espaces publics que celui de l'industrie culturelle pour se faire entendre.

L'industrie culturelle peut également les intégrer d'une manière plus subtile en leur donnant de temps en temps accès aux antennes et aux autres médias, non seulement comme des fous du roi dans des *talkshows* (de promotion) pour discuter de n'importe quoi avec n'importe qui, mais également en leur laissant un (petit) segment. Les médias en général et le journalisme en particulier ne sont pour autant et heureusement pas simplement « la voix du maître ». Il y a des tribunes et des émissions où des idées alternatives peuvent de temps en temps se faire entendre. Il y a également des maisons d'édition tout comme un nombre incroyable de revues, sites et blogs qui permettent la publication de ces idées. Pourtant, leur public est petit. Ces idées n'ont pas « pris possession des masses pour devenir une force matérielle », pour paraphraser Marx. Elles sont plutôt traitées comme un complément de l'idéologie dominante montrant son pluralisme et sa tolérance ou comme des « boîtes à idées » où on peut en reprendre quelques-unes.

La mondialisation, c'est-à-dire la généralisation du capitalisme sur les plans économique, social, politique et culturel, est une réalité indiscutable ; aussi indiscutable est le fait qu'elle n'a pas créé un monde complètement uniformisé ou éliminé le local. La dialectique global-local est connue. En revanche, très rares ont été et sont encore aujourd'hui les tentatives de penser ensemble, de penser globalement les résistances, par exemple en Europe et dans le monde arabe. Pourtant, en Europe comme dans le monde arabe par exemple, nous vivons la fin d'une époque, bien sûr pour des raisons différentes. La fin d'une époque n'annonce pas

une apocalypse. Elle indique que le mode de « vivre et travailler ensemble » (Durkheim) établi touche à ses limites mais qu'il ne peut pas dépasser ses limites. Les situations concrètes, les formes concrètes des expériences mais aussi des agirs divergent beaucoup mais elles montrent aux acteurs concrètement et exemplairement les limites de l'ordre établi.

En paraphrasant C.Wright Mills, nous devons trouver la sortie de cette époque qui pourrait être un avenir meilleur, un avenir qui correspondrait mieux à nos désirs que notre présent : une autre manière de vivre ensemble, de produire, de consommer, de penser, de forger nos visions du monde et d'agir pour atteindre une autre finalité que la finalité du capitalisme globalisé. C'est sur ce fond normatif que l'on peut comprendre ces événements.

On constate, d'abord, une baisse de la légitimité de « l'institué » (Castoriadis) et des institutions. Cette baisse n'est pas à confondre avec des dysfonctionnements à corriger qui s'ajoutent souvent à la baisse de la légitimité. Il se pose la question de savoir quel est le sens de ces institutions. Pour quelles raisons et à quelle fin existent-elles ?

Ensuite, on constate de la part des acteurs une perte de sens et d'orientation dans le monde social. Leurs visions du monde ne correspondent plus à leurs expériences vécues. L'accélération, si souvent évoquée dans les sciences sociales, est un exemple pour ce phénomène : « le monde va trop vite » pour les acteurs. Ils ne peuvent plus le saisir et encore moins le maîtriser. Sa dynamique est vécue négativement ; on s'y perd ; on ne maîtrise plus rien ; on en est l'objet.

Troisièmement, les modes d'explication établis de la réalité s'épuisent. Si « chaque siècle possède une manière de penser qui constitue la raison commune de sa vie intellectuelle »,¹⁹ l'ancienne « raison » est en déclin et la nouvelle manière de penser ainsi que la nouvelle raison d'être sont à développer et à (re)formuler. La

19. C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Maspero, Paris, 1967/1977, p. 16.

raison établie est (depuis très longtemps) la raison instrumentale, la rationalité du capitalisme (dans le sens de Max Weber). Cette raison touche à ses limites de produire la légitimité de l'ordre établi, mais sa fin n'est pas inéluctable. Les avenir sont ouverts.

Nous ne vivons pourtant plus depuis longtemps dans la période « où le fond de l'air était rouge »,²⁰ la période des années 1970, pendant laquelle, selon les visions du monde de beaucoup de sujets, le monde était changeable ou du moins semblait être changeable en vue d'un avenir meilleur. Avec le recul de quelques décennies, on doit retenir non seulement l'échec des mouvements sociaux de ces années en France et dans les autres pays capitalistes, mais également les échecs des mouvements révolutionnaires (en général du « Tiers Monde ») de l'époque et la perversion de beaucoup de régimes qui en sont sortis, par exemple au Vietnam, au Cambodge, au Nicaragua, dans les pays africains, au Venezuela, etc. Ces échecs servent encore aujourd'hui de démonstration, appelée « preuve empirique », de l'impossibilité de changer le monde.

Il en reste pourtant des souvenirs, « les signes de l'histoire » (Kant) et souvent le désir de (re)vivre une réelle autonomie, car on ne désire que ce qu'on a pas (encore). On doit également retenir la joie et la volonté sincère de beaucoup jeunes et de moins jeunes de changer la vie et de changer le monde. Ainsi, la (ré)ouverture de cette « brèche »²¹ est imaginable. Cela explique les efforts de l'industrie culturelle, de beaucoup de politiciens et d'« intellectuels médiatiques » de discréditer les mouvements du passé comme romantiques et utopiques, c'est-à-dire sympathiques mais pas sérieux, ou de dénigrer et d'écraser les souvenirs et les désirs qui pourraient participer au développement de l'autonomie subjective et de l'imaginaire transcendant l'ordre établi.

20. C'est le titre d'un numéro hors-série du *Monde Diplomatique* (15/4/2010) qui republie des reportages de 1960 à 1975. Le titre fait, bien sûr, allusion au film « Le fond de l'air est rouge » (1977) de Chris Marker.

21. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München, Pieper-Verlag, 1958/1981.

Des vies endommagées

La volonté et l'effort d'intégration existent et persistent mais ils ne suffisent pas pour trouver sa place dans cette société. En outre, selon l'opinion dominante l'existence ne va pas « de mieux en mieux » et cette tendance n'est pas réversible, selon les critères de la société existante, bien sûr. Cette opinion se concrétise et se renforce grâce aux constats et aux attentes angoissantes du déclassement ainsi que des manques et souffrances vécus. Le manque de travail salarié et, par conséquent, de revenus convenables qui permettraient aux acteurs d'occuper la place de travailleur-consommateur et d'en jouer le rôle en est un exemple.

Cependant, il existe également la posture très minoritaire de rupture qui part du constat que ceux qui dirigent la « machine », c'est-à-dire notre « monde administré » (Adorno), n'entendent pas et ne comprennent pas ce qui se passe dans la société, qu'ils ne veulent ou qu'ils ne peuvent pas le comprendre. Selon ces positions, il faut faire vite ; il faut faire sauter cet ordre qui n'est vécu que comme un ensemble oppressif, ou s'en retirer.²²

Enfin, il y a ceux qui parient sur une solution autoritaire évoquée plus haut.

Afin d'ouvrir d'autres horizons pour les avenir possibles que le dilemme entre la ré-formation de l'ordre établi en crise ou sa reproduction inerte, on peut se référer à des analyses d'autres situations de crises, par exemple à des travaux de l'École de Francfort élaborés dans une autre situation de crise et de ré-formation entre les années 1930 et 1970. Les crises de cette époque ont, *in fine*, mené à des ré-formes du capitalisme,

Toute la génération des fondateurs de la *Théorie critique* a été marquée par les crises sociales, économiques, politiques et culturelles en Europe dans la première moitié du 20^{ème} siècle. Elle a également vécu et analysé la ré-formation du capitalisme sous des formes très différentes et à peine comparables comme par

22. Comité invisible, *À nos amis*, La Fabrique, Paris, 2014.

exemple le nazisme et le « miracle économique » des années 1950-1970 en Allemagne ou le *New Deal* et la société « de consommation » fordiste aux États-Unis. Toutefois, il n'existe pas une théorie de la crise de l'École de Francfort mais beaucoup d'analyses de la subjectivité et de la mobilisation de la subjectivité pendant cette période.

Depuis les années 1930, l'École de Francfort insiste sur l'impuissance des sujets, un constat quasi consensuel dans la caractérisation de la situation contemporaine. Il existe un lien entre « le sentiment d'impuissance »²³ et l'impuissance des théories sociales de pouvoir comprendre et expliquer la réalité. Les sujets impuissants ne peuvent pas dépasser la situation qui les fait souffrir et leur inflige des manques parce qu'ils ne le veulent pas. Cette impuissance est intrinsèquement liée à la « subsumption réelle » (Marx)²⁴ et ainsi à la reproduction du capital en général, tout comme au développement de la culture du capitalisme en particulier. Cela explique l'importance de l'analyse de cette culture et de la subjectivité formée par cette culture et mobilisée pour la reproduire. Elle se résume dans le titre programmatique « dialectique de l'*Aufklärung* », non seulement de la raison, comme la traduction française du titre l'indique. L'*Aufklärung*, surtout dans la tradition de Kant et Schiller, est pour Horkheimer et Adorno l'expression du projet de la société bourgeoise (*bürgerliche Gesellschaft*) : le projet de l'auto-émancipation possible des sujets majeurs (dans le sens de Kant). Ces individus se forment intellectuellement, moralement et esthétiquement (*Bildung*) ; ils deviennent des individus forts et autonomes grâce au développement de la culture et, vice versa, cette culture se développe grâce aux individus forts et *gebildet*. Il ainsi est possible d'agir publiquement et de créer un espace public « où seulement la raison a le droit de cité » (Kant) pour maîtriser raisonnablement le « vivre et travailler ensemble » (Durkheim). Horkheimer et Adorno tentent dans les années 1940 avec leur livre fragmentaire *Dialectique de la raison* une première

23. Erich Fromm, « Zum Gefühl der Ohnmacht », in *Zeitschrift für Sozialforschung*, n° 6/1937, pp. 95-118.

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

synthèse des travaux de l'École de Francfort. Le titre original indique son véritable objet : la dialectique de l'*Aufklärung*, c'est-à-dire des Lumières et surtout de leur variante allemande.

Le projet et le programme d'auto-libération des sujets formulé surtout par l'*Aufklärung* se sont pervertis. Ce projet n'a cependant pas disparu. Il persiste comme l'héritage formant l'horizon normatif du développement de la société. La raison mobilisée contre les mythes et la superstition s'est transformée en rationalité, c'est-à-dire en raison instrumentale, hétéronome et créatrice de mythes.²⁵ La lutte contre les mythes et contre les superstitions au nom de la raison est également une lutte contre l'imagination et l'imaginaire, c'est-à-dire contre la capacité des sujets à penser ce qui est imaginable et par conséquent possible mais qui n'existe pas encore. Ce qui apparaît comme liberté et comme autonomie se réduit à des « libertés de » (Fromm), c'est-à-dire des « libertés négatives » (Berlin), et au conformisme. Les individus sont faibles et impuissants, comme une longue suite de travaux le montre : de l'enquête sur les ouvriers et petits employés en Allemagne²⁶ aux travaux de Marcuse dans les années 1950 et 1960²⁷, en passant par les travaux de Fromm²⁸ et des publications collectives comme *Autorité et famille*²⁹, *Dialectique de la raison*³⁰ ou le *Du caractère autoritaire*³¹. On y reconnaît les apports de Freud, surtout sa

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

26. Erich Fromm et alii, « Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs. Eine sozialpsychologische Untersuchung », in Erich Fromm, *Gesamtausgabe III*, DTV, Munich, 1980, pp. 1-230.

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

28. Erich Fromm, *Peur de la Liberté*, Parangon, Lyon, 2010 ; Erich Fromm, *Zum Gefühl der Ohnmacht*, art.cit.

29. Erich Fromm, Max Horkheimer, Herbert Marcuse et alii., *Autorität und Familie*, Zu Klampen-Verlag, Springe, 1987.

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

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

notion de désir et son analyse de la faiblesse de l'individu narcissique.

Ce qui nous importe particulièrement est le fait que pour les individus faibles l'avenir est seulement imaginable comme une prolongation (avec des variations, bien sûr) de l'ordre établi ; le dépassement de cette situation n'est pas imaginable. Le capitalisme est le « principe de réalité ». L'industrie culturelle y joue un rôle central.

Sans revenir ici sur le développement de l'industrie culturelle depuis les années 1940 et les faiblesses de l'argumentation d'Adorno et de Horkheimer, retenons que l'industrie culturelle s'approprie et prend en grande partie en charge l'imaginaire qui, selon l'interprétation habituelle des Lumières, trouve sa place dans les arts et les fictions mais également dans la production de (nouveaux) mythes et superstitions.

L'industrie culturelle est beaucoup plus l'énorme empire des entreprises qui s'appellent elles-mêmes « industrie culturelle »,³² productrice du « mainstream » culturel revendiqué. La force de cette notion se dévoile si on la lie à ses sources marxistes. Les traces de ces sources sont (en partie volontairement) effacées dans les écrits de l'École de Francfort mais elles sont fondamentales.³³ Marx développe, surtout dans *Le Capital*³⁴, la dynamique, la généralisation et l'installation peut-être définitive du capitalisme grâce à la « subsomption réelle » de la force de travail au capital, basée sur la « grande industrie », qui permet, entre autres, la séparation des sujets de liens sociaux, culturels et économiques établis afin d'être réunis dans de nouveaux liens constitués selon la logique capitaliste. La subsomption réelle travaille également et profondément la subjectivité : les « formes de penser » (Marx) deviennent de plus adéquates à la « forme de la marchandise »

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

33. Il y a, bien sûr, des exceptions : ce sont des écrits de Marcuse, des écrits tardifs d'Adorno ou ses cours publiés après sa mort.

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

(Marx). Autrement dit : c'est l'industrie culturelle qui est la culture du capitalisme établi. Elle correspond à la nécessité de mobiliser la subjectivité pour le capitalisme, non seulement comme force de travail dans la production mais également sur le plan intellectuel et culturel. Les visions du monde et les raisons d'agir, les produits culturels et les autres « formes de penser » correspondent de plus en plus à la forme d'échange équivalente, l'interchangeabilité des marchandises, la concurrence sur le marché, etc. La culture industrielle est la « grande industrie » (Marx) qui a pris possession de la culture qui devrait, selon l'*Aufklärung*, permettre aux sujets leur auto-émancipation, leur autonomie et leur libération. Elle est le « moteur » de la dialectique de l'*Aufklärung* et la raison pour laquelle il n'y a plus d'imagination d'un autre monde dans l'espace public de l'industrie culturelle.

Pourtant, la mobilisation des subjectivités ne s'arrête pas, bien au contraire, elle s'accélère, comme on le rappelle souvent dans les sciences sociales. Marcuse a montré le plus explicitement que le capitalisme crée lui-même des besoins pour les satisfaire partiellement ; le manque ne disparaît jamais, comme Sartre l'avait également souligné. Les sujets mobilisés constituent en essayant de satisfaire leurs besoins non seulement le capitalisme en général mais également leur monde-de-la-vie, souvent avec beaucoup de mal et beaucoup de contradictions. En tant que sujets bien socialisés, ils veulent faire ce qu'ils doivent faire, pour paraphraser Marcuse. Ainsi, leurs projets individuels et la reproduction de la société coïncident. Dans une situation de « crise », en revanche, ils ne peuvent plus faire ce qu'ils devraient faire et ce qu'ils voudraient faire. Leurs vies sont ainsi « endommagées » (Adorno).³⁵ Ils font l'expérience que la société n'est pas ce qu'elle prétend être, c'est-à-dire qu'elle est non-identique. Ils font l'expérience d'*ekstases* : de phénomènes qui dépassent l'ordre établi. La « machine » ne tourne jamais rond, elle grince et se grippe toujours. Ces expériences peuvent lancer des quêtes de sens qui dépassent l'ordre établi, mais ceci n'est pas sûr ou déterminé.

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

Cependant, la référence à l'École de Francfort ne va pas de soi pour dégager des avenir possibles. On doit non seulement surmonter les préjugés solidement établis selon lesquels ce courant théorique aurait produit des écrits ésotériques et nihilistes sur des objets très lointains de nos préoccupations mais on se trouve également devant un problème intrinsèque à la critique (interne). Adorno, par exemple, a insisté sur « l'interdiction d'images » (Adorno) au sein de la *Théorie critique*, c'est-à-dire qu'elle ne doit pas projeter l'image d'une société parfaite à réaliser. On aurait affaire à une nouvelle raison objective développée sur la base des dénonciations de la non-raison dominante, une « négation pure » (Hegel).

La théorie critique peut comprendre et expliquer la négativité des phénomènes (dans le sens de Hegel) et c'est pour cette raison qu'elle ne peut pas développer des programmes ou des modes d'emploi pour le changement social, culturel, politique ou économique. Elle ne peut ni penser ni agir à la place des sujets car son horizon normatif est la libération qui ne peut être que l'auto-libération des sujets. Vouloir prescrire (la voie de) la libération serait non seulement un non-sens mais également une manière d'imposer aux sujets une nouvelle hétéronomie.

Ici encore, des écrits de l'École de Francfort peuvent nous aider à penser la possibilité d'un dépassement. Un exemple sont les *Minima moralia* d'Adorno³⁶ qui ne sont pas, comme l'indique la traduction française du sous-titre de ce livre, des « réflexions sur la vie mutilée » mais « Reflexionen aus dem beschädigten Leben ». Adorno a rassemblé des réflexions à partir et sur la base de la vie endommagée, sur la base de sa vie endommagée. Le mot « aus » appelle le « hinaus », le mouvement vers l'au-delà et vers le dépassement imaginable et ainsi possible car la non-identité est saisissable dans une multitude de facettes de la vie quotidienne qui forment notre monde-de-la-vie.

Un autre exemple est *Crépuscules* de Horkheimer³⁷ écrit entre 1926 et 1931 en Allemagne, c'est-à-dire pendant l'agonie de la République

36. *Ibid.*

37. Max Horkheimer, *Dämmerung*, in *Gesammelte Schriften* 2, Fischer-

de Weimar et des restes de la société bourgeoise (« *bürgerliche Gesellschaft* ») ainsi que l'ascension des nazis, et publié en 1934 en exil. Le titre allemand *Dämmerung* et le petit poème qui ouvre ce livre indiquent clairement la posture critique de Horkheimer. En allemand, il y a deux *Dämmerungen* : le matin et le soir. Le sens de ce mot couvre le crépuscule et l'aurore. C'est la tension entre le début de la nuit qui s'abat sur l'Allemagne, une époque d'extinction, et les petits textes assemblés dans ce livre invitent le lecteur à se demander pour quelles raisons le jour pourrait se lever. Horkheimer développe de multiples facettes et fragments de la négativité dans le sens hégélien, du potentiel que la situation devienne le contraire de ce qu'elle est qui existe même dans l'Allemagne nazie alors que cette situation paraît désespérée.

Les « réflexions sur nos vies très endommagées par la crise » permettent de développer des affinités électives avec d'autres qui vivent leurs vies endommagées, car elles font comprendre les raisons pour lesquelles nos manques et souffrances existent ainsi que la négativité qui existe au sein de ces phénomènes. La connexion et la symbiose dans un projet de société de ces affinités est possible mais elle n'est pas nécessairement un projet de libération, car – comme on l'a vu – la symbiose peut se faire d'une manière libre ou hétéronome.

Apprendre l'autonomie

La « crise » est la matrice à la fois du vécu des sujets, du discours dans l'espace public et des actions politiques et de gouvernance. Elle est une réalité et la base de la mobilisation des subjectivités. La « crise » n'est cependant pas (l'annonce de) l'apocalypse mais, comme nous l'avons vu, elle est le mode normal de la reproduction du capitalisme.

Cette « crise », comme toutes les crises, n'est pas nécessairement la fin du capitalisme ou du mode de reproduction établi de la société. Son dépassement n'est possible que si de nouvelles

affinités électives émergent afin de dépasser cette société qui se conjuguent dans une nouvelle symbiose.

Les avènements sont grand ouverts, indéterminés et incertains, mais rares – et en général pas durables – sont les délibérations publiques et fondées sur des critiques publiques sur les avènements possibles, c'est-à-dire des délibérations qui portent sur le dépassement des manques et souffrances vécus.

Le débat public n'est pour autant jamais complètement vide de sens politique mais c'est la gouvernance qui y domine ainsi que l'industrie culturelle et la mise en spectacle de la politique. Cette politique est devenue un métier où chacun fait son job, plus ou moins bien, selon les règles établies. Les campagnes électorales montrent bien leur proximité avec des campagnes publicitaires : les mêmes moyens et stratégies de communication, le manque de délibération, l'énorme investissement financier, la ressemblance des « produits », etc.

Crise, crises et pas d'alternative ?

Il n'y a pas d'alternatives programmatiques dans le débat politique au sein de l'espace public de l'industrie culturelle dans le sens de projets de société et d'avènements alternatifs mais des variations du « there is no alternative » qui est le cadre *a priori*, une sorte de raison objective. Les campagnes politiques sont ainsi perçues comme des combats d'egos et de luttes pour des postes de pouvoir qui n'affichent pas leur finalité.

Cette politique n'est pas ou n'est plus basée sur les affinités électives entre les citoyens et les acteurs politiques. Beaucoup de sujets évitent cette politique ou ils considèrent les acteurs politiques comme « tous pareils-tous pourris », déconnectés de leurs préoccupations et de leur monde-de-la-vie. L'extrême droite exploite aisément cette situation en se présentant comme « la voix du peuple », des petits gens et comme alternative aux élites dirigeantes.

Le « there is no alternative » domine les discours publics tout comme les visions du monde des sujets car la symbiose des affinités électives créée dans les années 1980 ne s'est pas défaite, mais elle se fissure ; elle est en érosion sans qu'il y ait d'alternatives saisissables pour les sujets. D'anciennes affinités électives se renouvellent partiellement et d'autres se créent. Ceci explique l'oscillation des opinions et de l'opinion publique entre le soutien implicite ou explicite de l'ordre établi, les efforts consentis pour y trouver sa place qui ne portent pas toujours leurs fruits, l'auto-organisation plus ou moins à la marge mais compatible avec l'ordre établi, les révoltes et les rares tentatives de créer des contre-espaces publics, des contre-cultures et des modes de vie et de travail autonomes...

La situation contemporaine n'est ainsi pas seulement confuse et difficile à comprendre et à maîtriser, elle est également profondément contradictoire. La subjectivité et les affinités électives sont depuis longtemps profondément mobilisées pour la reproduction du capitalisme. Cette mobilisation a créé et reproduit le « capitalisme populaire » (Thatcher) communément appelé « néolibéralisme ». Elle est individualisée, hétéronome et consentie car elle correspond au « principe de réalité » des sujets ; elle est de plus en plus rapide et universelle. Les sujets perdent dans cette dynamique de plus en plus de prise sur le réel ; ils font l'expérience d'être les objets de cette dynamique qui les maîtrise et à laquelle « il n'y a pas d'alternative ».

La situation contemporaine ressemble à un marathon. Pour y participer, on doit avoir de bonnes prédispositions physiques et psychiques ; on doit être bien préparé, performant, discipliné, stratège, bref : capable et qualifié pour jouer ce jeu selon les règles établies, sinon on est disqualifié. Comme dans un marathon au cours duquel la vitesse augmente, quelques-uns donnent le rythme de la course avec son parcours prédéfini. On doit s'adapter au rythme des autres, on doit être performant, faire des efforts et souffrir pour arriver au but, pour atteindre la finalité de l'agir également prédéfini. On est avec les autres mais en tant que compétiteur ; il y a des règles (prédéfinies) à respecter mais chacun lutte pour soi, même s'il y a de temps en temps des

alliances voulues ou nécessaires pour tenir le coup ou pour profiter de certaines opportunités. Tout le monde ne parvient pas au but ; il y a des « losers ». Si on arrive, on arrive en tête ou en queue ou avec le peloton : on se place dans cette compétition, c'est-à-dire qu'on a sa place (plus ou moins bonne) dans cet ensemble.

Il y a cependant un certain nombre d'individus qui aimeraient participer à la compétition mais qui ne le peuvent pas pour des raisons variées : ils sont physiquement handicapés, pas suffisamment en forme, pas disponibles, pas motivés... comme les « inemployables » sur le marché du travail. Pour y participer la prochaine fois, il faut travailler sur soi mais il n'y pas de garantie qu'on y arrive. Pour les mêmes raisons, il y en a d'autres qui participent à la course mais ils ne peuvent ou ne veulent pas aller jusqu'au bout ou bien encore ils gèrent mal la course et s'épuisent avant la fin. Il y a aussi des accidents, des blessés et des morts. Ceux qui terminent la course sont heureux, contents ou peut-être frustrés de leur résultat mais ils ont tenu jusqu'au bout pour se relancer plus tard dans une nouvelle compétition jusqu'au jour où ils ne peuvent plus ou ne veulent plus (con)courir.

Ceux qui ne peuvent pas ou ne veulent pas participer à la compétition restent au bord de la route ou devant leur télévision pour admirer (souvent jalousement ou avec nostalgie) les compétiteurs ou alors ils sont complètement indifférents à cet événement qui ne fait pas ou plus partie de leur monde-de-la-vie ou, enfin, ils refusent ce genre de compétitions et se tournent vers d'autres activités de divertissement ou de création individuelles ou collectives.

Les profondes mobilisations de la subjectivité depuis les années 1980 dans la dynamique de l'émergence et ensuite de la reconstitution du « capitalisme populaire » (Thatcher), ce « retour du sujet », n'ont pas été une vague de libération de la subjectivité, de l'autonomie et de la créativité. La société du « capitalisme populaire » (Thatcher) est la société de la raison instrumentale, de l'individualisation sérielle, de la marchandisation, de la mise en concurrence et de la globalisation généralisée. L'hétéronomie imposée ressemble à l'autonomie, à la liberté, à la créativité et à

l'imagination libre. Elle a été et elle est encore aujourd'hui individualisée et violente. Les « dégâts » ont été déjà analysés par les sciences sociales depuis les années 1990.³⁸ Cette mobilisation a été pourtant largement consentie car les subjectivités, socialisées dans ce nouveau capitalisme, se sont appropriés et ont internalisé la raison instrumentale en général et le « there is no alternative » en particulier comme « principe de réalité » (Freud). Les sujets consentent à l'hétéronomie et à la « cage de fer » (Weber) et le « vouloir faire ce qu'on doit faire » (Marcuse) s'actualise. On comprend ainsi aisément la persistance des énormes efforts d'intégration et d'adaptation ainsi que des efforts de réussite devenue difficile et pour beaucoup impossible. On est aux antipodes des déclarations d'autonomie, de liberté, de créativité et d'imagination libre que la raison instrumentale a redéfinies et perverties.

Le zapping

La « crise » érosion fait cependant un véritable travail de zapping de la symbiose entre les affinités électives créée depuis les années 1980 sans qu'elle (jusqu'à aujourd'hui du moins) trouve une nouvelle symbiose entre des affinités électives. Néanmoins, il n'y a pas (encore ?) de rupture avec ce « système ». Les démagogues de l'extrême droite jouent habilement avec ce mot pour populariser leur variante autoritaire du « there is no alternative ». Les vécus que ce « système » n'est pas ou n'est plus ce qu'il prétend être, c'est-à-dire qu'il est inauthentique, n'effacent pas la volonté de faire ce qu'on doit faire, même si cela est souvent impossible. Il s'est installé un « malaise dans la société »³⁹ et une lassitude par rapport à ce système : fataliste ou résignée mais souvent aussi ironique. La transgression sous forme de délinquance en est une autre réaction marginale mais largement médiatisée.

38. Cf. par exemple Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998.

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

Non seulement « les forces muettes des circonstances » (Marx) mais également la gouvernance forcent les individus, qui pourraient individuellement ou collectivement quitter ce moule, à y rester. Cette politique se produit aux niveaux les plus divers : de la politique sociale à la politique transnationale en passant par le matraquage de l'industrie culturelle. La gouvernance se sert de concrétisations de la raison objective dominante sous forme d'arguments chiffrés (le mot fétiche de n'importe quelle décision) et mathématisés pour montrer qu'il n'y a pas d'alternative à leurs projets. Cette manière « scientifique » d'argumenter correspond à l'abstractification des rapports sociaux et c'est pour cette raison qu'elle ne trouve que rarement des critiques. Elle est pourtant aussi peu compréhensible que les rapports sociaux et le sens de ces arguments chiffrés et mathématisés n'est jamais développé.

Un exemple connu est le PIB. D'abord, il est considéré comme l'indicateur *sine qua non* de la « santé » de l'économie et par conséquent de la société. Or, seulement peu de personnes savent ce qu'exprime le « produit intérieur brut » (PIB). Ensuite, que mesure le PIB ? Pour quelles raisons la croissance du PIB promet-elle un avenir meilleur pour les sujets ?

On n'a pas affaire à des arguments à débattre et à critiquer dans une délibération publique mais à des *a priori* dont les fondements sont souvent incompréhensibles, sans arguments et souvent arbitraires pour la plupart des sujets. Par exemple, on ne se demande pas ce que le PIB et ses variations en pourcentages signifient, ni pour quelles raisons l'augmentation du PIB est « bonne » et sa baisse « mauvaise ». Ces *a priori* gagnent leur crédibilité dans l'espace public dominant pas seulement parce qu'il n'y pas d'alternatives saisissables mais également parce qu'ils se donnent – en tant que calculs – une apparence scientifique, objective et pour cette raison incritiquable.

Par conséquent, ils deviennent une raison objective pour ceux qui y croient. Ils peuvent également devenir un motif de lassitude pour les autres qui peut renforcer leur fatalisme et leur « évite-

ment de la politique ».⁴⁰ Cette lassitude et la déconnexion peuvent, enfin, également produire des résistances et des contre-espaces publics plus ou moins durables où s'expriment des raisons subjectives et l'autonomie subjective qui peuvent permettre l'imagination de projets en vue de développer leur autonomie.

Affinités imaginables

L'émergence de nouvelles affinités électives dont la symbiose produirait la sortie de la « crise » est imaginable parmi trois scénarios : l'un est le dépassement de la société établie, l'autre est sa ré-forme et le troisième est la reproduction de la crise.

La domination du « there is no alternative » a écrasé le principe de conflictualité existant et a rendu impossible l'émergence d'un nouveau principe de conflictualité.⁴¹ Le dépassement est cependant seulement imaginable sur la base d'un principe de conflictualité qui a comme enjeu l'alternative au capitalisme existant et qui s'organise en mouvements sociaux. C'est sur cette base que peut se développer la critique qui a comme finalité le dépassement possible. La conjonction des conflits qui expriment le principe de conflictualité et de la critique rend le dépassement possible. En développant la négativité, la critique montre le potentiel de dépassement qui existe tout comme les forces qui empêchent la réalisation de cette possibilité. Elle n'annonce pas les lendemains qui chantent, ni l'impossibilité absolue du dépassement de l'ordre établi. Elle peut expliquer que la sérialité n'est pas une fatalité, même si sa force est énorme et même si sa reproduction sous forme d'objectivations et d'institutionnalisations (la gouvernance) témoigne d'une grande dynamique. Un autre monde est imaginable et, en conséquence, il est possible si des affinités électives se créent et se développent vers une symbiose dont la finalité est l'établissement d'un autre monde, c'est-à-dire le dépassement de la sérialité.

40. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique*, Paris, Économica, 2010.

41. Michel Wievorka explique ainsi le développement de la violence dans les sociétés contemporaines. Cf., par exemple, Michel Wievorka, *La violence*, Fayard, Paris, 2012.

Marx avait déjà souligné en 1844 qu'« une idée devient une force matérielle lorsqu'elle s'empare des masses ». Afin de « s'emparer des masses », la critique doit être publique et créer une symbiose avec des mouvements sociaux. Mais nous sommes très loin de cette situation. Ni la crise érosion ni les mobilisations, les luttes ou les « mouvements » n'annoncent la fin inéluctable de notre société ou de la sérialité en général.

On doit également considérer la possibilité d'émergence et de symbiose d'affinités électives dont la finalité est la ré-forme de l'ordre établi, c'est-à-dire l'établissement d'une nouvelle forme du capitalisme et de la sérialité. Il y a beaucoup d'exemples de ces ré-formes dans l'histoire, par exemple le « miracle économique » allemand après la Deuxième Guerre mondiale qui a produit « l'ordo-libéralisme » allemand, « l'économie sociale de marché » et le « capitalisme rhénan » largement consensuels. Un autre exemple est le *New Deal* aux États-Unis et la mobilisation de masse pour ce projet. Les demandes de sécurité et de stabilité ainsi que « l'évitement de la politique » et le manque de contre-espaces publics stables et durables que nous avons constatés vont dans ce sens. Des acteurs très différents soutiennent explicitement ou implicitement cette orientation. La politique de la *world governance*, par exemple, va également dans ce sens. Il pourrait y avoir aussi des forces inattendues, comme l'immigration massive (un phénomène de la mondialisation) de sujets qui fuient les guerres et la misère afin de vivre paisiblement et décemment dans les pays d'accueil.

Sur la base du fatalisme que l'avenir serait pire que le présent et de la conscience des sujets qu'ils sont trop faibles pour construire une alternative à l'ordre établi, la gouvernance pourrait créer une symbiose de ses projets de ré-forme de l'ordre établi et des critiques, des expériences de vie et de l'industrie culturelle globale en vue d'une vie plus tranquille et protégée.

Enfin, si un des deux premiers scénarios ne se réalise pas et parce que les acteurs ne peuvent pas faire ce qu'ils devraient faire, la reproduction inerte de la crise, cadrée et dominée par la gouver-

nance peut s'installer. Il n'y pas de déterminisme qui imposerait la ré-forme ou le dépassement de la crise.

C'est la conjonction entre la logique d'action, le développement des espaces publics et des visions du monde qui donnera forme à l'une ou l'autre de ces possibilités.

Les logiques d'action

On peut distinguer trois logiques d'action des sujets selon la raison de l'action, les espaces publics et les visions du monde mobilisées.

La raison objective

TNA

Elle correspond au principe de réalité du capitalisme contemporain qui va de soi, qui est incritiquable et indépassable. Elle correspond au principe de réalité établi. Ainsi, l'action doit se conformer à cette logique car « there no alternative ». On a affaire à la logique de la gouvernance.

Anti-TNA

Elle se développe contre (les effets de) la logique de la TNA. Elle conteste le principe de réalité au nom d'un autre *a priori* incritiquable (la religion, l'ordre naturel, etc.), allant de soi et qui également indépassable. Sa mobilisation contre la TNA lui donne souvent l'apparence d'une raison subjective.

La raison subjective

La raison subjective se mobilise contre la TNA dominante et contre les anti-TNA afin de développer l'autonomie des sujets. Elle cherche au sein de l'ordre établi et de ses contradictions la négativité, le potentiel que cet ordre pourrait être le contraire de ce qu'il est, et elle développe publiquement cette négativité afin de

dépasser l'ordre établi. Elle est fondée sur l'autonomie subjective des sujets

Les espaces publics et les liens sociaux

L'industrie culturelle

L'industrie culturelle crée un espace public et un lien social conformes au développement du capitalisme. Elle met en forme et en « spectacle » (Debord) les critères de l'échange, de la concurrence et du « principe de réalité » établi en général sous les formes les plus diverses. La raison objective y domine ; la raison subjective ne peut se développer que comme critique de cet espace public.

Les réseaux parallèles

Ces réseaux se construisent, souvent sur la base des TIC produites par l'industrie culturelle, comme compléments de l'espace public de l'industrie culturelle parce que l'espace public dominant ne correspond pas aux préoccupations des sujets. Ils peuvent concurrencer cet espace public ou coexister avec lui ou, enfin, l'industrie culturelle, peut les absorber (partiellement). Les raisons objective et subjective peuvent trouver leur place dans la délibération publique. Si la raison objective s'impose, ces réseaux se rapprochent de l'espace public de l'industrie culturelle ; si la raison subjective domine, ils se rapprochent des réseaux autonomes.

Les réseaux autonomes

Les réseaux autonomes représentent de véritables contre-espaces publics par rapport à l'espace public de l'industrie culturelle en mobilisant et en donnant une forme politique à la raison subjective et à l'autonomie. Ils sont incompatibles avec l'industrie culturelle. Soit ils s'imposent, soit ils périssent ou ils se transforment en espace public complémentaire.

Figures et visions du monde

Gagnants

Ils sont pleinement intégrés dans l'ordre établi qui va de soi pour eux. Ils en profitent dans le sens qu'il leur donne ce qu'il leur a promis, par exemple un niveau de consommation considéré comme décent, une carrière professionnelle ou la reconnaissance. Les gagnants ne se limitent pas aux *happy few* du marché financier ou de la mondialisation, par exemple, mais en font également partie tous ceux qui considèrent qu'ils occupent une place dans la société qui leur convient. Pour les gagnants, le « *deal* est bon ». Dans leur vision du monde, la société existante n'est pas parfaite mais la meilleure possible. On peut et on doit la développer mais on ne peut pas la dépasser. La question de savoir si elle est dépassable n'a pas de sens pour eux.

Perdants

Comme les gagnants, ils ont joué le jeu du « capitalisme populaire » (ou ils l'ont essayé) mais à cause de ruptures venant de l'extérieur, par exemple une fermeture d'entreprise, et à cause d'autres « handicaps » (âge, origine, manque de capacités et de qualifications, etc.) ils sont désormais hors-jeu. Ils sont las de cette société et de plus en plus (hétéro-)déconnectés de la société. Dans leur vision du monde, la société est injuste mais indépassable. Ils se considèrent comme des objets et des victimes de mesures que « ceux d'en haut » ont prises et pour lesquelles ils payent les pots cassés. Ce n'est pas le dépassement qui les anime mais la rancune, la nostalgie et la quête de boucs émissaires pour expliquer leur situation.

Fatalistes

Ils savent qu'ils sont les *losers*, les objets et (potentiellement) les victimes des hétéronomies qui s'exercent sur eux. Ils sont conscients d'être impuissants. Le malheur peut frapper à chacun instant. Cela crée des angoisses profondes. La lassitude domine leur vision du monde. Dans la vision du monde des fatalistes,

comme pour les gagnants et les perdants, la société est indépassable. Ainsi, comme le lapin regarde le serpent, ils restent pétrifiés et angoissés dans l'inaction en attendant que le malheur s'abatte sur eux ou qu'ils passent à travers les gouttes.

Révoltés

Dans leur vision du monde, la conviction que ce monde est insupportable domine. Ils s'adressent à ceux qui en ont la responsabilité selon leur vision du monde, c'est-à-dire les gouvernements, les dominants et les puissants, afin qu'ils réalisent la société comme elle devrait être selon ses propres normes. Cela est bien sûr impossible. Ainsi, les révoltes se terminent nécessairement en échecs. Selon leur vision du monde, ils ne sont pas des sujets qui mettent en œuvre le dépassement de la société mais qui (r)établissent l'ordre convenu et qui lui donnent son véritable sens.

Auto-déconnectés

Ils sont dans une situation semblable aux situations des perdants et des fatalistes mais ils y sont pour d'autres raisons. Comme pour les révoltés, le monde leur est insupportable mais ils en tirent la conséquence de s'en retirer le plus possible pour vivre selon leurs préférences. Ils évitent non seulement la politique mais également les autres formes d'engagements publics.

Transendants

Comme les révoltés et les auto-déconnectés, la société comme elle est leur est insupportable mais ils savent qu'elle pourrait être son contraire et que le potentiel pour y arriver existe (la négativité). Afin de libérer la négativité, ils critiquent l'ordre établi. Ils mettent en avant leur autonomie subjective et la raison subjective. Ils créent des réseaux qui les lient et souvent de véritables contre-espaces publics où ils développent leur imaginaire d'un autre monde possible ainsi que les raisons et les stratégies pour y arriver.

Agir autonomement

L'expérience que la réalité n'est pas conforme à la normativité établie ne mène pas les sujets mécaniquement ou spontanément à des contestations publiques ou à des soulèvements afin d'adapter la réalité à cette normativité ou afin de la dépasser. Loin de là ! En général, les sujets vivent avec cette contradiction et le « malaise dans la société s'installe ».⁴²

C'est pour cette raison que les sujets évitent en général la politique, c'est-à-dire les formes établies de l'agir sur la cité, car ils n'y ont pas leur place.⁴³ Pourtant, dans l'espace public dominant, ces expériences peuvent s'exprimer sous la forme de plaintes, de scandales, d'appel à la charité ou d'exemples que la vie des autres est encore pire que la sienne, c'est-à-dire comme (appel à) l'autodiscipline.

Néanmoins, ceux qui n'ont pas de parole publique, ou se considèrent ainsi, peuvent prendre la parole quand la réalité leur est devenue « insupportable et insoutenable » comme les « mouvements » le montrent depuis quelques années : les 99% contre les 1% de *Occupy*, les citoyens jusque-là consentants ou obéissants du « printemps arabe » au Maghreb tout comme les conservateurs de la Manif pour tous contre l'*establishment*, pour n'en citer que quelques exemples.

Autonomie subjective

Les contestations publiques demandent une grande autonomie subjective. Cette autonomie n'est pas une qualité naturelle de l'être humain mais une qualité intellectuelle et morale qu'il peut apprendre et qui peut se former. Ce processus d'apprentissage n'est pas un processus scolaire. Il conjugue, sur le plan intellectuel, l'acquisition de savoirs et de connaissances, le développement et

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

43. Cf. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

la confrontation d'arguments, d'analyses, de raisons et d'opinions, d'un côté. De l'autre côté, il se concrétise dans le refus de la raison objective établie et dans des agirs concrets, souvent modestes mais autodéterminés : les sujets agissent pour des raisons et pour atteindre des finalités qui leur semblent meilleures que les raisons d'agir et les finalités dominantes. Ainsi, ils avancent lentement et modestement sur le chemin de la constitution de leur autonomie subjective. Ces agirs peuvent rester très limités et enfermés dans la sphère privée ; ils peuvent également dépasser cette sphère et devenir des agirs publics. Les sujets créent ainsi un espace public autonome : un contre-espace public si leur finalité est incompatible avec l'espace public dominant. Si leur finalité est compatible avec la finalité dominante, un espace public complémentaire ou concurrent émerge.⁴⁴ Cette manière d'agir est constitutive pour les multiples « contre-cultures ».

La finalité particulière, une vision de l'avenir qui peut devenir un véritable projet de société, caractérise les contre-espaces publics. Cette finalité devient leur « horizon d'attente »⁴⁵ et elle réduit l'incertitude qui est un des vécus de crise les plus importants. L'avenir n'est plus considéré comme fatal, déterminé ou préfiguré. « D'autres dispositions subjectives pourraient se faire jour dans un futur incertain qui ne serait plus habité par la peur et l'insécurité... [mais] il a cessé d'être désirable »⁴⁶ et s'organiser comme des mouvements sociaux.

Avec l'émergence d'autres espaces publics émergent également d'autres formes politiques pratiquées par les mouvements sociaux. Les formes politiques établies sont des formes de gestion de l'établi et de gouvernance. Elles n'intéressent plus beaucoup les

44. Habermas reconstruit dans cette logique la constitution de la bourgeoisie allemande (« Bürger ») ; cf. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Luchterhand-Verlag, Darmstadt/Neuwied, 1962/1983.

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

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

citoyens et les citoyens ne s'intéressent plus beaucoup à elles car leurs vécus, leurs préoccupations et leurs désirs ne s'y retrouvent pas. Cela ne signifie pas qu'il y ait un désintérêt général pour la politique. Ce qu'on interprète souvent et trop rapidement comme le repli sur la sphère privée est en fait l'évitement de la politique instituée.⁴⁷ Les questions normatives, morales et éthiques, qui ne trouvent pas leur place dans l'espace public établi, existent pourtant. Les réponses possibles à ces questions forment l'horizon d'un avenir à créer. Il existe ainsi un énorme potentiel de développement d'autres espaces publics et d'alternatives à l'ordre établi. Leurs formes politiques correspondant à l'autonomie subjective restent à développer.

En se référant à l'idée de l'expérimenter de Félix Guattari⁴⁸, Yves Citton⁴⁹ développe « la politique des gestes ». Le geste, « l'antidote de l'insoutenable » (Citton), est un mouvement du corps conditionné, conditionnant et signifiant hors de la finalité et hors de la rationalité dominantes. Il se développe sur la base de frictions avec la réalité et de failles saisissables. Il fait partie du combat contre la désobjectivation caractéristique de la société contemporaine. Le geste individuel médié devient un « hypergeste » collectif qui peut renverser « l'insoutenable ». Il faut une rupture profonde avec l'établi et la constitution d'un « sujet unifié » (qui ressemble à notre avis, par ailleurs, beaucoup au « sujet révolutionnaire ») qui se projette vigoureusement vers l'avenir. Les gestes se transforment en une « politique des pressions » (Citton), c'est-à-dire la pratique d'« ...intervenir sur la circulation de ce qui me traverse et de modifier les pressions qui s'exercent au sein d'un système de façon à modifier durablement le fonctionnement ».⁵⁰ Or, pour quelles raisons et de quelle manière cette généralisation aurait-elle lieu ?

47. Cf. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

48. Félix Guattari, *L'an 01 des machines abstraites*, <http://www.revue-chimeres.fr/guattari/artde/divers.html> ; F. Guattari, *Cartographies schizo-analytiques*, Galilée, Paris, 1989

49. Yves Citton, *Renverser l'insoutenable*, Le Seuil, Paris, 2012.

50. *Ibid.*, p. 73. On reconnaît facilement les « lignes de fuites » (Deleuze).

Afin que l'autonomie subjective des sujets puisse se développer, on doit imaginer de nouvelles formes d'agir et de « vivre et travailler ensemble » (Durkheim). Il n'y a pas de mouvement social sans projet de société. Cet imaginaire se forme et se développe sur la base « d'apprentissages exemplaires » (Negt).⁵¹ Il peut produire un imaginaire autonome et, ainsi, des projets d'avenir autonomes. On apprend des actions concrètes qui concernent des phénomènes particuliers les raisons pour lesquelles ces phénomènes tout comme la totalité qui les lie abstraitement sont ce qu'ils sont. L'imagination peut, sur la base de cet apprentissage, dépasser ces phénomènes concrets et se généraliser. Il n'est pas *a priori* limité à des niches et des enclaves de la société existante. Cet apprentissage est la méthode de dépassement de la « critique ordinaire ». ⁵² Dans ce processus d'apprentissage, l'*empowerment* dans le sens d'Alinsky⁵³ peut se développer : le développement de l'autonomie subjective grâce à la mobilisation de ses capacités, qualifications et savoirs afin de devenir libre. La création de nouvelles affinités électives entre sujets autonomes est ainsi possible.

Les appropriations physiques et symboliques de lieux publics (des places et des rues) expriment cette autonomie en devenir.⁵⁴ Le mot *occupy* du mouvement aux États-Unis le symbolise parfaitement : jusque-là occupé par les forces hétéronomes des 1%, les 99% occupent désormais des espaces publics, ils s'occupent d'eux-mêmes et ils créent ainsi leur espace public et leur chez-soi : le lieu commun et de convivialité où leur sens commun peut se développer. On a affaire à un exemple des « politiques des gestes (Citton), à « l'expérimenter » (Guattari) ou à des « lignes de fuites » (Deleuze) qui se sont transformés pendant une période limitée en « apprentissage exemplaire » (Negt).

51. Oskar Negt, *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen*, EVA, Francfort, 1971, pp. 21-31.

52. Luc Boltanski, *De la critique*, Gallimard, Paris, 2009.

53. Saul Alinsky, *Manuel de l'animateur social. Une action directe non violente*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.

54. Cf. Pierre-Antoine Chardel, Brigitte Frelat-Kahn et Jan Spurk (sous la dir. de), *Espace public et reconstruction du politique*, Presses des Mines, Paris, 2015.

Autonome dans l'ordre établi ?

Les expériences et les vécus de ruptures avec l'ordre établi par les sujets se produisent sur la base de l'expérience que la société n'est pas ce qu'elle prétend être. Elles restent pourtant en général éphémères et trop partielles pour modifier la vie des individus avec les autres. Ces expériences peuvent, en revanche, se stabiliser dans des niches de vivre et travailler autrement, comme les communautés rurales ou des unités de vie des « contre-cultures ». Ces niches sont des compléments de l'ordre établi ; elles ne sont ni une concurrence ni un contre-projet à cet ordre. Tolérées ou entretenues comme compléments ou viviers d'innovations culturelles (arts, écologie), économiques (AMAP, économie solidaire, circuits courts), politiques (démocratie directe, formes de délibération) ou sociales (principes de proximité, d'entraide, non marchand), elles fuient les manques et les souffrances que la société « en crise » inflige aux sujets.

Pourtant, instaurer des exemples de vivre et travailler autrement ensemble montre en revanche également qu'un autre mode de vie et de travail que celui de l'ordre établi est possible. Cette démonstration est très précieuse car elle est un antidote au fatalisme et à la résignation, mais elle n'est pas l'alternative à la société contemporaine. Sa force est le fait d'être concret, c'est-à-dire de réunir en son sein des traits abstraits de (l'ébauche d') une autre société, une société plus conforme aux désirs des sujets que l'existante.

Ces désirs peuvent être très limités mais les quêtes de leur satisfaction sont des ruptures partielles avec l'ordre établi, en général à un niveau très modeste et à mille lieues de l'image des lendemains qui chantent. Ainsi, la décision de se nourrir sainement avec des produits bio n'a, en soi, rien de révolutionnaire. L'industrie culturelle a depuis longtemps intégré et valorisé ce désir. Le moindre supermarché dispose désormais d'un rayon « bio » bien fourni, en général, avec des produits industriels qui correspondent à certains critères imposés par la gouvernance. Plus important que cela est le sens que le sujet donne à sa décision et à sa pratique : le savoir que l'alimentation industrielle ordinaire n'est pas la seule

possible, le refus de se laisser imposer ce type d'alimentation tout comme la généralisation de cette décision et du souci de soi. Selon sa vision du monde, la production « bio » est plus écologique et, *in fine*, mieux pour moi, la planète et l'humanité.

La question de savoir si cette vision angélique correspond à la réalité n'est pas notre sujet. Ce qui nous importe est que dans la quête du sens de la manière de se nourrir, l'autonomie subjective devient une réalité et prend une forme sociale car le sens est un lien normatif avec les autres. Il est une finalité à réaliser qui implique les autres. Il peut se réaliser en dépassant la sphère privée grâce à la publication. Il a besoin d'un espace public particulier (contre-espace public ou espace public complémentaire) pour se développer. Il peut, bien sûr, également être partiellement intégré dans « l'esprit du capitalisme » contemporain, ce qui est évidemment le cas du discours et de la pratique « bio ». L'industrie culturelle est très flexible et ouverte à des innovations, comme on l'a vu. Elle peut intégrer beaucoup de ces expériences pour se développer. La critique de la « malbouffe » en est un exemple.

Les critiques écologiques de la mauvaise qualité de beaucoup d'aliments et de la production agro-alimentaire industrielle ont été rapidement reprises par l'industrie culturelle et massifiées. Le constat du TV-cuisinier Jean-Pierre Coffe, une véritable vedette de la télévision des récentes années, est resté emblématique : « C'est de la merde ! ». L'alternative suggérée est d'éviter individuellement ce genre de produits et d'en choisir d'autres, d'inviter les distributeurs à varier leur offre et les producteurs à favoriser les productions de qualité. Ceci n'est qu'un exemple pour une longue suite de sensibilisations grâce à l'industrie culturelle qui s'est traduite non seulement dans une normalisation médiatique mais également politique profondément ancrée dans la vie quotidienne : la lutte contre la « malbouffe » mais également le respect de l'environnement font partie de notre normalité, sans qu'ils soient, bien sûr, réalisés. L'ordre établi a récupéré un champ de mobilisation de la subjectivité.

Pourtant, les opportunités d'apprendre ce que la société est, ce qu'elle pourrait être et ce qu'elle devrait être sont quotidiennes.

Chacune de ces expériences concrètes peut être un exemple pour les traits généraux de la société qui sont les causes de cette non-identificité.

Quête de sens et de compréhension : un autre espace public

Comme on l'a vu, les constats que la société n'est pas ce qu'elle prétend être sont courants. La quête du sens de cet état a besoin d'explications du présent qui ne sont pas saisissables avec nos cinq sens, car elles sont abstraites. Il faut les comprendre pour les expliquer. Pour les comprendre, on doit développer les raisons pour lesquelles nous sommes arrivés à cette situation, pour lesquelles il y a des potentiels pour dépasser cette situation et pour développer des avenir possibles plus conformes à nos désirs. Ces raisons ne se dévoilent pas aux penseurs solitaires dans leurs bureaux mais elles se développent dans des délibérations publiques. On peut crier au scandale et s'indigner du fait que la société n'est pas ce qu'elle prétend être, mais pour dépasser ce constat il faut savoir expliquer cette situation, rendre intelligibles les raisons pour lesquelles cette situation existe et son potentiel de dépassement : il faut délibérer et traduire les délibérations en actions. C'est pour cette raison que l'autonomie subjective a besoin d'un espace public particulier, d'un contre-espace public par rapport à l'industrie culturelle.

La délibération n'est pas à confondre avec un débat intellectuel ou une sorte de méga-séminaire universitaire sur le sens et la forme de la société ainsi que sur son avenir. Depuis l'aube de la modernité, le sens et la légitimité de la société se construit grâce à la « publicité » (Kant) et pour des raisons publiques. Ces raisons ne sont pas pour autant nécessairement raisonnables.

La société veut être – et elle le revendique – une société juste ou au moins équitable d'individus libres et égaux. Cette revendication elle-même doit faire l'objet de discussions, de disputes et de délibérations publiques. Elle devient ainsi, toujours actualisée, l'horizon normatif largement consensuel de la société. La société n'est pourtant pas et n'a jamais été ce qu'elle prétend être. Les

sujets se rendent compte de cette non-identité grâce à leurs expériences.

Dans les explications publiques de ce fait et surtout dans les ébauches d'alternatives, d'avenirs possibles, l'imaginaire est mobilisé car on doit imaginer ce qui pourrait être. C'est pour ces raisons que dans la délibération se conjuguent des arguments, des raisons, des affinités, des émotions et des images. Même le sobre Lénine avait compris que « ceux qui ne savent pas rêver, ne savent pas lutter ». Le débat, la délibération et le contrôle du pouvoir en place, qui caractérisent un espace public, mobilisent tous ces éléments. Le projet et l'horizon normatif de la société se constituent ainsi en son sein selon les critères des membres de cet espace public.

L'émergence d'affinités électives en vue d'une vie meilleure, plus libre, plus conviviale et plus raisonnable se fonde sur l'expérience de la non-identité mais elle mobilise également la raison, les émotions et les images pour forger une vision du monde dans lequel un autre monde et des avenir meilleurs sont imaginables, possibles et souhaitables. Ces affinités ont leur place dans les visions du monde des sujets.

Les visions du monde sont donc, entre autres, normatives et nous y trouvons nos raisons d'agir dans un sens très simple : raisons pour lesquelles nous faisons certaines choses et pas d'autres, par exemple les raisons d'aller travailler ou de ne pas tuer notre voisin qui nous énerve parce qu'il maltraite son violon depuis trois heures.

Les visions du monde s'expriment dans les opinions des sujets qui n'ont pas ou qui n'ont plus leur place dans l'espace public ou dans « la politique » établis ; elles ne participent pas aux rares débats publics ; la délibération et le contrôle du pouvoir en place ont quasiment disparu de l'espace public dominant. En revanche, il existe un énorme potentiel pour former des opinions bien informées et compétentes sur beaucoup de phénomènes car les sujets savent beaucoup, mais leurs savoirs ne correspondent pas à l'espace public dominant ; ils sont dévalorisés.

Ces savoirs peuvent être la base de la quête des raisons pour lesquelles la société est ce qu'elle est et pour lesquelles elle pourrait être différente. Le savoir, les raisons et l'imaginaire d'un autre monde peuvent produire des affinités électives et ainsi se conjuguer dans un projet de société. Pour y arriver, il faut se réapproprier non seulement les mots qui désignent les phénomènes mais également leur sens. Avoir à sa disposition les mots pour nommer les phénomènes et leur sens est la base de la compréhension des phénomènes et, potentiellement, de leur maîtrise et, de ce fait, de l'autonomie des sujets.

... et les sciences sociales ?

L'imagination en général et l'imagination du monde tel qu'il pourrait être et tel qu'il devait être en particulier sont, depuis la Renaissance, combattues dans les explications scientifiques, originellement dans la lutte contre les superstitions (religieuses), au nom de la rationalité et de la raison libératrice. Cependant, la raison s'est depuis longtemps – au moins dans le discours public mais également largement dans le discours des sciences sociales – transformée en raison instrumentale, en rationalité⁵⁵ caractéristique pour le capitalisme, comme par exemple les classiques de la sociologie l'ont montré de différentes manières. Rationaliser ses arguments signifie ainsi les inscrire *a priori* dans le cadre désormais indépassable du capitalisme. Cela est une manière de se situer dans la cité.

Dans les opinions que les acteurs expriment publiquement ou dans la sphère privée, des images et des histoires, souvent standardisées et stéréotypées et plus ou moins mythiques, dominent. Les arguments raisonnables et scientifiques y sont rares, mais ils y existent néanmoins. Ces images et histoires ne cadrent pas seulement les opinions des acteurs, leurs raisons d'agir et les discours publics, mais sont également l'expression de la subjectivité et de ses objectivations en général : la culture.

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

Pour les sciences sociales s'ouvrent non seulement un champ de compréhension et d'explication mais également un champ d'engagement. Quel est le sens de ces images ? Ces images sont-elles, comme Kant l'a écrit dans la première édition de sa *Critique de la raison pure*⁵⁶, l'expression de l'imagination qui joue un rôle central dans la compréhension dans le sens qu'elle est la garantie de la « synthèse transcendantale pure » (Kant) ?

L'invasion de l'espace public et de la vie quotidienne par des images, désormais souvent virtuelles, est indiscutable. La « société du spectacle » dont parle Debord⁵⁷ et « l'industrie culturelle » développée par l'École de Francfort⁵⁸ ne sont que de timides annonces de notre société contemporaine.

Les sciences sociales décrivent, en revanche, en général systématiquement, comment la société évolue quasi naturellement de sa naissance à sa mort, d'une forme sociale à l'autre, en passant par des crises. Cette manière de concevoir les sciences sociales n'est pas seulement un choix intellectuel (pour éviter le mot « paradigmatique » usé jusqu'à la corde), mais elle est également pour les sociologues une manière de se situer dans la société : en extériorité de la société conçue comme (plus ou moins douloureusement) autorégulée et dans une posture profondément fataliste.

Les chercheurs vivent pourtant comme tout un chacun dans le monde, ils sont situés dans ce monde et ils participent à sa constitution. Ils sont comme tout un chacun des êtres socialisés et conscients. Cela veut dire que la société s'inscrit en eux, qu'ils s'inscrivent dans la société (pour paraphraser Peter L. Berger) et qu'ils disposent toujours de visions du monde, d'idées sur les raisons pour lesquelles le monde est ce qu'il est, ce qu'il a été et ce qu'il pourrait ou devrait être.

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

57. Guy Debord, *La société du spectacle*, Gallimard, Paris, 1967/1992.

58. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Francfort, Fischer-Verlag, Gesammelte Schriften 7, Fischer-Verlag, Francfort 1991..

Se positionner en extériorité par rapport à la société correspond non seulement au fatalisme omniprésent dans notre situation contemporaine, cela peut également produire de l'expertise afin d'adapter les différents « facteurs sociaux » et d'optimiser leur fonctionnement. Ces sciences sociales ne peuvent pas contribuer au développement de l'autonomie subjective.

Il manque de l'imagination, non seulement de l'imagination sociologique (dans le sens de C.Wright Mills⁵⁹), dans l'espace public, et particulièrement dans la sphère politique. L'omniprésence et l'importance croissante des images empêchent le développement de l'imagination. C'est pour cette raison que l'imagination transcendantale est rare : l'imagination du dépassement des manques et des souffrances que cette non-identité cause, malgré les expériences que la société n'est pas ce qu'elle prétend être. Le scepticisme, les efforts d'adaptation et le retrait dominant. La politique est devenue très explicitement un ensemble de modes de gouvernance, loin des citoyens qui en sont les objets.

Toutefois, les opinions sur les questions politiques et sociétales existent mais elles évitent généralement l'espace public.⁶⁰ Contre les efforts d'adaptation et d'intégration imposés par la gouvernance, ces opinions expriment le refus de la société existante, dénoncent souvent durement les « scandales » politiques ou sociaux, etc. Ces opinions ne restent pas nécessairement limitées à des discussions au comptoir du café du commerce et aux repas de famille ; elles peuvent aussi prendre des formes publiques. Les dernières années sont très riches en exemples pour ces mobilisations publiques. Ces mobilisations peuvent produire de véritables révoltes.

La sociologie serait bien conseillée de prendre très au sérieux aussi bien le retrait de la « critique ordinaire » (Boltanski) de l'espace public établi que les formes, souvent éruptives, de ces manifestations publiques. La réalité est devenue pour les acteurs engagés dans ces mouvements (partiellement) inacceptable et

59. C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Maspero, Paris, 1967/1977.

60. Nina Eliasoph, *L'Évitement du politique...*, *op.cit.*

ils veulent aussi « rendre la réalité inacceptable »⁶¹ pour tout le monde, afin qu'elle change. Mais dans quel sens ? Pour atteindre quelle finalité ?

Afin de « rendre la réalité inacceptable », il ne suffit pas de confronter la réalité avec l'horizon normatif de la société, avec ce qu'elle prétend être. On peut ainsi produire l'indignation vis-à-vis des scandales qui existent, qui sont (malheureusement) nombreux et qu'on doit dénoncer. Cependant, cette indignation se heurte au fait que ceux qui maîtrisent le langage public maîtrisent également le sens qu'a la réalité pour les sujets. L'industrie culturelle maîtrise depuis longtemps le langage et le sens. C'est pour cette raison qu'il est extrêmement difficile de saisir la réalité de notre existence et de notre société, de nos manques et de nos désirs.

Il existe, certes, des possibilités de « détournement » (Debord) ou des « lignes de fuite » (Deleuze), toujours bonnes à saisir. Ainsi, les mouvements détournent par exemple (jusqu'à un certain point) les mass-médias et utilisent le cyberspace.

Plus important est de reconquérir et de se (ré)appropriier les mots, les notions et le langage politiques, par exemple la démocratie, l'espace public et la liberté, afin de créer un nouveau langage politique. C'est seulement si les notions prennent un sens pour les sujets que ces derniers pourront comprendre leur situation et les avenir possibles.

Le langage politique est directement lié à des mouvements (sociaux), à la délibération et à l'autonomie. Il se constitue dans les disputes et dans les luttes ainsi qu'entre l'expropriation et la réappropriation de sens afin de se comprendre. Dans la société contemporaine, c'est la gouvernance qui domine le langage politique et ainsi le sens qu'elle veut donner à la société et aux existences à l'aide d'un langage très codifié, mathématisé, pseudo-scientifique et (volontairement) incompréhensible pour la plupart des citoyens. Le langage de la gouvernance s'impose comme l'expression d'une raison objective. Il est un outil de domination

61. Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable*, Demopolis, Paris, 2008.

redoutable car il propose et impose le sens de la société, comme si cela allait de soi, comme si sa logique était la seule possible.

C'est pour cette raison que la lutte contre la logique de la gouvernance, contre son langage et contre l'espace public qu'elle domine est centrale. Cette lutte est compliquée et dangereuse, mais elle est nécessaire pour défaire la gouvernance. La gouvernance se défend, si nécessaire violemment. L'expérience du gouvernement grec qui a osé en 2015 remettre en question le bien fondé et la logique d'agir de la *Troïka* le montre : selon la gouvernance, il n'y a pas de compromis et d'arrangement avec des acteurs qui ne s'inscrivent pas dans sa logique. Cette expérience montre, en revanche, également que la gouvernance est attaquable et que l'on doit l'attaquer publiquement, pas à la recherche d'un compromis (qui ne peut pas exister) mais en vue d'une véritable rupture afin de trouver une autre logique de vivre et travailler ensemble.

Cet agir public est un véritable processus d'apprentissage qui se fait par la délibération publique. L'explication sociologique pourrait participer à cette délibération. On y retrouve l'idée kantienne de l'*Aufklärung*, de la sortie de la minorité auto-infligée : les sujets de l'*Aufklärung* deviennent autonomes parce qu'ils pensent eux-mêmes et se pensent eux-mêmes avec les autres, et non pas comme des monades.

Enfin, l'espace public dominant de l'industrie culturelle ne peut pas être l'espace de ce développement. L'épanouissement de la stratégie d'autonomie demande un autre espace public, un contre-espace public, qui dépasse les critères de l'industrie culturelle, qui permet la délibération d'acteurs en quête de sens, d'autonomie et d'autres avenir possibles que les avenir préfabriqués par l'industrie culturelle, et dans lesquels la sociologie comme com-préhension de la société aurait sa place.

Table des matières

Introduction	7
I Mobiliser les subjectivités	15
Les affinités électives et la cage de fer	15
La sérialité ou la normalité instrumentale	27
II Autonomie subjective et imagination	35
Autonomie subjective	35
Imaginer l'avenir	42
III La gouvernance et le règne de la sérialité	55
Gouvernance	56
De la raison instrumentale de la gouvernance.	65
La gouvernance sans fin ?	70
IV Crise et subjectivité	77
Crise : généalogie d'une notion	77
Émergence de l'époque contemporaine en crise	80
Positivons et « vive la crise ! »	102
Le retour du progrès ?	114
La force des vies endommagées	120
V. Vécus de crise – récits de crise	123
Vécus de crise	123
Un monde étrange	124
Imaginer un autre monde ?	126
Sans alternative?	138
Récits de crise	148
Comprendre la crise	154
VI Critique et contestation	169
Critiquer.	169
Types de critiques	174
Expériences de crise et critique	180
Expériences et critique de la crise	186

Crise et contestation 192
Raisons de la contestation 200
Contestations et critiques 213

VII Changer le monde ? 217
Notre monde 217
Apprendre l'autonomie 236
Les logiques d'action 244



Impression & brochage - France

Numéro d'impression : N16542160402 - Achevé d'imprimer : Août 2016

