

VillaGillet

Recherches contemporaines

Lyon / Rhône-Alpes

20 nov > 2 déc 2012

Mode d'×emploi

UN FESTIVAL DES IDÉES

× Que fait-on des sciences humaines et
sociales et de la philosophie ?

Transformer

Mercredi 28 novembre | 16h | Université Lumière-Lyon 2

En partenariat avec :

tracés

UNIVERSITÉ
LUMIÈRE
LYON 2
UNIVERSITÉ DE LYON

Luc Boltanski / France
Philippe Corcuff / France
Sandra Laugier / France

Rencontre animée par :

Mathieu Potte-Bonneville
Institut Français de l'Éducation -
ENS Lyon

Édouard Gardella
Tracés

En présence de :

Jean-Luc Mayaud
Président de l'Université Lumière-Lyon 2

GRANDLYON
communauté urbaine



Avec :



Sociologue, **Luc Boltanski** est directeur d'études à l'EHESS, où il a créé en 1985 le Groupe de Sociologie Politique et Morale, auquel il appartient toujours. Il mène des recherches sur la sociologie du sens de la justice et de la critique. Il a notamment publié *De la critique. Une sociologie de l'émancipation* (Gallimard, 2009), mettant en lumière les mécanismes de domination dans les sociétés démocratiques et capitalistes contemporaines.

→ *Énigmes et complots : une enquête à propos d'enquêtes* (Gallimard, 2012)



Philippe Corcuff, maître de conférences de science politique à l'IEP de Lyon et membre du laboratoire CERLIS (Université Paris Descartes/CNRS), est engagé sur le terrain social et politique : il est notamment membre du Conseil Scientifique de l'association ATTAC France et co-fondateur de l'Université Populaire de Lyon

→ *Où est passée la critique sociale ? Penser le global au croisement des savoirs* (La Découverte, 2012)



Sandra Laugier, philosophe, spécialiste de philosophie étatsunienne, est professeure à l'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne. Ses recherches concernent particulièrement la philosophie du langage, l'éthique et la politique du *care*, les *gender studies* (études de genre). Elle a notamment publié *Pourquoi désobéir en démocratie ?* (avec A. Ogien, La Découverte, 2011).

→ *Tous vulnérables ? Le care, les animaux et l'environnement* (Payot, 2012)

Animé par :



Mathieu Potte-Bonneville est maître de conférence à l'École normale supérieure de Lyon et chercheur associé au laboratoire Anthropologie de l'écriture (IIAC) de l'EHESS. Il est président de l'Assemblée collégiale du Collège international de philosophie pour la période 2010-2013. Spécialiste de l'œuvre de Michel Foucault, il est l'un des administrateurs du « Portail Michel Foucault », proposant sur internet archives numérisées et bibliographie.

Il est l'un des co-fondateurs de la revue *Vacarme*, trimestriel politique et culturel.

→ *D'après Foucault. Gestes, luttes, programmes*, avec P. Artières (Points, 2012)



Édouard Gardella, doctorant en sociologie et science politique à l'Institut des sciences sociales du politique (ISP-Cachan), travaille sur les politiques d'urgence sociale. Membre du comité de rédaction de la revue *Tracés*, il est co-auteur, avec Daniel Cefai, de *L'Urgence sociale en action. Ethnographie du Samusocial de Paris* (La Découverte, 2011), et a codirigé, avec Katia Choppin, l'édition de *Les sciences sociales et le sans abrisisme. Recension bibliographique de langue française 1987-2012* (PUSE, 2012).

En présence de :



Jean-Luc Mayaud est professeur d'histoire contemporaine, spécialiste de la question de la « ruralité ». Président de l'Université Lumière-Lyon 2, directeur du Laboratoire d'études rurales et rédacteur en chef de la revue *Ruralia*.

Luc Boltanski

Sociologie et critique sociale : épuisement ou renouveau ?

L'épuisement de la critique ?

S'agissant de la critique, au sens où le terme est entendu dans les courants se réclamant de la gauche, la question principale que nous devrions, selon moi, aborder, est celle du peu d'effets de la critique dans la situation historique qui est actuellement la nôtre¹.

Mais aussi, par contre coup, la question des

réactions dangereuses et des dérives vers des positions venues de l'extrême droite que l'on peut, au moins en partie, imputer à l'inefficacité de la critique de gauche. Ajoutons tout de suite que ces dérives affectent non seulement des groupes et des mouvements déjà positionnés à droite mais aussi des acteurs, individuels ou collectifs qui, tout en s'affirmant toujours « de gauche », tendent de fait, et, le plus souvent, de façon tacite, à infléchir leurs dispositions politiques de façon à incorporer, en les réinterprétant, des thématiques qui, il y a peu, auraient été considérées comme typiquement réactionnaires. Si l'on admet que la couleur politique d'une époque dépend, dans une large mesure, des limites qui bornent le champ de ce qui peut être dit publiquement ou, au contraire, de ce qui doit être tu ou euphémisé, c'est donc l'ensemble de la problématique aujourd'hui dominante — ou, si l'on veut, « hégémonique »² — qui se trouve affectée par la défaillance des formes critiques ayant marqué, surtout depuis l'essor du mouvement ouvrier, les identités et les postures contestataires.

L'inefficacité de la critique est particulièrement manifeste dans le cas de la critique du capitalisme. Cette dernière, à laquelle les sciences sociales ont largement contribué, a été très active durant les décennies 1960-1970, puis s'est trouvée quasiment réduite au silence durant les deux décennies suivantes.

Le silence de la critique dans les années 1980-1990

Il conviendrait d'abord d'analyser de façon détaillée et précise les raisons de cet épuisement. La plus évidente est, bien sûr, l'effondrement des croyances jusque-là investies dans la nécessité et dans la possibilité d'une révolution d'inspiration communiste, quel que soit le sens précis donné à ce terme (avec, par exemple, la distinction entre un communisme d'État et un communisme de conseils). Il a été associé au déclin, non plus relatif comme par le passé, mais, en quelque sorte *absolu*, des espoirs placés dans les pays dits du « socialisme réel ». Ou de l'espoir mis dans la capacité des régimes politiques qui étaient au pouvoir dans ces pays et qui se réclamaient, de façon largement abusive, du « communisme », à se « réformer », c'est-à-dire, en particulier, à se débarrasser de la terreur.

Mais la recherche des causes du déclin de la critique dans les années 1980-2000 ne peut s'en tenir à cette seule explication. Sans doute devrait-elle donner un poids équivalent à la réussite des manœuvres multiples par lesquelles le capitalisme est parvenu, à partir de la fin des années 1970, à surmonter les difficultés qu'il

1. Ce que je vise ici est donc moins la faiblesse de la pensée critique, que pointe Philippe Corcuff, que son inefficacité, même dans les cas où elle serait pertinente (v. Philippe Corcuff, *La gauche est-elle en état de mort cérébrale*, Paris, Textuel, 2012).

2. V. Antonio Gramsci, *Guerre de mouvement et guerre de position*, Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan, Paris, La fabrique, 2011, particulièrement pp. 45-90.

a rencontrées au cours des années qui ont précédé et suivi Mai 68. Parmi ces difficultés, il faut mentionner la baisse de la productivité, la montée en puissance des syndicats, l'extension de la contestation à des travailleurs dits « tertiaires » et le développement de la contestation étudiante, et surtout la baisse de la part revenant aux actionnaires dans le partage de la valeur ajoutée. Le capitalisme est parvenu à retrouver une nouvelle vigueur en se libérant des compromis qu'il avait été contraint de passer, au lendemain de la seconde guerre mondiale, avec les États-nations et, aussi, dans une certaine mesure, avec les forces se réclamant du mouvement ouvrier.

Ces déplacements du capitalisme — qu'il serait trop long de rappeler ici dans le détail —, ont eu pour effet, non seulement de relancer les profits des actionnaires et d'engendrer de nouvelles inégalités, mais aussi d'éroder profondément les syndicats et, plus généralement, le mouvement ouvrier. Ils ont permis ainsi, notamment par le truchement des délocalisations et de l'industrialisation de la finance, de libérer le capitalisme de la double contrainte qui pesait jusque là sur lui. Soit, d'une part, la contrainte ouvrière, allégée par les restructurations d'entreprise, l'externalisation et le chômage et, d'autre part, la contrainte fiscale, qu'il subissait au temps des compromis avec l'État social.

Un retour de la critique dans les années 2000 ?

Toutefois, cette réduction de la critique au silence, que je viens d'évoquer, a été de courte durée. À la fin des années 1990 et plus encore dans les années 2000, la critique du capitalisme est redevenue très active. Se donnant pour tâche de comprendre les nouvelles structures managériales globalisées et les modes de gouvernementalité, qui leur étaient associées, y compris à des échelles locales, elle a surtout pris la forme d'une critique du libéralisme, et du néolibéralisme, compris comme une pathologie du capitalisme, plutôt qu'elle n'a remis en chantier la critique du capitalisme en tant que tel et la réflexion sur des alternatives au capitalisme. Cette nouvelle critique du néolibéralisme s'est trouvée confirmée et stimulée par la crise de 2007-2008.

Et pourtant, il faut bien reconnaître que ces nombreuses, et souvent pertinentes, recherches critiques n'ont affecté que de façon très limitée les processus et les dispositifs qui concourent au formatage de la réalité historique, qu'ils soient d'ordre politique, économique ou culturel. Et cela, que l'on se tourne *vers le bas* ou *vers le haut*.

Vers le bas, elles n'ont pas trouvé réellement d'écho dans les mouvements sociaux. Ces derniers, soit se sont maintenus sur les positions héritées du passé, qui avaient accompagné leur déclin, soit ne sont pas parvenus à se constituer sous des formes originales et offensives. En témoigne, par exemple, les difficultés rencontrées par les associations et mouvements de travailleurs précaires pour mettre en place des coordinations susceptibles de leur donner une identité et un poids collectif et d'accroître leur force dans les rapports de force avec les employeurs (dont l'État). On a assisté à des moments d'effervescence collective qui témoignent d'un mécontentement très général et très profond. Mais ils ont gardé un caractère sporadique et n'ont pas engendré, pour l'instant, de structures contestatrices stables.

Vers le haut, c'est-à-dire, du côté des instances dirigeantes, qu'elles se réclament de

la droite ou de la gauche, les thèmes et les mots de la critique ont été fréquemment empruntés, mais sans que cela n'infléchisse de façon réelle et durable les politiques mises en œuvre. Dans la bouche des dirigeants, les mots de la critique sont demeurés des paroles verbales.

Écrits et paroles critiques, se réclamant souvent de la philosophie sociale ou des sciences sociales, mais aussi de la littérature, ont été lus et écoutées. Ils ont trouvé — comme on dit — un public. Mais, ne parvenant à modifier la réalité ni vers le bas, ni vers le haut, la critique est devenue un genre littéraire parmi d'autres et même une sorte de discipline universitaire. Pourtant, même cantonné dans l'arène des campus, son rôle est demeuré marginal. En témoigne, notamment, le faible poids des courants économiques dits hétérodoxes, dont le moins qu'on puisse dire est qu'ils prennent rarement des formes radicales, qui ne sont, néanmoins, pas parvenus à ébranler la puissance du main stream économique dont les idées majeures ont pourtant largement contribué à façonner les dispositifs économiques auxquels on impute, non sans raisons, certains des aspects les plus ravageurs de la présente crise.

Comprendre l'échec de la critique

Il ne peut y avoir de véritable relance de la critique si les raisons de son inefficacité actuelle ne sont pas soigneusement analysées. On peut suggérer quelques pistes.

Mentionnons, *vers le bas*, la coupure, tout à fait nouvelle dans l'histoire des deux derniers siècles — comme l'a bien souligné Razmig Keucheyan³ —, entre les penseurs critiques (au moins la plupart d'entre eux), et les mouvements sociaux. À une longue période durant laquelle la pensée critique se voulait d'abord une mise en forme et une interprétation des revendications issues des mouvements sociaux a succédé une autonomisation de la critique, considérée, quasiment, comme une sorte d'art trouvant, en lui-même, sa finalité. Une critique pour la critique comme on parle « d'art pour l'art », souvent hautaine et enfermée dans les débats internes du champ critique, avec ses tensions entre penseurs concurrents. La nébuleuse critique a ainsi pris la forme paradoxale d'une « avant-garde » de maîtres penseurs (forme pourtant largement mise en cause, au lendemain de Mai 68) mais sans arrière-garde et sans troupes.

Vers le haut, s'agissant de comprendre le statut actuel de la critique, sans doute faudrait-il porter l'attention sur les nouvelles formes de gouvernementalité qui se sont établies au cours des dernières décennies. Une des spécificités du *mode de domination gestionnaire* qui s'est mis en place en Europe est peut-être, précisément, sa capacité de tolérance à l'égard de la critique à condition, précisément, qu'elle demeure cantonnée dans l'ordre du discours sans que ses conséquences pratiques ne soient même envisagées. Aux formes anciennes de pouvoir, qui craignaient la critique, et qui, de ce fait, cherchaient à l'entraver, se sont substitués des modes de gouvernance capables, d'un côté, d'incorporer certains éléments de la critique, soigneusement sélectionnés et surtout d'en manier le vocabulaire. Et, de l'autre, de lui opposer sans cesse l'épreuve, supposée réaliste, de la nécessité, c'est-à-dire d'une réalité sensée régie par des forces, dont la nature totalement systémique et impersonnelle serait telle qu'il serait irresponsable et vain de vouloir leur échapper.

Dans cette logique, ceux qui se proclament les *responsables* du cours des choses et

3. Razmig Keucheyan, *Hémisphère gauche : une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, Zone, 2010.

dont les volontés se manifestent avec efficacité en prenant appui sur les dispositifs policiers (le sens étant pris dans un sens large ou, si l'on veut, foucaldien) peuvent légitimer leurs interventions en tenant un double langage. C'est-à-dire en affirmant, en même temps, qu'ils sont en charge de tout, et qu'ils ne sont responsables, *en fait*, de rien du tout, le pouvoir qui leur a été conféré, notamment par le suffrage universel, leur donnant comme seule tâche *raisonnable* d'accompagner les effets des forces systémiques qui s'imposent à eux-mêmes, comme elles s'imposent « à tous ». Mais, bien sûr, surtout quand ils se réclament de la gauche, de le faire *au mieux*, c'est-à-dire avec la plus grande « humanité » possible à l'égard de ceux que l'on appelle désormais « les plus pauvres » et qui sont les premiers à faire les frais des mesures qu'ils édictent.

À la différence des modes classiques de domination, facilement poussés à la brutalité, ces nouvelles formes se caractérisent donc par une intelligence beaucoup plus élevée des mécanismes de la puissance, puisée, au moins pour une part, dans les sciences sociales les plus sophistiquées, souvent incorporées dans les dispositifs de management. Elle permet à ces pouvoirs, non plus de se maintenir en s'opposant au changement, mais de faire de changements traités, à la fois, comme s'imposant depuis une nécessité externe et comme l'expression d'une volonté prenant appui sur la compétence des experts, l'instrument le plus efficace de la domination⁴.

La critique du néo-libéralisme

L'un des effets positifs de la critique du néolibéralisme, telle qu'elle s'est trouvée déployée au cours des dix dernières années, a été de mettre en lumière les changements introduits dans le fonctionnement de l'État et des services publics par l'importation de logiques managériales (telles que le *benchmarking*, la comptabilité analytique, la contractualisation des relations entre acteurs, l'emploi temporaire et précaire, etc.). Ces dernières, d'abord inventées et mises en œuvre dans de grandes entreprises globalisées, fréquemment d'origine anglo-saxonne, ont été adaptées à la gestion publique en Grande-Bretagne sous le gouvernement de Margaret Thatcher, avant d'être reprises en France, surtout à partir des années 2000⁵.

Mais on peut reprocher, toutefois, à cette critique d'avoir, en nombre de cas, cherché à identifier les changements en cours en opposant aux dérives actuelles de l'État, une vision, reconstruite après coup et idéalisée, des formes étatiques qui auraient, en France, précédé l'importation du « *new public management* ». Cela au prix d'un oubli des nombreuses, et souvent pertinentes, critiques de l'État qui avaient été proposées, notamment depuis les sciences sociales, dans les années 1960-1970, c'est-à-dire avant le tournant néo-libéral⁶.

Les effets négatifs de cette amnésie sélective et de cette reconstruction d'un modèle idéalisé de l'État français « républicain », comme incarnation du bien commun, censé avoir précédé les dérives actuelles de l'État, colonisé par les logiques néolibérales importées depuis les pays anglo-saxons via les institutions européennes de Bruxelles, ont été, au moins, de deux ordres.

Ils ont, d'une part, recentré la critique du capitalisme sur l'opposition entre le privé et le public, entre les logiques managériales, largement vilipendées, et les logiques étatiques, supposées appelées à jouer un rôle salvateur, non, bien sûr en

4. Sur le mode de domination gestionnaire v., notamment, Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009, pp., 190-202.

5. V. Pierre Lascombes, Partrick Le Galèq (eds.), *Gouverner par les instruments*, Paris, Presses de Sciences-po, 2005.

6. Pour un rappel de ces critiques v. Pierre Bourdieu, *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989-1992*, Paris, Seuil, 2012.

s'opposant au capitalisme, mais en l'« encadrant » voir, en le « moralisant » [comme si le capitalisme pouvait supporter un autre régime moral que le libéralisme économique]. Or, c'est ignorer que la crise actuelle est, à la fois, une *crise du capitalisme* et une *crise de la forme État*⁷. Le capitalisme semble avoir, pour le moment, surmonté la situation de crise, dans laquelle il se débat depuis plusieurs décennies, en la transférant sur les sociétés — avec la conjonction actuelle d'un capitalisme florissant et de sociétés de plus en plus inégalitaires rongées par le chômage et la précarité.

La situation de déséquilibre dans laquelle le capitalisme se trouve pris, demeure, néanmoins, persistante, entraînant, à sa suite, une crise de la forme État, caractérisée, notamment, par la difficulté croissante des États à rendre effective et crédible l'exigence de souveraineté qui constitue pourtant le fondement de leur légitimité. Le développement du capitalisme, au niveau mondial, et celui de la forme État-nation ont été — comme l'ont montré de nombreuses analyses historiques —, à la fois relativement indépendants et concomitants. Ces deux types d'entités, la première, fondée sur des *flux* délocalisés, la seconde sur des *territoires* protégés par des frontières nationales, et supposés homogènes, ont toujours entretenu des relations complexes. Elles ont été marquées, indissociablement, par la coopération et par le conflit, en fonction, notamment de la capacité des États à prélever l'impôt, non seulement sur les personnes, mais surtout sur les sociétés, qu'elles soient tournées vers l'industrie, le commerce ou la finance. Dans la situation présente, c'est largement en se donnant les moyens de se soustraire à l'impôt, que le capitalisme est parvenu à surmonter la crise qui l'affecte, mais cela en la transférant sur les États dont le principe de souveraineté est largement entamé par la nécessité dans laquelle ils se trouvent de recourir à l'emprunt sur les marchés financiers. Or aucune perspective crédible ne permet de penser que les États soient actuellement en mesure de modifier cette situation à leur avantage, ni même, d'ailleurs, qu'ils soient réellement disposés à le faire, au-delà des vœux pieux délivrés à l'issue des grands forums internationaux.

La dérive de la critique du libéralisme économique vers la critique du libéralisme politique

Le second type d'effets exercés par la façon dont a été menée, en nombre de cas, la critique du néolibéralisme, a été d'ouvrir la voie à un déplacement, depuis la critique du *libéralisme économique*, vers une critique généralisée du *libéralisme politique*, qui constitue pourtant un héritage en partie indépassable des démocraties modernes et d'ailleurs aussi de la gauche, y compris dans ses expressions les plus radicales. En France, cet antilibéralisme a souvent été travesti sous l'idiome du *républicanisme*. Ont pu ainsi tendre à se rejoindre en se renforçant l'un par l'autre, deux types de critiques du libéralisme. Le premier, venu de la gauche, qui met l'accent sur les inégalités sociales suscitées par les logiques économiques libérales. Le second, venu de la droite traditionaliste, qui met au premier plan la critique des libertés individuelles au nom d'exigences de nature moraliste et/ou nationalistes, souvent exprimées dans un langage organiciste et populiste.

De cette rencontre est en train d'émerger ce que l'on peut qualifier de nouvelle idéologie dominante, ou de *néo-conservatisme à la française*. Il est marqué, à la fois, par l'anticapitalisme (à la différence du néo-conservatisme américain), par le

7. V. Nancy Fraser, *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalized World*, New York, Columbia UP, 2009.

moralisme et par la xénophobie. Il se concentre, de façon quasi obsessionnelle, sur la question de l'identité nationale, avec l'opposition entre le vrai (et bon) peuple de France et les émigrés des banlieues, amoraux, violents, dangereux et surtout désireux de profiter abusivement des « bienfaits » de ce qui demeure de l'État-providence. Il réclame le renforcement des formes culturelles les plus « nobles » (auxquelles sont opposées les « élucubrations » de la contre-culture), et dénonce la faiblesse des démocraties, dont la tolérance confinerait au laxisme, avec pour conséquence la demande d'un renforcement des pouvoirs de police.

Cette idéologie, dans ses expressions les plus marquées, est, bien sûr, celle que véhiculent les partis de la droite extrême, comme le Front National. Mais il faut bien admettre qu'elle tend à contaminer, sous des formes plus euphémisées, nombre de discours et de pratiques qui se réclament non seulement de la droite traditionnelle mais aussi, dans un nombre non négligeable de cas, de la gauche. Et cela non seulement dans les propos de porte-parole politiques, soucieux de séduire des électeurs potentiels qui tendent à leur échapper, mais aussi, ce qui est plus inquiétant encore, dans certains développements de la gauche intellectuelle.

En témoignent les nombreux textes, publiés ces dernières années, aux confins de la philosophie sociale ou politique et des sciences sociales, qui mettent l'accent sur la recherche nécessaire des « limites » ; sur les exigences du « vivre ensemble » considéré uniquement d'un point de vue moral (celui de la « politesse ») et non sous celui de ses conditions effectives de réalisation ; sur les effets délétères de la critique (de « tout et de n'importe quoi »). Ou encore sur la nécessaire identification de « nos vraies valeurs », le « nous » en question, le plus souvent enveloppé de brumes, pouvant faire implicitement référence tantôt à « nous les occidentaux », tantôt à « nous les nationaux », tantôt, à « nous les intellectuels dépositaires d'un héritage ancestral » face à un monde menacé de débâcle. On ne passe pas très loin des déplorations à la Spengler sur « le déclin de l'occident », si souvent copiées dans les années 1930 dans la droite fascisante.

À un temps, celui des années 1960-1970, attaché à *déconstruire* les valeurs traditionnelles, étiquetées comme « bourgeoises », et d'ailleurs largement disqualifiées du fait de leur arraisonement par les régimes fascistes, cléricaux ou vichystes (et d'ailleurs, aussi bien, stalinien), s'est substituée ainsi une période de *restauration* des valeurs. Elle trouve un appui dans la dénonciation, quasi unanime, des supposés dégâts imputés à Mai 68, accusé d'avoir propagé le mépris à l'égard des institutions, des héritages et même de la sacro-sainte vérité, qu'il faudrait défendre contre les effets délétères du « relativisme », dont l'essor des sciences sociales, au cours des années 1960-1970, est tenu pour largement responsable.

Pour le dire en réutilisant certaines des catégories proposées dans *Le nouvel esprit du capitalisme*⁸, l'offensive historique menée depuis trente ans, contre la critique de gauche, dénoncée comme gauchisme irresponsable, s'est faite en deux temps. Au cours d'une première phase, à la fin des années 1970 et dans les années 1980, c'est surtout la *critique sociale*, portée par le mouvement ouvrier, qui a constitué l'adversaire privilégié. L'offensive a pris alors appui pour l'essentiel sur une dénonciation du « collectivisme » et sur des arguments faisant référence à la nécessité économique, mais aussi sur une conception étroite, et formelle, de la démocratie. Cette offensive contre la critique sociale est allée de paire avec une relative tolérance, au moins de façade, à l'égard de ce que nous avons appelé — dans *Le nouvel esprit...* —, la *critique artiste*. Mais, une fois les mouvements sociaux

8. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Luc Boltanski, Eve Chiapello, Gallimard, 1999.

réduits à l'impuissance, l'offensive contre les avancées de Mai 68 a été menée cette fois au nom de la morale, de la famille, de la nation, de la culture et de l'effort. Elle s'est retournée alors contre la critique artiste, c'est-à-dire contre les demandes d'émancipation et les exigences libertaires qui ont été, depuis le XIX^e siècle, portées surtout par des mouvements intellectuels ou artistiques (et, au premier chef, le surréalisme et le situationnisme).

Le renouveau de la critique sociale

Une relance de la critique doit, selon moi, repartir d'un approfondissement du diagnostic que je viens d'esquisser — et que certains ne manqueront sans doute pas de juger schématique et cavalier —, c'est-à-dire d'une analyse des raisons pour lesquelles la critique se trouve aujourd'hui cantonnée dans les arènes universitaires, et dans une position défensive dont l'un des effets est d'inhiber sa force de propositions.

Cette relance suppose d'une part que la réflexion critique se rapproche des expérimentations sociales actuelles les plus novatrices et les plus radicales, c'est-à-dire de celles qui engagent des personnes dans la recherche de nouvelles formes de vie, de coopération (de coopératives) et de lutte. Elles existent, certes, même si elles trouvent rarement un relais dans les médias ou dans la littérature essayiste. Cela nécessite que les chercheurs et les analystes soucieux d'accompagner les projets critiques fassent modestement leur travail, c'est-à-dire, concrètement, abandonnent la contemplation fascinée de leurs téléviseurs, où la « misère du monde » trouve un reflet déformé, pour aller aux choses mêmes. Qu'ils entreprennent ou poursuivent l'étude empirique, non seulement de la condition qui est celle, aujourd'hui, des plus démunis, mais aussi, ou surtout, des nouveaux dispositifs de pouvoir et de ceux qui les ont investis. C'est-à-dire, concrètement, que se développent les recherches — il faut bien l'admettre, de plus en plus difficiles à mener face à des centres de pouvoir de plus en plus fermés —, sur les nouveaux contours des classes dominantes, à la fois enracinées localement et globalisées.

Une démarche de ce type ne peut aboutir que si elle se donne pour objet l'analyse critique *conjointe* des deux forces qui, depuis le XIX^e siècle, ont joué un rôle historique prépondérant. Soit, d'une part, celle du capitalisme et de ses évolutions récentes et, d'autre part, celle de la forme État-Nation. Ces deux modes de gouvernance en interaction sont, à la fois, au sommet de leur puissance et, profondément en crise. Le travail de réflexion critique devrait, en priorité, se donner pour objectif d'esquisser les contours du monde vivable qui pourrait se dessiner à l'issue de ces crises. Il gagnerait — selon moi —, à partir de la question, classique en sociologie, des règles et des sanctions et, plus précisément, de celle des inégalités face aux sanctions et face aux règles — qu'il s'agisse des lois édictées par les États ou des normes de « bonnes conduites » promues par les instances de management —, inégalités qui sont largement au principe d'un grand nombre d'autres asymétries qu'engendrent les instances sur lesquelles repose la sélection sociale. Elles concernent, par excellence, la question de la propriété et aussi celle de l'attribution des accomplissements, qu'ils soient loués pour leur réussite ou traités comme des échecs⁹.

9. V. sur ce point, Luc Boltanski, *De la critique*, op.cit. pp. 213-230.

La tâche que l'on vient d'évoquer est difficile, particulièrement pour la sociologie, tant les formes originelles de cette approche disciplinaire, son armature conceptuelle et même son projet, se sont trouvés liés, à la fin du XIX^e siècle, au développement des États-nations et à celui des modalités industrielles du capitalisme. C'est dire que la sociologie, si elle veut devenir ou redevenir réellement critique, doit entreprendre aussi un travail d'autoréflexion. Cela, d'abord, pour se libérer des tâches d'expertise dans laquelle les instances dirigeantes entendent la cantonner. Mais aussi, ou surtout, pour réélaborer profondément ses concepts et son langage de façon à se redonner les instruments — de l'ordre, à la fois, de la capacité technique et de la légitimité intellectuelle —, nécessaires pour réélaborer des cadres globaux d'analyse.

Des cadres de ce type sont indispensables pour dépasser la simple description des états de choses empiriquement constatés, et pour les soumettre à une appréciation critique. La critique est en effet impossible à mettre en œuvre, ou seulement de façon très limitée, si elle ne se donne pas les moyens de considérer le cours de la vie sociale depuis une position d'*extériorité* — ne serait-ce que sous la forme d'une expérience de pensée. Or cette extériorité, à partir de laquelle les situations sont interprétées, souvent pour en dénoncer l'arbitraire, mises en relations les unes avec les autres et totalisées, ne se présente jamais comme un donné, mais doit être construite, parfois à contre courant des évidences faciales, en prenant appui sur un appareil conceptuel original. C'est seulement à ce prix que la sociologie pourra se réapproprier, dans la nouvelle situation historique qui est aujourd'hui la nôtre, le projet, qui fut celui des fondateurs de cette approche, consistant à *donner sens à des événements en les rapportant à des totalités*¹⁰. On n'a peut-être jamais autant eu besoin de « grands récits ».

10. V. Aurélien Berlan, *La fabrique des hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, La Découverte, 2012.

Philippe Corcuff

Les Lumières tamisées des sciences sociales et de la philosophie comme accompagnements des transformations individuelles et collectives

Est-ce que les Lumières de la philosophie et des sciences sociales ont un rôle premier à jouer dans les transformations de soi et du monde en permettant de libérer les humains de leurs cavernes socio-historiquement situées ? Ou, à l'inverse, se présentent-elles comme des artifices masquant des exigences autrement pratiques, voire comme de nouvelles formes de domination contribuant à emprisonner les humains au nom de leur émancipation ?

Une praxis raisonnée

À l'écart des ces deux positions extrêmes, je voudrais participer à frayer d'autres sentiers, ceux qu'une praxis raisonnée, au sein desquels les sciences sociales et la philosophie, ainsi que leur dialogue, seraient susceptibles de jouer un rôle, mais un rôle second par rapport au caractère premier des expériences pratiques.

Dans cette perspective, des réflexions de Karl Marx comme de Ludwig Wittgenstein m'apparaissent encore aujourd'hui suggestives. Wittgenstein a bien noté que le principal résidait dans le rapport pratique à nos vies :

« La solution du problème que tu vois dans la vie, c'est une manière de vivre qui fasse disparaître le problème. » [remarque de 1937]

Cependant il accordait une certaine utilité à la clarification conceptuelle :

« Les concepts peuvent alléger ou aggraver le mal, le favoriser ou l'empêcher. » [remarque de 1946].

Ré-inventer, individuellement et collectivement, d'autres manières de vivre apparaît ainsi prioritaire par rapport à l'activité conceptuelle ou à la confrontation des concepts à la logique de l'enquête sociologique. Toutefois mieux éclaircir les concepts et en tirer des connaissances empiriques affinées peut nous aider dans les processus de transformation de nos vies, à une échelle individuelle et collective.

Marx a ramassé dans la *VIII^e thèse sur Feuerbach* (1845) une inspiration analogue :

« Toute vie sociale est essentiellement pratique. Tous les mystères qui détournent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique. »

La pratique était bien première pour Marx, en ménageant toutefois une part (seconde mais utile) à la connaissance réflexive (« la compréhension de cette pratique »). Toutefois, je ne reprendrai pas tel quel aujourd'hui le vocabulaire marxien des « mystères », du « mysticisme » et de la « solution » rationnelle, qui est encore celui de Lumières conquérantes, voire surplombantes, la lucidité vis-à-vis des incertitudes de l'histoire comme des obscurités de la condition socio-historique des l'humanité nous conduisant à nous caler sur des lumières davantage tamisées.

Hors de ce dernier point, les réflexions de Marx et de Wittgenstein invitent les arrogances du philosophe-roi ou du sociologue-roi à en rabattre sévèrement, non pas dans un autodénigrement anti-intellectualiste, mais dans une nouvelle humilité éthique acceptant d'accompagner, en abandonnant les fantasmes d'un rôle dirigeant, les ambitions transformatrices en germe en ce début de XXI^e siècle. Les Lumières du XVIII^e siècle perdraient de leurs effets éblouissants/aveuglants. Mais, une fois encore, plus tamisées, elles trouveraient une nouvelle légitimité en s'inscrivant davantage dans le cours des vies ordinaires.

Quels terrains pour les appuis raisonnés des sciences sociales et de la philosophie ?

Sur quels terrains la philosophie, les sciences sociales et leur dialogue pourraient apporter des appuis raisonnés aux transformations ? Je ne signalerai que quatre axes non exclusifs :

- Réinterroger et reformuler les « logiciels » de la critique sociale et de l'émancipation.

Plutôt que de se précipiter sur « les réponses », dans les découpages bornés et aveuglants fournis par l'intelligence-perroquet des technocrates, des « experts » et des médias, je propose de nous arrêter par moments sur les modalités mêmes de la formulation des problèmes et des questions, qu'il s'agisse de la critique des ordres existants ou de la perspective de vies meilleures. C'est une exigence particulièrement vive à une époque héritant des déceptions du XX^e siècle quant aux espérances émancipatrices. Dans ce cadre, mettre à distance le poids des essentialismes, penser autrement les rapports entre l'individuel et le collectif, réagencer les accrochages passé-présent-avenir, comme envisager d'autres relations entre le local et le global, à l'écart tant de la catégorie de totalité que de l'émiettement « postmoderne », m'apparaissent comme des chantiers importants.

- Fournir des connaissances tout à la fois sur les contraintes sociales pesant sur les individus et les groupes comme sur leurs capacités.

Les sciences sociales peuvent aider les transformations individuelles et collectives en décryptant avec leurs outillages propres tant les contraintes sociales pesant sur les humains (dominations, exploitations, inégalités, discriminations...) et leurs masques de légitimation que les compétences dévaluées, voire invisibilisées, que mettent en œuvre quotidiennement y compris les acteurs les plus dominés. Il y a un enjeu particulier à effectuer ces deux types de tâches ensemble afin d'éviter tant l'angélisme que le misérabilisme. D'où l'importance d'associer des ressources issues de la sociologie critique et de la sociologie pragmatique.

- Aller chercher dans « le monde » [pour reprendre l'opposition élaborée par Luc Boltanski entre « le monde » comme flux de la vie et « la réalité » confectionnée à partir des formats sociaux dominants], à la fois dans les expériences non thématiques et/ou dévaluées comme dans les imaginaires, des ressources critiques et émancipatrices renouvelées.

Si « le monde » c'est « tout ce qui arrive » dans le flux mouvant des expériences effectives et imaginaires et si « la réalité » c'est ce qui est formatée socialement de

manière dominante, la mise en cause de « la réalité » et sa transformation *radicale* (c'est-à-dire pas seulement en fonction des critères des formats dominants, mais au-delà dans une ouverture au « monde ») peuvent bénéficier des investigations philosophiques, sociologiques, artistiques, etc. du côté dudit « monde ».

- *Faire du dialogue entre philosophie et sciences sociales autour des cultures ordinaires (séries télévisées, chansons, cinéma, etc.) un site privilégié, selon l'inspiration formulée par Sandra Laugier.*

Les cultures ordinaires se saisissent de traits de la vie quotidienne tandis que leurs usagers se saisissent de morceaux de ces cultures ordinaires, dans des va-et-vient avec leurs propres expériences comme dans la dynamique coopérative des conversations ordinaires. Il y a là un site de dialogue potentiellement stimulant entre philosophie, sciences sociales et individus ordinaires autour de l'ordinaire et ayant vocation à retourner à l'ordinaire.

Vers une intellectualité démocratique ?

À cause des déceptions du XX^e siècle et de la relance des idéaux démocratiques en ce début du XXI^e siècle (« printemps arabes », mouvements d'indignés et autres *occupy*, etc.), l'élaboration d'appuis intellectuels aux expériences pratiques ne peut être réservée aux seuls intellectuels professionnels. L'avenir intellectuel de la critique sociale et de l'émancipation se jouerait plutôt dans un espace pluriel de dialogues, de coopérations, de tensions et de confrontations entre organisations politiques, mouvements sociaux, praticiens d'expérimentations alternatives, universitaires et chercheurs, collectifs intellectuels hérétiques, artistes, praticiens des cultures et citoyens ordinaires. Cet espace d'une intellectualité démocratique tâtonnante et en tensions est lui-même à réinventer.

**Sandra
Laugier**

***Compter sur soi,
trouver sa voix :
individualiste, quand
même***

Peut-on compter sur soi-même, et comment
Le penseur américain Henry David Thoreau, le
jour où il s'installe au bord du lac de Walden
— un 4 juillet, anniversaire de l'Indépendance
américaine — décide qu'il construira sa
maison de ses mains, et vivra seul, au milieu
des bois : « je gagnais ma vie grâce au seul
travail de mes mains ». Au bout de deux ans,
Thoreau retourne à la civilisation, mais l'esprit

de *Walden* vit toujours. En témoignent, aux États-Unis dans les années 1960 au moment de la bataille des droits civiques, et aujourd'hui les multiples actes dans le monde de *désobéissance civile*, concept inventé aussi par Thoreau. Je peux et dois m'opposer à la loi commune, m'isoler de la société, si je ne m'y reconnais pas. La désobéissance ne se fonde que sur un principe moral, la *confiance en soi*, qui encourage l'individu à refuser la loi commune et acceptée des autres, et à trouver en soi les ressources de la transformation sociale.

1) Désobéir en démocratie

Thoreau et Emerson, les promoteurs américains de la désobéissance civile, s'exprimaient en contexte démocratique — pas tyrannique à proprement parler — contre une trahison des idéaux de leur démocratie : c'est ce sentiment qui suscite la désobéissance, on ne se *reconnaît* pas dans l'État et sa parole, on ne veut plus parler en son nom (ni qu'il prétende nous exprimer).

On peut partir en philosophie de l'importance chez Wittgenstein, comme chez Emerson, de l'idée de voix et de revendication (*claim*). Wittgenstein fait appel en décrivant les usages communs du langage à un accord qui n'est fondé sur rien d'autre que la validité d'une voix. Stanley Cavell définissait la rationalité du recours au langage ordinaire, sur le modèle kantien du jugement esthétique, comme revendication d'une *voix universelle* : se fonder sur *moi* pour dire ce que *nous* disons. Cette revendication est ce qui définit l'accord, et la communauté est donc, par définition, revendiquée, pas fondatrice. Trouver ma voix consiste, non pas à trouver un accord avec *tous*, mais à réclamer, faire une revendication.

On peut dire que chez Cavell et Wittgenstein la communauté ne peut exister que dans sa constitution par la revendication individuelle et par la reconnaissance de celle d'autrui. Il ne s'agit pas d'une solution au problème de la moralité : bien plutôt d'un transfert de ce problème, et du fondement de l'accord communautaire, vers la connaissance, la transformation et la revendication de soi.

Penser la désobéissance en démocratie revient à penser le retournement du conformisme. La question de la démocratie est bien celle de la voix — avoir une voix dans mon histoire, et me reconnaître dans ce qui est dit ou montré par ma société. La désobéissance émerge lorsque ma propre voix sonne faux — je ne m'entends plus, dans un discours creux dont chacun de nous peut faire l'expérience ordinaire (pour soi-même aussi, car pour Emerson le conformisme qu'on doit d'abord chasser est le sien propre, et c'est cela le perfectionnisme). Dans cette approche, la question de la démocratie est bien affaire de langage : elle devient celle de l'expression juste, adéquate : trouver sa voix. C'est ici et maintenant, chaque jour, que se règle mon

assentiment à ma société ; je ne l'ai pas donné une fois pour toutes. Non que mon assentiment soit conditionnel : mais il est, constamment, en discussion, ou en *conversation* — il est traversé par le dissentiment.

D'où l'actualité de la confiance en soi, et de la désobéissance, contre le conformisme, et le désespoir démocratique. Le modèle de la désobéissance réapparaît comme manifestation non pas de révolte, mais d'espoir, ou de désespoir d'où naît l'espoir.

2) L'individualisme quand même

La désobéissance oblige, malgré son appel au collectif, à revendiquer une forme d'individualisme — car il ne faut pas laisser le monopole de l'individu au néolibéralisme et aux formes destructrices d'individualisme. Il faut redonner son sens à l'individualisme : ne pas le laisser à un individualisme non seulement égoïste mais dépourvu de sens et d'idéal de l'individu, sans individualité réelle. Il semble alors qu'une forme d'individualisme, qui nous reste à définir, soit essentielle à la démocratie elle-même. La pensée de Cavell, celle d'Emerson et Thoreau, ouvrent sur la réhabilitation d'une forme radicale et critique d'individualisme. La réflexion sur l'individualisme passe par une redéfinition de ce qu'est une expression *juste*. La voix est indissolublement personnelle et collective, et plus elle exprime le singulier, plus elle est propre à représenter le collectif.

Croire votre pensée, croire que ce qui est vrai pour vous dans l'intimité de votre cœur est vrai pour tous les hommes — c'est là le génie. Exprimez votre conviction latente, et elle sera le sentiment universel; car ce qui est le plus intime finit toujours par devenir le plus public.

Cela conduit Emerson à une critique du conformisme et du moralisme, conçus comme incapacité à prendre la parole, à *vouloir dire ce qu'on dit*, à être bien sujet de sa parole. La confiance n'est pas un fondement sur une individualité existante, elle la constitue par le changement intime : cette constitution s'accomplit par la recherche par chacun de sa voix, du ton juste, de l'expression adéquate. Il s'agit à la fois de constitution individuelle — « suivre sa constitution » dit Emerson — et commune : trouver une *constitution politique* qui permette à chacun de trouver expression, d'être exprimé par le commun et d'accepter de l'exprimer, à travers sa propre transformation.

On aurait alors la formule de l'individualisme : dans l'idée de confiance en soi, et dans une dialectique du consentement et de la désobéissance, qui définit la démocratie. L'individualisme devient alors principe démocratique, celui de la compétence politique et expressive de chacun. Il s'agit de savoir pour chacun ce qui lui convient, et à chaque fois de façon singulière et pourtant valant pour tous. Le vrai individualisme, ce n'est pas l'égoïsme, c'est l'attention à l'autre en tant que singulier, et à l'expression spécifique de chacun.

C'est pour ces raisons qu'un enjeu de l'individualisme est aussi l'attention aux vulnérables. L'individualisme véritable devient attention concrète à chacun : l'éthique du *care* (du soin aux autres) vise à valoriser le souci des autres, non *contre* le souci de soi, mais comme base d'un réel souci de soi — contre des approches surplombantes, et hypocrites, de la catégorie des « vulnérables ».

La confiance en soi alors, loin d'être une assurance ou une prétention, se définit en opposition au conformisme ; constat qu'avait déjà dressé John Stuart Mill dans *De la liberté* :

Je ne veux pas dire qu'ils choisissent de suivre l'usage de préférence à ce qui convient à leur propre inclination. Il ne leur vient pas à l'idée d'avoir une quelconque inclination pour autre chose que l'habituel. Ainsi l'esprit lui-même est courbé sous le joug : même dans ce que les gens font pour leur plaisir, la conformité est la première chose qu'ils considèrent (ch. 3, § 6)

Contre la conformité, Emerson et Thoreau demandent donc une vie qui soit à nous, à laquelle nous ayons consenti, avec notre propre voix. L'idéal d'une conversation politique — de la démocratie — serait celui d'une circulation de la parole où chacun serait entendu et adressé. Et c'est là qu'on retrouve l'égalité comme exigence politique, sa revendication comme forme de la résistance, la transformation de soi comme début de la transformation sociale.

Ne manquez pas les prochains rendez-vous *Mode d'emploi*

× Surveillance et sécurité

1) Sécurité, société de surveillance, société de la peur

Une leçon par

Mireille Delmas-Marty (France)

Dans nos sociétés inquiètes, l'insécurité appelle des réponses politiques et juridiques, mais aussi technologiques, de plus en plus contraignantes. La difficulté est d'éviter que ces réponses ne transforment l'état de droit en une société mondiale de surveillance, et/ou incitent au repli sur des sociétés de la peur.

2) Comment concilier liberté et sécurité ?

Un débat entre

Alain Bauer (France) et

Jeffrey Rosen (États-Unis)



Animé par : **Laurent Borredon** (journaliste, *Le Monde*)

JEUDI 29 NOVEMBRE | 18H30-20H30 | HÔTEL DE RÉGION (LYON)

Gratuit sur réservation

Quels sont les défis de la surveillance et de la sécurité en milieu urbain ?

JEUDI 29 NOVEMBRE | 21H-23H | HÔTEL DE RÉGION (LYON)

Gratuit sur réservation



Avec:

Sergio Adorno (sociologue / Brésil)

Stephen Graham (géographe / Royaume-Uni)

Hélène Martini (Directrice de l'École Nationale Supérieure de la Police / France)

Sebastian Roché (sociologue, spécialiste des politiques de sécurité / France)

Animé par : **Olivier Pascal-Moussellard** (journaliste, *Télérama*)

× Questions d'écologie

Éthique environnementale : eux et nous ?

VENDREDI 30 NOVEMBRE | 18H30 - 20H30 | HÔTEL DE RÉGION (LYON)

Gratuit sur réservation



Avec:

Émilie Hache (philosophe / France)

Jean-Baptiste Jeangène Vilmer (philosophe et juriste / France)

Andri Snær Magnason (écrivain et documentariste / Islande)

Animé par :

Stéphane Déligeorges (journaliste, France Culture)

Maya Wolfe-Robinson (journaliste, *The Guardian*)

Relations inédites aux animaux et aux végétaux, demandes de reconnaissance particulières, émergence de droits spécifiques : les distinctions forgées par la modernité occidentale (nature/culture, humain/non humain...) sont aujourd'hui bouleversées. En modifiant l'éthique et la conception de l'humain, cette mutation nous amène à repenser nos manières de faire société.

Changement climatique, épuisement des ressources : comment habiter la planète de demain ?

VENDREDI 30 NOVEMBRE | 21H - 23H | HÔTEL DE RÉGION (LYON)

Gratuit sur réservation



Avec:

Nnimmo Bassey (fondateur de l'ONG « Les Amis de la Terre » / Nigéria)

Corine Pelluchon (philosophe / France)

Harald Welzer (psychosociologue / Allemagne)

Animé par :

Stéphane Foucart (journaliste, *Le Monde*)

Adam Vaughan (journaliste, *The Guardian*)

L'humanité connaît depuis quelques années une double contrainte inouïe : le jeu combiné du changement climatique imparable et de la prise de conscience de la limite des ressources naturelles impose d'adapter notre habitation planétaire, à toutes les échelles. comment freiner la course en avant en matière d'usage des ressources énergétiques, environnementales et financières ?

Retrouvez
les invités de
Mode d'emploi
en Région
Rhône-Alpes

**Vivre ensemble
au Proche-Orient :
le témoignage d'une
intellectuelle israélienne
engagée**

Jeu. 29 nov. | 17h | Bibliothèque
municipale Roger Martin-du-Gard

La bibliothèque municipale
Roger Martin-du-Gard invite
la journaliste **Avirama Golan**
(Israël).

Place Roger Salengro
69190 Saint-Fons
Tél : 04 78 70 96 98

Espace librairie

Librairie Ouvrir l'Œil

18 rue des Capucins - Lyon 1er
Tél : 04 78 27 69 29
ouvrirlœil.blogspot.com

Dédicaces

> Après chaque rencontre, les
écrivains vous attendent à l'espace
librairie de *Mode d'emploi*.

france
inter

101.1 - 99.8

Retrouvez les invités de *Mode d'emploi* en direct dans les émissions de France Inter

**> SERVICE PUBLIC
de Guillaume Erner**

du lundi au vendredi de 10h à 11h

[programmation en cours]

> ON VATOUS Y PASSER !

de Frédéric Lopez et Yann Chouquet
du lundi au vendredi de 11h à 12h30

Retrouvez le supplément de



**consacré à *Mode d'emploi*
sur les différents lieux du festival**

Prolongez le débat, postez vos commentaires sur
www.villavoice.fr

× Le Blog

de la Villa Gillet

en partenariat avec Rue89Lyon et le master journalisme de l'IEP

Retrouvez-y aussi :
les articles des lycéens de l'Académie de Lyon,
les réponses des invités du festival,
des chroniques, reportages et interviews des étudiants rhône-alpins...



Les partenaires de *Mode d'emploi*:



Ce festival est soutenu par la Délégation Générale à la Langue Française et aux Langues de France.



Les partenaires des Subsistances :

