L'esprit de 68 est un cocktail explosif composé de divers ingrédients. Une de ses composantes – et pas la moindre – est le romantisme révolutionnaire, c'est-à-dire une protestation culturelle contre les fondements de la civilisation industrielle/capitaliste moderne, son productivisme et son consumérisme, et une association singulière, unique en son genre, entre subjectivité, désir et utopie – le « triangle conceptuel » qui définit, selon Luisa Passerini, 1968. Le Grand Refus de la modernisation capitaliste et de l'autoritarisme définit bien l'ethos politique et culturel de Mai 68 ainsi que, probablement, ses équivalents aux USA, Mexique, Italie, Allemagne, Brésil et ailleurs.

L'esprit de 68 est un puissant breuvage, un mélange épicé et enivrant, un cocktail explosif composé de divers ingrédients. Une de ses composantes — et pas la moindre — est le *romantisme révolutionnaire*, c'est-à-dire une protestation culturelle contre les fondements de la civilisation industrielle/capitaliste moderne, son productivisme et son consumérisme, et une association singulière, unique en son genre, entre subjectivité, désir et utopie — le « triangle conceptuel » qui définit, selon Luisa Passerini, 1968[1].

Le romantisme n'est pas seulement une école littéraire du début du XIXe siècle — comme on peut encore lire dans nombre de manuels — mais une des principales formes de la culture moderne. En tant que structure sensible et vision du monde, il se manifeste dans toutes les sphères de la vie culturelle — littérature, poésie, art, musique, religion, philosophie, idées politiques, anthropologie, historiographie et les autres sciences sociales. Il surgit vers la moitié du XVIIIe — on peut considérer Jean-Jacques Rousseau comme « le premier des romantiques » —, court à travers la *Frühromantik* allemande, Hölderlin, Chateaubriand, Hugo, les pré-raphaëlites anglais, William Morris, le symbolisme, le surréalisme et le situationnisme, et il est encore avec nous au début du XXIe. On peut le définir comme une révolte contre la société capitaliste moderne, au nom de valeurs sociales et culturelles du passé, pré-modernes, et une protestation contre le désenchantement moderne du monde, la dissolution individualiste/compétitive des communautés humaines, et le triomphe de la mécanisation, mercantilisation, réification et quantification. Déchiré entre sa nostalgie du passé et ses rêves d'avenir, il peut prendre des formes régressives et réactionnaires, proposant un retour aux formes de vie pré-capitalistes, ou une forme révolutionnaire/utopique, qui ne prône pas un *retour* mais un *détour* par le passé vers le futur ; dans ce cas, la nostalgie du paradis perdu est investie dans l'espérance d'une nouvelle société[2].

Parmi les auteurs les plus admirés par la génération rebelle des années 60 on peut trouver quatre penseurs qui appartiennent, sans aucun doute, à la tradition romantique révolutionnaire, et qui ont tenté, comme les surréalistes une génération plus tôt, de combiner — chacun à sa façon, individuelle et singulière — la critique marxiste et la critique romantique de la civilisation : Henri Lefebvre, Guy Debord, Herbert Marcuse et Ernst Bloch. Tandis que les deux premiers avaient la sympathie des rebelles français, le troisième était mieux connu aux USA, et le dernier surtout en Allemagne. Bien entendu, la plupart des jeunes qui ont pris les rues à Berkeley, Berlin, Milan, Paris ou Mexico n'ont jamais lu ces philosophes, mais leurs idées étaient diffusées, de mille et une manières, dans les tracts et les mots d'ordre du mouvement. Cela vaut notamment, en France, pour Debord et ses amis situationnistes, auxquels l'imaginaire de Mai 68 doit quelques uns de ses rêves le plus audacieux, et quelques-unes de ses formules les plus frappantes (« L'imagination au pouvoir »). Cependant, ce n'est pas « l'influence » de ces penseurs qui explique l'esprit de 68, mais plutôt le contraire : la jeunesse rebelle cherchait des auteurs qui pourraient fournir

des idées et des arguments pour leur protestation et pour leurs désirs. Entre eux et le mouvement il y a eu, au cours des années 60 et 70, une sorte d'« affinité élective » culturelle : ils se sont découverts l'un l'autre, et se sont influencés mutuellement, dans un processus de reconnaissance réciproque[3].

Dans son remarquable livre sur Mai 68, Daniel Singer a parfaitement capturé la signification des « événements » :

> « Ce fut une rébellion totale, mettant en question non pas tel ou tel aspect de la société existante, mais ses buts et ses moyens. Il s'agissait d'une révolte mentale contre l'état industriel existant, aussi bien contre sa structure capitaliste que contre le type de société de consommation qu'il a créé. Cela allait de pair avec une répugnance frappante envers tout ce qui venait d'en haut, contre le centralisme, l'autorité, l'"ordre hiérarchique" »[4].

Le *Grand Refus* — expression que Marcuse a emprunté à Maurice Blanchot — de la modernisation capitaliste et de l'autoritarisme, définit bien l'*ethos* politique et culturel de Mai 68 ainsi que, probablement, de ses équivalents aux USA, Mexique, Italie, Allemagne, Brésil, et ailleurs.

Il faut souligner que ces mouvements *n'ont pas* été motivés par une quelconque crise de l'économie capitaliste : au contraire, c'était l'époque dite des « trente glorieuses » (1945-75), des années de croissance et prospérité capitaliste. Ceci est important pour éviter le piège d'attendre des révoltes anti-capitalistes seulement — ou surtout — comme résultat d'une récession ou d'une crise plus ou moins catastrophique de l'économie : il n'y a pas de corrélation directe entre les hauts et les bas de la Bourse et la montée ou le déclin des luttes — ou des révolutions — anti-capitalistes ! Croire le contraire serait une régression vers le type de « marxisme » économiciste qui prédominait dans les Deuxième et Troisième Internationales.

Je limiterai mes commentaires au cas français, que je connais mieux. Si vous prenez, par exemple, le célèbre tract distribué, en Mars 68, par Daniel Cohn-Bendit et ses amis, « Pourquoi des sociologues ? », on trouve le rejet le plus explicite de tout ce qui se présente sous le label de « modernisation » ; celle-ci est identifiée comme n'étant pas autre chose que la planification, rationalisation et production de biens de consommation selon les besoins du capitalisme organisé. Des diatribes analogues contre la techno-bureaucratie industrielle, l'idéologie du progrès et de la rentabilité, les impératifs économiques et les « lois de la science » sont présentes dans beaucoup de documents de l'époque.

Le sociologue Alain Touraine, un observateur distancé du mouvement, rend compte, en utilisant des concepts de Marcuse, de cet aspect de Mai 68 :

> « La révolte contre "l'unidimensionalité" de la société industrielle gérée par les appareils économiques et politiques ne peut pas éclater sans comporter des aspects "négatifs", c'est-à-dire sans opposer l'expression immédiate des désirs aux contraintes, qui se donnaient pour naturelles, de la croissance et de la modernisation »[5].

À cela il faut ajouter la protestation contre les guerres impérialistes et/ou coloniales, et une

puissante vague de sympathie — non sans illusions « romantiques » — envers les mouvements de libération des pays opprimés du Tiers Monde. Enfin, *last but not least*, chez beaucoup de ces jeunes militants, une profonde méfiance envers le modèle soviétique, considéré comme un système autoritaire/bureaucratique, et, pour certains, comme une variante du même paradigme de production et consommation de l'Occident capitaliste.

L'esprit romantique de Mai 68 n'est pas composé seulement de « négativité », de révolte contre un système économique, social et politique, considéré comme inhumain, intolérable, oppresseur et philistin, ou d'actes de protestation tels que l'incendie des voitures, ces symboles méprisés de la mercantilisation capitaliste et de l'individualisme possessif[6]. Il est aussi chargé d'espoirs utopiques, de rêves libertaires et surréalistes, d'« explosions de subjectivité » (Luisa Passerini), bref, de ce que Ernst Bloch appelait *Wunschbilder*, « images-de-désir », qui sont non seulement projetées dans un avenir possible, une société émancipée, sans aliénation, réification ou oppression (sociale ou de genre), mais aussi immédiatement expérimentées dans différentes formes de pratique sociale : le mouvement révolutionnaire comme fête collective et comme création collective de nouvelles formes d'organisation ; la tentative d'inventer des communautés humaines libres et égalitaires, l'affirmation partagée de sa subjectivité (surtout parmi les féministes) ; la découverte de nouvelles méthodes de création artistique, depuis les posters subversifs et irrévérents, jusqu'aux inscriptions poétiques et ironiques sur les murs.

La revendication du droit à la subjectivité était inséparablement liée à l'impulsion anti-capitaliste radicale qui traversait, d'un bout à l'autre, l'esprit de Mai 68. Cette dimension ne doit pas être sous-estimée : elle a permis la fragile alliance entre les étudiants, les divers *groupuscules* marxistes ou libertaires et les syndicalistes qui ont organisé — malgré leurs directions bureaucratiques — la plus grande grève générale de l'histoire de France.

Dans leur important ouvrage sur « le nouvel esprit du capitalisme », Luc Boltanski et Eve Chiapello distinguent deux types — au sens wébérien du terme — de critique anti-capitaliste chacune avec sa combinatoire complexe d'émotions, de sentiments subjectifs, d'indignations et d'analyses théoriques — qui d'une façon ou d'une autre ont convergé en Mai 68 : I) la *critique sociale*, développée par le mouvement ouvrier traditionnel, qui dénonce l'exploitation des travailleurs, la misère des classes dominées, et l'égoïsme de l'oligarchie bourgeoise qui confisque les fruits du progrès ; II) la *critique artiste*, qui porte sur des valeurs et des options de base du capitalisme, et qui dénonce, au nom de la liberté, un système qui produit aliénation et oppression[7].

Examinons de plus près ce que Boltanski et Chiapello comprennent sous le concept de *critique artiste* du capitalisme : une critique du désenchantement, de l'inauthenticité et de la misère de la vie quotidienne, de la déshumanisation du monde par la technocratie, de la perte d'autonomie, enfin, de l'autoritarisme oppressif des pouvoirs hiérarchiques. Plutôt que de libérer les potentialités humaines pour l'autonomie, l'auto-organisation et la créativité, le capitalisme soumet les individus à la « cage d'acier » de la rationalité instrumentale, et de la marchandisation du monde. Les formes d'expression de cette critique sont empruntées au répertoire de la fête, du jeu, de la poésie, de la libération de la parole, tandis que son langage est inspiré par Marx, Freud, Nietzsche et le surréalisme . Elle est anti-moderne dans la mesure où elle insiste sur le désenchantement, et moderniste quand elle met l'accent sur la libération. On peut trouver ses idées déjà dans les années 1950 dans des petits « groupes d'avant-garde » artistique et politique — comme « Socialisme ou Barbarie » (Cornélius Castoriadis, Claude Lefort) ou le situationnisme (Guy Debord, Raoul Vaneigem) — avant qu'elles n'explosent au grand jour dans la révolte

étudiante en 68[8].

En fait, ce que Boltanski et Chiapello appellent « critique artiste » est fondamentalement le même phénomène que je désigne comme critique *romantique* du capitalisme. La principale différence c'est que les deux sociologues tentent de l'expliquer par « un mode de vie bohème », par les sentiments d'artistes et de dandys, formulés de façon exemplaire dans les écrits de Baudelaire[9]. Cela me semble une approche bien trop étroite : ce que j'appelle romantisme anticapitaliste est non seulement plus ancien, mais a une base sociale beaucoup plus ample. Il est implanté non seulement chez les artistes, mais entre intellectuels, étudiants, femmes, et toutes sortes de groupes sociaux dont le style de vie et la culture sont négativement affectés par la processus destructeur de la modernisation capitaliste.

L'autre aspect problématique de l'essai, par ailleurs remarquable par la richesse de ses propositions, de Boltanski et Chiapello, est leur tentative de démontrer que, au cours des dernières décennies, la *critique artiste*, en se séparant de la critique sociale, a été intégrée et récupérée par le nouvel esprit du capitalisme, par son nouveau style de management, fondé sur les principes de flexibilité et liberté, qui propose une plus grande autonomie dans le travail, plus de créativité, moins de discipline, et moins d'autoritarisme. Une nouvelle élite sociale, souvent active au cours des années 60 et attirée par la *critique artiste*, a rompu avec la critique sociale du capitalisme — considérée comme « archaïque » et associée à la vieille gauche communiste — et a adhéré au système, en occupant des places dirigeantes[10].

Bien sûr, il y a beaucoup de vrai dans ce tableau, mais plutôt qu'une continuité lisse et sans heurts entre les rebelles de 68 et les nouveaux managers, ou entre les désirs et les utopies de Mai et la dernière idéologie capitaliste, je vois une profonde rupture éthique et politique — parfois dans la vie du même individu. Ce qui a été perdu dans ce processus, cette métamorphose, ce n'est pas un détail, mais l'essentiel : *l'anti-capitalisme*… Une fois dépouillée de son contenu anti-capitaliste propre — différent de celui de la critique sociale —, la critique *artiste* ou romantique cesse d'exister en tant que telle, perd toute signification et devient un simple ornement. Bien entendu, l'idéologie capitaliste peut intégrer des éléments « artistes » ou « romantiques » dans son discours, mais ils ont été préalablement vidés de tout contenu social significatif pour devenir une forme de publicité. Il y a peu en commun entre la nouvelle « flexibilité » industrielle et les rêves utopiques libertaires de 68. Parler, comme le font Boltanski et Chiapello, d'un « capitalisme gauchiste »[11], me semble un pur contresens, une *contradictio in adjecto*.

Quel est donc l'héritage de 68 aujourd'hui ? On peut être d'accord avec Perry Anderson que le mouvement a été durablement vaincu, que plusieurs de ses participants et dirigeants sont devenus conformistes, et que le capitalisme — dans sa forme néo-libérale — est devenu au cours des années 1980 et 1990 non seulement triomphant, mais comme le seul horizon du possible[12]. Mais il me semble que nous assistons, au cours des dernières années, à l'essor, à l'échelle planétaire, d'un nouveau et vaste mouvement social, avec une forte composante anti-capitaliste. Bien sûr, l'histoire ne se répète jamais, et il serait aussi vain qu'absurde d'attendre un « nouveau Mai 68 » à Paris ou ailleurs : chaque nouvelle génération rebelle invente sa propre et singulière combinatoire de désirs, utopies et subjectivités.

Article original paru dans la revue *Thesis Eleven*, n° 68, février 2002. Traduit de l'anglais par Sylvestre Jaffard.

références

références

⇧**1** L. Passerini, "Utopia' and Desire", Thesis Eleven, n° 68, February 2002, pp. 12-22.

⇧**2** Voir à ce sujet mon livre, avec Robert Sayre, Révolte et Mélancolie. *Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

⇧**3** Je renvoie à l'analyse du concept d'affinité élective dans mon livre *Rédemption et Utopie. Le Judaïsme libertaire en Europe centrale, une étude d'affinité élective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

⇧**4** Daniel Singer, *Prelude to Revolution. France in May 1968*, New York, Hill and Wang, 1970, p. 21.

⇧**5** Alain Touraine, *Le Mouvement de Mai ou le Communisme utopique*, Paris, Seuil, 1969, p. 224. Voir aussi l'intéressant article de Andrew Feenberg, "Remembering the May events", *Theory and Society*, n° 6, 1978.

⇧**6** Voici ce qu'écrivait Henri Lefebvre dans un livre publié en 1967 : « Dans cette société où la chose a plus d'importance que l'homme, il y a un objet roi, un objet-pilote : l'automobile. Notre société, dite industrielle, ou technicienne, possède ce symbole, chose dotée de prestige et de pouvoir. […] la bagnole est un instrument incomparable et peut-être irrémédiable, dans les pays néo-capitalistes, de déculturation, de destruction par le dedans du monde civilisé » ; H. Lefebvre, *Contre les technocrates*, 1967, réédité en 1971 sous le titre *Vers le cybernanthrope*, Paris, Denoël, p.14).

⇧**7** Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, pp. 244-245.

⇧**8** Ibid., pp. 245-246, 86.

⇧**9** *Ibid.*, pp. 83-84.

⇧**10** *Ibid.*, pp. 283-287.

⇧**11** *Ibid.*, p. 290.

⇧**12** Je me réfère aux interventions orales de P. Anderson lors de débats à l'occasion d'un séminaire sur Mai 68 à Florence, qui a donné lieu à la publication d'un numéro de la revue *Thesis Eleven*.