

Le retour de la critique sociale Marx et les nouvelles sociologies

13 INTRODUCTION AU DOSSIER

Philippe Corcuff Marx et les nouvelles sociologies :
les voies d'un dialogue dans l'après-décembre 1995

29 EXPLOITATION CAPITALISTE ET PLURALITÉ DES DOMINATIONS

31 **Daniel Bensaïd** Critique marxiste
et sociologies critiques

47 **Gérard Mauger** Vérité objective de l'exploitation
et vérité subjective du travail salarié

55 CLASSE OUVRIÈRE ET CONDITION OUVRIÈRE

57 **Stéphane Béaud et Michel Pialoux** Une sociologie
de la condition ouvrière aujourd'hui

72 **Mateo Alaluf et Pierre Rolle** Une classe sans ouvriers
et des ouvriers sans classe?

89 LES SOCIOLOGIES CONSTRUCTIVISTES EN QUESTION

91 **Jean-Marie Vincent** Les conditions de possibilité
d'une sociologie critique

101 **Bernard Lahire** Les limbes du constructivisme

113 SCIENCES, RELATIVISME, RÉALISME

115 **Samuel Johsua** De la portée politique du débat sur
les relations entre « les sciences » et « le réel »

126 **Dominique Pestre** Sciences, constructivismes
et réalismes : propositions pour sortir
des faux débats

143 LU D'AILLEURS

145 À propos d'*Equality* d'**Alex Callinicos**
Philippe Corcuff L'égalité,
entre Marx et Rawls

154 À propos de *Spaces of Hope* de **David Harvey**
Daniel Bensaïd Espaces de l'espérance



9 782845 970229

ISBN : 2-84597-022-6

ISSN en cours

Numéro un

mai 2001

120 F / 18,29 €

Mateo Alaluf

Stéphane Béaud

Daniel Bensaïd

Philippe Corcuff

Samuel Johsua

Bernard Lahire

Gérard Mauger

Dominique Pestre

Michel Pialoux

Pierre Rolle

Jean-Marie Vincent

CONTR^TEMPS

numéro un, mai 2001

Le retour de la critique sociale
Marx et les nouvelles sociologies



CONTR^eTEMPS

numéro un, mai 2001

Le retour de la critique sociale

Marx et les nouvelles sociologies

CONTR^eTEMPS

numéro un, mai 2001

Le retour de la critique sociale

Marx et les nouvelles sociologies

dossier préparé par

Philippe Corcuff

© Les éditions Textuel, 2001

48, rue Vivienne

75002 Paris

ISBN : 2-84597-022-6

ISSN : en cours

Demande de commission paritaire en cours

Dépôt légal : mai 2001

 *textuel*

Directeur de publication :

Daniel Bensaïd

Comité de rédaction :

Gilbert Achcar ; Christophe Aguiton ; Antoine Artous ; Daniel Bensaïd ; Carine Clément ;
Philippe Corcuff ; Léon Crémieux ; Jacques Fortin ; Janette Habel ; Michel Husson ;
Samuel Johsua ; Thierry Labica ; Ivan Lemaître ; Claire Le Strat ; Michaël Löwy ; Lilian Mathieu ;
Willy Pelletier ; Marie Pontet ; Alain Rebours ; Catherine Samary ; Francis Sitel ; Josette Trat ;
Enzo Traverso ; Alexandra Weisgal.

Daniel Bensaïd

Philippe Corcuff

À contretemps,
au carrefour des radicalités

« Certaines époques de la condition de l'homme subissent l'assaut glacé d'un mal qui prend appui sur les points les plus déshonorés de la nature humaine. Au centre de cet ouragan, le poète complétera par le refus de soi le sens de son message, puis se joindra au parti de ceux qui, ayant ôté à la souffrance son masque de légitimité, assurent le retour éternel de l'entêté portefaix, passeur de justice. »

René Char, *Seuls demeurent*, 1938-1944

« De même que certaines fleurs tournent leur corolle vers le soleil, le passé, par un mystérieux héliotropisme, tend à se tourner vers le soleil qui est en train de se lever au ciel de l'histoire. »

Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire*, 1940

On prétend qu'il faut vivre *avec son temps*. Il faut non moins savoir penser à *contretemps*, de manière intempestive ou inactuelle, « à rebrousse-poil » disait Walter Benjamin.

Avec son temps et à contretemps : ne s'agit-il pas d'inventer une politique du temps présent où la danse du virtuel l'emporte sur le piétinement du réel, où l'éclosion des « peut-être » brise le cercle de l'éternel retour ? La solitude éthique de l'homme sans dieu ne pourrait-elle s'apaiser dans une action politique refusant obstinément de croire à l'incroyable, c'est-à-dire à l'éternité de la marchandise et de la domination, cette « fin de l'Histoire » nous présentant le nouveau siècle comme l'entrée dans une hibernation intemporelle ? Pour cela, on doit sans doute repousser les voix des sirènes postmodernes, qu'il s'agisse des éloges en vogue

de l'émiettement de la pensée et des luttes, dans un *small is beautiful* désarçonnant face aux avancées de « la globalisation » marchande, ou du scepticisme blasé d'anciens combattants revenus de tout sauf de leur *ego*. Mais on ne peut pas, non plus, retourner tel quel aux certitudes de la Modernité, ces concepts à majuscules (l'Humanité, la Raison, le Progrès, le Peuple, etc.) qui ont perdu de leur superbe dans les fracas du siècle qui vient de s'achever (le judéocide, le stalinisme, le colonialisme, l'impérialisme, le racisme, les catastrophes et les menaces écologiques, le triomphe de l'inégalité capitaliste sur la planète...). On a besoin aujourd'hui de quelque chose comme des *Lumières tamisées* (qui ne sauraient se confondre avec le couvre-feu où tous les chats sont gris) à la recherche de formes alternatives de globalisation, dans la ferme certitude de l'incertitude, et donc du risque, de l'erreur et du provisoire inclus dans tout pari. Des *Lumières mélancoliques*, qui n'opposent pas la tradition (des cultures enfouies des opprimés et des pensées critiques marginalisées) à l'horizon d'un avenir radicalement autre. Car pour résister à l'air du temps et tenter d'ouvrir un nouveau chemin, il vaut mieux être lestés d'un passé qui reste à advenir. Comment, sans le recours à une telle mélancolie active et radicale, trouver les ressources d'un décalage nécessaire avec les évidences aveuglantes et aveuglées des « Z'élites » ? L'aventure politique, comme l'aventure esthétique et l'aventure amoureuse, nourrie du souvenir d'instant d'éternité, d'événements impromptus et inoubliables, mais aussi d'un sens du tragique (la Barbarie peut gagner, la tristesse peut être au rendez-vous), nous lance dans l'avenir comme un coup de dés. De tels paris n'ont-ils pas plus de souffle que les habitudes paresseuses et les pensées étriquées des univers académiques comme des organisations traditionnelles de la gauche gestionnaire ?

Avec son temps et à contretemps : ce double défi perturbe donc nos visions trop bien rangées du monde en cases étanches, celles du passé et de l'avenir, de la tradition et de l'émancipation, comme on vient de le voir, mais celles également du réel, du possible et de l'impossible. « Soyons réalistes, demandons l'impossible » : ce slogan de mai 1968, débarrassé de certaines illusions gauchistes, pourrait incarner un nouveau réalisme. À mille lieues du sens étriqué de la réalité avec lequel technocrates (de droite et de gauche) et marchés nous bassinent depuis trop longtemps, à coup de « réalité unique » et de « seule politique possible » (la fameuse TINA chère à Margaret Thatcher, dont la gauche sociale-libérale a fini par faire son propre credo : *There Is No Alternative*). La quête de l'impossible n'est-elle pas susceptible d'ouvrir, déjà dans nos têtes, l'espace des possibles ? « Une utopie consciente qui, loin de redouter la réalité, la traite simplement comme une tâche et une invention perpétuelles »

à écrit Robert Musil dans *L'Homme sans qualités*. Le réel de tels utopistes pragmatiques, à l'opposé du réel des « réalistes » bornés, est gorgé de potentialités. Comment faire germer ces virtualités sans viser un « tout autrement », aux limites et à la gauche du possible ?

Un conservateur en politique comme le grand sociologue Max Weber n'hésitait pas à noter dans *Le Savant et le Politique* qu'« il est parfaitement exact de dire, et toute l'expérience historique le confirme, que l'on n'aurait jamais pu atteindre le possible si dans le monde on ne s'était pas toujours et sans cesse attaqué à l'impossible ».

Qui dans la gauche « plurielle » de gouvernement (MDC, Communistes et Verts compris) oserait écrire cela aujourd'hui ? Et ce ne sont guère les soixante-huitards repentis, revenus de tout, bedaines satisfaites, occupant les tréteaux publics par leurs bavardages assourdissants, qui apporteront quelques graines d'imagination dans ce vide intellectuel. Le néo-conservatisme n'a-t-il pas enseveli peu à peu la gauche bien-pensante, même quand elle exhibe des atours « nouveaux » et « critiques », comme les nouveaux venus de l'écologie politique ? Prendre du champ vis-à-vis des pensées (ou le plus souvent des automatismes) d'institution, se revivifier à l'énergie brouillonne et tâtonnante des mouvements sociaux, se confronter à la variété des pensées critiques, lestés par une série de repères puisés dans l'histoire de la gauche et du mouvement ouvrier : voilà vraisemblablement un *contretemps* salutaire pour revenir, avec un regard neuf et radical, sur la question – combien importante ! – de la transformation des institutions. C'est une des ambitions principales de cette nouvelle revue, à la *gauche du possible*.

Cette ambition, rétive à l'air du temps du néo-capitalisme flexible, pourrait rencontrer un contre-air du temps qui fait son chemin, des grèves de l'hiver 1995 aux manifestations Seattle, en passant par la solidarité avec les sans-papiers, le mouvement des chômeurs ou les combats des femmes. Car des courants de radicalité critique ont de nouveau émergé, aussi bien dans les mouvements sociaux, dans des expériences alternatives ou dans une recherche universitaire non-conformiste. De nouveaux pôles de réflexion ont vu le jour : la fondation Copernic, Attac, Raisons d'agir, la revue *Mouvements*, *Espaces Marx*, les congrès organisés par *Actuel Marx*, etc. De *Rosetta* à *Ressources humaines*, en passant par *Nadia et les hippopotames*, le cinéma social a trouvé un nouveau souffle. Des réseaux syndicaux et associatifs renouvelés tissent une toile de résistances qui s'entrecroisent et se globalisent. Pourtant, ces traditions renaissantes et ces courants émergents se contentent trop souvent de coexister ou de cohabiter civilement, sans véritable discussion, comme si les excès polémiques des années 1970 faisaient craindre la fran-

chise du débat. C'est pourquoi, au moment où les luttes contre la mondialisation marchande arrivent à un tournant, où les refus cherchent à déboucher sur des réponses, comme en témoigne la récente initiative de Porto Alegre, *ContreTemps* se propose d'être un lieu d'échanges et de débats. Certes, nous ne venons pas de nulle part et nous ne sommes pas situés n'importe où sur l'échiquier intellectuel et politique. S'il ne s'agit pas de faire une revue d'organisation, l'équipe animatrice de la revue est initialement composée essentiellement de militants de la Ligue Communiste Révolutionnaire, majoritairement de tradition marxiste. Mais cette nouvelle expérience inclut aussi une génération plus jeune aux références théoriques davantage diversifiées (pas seulement Marx, mais également la tradition libertaire, l'écologie politique, le féminisme, des œuvres sociologiques, des philosophies critiques). Ce noyau initial veillera à s'élargir à d'autres radicalités sociales et intellectuelles, dans le souci d'une rencontre à un quadruple niveau :

- rencontre entre des pensées critiques de cultures et de traditions différentes ;
- rencontre entre des milieux militants et des recherches universitaires ;
- rencontre entre des générations formées dans des contextes politiques et intellectuels différents ;
- rencontre avec des travaux étrangers inconnus ou méconnus en France.

Ni table rase, donc ; ni dédain blasé du déjà vu.

Une première journée d'études s'est tenue en octobre 2000 sur les rapports entre les marxismes et les sociologies critiques. Elle a permis d'engager un dialogue fécond entre des philosophes, sociologues, ou scientifiques se réclamant d'une référence marxiste ou marxienne ouverte (Mateo Alaluf, Daniel Bensaïd, Samuel Johsua, Pierre Rolle, Jean-Marie Vincent) et des sociologues, ou historiens, s'inscrivant dans les nouvelles sciences sociales critiques (Stéphane Beaud, Philippe Corcuff, Bernard Lahire, Gérard Mauger, Dominique Pestre, Michel Pialoux). Ces derniers ont fréquemment été influencés, à des titres divers, par les travaux majeurs de Pierre Bourdieu, qui ont occupé une place importante dans les débats. Ce premier numéro de *ContreTemps* est essentiellement constitué du dossier des contributions à ce colloque. Il permet, tout d'abord, de mieux cerner les points d'appui que les critiques sociologiques contemporaines trouvent chez Marx. Mais il offre aussi de riches matériaux pour une critique réciproque des limitations des marxismes et des sociologies critiques, les unes par les autres, les unes par rapport aux autres. Enfin, il ouvre l'interrogation sur les risques relativistes actifs dans les pensées postmodernes et sur l'importance, face à cela, de repenser un nouvel universalisme, qui ne soit pas le masque d'oppressions.

Le numéro 2, à paraître à l'automne, portera sur « Dominations impériales et mondialisation marchande ». Sujet d'actualité après Porto Alegre ou la parution récente du livre de Toni Negri et Michael Hardt, *Empire*. D'autres thèmes sont envisagés pour les numéros suivants : « Écologie politique et expertise », « La politique démocratique en questions », « Féminisme, genres, identités et communautés », « Les sociétés d'Europe de l'Est, entre gestion bureaucratique et économie marchande », ou encore « Marxistes et libertaires », « De l'utilité et des limites du concept de totalitarisme », « Appropriation sociale, patrimoine de l'humanité et droit de propriété intellectuelle ». Il s'agit donc de numéros principalement thématiques, basés sur la tenue de colloques ou de séminaires. Outre le dossier, chaque livraison comportera une rubrique « Lu d'ailleurs », rendant compte de livres importants parus à l'étranger et non disponibles en français, ou traduisant des textes repris de revues internationales. Les difficultés de l'édition française comparées à la puissance universitaire et éditoriale anglophones, la parcimonie malthusienne des traductions (quels textes disponibles en français de Fredric Jameson, Alex Callinicos, David Harvey, Slavoj Žižek, Judith Butler, Norman Geras, Terry Eagleton, Robert Brenner, Ellen Meiskins Wood, Judith Butler, Roy Bashkar, Gerald Cohen, Marshall Berman, et tant d'autres?) soulignent un risque de provincialisation hexagonale et de subordination culturelle, alors qu'existe, en Angleterre et aux États-Unis, une floraison de revues de qualité comme la *New Left Review*, la *Monthly Review*, *Historical Materialism*, *Socialist Register*, *Radical Philosophy*, *Science and Society*, *Capital and Class*, etc. Enfin, nous pourrions nous faire l'écho de débats en cours dans les mouvements sociaux et la gauche radicale, sous une forme moins développée qu'un dossier.

D'Alain Minc à Pierre Rosanvallon, de BHL à Philippe Sollers, la béchamel de l'à-pensée qui a pignon sur rue dans la gauche de salons peut bien continuer d'annoncer sa résignation à l'ordre du monde, contribuant à paralyser tout à la fois l'action politique et le travail intellectuel. *ContreTemps* fait le pari inverse : lutter et réfléchir peuvent aller de pair.

CONTRETEMPS

numéro un, mai 2001

Sommaire

13 INTRODUCTION AU DOSSIER

Philippe Corcuff Marx et les nouvelles sociologies :
les voies d'un dialogue dans l'après-décembre 1995

29 EXPLOITATION CAPITALISTE ET PLURALITÉ DES DOMINATIONS

31 **Daniel Bensaïd** Critique marxiste
et sociologies critiques

47 **Gérard Mauger** Vérité objective de l'exploitation
et vérité subjective du travail salarié

55 CLASSE OUVRIÈRE ET CONDITION OUVRIÈRE

57 **Stéphane Béaud et Michel Pialoux** Une sociologie
de la condition ouvrière aujourd'hui

72 **Mateo Alaluf et Pierre Rolle** Une classe sans ouvriers
et des ouvriers sans classe?

89 LES SOCIOLOGIES CONSTRUCTIVISTES EN QUESTION

91 **Jean-Marie Vincent** Les conditions de possibilité
d'une sociologie critique

101 **Bernard Lahire** Les limbes du constructivisme

113 SCIENCES, RELATIVISME, RÉALISME

115 **Samuel Johsua** De la portée politique du débat sur
les relations entre « les sciences » et « le réel »

126 **Dominique Pestre** Sciences, constructivismes
et réalismes: propositions pour sortir
des faux débats

143 LU D'AILLEURS

145 À propos d'*Equality* d'**Alex Callinicos**

Philippe Corcuff L'égalité, entre Marx et Rawls

154 À propos de *Spaces of Hope* de **David Harvey**

Daniel Bensaïd Espaces de l'espérance

Philippe Corcuff

Politiste, Institut d'études politiques de Lyon

Marx et les nouvelles sociologies :
les voies d'un dialogue
dans l'après-décembre 1995

« Nous disons qu'avec les événements des dernières années le marxisme est décidément entré dans une nouvelle phase de son histoire, où il peut inspirer, orienter des analyses, garder une sérieuse valeur heuristique, mais où il n'est certainement plus vrai dans le sens où il se croyait vrai, et que l'expérience récente, l'installant dans un ordre de la vérité seconde, donne aux marxistes une assiette et presque une méthode nouvelles qui rendent vaines les mises en demeure. »

Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, 1960.

On a connu en France au cours des années 1990 un certain renouveau des luttes sociales¹ : grandes grèves dans les services publics en novembre-décembre 1995, émergence d'une série de nouveaux mouvements sociaux (Droit au logement, associations de chômeurs et de précaires, sans-papiers, Act Up, Attac, etc.), nouvelles formes de syndicalisme (les SUD, la Confédération paysanne, etc.), développement d'un combat anti-mondialisation s'internationalisant (de Seattle à Porto Alegre en passant par Millau) ou encore réactivation du mouvement des femmes. Ce réveil relatif de la conflictualité sociale, mêlant expérimentations nouvelles et formes traditionnelles, a eu un effet de stimulation de la critique sociale, qui s'était révélée plus atone dans les années 1980 : critique sociale produite par les mouvements sociaux eux-mêmes et critique sociale élaborée dans le champ intellectuel, avec des passerelles entre les deux, dont la pétition de soutien aux grévistes en décembre 1995² et, à partir de là, les interventions de Pierre Bourdieu³ dans le débat public sont devenus les symboles les plus visibles. Ce faisant, les sciences sociales se sont mises à davantage investir de manière critique l'espace des controverses publiques,

alors que, parallèlement, différents travaux visaient dès le début des années 1990 à redonner à Marx et aux références marxistes une actualité⁴. Mais qu'en est-il justement des rapports entre deux des grands courants⁵, les sociologies critiques et les marxismes, alimentant la critique sociale renaissante de ce début de siècle ? C'est ce que voudrait commencer à traiter ce premier numéro de *Contretemps*, à travers quatre forums mettant face à face des intellectuels « marxistes » ou « marxistes » et des chercheurs en sciences sociales qui, s'ils on lu Marx, n'en font pas le point principal de référence de leur identité⁶. Mais ouvrir un tel débat suppose quelques clarifications préalables, tant par rapport au contexte que vis-à-vis des questions théoriques en jeu.

Pourquoi ce débat aujourd'hui ?

Les intellectuels marxistes et les sociologues non-marxistes n'ont guère eu l'habitude de dialoguer en France, à quelques exceptions près comme celle incarnée par la figure atypique de Pierre Naville, tout à la fois un des grands intellectuels marxistes hétérodoxes et un des fondateurs de la sociologie du travail dans l'après-guerre. On a souvent affaire, au mieux, à une indifférence polie. Quand les différents marxismes avaient un grand poids dans la gauche intellectuelle, jusqu'au milieu des années 1970, les sociologies critiques non-marxistes ont dû se battre pour conquérir une autonomie intellectuelle, contre les exclusives et les dogmatismes à l'œuvre dans nombre de chapelles marxistes. C'est ainsi que Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron ont, dans *Le Métier de sociologue* (manuel d'épistémologie sociologique qui a contribué à former des générations d'étudiants et de chercheurs, et dont la première édition date de 1968), joué prioritairement la carte du renforcement de l'autonomie du champ scientifique et de ses propres critères de validité contre l'imposition de normes cognitives directement dictées par des considérations politiques. C'était l'époque où nombreux étaient ceux qui croyaient que posséder « la bonne ligne politique » suffisait à faire un bon philosophe ou sociologue. La consolidation d'une déontologie associée au travail intellectuel et la préservation d'une notion autonome de « vérité scientifique » supposaient alors un combat contre les prétentions impérialistes et les tactiques d'intimidation venant du champ politique. Et puis on a connu, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, dans la combinaison de phénomènes intellectuels (apparition des « nouveaux philosophes », montée des thèmes néolibéraux, etc.) et politiques (comme l'affaiblissement du PCF), une rapide démonétisation de la référence au « marxisme », dans les débats publics comme dans les milieux universitaires et de recherche. À côté de cette dévalorisation, les sciences sociales ont pourtant continué à développer, autour de

bases scientifiques autonomes, une diversité de savoirs, dont une partie d'entre eux se présentaient comme des savoirs critiques mais sans le label « marxiste ». Les courants les plus dynamiques, que j'ai appelés « les nouvelles sociologies constructivistes⁷ », ont même permis toute une série d'avancées théoriques, en particulier par le recours au schéma analogique de « la construction sociale de la réalité » (« construction » matérielle et idéale, objective et subjective, collective et individuelle, non consciente et consciente, involontaire et volontaire, historique et quotidienne, dans les travaux les plus consistants), en tentant justement de dépasser des oppositions rituelles qui encombrèrent la recherche, comme idéal/matériel, subjectif/objectif ou individuel/collectif. C'est ce qui explique notamment que pour les nouvelles générations d'étudiants, de chercheurs et d'universitaires qui débarquent dans les sciences sociales au cours des années 1990 la référence au « marxisme » soit assez rare, limitée à des secteurs marginaux. Ce qui ne signifie pas, bien au contraire, une disparition de la critique sociale et des radicalités intellectuelles.

Avec le mouvement social de novembre-décembre 1995, la donne a commencé à changer entre sociologues et marxistes : 1° des marxistes, s'efforçant de renouveler leurs outils et de se débarrasser des pesanteurs dogmatiques, ont réémergé dans l'espace public et même (mais dans une moindre mesure) l'Université, parce que plus à même que les adeptes de « la démocratie de marché » et du « consensus » d'interpréter « le retour » des conflits sociaux (d'où le succès relatif de la revue *Actuel Marx* ou des livres de Daniel Bensaid) ; et 2° des sociologues critiques se sont engagés de manière plus nette et continue dans le débat et l'action publics et ont de plus en plus reconnu, sans pour autant remettre en cause l'autonomie chèrement acquise des savoirs scientifiques, l'existence de passages entre les considérations éthiques et politiques et les orientations comme les usages du travail scientifique⁸. La sociologie critique s'est alors révélée plurielle et foisonnante. Certes, les travaux de Pierre Bourdieu⁹ et ceux qu'il a inspirés¹⁰ y occupent une place importante. Il faut dire que l'on a affaire à une des rares tentatives systématiques de constitution d'une critique post-marxiste de la domination sociale et de la variété de ses figures. Mais cette sociologie a aussi suscité des critiques qui contribuent elles-mêmes à enrichir la critique sociale¹¹. Par ailleurs, d'autres directions théoriques ont été explorées. Robert Castel s'est intéressé à la mise en perspective historique des formes contemporaines de « désaffiliation sociale », appelées couramment « exclusion », « précarité », etc.¹² La sociologie de la justification publique initiée par Luc Boltanski et Laurent Thévenot a rendu la critique sociologique plus soucieuse de l'explicitation de ses points d'appui moraux et politiques¹³. Elle a débouché, chez Luc Boltanski et Ève Chiapello, sur une critique affûtée du « nou-

vel esprit du capitalisme¹⁴ ». La sociologie des sciences et des techniques promue par Michel Callon et Bruno Latour a, quant à elle, permis de rouvrir « les boîtes noires » des débats publics faisant intervenir scientifiques et experts, et souvent trop rapidement refermés par les gouvernants et les technocrates au nom justement d'une « science » univoque et abstraite¹⁵. Pour une part à la croisée de références marxistes et de la recherche sociologique contemporaine, les études féministes ont également pris leur essor¹⁶. Au bout du compte, par le double mouvement affectant les travaux marxistes et les sociologies critiques, un débat est davantage devenu possible entre eux. Loin des velléités hégémoniques sur la pensée critique de beaucoup de marxismes d'antan, mais aussi dans l'émancipation des tentations scientistes de la sociologie, il devient alors possible de redécouvrir la pluralité des radicalités intellectuelles.

Pourquoi la Ligue communiste révolutionnaire ?

C'est de la Ligue communiste révolutionnaire (LCR) qu'est venue l'initiative de ce débat. Pourquoi ? Cela correspond mal à l'image, que l'on s'en fait souvent dans un public large, d'une organisation figée dans une identité « marxiste » et « trotskiste » ossifiée, aux comportements « sectaires » et « manipulateurs ». Il faut dire que les idées reçues ont la vie dure, malgré les écarts avec la réalité des pratiques. Ainsi, *a priori*, les Verts sont aujourd'hui dotés d'une image « ouverte », sans avoir jamais eu besoin de faire des efforts significatifs d'élaboration et de renouvellement intellectuels, alors qu'un parti issu de la tradition marxiste, malgré la qualité du débat intellectuel en son sein, est automatiquement renvoyé du côté du « fermé ». Et pourtant... La LCR a su au fil du temps enrichir, assouplir, déplacer, ouvrir davantage aux questions extérieures un marxisme non dogmatique. Sa double critique du stalinisme et de la social-démocratie traditionnelle, constitutive de son identité, l'a aidée à maintenir vivante une capacité critique face aux évolutions politiques (enlèvement social-libéral du PS et décomposition du PCF notamment), y compris en incorporant des éléments d'autoanalyse critique par rapport à sa propre tradition de référence (le bolchevisme et le trotskisme). Et puis surtout, elle a su être à l'écoute de ce qui bougeait dans la société et dans le monde, par une présence dans les mouvements sociaux qui ont redonné sens à la contestation sociale dans notre pays et par une attention à ce qui germait à une échelle internationale. C'est, sur de telles bases, souvent invisibles de l'extérieur, qu'elle a pu intégrer des gens comme moi et quelques autres, ni « trotskistes », ni « marxistes », ni « communistes », ni « révolutionnaires », mais d'étranges « sociaux-démocrates libertaires » qui ont été nourris intellectuellement par les sociologies critiques contemporaines¹⁷.

Tout n'est certes pas parfait, les évolutions en cours sont, de mon point de vue, encore insuffisantes et loin de pouvoir répondre aux défis de notre temps. Mais quelle organisation politique pourrait prétendre posséder les principales clés de la situation, dans une période encore profondément marquée par les échecs et les incertitudes du siècle qui vient de s'achever ? C'est pourquoi la LCR constitue un lieu politique en devenir, doté de quelques potentialités intéressantes, assez éloigné de la paralysie intellectuelle qui tend à saisir la mouvance communiste comme socialiste. La première, affectée tout au plus par une agitation opportuniste, ne se remet pas de la chute du mur de Berlin, quant à la seconde la pente gestionnaire l'a largement déconnectée du débat d'idées, sauf dans des visées étroitement instrumentales de marketing électoral. Quant aux Verts, ils ne se sont jamais vraiment intéressés aux questions intellectuelles (y compris, paradoxalement, à celles ayant trait à l'écologie politique), et pour sa campagne européenne Daniel Cohn-Bendit a dû aller chercher le ban et l'arrière-ban des intellectuels sociaux-libéraux, ceux qui avaient soutenu Nicole Notat et Alain Juppé en 1995. Face au constat d'une telle bouillie intellectuelle, il y a bien un espace, au carrefour des expériences des mouvements sociaux, de l'action politique et du travail intellectuel, à faire vivre pour une « gauche de gauche ». Les militants de la LCR, parmi d'autres, avec d'autres, peuvent y jouer un rôle important, comme le montre ce premier numéro de *Contretemps*.

La confrontation entre les marxismes et les sociologies critiques constitue un des premiers fils du retissage d'une pensée de gauche radicale. Elle suppose, pour être mutuellement fructueuse, un déploiement en au moins trois dimensions adossées à trois constats : a) les sociologies critiques contemporaines ont *déjà* en héritage des morceaux de Marx et de marxismes dans un cadre non exclusivement « marxiste » ; b) les « nouvelles sociologies » nous amènent à interroger Marx et les marxismes sur certaines de leurs limites ; et c) Marx et les marxismes nous permettent, en retour, d'interroger certaines limites des « nouvelles sociologies ».

Marx et les marxismes dans les « nouvelles sociologies »

Avec d'autres (comme Émile Durkheim et Max Weber), Marx est considéré assez largement comme un des « pères fondateurs » des sociologies contemporaines. Si l'étiquette « marxiste » est peu revendiquée, la présence de Marx dans les références centrales des sciences sociales est rarement contestée. Je rappellerai succinctement quelques éléments significatifs :

1 – Envisager l'humain comme un produit social : « L'essence humaine n'est point chose abstraite, inhérente à l'individu isolé. Elle est, dans sa réalité,

l'ensemble des relations sociales », nous dit la sixième *Thèse sur Feuerbach*¹⁸.

- 2 – La critique de la naturalisation (c'est-à-dire le fait de considérer comme naturel ou éternel le produit de processus sociaux et historiques) : on en a un exemple éclairant dans l'analyse magistrale du « caractère fétiche de la marchandise et de son secret » dans le livre I du *Capital* (1867).
- 3 – Accorder de l'attention à la place qu'occupent les rapports de domination et les conflits entre groupes et classes sociales dans la vie sociale.
- 4 – La posture méthodologique d'un va-et-vient entre le théorique et l'empirique : dans l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique* de 1857, il y a ainsi des passages encore très actuels sur ce que Marx appelle le « concret pensé » ou « reproduction du concret par la voie de la pensée », supposant un double refus de l'empirisme (« commencer par le réel et le concret » apparaît d'une certaine façon, pour Marx, « une abstraction ») et du théoricisme (se focalisant, écrit Marx, sur un « concept qui s'engendrerait lui-même », en dehors du contact avec l'expérience et l'enquête)¹⁹. C'est dans une perspective convergente que, bien après Marx, le sociologue Norbert Elias parlera de disciplines « empirico-théoriques » pour les sciences sociales²⁰.
- 5 – Enfin, on signalera que l'on trouve dans certains passages de Marx des prémices des sociologies dites « constructivistes », c'est-à-dire qui appréhendent les processus de « construction sociale de la réalité », selon les termes des sociologues Peter Berger et Thomas Luckmann²¹. Cela peut revêtir une forme générale ou concerner plus spécifiquement les classes sociales :
 - a – une forme générale quand, dans les *Manuscrits de 1844*, Marx avance que « de même que la société crée l'homme en tant qu'homme, de même elle est créée par lui²² » ;
 - b – une forme spécifique, dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* de 1852, lorsqu'il indique que les paysans parcellaires de l'époque « constituent une classe », de par notamment la proximité de leurs conditions d'existence, mais qu'en même temps « ils ne constituent pas une classe » parce que « l'identité de leurs intérêts ne crée ni communauté, ni lien national, ni organisation politique²³ » ; dans les termes contemporains de Pierre Bourdieu (moins téléologiques que le passage de « la classe en soi » à « la classe pour soi », présent dans la tradition marxiste et inspiré d'une lecture hégélienne de Marx), on aurait donc une « classe probable », mais pas une « classe mobilisée », avec des représentations communes (la part symbolique) et des porte-parole unificateurs (la part politique)²⁴.

Cette liste n'est, bien entendu, pas exhaustive, mais simplement indicative. Je tenais à d'abord insister sur cette dimension, car elle risque, dans la confron-

tation des points de vue, d'être quelque peu oubliée alors qu'elle constitue justement une base commune implicite facilitant la discussion et l'expression même des divergences. Mais, à partir de ces convergences, se déploient donc deux dimensions plus conflictuelles.

Critique de Marx et des marxismes

Je voudrais signaler maintenant une série de points de débat portés par les sociologies contemporaines vis-à-vis de Marx et des marxismes :

- 1 – Ces sociologies nous poussent à nous émanciper plus franchement des traces d'économisme présentes chez Marx et les marxistes (par exemple, dans un texte beaucoup sollicité par la vulgate « marxiste » comme l'« Avant-propos » à la *Contribution à la critique de l'économie politique* de 1859). Elles appellent même à abandonner la notion « marxiste » (et non marxienne) de « détermination en dernière instance » que l'économique serait censé jouer vis-à-vis des autres aspects des rapports sociaux. Certes, contre une certaine naturalisation de l'économique, Marx définit le capital comme « un rapport social », mais dans ce rapport social les dimensions proprement économiques (avec les notions de « rapports de production », « exploitation », « procès de circulation », « procès de production » ou « procès d'accumulation » notamment) jouent un rôle central. Mais dire que les rapports économiques n'ont pas nécessairement un effet déterminant (même « en dernière instance ») sur les autres formes de domination et sur toutes les dimensions des rapports sociaux ne signifie pas qu'ils n'aient pas un poids plus important dans l'évolution de nos sociétés, particulièrement à l'heure de la « marchandisation » accélérée du monde. Entre un « tout se vaut » trop relativiste et un « tout est déterminé en dernière instance par l'économique » trop totalisant, il y a sans doute une pensée de l'autonomie et des articulations à élaborer.
- 2 – Dans le prolongement de ce premier point, les « nouvelles sociologies » visent à intégrer davantage la pluralité dans l'analyse des rapports sociaux : pluralité des formes de domination (pas seulement économique, mais aussi politique, culturelle, masculine, etc.), pluralité des sphères sociales autonomes (les « champs » chez Pierre Bourdieu), pluralité des formes de justification publique et des logiques d'action (chez Luc Boltanski et Laurent Thévenot), pluralité des dispositions et des identités d'un même individu (chez Bernard Lahire), etc. Le mouvement de leurs recherches les conduit alors à la mise en cause d'une catégorie d'origine hégélienne, « la totalité », qui hante souvent les thèses marxistes et qui tend à unifier prématurément leurs catégories d'analyse. Cette question de « la totalité » pose donc des

questions à l'analyse des rapports sociaux, mais aussi à la vision que l'on se fait de l'activité politique : si l'unité des opprimés est prédonnée « objective-ment » par la structuration capitaliste du monde, la lutte politique consiste principalement à faire voir aux opprimés ce que leur masque « l'idéologie bourgeoise » ; si, par contre, les rapports sociaux sont eux-mêmes structurellement marqués par la pluralité, la lutte politique se conçoit davantage comme un travail pour faire *converger* des intérêts et des aspirations qui ne vont pas « naturellement » dans la même direction.

- 3 – À partir de là, ces « nouvelles sociologies » (depuis les analyses pionnières de l'historien britannique Edward P. Thompson à l'ancrage encore « marxiste » à celles de Pierre Bourdieu et de Luc Boltanski) radicalisent l'approche constructiviste des groupes et des classes sociales en germe chez Marx, pour en faire plutôt des produits socio-historiques (des objectivations historiques, et non des données « objectives »).
- 4 – Au-delà de la question des classes, ces sociologies cherchent à mieux comprendre les processus de *coproduction de l'objectif et du subjectif*, alors que les traditions marxistes ont souvent connu une hésitation, une alternance et/ou une juxtaposition entre les deux pôles ; par exemple dans les différences entre un marxisme savant à propension ultra-objectiviste (décrivant, du haut de sa chaire, « le capital » comme principe central de structuration des rapports sociaux) et un marxisme militant à propension ultra-volontariste (avec le rôle excessif donné au parti ou même, de manière fort idéaliste, aux textes de congrès).
- 5 – Enfin, dernier exemple (là aussi sans intention exhaustive), ces sociologies mènent à une rupture avec les formes de téléologie historique (l'idée d'un « sens », d'une « direction » à l'histoire, avec des « étapes ») encore partiellement à l'œuvre dans les dialectiques hégélienne, marxienne et marxistes (dans ce cas également le texte de 1859 a beaucoup été utilisé).

Critique des « nouvelles sociologies »

En sens inverse de la dimension précédente, Marx et les marxismes nous offrent des outils pour interroger les insuffisances des « nouvelles sociologies » :

- 1 – Dans la galaxie des sciences sociales dites « constructivistes », certains peuvent être tentés par des formes de subjectivisme et d'idéalisme, en accordant un poids trop grand aux représentations des acteurs. Or, si, selon l'expression de l'anthropologue Maurice Godelier (inspirée par un marxisme hétérodoxe), on doit prendre en compte « la part idéelle du réel²⁵ », sa composante représentationnelle, on doit éviter, en revanche, de dissoudre complètement le réel dans les représentations et, avec Marx et

les marxistes, insister sur l'objectivation et la matérialisation. Certes, il ne me semble pas que les grands travaux constructivistes, comme ceux de Peter Berger et Thomas Luckmann, ceux de Pierre Bourdieu, ceux de Michel Callon et Bruno Latour ou ceux de Luc Boltanski et Laurent Thévenot tombent en général dans ce piège, mais une certaine « routinisation » incontrôlée du schéma analogique de « la construction sociale de la réalité » (quand cette « construction » est appréhendée principalement comme idéelle, discursive et/ou subjective) peut parfois y mener ainsi que le signale Bernard Lahire dans le troisième forum.

- 2 – À force de se focaliser soit sur le microsociologique, soit sur la pluralité sociale, on peut perdre toute vue d'ensemble du monde social. Face à cette dérive, Marx et les marxistes nous obligent à ne pas abandonner le global. C'est d'ailleurs ce qu'ont fait Luc Boltanski et Ève Chiapello en redonnant une pertinence au concept de « capitalisme » en sociologie. Certes, on peut tenter de penser en même temps le global *et* le local *et* le pluriel, tout en refusant l'arrogance du total. Certaines pistes de Michel Foucault dans *L'Archéologie du savoir* seraient sans doute utiles afin de relever ce défi, en particulier quand il oppose à une totalisation qui « resserre tous les phénomènes autour d'un centre unique » une « histoire générale [qui] déploierait au contraire l'espace de dispersion²⁶ », bref quelque chose comme du global préservant le multiple contre la domination de l'un et les vaines prétentions du total. La notion d'origine marxiste de « formation sociale » pourrait avoir quelque utilité ici. Définie par Nicos Poulantzas comme « un chevauchement spécifique de plusieurs modes de production purs²⁷ » dans une société et à une époque données (du type « la formation sociale française en 1950 » différente de « la formation sociale française en 2000 », bien que toutes les deux dominées par « le mode de production capitaliste »), cette notion a l'avantage de prendre en compte la pluralité dans un cadre global. Si on la débarrasse (hypothèse quelque peu osée pour des marxistes classiques, même non dogmatiques) tant de l'idée de « détermination en dernière instance » que de l'exclusivité de la notion de « mode de production », on pourrait nommer *formation sociale*, l'enchevêtrement de rapports de production, de modes de domination, d'institutions et de logiques d'action, plus ou moins articulés ou juxtaposés, dotés d'un poids différent, dans une société concrète. L'expression même de « formation » souligne bien le travail de l'histoire dans cette double dimension d'imbrication et de coexistence à un niveau global. Ce n'est qu'une des pistes envisageables.
- 3 – Enfin (encore une fois sans exhaustivité), la visée scientifique chez Marx est inséparable de points d'appui éthiques et politiques. On les repère

chez lui tout à la fois en amont et en aval de l'analyse scientifique : en amont, comme éléments éthiques et politiques du travail intellectuel et, en aval, dans les usages éthiques et politiques des résultats cognitifs obtenus. Je rappelle seulement la onzième *Thèse sur Feuerbach* : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières ; ce qui importe, c'est de le transformer²⁸ ». La connaissance chez Marx est calée sur un horizon d'émancipation collective et individuelle, qui constitue aussi un outil de dé-naturalisation du monde tel qu'il existe, et donc un puissant levier critique. Cela interroge les tentations scientistes des sociologies contemporaines et la quasi-disparition de leur agenda théorique des questions de l'émancipation et de l'utopie. Reste à savoir comment mieux reconnaître les aspects éthiques et politiques du travail scientifique, voire la fonction heuristique de l'émancipation et de l'utopie, tout en préservant une épistémologie de l'autonomie scientifique des règles de production des savoirs. Au moment où plus de sociologues s'engagent dans le débat et l'action publics, sans le théoriser toujours très clairement, cela montre l'actualité d'interrogations venant de Marx.

Confronter deux ensembles intellectuels (chacun étant lui-même caractérisé par une diversité interne, voire des contradictions et des hétérogénéités) prétendant chacun à une certaine vérité tout en ayant contribué à une relativisation sociale et historique de la vérité ne pouvait pas ne pas déboucher sur des questions épistémologiques, en particulier dans les forums 3 et 4.

Questions épistémologiques

Marx et les marxistes ont l'étrange particularité d'avoir participé à deux tendances ayant travaillé la modernité occidentale : l'universalisme, en se saisissant, dans le sillage de la philosophie des Lumières, des notions de raison, de science et de vérité, et le relativisme, en réinsérant ces notions de raison, de science et de vérité dans des conditions sociales et historiques données, marquées notamment par des rapports de force entre classes sociales et leurs effets idéologiques. En fonction des auteurs concernés et des périodes, des coups de barre ont pu être donnés dans le sens du relativisme ou dans celui de l'universalisme. Les sciences sociales contemporaines ont souvent hérité une double caractéristique similaire, avec des tangages et des coups de barre analogues. Aujourd'hui, avec le « postmodernisme » qui nous vient des États-Unis, il semble que cela soit surtout la dissolution relativiste qui nous menace de ses excès, suscitant elle-même des réactions scientistes susceptibles de rigidifier le débat. Une piste pour sortir de ces apories et de

ce tournis réside peut-être dans la promotion non pas d'un universalisme arrogant et définitif mais d'un universalisme en devenir, plus fragile, historiquement et socialement limité, un horizon universalisant, admettant d'être taraudé par des inquiétudes relativistes ; bref, quelque chose comme des *Lumières tamisées*²⁹.

Si, dans cette perspective, tant les marxistes que les sociologues critiques continuent à rester attachés à une certaine visée de vérité scientifique, comment discuter de leurs prétentions concurrentes, voire antagoniques, à une telle vérité ? Les sciences sociales ont permis de déplacer le terrain de ce genre de débat. Les marxistes ont trop souvent considéré que la « Grande Théorie » leur donnait *a priori* accès à la vérité des rapports sociaux ; une vérité « sur le papier » qui n'avait guère besoin de se confronter de près aux « faits » de l'expérience et de l'enquête. Marx avec ses réflexions de 1857 sur « le concret pensé » nous mettait pourtant déjà en garde contre les pièges de la réification des concepts. Cela vaut aussi pour les concepts marxistes et marxistes, comme « capital » ou « capitalisme » : « le capitalisme » est un mode d'intelligibilité porté sur le réel, ce n'est pas la réalité « brute », mais bien un concept rendant compte d'une certaine façon de la réalité. Les sciences sociales, en tant que disciplines empirico-théoriques, nous obligent aujourd'hui à être plus précis et plus concrets dans l'examen des termes de la controverse, à « mettre les mains dans le cambouis » de la production du savoir : à partir de quel type d'imbrication entre un outillage théorique, des méthodes d'enquête et des matériaux empiriques recueillis tel type de savoir est-il produit ? C'est alors comme formes d'intelligibilités différentes, techniquement instrumentées (par des archives historiques, des statistiques, des observations directes, des témoignages, des entretiens, etc.), dont concrètement sur chaque analyse on doit comparer les points forts et les points faibles, que les théories marxistes et sociologiques doivent être discutées et évaluées. Sociologue d'inspiration marxiste, Pierre Rolle³⁰, au carrefour des deux univers dans le sillage de Pierre Naville, a remarquablement dessiné ce nouveau cadre épistémologique de la confrontation. Ainsi, pour lui, la rigueur scientifique vis-à-vis d'une théorie suppose de préciser « les règles de son usage, c'est-à-dire les conditions, plus ou moins restrictives, sous lesquelles une schématisation s'applique » (p. 64) ; l'erreur consistant en « une méconnaissance des limites du schématisation » (p. 65). Selon Pierre Rolle, « on n'est pas obligé, par conséquent, de choisir définitivement entre des théories », mais on a plutôt « à chercher les conditions sous lesquelles elles peuvent se rencontrer, se hiérarchiser, ou s'opposer » (p. 65). On a ici affaire à une attitude pragmatique, qui récuse tant l'hégémonie *a priori* d'une théorie sur les autres que le relativisme qui les supposerait toutes équivalentes par principe. Les arguments forts aujourd'hui de

Jean-Claude Passeron en faveur d'une épistémologie sociologique pluraliste et non relativiste³¹ convergent tout à fait avec cette orientation. On a là un espace fort intéressant pour le débat que nous avons engagé dans ce numéro.

Mais ces problèmes épistémologiques peuvent rencontrer en chemin des interrogations éthiques et politiques. Et ici marxisme et sociologie seraient susceptibles de converger de manière, cette fois, négative : chacun des deux pôles pourrait, au nom d'un savoir savant et d'une construction intellectuelle de référence, participer à ce que des théories élaborées par des intellectuels (universitaires et/ou d'organisation) acquièrent une hégémonie sur les connaissances produites par les militants, et plus largement, par les opprimés dans leurs luttes. La tradition libertaire a particulièrement orienté notre attention sur les risques de domination de ce que le militant polonais Jan Wacław Makhański a appelé les « capitalistes du savoir³² », et qui sont susceptibles de constituer des points aveugles communs aux marxismes (avec leurs tentations avant-gardistes) et aux sociologies critiques (avec leurs tentations scientistes). La prise au sérieux de la question démocratique (conférant une pleine légitimité aux savoirs ordinaires dans le débat public) mise en tension avec une reconnaissance « réaliste » des effets de la division du travail (l'existence de champs spécialisés de production de savoirs) devrait nous permettre d'éviter, de ce point de vue, le double écueil de l'intellectualisme et de l'anti-intellectualisme (qui ont tous deux fait des dégâts dans l'histoire du mouvement ouvrier), en valorisant plutôt l'échange, le va-et-vient et la traduction réciproque entre connaissances militantes et connaissances savantes. Cela suppose que le philosophe, le scientifique, l'artiste ou le militant renoncent, chacun de leur côté, à avoir le dernier mot dans les débats publics du fait d'une supposée prééminence de « nature » de son « jeu de langage » de référence (« jeu de langage philosophique », « jeu de langage scientifique », « jeu de langage artistique » ou « jeu de langage militant », associés à des « formes de vie et d'activité » différentes), pour emprunter librement des expressions à Ludwig Wittgenstein. Pierre Bourdieu avance lui-même, dans une perspective proche, que « du fait que chaque champ comme « forme de vie » est le lieu d'un « jeu de langage » qui donne accès à des aspects différents de la réalité, on peut s'interroger sur l'existence d'une rationalité générale, transcendant aux différences régionales et, si intense que puisse être la nostalgie de la réunification, il faut sans doute renoncer, avec Wittgenstein, à chercher quelque chose comme un langage de tous les langages³³ ». Ce type de réflexion ne mène pas nécessairement au relativisme (du « tout se vaut »), mais à l'abandon de la position de surplomb d'un « jeu de langage » (qui se présenterait, avec arrogance, comme « le jeu de langage des jeux de langage ») sur les autres. Par exemple, au sein d'un « jeu de langage »

scientifique (comme le « jeu de langage sociologique »), on peut établir une échelle de vérités plus ou moins attestées et rigoureuses, mais une vérité scientifique établie n'a pas à s'imposer à l'ordre de la décision politique, car c'est seulement dans l'ordre de la discussion scientifique, avec ses règles et ses procédures, qu'elle a une valeur plus ou moins décisive. Elle ne peut alors qu'alimenter le débat politique, non le clore. Le régime de la vérité scientifique ne serait donc pas du même ordre que le régime de la vérité politique³⁴. On aurait là un pluralisme (une pluralité de régimes de vérité) sans relativisme (les régimes scientifiques de vérité permettraient de discriminer des degrés d'erreur et de vérité, du point de vue de l'état de la science dans une aire socio-historique donnée), support d'échanges entre chercheurs et acteurs³⁵.

Ouvrir le débat

Avec les quatre forums proposés dans ce premier numéro de *Contretemps*, on a privilégié quatre entrées différentes sur les problèmes généraux abordés dans cette introduction ; quatre axes qui ne font qu'ouvrir un débat qu'il faudra poursuivre :

- * – le premier forum se focalise sur les rapports entre l'analyse de l'exploitation capitaliste et les diverses formes de domination que connaissent nos sociétés contemporaines ;
- * – le second forum s'intéresse à ce que l'on peut dire de « la classe ouvrière » aujourd'hui, en partant de la récente recherche de Stéphane Beaud et Michel Pialoux sur les usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard ;
- * – le troisième forum s'interroge sur les contributions que les sociologies dites « constructivistes » peuvent apporter à l'élaboration de savoirs critiques, et donc aussi sur leurs limites, leurs ambiguïtés, voire leurs dérives ;
- * – enfin, le quatrième forum s'élargit à la question des sciences dites « dures » et aux effets relativistes ambivalents des sciences sociales quand elles sont amenées à traiter de ces sciences.

Je terminerai cette introduction sur un regret : nos forums se sont révélés exclusivement masculins et les études féministes n'y ont occupé qu'une place réduite. Il faut sans doute d'abord incriminer nos propres insuffisances dans l'organisation de cette initiative, reflétant d'ailleurs assez bien les tendances machistes tant des institutions universitaires et de recherche que des organisations politiques de gauche et d'extrême-gauche. Mais ce manque renvoie aussi au contenu même du débat, les féminismes se situant mal par rapport à la polarité marxismes/sociologies critiques, car ils apparaissent tout à la fois associés et dissociés des deux pôles. Ainsi, les recherches féministes en

France ont souvent apporté une pensée de la pluralité déstabilisante pour les cadres marxistes, anticipant ou nourrissant les affinements analytiques des sociologies critiques, tout en continuant à accorder une place importante aux rapports de production dans un sillage marxisant. *Contretemps* sera alors amenée à revenir plus centralement sur la contribution des féminismes à la reconfiguration de la critique sociale et de la critique politique.

- 1 Voir, entre autres, Christophe Aguiton et Daniel Bensaid, *Le Retour de la question sociale : le renouveau des mouvements sociaux en France*, Lausanne, Éditions Page Deux, 1997 ; le dossier du n° 3, de mars-avril 1999, de la revue *Mouvements* (La Découverte) : « Crise de la politique et nouveaux militants » ; et Lilian Mathieu, « Les nouvelles formes de la contestation sociale », *Regards sur l'actualité* La Documentation française), mai 1999, n° 251.
- 2 Voir Julien Duval, Christophe Gaubert, Frédéric Lebaron, Dominique Marchetti et Fabienne Pavis, *Le « Décembre » des intellectuels français*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1998.
- 3 Voir Pierre Bourdieu, *Contre-feux : propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1998, et *Contre-feux 2 : pour un mouvement social européen*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 2001.

- 4 Voir, entre autres, Michel Vadée, *Marx penseur du possible*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1992 ; Étienne Balibar, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 1993 ; Jacques Derrida, *Spectres de Marx : l'État de la dette, le travail de deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993 ; Daniel Bensaid, *Marx l'intempestif : grandeurs et misères d'une aventure critique (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Fayard, 1995 ; Henri Maler, *Convoiter l'impossible : l'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, 1995 ; Michel Vakaloulis et Jean-Marie Vincent (éds), *Marx après les marxismes*, 2 tomes, Paris, L'Harmattan, 1997 ; Antoine Artous, *Marx, l'État et la politique*, Paris, Syllepse, 1999 ; et bien sûr l'activité multiforme de la revue *Actuel Marx* en général et le travail prolifique de Jacques Bidet en particulier.
- 5 Avec d'autres, comme le féminisme, l'écologie politique ou les problématiques libertaires, sur lesquels *Contretemps* sera amenée à revenir dans de prochains numéros.
- 6 Les textes présentés ici sont issus d'un colloque organisé à Paris le 7 octobre 2000 par *Critique communiste*, la revue théorique de la Ligue communiste révolutionnaire, sur le thème : « Marx, marxismes et sociologies critiques : regards croisés ».
- 7 Voir Philippe Corcuff, *Les Nouvelles Sociologies : constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1995.

- 8 Sur la réévaluation des relations entre « jugements de faits » et « jugements de valeur », sans pour cela revenir à la tendance à la domination de critères politiques sur les critères scientifiques à l'œuvre dans les marxismes d'hier, voir Philippe Corcuff, « Le sociologue et les acteurs : épistémologie, éthique et nouvelle forme d'engagement », *L'Homme et la Société* (L'Harmattan), n° 131, 1999.
- 9 Voir Alain Accardo et Philippe Corcuff, *La Sociologie de Bourdieu : textes choisis et commentés*, Bordeaux, Le Mascaret, 1986.
- 10 Voir, parmi une multiplicité d'autres, deux recherches sur deux univers sociaux opposés : celle de Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière : enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999, et celle de Michel Pinçon et Monique Pinçon-Charlot, *Sociologie de la bourgeoisie*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2000.
- 11 Voir notamment Claude Grignon et Jean-Claude Passeron, *Le Savant et le Populaire : misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris, Hautes Études Gallimard Seuil, 1989 ; et Bernard Lahire (éd.), *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu : dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999.
- 12 Voir Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale : une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.
- 13 Voir Philippe Corcuff et Claudette Lafaye, « Légitimité et théorie critique : un autre usage du modèle de la justification publique », *Mana* (université de Caen), n° 2, 2^e semestre 1996.
- 14 Voir Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
- 15 Voir notamment Bruno Latour, « On ne peut rien contre la fatalité des faits : la rhétorique de l'impuissance », dans Club Merleau-Ponty, *La Pensée confisquée*, Paris, La Découverte, 1997.

- 16 Pour une synthèse, voir EPHESIA, *La Place des femmes : les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1995.
- 17 Je pense ici à la SELS (Sensibilité écologique libertaire et radicalement sociale-démocrate) créée initialement par trois personnes ayant quitté les Verts (Claire Le Strat, Willy Pelletier et moi-même) en décembre 1997 et dont une partie des membres (y compris les trois fondateurs) ont rejoint la LCR en 1999.
- 18 1845, repris dans Karl Marx, *Œuvres III, Philosophie*, édition établie par Maximilien Rubel, trad. fr., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1982, p. 1032.
- 19 Repris dans Karl Marx, *Œuvres I*, édition établie par Maximilien Rubel, trad. fr., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade » 1965, p. 255-256.
- 20 Voir Norbert Elias, *Engagement et distanciation : contributions à la sociologie de la connaissance* (1^{re} éd. : 1983), avant-propos de Roger Chartier, trad. fr., Paris, Fayard, 1993.
- 21 Voir Peter Berger et Thomas Luckmann, *La Construction sociale de la réalité* (1^{re} éd. : 1966), trad. fr., Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986, rééd. A. Colin, 1996.
- 22 Repris dans Karl Marx, *Œuvres II, Économie II*, éd. établie par Maximilien Rubel, trad. fr., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1968, p. 81.
- 23 Repris dans Karl Marx, *Œuvres IV, Politique I*, éd. établie par Maximilien Rubel, trad. fr., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1994, p. 533.
- 24 Voir Pierre Bourdieu, « Espace social et genèse des "classes" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 52-53, juin 1984.
- 25 Voir Maurice Godelier, *L'Idéal et le matériel*, Paris, Fayard, 1984.
- 26 Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 19.

- 27 Voir Nicos Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales*, tome 1, Paris, Maspéro, 1968, p. 9.
- 28 *Op. cit.*, note 18, p. 1033.
- 29 Pour de plus amples développements, voir Philippe Corcuff, « Les Lumières tamisées des constructivisme : l'humanité, la raison et le progrès comme transcendances relatives », *Revue du MAUSS* (La Découverte), n° 17, 2^e trimestre 2001.
- 30 Voir Pierre Rolle, *Travail et salariat : bilan de la sociologie du travail*, tome 1, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1988.
- 31 Voir notamment Jean-Claude Passeron, « De la pluralité théorique en sociologie : théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques », *Revue européenne des sciences sociales*, n° 99, 1994.
- 32 Dans Jan Waclav Makhański, *Le Socialisme des intellectuels*, textes (écrits entre 1900 et 1918) traduits et présentés par Alexandre Skirda, Paris, Seuil, coll. « Points-Politique », 1979.
- 33 Dans Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 119.
- 34 On a pu distinguer également un régime de vérité poétique des régimes de vérité philosophique et sociologique : voir Philippe Corcuff, « Homme de la pluie et enfant du beau temps : René Char ou la philosophie politique d'une résistance », *Cahiers de la Villa Gillet* (Lyon), n° 12, nov. 2000.
- 35 Ces pistes épistémologiques, sans rejoindre le relativisme « postmoderne » qu'il est nécessaire de mettre en cause, s'écartent de certaines des considérations développées par Bernard Lahire dans le troisième forum, en particulier de ses critiques de l'épistémologie sociologique de Luc Boltanski.

Exploitation capitaliste et pluralité des dominations



Daniel Bensaïd

Philosophe, université de Paris-VIII

Critique marxiste
et sociologies critiques

Il faut tout d'abord se féliciter de ce dialogue entre des universitaires se réclamant, à un titre ou à un autre du marxisme critique, et des représentants de la sociologie critique. Il est même surprenant que cette rencontre intervienne si tard, puisque nous nous sommes, depuis quelques années, retrouvés pour la plupart engagés dans des causes communes (sur les grèves de 1995, sur le soutien aux sans-papiers, sur la perspective d'une Europe sociale, et même – dans une large mesure – sur la guerre des Balkans). Mais les relations n'ont pas été au-delà d'une cohabitation polie. À croire que le milieu universitaire, peut-être traumatisé par des pratiques passées, s'en tient à une prudente coexistence (plus ou moins pacifique) au détriment de la franche discussion, qui peut fort bien être amicale. En tout cas, le dialogue d'aujourd'hui marque une double rencontre, entre deux cultures critiques d'une part, mais aussi entre générations. Disons pour simplifier que les « marxistes » ici présents sont des rescapés (valeur sans doute) des années 1960 et 1970, alors que les sociologues critiques appartiennent plutôt à la génération qui s'est formée aux sciences sociales dans les années 1980 ou 1990. Souhaitons donc que nos échanges contribuent à une meilleure compréhension réciproque.

D'importants points d'accord

Il est peut-être utile, pour éviter tout malentendu, de commencer par rappeler ce qui me semble constituer une plage importante d'accord, et que je résumerai en quatre points :

- 1 – Tout d'abord, nous partageons une critique des conceptions essentialistes ou substantialistes (appliquée notamment à l'analyse des classes sociales). Une approche en termes de rapports et de relations me paraît non seulement compatible, mais cohérente avec un aspect crucial à mes yeux de la critique de l'économie politique chez Marx. La valeur n'y joue pas le rôle d'une substance. Pas plus que le capital ne se présente comme une

chose économique. Ce sont bien des rapports sociaux, un système de relations historiquement déterminées des hommes entre eux et des hommes avec leurs conditions naturelles de reproduction. D'où la logique du capital comme logique du devenir et non pas de l'être ou de l'essence¹.

- 2 – Nous pouvons de même nous référer à ce que j'appelle un constructivisme raisonnable, dont le livre d'Edward P. Thompson sur *La Formation de la classe ouvrière anglaise*² offre un bon exemple. Il met en effet en rapport l'évolution des techniques, des conditions et de l'organisation du travail, avec la formation d'un discours et de pratiques sociales constitutifs de « la classe ouvrière anglaise ». On peut interpréter dans une perspective analogue la dialectique entre « la classe probable » et « la classe mobilisée » chez Pierre Bourdieu, en soulignant que ce constructivisme ne se réduit pas à une convention ou à un jeu de langage. Il renvoie à des transformations réelles. Sinon, pourquoi la classe serait-elle probable plutôt qu'improbable ?
- 3 – Nous sommes encore d'accord pour prendre en compte la pluralité et la complexité des appartenances qui font la singularité de chaque individu. On est ceci et cela, ou encore cela : travailleur salarié, femme, de telle origine, de telle langue, de telle région, etc., et l'accent entre ces appartenances se déplace dans les comportements en fonction de situations concrètes. Le titre de Bernard Lahire, « l'homme pluriel³ », me convient donc, voire la formule de « moi multiple ». Mais considérer l'homme pluriel ne signifie pas se résigner à l'homme en miettes ou au moi dispersé (que suggèrent les expressions du type « s'éclater en prenant son pied »). Une certaine image du démembrement corporel renvoie davantage à des désordres psychiques qu'à une libération. D'où l'importance qu'il y a à repérer, dans une situation donnée, ce qui fait nœud entre diverses appartenances et constitue la personne comme telle.
- 4 – Enfin, la théorie de la pluralité des champs (et des capitaux) peut sans aucun doute aider à penser la pluralité des modes de domination spécifiques et la discordance des temps (les phénomènes d'asynchronie ou de non-contemporanéité). Ainsi, les différents champs ne se transforment pas au même rythme. Les rapports de classe, les rapports de sexe, les rapports de la société à l'écosystème obéissent à des temporalités différentes et ce n'est pas parce que l'on a adopté une loi sur l'appropriation sociale que l'on en a fini avec le complexe d'Œdipe. Cette discordance des temps est du reste présente chez Marx, sous forme du « contretemps », et chez Louis Althusser dans sa critique de l'historicisme. Il serait par ailleurs intéressant de confronter la théorie des champs avec la théorie des « corps sociaux » développée par Claude Meillassoux à partir de ses recherches anthropologiques, permettant notamment de renouveler l'étude des phénomènes bureaucratiques.

Pluralité et articulation

Cette problématique de la pluralité des champs soulève cependant une question qui peut être lourde d'implications stratégiques. Si les différents champs étaient simplement juxtaposés, à la manière d'une mosaïque sociale, les dominé(es) de ces champs pourraient nouer et dénouer des alliances conjoncturelles et thématiques (c'est d'ailleurs le présupposé des coalitions « arc-en-ciel » à géométrie variable dans les pays anglo-saxons), mais leur convergence ou leur unification n'aurait aucun fondement réel. Tout effort pour les rassembler relèverait alors d'un coup de force et d'un pur volontarisme éthique. On retomberait là dans les pires formes de la notion d'avant-garde. À moins justement de s'accommoder de la dispersion sans projet commun et d'assigner aux divers mouvements sociaux un simple rôle de groupe de pression sur la représentation politique, mais en aucun cas d'alternative aux politiques en vigueur.

Cette question épineuse est la plupart du temps éludée par un artifice de langage. On invoque « l'autonomie relative » des différentes dominations et des différents mouvements, ou encore « l'articulation » des champs, voire leur « homologie ». Ces formules apparaissent comme des jokers qui récusent le problème bien plus qu'ils ne le résolvent : pourquoi y aurait-il en effet homologie entre les champs ? Comment leur articulation est-elle pensable et possible ? Et si leur autonomie est relative, par rapport à quoi l'est-elle ?

Un premier élément de réponse porte sur le fait que tous les champs (économique, politique, sociologique, voire médiatique ou philosophique) ne sont pas équivalents. « Ainsi, souligne Bernard Lahire, l'univers économique n'est pas, dans nos sociétés contemporaines, un univers véritablement distinct des autres univers » : même lorsqu'il cultive son autonomie au plus haut degré, un champ rencontre toujours, à un moment ou à un autre, « la logique économique » qui est « omniprésente »⁴. Pierre Bourdieu souligne quelque part que le champ politique présente la particularité de ne pouvoir « jamais s'autonomiser complètement », dans la mesure où il établit des principes de vision et de division pertinents qui renvoient à la structure d'ensemble et à la reproduction sociale. Ainsi, le fait de privilégier une vision en termes de classes et de luttes de classes, contre une vision selon laquelle le clivage déterminant serait entre nationaux et étrangers, renvoie à des problèmes économiques et sociaux autant que symboliques.

Enfin, par son titre même, *Le Nouvel Esprit du capitalisme* de Luc Boltanski et Ève Chiapello⁵ implique la reconnaissance d'un certain degré de cohérence systémique, que l'on retrouve dans leur souci de ne pas considérer exploitation et exclusion comme des phénomènes séparés mais comme les deux faces

d'un même processus. Leur livre marque ainsi un mouvement qui revient de la microsociologie (et de ses apports indiscutables) à une macrosociologie. De même, après l'engouement pour la microhistoire, ses biographies et ses monographies, l'intérêt récent pour les grandes fresques globalisantes, celles de François Furet, d'Eric J. Hobsbawm ou d'Immanuel Wallerstein, montre une évolution analogue. Concernant l'histoire, Robert Bonnaud, dans ses chroniques de la *Quinzaine littéraire*, avait souligné depuis longtemps les enjeux méthodologiques et les conséquences théoriques de ce débat.

Il y a cependant un point sur lequel le livre de Luc Boltanski et Ève Chiapello semble hésiter : il s'agit du dédoublement de ce qu'ils appellent « la critique artiste » (mettant l'accent sur les phénomènes d'aliénation) et « la critique sociale » (insistant sur les injustices et les inégalités). D'un point de vue descriptif, la distinction est opératoire : alors que les deux critiques semblaient étroitement liées dans les années 1960-1970, elle paraissent s'être dissociées (voire opposées) dans les années 1980-1990. Ainsi distingue-t-on aujourd'hui les questions sociales (volontiers qualifiées de « ringardes ») des « questions sociétales » qui concernent la modernisation des institutions, des rapports de sexe, ou de l'approche de l'environnement. La séparation se retrouve ainsi aussi bien dans les discours gouvernementaux que dans le vocabulaire de Daniel Cohn-Bendit. Elle a été illustrée à merveille dans un article de Jacques Julliard opposant « la gauche sociale » et « la gauche morale », les grèves corporatives de décembre 1995 et la solidarité généreuse avec les sans-papiers de février 1997, la couleur sépia des prolétaires à la couleur vive et aux lumières intenses des cinéastes, les pétitionnaires universitaires d'antan aux pétitions professionnelles des nouveaux intellectuels. Outre le fait que cette distinction est excessive (si l'on regarde les forces syndicales, politiques et associatives impliquées dans ces différents mouvements, on constate l'existence d'un important tronc commun), elle soulève un problème d'interprétation. S'agit-il d'une dissociation durable, renvoyant à des transformations de fond de la société, ou d'un effet conjoncturel des défaites politiques et sociales subies au cours des deux dernières décennies. Ainsi, tout en reprenant à son compte bien des thèmes de « la postmodernité », Richard Rorty met en garde contre le fait qu'elle puisse devenir l'idéologie du pessimisme et du renoncement, par intériorisation de la dégradation des rapports de force sociaux.

Luc Boltanski et Ève Chiapello ne se prononcent pas sur ce point. J'estime pour ma part qu'il y a bien des différences, entre critique sociale et critique artiste, qui renvoient à des couches et à des priorités différentes selon les positions occupées dans la distribution et la hiérarchie sociales. Mais ces différences ont

été poussées jusqu'à la dissociation par les défaites des années 1980, c'est-à-dire par des conditions politiques conjoncturelles. En effet, une tendance lourde est à l'œuvre au cours de ces mêmes années, celle que l'on désigne par le terme imprécis de « mondialisation ». Si l'on précise qu'il s'agit bien d'une mondialisation marchande liée aux formes contemporaines d'accumulation du capital, il apparaît alors que le capital et la « marchandisation » du monde sont, bien plus qu'au siècle passé, les grands agents de l'unification. Leur grand récit ventriloque a survécu à la mort annoncée des métarécits. Aujourd'hui plus qu'hier, le capital est le grand sujet impersonnel à l'ombre duquel, comme le dit Jean-Marie Vincent, nous sommes condamnés à penser. C'est ici qu'interviennent les notions décisives d'aliénation, de fétichisme, de réification, qui ont à voir avec le statut même du travail salarié.

Une question importante surgit à ce propos. Ne risque-t-on pas, à insister sur ces phénomènes qui placent le dominé en situation subalterne par rapport aux dominants, ou à souligner la logique implacable de la reproduction sociale, de faire de la domination, sous ses diverses formes, un cercle de fer sans issue ? Quelle possibilité y a-t-il de résister et de briser le cercle ? C'est là un débat qui va bien au-delà de notre propos d'aujourd'hui et que nous pouvons réserver pour des discussions ultérieures.

La grande logique du capital

Dire que le capital est le grand sujet de l'époque, dont la fausse totalité (la totalité abstraite) pèse de tout son poids dans tous les domaines de la vie sociale, peut apparaître comme une simple formule magique. On peut pourtant revenir à la notion de *surdétermination* utilisée par Louis Althusser (et Dieu sait que je n'ai jamais été althussérien). Elle évite les notions peu dialectiques de reflet ou de simple causalité mécanique entre structures. Nous aurions ainsi affaire à différentes contradictions *surdéterminées* par la logique du capital. L'hypothèse ne manque pas d'arguments pour peu que l'on rentre dans les modalités concrètes des différentes « articulations » :

1 – Les périls écologiques ne se limitent certes pas à l'écocide capitaliste (la mer d'Aral ou Tchernobyl illustrent les possibilités tout aussi désastreuses d'un écocide bureaucratique). Il n'en demeure pas moins que, ici et maintenant, dans une formation sociale historiquement déterminée, la question des rapports de l'humanité à ses conditions naturelles de reproduction est surdéterminée par loi de la valeur, c'est-à-dire par la réduction des rapports sociaux à une « mesure misérable » (celle du temps de travail abstrait). Les débats sur le rôle et le montant des écotaxes ou sur l'institu-

tion d'un marché des droits à polluer illustre bien le danger qu'il y a à confier aux arbitrages courts (en temps réel, dit-on, comme si le temps long était irréel!) des phénomènes comme le réchauffement du climat, les conséquences de l'effet de serre, le stockage des déchets, la déforestation qui relèvent d'une autre temporalité et d'autres rythmes (séculaires, voire millénaires). De même, les questions ouvertes par les biotechnologies, quant à l'humanité que nous voulons ou ne voulons pas devenir, ne sont pas réductibles à des critères de classe et à des impératifs de profit. Mais, ici et maintenant, encore, on ne peut dissocier la gestion de ces possibilités nouvelles du contexte marchand de leur découverte et de leur utilisation, du cauchemar attaché à la « marchandisation » du vivant, des organes, des embryons, des gènes, et pourquoi pas, demain, des clones.

- 2 – L'oppression des femmes (indissociablement sociale, sexuelle, symbolique) ne date pas de la formation de l'économie-monde marchande. Elle lui est bien antérieure. Et l'on peut craindre, hélas, qu'elle survivra au règne de la propriété privée et du profit. C'est d'ailleurs la raison d'être stratégique fondamentale d'un mouvement autonome des femmes. Mais les formes de la domination et de l'oppression se transforment avec celles de la formation sociale. Le développement du capitalisme n'a pas créé l'oppression, mais il l'a sans aucun doute remodelée et façonnée. Que l'on lise ou relise Michelet, Philippe Ariès, et, plus près de nous, la littérature féministe des années 1970 (dont les deux numéros spéciaux de *Critique communiste* ou le livre coordonné par Nicole Chevillard). Il apparaît clairement que la valorisation sociale de la production marchande et du travail salarié dévalue et refoule le rôle du travail domestique, modifie le rôle de la famille dans la reproduction sociale, redéfinit le partage entre sphère publique et sphère privée. Il en résulte une étroite imbrication entre division sociale et division sexuelle du travail. C'est pourquoi, ici et maintenant, la lutte contre l'oppression est indissociable stratégiquement de la lutte contre l'exploitation. Cela ne signifie nullement que la première s'éteigne spontanément sous l'effet de l'appropriation sociale. Mais la transformation des rapports de production et de la division sociale du travail poserait inévitablement cette question de l'oppression dans les rapports de sexe dans un contexte nouveau, à partir de rapports de force différents.
- 3 – Il arrive de plus en plus souvent (signe des temps) que l'on oppose les appartenances nationales aux appartenances sociales, comme si la nationalité transcendait les autres déterminations sociales. Pourtant, à moins de tomber dans une conception naturaliste et substantialiste de la nation et de ses « origines », le problème doit être abordé sous un angle historique. La nation n'a ni le même sens ni la même fonction lorsqu'il s'agit de l'unification encore balbutiante d'un marché national (à partir du règne de

Louis XI approximativement en France), de la nation républicaine de la Révolution française, des unités allemande et italienne, des luttes de libération nationale contre la domination coloniale. Les rebondissements actuels de questions nationales non résolues ne peuvent pas être séparés du contexte de la mondialisation et de sa loi de développement inégal et combiné. Le double mouvement, d'unification des marchés et de morcellement des espaces, de création d'ensembles continentaux et de revendications régionalistes, attise les frustrations sociales et nationales. Mais ces aspirations tardives à la souveraineté, faute de pouvoir se traduire par une conception citoyenne (« constitutionnelle », dirait Jürgen Habermas), autrement dit historique et politique de la nation, cherchent une légitimité (« zoologique », disait déjà Renan) dans le mythe des origines ou dans la transcendance religieuse. D'où l'ethnicisation et la professionnalisation des conflits comme tendance désastreuse de l'époque. La dimension symbolique de la revendication nationale et son efficace propre n'en sont pas supprimées pour autant, mais on commence à saisir leur « articulation » au procès d'accumulation et de reproduction élargie du capital.

- 4 – On pourrait prendre de nombreux autres exemples. Comment traiter sérieusement de la question du logement sans l'inscrire dans le mode de « production de l'espace » (sur lequel Henri Lefebvre a écrit un livre pionnier), et sans soulever la question de la propriété foncière dans l'aménagement de la ville et du territoire? Comment traiter du droit international (qui a incontestablement une autonomie relative et relève d'une temporalité longue et lente, bien mise en évidence dans des travaux comme ceux de François Ost), sans entrer dans le rapport entre ce droit et la formation de l'OMC, entre l'émergence de l'ingérence humanitaire et la dynamique de la mondialisation, entre les nouvelles hiérarchies de dépendance et de domination et la nature des conflits armés récents? Comment penser un champ aussi spécifique que le champ journalistique, sans partir du fait que le journal est une marchandise, que ses conditions de production à l'heure du multimédia mobilise des masses de capitaux considérables, des techniques qui agissent sur la division du travail journalistique (et sa prolétarianisation partielle analysée par Alain Accardo), des structures juridiques et des alliances? Tout cela n'a pas un effet mécanique direct sur la production de l'information, mais n'est pas étranger non plus à l'évolution des formes et des contenus (l'obsession du temps réel, du *scoop*, la mise en page, le style impersonnel, le « faire bref », etc.). Comment enfin traiter du champ universitaire indépendamment de l'évolution de la division sociale du travail, du financement des universités, du rapport entre privé et public, entre recherche et production?

Souvent, la conclusion tirée de la multiplicité des mouvements sociaux se limite à un énoncé énumératif : on aligne en chapelet les oppressions de race, de sexe, de génération, religieuses ou nationales... et de classe. Même si l'on met un accent lourd de sous-entendus évasifs sur le dernier terme, en l'inscrivant « dans une énumération, note Ernesto Laclau, il perd toute signification précise et devient un signifiant flottant⁶ ». En effet, le conflit de classe pour Marx n'est pas un *n* quelconque à la fin d'une chaîne énumérative. Il est au cœur de l'extraction de plus-value, donc de la logique d'accumulation. On peut parfaitement discuter cette thèse, encore faut-il le faire sérieusement, en s'attaquant au noyau dur de la Critique de l'économie politique. C'est la condition requise pour toute révolution de problématique débouchant sur un changement de paradigme. Faute de quoi, tout effort théorique serait anéanti dans un éclectisme mou qui échappe par principe à toute épreuve du réel.

Certains auteurs, comme Ernesto Laclau, ont du moins pour eux le mérite de la cohérence. Refusant toute centralité aux rapports de classe, ils en viennent à abandonner Marx, à renoncer à toute alternative sociale, pour se résigner à l'horizon indépassable de la démocratie de marché bien tempérée. Pour Slavoj Žižek au contraire, les éléments de l'énumération ne sont pas équivalents. Mais il ne suffit pas de le proclamer. Il faut encore le démontrer ou l'infirmer. Cette tâche passe encore, qu'on le veuille ou non, par les chemins escarpés de « la critique de l'économie politique », qui loin d'être un vulgaire déterminisme économique, s'oppose au contraire à la naturalisation des rapports marchands et de l'économie pour les subvertir.

Une controverse entre Nancy Fraser et Richard Rorty

Une riche discussion s'est développée à ce propos entre Nancy Fraser, Judith Butler et Richard Rorty⁷. Dans une contribution au titre significatif, « De la redistribution à la reconnaissance », Nancy Fraser cherche à réconcilier la revendication identitaire du multiculturalisme et la politique keynésienne de la social-démocratie classique. Contre la sacralisation et la réification des identités comme la tyrannie d'un communautarisme répressif (exerçant sur le groupe, homosexuel ou autre, une pression normative), elle aspire à une synthèse entre les politiques de reconnaissance et de redistribution qui n'opposeraient plus les appartenances exclusives à l'humanité partagée. Traiter la « non-reconnaissance » (*misrecognition*) comme « un dommage culturel autonome » conduirait au contraire à couper l'injustice culturelle de son rapport avec la matrice institutionnelle et avec les inégalités économiques.

Nancy Fraser part donc d'une distinction entre injustices de distribution et injustices de reconnaissance. Les secondes ne sont pas « simplement culturelles »,

mais découlent de modèles d'évaluation et de rapports sociaux institutionnalisés, mais pourtant irréductibles à une mauvaise répartition (*misdistribution*) des ressources et des richesses, même si elles peuvent lui être liées. Introduisant une distinction entre classes sociales et statuts sociaux, elle émet l'hypothèse que le processus de différenciation, relevé par Max Weber et exacerbé par le capitalisme tardif, creuse l'écart entre classes et statuts. Non-reconnaissance et mauvaise distribution ne sont plus alors « mutuellement convertibles ». Le point décisif est alors que « la non-reconnaissance constitue une injustice fondamentale, qu'elle soit liée ou non à une inégalité de distribution ». Il n'y a donc plus à démontrer qu'elle peut entraîner des discriminations économiques et sociales (ce qui peut être le cas pour les gays et les lesbiennes) pour exiger que ce tort soit redressé en tant que tel. Ces injustices de statut doivent, selon elle, être considérées comme aussi sérieuses que les injustices distributives, auxquelles elles ne peuvent se réduire : « Les deux sortes de torts sont cofondamentales et conceptuellement irréductibles l'une à l'autre. »

Richard Rorty admet que le terme de « reconnaissance » puisse servir à décrire ce à quoi aspirent les Noirs, les femmes, ou les homosexuel(le)s, tout en soulignant le caractère arbitraire de cet inventaire de communautés réclamant d'être « reconnues ». Ce « besoin de reconnaissance » remplace selon lui « l'élimination des préjugés » qui désignait la lutte contre les discriminations. On serait ainsi passé de la négation de dommages infligés à la revendication positive d'une identité, au remplacement de l'humanité partagée par la reconnaissance de différences culturelles. Ce déplacement de la révolution politique déçue à la révolution culturelle (ou du social au sociétal dans le vocabulaire français) serait d'abord la conséquence d'une conjoncture de recul et de déception. Il n'en a pas moins un prix : une révolution culturelle des mœurs détachée d'une perspective de révolution politique conduirait à la tribalisation des cultures et à la fétichisation de différences sans horizon d'universalité. Pour Richard Rorty, la voie de l'universel ne passe pas par la diversité des cultures, mais par la diversité des individus « se construisant eux-mêmes ». Il propose enfin de redonner la priorité à l'économique par rapport au culturel, à la redistribution sociale et à la reprise de la lutte contre les préjugés discriminatoires rémanents.

En réponse à Richard Rorty, Nancy Fraser soutient que, au lieu de renoncer à toute politique de reconnaissance, il faut la reformuler en termes de statuts. Car la non-reconnaissance ne se contente pas de déprécier une identité de groupe. Elle constitue un obstacle à la participation politique partagée. Il s'agit donc de « vaincre la subordination par une déconstruction des codes qui s'opposent à la parité participative et leur remplacement par des codes qui la favorisent ». Les

formes de non-reconnaissance ne se réduisent pas en effet à des sous-produits des rapports d'exploitation qu'une politique de redistribution équitable suffirait à éliminer. Le recours à la catégorie de statut, distincte de celle de classe, permettrait de ne pas rejeter le besoin de reconnaissance avec la politique identitaire. La reconnaissance à elle seule est insuffisante. Il ne s'agit pas pour autant de remonter le temps pour revenir aux politiques redistributives de la gauche, comme le réclame Richard Rorty. Nancy Fraser veut au contraire s'opposer efficacement au découplage entre une gauche culturelle et une gauche sociale (distinction reprise en France par Jacques Julliard lorsqu'il oppose gauche morale et gauche sociale, mouvement des sans-papiers et grèves salariales).

À condition de ne pas contredire le respect de ce qui est commun (de ce que le poète Jean-Christophe Bailly appellerait « l'en-commun »), la reconnaissance culturelle peut aussi être une reconnaissance de l'universalité refusée et décourager la logique de séparation et le communautarisme répressif. Il s'agit alors de « compléter le respect de l'universel par l'attention soucieuse des différences » et « d'ajouter une dose salutaire de scepticisme déconstructif contre tout système classificateur ».

Judith Butler reproche essentiellement à Nancy Fraser un « marxisme néo-conservateur ». Elle l'accuse notamment de subordonner les luttes contre l'oppression hétérosexuelle à la lutte de classes contre l'exploitation capitaliste. Elle met au contraire l'accent sur la fécondité de « l'autodifférenciation » des mouvements sociaux qui rendrait possible des collectifs non identitaires. Si, comme l'ont soutenu les féministes des années 1970, la lutte contre la famille joue un rôle décisif dans la reproduction des rapports sociaux, alors la lutte contre cette régulation familiale menace directement le fonctionnement même du système. Judith Butler en conclut que la régulation hétéronormative des rapports sexuels est partie intégrante par définition de la structure économique, « bien qu'elle ne structure ni la division sociale du travail, ni le mode d'exploitation de la force de travail ».

Pour Nancy Fraser, la distinction entre l'économique et le culturel est au cœur de son différend avec Judith Butler, dont la démarche anhistorique ferait, par définition, du mode de régulation sexuel un élément invariant à travers les âges du rapport économique. Elle propose au contraire d'historiciser la distinction en soulignant qu'elle prend un relief nouveau et devient essentielle dans le capitalisme tardif. Elle reproche ainsi à Judith Butler d'étendre abusivement au capitalisme des traits spécifiques des rapports de parenté spécifiques aux sociétés précapitalistes (notamment l'absence de différenciation entre rapports sociaux et structure économique). En supposant à tort qu'his-

toriciser les rapports de reconnaissance reviendrait à les relativiser, Butler commettrait un contresens. L'historicisation permet au contraire de préciser leur fonction dans le cadre du capitalisme tardif et de mieux mesurer le décalage entre classes et statuts. Il deviendrait ainsi possible de combler le fossé entre courants multiculturalistes, préoccupés de reconnaissance sociale, et courants sociaux-démocrates attachés à la justice sociale.

Pour Nancy Fraser, les torts faits aux gays et aux lesbiennes ne sont certes pas purement symboliques. Ils comportent aussi des discriminations juridiques et économiques. Pour elle, les injustices de « non-reconnaissance » sont tout aussi matérielles que celles de la distribution inique des richesses. C'est pourquoi elle décrit « l'essence de la non-reconnaissance » comme « la construction matérielle d'une classe de personnes dévalorisées et empêchées d'une participation égale » à la vie sociale commune. En faisant dériver les torts culturels de la structure économique, Judith Butler arriverait au contraire à croire que la transformation des rapports de reconnaissance suffirait à transformer mécaniquement les rapports de distribution. Nancy Fraser demande s'il est nécessaire de changer la structure économique du capitalisme contemporain pour redresser les torts économiques infligés aux homosexuels. Elle demande que l'on s'interroge sur ce qu'il faut entendre au juste par « structure économique ». La régulation hétéronormative relève-t-elle directement de l'économie capitaliste, ou bien d'une hiérarchie de statuts « articulés de manière complexe » ? Plus généralement, les rapports de reconnaissance coïncident-ils, à l'époque du capitalisme tardif, avec les rapports économiques ? Ou, au contraire, les différenciations propres au capitalisme contemporain ne se traduisent-elles pas par un écart accru entre les statuts et les classes ?

Dans sa double controverse avec Richard Rorty et Judith Butler, Nancy Fraser soulève ainsi des questions pertinentes et elle avance des arguments solides. Il n'en demeure pas moins une faiblesse criante. Toute la discussion porte sur les injustices de reconnaissance et de redistribution. On n'ira pas au-delà de la formule évasive selon laquelle elles sont « reliées de façon complexe ». Elles apparaissent ainsi détachées des rapports de production, que ne saurait remplacer la notion fort problématique de « structure économique ». Chez Marx, le capital est le sujet d'un processus non étroitement « économique » qui articule les procès de production, de circulation (donc de distribution), et de reproduction d'ensemble. Sa « critique de l'économie politique » est d'abord une critique du fétichisme économique et de son idéologie, qui condamnent à penser « à l'ombre du capital ». En déracinant les injustices de ce mouvement d'ensemble, on peut se contenter de corriger les discriminations et de rectifier la mauvaise distribution, sans avoir

à révolutionner les rapports de production, dont notamment les rapports de propriété. La réconciliation entre gauche culturelle et gauche social-démocrate devient ainsi concevable dans les limites fixées par le despotisme de marché.

La totalité en question

À moins de se contenter d'une description de la « mondialisation », il faut chercher ses ressorts dans l'accumulation élargie et la rotation accélérée du capital. Faut de quoi, les explications ordinairement avancées relèvent pour la plupart d'un déterminisme technologique (c'est la conséquence d'Internet...). Ou bien encore, on se contente d'admirer le prodige, ce qui renvoie à une conception fort mystique du train du monde. Pour mieux comprendre la logique à l'œuvre, il serait particulièrement intéressant de creuser le parallèle entre le processus en cours et la grande poussée de mondialisation (déjà) liée, entre 1851 et 1873, à l'essor du chemin de fer, du télégraphe, de la navigation à vapeur, de la rotative, etc. Ces années rugissantes sont exactement celles de la rédaction et de la publication du *Capital*.

J'en reste donc à l'hypothèse que le rapport d'exploitation reste central dans la dynamique sociale actuelle, à condition de ne pas le réduire à la sphère de la production, mais de le concevoir dans toutes les dimensions de la reproduction sociale (distribution des revenus, division du travail, système éducatif, question du logement, etc.). Il s'agit en effet de savoir comment est produit et utilisé globalement le surproduit social. On ne peut dès lors dissocier la sphère de la production de celles de la circulation (consommation) et de la reproduction d'ensemble.

Considérer que le capital lui-même exerce une sorte d'hégémonie sur les différents champs et joue le rôle de médiateur entre eux soulève des problèmes théoriques et conceptuels majeurs, qu'on ne peut que signaler dans le cadre de ce forum, et qui exigeraient une discussion serrée. Ainsi, Philippe Corcuff souligne la difficulté de penser le global dans la pluralité. Difficile? Sans aucun doute. Impossible? Cela dépend de l'outillage conceptuel mis œuvre et notamment de la pertinence ou non des catégories de totalité, de structure, de système; et tout cela n'est pas étranger à la question du rapport entre la production des connaissances et une certaine recherche de vérité (notion pratiquement enterrée par le jargon « postmoderne »). Pourtant, même dans une approche pragmatiste remplaçant la question de la vérité par celle de l'utilité, la question de la totalité et de la vérité, ainsi que de leur rapport, ne serait pas réglée. Penser la société non comme substance, mais comme relation, soit:

c'est notre point de départ. Mais comment penser la relation entre les relations? Y renoncer reviendrait à se résigner à un monde de bruit et de fureur, de pièces et de morceaux, impensable autrement que sous la forme poétique.

La difficulté n'est pas nouvelle. Une totalité abstraite, sans médiations, serait à coup sûr une totalité dogmatique, voire « totalitaire ». Cette conception charrie un lourd héritage philosophique. Mais bien des auteurs et non des moindres, ont tenté de prendre le problème autrement: Henri Lefebvre en parlant de « totalité ouverte », Jean-Paul Sartre en parlant de « totalité détotalisée », Theodor Adorno en s'opposant à la « fausse totalité » du capital. Giörgy Lukács en fait une pierre de touche de toute pensée dialectique. Tous ces efforts ne sauraient être congédiés à la légère, sans autre forme de procès. Pierre Bourdieu lui-même ne renonce pas à la catégorie lorsqu'il parle en termes de « totalisation hypothétique » ou de « totalisation au conditionnel ». D'ailleurs, comment imaginer que l'on puisse méditer avec Pascal⁸ (un des rares pionniers de la pensée dialectique en France), méditer donc pascaliennement, tout en se délestant de la catégorie de totalité et de la double inclusion qui va avec!

Philippe Corcuff essaie de résoudre la difficulté en récupérant le concept de formation sociale, jadis mis en avant par Nicos Poulantzas, en la détachant du concept de mode de production, jugé trop totalisant. La tentative n'est pas nouvelle. Elle a eu cours dans les années 1980 chez les postalthussériens anglo-saxons sans donner de résultats probants. Sans être un défenseur fanatique de la pensée de Nicos Poulantzas, on doit pourtant admettre que formation sociale et mode de production forment chez lui un couple conceptuel indissociable. L'un ne se pense pas sans l'autre, puisque la formation sociale concrète est conçue comme un nœud ou un chevauchement de modes de production non contemporains. Un des meilleurs exemples de ce passage de l'abstrait au concret, du mode de production à la formation sociale, est donné par Lénine dans *Le Développement du capitalisme en Russie*. Mais qui a encore la patience d'éplucher cette brique?

Détacher la formation sociale du mode de production, c'est la réduire à un simple collage de microrelations, c'est abandonner le global pour un minimalisme théorique du local. Pensée modeste ou pensée faible, il y a là des enjeux de portée considérable. L'un, et non des moindres, concerne la capacité de distinction entre la vérité et l'erreur, entre un raisonnement scientifique et une simple opinion. Là encore, nous tomberons d'accord pour récuser une idée de la vérité comme substance (à découvrir et à posséder), ou comme une adéquation (un reflet) entre le pensé et le réel. Mais la question du vrai ou de la

véridicité (Greimas parle de crise de la véridiction) n'est pas résolue pour autant : s'il n'y a pas de critère de vérité, comment distinguer la production scientifique du jeu des opinions ? Faut-il considérer comme vrai ce qui est simplement majoritaire et réduire les énoncés à des rapports de force ? Et même dans une problématique pragmatiste comme celle de Richard Rorty, n'y a-t-il vraiment plus aucun rapport entre utilité et vérité ?

Il semble raisonnable de contester une vérité absolue qui serait l'exact contraire du sens commun pour envisager leur rapport comme une tension. Il faut s'efforcer en effet de surmonter l'antinomie platonicienne entre le philosophe (maître bien peu socratique de vérité) et le sophiste démagogue qui fait commerce d'opinions. Une piste féconde consiste sans doute à s'inscrire dans la tension ou la contradiction, de les concevoir comme l'un de l'autre et non pas comme étrangers l'un à l'autre. Encore faudrait-il ne pas se satisfaire d'une notion indéterminée du sens commun. Car le sens commun a lui aussi une histoire. Critique dans les salons et les sociétés du XVIII^e siècle, il tend à devenir apologétique lorsqu'il passe sous l'emprise de l'idéologie dominante. Il faudrait donc approfondir les relations entre sens commun et idéologie aujourd'hui.

Si l'on peut souscrire en partie à la formule de Pierre Bourdieu parlant de la vérité comme « enjeu de lutte », on ne saurait l'interpréter, à moins de sombrer dans un relativisme sans rivage, comme le simple résultat de rapports de forces. Ce serait d'ailleurs en contradiction flagrante avec le statut scientifique (discutable au demeurant) que Pierre Bourdieu assigne à la sociologie en opposition à la *doxa*. À titre d'indication, il pourrait être utile de s'interroger sur les « relations de vérité » (chez Whitehead) ou sur « les vérités relatives » (chez Lénine), pour savoir s'il s'agit de contourner la difficulté par un artifice de vocabulaire ou si l'on peut y trouver des pistes intéressantes.

En tout cas, on ne saurait se débarrasser à la légère des catégories de totalité, de système et de structures sans mesurer les conséquences de ce renoncement. Peut-on sérieusement étudier l'organique et le vivant sans recourir aux notions d'autorégulation, d'homéostasie, de causalité structurale (du tout sur les parties) ? Peut-on discuter sérieusement d'écologie sans recourir aux éco-systèmes ? Peut-on concevoir la langue comme une simple somme de paroles et non comme une structure qui détermine le sens d'une locution par rapport au paradigme et au syntagme ? Peut-on prendre congé de l'apport de la théorie des systèmes chez Bertalanffy ou des théories de l'information ? La question pertinente serait plutôt de savoir si ces concepts de système et de structure sont transposables dans le domaine des sciences sociales, et, si oui, moyennant quelles précautions.

Pour terminer sans conclure

Revenons pour terminer sur quelques points de départ :

- 1 – Il y a accord pour penser la pluralité et l'autonomie relative des mouvements sociaux (au pluriel, puisque le terme de mouvement social postule une unité qui fait précisément problème). En revanche, l'idée même d'une autonomie relative devrait logiquement avoir pour corollaire celle d'une unification relative, conçue non comme une donnée naturelle, mais comme un travail et comme un processus stratégique. Encore faut-il, sous peine de se rallier à un inquiétant volontarisme de la raison, qu'il y ait dans la réalité les conditions de cette unification, les conditions de sa « possibilité effective » (*Reale Möglichkeit*).
- 2 – S'il existe une pluralité de champs, de capitaux, de dominations – et de mouvements –, tous ne jouent pas un rôle équivalent. Il suffit d'énumérer parmi les « nouveaux mouvements sociaux » (mouvement antimissiles des années 1980 en Angleterre, en Espagne, en Allemagne, mouvements anti-guerre sur l'Algérie ou le Vietnam, mouvements de solidarité, mouvements antifascistes comme Ras l'Front ou l'Anti-Fascist League, mouvement thématique comme Attac, mouvement des femmes, mouvement syndical, etc.) pour vérifier que tous n'ont pas le même rôle ni le même poids. Zygmunt Bauman a insisté sur le caractère intermittent de certains d'entre eux. Les plus stables dans la durée, malgré des hauts et des bas, sont sans aucun doute le mouvement syndical et le mouvement des femmes. Ce n'est probablement pas un hasard, mais la conséquence du fait que les champs auquel ils renvoient, le rapport d'exploitation et la domination de sexe, jouent un rôle particulier dans les sociétés contemporaines.
- 3 – Il y aurait lieu de pousser la réflexion sur le rôle spécifique du champ politique et sur son mode d'autonomie. C'est à quoi invite au demeurant Pierre Bourdieu, notamment lorsqu'il souligne le « problème difficile pour les intellectuels d'entrer dans la politique sans devenir des politiques », ou lorsqu'il cherche comment « donner de la force aux idées sans entrer dans le champ et dans le jeu politique ». Une piste de réponse consisterait à élargir le champ politique en luttant contre sa fermeture. Mais cette politique d'en bas, celle qui s'invente et se produit dans les mouvements sociaux, doit-elle s'arrêter sur le seuil du champ politique (et de ses pratiques institutionnelles) au risque de naturaliser deux champs – le social et le politique – irrémédiablement distincts ? Au risque donc de perpétuer la coupure entre une politique professionnelle et des mouvements sociaux cantonnés à une fonction de groupes de pression ?
- 4 – Enfin, pour mieux prendre la mesure des tenants et aboutissants de cette discussion, il serait certainement utile de la mettre en rapport avec les

Gérard MaugerSociologue, CNRS, membre de l'association *Raisons d'agir*Vérité objective
de l'exploitation
et vérité subjective
du travail salarié

controverses auxquelles les discours « postmodernes » ont donné lieu dans les pays anglo-saxons. Des auteurs se réclamant toujours du marxisme, comme Fredric Jameson, reconnaissent au discours philosophique et esthétique de « la postmodernité » une portée critique, concernant notamment une désacralisation des grandes hypostases (Dieu, le Vrai, l'Art, le Progrès, ou toute autre majuscule de substitution comme l'Histoire ou l'Humanité). Il y a là une interpellation prometteuse de la tradition marxiste. Encore faut-il examiner aussi le rapport des discours aux pratiques et la légitimation qu'apporte souvent le jargon « postmoderne » à la résignation devant « la démocratie de marché », et les conséquences d'une dissolution des différences structurantes dans une diversité amorphe, où les mouvements sociaux se transforment en une julienne de légumes.

La tâche est vaste. Souhaitons seulement que le dialogue prometteur engagé ici ait une suite et permette d'y contribuer.

1 Voir Ruy Fausto, *Marx, Logique et Politique*, Paris, Publisud, 1986; *Idée d'une logique dialectique*, Paris, L'Harmattan, 1996; *Le Capital et la logique de Hegel*, Paris, L'Harmattan, 1997; Stavros Tombazos, *Le Temps dans l'analyse économique: les catégories du temps dans « Le Capital »*, Paris, Cahiers des Saisons, 1994; et Tony Smith, *The Logics of Marx's Capital*, New York, State University of New York Press, 1993.

2 Voir Edward P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise* (1^{re} éd.: 1963), présentation de Miguel Abensour, trad. fr., Paris, Hautes Études Gallimard Seuil, 1988.

3 Voir Bernard Lahire, *L'Homme pluriel: les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.

4 Dans Bernard Lahire, « Champ, hors-champ, contrechamp », dans B. Lahire (éd.) *Le Travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques*, Paris, La Découverte, 1999, p. 32.

5 Voir Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

6 Dans Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Žižek, *Contingence, Hegemony, Universality*, Londres, Verso, 2000, p. 297.

7 Un échange entre Judith Butler (« Merely Cultural ») et Nancy Fraser (« Heterosexism, Misrecognition and Capitalism: A reply to Judith Butler ») est reproduit dans les n^{os} 227 et 228 de la *New Left Review* (1998). La revue *Mouvements* n^o 12 (nov.-déc. 2000) publie un débat éclairant entre Richard Rorty (« La notion de "reconnaissance culturelle" peut-elle servir une politique de gauche? ») et Nancy Fraser (« Pourquoi il ne suffit pas de vaincre les préjugés: réponse à Richard Rorty »).

8 Voir Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997.

Je voudrais introduire mon propos par trois remarques qui me permettront d'indiquer dans quelle perspective j'essaierai d'aborder le problème posé. Les deux premières concernent la thématique générale de notre débat – « Marxismes et sociologies critiques » –, la troisième celui du forum auquel vous m'avez convié – « Exploitation capitaliste et pluralité des dominations ».

À propos, d'abord, de la notion de « sociologie critique »: de mon point de vue, il s'agit là d'un pléonasm. Je ne vois pas, en effet, comment la sociologie pourrait renoncer à la critique – à commencer par celle de l'État et des médias qui sont aujourd'hui les producteurs symboliques dominants – sans renoncer à elle-même: du moins tant que l'on persiste à penser, comme je le fais, que la sociologie doit s'efforcer de « rompre avec le sens commun », « les prénotions », etc. Cela dit, j'accorde volontiers que la tâche n'est pas facile: la sociologie de la sociologie (et celle de sa propre position), le privilège du temps libre, de la *skholè* (et l'objectivation des effets propres de la *skholè*)¹, les différents instruments d'objectivation dont disposent les sociologues, l'accumulation de schèmes d'interprétation, etc., permettent de s'y efforcer avec plus ou moins de bonheur. Par ailleurs, je ne prétends pas que les sociologues détiennent le monopole de la lucidité sociologique: l'interpellation adressée aux sociologues – de quel droit pouvez-vous le revendiquer? – pose le problème plus général des conditions sociales de la lucidité sociologique.

Ma seconde remarque concerne « le face-à-face » entre sociologie et marxisme. Je voudrais d'abord préciser que la sociologie telle que je la conçois revendique Marx, au même titre que Durkheim ou Weber: il n'y a donc pas lieu d'opposer « la sociologie » à Marx plus qu'à Durkheim (ce qui, on en conviendra, passerait aujourd'hui pour une hérésie)². Et si l'on s'accorde à récuser la divi-

sion entre « science bourgeoise » (Weber et Durkheim) et « science prolétarienne » (Marx)³, je ne vois pas non plus pourquoi il faudrait adopter à l'égard de l'œuvre de l'un quelconque de ces auteurs canoniques l'attitude révérencieuse réservée aux « saintes écritures ». Si la sociologie peut prétendre – à plus d'un titre – être une science comme les autres, elle ne saurait être la seule à considérer l'œuvre d'un fondateur, si génial soit-il, comme un corpus de vérités intangibles. Or, il n'est pas interdit de penser que « la sociologie progresse » : l'hypothèse en vaut une autre. En tout cas, elle vaut bien, il me semble, l'hypothèse inverse.

Sans doute fallait-il voir enfin dans l'intitulé de ce forum – ce sera ma troisième remarque – une invitation à confronter les mérites et les limites respectifs des schèmes infrastructure/superstructure ou production/reproduction (côté « exploitation ») et ceux de la théorie des champs (côté « pluralité des dominations ») et à se pencher à nouveau – pourquoi pas, en effet ? – sur les concepts de « surdétermination » ou de « détermination en dernière instance ». Mais, si je n'avais pas entrevu un moyen de contourner le problème, j'aurais sans doute renoncé : en raison d'une certaine inaptitude à l'aborder à cette « altitude théorique », mais aussi – ceci expliquant peut-être cela – parce que je ne pense pas que l'on puisse beaucoup progresser en posant ce genre de problèmes *in abstracto*. Je ne veux pas dire que le problème des rapports entre les champs ne se pose pas ni que tout soit dit à ce propos en évoquant leur autonomie relative ou leur homologie, mais, pour aborder la question en sociologue, il faudrait trouver des terrains d'enquête qui permettent de sortir de la pensée spéculative – Marx n'était pas le dernier à railler « les mascarades verbales » – et des controverses ritualisées : enquêter par exemple sur « les frontaliers » entre champ politique et champ médiatique, sur « les lieux communs » entre champ politique et champ scientifique⁴, sur « la multipositionnalité⁵ », synchronique ou diachronique, entre champ bureaucratique et champ économique, sur « le pantouflage » ou les alliances matrimoniales de la noblesse d'État, etc.⁶

J'ai donc pris le parti – quitte à décevoir les attentes – de ne pas répondre à l'invitation à comparer les mérites d'une vision du monde social structurée par les rapports d'exploitation à ceux de telle autre sous-tendue par la pluralité des dominations, à opposer « objectivisme » (la réalité matérielle des rapports d'exploitation) et « subjectivisme » (le caractère symbolique des rapports de domination) ou encore à confronter Marx et Weber et, en définitive, marxisme et « sociologie critique ». Je voudrais, à l'inverse, essayer de montrer le nécessaire dépassement de l'opposition rituelle entre « objectivisme » et « objec-

tivisme » pour rendre compte des rapports d'exploitation ou, en d'autres termes, montrer comment différentes formes de « domination » contribuent à « l'exploitation ».

Dans cette perspective, je m'appuierai – en tentant de la développer – sur une intervention déjà ancienne de Pierre Bourdieu intitulée « la double vérité du travail⁷ » : « L'investissement dans le travail, donc la méconnaissance de la vérité objective du travail comme exploitation, qui porte à trouver dans le travail un profit intrinsèque, irréductible au simple revenu en argent, fait partie des conditions réelles de l'accomplissement du travail et de l'exploitation », écrit-il. En d'autres termes, s'il est vrai que l'exploitation est la vérité objective du travail salarié, sa vérité subjective – en deçà de l'horizon indiqué par Marx, de « la réduction, aussi grande que possible du travail dans toutes les sphères de la production, à du travail simple », suscitant « l'indifférence de l'ouvrier à l'égard du contenu de son travail⁸ » – ne se confond pas avec sa vérité objective. En fait, la vérité subjective du travail⁹ se situe entre deux limites. Au plus près de la vérité objective de l'exploitation, le travail forcé n'est déterminé que par la contrainte externe et le salarié ne travaille que pour le salaire. À l'autre pôle, le travail scolaire dont la limite est l'activité quasi ludique de l'artiste (ou du sociologue) qui, déniait les conditions économiques de l'exercice du métier, semble n'être sensible qu'à l'intérêt intrinsèque du travail et aux profits symboliques associés (le statut, les relations de travail, etc.).

Les profits symboliques associés au travail salarié

En dehors du salaire, le travail en lui-même procure, en effet, des profits symboliques intrinsèques : « raisons d'être » associées au travail et au monde du travail que rend visibles, par exemple, la mutilation symbolique liée à la perte d'emploi. De même, l'effort fait pour s'approprier son travail, quel qu'il soit, ne peut manquer d'y attacher le travailleur qui, par son investissement, concourt à sa propre exploitation. Mais ces profits symboliques dépendent à la fois des conditions de travail et des dispositions des travailleurs.

Ils dépendent d'abord de l'existence des libertés souvent infimes et presque toujours fonctionnelles qui sont laissées aux salariés y compris dans les situations de travail les plus contraignantes. En permettant une certaine marge de manœuvre, la part de flou dans la définition des tâches ouvre la possibilité de l'investissement du travailleur dans son travail et de l'autoexploitation. Dans la concurrence née des différences (OP/OS, français/immigrés, jeunes/vieux, hommes/femmes) constitutives de l'espace professionnel, s'engendrent égale-

ment des enjeux irréductibles à leur dimension strictement économique : profits symboliques peu coûteux économiquement (de même qu'une prime au rendement agit autant par son effet distinctif que par sa valeur économique, la liberté de fumer une cigarette est perçue comme une conquête ou un privilège accordé aux plus anciens ou aux plus qualifiés) et rentables politiquement, en brisant les solidarités et en contribuant à la dégradation croissante des relations de travail (méfiance, individualisme, concurrence déloyale, arrivisme, etc.).

D'où une première conclusion : la vérité subjective du travail est d'autant plus éloignée de sa vérité objective que la maîtrise du travailleur sur son travail est plus grande et que le lieu de travail fonctionne davantage comme un espace de concurrence.

Mais ces profits symboliques associés au travail salarié dépendent également des dispositions des agents. L'investissement dans le travail¹⁰ dépend non seulement des conditions de travail, mais aussi de la manière dont elles sont perçues, appréciées et comprises, donc des schèmes de perception (et, en particulier, des traditions professionnelles et syndicales) et de l'expérience antérieure, c'est-à-dire, en définitive, des habitus – matrices des logiques pratiques d'investissement et/ou de résistance – et des conditions sociales de leur engendrement. En d'autres termes, l'investissement dans le travail s'inscrit dans des stratégies, presque toujours implicites, de « valorisation de soi » qui se définissent elles-mêmes dans un espace social qui n'est jamais circonscrit à celui de l'usine ou du bureau, mais qui relèvent également de l'état du champ politique, du champ de production culturelle, du système scolaire, etc. Ces stratégies de valorisation de soi dans le monde du travail sont indissociables de la crise de l'héritage ouvrier consécutive à la dévalorisation symbolique du groupe ouvrier dans un espace social en cours de restructuration, à la désillusion politique, à la crise du militantisme (effondrement de l'espoir de changement politique, dévaluation symbolique des militants syndicaux), à la dévaluation du marxisme et de la vision du monde social qui en était solidaire (elle contribuait à unifier les revendications)¹¹. Crise d'une vision du monde redoublée par la diffusion – sous de multiples formes et par de multiples canaux – des croyances néolibérales (« lois du marché », « guerre économique », etc.) et de la vision du monde qu'elles ont pour corollaire (*in/out, winners/losers*, etc.), par les campagnes de disqualification symbolique des luttes sociales « traditionnelles¹² » et les entreprises de culpabilisation des « inclus » par rapport aux « exclus » (susceptibles de trouver un écho auprès d'un ethos populaire porté « à ne pas se plaindre parce qu'il y a plus malheureux que nous »). Crise de l'héritage ouvrier engendrée également par la prolongation généralisée des scolarités : l'école est, en effet, plus que

jamais le tribunal de « la valeur sociale », dévalorisant la force physique, disqualifiant les manières d'être des classes populaires. La dépréciation de soi engendrée par les verdicts scolaires tend à être redoublée par une dépréciation de soi collective qui a prise sur l'ensemble de la personnalité sociale et qui conduit « les damnés du système scolaire » à se penser comme des « nuls ». Dans les lycées professionnels « désouvriérisés », le mot « ouvrier » n'est même plus employé : seul le technicien défini par la maîtrise de l'électronique a droit de cité¹³.

D'où une deuxième conclusion : la propension à investir dans le travail et à en méconnaître la vérité objective est d'autant plus grande que les attentes collectives inscrites dans le poste s'accordent plus complètement avec les dispositions de leurs occupants.

C'est aussi pourquoi le travail symbolique d'éradication de l'habitus ouvrier traditionnel et d'inculcation d'un « habitus d'entreprise » a une importance stratégique. Mais l'exercice de cette violence symbolique a pour condition cachée la violence structurelle des rapports de production capitalistes.

Violence symbolique et violence structurelle des rapports de production capitalistes

Les « plans sociaux à répétition » (le recours aux suppressions d'emploi étant devenu une technique d'ajustement commercial et financier), les menaces de licenciement, la difficulté de trouver un premier emploi, l'impossibilité d'en retrouver un pour « les chômeurs de longue durée » pèsent sur l'ensemble des salariés qui révisent à la baisse leurs exigences à l'égard du travail (d'où l'intensification croissante du travail et la dégradation des conditions de travail qui jouent sur la concurrence entre salariés et chômeurs, jeunes et anciens, etc.)¹⁴. La menace du chômage qui suscite la peur pour soi-même, ses enfants et ses proches, engendre « un sauve-qui-peut » généralisé : chacun doit d'abord se préoccuper de « tenir ». Le « chacun pour soi » neutralise la mobilisation collective (« la misère ne rassemble pas, elle détruit la réciprocité »), provoque une indifférence croissante, redoublée d'un sentiment d'impuissance (« on suit le mouvement ») et de la croyance au *fatum* : ainsi se met en place un monde darwinien de la lutte de tous contre tous¹⁵. Les stratégies de délocalisation et le recours généralisé à la sous-traitance¹⁶, la précarisation croissante des emplois (stages, intérim, CDD, CES) doublent « l'armée industrielle de réserve » d'un stock de travailleurs voués à la précarité, à la sous-rémunération, à la flexibilité. L'existence même de ces « réservistes » autorise la remise en cause progressive du droit du travail et des acquis sociaux, les infractions de plus en plus fré-

quentes et cyniques au code du travail (affectations discriminatoires, mépris, insultes, obscénités par rapport aux immigrés et aux femmes), les licenciements massifs de délégués syndicaux (il s'agit ainsi d'effacer la mémoire du passé, d'écarter « les anciens » des zones critiques de l'organisation).

D'où une troisième conclusion : la violence des rapports de production capitalistes est la condition structurelle cachée de la violence symbolique exercée dans la cadre des modes de gouvernement « paternalistes » à l'ancienne ou dans celui du « nouveau management ».

Appuyé sur ce rapport de force structural, l'exercice de la violence symbolique impose un travail de dissimulation et de transfiguration de la vérité objective de l'exploitation.

Les modes traditionnels d'exercice du pouvoir patronal reposaient sur le charisme du chef, le paternalisme¹⁷, l'alternance du renforcement de la contrainte et du relâchement partiel, qui faisait apparaître le retour à l'état antérieur comme un privilège, le moindre mal comme un bien.

L'illusionnisme social des nouvelles techniques de gestion des entreprises qui transforme les manœuvres en « opérateurs » et tous les salariés en « collaborateurs », sinon en « supporters », la sélection en fonction des motivations qui transforme le recrutement en « élection », engendrant le sentiment d'appartenir à une élite, contribuent à l'intériorisation d'une représentation enchantée de l'entreprise, encouragent le conformisme par rapport à la *doxa* locale (« l'esprit-maison »). Tout en veillant à garder le contrôle des instruments de profit, les techniques du management moderne laissent aux travailleurs la liberté d'organiser leur travail. Tirant parti de manière méthodique et systématique de toutes les possibilités que l'ambiguïté du travail offre objectivement aux stratégies patronales, « l'enrichissement des tâches », l'encouragement à l'innovation et à la communication de l'innovation, « les cercles de qualité », l'évaluation permanente, l'autocontrôle à la japonaise, regroupés sous le label de « management participatif », véritable système de domination autoadministré, cherchent à favoriser l'investissement dans le travail et à obtenir ainsi une forme de surtravail et d'autoexploitation. De même, en introduisant l'évaluation permanente dans une situation de forte concurrence à tous les niveaux de la production (y compris les postes subalternes), les techniques de management moderne incitent au surinvestissement et au travail dans l'urgence¹⁸. Avec le management participatif, la peur de « ne pas être à la hauteur » et de se retrouver catalogué « inemployable » est venue s'ajouter au

sentiment d'indignité sociale des OS : peur de « ne pas donner satisfaction », d'« appartenir à la prochaine charrette », effort pour « ne pas couler » et « apprendre à se vendre », etc.¹⁹

En d'autres termes – et ce sera ma dernière conclusion –, s'il est vrai que l'exploitation est la vérité objective du travail salarié, sa vérité subjective qui la méconnaît plus ou moins, inséparable de l'exercice de la domination (*i.e.* de la violence symbolique) au travail et hors travail, fait partie des conditions sociales de possibilité de l'exploitation.

Resterait évidemment à savoir en quoi et comment ce type d'analyse peut contribuer à s'émanciper de la violence symbolique et à « transformer le monde » ou, à l'inverse, à « désespérer Billancourt ». Mais il s'agit là d'un autre problème – politiquement crucial – celui des conditions sociales de la résistance à la domination.

1 Sur ce sujet, voir Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 19-109.

2 Ainsi les auteurs du *Métier de sociologue* revendiquent-ils explicitement l'héritage de Marx, de Durkheim, de Weber et de bien d'autres encore, en précisant toutefois que « la question de l'affiliation d'une recherche sociologique à une théorie particulière du social, celle de Marx, de Weber ou de Durkheim par exemple, est toujours seconde par rapport à la question de l'appartenance de cette recherche à la science sociologique » (Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron, *Le Métier de sociologue*, Paris, Mouton/Bordas, 1968, p. 11).

3 Les « marxistes » n'ont pas le monopole de ce genre d'opposition. C'est une banalité chez les sociologues d'opposer Weber à Marx – mais, dans la plupart des cas, pour disqualifier le second au profit du premier. Sur ce sujet, voir Catherine Colliot-Thélène, *Max Weber et l'histoire*, Paris, PUF, 1990.

4 Sur ce sujet, voir Pierre Bourdieu et Luc Boltanski, « La production de l'idéologie dominante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2-3, juin 1976, p. 3-73.

5 Sur ce sujet, voir Luc Boltanski, « L'espace positionnel : multiplicité des positions institutionnelles et habitus de classe », *Revue française de sociologie*, 14 (1), 1973, p. 3-26.

6 Sur ces sujets, voir Pierre Bourdieu, *La Noblesse d'État : grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1989.

7 Il s'agit d'une communication présentée au colloque sur « Les conflits du travail » tenu à Paris à la Maison des sciences de l'homme, les 2 et 3 mai 1975. Elle a été publiée, sous une forme légèrement modifiée, dans *Actes de la Recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 89-90 et reprise partiellement dans *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 241-244.

- 8 Karl Marx, *Le Capital : critique de l'économie politique*, Livre troisième, « Le procès d'ensemble de la production capitaliste », trad. fr., Paris, Éditions sociales, 1969, p. 211.
- 9 Le recours à la notion d'« aliénation » pour désigner la vérité subjective du rapport au travail renvoie à une notion qui, selon Georges Labica, « est sans doute [celle] qui, par excellence, engage les interprétations les plus divergentes de l'œuvre de Marx » (Article « Aliénation », in Georges Labica (dir.) et Gérard Bensussan (collab.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, p. 22-27 ; voir aussi les articles « Fétichisme » et « Réification »). C'est une des raisons pour lesquelles, selon moi, la compréhension des multiples formes des rapports subjectifs au travail a sans doute plus de chances de progresser par l'enquête que par l'exégèse des textes canoniques.
- 10 Dispositions que Marx désigne comme « préjugés de vocation professionnelle » (« conscience professionnelle », « respect des outils de travail », etc.) qui s'acquièrent dans des conditions sociales particulières (dont l'héritage professionnel) : on peut observer *a contrario* les conséquences de l'absence de l'ensemble des conditions sociales de l'expérience du travail comme valorisé et valorisant.
- 11 Sur ce sujet, voir Gérard Mauger, « Les ouvriers : un monde défait », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 115, décembre 1996, p. 38-43.
- 12 Les grèves de novembre-décembre 1995 furent présentées comme des « grèves de nantis », crispés sur la défense de leurs « privilèges ».
- 13 Sur ce sujet, voir Stéphane Beaud, « Les “bacs pro” : la désouvriérisation du lycée professionnel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 21-29.
- 14 Sur ce sujet, voir Michel Gollac et Serge Volkoff, « *Citius, altius, fortius* – L'intensification du travail », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 54-67.
- 15 Sur ce sujet, voir Christophe Dejours, *Souffrance en France : la banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1998.
- 16 Sur ce sujet, voir Armelle Gorgeu et René Mathieu, « Les ambiguïtés de la proximité. Les nouveaux établissements d'équipement automobile », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 44-53.
- 17 Sur ce sujet, voir Michel Pinçon, « Un patronat paternel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 57-58, juin 1985, p. 95-102. Le paternalisme « tend à transformer les rapports d'autorité et d'exploitation en rapports éthiques et affectifs et le devoir et le sentiment se substituent au règlement et au profit », écrit Michel Pinçon.
- 18 Sur ce sujet, voir Gabrielle Balazs et Jean-Pierre Faguer, « Une nouvelle forme de management, l'évaluation », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 68-78.
- 19 Sur ce sujet, voir Michel Pialoux, « Stratégies patronales et résistances ouvrières. La « modernisation » des ateliers de finition aux usines Peugeot de Sochaux (1989-1993) », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 114, septembre 1996, p. 5-20.

Classe ouvrière et condition ouvrière



Stéphane Beaud

Sociologue, université de Nantes

Michel Pialoux

Sociologue, université de Paris-V

Une sociologie de la condition
ouvrière aujourd'hui

Le projet de notre livre était de chercher à comprendre un processus central de la société française contemporaine: l'invisibilisation et la déstructuration du groupe ouvrier. Différents indicateurs mesurent dans les années 1990 l'affaiblissement et l'éclatement de la « classe ouvrière », sa fragilité croissante: le retour de l'insécurité économique qui, de nouveau, caractérise en propre la condition ouvrière, la vulnérabilité croissante au chômage (cf. les plans successifs de licenciement, y compris dans des entreprises économiquement florissantes), la disparition progressive des anciens bastions ouvriers, le vieillissement des formes d'encadrement politique et syndical incarnées par le PCF ou la CGT, la fin de l'espérance communiste et la montée du vote « Front national » dans les classes populaires, notamment dans les vieilles régions désindustrialisées (le Nord, la Lorraine, la Loire...). Mais si les ouvriers sont aujourd'hui sur la défensive, ayant peur de leur avenir, du leur comme celui de leurs enfants, tentés par le repli sur eux-mêmes, ou la recherche d'un bouc émissaire, ils ne disparaissent pas comme ont pu disparaître les paysans dans les années 1950 ou 1960.

Une enquête monographique

Nous avons voulu développer ces différents points à partir d'une enquête dans la région de Sochaux-Montbéliard, berceau historique des usines Peugeot, qui s'est déroulée entre 1988 et 1994. L'originalité de notre travail tient, pour le résumer, au fait que nous avons eu la préoccupation de réfléchir à la fois sur l'usine et sur l'espace social qui l'entoure. De cette manière, nous pouvions tenir ensemble des considérations qui sont habituellement disjointes: d'une part, celles qui touchent aux transformations économiques, techniques et organisationnelles qui surviennent dans les entreprises et, d'autre part, celles qui touchent aux formes de conscience que les agents construisent (et notam-

ment aux formes de conscience politique ou syndicale) ou aux stratégies de valorisation de soi qui se définissent dans un espace social qui ne peut jamais être circonscrit à celui de l'usine.

L'enquête monographique, en couvrant des terrains d'enquête variés (usine Peugeot de Sochaux et PME de la région, établissements scolaires, mission locale pour l'emploi, quartiers HLM, familles ouvrières), permet de mettre en rapport : a) les transformations techniques et sociales des ateliers de production de l'usine de Sochaux ; b) les changements du système d'enseignement local ; et c) l'ensemble des traits constitutifs du mode de vie des ouvriers locaux. En outre, le caractère de longue durée du travail de terrain a permis de suivre *dans le temps* les transformations conjointes de différents domaines de la réalité locale – le champ des entreprises et du système scolaire, les zones d'habitat, la politique – et l'évolution des attitudes des ouvriers de la région dans leur rapport au travail, à l'école, à la politique et plus largement dans leur rapport à l'avenir. Sont ainsi mises à jour les *différentes temporalités* de ces univers sociaux ainsi que les décalages temporels, les désajustements qui en résultent. Les entreprises, par exemple, s'ajustent sans cesse aux nouvelles contraintes imposées par la concurrence nationale et internationale. Elles tentent d'imposer leurs projets de modernisation à partir d'une représentation fort sommaire de ce qui existe dans la tête des salariés, en méconnaissant largement ce que les attitudes ouvrières doivent à l'histoire locale (« paternalisme » au sens large) et à l'histoire des rapports sociaux dans l'usine de Sochaux (organisation ultrataylorisée du travail, conflits récurrents dans les ateliers d'OS, rôle des délégués).

L'enquête a mis en relief l'affaiblissement tendanciel du groupe ouvrier local (les « ouvriers Peugeot »). Le groupe est moins fort numériquement (diminution de moitié des effectifs depuis vingt ans, 18 000 salariés en 2000), professionnellement (marginalisation des ouvriers qualifiés), matériellement et symboliquement (perte de la supériorité relative du salaire « chez Peugeot »). En outre, les ouvriers sont de plus en plus dispersés, non seulement dans les ateliers (du fait des nouvelles formes d'organisation du travail) et dans le bassin d'emploi (délocalisation des anciens ateliers et émergence de PME sous-traitantes), mais aussi dans l'espace résidentiel (déstructuration des anciens quartiers ouvriers traditionnels). En ce sens, le développement d'un vote ouvrier en faveur du FN est un symptôme d'une hostilité proclamée, sinon vécue, contre certains éléments du groupe.

Il y a eu toutefois au cours de ces six dernières années des moments de « sursaut », de « rébellion », aussi soudains qu'imprévisibles : la grève des ouvriers

Peugeot (de « carrosserie ») de 1989 a été en ce sens exemplaire. N'oublions pas qu'elle fut, en France, la plus grande grève ouvrière de la décennie 1980, même si numériquement parlant peu d'ouvriers y ont été engagés (2 000 à 3 000 faisaient grève au même moment), mais la très grande majorité se reconnaissait dans ceux qui se battaient et les soutenaient symboliquement. Le groupe ouvrier a montré alors qu'il pouvait encore se réunifier ou se ressouder à l'usine, autour d'un vote CGT et dans les différentes formes de résistance et de luttes politiques et infrapolitiques dans les ateliers d'OS, au niveau des luttes syndicales. On a donc voulu montrer que le processus de déstructuration du groupe ouvrier n'est pas linéaire, ni univoque : il y a *en même temps* affaiblissement de la mobilisation ouvrière (dans le secteur privé) et émergence de contre-tendances qu'il faut évidemment rapporter à l'élévation du niveau scolaire des jeunes ouvriers et à leur sentiment de déclassement social.

Les contradictions de l'héritage ouvrier

Ce que l'on a particulièrement bien observé tout au long de ces années d'enquête à Sochaux-Montbéliard, c'est la manière dont le processus structurel de dévalorisation ouvrière dans l'usine a été en quelque sorte redoublé par d'autres processus de « désouvriérisation », produits hors de l'usine, notamment à travers le changement des aspirations scolaires et professionnelles des familles ouvrières, la dévalorisation de pratiques « traditionnelles » qui affecte non seulement la manière d'éduquer ses enfants mais aussi ce que l'on peut appeler le « sens de classe ». La déstructuration du groupe ouvrier peut être saisie à travers l'étude de la question du rapport entre générations et à travers celle du rapport entre « Français » et « immigrés ». Le creusement de la distance entre générations s'observe à la fois dans les usines (rapport au travail, à la politique, au syndicalisme) et à l'extérieur de celles-ci, dans les familles par l'intermédiaire de la poursuite d'études.

D'un côté, les générations ouvrières s'affrontent dans les ateliers de montage de l'usine de Sochaux : soit entre les vieux ouvriers et les « BTS » (les jeunes techniciens ainsi désignés par les premiers), soit entre les « vieux OS », entrés tôt et sans diplôme dans la vie active, ouvriérisés au fil du temps dans les années 1960-1970, et les « jeunes » (stagiaires ou intérimaires) qui, devant faire rapidement leurs preuves à l'usine, ne comprennent pas la « culture d'opposition » des vieux ouvriers qui s'était largement construite sur fond d'une culture anti-école. Cette distance croissante entre générations ouvrières à l'usine est aussi créée et entretenue par la direction de l'entreprise qui y

trouve des avantages. D'un autre côté, la poursuite indéterminée d'études des enfants d'ouvriers produit de la distance entre les générations à l'intérieur des familles. L'apprentissage du métier de parent d'élève peut être un processus difficile, conflictuel, souvent douloureux, car les parents, démunis scolairement, se trouvent diminués face à leurs enfants qui sont alors en ascension scolaire. L'allongement des études contribue à créer une distance – sociale, culturelle, affective – entre la génération des parents ouvriers et celle des enfants « lycéens » ou « étudiants ». L'enquête fait ainsi mesurer la profonde ambivalence du processus d'allongement des études dans les milieux populaires. Le passage par le lycée, ou même par l'université, « déculture » les enfants d'ouvriers mais ne parvient pas à acculturer un nombre croissant d'entre eux à la culture scolaire.

Dans le cadre de cette « crise », dans l'ordre de succession des générations, on peut se demander quel type d'héritage les pères ouvriers, affaiblis par l'insécurité économique et par l'effritement des moyens de résistance collective (syndicats et partis politiques ouvriers), peuvent transmettre à leurs enfants. Cependant ne subsiste-t-il pas un héritage ouvrier, institutionnel et politique, un héritage « objectif », qui peut être utilisé, réactivé, comme on peut le voir avec la création récente de sections syndicales dans certaines PME sous-traitantes nouvellement implantées sur le bassin d'emploi ? La question de l'héritage ouvrier renvoie alors à celle de la reproduction du groupe ouvrier, un groupe mobilisé et politisé par une histoire complexe, sociale et politique. À la différence de ce qui se passe dans les classes dominantes, il n'existe pas pour les familles populaires de « stratégies compensatoires » de reproduction. C'est ce qui amène à poser une série de questions : celle du rapport entre la perception de l'avenir de classe et le mode de reconversion de la classe, celle de l'action de déculturation du système d'enseignement et enfin celle de la prophétie autocréatrice que constitue le thème de la « fin des ouvriers », qui engendre elle-même les « stratégies autodestructives » des ouvriers, notamment en matière scolaire.

« Modernisation » et transformations du travail ouvrier

Nombreuses sont les analyses de sociologues ou d'économistes du travail qui ont pour thème la modernisation des entreprises, et plus exactement l'informatisation de la production, les nouvelles formes de gestion de la production (« juste à temps », « kanban ») qui se sont diffusées dans les entreprises françaises depuis quinze ans. Ces différents travaux, si intéressants soient-ils, se caractérisent toutefois par leur « économisme » implicite et par

leur absence de toute mise en perspective historique (notamment d'un point de vue de l'histoire des groupes sociaux). Il s'agissait pour nous de changer de perspective, d'étudier la modernisation d'une grande entreprise *dans la durée* : en relatant de manière détaillée les conditions du transfert des OS de carrosserie dans la nouvelle usine, en développant une approche anthropologique du travail ouvrier qui inclue notamment dans l'analyse les rapports entre jeunes et vieux ouvriers.

Nous avons cherché à mettre au centre du dispositif d'enquête la restitution des différents points de vue d'ouvriers, obtenus par une série d'entretiens approfondis notamment avec des ouvriers des ateliers de finition de l'usine de Sochaux. Celle-ci, autrefois usine intégrée de production (de la fonderie au produit fini en passant par la fabrication des moteurs), est devenue en une quinzaine d'années un simple site de montage des automobiles. Nous avons cherché à décrire dans le détail la manière dont, entre 1989 et 1992, 2000 ouvriers de l'atelier de finition (« archaïque », où le travail était organisé de manière très taylorienne) ont été transférés, sans que la production soit jamais interrompue, dans un atelier proche, dénommé « Habillage-Caisses ». Dans ces nouveaux ateliers, la hiérarchie a tenté de mettre en œuvre les principes du nouveau management participatif. Le travail y demeure pour l'essentiel, un travail de montage. Cette étude, poursuivie pendant plusieurs années grâce à des entretiens répétés avec des ouvriers, des moniteurs et des agents de maîtrise concernés par ce transfert, permet de faire apercevoir : a) la violence des luttes, et notamment des luttes symboliques, autour des initiatives prises par la direction : le stage de formation pour faire acquérir un « esprit d'entreprise » aux ouvriers, le thème de la « disponibilité » des opérateurs, les nouveaux habits (uniforme de travail vert fluo), l'obligation du tutoiement entre la hiérarchie et les ouvriers, l'aménagement d'aires de repos communes aux ouvriers et à l'encadrement, l'introduction de la musique (par haut-parleurs) dans les ateliers, l'interdiction des anciennes pratiques ouvrières jusqu'alors plus ou moins tolérées (alcool, etc.) ; et b) l'ambivalence des attitudes de résistance des salariés – désir de se protéger en entrant temporairement dans la logique de l'entreprise et d'être défendus par les délégués.

On a aussi étudié le lien entre travail ouvrier et « politisation » dans les grands ateliers d'OS. Cette question est liée à celle de l'honneur social, de la manière dont on défend sa dignité. On peut distinguer schématiquement au moins deux formes de politisation. D'une part, une *politisation explicite* qui s'exprime à la fois dans l'usine (par le vote aux élections de délégués, par la syndicalisation) et également hors de l'usine dans le vote aux différents

types d'élections, l'intégration aux partis de gauche. D'autre part, une *politisation implicite* qui tient à l'inscription dans des rapports de force dans l'usine, qui est « ancrée » dans le processus de travail. Cette forme de politisation est une manière de se défendre contre l'ordre de l'usine et de ses représentants attitrés (les « chefs ») en reconquérant sans cesse de petites marges de manœuvre (et en même temps une forme de dignité) contre les contraintes trop fortes de l'usine, en reprenant un peu de parole, en réclamant un minimum de « droits ». La cohésion du groupe des OS était liée à l'existence d'un « travail » politique persistant et renouvelé, à un certain mode de présence des délégués et des militants dans les collectifs de travail tels qu'ils s'étaient constitués dans une organisation taylorienne. Un certain type de pratiques de travail – que l'on pourrait qualifier d'« infrapolitiques » – était en contiguïté étroite avec les pratiques politiques, sans pouvoir leur être assimilées. L'effort des militants politisés (au sens traditionnel) de l'usine a été pendant longtemps, d'une part de faire basculer les gens d'une politisation implicite à une politisation explicite, d'autre part de maintenir la fiction que certaines attitudes de résistance n'étaient pas « politiques ». Par exemple, la consommation d'alcool dans un atelier ne peut pas être analysée indépendamment de la manière dont cette politisation « infra-politique », si l'on ose dire, se construit et se négocie au jour le jour.

Or, dans la deuxième moitié des années 1980, dans le contexte des nouveaux ateliers, ces deux modes de politisation ont l'un et l'autre été atteints, ébranlés, mais différemment, à des rythmes différents. En bref, la première forme de politisation a été beaucoup plus atteinte que la seconde qui, elle, demeure et continue à orienter, sourdement, les comportements. D'une part, les formes anciennes, ancrées dans la tradition, de défense, qui étaient très organisées autour de quelques idées simples – la lutte des classes, l'opposition frontale, les rapports de force – paraissent dénuées d'efficacité dans les luttes de concurrence où chacun tente de tirer son épingle du jeu individuellement. Aujourd'hui, les idéologies politiques qui faisaient « tenir » les délégués (et leurs arrière-plans culturels) sont laminées. D'autre part, les problèmes liés à la politisation implicite demeurent entiers. La « pression » de l'usine sur eux est plus forte que jamais : elle pèse dans la vie de tous les jours, au niveau de l'usage du temps, de la fatigue, etc. Beaucoup d'ouvriers ont le sentiment qu'ils ne peuvent pas renoncer purement et simplement aux modalités « anciennes » de résistance qui ont pour eux quelque chose de salvateur, se situant au niveau de la défense d'une identité ouvrière, d'un maintien minimal d'une dignité qui est blessée par la façon même dont l'usine fonctionne et se transforme. Beaucoup semblent condamnés à une sorte de résistance têtue

qui s'apparente à une sorte de « traditionalisme du désespoir » vécu comme une crispation sur des formes de résistance que l'on ne peut se résigner à liquider mais auxquelles on ne croit plus comme auparavant.

Dans le contexte d'une usine vieillissante (déformation vers le haut de la pyramide des âges, vers les effectifs des quarante-cinquante ans) et de désorganisation des collectifs de travail, on a analysé les luttes de concurrence entre vieux et jeunes ouvriers, qui s'expriment schématiquement, soit sous la forme de l'opposition entre « stables » et « précaires », soit sous celle entre non-diplômés et ouvriers « bacheliers ». Dans le premier cas, les « jeunes précaires » qui espèrent, grâce à l'intérim, décrocher un emploi stable, sont souvent conduits à s'opposer, comme membres du groupe des *outsiders*, au groupe des *established*, celui des OS, qu'ils accusent de manquer de conscience professionnelle et de se livrer à des pratiques déviantes (comme par exemple, accusation récurrente, la consommation d'alcool sur le lieu de travail). Nous avons aussi voulu montrer que la hiérarchie a cherché d'une manière systématique, mais différemment selon les périodes, à utiliser les jeunes contre les vieux – comme à d'autres moments elle a cherché à utiliser les femmes et les immigrés (notamment après 1968) – en tentant dans les années 1987-1990 d'affecter aux postes de *moniteur* des jeunes qui ont un niveau bac ou un « petit » bac, en considérant (avec un mélange de bonne foi et de cynisme) qu'ils seraient mieux placés que les autres pour pouvoir contribuer à transformer les comportements des salariés « de base ».

Les familles ouvrières face à l'allongement de la scolarité

Pour comprendre les rapports entre générations à l'usine, il nous est apparu fondamental d'analyser les changements du rapport des ouvriers à l'école et, plus précisément, ce que l'on peut appeler l'entrée des familles ouvrières dans la compétition scolaire. Nous avons ici privilégié trois points : d'abord la crise de recrutement des lycées professionnels et la « désouvriérisation » de l'enseignement professionnel, ensuite la manière dont les familles ouvrières se sont converties au régime des études longues, enfin les profonds malentendus entre générations portant sur le sens à donner à la poursuite d'études.

La dévalorisation de l'enseignement professionnel qui débouche alors au mieux sur des métiers précaires (constituant désormais une condition « repoussoir ») opère comme un miroir grossissant des tensions qui « travaillent » le groupe ouvrier. L'usine, autrefois débouché professionnel « naturel » pour la majorité des enfants d'ouvriers de la région, s'étant transformée

au cours des années 1980-1995 en « zone répulsive », les familles ouvrières « choisissent » des « études longues » et cherchent à tout prix à échapper au lycée professionnel, souvent perçu comme une antichambre du chômage. Ce réajustement rapide et forcé du système d'aspirations des familles ouvrières se traduit par une dévalorisation de l'ancien réalisme qui prévalait en matière scolaire. Hier, les études professionnelles courtes débouchaient sur un métier et une émancipation précoce des enfants. Cet abandon de l'apprentissage d'un métier manuel constitue une perte. Un mécanisme traditionnel de socialisation et d'identification à la « classe ouvrière » est grippé. La nouvelle norme de prolongation des études conduit, *mutatis mutandis*, à un détournement culturel comparable à celui qu'a provoqué la scolarisation urbaine chez les enfants de paysans pendant les années 1950 et 1960.

La filière de l'enseignement technique (centres d'apprentissage, dont l'école d'entreprise Peugeot, et collèges d'enseignement technique) a longtemps constitué une voie effective de promotion professionnelle pour les enfants d'ouvriers de la région. Elle formait de futurs ouvriers qualifiés de la métallurgie, des élèves fiers de leur culture technique, désireux de se frotter tôt au monde du travail et parfois d'entrer dans la « lutte ». Une partie de la « culture d'opposition » des ouvriers travaillant dans les grands ateliers d'OS trouve sa source dans cette forme ancienne d'apprentissage au métier d'ouvrier. La modernisation des ateliers de production de l'usine de Sochaux a contribué à accélérer le processus de dévalorisation de l'enseignement professionnel local dont le signe le plus tangible est la crise de recrutement que les établissements connaissent depuis le milieu des années 1980 (et qui persiste aujourd'hui...). Les sections d'usinage constituent une sorte d'antichambre du chômage où les élèves (les « usineurs ») apparaissent résignés et démoralisés, en attente du service national ou de stages rémunérés. La création des bacs professionnels était conçue comme une solution à la crise du recrutement. Or, le « bac pro » accroît le fossé entre les exigences scolaires inhérentes à ce diplôme et les dispositions d'élèves « sous-sélectionnés » qui trouvent avant tout dans cette nouvelle filière un moyen de poursuivre provisoirement leurs études. Placés lors de leur stage en entreprise dans une position en porte-à-faux, directement aux prises avec les dernières formes de résistance ouvrière au travail, les « bacs pro », fils d'ouvriers en (petite) ascension scolaire, font l'expérience, au cœur même de la fabrication industrielle, de la distance sociale qui se creuse avec la génération de leurs pères.

On a ensuite analysé la manière dont les familles ouvrières font face à la situation de profonde incertitude et d'indétermination de l'avenir scolaire et

professionnel de leurs enfants, la manière dont s'effectue l'entrée de ces familles dans la compétition scolaire² (qui constitue un phénomène inédit pour elles). Les familles ouvrières qui résistent un peu plus à la norme des études longues se recrutent davantage chez les ouvriers français habitant en pavillon et/ou en milieu rural. Cette conversion aux études longues des familles ouvrières doit beaucoup aux transformations du système d'enseignement : élargissement du recrutement social du « lycée » à partir de 1985-1986 (l'objectif des 80 % au bac) et assouplissement des règles de fonctionnement des institutions scolaires. La ségrégation scolaire au niveau du collège tend à masquer, tant aux yeux des élèves qu'à celui de leurs parents, l'ampleur des écarts entre établissements scolaires et les futures difficultés scolaires rencontrées au lycée. La forte demande de poursuite d'études des enfants d'ouvriers traduit à sa manière la perte de la morale du groupe ouvrier, accélérant ainsi l'effondrement de la *certitudo sui* de ses membres. Face à l'allongement de la scolarité des enfants et aux nouvelles règles scolaires en zone d'éducation prioritaire (ZEP), les parents ouvriers ressentent pour la plupart une impression de flou et d'incertitude. La transformation de certains établissements scolaires en lieux de discussions et de négociations permanentes, où l'ordre scolaire traditionnel n'est pas toujours respecté, déconcerte une partie des familles ouvrières attachées aux valeurs de l'ancienne école. Aujourd'hui, dans les collèges de ZEP, les classements scolaires anciens ont cédé la place à un ensemble flou de jugements et de classements différenciels ou négociables ouvrant sur des avenir incertains. L'assouplissement des critères de passage en classe supérieure, la moindre autorité des professeurs, la suspicion d'un « surnotage » au collège (comme le montre la chute des résultats au lycée en seconde), la minimisation des problèmes au collège comme à l'école primaire, la quasi-disparition d'un système de sanctions pour punir ou exclure les « perturbateurs » en classe, etc., font craindre aux parents que l'allongement de la scolarité ne se révèle être finalement qu'un jeu de dupes, sans qu'ils puissent pour autant s'opposer véritablement à ce mouvement de fond de poursuite d'études.

Cette poursuite d'études incertaine et le décalage intergénérationnel des calendriers scolaires, professionnels et matrimoniaux débouchent sur des malentendus profonds entre parents et enfants. Si les premiers apparaissent peu armés pour contrôler le travail scolaire des seconds ou pour les aider (surtout au lycée), ils sont souvent amenés à constater que leur comportement scolaire – absence de travail, faible goût pour la lecture, médiocrité des bulletins scolaires – n'est pas toujours conforme à ce qu'ils imaginent être celui d'un « vrai » lycéen. D'un autre côté, les enfants (lycéens) ont tendance à déva-

loriser les diplômés de la génération des parents (CAP, BEP) et à ne pas prêter de crédit aux remarques de leurs parents. Le passage par le lycée contribue à disqualifier l'expérience ouvrière parentale et à faire naître un sentiment de honte sociale éprouvée de manière plus ou moins confuse par les enfants vis-à-vis de leurs parents qu'ils perçoivent comme « sous-diplômés » ou « incultes ». Les rapports intergénérationnels dans la famille se font souvent dans le malentendu et le faux-semblant, parfois la « mauvaise foi ». Le statut de collégien ou de lycéen est perçu par les enfants comme leur donnant des « droits », alors que les parents voudraient parfois leur rappeler qu'il s'accompagne aussi de « devoirs » (de travail, d'effort, de volonté, etc.), qu'il ne s'agit pas d'une rente de situation. L'école, dans l'état actuel de son fonctionnement, ne produit plus comme jadis des « miraculés » scolaires, mais plus de « rescapés ». Bon nombre de ces lycéens doivent leur poursuite scolaire moins à leurs mérites scolaires qu'à l'assouplissement des barrières institutionnelles (par exemple l'abaissement de la barrière d'entrée en seconde). Ne devant rien à l'institution ni aux professeurs, ces lycéens entretiennent, de ce fait, un rapport éminemment contradictoire à l'école. Comme les enseignants ne manquent pas de leur rappeler leurs manques scolaires, difficilement dissociables de leur origine sociale ouvrière, les lycéens démunis d'héritage culturel ont, d'un côté, le sentiment de ne pas être véritablement à leur place au lycée et, de l'autre, développent des stratégies de faux-semblant pour rendre légitime à leurs proches leur présence au lycée. Les ouvriers doivent non seulement affronter la domination sociale et symbolique subie à l'usine mais aussi faire face, en tant que parents, à la contestation d'une partie de leur identité sociale par leurs propres enfants qui, devenus lycéens, se trouvent comme « grisés » par l'acquisition de leur nouveau statut scolaire. Seuls certains militants ouvriers manifestent franchement leur scepticisme vis-à-vis de l'allongement indéterminé des études dont ils craignent qu'il ne débouche *in fine* sur un détournement culturel de leurs propres enfants, sans constituer pour autant un gage de véritable réussite scolaire.

La journée de manifestation contre le CIP (mars 1994) a illustré, d'une manière saisissante, la rupture symbolique entre la génération ouvrière des parents et la génération lycéenne des enfants. Ce jour-là, les lycéens du pays de Montbéliard manifestent séparément des cortèges ouvriers de l'usine, marquant là leur défiance vis-à-vis des « syndicats » et leur distance vis-à-vis du monde ouvrier dont ils sont pour la plupart issus. Ils montrent qu'ils sont dorénavant passés, d'une manière qu'ils espèrent irréversible, du côté de la condition sociale d'« étudiant ». D'un côté, il leur faut rompre publiquement avec leur héritage ouvrier et, de l'autre, il leur faut conjurer collectivement la

peur de ne pas être scolairement à la hauteur de leur titre de « lycéens ». Ce jour-là, la manifestation lycéenne définit la frontière qui sépare le groupe des lycéens de celui des jeunes exclus de la compétition scolaire (les chômeurs, les jeunes en « stage », l'ensemble des potentiels « casseurs ») et qui tient en lisière les « faux » lycéens (des lycées professionnels) qui appartiennent au « groupe » de manière statutaire, par le seul bénéfice de l'extension sémantique du terme de « lycéens ».

Les formes de la déstructuration du groupe ouvrier

À travers ces analyses des transformations de l'usine et du système scolaire, on comprend que le groupe ouvrier est confronté à une situation éminemment chaotique. D'une part, un processus de déstructuration est largement engagé, les contours qui définissaient le groupe sont en voie de modification : une partie des salariés qui, en d'autres temps, auraient été dans le groupe, se sentent renvoyés du côté des classes moyennes et récusent l'identification (devenue presque honteuse) aux ouvriers, tandis que les fractions du « bas », prises dans une logique de travail précaire, d'échecs scolaires, d'impossibilité d'entrer sur le marché de l'emploi, sont de plus en plus confrontés à la menace de l'« exclusion ». D'autre part, d'une certaine manière, le groupe continue de « résister », notamment parce que les délégués syndicaux sont encore là, personnages sociaux qui exercent un certain charisme auprès de la « base », même s'ils éprouvent de plus en plus de difficultés à effectuer leur « travail » de délégués. Pour éclairer ce processus de déstructuration du groupe ouvrier, on a mis l'accent sur trois points (en négligeant un autre processus visible sur le terrain, à savoir les nouvelles formes de précarité et d'exclusion sur le marché du travail) : les contradictions sociales d'un jeune ouvrier, la crise du militantisme syndical, les tensions racistes au sein du groupe ouvrier, à l'usine et surtout dans le quartier.

On a voulu illustrer l'opposition entre jeunes et vieux ouvriers à l'usine à partir d'une étude de cas approfondie : l'histoire d'un jeune ouvrier, titulaire d'un bac G obtenu tardivement, devenu « ouvrier », qui raconte longuement au sociologue lors de deux très longs entretiens, les raisons pour lesquelles il décide de démissionner de l'usine (fuir un métier abhorré, éviter les conflits avec les vieux ouvriers). Se condense ici de manière particulièrement violente la confrontation entre « vieux » et « jeunes » à l'usine, deux générations formées d'individus qui sont constitués différemment. D'un côté, il y a de vieux ouvriers, d'origine rurale ou immigrée dans leur grande majorité, marqués profondément par la forme du travail qu'ils ont subie (vingt-cinq ans de taylorisme qui engendre

à la fois une certaine honte de soi et une certaine valorisation de sa force physique). De l'autre côté, une génération constituée par et dans l'école, à qui l'école a donné un certain nombre de désirs et d'aspirations, à qui elle a quelquefois conféré un titre, un diplôme, à qui elle a donné aussi une autre apparence physique, un autre rapport au corps, un autre timbre de voix, des manières nouvelles de s'exprimer et de se tenir, qui peuvent apparaître comme « précieuses », « prétentieuses », « raffinées », etc. Les deux générations ne vont pas être seulement séparées par une distance biologique (vingt ou vingt-cinq ans) ou être opposées en termes d'idées, de croyances, de valeurs, mais aussi en termes de rapport au corps, de rapport au monde, et également en termes de place dans un système de rapports de pouvoir.

Cependant, il faut bien voir que les transformations du mode d'existence du groupe ouvrier ne le font pas disparaître en tant que tel, même s'il s'amenuise et si les principes anciens de son « unité » sont remis en cause. On dirait plutôt que le groupe est « travaillé » par des divisions (dont les divisions vieux/jeunes, Français/immigrés) qui ne sont pas seulement des coupures intergénérationnelles mais des coupures de type éthique qui se traduisent par une perte de confiance dans des normes de références et dans les hommes qui incarnent le groupe, si bien que l'alchimie sociale/mentale qui faisait qu'auparavant, tant bien que mal, la majorité des salariés se reconnaissait dans « ses délégués » et acceptait comme naturels les schèmes mentaux que ceux-ci leur proposaient (l'antagonisme de classes, le rapport de forces) ne fonctionne plus. La « crise » des militants est liée pour une part aux difficultés qu'ils rencontrent sur leur lieu de travail, notamment la quasi-impossibilité à s'opposer efficacement aux nouvelles luttes de concurrence qui se développent entre ouvriers, par exemple autour des primes. Ces luttes sont aussi une remise en cause du « pouvoir de statuer » qu'avaient progressivement conquis les militants au sein des collectifs de travail, notamment en vertu de leur aura, de leur prestige et aussi du fait de la monopolisation de ces positions clés que sont dans une certaine mesure les mandats syndicaux. La « dynamique du classement », dont parle Norbert Elias à propos du commérage³, ne leur appartient plus entièrement parce qu'il sont concurrencés par des instances souvent mises en place par la direction (« nouveau groupe », cercles de qualité, briefings, etc.). En même temps que le groupe des techniciens accroît son poids et son pouvoir, les délégués peuvent de moins en moins orienter les opinions et les croyances des membres du groupe dans le sens où ils avaient l'habitude d'agir, si bien qu'il leur est plus difficile de construire une image du groupe « positif » qui soit fondée sur « la minorité du meilleur » (le groupe des militants) et établie contre le groupe négatif: les « fayots », les « jaunes »...

L'individualisme, le sentiment d'isolement et l'absence de solidarité souvent dénoncés par des militants habitués à valoriser le collectif résultent aussi de la transformation de la structure de la communauté de travail.

Le délégué était aussi celui qui faisait ressentir la communauté d'intérêts partagés qui soudaient les gens entre eux. Avec l'éclatement ou la fragmentation du groupe, le repli sur soi, la méfiance généralisée, les intérêts partagés se rétrécissent et le délégué se retrouve un peu comme « hors jeu » alors qu'antérieurement c'était lui qui, dans une large mesure, menait le jeu, distribuant les bons et les mauvais points, les blâmes et les satisfecit. Il n'en reste pas moins un personnage central, un recours. Il faudrait également comprendre le désarroi des militants à partir de leurs expériences antérieures, de leur « carrière morale ». Ils ont, pour la plupart, été formés dans les années 1960-1970, en contact avec des militants aguerris, souvent ouvriers professionnels et appartenant à la vieille culture communiste. Les « vieux » militants OS ont été formés dans cette culture militante, longtemps monolithique, qui imposait « naturellement » ses valeurs et croyances qu'ils ont vécues comme allant de soi. On pourrait dire que le vieux système de représentation du groupe ouvrier offrait à ces militants – sur lesquels continuait de peser l'indignité culturelle – des moyens routinisés de concilier les intérêts individuels et l'intérêt collectif. On insistera également sur la difficulté spécifique que les militants OS rencontrent à se reconvertir mentalement, à transformer leur vision du monde, à rompre avec les schèmes qui les ont longtemps aidés à penser et à voir le monde et donc à vivre. À la différence des anciens porte-parole cultivés du groupe ouvrier qui disposent d'un certain capital culturel et font figure parfois d'intellectuels, ces militants OS apparaissent bien mal armés pour se reconstruire une autre identité, ce que l'on pourrait appeler une identité de « repli » qui leur permettrait de faire encore « bonne figure ».

À ce stade de l'analyse, on ne pouvait éluder la question des rapports entre « Français » et « immigrés » car elle nous semblait éclairer, à la manière d'un miroir grossissant, le rapport – complexe, ambivalent – que les ouvriers entretiennent à leur avenir et à celui de leurs enfants, oscillant étroitement selon la conjoncture entre des moments d'angoisse existentielle qui vont de pair avec une exaspération croissante à l'encontre de la présence immigrée (parents comme enfants) et des moments de relâchement de la tension sociale qui voient alors presque disparaître de la scène locale la « question immigrée ». Nous sommes partis d'un constat qui peut sembler *a priori* paradoxal. D'un côté, la CGT tient bon à l'usine de Sochaux, des sections syndicales CGT et CFDT se créent dans les PME des équipementiers nouvellement implantées

dans le bassin d'emploi, de l'autre, le vote Front national n'a cessé de progresser dans les villes de la région et, plus précisément, dans leurs quartiers populaires (20 et 25 % de voix aux élections législatives). Pour rendre compte de ce paradoxe apparent, il convient de rompre avec les analyses strictement « politistes », de réinscrire le vote Le Pen dans un contexte socio-historique plus large qui lie ensemble : a) les transformations de l'usine et du marché du travail : intensification des luttes de concurrence sur le lieu de travail, déstabilisation des ouvriers stables, disqualification des savoirs pratiques et de l'ethos de classe ouvrier, diminution tendancielle du niveau de vie ouvrier, etc. ; b) les transformations de l'école et du quartier : sentiment de relégation sociale et spatiale pour ceux qui, restés dans les quartiers HLM (habitat devenu repoussoir), se retrouvent confrontés aux nouvelles formes de présence et d'appropriation du territoire par les « jeunes d'origine immigrée » ; et c) les attitudes vis-à-vis des immigrés. Contre toute forme de monisme géographique (« l'envahissement » des lieux par les familles immigrées), contre les analyses anhistoriques visant à rendre compte de la progression du Front national, l'enquête monographique montre que le vote Le Pen (labile et changeant) traduit les changements de la place objective du groupe ouvrier dans la société, l'affaiblissement matériel et symbolique des parents et condense les problèmes de la représentation politique des classes populaires. Il exprime, sous la forme d'un sentiment croissant d'exaspération, voire de xénophobie, à l'égard des immigrés, un déclassement objectif et un sentiment de vulnérabilisation croissante de fractions importantes du groupe ouvrier. D'un côté, les immigrés ont été progressivement évincés de l'usine (il en reste moins de 10 % et sur des postes « durs »), leurs enfants y sont presque interdits d'office, et subissent de plus en plus un véritable « préjugé racial » dans le bassin d'emploi. Les jeunes d'origine immigrée à faible qualification sont quasiment privés de tout espoir d'emploi fixe et durable, ce qui exacerbe leur ressentiment d'être exclus durablement du marché du travail et les empêche d'accéder aux avantages statutaires liés à l'entrée dans la vie adulte. D'un autre côté, on ne peut pas comprendre le rapport aux immigrés des familles ouvrières indépendamment des transformations conjointes du champ scolaire et des quartiers populaires. D'une part, la surreprésentation relative d'enfants d'immigrés dans les principaux quartiers d'habitat HLM de la région alimente des conflits entre « Français » et « immigrés » autour des modes d'éducation des enfants et des adolescents : le « laisser-aller » éducatif de certaines familles nombreuses/le rigorisme de parents attachés à la bonne scolarisation de leurs enfants. D'autre part, la compétition scolaire met directement en concurrence les familles du quartier, les parents mobilisés scolairement ne veulent plus se préoccuper des « traînants », des « perturba-

teurs » qui, à leur manière, compromettent les autres élèves du quartier sans capital culturel hérité. Le développement de l'individualisme scolaire se retourne alors contre certains parents immigrés, transformés en boucs émissaires de la crise de l'école. Dans cette configuration de tentatives de sortie scolaire par le haut, la manière dont on parle des enfants d'immigrés doit être comprise comme un révélateur de l'angoisse scolaire, l'angoisse d'être distancé, de ne pas pouvoir rattraper la norme. Les logiques de dévalorisation matérielle et symbolique se renforcent : à l'usine, dans l'espace local (HLM dégradées) et à l'école sous la forme de la dévaluation du titre scolaire.

1 Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière : enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999.

2 L'enquête statistique réalisée auprès de 1200 élèves de troisième du pays de Montbéliard révèle la forte inflation des aspirations scolaires des enfants d'ouvriers et la déconnexion croissante entre « niveau scolaire » et projet professionnel, qui concernent davantage les enfants d'ouvriers scolarisés en collège de ZEP (zones d'éducation prioritaire), habitant dans des quartiers HLM à forte composante de population immigrée.

3 Voir Norbert Elias, « Remarques sur le commérage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 60, 1985.

Mateo Alaluf

Sociologue, Université libre de Bruxelles

Pierre Rolle

Sociologue, CNRS

Une classe sans ouvriers et des ouvriers sans classe?

Nous proposerons ici un parcours en neuf étapes dans et à partir du livre de Stéphane Beaud et Michel Pialoux sur la condition ouvrière dans les usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard¹ :

1 – Il suffisait donc, semble-t-il, d’y aller voir, et d’écouter attentivement les salariés qui leur sont soumis, pour faire justice des illusions qu’ont suscitées, ici ou là, les méthodes modernes de direction des entreprises. Interrogés avec finesse et sensibilité par Stéphane Beaud et Michel Pialoux, les travailleurs font comprendre que les contraintes subies dans l’atelier sont aujourd’hui plus insaisissables qu’hier sans doute, mais de ce fait plus quotidiennes et plus inquiétantes. La responsabilité qu’on prétend accorder à l’opérateur le soumet en réalité à des normes incertaines et variables. L’initiative qu’on lui prescrit recèle en fin de compte une violence plus arbitraire que toutes les autres. Le dispositif est tel que le salarié ne peut se conformer aux nouvelles procédures qu’en les intériorisant, et en se faisant par conséquent le garant premier de sa propre oppression.

L’objectif réel que poursuivent les méthodes actuelles de direction n’a rien d’inédit. C’est pourtant celui dont on parle le moins dans le nouveau vocabulaire des entreprises, à savoir la recherche d’un surcroît de productivité. Les travailleurs de l’atelier de Peugeot suivis pendant des années par les auteurs le savent de reste. Ils n’ont pas d’autre choix, dans la situation qui leur est faite, de résister, fût-ce de manière désespérée. Ils se laissent marginaliser, et opposent obstinément les anciens mots de l’atelier à ceux qu’on veut leur imposer. Comment pourraient-ils se laisser prendre aux discours qu’on leur délivre sur l’initiative et l’innovation dans le travail ? Aucun salarié, d’ailleurs,

ne peut oublier que ses activités, si autonomes puissent-elles paraître dans le quotidien, sont définies, en dernier ressort, par les buts de l’entreprise. Comment ignorerait-il qu’il est tenu de se plier, de bon ou de mauvais gré, aux techniques, aux rythmes, aux conditions de production qu’on lui a fixés, sous peine de perdre son emploi ? C’est là la contrainte première, inéluctable : l’entreprise, dans le monde d’aujourd’hui, est maître d’accorder au travailleur son statut social, et ses moyens de vivre, aussi bien que de les lui refuser.

Derrière toutes les techniques de gestion, quelles qu’elles soient, se cache cette menace. Cette détermination ne suffit pas pour autant, bien sûr, à caractériser totalement les pratiques effectives. Comme le dit Jean-Pierre Le Goff : « Si le poids et la crainte du chômage se font sentir à l’intérieur de l’entreprise, ils ne peuvent servir d’arguments pour mobiliser les hommes dans la réalisation des objectifs² ». En effet, la coercition n’apparaît dans l’atelier ou le bureau que concrétisée, et utilisée à des fins spécifiées. L’observateur indifférent, ou de passage, peut par conséquent en méconnaître les signes, mais non celui qui y est journallement soumis.

2 – Les divers salariés, longuement interrogés par Stéphane Beaud et Michel Pialoux, disent tous, mais de manière plus ou moins décidée, plus ou moins audible, leur défiance envers les nouvelles procédures. Mais, en même temps, ils adoptent quelque chose de leurs principes, entrent dans leur logique, et font leurs, jusqu’à un certain point, les distinctions qu’on a instaurées entre eux. Ce fut, tout au long de son histoire, l’un des problèmes de la classe ouvrière, et qui manifeste sa situation subordonnée : les travailleurs vivent dans un monde inventé et organisé en dernière instance par d’autres, et ils s’identifient aux catégories et aux grades administratifs par lesquels on les répartit et on les dirige.

Bien souvent, les anciens ouvriers de l’atelier étudié par Stéphane Beaud et Michel Pialoux ne contestent les pratiques du management qui se dit moderne qu’au nom des techniques et des habitudes de l’ancien patronat. Ils se reconnaissent dans la hiérarchie des groupes professionnels, et s’opposent par conséquent aux nouveaux venus, qui se sont résignés à leur impuissance politique et ralliés aux logiques de l’emploi flexible. La formation, les stratégies de carrière, les rapports avec les autres, l’attitude envers le syndicat, instrument nécessaire pour les uns, obstacle pour les autres, tout semble opposer ces deux groupes. Et pourtant, ne sont-ils pas des fragments d’une même classe, une classe ouvrière renouvelée, que l’on devrait peut-être appeler *salariale* ? C’est du moins ce que suggèrent les auteurs, lorsqu’ils espèrent

que ce qu'ils appellent les « valeurs » de l'ancien groupe ouvrier – la solidarité, la dignité collective, le sens de la justice – soient adoptés par les plus jeunes, au fur et à mesure sans doute qu'ils découvriraient, par-delà les circonstances du moment, la profonde similitude de leurs situations salariales.

Tout au long de son histoire, le mouvement ouvrier, on l'a dit, et spécialement ses syndicats, s'est heurté à ce problème. Les salariés incarnent nécessairement dans leur comportements, dans leurs réactions, dans leurs espoirs, les fonctions et les ordonnances définies antérieurement par les organisateurs du travail. Ceux d'entre eux qui s'ajustent le plus précisément à la situation qui leur est faite à une certaine période se trouvent par là même désadaptés à la période suivante. À tout moment, les nouveaux venus dans le groupe des travailleurs se trouvent virtuellement opposés à leurs devanciers.

On a observé en France, après la Seconde Guerre mondiale, que les nouveaux salariés, formés dans les écoles plus souvent que dans les ateliers, et recrutés en masse pour servir l'industrialisation de pays, risquaient d'entrer en concurrence avec les anciens. En écartant toute référence aux types de formation, les classifications Parodi, qui évaluaient les emplois et codifiaient les carrières, ont permis de prévenir cette division de la classe ouvrière, évidemment dommageable en cette période de reconstruction.

À chaque période, les organisations ouvrières, qui cherchent nécessairement à accroître l'unité de leurs mandants, source unique de leur puissance, doivent accepter la forme bureaucratique, et instable, sous laquelle l'État enregistre et se subordonne cette unité. En participant au réglage des postes, des promotions, des compétences, des formations, les syndicats travaillent sans doute à harmoniser, mais aussi à imposer, ces catégories administratives, et en deviennent les défenseurs. La vie des salariés, leurs projets comme leurs relations, s'établissent en référence à ces institutions, lesquelles deviennent peu à peu indispensables, et passent bientôt pour naturelles.

Ainsi en est il, par exemple, de la notion de qualification. Que dénote-t-elle, en fin de compte ? Des connaissances plus ou moins spécifiques, des expériences, des entraînements, bien sûr, mais qui ne sont unifiés et hiérarchisés que dans leur rapport à des situations techniques précises. La qualification du travailleur mesure en fin de compte son degré d'adaptation à un poste, une disposition de l'atelier, des tâches ou des interventions qui lui sont imposés. C'est la mobilisation syndicale et l'administration étatique de la classe ouvrière qui fixent ces types d'ajustement et les transforment en groupes professionnels discontinus, et même en modes de vie différenciés, qu'à leur tour certains sociologues, achevant le processus de naturalisation, décrivent comme des identités multiples...

3 – Quoiqu'ils en aient, les salariés, s'ils sont forcément pris dans un système d'emploi qui

ordonne leur vie matérielle, voire leurs pensées et leurs sentiments, ne peuvent entièrement intérioriser sa logique. Stéphane Beaud et Michel Pialoux montrent que certains arguments et certaines pratiques de ce que l'on appelle le management moderne sont repris par les jeunes salariés, mais non sans lacune, sans réticence, sans déformation. En se coulant dans ce moule, les nouveaux venus cherchent d'abord à assurer leur fonction contre les anciens, et à éviter le déclassement que ceux-ci ont subi. Que retiennent en fait de l'idéologie à la mode ces jeunes, mieux formés que leurs prédécesseurs, mais fragilisés par l'expérience de la crise, de la précarité, de l'inefficacité de tout effort collectif ? Un discours qui justifie leur accession à un poste stable, et les rassure, en ce qu'il met en avant le mérite, l'innovation, la responsabilité personnelle.

Pour autant, ils ne sont pas entièrement dupes, sans doute. Les formes actuelles d'emploi, dites « flexibles », visent en effet à obtenir les opérations nécessaires à l'entreprise sans que celle-ci soit obligée de consentir, au-delà, à l'opérateur un statut, un poste constant, une carrière. On commande et on rémunère l'activité précise, et rien de plus. Il arrive, évidemment, que certains salariés approuvent ce changement, lorsqu'il leur permet d'entrer dans un poste au détriment d'autres postulants, ou de se faire rétribuer des capacités spéciales, mal répertoriées dans les codifications traditionnelles. Mais l'ensemble des salariés, y compris ceux qui en tirent un avantage momentané, ne peuvent que s'inquiéter de ce renforcement du pouvoir discrétionnaire des entrepreneurs sur la distribution et l'évaluation des tâches. D'autant que cette innovation enclenche un processus difficilement maîtrisable, qui lie l'instabilité des emplois à la fragilité grandissante des entreprises.

Dans un premier temps, la direction d'un établissement qui adopte les procédures modernes se libère du soin de maintenir son effectif. Elle y gagne la capacité de modifier plus aisément ses instruments et ses méthodes, et de se conformer plus promptement aux nouveaux standards de la distribution et de la consommation. La gestion de l'entreprise devient un ensemble de coordinations et de rectifications opérées dans l'instant, et entraînant des reconversions, des embauches ou des licenciements immédiats. Mais cet avantage, comme c'est la règle, se transforme bientôt, du fait de la concurrence, en une norme, la rapidité d'ajustement en une contrainte de plus en plus rigoureuse. En même temps que l'organisation interne de la production devient réformable, elle entre en rivalité, ou en association, par-delà les murs de l'établissement, avec des organisations similaires. L'entreprise doit en conséquence sans cesse confirmer et réformer sa fonction dans le système d'ensemble, décider à

chaque moment ce qu'elle produit et ce qu'elle achète, et chercher sa place dans les réseaux de sous-traitance, de franchise, de subordination technique et de dépendance financière.

C'est un fait avéré que la maîtrise des temps, aussi bien celui de leur production que celui de leurs investissements, ou celui des innovations, échappe à la plupart des firmes aujourd'hui. Beaucoup d'entre elles en sont réduites à des ajustements au jour le jour de leurs activités et de leurs ventes. L'appareil économique de notre société apparaît, en conséquence, sous un autre éclairage. Sans doute, de nombreux analystes soupçonnaient-ils depuis longtemps que, en dépit de l'opinion dominante, cet ensemble n'avait pas la forme d'une collection d'établissements également autonomes commerçant paisiblement entre eux. Mais il n'est plus possible désormais d'ignorer que le dispositif productif de la société n'est analysable que comme un entrecroisement de réseaux formés d'ateliers, de bureaux et de laboratoires; réseaux articulés, ordonnés et planifiés par des hiérarchies multiples et, en fin de compte, par des firmes géantes associés à des États.

Un tel appareillage ne se perfectionne que par la subversion et la mort des entreprises qui en constituent les mailles, et par le bouleversement perpétuel de toutes les organisations locales ou nationales. Dans l'expérience des travailleurs, l'abrogation des garanties traditionnelles et le changement du régime du travail sont associés à la motilité indéfinie des emplois et aux fermetures d'usine. La perte des possibilités de promotion et l'enfermement dans le travail ne préparent rien d'autre que le chômage.

4 – À y regarder de plus près, on constate donc qu'il ne suffisait pas d'aller voir dans les ateliers pour se persuader que les formes modernes de l'emploi reposent en grande partie sur des faux-semblants. Il fallait encore viser précisément cet objet, la vie de travail, c'est-à-dire le salarié encore, mais dans toute son histoire, mêlée à l'histoire de l'industrie, du capital, des techniques, de l'organisation, et non seulement dans son poste, à un moment de l'atelier. Il fallait être averti du fait que les ouvriers sont pris dans les catégories qui servent, dans la firme et dans l'État, à gérer la main-d'œuvre, et qu'il leur manque habituellement les mots pour formuler leur refus en même temps que les moyens de réduire leur subordination. Il fallait se souvenir que le travailleur ne décrit pas tant sa situation dans l'instant, même quand on le lui demande, que sa position, ses tactiques, ses espérances et ses déceptions. Les chercheurs se trompent en effet lorsqu'ils croient être un élément neutre de l'interview, et ne se sentent pas interpellés par leurs sujets.

Nos auteurs savent que l'enquête peut ne livrer, si l'on n'y prend pas garde, que des malentendus, des équivoques, et tout un jeu d'apparences où bien des observateurs se sont perdus. L'interview doit être vue comme un rapport personnel, certes particulier, mais où chacun se met en scène pour l'autre, comme c'est la règle dans toute rencontre. La méthode en la matière devra donc consister à dédoubler les résultats ainsi obtenus, et à analyser les situations des travailleurs et les expressions qu'ils en donnent les unes par les autres.

Sans doute, ce décentrage du chercheur par rapport à l'opinion recueillie est-il une méthode commune. On sent bien, par exemple, que l'affirmation brute d'un ouvrier qui se déclare fier de son métier revêt une signification toute différente selon qu'il s'adresse à ses collègues, ou à des gens d'autres professions; ou encore, s'il parle dans une période où l'on est ouvrier parce qu'on naît dans une famille ouvrière, ou bien dans une période de mobilité sociale où l'on peut être soupçonné de n'avoir pas réussi à progresser dans la hiérarchie professionnelle. Toute affirmation, évidemment, se déchiffre en restituant la durée à laquelle se réfère le locuteur, les rapports où il se trouve, les intérêts qu'il s'y découvre. Faute de ces précautions, on ne fait rien d'autre qu'une enquête d'opinion, où l'on obtient des assertions dont on ne peut préjuger ni du sens ni de la stabilité.

Mais cette méthode d'interprétation devient, chez Stéphane Beaud et Michel Pialoux, puissante et systématique, parce qu'elle s'applique à cet objet nouveau, l'existence entière du travailleur, regardée comme un ensemble ordonné. Les personnes interrogées ne sont considérées ni comme des informateurs, qui témoigneraient d'une structure que l'on reconstituerait à l'extérieur d'eux, ni comme des subjectivités pures, émettant de simples croyances. Ni non plus, d'ailleurs, comme des acteurs, ces abstractions commodes que l'on postule derrière les actions, et qui peuvent comme celles-ci être considérées à convenance comme des commencements absolus, ou des conséquences nécessaires. Les travailleurs de Stéphane Beaud et Michel Pialoux sont des personnes concrètes, saisies dans l'enchevêtrement de relations qui forme leur milieu. Faut-il, pour justifier ce point de vue, invoquer la tradition marxiste? Ou bien même remonter jusqu'à Hegel, et rappeler que l'individu, s'il est bien évidemment le seul porteur de ses besoins et de ses souffrances, et le seul agent social aisément localisable dans l'espace et le temps physiques, n'en est pas moins, dans l'analyse, une abstraction? Le prototype, le standard, le modèle, la catégorie ou la classe sont, en dépit de ce que l'on pense souvent, plus réels, en sociologie tout au moins, que les personnes sur lesquelles on les découvre.

Mais Stéphane Beaud et Michel Pialoux n'ont pas besoin de ces cautions. La cohérence et la fertilité de leurs analyses suffisent à justifier leur démarche, qui consiste à adapter l'appareil d'observation aux temps significatifs du salarié, au lieu de concevoir une enquête qui dure aussi longtemps, ni plus ni moins, que la disponibilité du chercheur. On constate ainsi aisément que l'existence du travailleur prend sens dans des projets de durée variable, lesquels s'insèrent dans les évolutions multiples qui emportent l'entreprise. On vérifie ainsi dans toute sa portée concrète l'assertion classique selon laquelle l'histoire modèle les hommes, en même temps que les hommes l'histoire, assertion qu'il faudra bien un jour remplacer par les principes plus précis et plus rigoureux d'une psychologie renouvelée, mais en deçà de laquelle il n'est pas question de revenir.

Que les auteurs aient été conduits à concentrer leur analyse sur les trajectoires des personnes concrètes par souci de rigueur, et non par doctrine, on s'en convaincra en constatant qu'ils ne sont pas eux-mêmes toujours fidèles à ce point de vue. Leur inspiration générale les pousse à refuser les explications tautologiques qui attribuent les conduites des individus à leurs intentions, ou leurs croyances, ou leur idéologie, et à décrire de préférence les relations sociales qui conditionnent les conduites. Il leur arrive pourtant de vouloir faire naître la représentation de la représentation, et de rendre compte de l'opinion constatée par la morale, ou l'éducation, ou l'air du temps, c'est-à-dire en postulant une sorte de matrice d'opinion qui demeure aussi énigmatique que ce qu'elle prétend expliquer. À maints endroits, par exemple, l'indifférence des jeunes diplômés à leurs anciens, leur acceptation de la concurrence entre les salariés, leur « décontraction », sont attribuées moins à la perte des protections collectives et aux épreuves subies tout au long de la crise qu'à l'éducation reçue.

Est-ce là une concession des auteurs aux croyances de l'époque, croyances d'ailleurs assez inconséquentes, selon lesquelles l'homme est d'abord posé comme un esprit se déterminant librement par rapport à son milieu, si librement que ses idées ne peuvent être influencées que par d'autres idées, de sorte que finalement l'homme réel doit s'effacer derrière les idéologies, dont il n'est plus que l'instrument ? Ou bien faut-il croire que les auteurs s'arment pour refuser l'une des conséquences, parmi les plus affligeantes, que l'on pourrait vouloir tirer de leurs observations ? Le sentiment d'impuissance et d'isolement des travailleurs, les nouveaux comme les anciens, ne peut-on en effet se demander s'il ne traduit pas en fin de compte leur situation réelle ? Peut-être faut-il avouer que la classe ouvrière est définitivement disparue, même s'il reste beaucoup des dépendances et des frustrations sur lesquelles elle s'était autrefois bâtie, et admettre qu'avec elle sont devenus caducs tous

les espoirs d'un véritable changement politique. La position de nos auteurs est tout autre. La condition ouvrière existe toujours, démontrent-ils, mais elle est devenue invisible, parce que la notion à travers laquelle on la pensait et on en débattait collectivement, celle de classe, est passée d'usage. La pensée du social est donc quelque peu autonome par rapport au social, et il peut arriver que des bouleversements que l'on croit lire dans le réel ne soient, en dernière analyse, que des révolutions dans le vocabulaire.

On ne sait où nous mène une telle perspective, qu'on ne peut totalement refuser d'emblée. Elle peut paraître terrifiante, en ce qu'elle laisse craindre que toutes les interprétations de la société sont aussi probables l'une que l'autre, et toutes les propagandes possibles. Elle semblera réconfortante, si on y lit l'espoir que la lutte pour un monde meilleur, pour des « valeurs », comme disent les auteurs, n'est pas radicalement vaine.

L'analyse de Stéphane Beaud et Michel Pialoux révèle ainsi un problème urgent, que les méthodes classiques, marxistes ou non, n'ont pas totalement éclairci. Tout le monde admet bien sûr que l'opinion de l'acteur n'est pas le simple reflet de la situation où il se trouve. Pour autant, on ne sait préciser comment la pensée et l'action sociales font partie du social, et cette incertitude affaiblit toutes les conclusions que l'on prétend tirer des enquêtes de terrain.

5 – Le travail de recherche de Stéphane Beaud et Michel Pialoux rend bien compte de la condition ouvrière. Leur analyse cependant ne permet pas d'avancer quelque élément d'analyse sérieuse que ce soit à propos de la classe ouvrière. Pour justifier notre position, nous proposons d'abord un petit détour par la pensée d'un auteur sans doute oublié aujourd'hui, Henri de Man³, qui avait forgé, dans l'entre-deux-guerres, à partir d'une démarche que l'on qualifierait aujourd'hui sans doute par anachronisme de « constructiviste », une conception symétriquement inverse à celle de Stéphane Beaud et Michel Pialoux, à savoir la disparition progressive de la condition ouvrière sous l'effet des réformes sociales alors que la classe ouvrière persisterait comme réalité sociale produite par les représentations des salariés.

La Joie au travail (1927) a été écrit à partir de quatre-vingt-dix-huit récits de travailleurs⁴. D'après l'interprétation qu'en fait Henri de Man, l'ouvrier tend naturellement vers la « joie au travail ». Il en est empêché par des obstacles d'ordre technique (travail parcellaire, répétitif, sans initiative, fatigant, mal organisé...), d'ordre social (bas salaires, mauvaises conditions de travail, auto-

ritarisme), ou encore extérieurs à l'entreprise (déconsidération, insécurité d'existence, mépris pour le travail manuel). Il suffirait, pense-t-il en conséquence, de supprimer ces obstacles pour qu'en suivant leurs « instincts » les ouvriers trouvent le bonheur non pas *par* le travail mais *dans* le travail.

Or, sous l'effet des réformes impulsées par le mouvement socialiste, le sort des ouvriers s'est considérablement amélioré en Europe. Que dire des États-Unis, que de Man connaissait bien, où les conditions de vie et de travail des ouvriers lui paraissaient encore bien meilleures ? En réalité, pense de Man, les obstacles à la joie au travail ont déjà disparu ou sont en voie de l'être, mais la classe ouvrière ne disparaît pas pour autant.

Progressivement, les ouvriers sont sortis de l'exclusion et ont fait leur entrée dans la société. Ils sont désormais intégrés et pourraient, pense-t-il, se fondre dans la classe moyenne. Reste cependant un problème : ils n'en sont pas conscients. « La revendication socialiste d'égalité, écrit de Man dans *Au-delà du marxisme*, est la représentation compensatoire d'un complexe d'infériorité qui est issu, par un long développement historique, des conditions de vie de la classe ouvrière⁵. » Selon de Man, « en dernière analyse, l'infériorité sociale des classes laborieuses ne repose ni sur une injustice politique ni sur un préjudice économique, mais sur un état psychologique. La caractéristique essentielle de cette infériorité est leur propre croyance en cette infériorité. La classe ouvrière est infériorisée parce qu'elle se sent infériorisée ; le contraire n'est qu'apparence ». Les conditions matérielles de la vie en société, réduites aux seules apparences, sont donc ainsi évacuées du champ d'analyse. Les seules réalités sont d'ordre subjectif et se rapportent aux dispositions psychologiques et à la volonté des individus.

Ainsi, se fondant sur un examen de la condition ouvrière, à partir d'une approche qui, selon sa conception, faisait une large part à la psychologie comme science nouvelle, Henri de Man, déjà dans l'entre-deux-guerres concluait-il, du moins potentiellement, à la disparition de la condition ouvrière et à la persistance de la classe ouvrière en l'absence même précisément de condition ouvrière. En s'émancipant du réel, réduit dans son analyse aux seules représentations, de Man présente la configuration paradoxale d'une classe ouvrière sans ouvriers.

6 – Pour Stéphane Beaud et Michel Pialoux, en revanche, alors même que leur travail tend tout entier à nous présenter la réalité actuelle de la condition ouvrière, il semble bien que l'on ne puisse pas parler pour autant de la classe ouvrière. La condition ouvrière au cœur de leur recherche est en effet celle « d'après la

classe ouvrière ». S'agit-il même d'ouvriers ? « Des individus, répondent Stéphane Beaud et Michel Pialoux, qui peuvent tous être désignés comme ouvriers mais qui le sont de manière si différente que l'on peut se demander si le terme a encore un sens⁶. » Ainsi, alors que, se servant dans chacun des cas des récits récoltés auprès des ouvriers, de Man concluait en l'existence d'une classe ouvrière en l'absence de condition ouvrière, Stéphane Beaud et Michel Pialoux au contraire déduisent, à partir précisément de la condition ouvrière, la disparition de la classe ouvrière.

Si la méthode de Stéphane Beaud et Michel Pialoux a permis ce retour sur la condition ouvrière peut-elle pour autant simultanément rendre compte de la classe ouvrière ? À propos de la qualification, nous savons que ce n'est pas à partir des opérations qu'il effectue que l'on peut déduire la qualification de l'ouvrier. Celle-ci se comprend d'abord en fonction des jugements sociaux portés sur la différenciation des travaux. De la même manière que son travail ne suffit pas à qualifier l'ouvrier, sa condition ne suffit pas non plus à désigner sa classe. Si la figure de l'ouvrier est associée au travail industriel, la classe ouvrière se constitue dès le moment où les ouvriers deviennent partie prenante des antagonismes politiques. En d'autres termes, ce n'est pas une classe ouvrière unifiée qui se donne une expression politique, mais, au contraire, elle se trouve, à certains moments de l'histoire, malgré ses diversités, unifiée par une conception politique. C'est dans le cadre de l'État-nation que le syndicalisme est reconnu et que prend forme le mouvement ouvrier.

On peut considérer la formation des classes de manière analogue à celle des nations. Comme l'ont montré de nombreux auteurs, ce sont les États qui font les nations et non l'inverse⁷. Mazzini ne disait-il pas à propos de l'unification italienne : « Nous avons fait l'Italie, maintenant nous devons faire les Italiens » ? De même, alors que l'industrie aura produit les concentrations ouvrières, il aura fallu, entre autres, que Proudhon leur prête un projet réformiste et Marx un projet révolutionnaire, que la République leur donne une perspective de citoyenneté et l'État de protection sociale pour que des auteurs désignent la classe ouvrière comme un acteur central de la France industrielle.

La formation de la classe ouvrière peut ainsi se comprendre comme résultat des formes contradictoires d'étatisation du salariat. C'est sous l'égide de l'État, que la classe ouvrière se rassemble et se consolide. Elle se stabilise géographiquement, socialement et familialement. Elle accède ainsi à des niveaux élevés de consommation et de sécurité. Mais elle le fait dans un processus de subordination et de délégation aux syndicats, partis, mutuelles et institutions

de sécurité sociale. Si bien que sa consolidation se fait au prix des formes de délégation qui la dépolitisent. C'est ainsi qu'elle se trouvera désarmée lorsqu'elle sera confrontée à des grandes offensives contre ses acquis. Par rapport à la montée du chômage lors de la crise de 1929, le mouvement ouvrier donnera l'image « d'un géant au pieds d'argile⁸ ». C'est ainsi que, face à la montée du nazisme, Daniel Guérin décrira l'effondrement, comme « un château de cartes », de la puissante social-démocratie allemande⁹. Plus près de nous, la défaite du travaillisme britannique face à l'offensive conservatrice des gouvernements présidés par Margaret Thatcher, ou encore le recul du syndicalisme face à la crise et au chômage pendant le dernier quart de siècle, peuvent se comprendre selon cette même logique. Si bien qu'à travers des rapports faits tantôt de complicité conflictuelle, tantôt d'opposition frontale, la classe ouvrière paraît unifiée, ou disparue, ou encore en déstructuration ou restructuration, dans un cadre défini par l'État. Confrontée à présent à un État qui se dérobe, elle se trouve à la fois méconnaissable et dans une situation inédite. On pourrait lire en conséquence les formes de résistance ouvrière qui émaillent toute la recherche de Stéphane Beaud et Michel Pialoux comme le refus de déléguer à l'entreprise modelée par le « nouvel esprit du capitalisme », ce que les ouvriers délèguent peut-être moins qu'avant aux syndicats et à l'État.

7 – En dépit de quelques hésitations dont on vient de faire état, l'inspiration la plus nouvelle du livre de Stéphane Beaud et Michel Pialoux se lit clairement. Les comportements des personnes étudiées ne sont pas déduites de prises de position arbitraires qui les domineraient, d'attitudes considérées comme primordiales, ni d'aucune autre construction psychologique imaginée pour l'occasion. La méthode de déchiffrement se déroule précisément à l'inverse, comme le montre l'analyse des réactions des ouvriers français envers les immigrants.

Lorsque l'on caractérise comme racisme un nœud de conduites et d'expressions hostiles aux étrangers, on n'a encore rien expliqué, ni même désigné précisément son objet. Ce point de départ ne conduit qu'à de pauvres spéculations, où l'on cherchera à savoir si le racisme est la haine de l'autre en tant qu'il est autre, ou bien en tant qu'il est semblable. La démarche de nos auteurs vise au contraire à restituer les antagonismes réels au cours desquels les groupes se constituent en même temps qu'ils s'opposent. Certains sans doute, qui cherchent toutes leurs explications dans les profondeurs supposées de l'esprit, ne voudront voir dans cette méthode qu'une simplification du problème posé. On le projette sur le quotidien, on décrit une mise en scène du préjugé raciste qui prétend prendre la place de toutes ses manifestations, on

traite une conception du monde sous l'une de ses figures circonstancielles, dira peut-être l'opinion dominante. Qu'on y regarde de plus près pourtant, et l'on verra que le problème du racisme n'est pas réduit par l'analyse de Stéphane Beaud et Michel Pialoux, mais tout au contraire précisé et élargi aux dimensions de la condition ouvrière tout entière.

Ils nous montrent par exemple comment se noue et se développe le conflit à propos de l'éducation. Les ouvriers français « de souche », comme l'on dit, attendent de l'école qu'elle évalue et sanctionne les élèves selon les critères les plus rigoureux. Ils espèrent en effet que, grâce à cette sélection, leurs propres enfants auront une chance de faire reconnaître leurs capacités, et par là d'échapper à la condition de leurs parents. À leurs yeux en effet, le succès scolaire dépend moins des conditions sociales et de la pédagogie des enseignants que des dons innés de l'élève ; dons que l'école a comme fonction première de détecter et de développer.

Cette conception ne peut être partagée sans difficulté par les professeurs qui savent d'expérience qu'une pratique aussi aveugle des épreuves et des examens conduirait à pénaliser les enfants des populations les plus démunies. L'école marginaliserait à son tour le fils de l'immigré, lequel est déjà marginalisé dans son travail et dans la cité. Le service public de l'éducation n'aboutirait alors qu'à reproduire et à consolider les inégalités sociales. Il faut remarquer à ce point que la thèse selon laquelle le destin de chaque individu est commandé principalement, dans l'école et la société, par des capacités congénitales, est évidemment soutenue ailleurs que dans la classe ouvrière, et même reprise par certains psychologues. Elle sert ici sans doute, comme ailleurs, à conjurer une contradiction latente. Les ouvriers français en effet ne se mobiliseraient probablement pas contre l'école, si elle contribuait à confiner les enfants des familles étrangères dans les situations inférieures où se trouvent déjà leurs parents. Mais ils s'attendent néanmoins à ce que cette institution permette à leurs enfants de sortir de leur condition d'origine. Ils se sentent en la matière, confusément, profiter d'un avantage relatif qu'ils ne peuvent justifier, et qui est d'ailleurs très fragile. Comme d'autres catégories sociales bien plus favorisées qu'eux, ils se rallient en conséquence à la théorie qui privilégie l'importance de l'hérité des dons, parce qu'elle permet de dissimuler l'hérité des situations sociales.

Les enseignants sont, pour leur part, portés à remplacer les jugements neutres par des évaluations adaptées, ou plutôt, comme disent nos auteurs, négociées avec leurs élèves. Il s'agit pour eux d'encourager et de motiver ceux qui sont

handicapés par leur origine et, en fin de compte, de préserver ce qui leur semble être la fonction première de l'enseignement, c'est-à-dire intégrer les nouvelles générations à la nation. De là, les reproches plus ou moins explicites qu'on leur adresse. Les enfants d'immigrés ne seront plus condamnés d'avance à retrouver, au sein de la classe ouvrière, la position inférieure de leurs parents; mais ceci dans la mesure où ces enfants seront, au détriment des autres peut-être, l'objet de soins particuliers, qui abolissent la règle du jeu implicite, à savoir l'impersonnalité des procédures pédagogiques, qui seule peut les rendre incontestables.

On constate ici que le slogan commun de l'« égalité des chances » admet des interprétations parfaitement contraires. L'analyse de Stéphane Beaud et Michel Pialoux montre comment cette différence de perspective nourrit un conflit direct entre les familles françaises, tendues dans l'effort d'assurer à leurs enfants un avenir hors de leur classe d'origine, et les familles immigrées, qui ne peuvent évidemment concevoir un tel projet. Les étrangers, au jugement des autochtones, ont trop d'enfants. Peut-on suivre les jeunes, les encourager, financer leurs études, sans en limiter le nombre? Une famille nombreuse, telle qu'il s'en trouve dans les populations nouvellement arrivées de sociétés encore agraires, c'est pour ses voisins installés depuis longtemps le signe de l'insouciance du couple ou de son incurie. D'ailleurs, les parents immigrés n'exercent pas, sur les écoliers, les pressions que les parents français savent nécessaires. Il est admis en effet parmi les ouvriers que l'immobilité forcée et les travaux sur les outils symboliques sont pour l'écolier des exercices éprouvants, auxquels il ne se soumet que parce qu'il y est rigoureusement contraint. La négligence des parents immigrés risque de conduire alors à une désorganisation générale de l'école, dommageable en fin de compte à tous ses usagers. Comment imposer aux enfants des disciplines dont certains de leurs camarades se trouveraient dispensés? La présence des immigrés semble ainsi déranger non seulement l'atelier, mais encore l'école, et la vie quotidienne du quartier.

En démêlant l'intrication des intérêts collectifs et des stratégies individuelles, les auteurs nous font comprendre le dynamisme des tensions ethniques. Faut-il en conclure que le terme même de racisme ne signifie rien d'autre que le résultat des calculs, des ambitions, des revendications, et même des efforts de compréhension, des divers groupes sociaux? On montrera aisément, à propos de chaque conflit particulier, qu'il n'a pu se produire que parce que le racisme, jusqu'à un certain point, lui préexistait. Il faudrait en effet, pour rendre compte entièrement de la permanence des actes xénophobes, mettre en cause encore les justifications politiques qui leur sont données, les trans-

ferts de signification et de frustration qui s'y opèrent, ou encore l'usage qui est fait de ces conduites pour souder des solidarités défaillantes. Reste que l'on n'est pas obligé d'imaginer une malédiction sociale universelle, qui dresserait inexplicablement les groupes humains les uns contre les autres. Même si l'analyse ne nous livre aucune procédure politique facile et sûre pour le combattre, elle nous indique que c'est dans les mécanismes les plus profonds du social que l'on trouvera l'origine du racisme, et que c'est seulement en modifiant ces mécanismes que l'on pourra en avoir raison.

8 – L'acuité de l'analyse développée par Stéphane Beaud et Michel Pialoux tient pour une grande part à l'abandon de quelques-uns des principes communément admis dans la recherche sociologique. En effet, l'enquête sur les ouvriers de Sochaux-Montbéliard ne prétend aucunement être représentative de quelque ensemble que ce soit, ni même préparer une quelconque étude comparative. Elle ne vise pas à isoler un élément explicatif, la technique, par exemple, ou le politique, dont le développement accompagnerait ou précéderait celle des conditions de l'emploi et de l'organisation du travail. La recherche n'essaie pas, non plus, de mettre en évidence, à travers un réseau de concepts précis, le maintien, l'ameusement, ou la désagrégation, de la classe ouvrière.

On ne peut évidemment tirer des résultats de l'enquête aucun argument qui affirmerait la pertinence, ou l'insignifiance, de notions qui n'y sont pas définies, et en particulier de celle de classe ouvrière. On ne peut en effet rencontrer une telle classe à l'improviste, sans avoir mis en œuvre un dispositif approprié. Comme les autres réalités sociologiques, les phénomènes qui composent une classe, ou que l'on pense à travers ce terme, ne peuvent se révéler que si on leur accommode un instrument d'observation apte à les saisir dans leurs durées, leurs espaces, leur développement propres. On l'a dit, l'individu ne semble, en la matière, privilégié, que parce qu'il est saisissable dans les cadres d'une expérience physique quotidienne, mais cette visibilité supérieure ne lui assure pas une signification décisive dans l'analyse.

Au demeurant, la division en classes de la collectivité que l'on étudie est l'une des techniques les plus communes et les plus naturelles de la sociologie. Elle est dangereuse par la facilité qu'elle offre d'être mise en œuvre distraitement bien plutôt que par ses implications théoriques supposées. Elle peut conduire à des partitions sans aucune valeur explicative aussi souvent qu'à découvrir des types multidimensionnels ou des complexes de relations. Stéphane Beaud et Michel Pialoux montrent que, dans les secteurs de Peugeot et les quartiers

de Montbéliard qu'ils examinent, existent des façons d'être, des genres de travaux, des comportements qu'une longue tradition nous autorise à considérer comme caractéristiques de la condition ouvrière. Rien de plus facile que de constituer alors une classe que l'on devra appeler ouvrière : il suffira de regrouper l'ensemble des gens qui, au sein de la population française, partagent cette condition.

Mais que faire des personnes qui ne sont soumises qu'à une partie des critères retenus ? La dépendance dans le travail, l'insécurité de l'emploi, l'impuissance individuelle à modifier les conditions et les formes de son emploi, la rémunération mesurée au temps de travail, la difficulté des descendants à sortir de la position de leurs parents, ces caractéristiques ne se retrouvent pas ensemble à chaque occurrence. Que faire alors ? Multiplier les classes sociales pour rendre compte de la variété des situations, et rassembler à part, ici les salariés autonomes, là ceux qui ont un statut permanent, ailleurs encore ceux qui sont les mieux payés ? On en arriverait à décrire des classes ouvrières multiples, comme c'était la règle au XIX^e siècle. Ou bien faut-il récuser cet émiettement indéfini qui arrête l'analyse ? On ne reconnaîtra, par exemple, comme classes réelles que les regroupements dénombrables qui se forment aux pôles de relations collectives, et qui sont les agents du développement ou de la transformation de ces relations.

Les classes les plus englobantes que l'on puisse former pourraient être alors celles qui se constituent de part et d'autre du rapport salarial. Dans cette opposition, les groupes sociaux seraient presque uniquement les figures sociales correspondant aux catégories économiques de capital et du travail, considérées pourtant du point de vue borné d'un État particulier. Les classes ainsi repérées n'agissent évidemment pas à chaque instant et dans chaque lieu de la production. Pour autant, elles sont bien loin d'être insignifiantes. Il est de fait que l'on ne peut examiner aucune situation industrielle, aucune relation entre un employé et un employeur, sans retrouver aussitôt l'empreinte des paradigmes que leurs affrontements collectifs, les mobilisations, les résistances, les compromis, ont formés et fixés tout au long de notre histoire. On constate, là encore, que l'action des classes est plus originelle et plus explicative que celle des individus.

9 – Qu'en est-il de l'idée d'une classe ouvrière naturellement homogène et unifiée, agissant à l'intérieur d'un État donné sans se démentir, incarnant dans chacune de ses aspirations, dans chacun de ses gestes, un projet politique cohérent, celui du socialisme ? Cette chimère n'était en fin de compte que la création, et la justification, du parti lui aussi unique, évidemment, qui prétendait la servir.

Cette thèse a séduit beaucoup d'analystes, bien au-delà du mouvement communiste officiel. En effet, elle supposait que le système capitaliste se décompose en collectifs stables, exclusifs, ayant déjà les caractères de sujets de droit, et donc propres à être légalisés, sous la forme de partenaires sociaux pour les uns, ou de groupe dirigeant pour les autres. Image satisfaisante pour bien des chercheurs, qui sont tentés de concevoir les classes d'aujourd'hui sur le modèle des différents états de l'Ancien Régime, où des statuts différenciés sanctionnaient légalement des activités spécifiques. En adoptant ce point de vue, la sociologie se rapprocherait quelque peu du modèle des sciences naturelles, dont les objets peuvent sembler extérieurs à la prise qu'on se donne sur eux, et déborder les méthodes par lesquelles on les fait apparaître. N'est-il pas commun dans notre discipline qu'on confonde facilement les notions de classe dirigeante, de classe dominante, de classe supérieure et de classe capitaliste, ou qu'on imagine entre elles des continuités, des filiations et des transpositions qui simulent une histoire ?

Mais le succès de la théorie stalinienne tient surtout, sans doute, à ce qu'elle semble résoudre d'un coup tous les problèmes de l'action politique et du socialisme. En supposant l'existence d'un prolétariat homogène, qui incarne à tout moment toutes les tensions du salariat, et en réduisant opportunément ce prolétariat aux dimensions de l'espace national, on déclare d'un coup réunies et cohérentes toutes les exigences que les programmes des autres partis et syndicats ouvriers s'efforcent péniblement de concilier. Le prolétariat, devenu une entité mythique, n'a plus de mal à mener sans se diviser la défense quotidienne de ses membres en même temps que l'offensive générale contre l'État. Il peut prendre la figure d'une administration, et s'instituer comme syndicat, ou mutuelle de salariés dans la sécurité sociale, sans cesser pour autant d'être une pure énergie révolutionnaire. Combattant le capitalisme, le même prolétariat s'emparera bientôt des organisations mêmes de ce régime, l'État, l'entreprise, et, sans les transformer, les pliera à ses objectifs propres. Dans cette mystification stalinienne, la pratique et la théorie de l'action politique se trouvent ainsi accordées d'avance, le présent et le futur reliés sans heurt, et la marche au socialisme assurée, puisqu'à chaque fois, c'est le même et immuable sujet historique que l'on retrouve.

Nous n'avons rien perdu avec la dénonciation de cette légende, qui dissimulait mal une pratique purement étatique. Les problèmes politiques et stratégiques que certains croient découvrir aujourd'hui se posaient déjà hier, et n'étaient que cachés, ou dénaturés, par le stalinisme. Il faut, pour les traiter, nous déshabituer de chercher dans l'exploration du social rien d'autre que l'ombre

portée du Parti. Les analyses dont nous avons besoin ne peuvent provenir ni d'une scolastique stérile, attachée à la lettre des thèses de Marx, ni d'une exploration indéfinie du monde social, déclaré arbitrairement inépuisable, rebelle à toute explication, et bien sûr à toute action politique. Stéphane Beaud et Michel Pialoux nous rappellent que c'est en cherchant à formuler et à éclairer les difficultés que la théorie propose à la recherche, et l'observation, réciproquement, à la théorie, que l'on peut espérer avancer.

1 Voir Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière : enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Paris, Fayard, 1999.

2 Dans Jean-Pierre Le Goff, *Les Illusions du management*, nouvelle édition, Paris, La Découverte, 2000, p. 102.

3 Henri de Man (1885-1953) était un théoricien et un dirigeant socialiste belge. Il se situa d'abord comme tenant d'un marxisme radical à la « gauche » du Parti. Alors que, par « internationalisme », il s'était auparavant opposé à la guerre, en 1914, « emporté par un mouvement de l'instinct » il s'engage comme volontaire et devient officier dans l'armée belge. Il publie en 1926, en Allemagne, son premier grand ouvrage doctrinal, *Au-delà du marxisme (Zur Psychologie des Sozialismus)*, et ensuite, en 1927, *La Joie au travail*. Il publie par la suite *Le Socialisme constructif* (1931) et *L'Idée socialiste* (1933). En 1930, Le Parti ouvrier belge (POB), affaibli par la crise, fait appel à Henri de Man qui revient en Belgique. Celui-ci conçoit alors le « plan du travail » qui vise à rassembler la classe ouvrière et les classes moyennes dans un vaste front anticapitaliste. Dans la foulée d'un vaste mouvement de mobilisation autour du plan, le POB participe en 1935 au gouvernement d'union nationale, dans lequel de Man occupe les fonctions de ministre. Le « planisme » conçu comme « programme de transition » exercera une grande influence chez les socialistes des différents pays européens.

En 1937, de Man se prononce pour un « socialisme national » et prône la nécessité pour le mouvement socialiste d'abandonner la conception bourgeoise et démocratique de l'État au profit d'une « démocratie autoritaire ». En 1940, alors qu'il était président du Parti ouvrier belge, il approuve la décision du roi Léopold III de ne pas suivre le gouvernement en exil, et rédige le 28 mai le manifeste où, après avoir attribué au fascisme une mission révolutionnaire, il dissout le POB et appelle les militants socialistes à rejoindre un futur parti unique de l'ordre nouveau. Il participe également à la création d'un syndicat collaborationniste. Après la guerre, il sera condamné par contumace en 1946 comme collaborateur en Belgique, et meurt en Suisse en 1953.

4 Voir Henri de Man, *La Joie au travail*, Paris, Librairie F. Alcan et Bruxelles, L'Églantine, 1930.

5 Henri de Man, *Au-delà du marxisme* (1^{re} éd. : 1926), Paris, Seuil, 1974, p. 101.

6 Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *op. cit.*, p. 294.

7 Voir, à ce sujet, Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1983, et Eric J. Hobsbawm, *Nations et nationalismes depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1990.

8 Guy Vanthemsche, *Le Chômage en Belgique*, Bruxelles, Labor, 1994.

9 Daniel Guérin, *La Peste brune*, Paris, Maspéro, 1965.

Les sociologies constructivistes en question



Jean-Marie Vincent

Sociologue, université de Paris-VIII

Les conditions de possibilité
d'une sociologie critique

Avant de s'interroger sur les possibilités d'une sociologie critique, il importe d'abord de se demander ce que l'on fait quand on fait de la sociologie. Pour se présenter avec un certain degré d'évidence, les pratiques de la sociologie ne sont néanmoins pas détachées ou indépendantes de ce qu'elles prétendent connaître. À partir de quelques observations limitées, on peut faire les constatations suivantes :

- * – *Première constatation* : la sociologie commence à faire partie de la vie de tous les jours. Des sociologues interviennent dans la presse, à la radio, à la télévision comme commentateurs des problèmes dits de société. On leur demande souvent de se faire experts : ils sont ceux qui savent ou doivent se comporter comme ceux qui savent quelque chose sur des questions qui concernent de nombreux individus et groupes sociaux. Ils deviennent les conseillers du prince, mais aussi des intervenants auprès de couches de la société qui se sentent désemparées devant ce qui leur arrive.
- * – *Deuxième constatation* : les sociologues sont confrontés à des commandes sociales croissantes portant sur des sujets de plus en plus variés bien au-delà des thèmes classiques (travail, développements urbains). On fait des enquêtes sur la consommation, sur la sexualité, sur les psychotropes, etc.
- * – *Troisième constatation* : la sociologie, le plus souvent sous une forme vulgarisée, entre dans le bagage, l'arrière-plan culturel d'une grande partie de la société. La sociologie, comme auparavant les sciences physiques et la technologie, s'intègre dans le complexe du « désenchantement du monde », elle bouscule la tradition en désacralisant toute une série de comportements, en écartant notamment les explications extra-sociales, magiques ou religieuses du social. En même temps, elle produit de l'ambivalence, voire une nouvelle sorcellerie, en renvoyant souvent aux acteurs une image négative d'eux-mêmes, en les persuadant de leur relative impuissance face aux experts et thérapeutes des pathologies sociales.

* – *Quatrième constatation* : les sociologues, en tant que partie prenante d'une profession organisée, sont entraînés dans des jeux sociaux complexes (notamment en raison de leurs relations avec les médias, les commandes venant de l'économie, les institutions étatiques et para-étatiques de gestion de la recherche). L'*establishment* académique lui-même n'est plus dans une tour d'ivoire : il doit s'impliquer dans des mêlées quelque peu obscures, mais aux incidences importantes. Soumis, en outre, à des procédures d'évaluation explicites ou masquées qu'ils ne maîtrisent pas, les sociologues deviennent les protagonistes plus ou moins volontaires de joutes et de débats sur les façons d'aborder et même de formuler les enjeux sociaux. On peut prendre à titre d'exemple les confrontations rien moins qu'amènes à propos des jugements à porter sur les grandes grèves de 1995 en France : mouvement social contre la « marchandisation » ou réaction archaïque et corporatiste contre les politiques de modernisation.

À l'évidence, on ne peut en rester à ces constatations empiriques, immédiates ; il faut les insérer dans des problématiques rigoureuses qui ne se contentent pas de rechercher à peu de frais une « neutralité axiologique » douteuse. C'est le prix à payer, si l'on ne veut pas se laisser prendre dans des conjonctures politico-idéologiques qui s'ignorent en tant que telles et dans des contraintes intellectuelles liées à la pesanteur des rapports sociaux. Cela signifie que le sociologue, s'il refuse de se laisser imposer subrepticement des théorisations acritiques, produites à partir des armatures intellectuelles dominantes, se doit de s'interroger sur le mode de production des connaissances sociologiques et, bien sûr, sur les rapports sociaux dans lesquels s'insère la cognition sociologique. Il ne suffit pas, pour cela, d'objectiver le travail du sociologue, de se poser des questions sur son implication dans la construction de son objet et sur les modalités de construction l'objet, comme le dit « l'école de Bourdieu ». Il faut aller beaucoup plus loin et saisir le travail sociologique comme composante de la division intellectuelle du travail, le saisir aussi dans ses conditions de réception sociale (réussite ou insuccès en fonction de la réaction des institutions). Le sociologue, par ailleurs, doit passer au crible les moyens de production qu'il utilise, détecter les méconnaissances, les censures qui peuvent être leur fait dans certains contextes. Les opérations sociales de connaissance ne peuvent jamais être innocentes, elles sont d'une certaine façon des prises de parti et il est nécessaire d'élucider les conditions d'une présence oppositionnelle et critique dans un champ très institutionnalisé.

La sociologie, si elle se veut critique, ne peut donc être routinière. Elle doit travailler dans le déséquilibre, en se convainquant qu'elle ne pourra jamais être

totale et reconnue, quel que soit son sérieux. En revanche, elle doit se soucier sans cesse de revenir sur la production sociologique non critique pour éclairer ce qu'elle occulte dans son travail même de mise au jour des phénomènes sociaux. Il lui faut en particulier montrer ses tendances au dédoublement, ses passages incessants d'une sociologie terre à terre qui en reste à des objets de recherche et de terrains limités à une sociologie des crises que traversent les sociétés contemporaines, donc une sociologie des problèmes d'ensemble. Bien qu'intéressante, cette dernière sociologie a tendance à traiter plus des symptômes que des origines des phénomènes de crise. Ulrich Beck et Antony Giddens, par exemple, analysent les sociétés actuelles comme des « sociétés à risques » et se proposent de développer pour les comprendre une sociologie de la modernisation réflexive ou de « la deuxième modernité ». Une telle sociologie est essentiellement une sociologie des troubles qui affectent maintenant les sociétés marquées jusqu'alors par l'industrialisation et une progression technologique apparemment non problématique. À l'heure actuelle, les effets pervers, non prévus, de la connaissance économique ainsi que les dégâts du progrès technique se multiplient en effet et deviennent des problèmes majeurs, sinon les plus importants. Ils prennent, en tout cas, le pas sur des conflits de classe classiques qui, certes, ne disparaissent pas, mais se déplacent (des revenus vers l'emploi et la formation) et surtout tendent à ne plus servir d'indicateurs pour les voies à suivre. La réflexivité doit porter moins sur l'organisation de la production sociale que sur le contrôle *a posteriori* de ses effets et sur les procédures (expertises, débats démocratiques) à mettre en œuvre à cet effet.

Il devrait aller de soi qu'une réflexivité ainsi conçue ne peut mener très loin, puisqu'elle ne se donne pas vraiment la peine de rechercher les origines profondes des risques aujourd'hui à l'œuvre. Dans les écrits d'Ulrich Beck on voit bien apparaître le thème de la mondialisation (*Globalisierung*) comme une des sources de risques. Toutefois, dans la mesure où la mondialisation est essentiellement perçue comme une deuxième modernisation liée à de nouvelles percées technologiques et non à une forte dynamique sociale, la sociologie se fait sociologie de la prévision (improbable) et de l'attente (toujours surprise). Dans son champ de vision, elle n'arrive pas véritablement à inscrire l'économie et sa dynamique. Le plus souvent, l'économie est réduite à des relations entre des agents, caractérisés, moins par leurs places dans des systèmes de relations, que par des fonctions exercées, en première approximation, dans la production et la circulation. Plus d'un siècle après la mort de Marx, il n'y a pas dans la sociologie de théorisation des grands dispositifs ou agencements abstraits de l'économie (le marché, l'argent, le capital, etc.).

Dans les textes de sociologie économique, ils sont ramenés à des mécanismes techniques ou fonctionnels, ce qui occulte leurs déterminations sociales, notamment leur dépendance par rapport au mouvement universel de la valorisation (subordination des activités humaines à la valeur économique, une valeur économique détachée de ses substrats humains et sociaux). Les sociologues n'arrivent pas à saisir que les agencements et dispositifs de la valorisation se sont cristallisés en abstractions sociales au-dessus des pratiques en imposant à ces dernières des cadres préétablis sans cesse reproduits par ces pratiques elles-mêmes.

En ce sens, rien ne vient justifier une vue totalement constructiviste des pratiques ou des créations culturelles, même si on tempère ce constructivisme (la construction du social à partir des actions et interactions) par une théorisation des champs et des habitus, comme c'est le cas chez Pierre Bourdieu. En fait, pour bien comprendre le social et l'action, il vaut mieux partir de l'idée que les agencements et dispositifs abstraits de la valorisation sont des automatismes sociaux, des rapports sociaux autonomisés par rapport à leurs supports, qui organisent leur propre reproduction en se présentant comme « une seconde nature », c'est-à-dire comme une réalité indépassable. La consommation de la force de travail par le capital disparaît en tant que rapport social, elle n'est plus que l'exercice d'une activité rémunérée dans de plus ou moins bonnes conditions. La monnaie n'est plus qu'un pur moyen d'exprimer les mouvements des prix et non un rapport où s'entremêlent du social, du symbolique, des relations entre les individus (relations d'appréciation/dépréciation), des évaluations et des jugements sur ce qui est socialement acceptable – c'est-à-dire acceptable pour la valorisation. Le marché n'est qu'un instrument de coordination des actions, pure confrontation de l'offre et de la demande et, par là, sanction positive ou négative des activités. Il ne peut donc être confrontation inégalitaire et asymétrique entre capital et travail ainsi qu'affrontement entre des stratégies d'accumulation à partir de positions hétérogènes.

Cette superposition d'un ordre abstrait des choses sociales aux rapports entre groupes et individus favorise un double jeu permanent dans l'analyse des pratiques sociales et individuelles. *Tantôt* on insiste sur les limites des actions humaines, sur leur incapacité à se totaliser les unes avec les autres, et les unes par rapport aux autres. Friedrich A. von Hayek ne craint pas de dire¹ que seuls des ordres (économiques et sociaux) nés spontanément et mûris par ajustements successifs sont vraiment dignes d'être défendus. C'est par rapport à eux que doivent être établies les règles de juste conduite, c'est-à-dire

des règles qui ne prétendent pas construire un ordre fabriqué à partir de dessein humains. Les objectifs politiques eux-mêmes ne peuvent pas dépasser un bien commun qui est le maintien ou l'adaptation à des circonstances renouvelées de l'ordre abstrait, et cela sous peine de catastrophes. *Tantôt* on vante l'autonomie des acteurs, leurs capacités à organiser des dramaturgies sociales, à surmonter les obstacles et à s'emparer des nouvelles technologies pour en faire des instruments d'émancipation. Ce qui est frappant dans ces postures théoriques, c'est qu'elles prennent pour point de départ un individu abstrait, isolé ou replié sur lui-même dans l'action, individuelle ou collective. À ce niveau, on serait tenté de reprendre la critique que faisait Alfred Schütz à la notion webérienne de « sens subjectivement visé² », en tant qu'elle ne tient pas compte de l'impossibilité de faire sens subjectivement sans tenir compte des relations intersubjectives qui permettent aux individus de se constituer eux-mêmes. On ne peut produire du sens subjectivement que si l'on vise aussi les autres produisant du sens subjectivement. Il faut ajouter à cela que le sens ne peut se développer que sur la toile de fond de schémas d'interprétation de la réalité et de schémas d'action supra-individuels qui utilisent une véritable institution sociale, le langage.

Une théorisation critique en sociologie ne peut pas ne pas prendre en charge cet ancrage des pratiques dans un univers social symbolique préconstitué et dans des schémas récurrents de comportements. La construction sociale de la réalité ne part pas de nulle part et elle ne peut se faire sans de nombreuses interférences du symbolique cristallisé dans les dispositifs et agencements abstraits du capital. Les pratiques peuvent changer, se transformer et par là même modifier des situations, elles restent dépendantes du système et de la culture de la valorisation, pour une très large part. Il n'y a pas de rapports aux autres et au monde matériel qui ne soient médiatisés par des relations d'appréciation/dépréciation. Il y a peu de pratiques qui ne soient des pratiques d'évaluation et donc ne traduisent la présence fétichiste de l'argent, du marché, dans les individus et les relations intersubjectives. Cela n'est pas sans avoir des incidences sur la sociabilité qui doit sans cesse être conquise sur des facteurs de dissociation. Les liens sociaux sont forcément fragiles, soumis qu'ils sont aux aléas de la valorisation et il n'est pas étonnant que les individus puissent souvent se projeter, eux et leur vie, dans le dédoublement médiatique du monde et de la société (télévision notamment).

Les individus ne sont effectivement pas de plain-pied avec leurs rapports sociaux, pas plus qu'ils ne sont de plain-pied avec eux-mêmes. La société qu'ils construisent dans leurs pratiques est une société à la fois aveuglante et

opaque. Aveuglante, parce qu'elle masque les origines sociales de sa lourde objectivité (les médiations qui donnent naissance au capital, à l'argent, au marché) et qu'elle se donne pour naturelle et indépassable. Opaque, parce qu'elle ne permet pas aux individus et aux groupes sociaux de saisir les tenants et aboutissants de ce qu'ils font et de ce que l'on leur fait faire. La société de la fantasmagorie marchande est une société de l'éblouissement et du spectacle, mais aussi une société où le hasard, la chance ou la malchance font trop souvent office de principes d'explication. Cette naturalité évidente et équivoque à la fois est à son comble lorsque la société se donne pour une société de l'individualisme et de la liberté. Chaque individu est censé utiliser rationnellement ses capacités et virtualités et obtenir une position dans les rapports sociaux en fonction de son mérite et de ses efforts. En même temps, on fait volontiers référence à des inégalités naturelles dues aux hasards des naissances et des héritages génétiques, qui laissent peu de place à l'égalité des chances. Tout cela est bien fait pour occulter les réalités de l'individuation dans la société actuelle; individuation qui est présentée comme relevant d'une normalité intemporelle.

Ce qui est notamment occulté, c'est que la production d'individualités dans le cadre capitaliste est différentielle. Il y a, d'un côté, les individus qui peuvent s'appuyer sur les activités et les efforts des autres pour se faire valoir et affirmer leur pouvoir et qui ont un accès privilégié aux ressources de l'individuation (conditions d'éducation, formation, instruments de culture, etc.). Ils peuvent s'attribuer les forces de ceux que les rapports économiques et les rapports de pouvoir mettent à leur service et simultanément se prévaloir de leur réussite sociale comme étant de leur seul fait. D'un autre côté, il y a les individus qui doivent trouver la voie de l'individuation dans la dépendance, en disposant de ressources limitées et de peu de moyens d'affirmation dans la lutte pour la valorisation. Pour eux, la concurrence sur les marchés du travail comporte des conséquences négatives (recherches d'emploi, chômage, baisse des revenus, etc.) en de nombreuses occasions et surtout les oblige à conditionner leur propre vie comme force de travail vendable en permanence. En haut ou en bas de la société, les individus sont donc en relations d'affrontement; le haut pour ne pas tomber de ses positions privilégiées, la bas pour ne pas subir trop de pressions d'en haut, et tout le monde dans la peur ou la méfiance des autres, dans la hantise de la dépréciation sociale. Les individus ont de plus en plus de connexions entre eux et avec le monde, mais leurs communications dominées par les échanges de valeur sont pauvres, et ils sont à mille lieues de ces individualités multilatérales que permettraient la prodigieuse progression des échanges sociaux.

Il n'y a, certes, pas de vie sociale sans de multiples formes de coopération et d'association, mais, de façon caractéristique pour les rapports sociaux capitalistes, la coopération est toujours accompagnée de dissociation, la jonction des efforts est toujours conjointe à la disjonction des pratiques. Paradigmatique, de ce point de vue, est l'évolution des rapports de travail au cours des dernières décennies. Sous le signe de la flexibilisation, leur caractère social est en permanence nié. Le rôle des conventions collectives est en constant recul et, malgré des relations d'interdépendance de plus en plus accentuées dans la production (bien au-delà de l'entreprise), les politiques managériales cherchent à individualiser toujours davantage les situations de travail. Une très forte pression s'exerce sur les salariés pour qu'ils s'impliquent au maximum dans ce qu'ils font. Ils doivent faire preuve d'initiative alors que des contraintes sans cesse plus lourdes pèsent sur eux (l'adaptation au marché pénètre dans les rapports de travail). Le salarié doit se fuir lui-même et essayer d'échapper à l'hétéroconditionnement en se conditionnant lui-même et en poursuivant la chimère d'une liberté qui lui file entre les mains. L'activité du travail ne le socialise qu'en renforçant son isolement et en faisant peser constamment sur lui la menace de l'expulsion de la production. En fait, elle le confronte à une socialité incertaine, à un espace social où il doit être toujours prêt à se déplacer pour ne pas perdre pied et à une temporalité heurtée qui ne lui donne pas la possibilité de stabiliser ses propres rythmes vitaux. Pour tous ceux qui sont exploités et dominés, la socialité comme environnement spatio-temporel, comme terrain pour les pratiques est quelque chose de sourdement hostile qui, sous les couleurs de la normalité, distille l'angoisse ou une sorte de morne engourdissement.

Cette socialité n'est donc pas un habitat confortable, elle l'est d'autant moins que la politique ne garantit pas, dans les circonstances présentes, de véritable participation collective aux défavorisés de la valorisation. Dès les débuts de la société capitaliste, la politique a été marquée par des limitations « économistes » en reconnaissant l'autonomie ou l'autosuffisance de l'économie et surtout la dynamique de la valorisation. Toutefois, à travers les phénomènes de la représentation et de la citoyenneté, les échanges politiques pouvaient avoir des incidences sur le fonctionnement de l'État national, notamment grâce au jeu des partis politiques de masse. Beaucoup pouvaient penser que l'État serait toujours plus amené à intervenir sur les rapports sociaux (surtout les rapports de production), alors que l'intervention étatique, même à l'époque dite « keynésienne », n'a jamais été qu'une intervention à l'intérieur des rapports sociaux, en respectant leur logique. Après plusieurs années de mondialisation et de flexibilisation internationale du travail, ces illusions ne peuvent

plus avoir cours. La politique aujourd'hui est une peau de chagrin qui rétrécit non seulement sous les coups des marchés financiers, mais aussi en raison des déplacements des lieux de pouvoir vers des organismes supranationaux, vers des groupes d'experts. Par ailleurs, elle relève de plus en plus d'un marketing politique qui biaise les enjeux et les débats en les réduisant à des confrontations entre « personnalités ». L'État national ne disparaît pas pour autant, il devient un État national cosmopolite qui cherche surtout à insérer et à équilibrer la société nationale dans les échanges internationaux. Dans ce cadre, la politique nationale devient un jeu en trompe-l'œil où les orientations débattues ou proposées n'ont plus qu'un lointain rapport avec les pratiques gouvernementales effectives (voir, par exemple, « la fracture sociale » de Jacques Chirac).

Il ne peut plus exister de communauté politique, de « *Sittlichkeit* » au sens hégélien du terme, dans un tel contexte, et les crises identitaires accompagnées de resserrements ethnistes apparaissent inévitables. Quand on désespère de la participation politique, que l'on perd confiance dans les institutions, on se tient à l'écart, à plus ou moins de distance, de la vie politique et l'on se raccroche à des communautés restreintes, parées de qualités qu'elles ne peuvent guère avoir. Cela ne supprime pas pour autant les sentiments d'isolement, les impressions de vivre dans l'insécurité et d'être environné d'ennemis potentiels. Les individus ne peuvent pas ne pas se sentir agressés par la vie qu'on leur fait mener et deviennent en conséquence eux-mêmes agressifs envers l'autre, envers les autres qui leur semblent être des étrangers. L'étrangeté étant la chose du monde la mieux partagée, la violence est omniprésente dans les rapports sociaux. Il y a, bien sûr, la violence des institutions, pour contenir ceux qui sont atteints par la précarité et la relégation sociale et rassurer les couches sociales frappées par des sentiments plus ou moins diffus d'insécurité. Il y a la violence désespérée d'une partie de ceux que Luc Boltanski et Ève Chapiello³ appellent les « immobiles », c'est-à-dire ceux qui, pour différentes raisons (âge, sexe, formation, santé), n'ont pas la mobilité nécessaire pour s'adapter aux transformations des rapports de travail. La violence pénètre le quotidien, elle s'instille dans les relations individuelles (notamment entre les sexes et les générations). Même si la montée aux extrêmes (massacres ethniques, crimes contre l'humanité, tortures) n'est pas généralisée, la violence ordinaire constitue un obstacle formidable sur la voie de la transformation sociale.

La violence est d'autant plus prégnante que le changement social lui-même est violence, tempête soufflant sur la société. Il a l'irrésistibilité, la normalité que lui donnent les changements technologiques, eux-mêmes considérés comme

naturels, bien qu'ils soient liés aux mouvements de la valorisation. À l'ère de la technoscience, où la production de connaissances applicables et appliquées est d'importance stratégique pour la production de valeurs, les effets déstabilisateurs du changement sont passés par profits et pertes ou tout simplement ignorés. En aucun cas, il ne peut y avoir, dans ces circonstances, de modernisation réflexive (ou encore la deuxième modernisation). Le changement social, pour remplir son office, doit rester sans tête, c'est-à-dire incontrôlé. C'est pourquoi il faut se dire qu'à terme la survie de l'humanité est en jeu en raison des forces destructrices qui s'accumulent un peu partout. Le progrès technique et le changement deviennent de plus en plus facteurs d'opacité, de fermeture des hommes sur eux-mêmes. Les visions du social et des problèmes sociaux se font de plus en plus technicistes et économistes, elles sont de plus en plus étroites au point de faire des hommes de purs mécanismes d'adaptation (l'homme concret se réduisant à l'acheteur de marchandises). Pour réagir contre cette évolution, la sociologie critique doit se faire sociologie du changement, et cela dans un double sens. D'abord, elle doit démystifier l'irrésistibilité du changement social capitaliste, en montrant qu'il trouve son origine dans la valorisation, dans les rapports de travail qu'elle façonne et dans la monétarisation des relations sociales qu'elle entraîne. Il lui faudra, en particulier, démontrer les mécanismes de méconnaissance en action dans les productions cognitives sur la société et pour cela éclairer le *modus operandi* des rapports sociaux de connaissance (les fétichismes à l'œuvre). La sociologie critique se doit, en second lieu, d'analyser les possibilités de changement social maîtrisé à partir des résistances à la valorisation qui se font jour dans les individus et les groupes sociaux.

Mais il ne faut pas se méprendre. Ce ne sont pas les mécontentements, les malaises, les déviances qui doivent être directement pris en compte, ce sont bien plutôt les aspirations à d'autres relations de pouvoir dans les rapports sociaux, à d'autres relations à l'objectivité sociale, à la libération des échanges symboliques par rapport au carcan de la valorisation. Il faut, grâce à cela, ouvrir la perspective de nouveaux liens sociaux, de nouvelles connexions entre les individus permettant une individualité multilatérale selon les termes de Marx. Cela suppose, bien entendu, des relations pacifiées, où la violence cesse de fonctionner comme étouffoir, comme obstacle à la création de nouvelles institutions et à l'apparition de nouvelles formes de politisation. La violence qui doit être combattue est multiforme, elle est la violence anonyme des grandes objectivations sociales atomisées, des appareils et des institutions, elle est la violence des opprimés contre eux-mêmes. La lutte contre elle doit donc être aussi multiforme et ne peut s'épuiser dans des condamnations

morales. Elle doit se donner pour objectif la majoration de la puissance collective du plus grand nombre (la *potentia*) contre les systèmes de pouvoir bureaucratés (*potestas*).

La sociologie critique appréhendée de cette façon ne cherche pas à être plus scientifique que les autres sociologies. Contre elles, mais en prenant au sérieux les matériaux qu'elles produisent, elle entend faire la démonstration qu'il y a pas de normalité sociale et qu'il n'y a pas de solution purement théorique et méthodologique à la crise permanente de l'explication en sociologie. La marche en avant n'est possible que si la sociologie devient explicitement sociologie de la société capitaliste et fait sa jonction avec une critique de l'économie politique enfin renouvelée.

1 Voir Friedrich A. von Hayek, *Droit, législation, liberté* (1^{re} éd. : 1976), trad. fr., Paris, PUF, 1982.

2 Voir, en français, Alfred Schütz, *Le Chercheur et le quotidien* (choix de textes), Paris, Méridiens Klincksieck, 1987.

3 Dans Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

Les sociologies constructivistes en question

Bernard Lahire

Sociologue, École normale supérieure Lettres et Sciences humaines, Lyon

Les limbes du constructivisme

Comment une métaphore sociologique (« la construction sociale de la réalité sociale »)

a-t-elle pu devenir le refuge de tous les lieux communs hyperrelativistes, anti-réalistes, antirationalistes, antiobjectivistes, a-critiques, idéalistes et souvent antiscientifiques ? Depuis la fin des années 1960, de nombreux travaux sociologiques francophones et anglo-saxons filent allègrement la métaphore de la « construction sociale de la réalité » pour aborder l'étude du monde social. Utile lorsqu'elle participe de la dénaturalisation et de la déséternisation de certains faits sociaux (le marché économique, les rapports de domination, les idéologies...) en rappelant leur genèse et leurs possibles transformations historiques, celle-ci devient néanmoins embarrassante dès lors qu'elle se convertit en un tic de langage non interrogé.

Lorsque la métaphore suggestive devient métastase encombrante, c'est à un travail critique que le sociologue doit s'atteler s'il ne veut pas se laisser guider par de mauvaises habitudes de langage et des associations automatiques d'idées très contestables. Je dégagerai dans mon propos cinq lieux communs qui me semblent les plus fréquemment attachés aujourd'hui à ce « constructivisme sociologique ».

Lieu commun n° 1 :

La construction sociale n'est qu'une construction symbolique et/ou subjective

Dire que la réalité sociale est un « construit social et historique » ne devrait pas conduire à lui ôter une once de « réalité ». Le glissement est parfois rapide qui va de la « construction » à la « fabrication » (au sens où l'on parle d'une histoire « fabriquée de toutes pièces », artificiellement, arbitrairement...) et de la « fabrication » (*a priori* autant matérielle que symbolique) à la « fabrication symbolique » ou « subjective ». Tout se réduirait, du même coup, en matière de réalité sociale, à de pures croyances ou à de pures représentations : c'est un monde social sans bâtiments, sans meubles, sans machines, sans outils, sans textes, sans institutions, sans statuts durables, etc., dont on nous brosse alors le portrait et dont la réalité est assez improbable.

La déréalisation du monde social peut amener certains sociologues à décider consciemment, volontairement, de réduire le programme scientifique de la sociologie à l'étude des conceptions (manières de voir, ethnométhodes, constructions symboliques, représentations...) que les acteurs se font du monde social. Pour l'ethnométhodologie, écrit un sociologue français, « la conception que les acteurs se font du monde social constitue, en dernière analyse, l'objet essentiel de la recherche sociologique¹ ».

On pourrait penser que la citation précédente est une déclaration isolée, qui plus est interprétant mal le projet de l'ethnométhodologie. Je ne me prononcerais pas sur le second point, car il est relativement secondaire : en effet, quand tant de sociologues aiment à commettre de telles mésinterprétations, elles deviennent un fait collectif et récurrent, et c'est cela qui devient inquiétant.

On trouvera chez une autre auteure le même type de réduction. Parlant de l'art, elle affirme que « Deux solutions s'offrent au sociologue. La première consiste à rabattre son objet (l'art) dans les cadres épistémologiques de sa discipline (la sociologie)² », car il est entendu désormais que faire de la sociologie ou construire scientifiquement son objet, c'est « rabattre des objets dans des cadres épistémologiques ». Tout se passe comme si la sociologie forçait ou abîmait quelque chose en construisant théoriquement son objet ; comme si on pouvait à la fois se revendiquer sociologue et ignorer les cadres de sa discipline³.

La seconde solution consiste à « prendre [...] pour objet l'art tel qu'il est vécu par les acteurs⁴ ». Dans cette seconde solution retenue – vous l'aurez compris – par l'auteure, il s'agit de se contenter de répéter, de commenter dans le même registre de vocabulaire, les propos tenus par les acteurs sur leurs pratiques en mettant en œuvre une sorte d'herméneutique du sens commun. Il s'agit ainsi de « se donner pour objet de dire non ce que l'art est, mais ce qu'il "représente" pour les acteurs⁵ ». À une classique, et quelque peu paléontologique, « sociologie du réel » (« laquelle constitue l'essentiel de ce qui a occupé les sociologues depuis l'origine – somme toute récente – de leur discipline : statistiques, enquêtes d'opinion, observation des conduites ») s'oppose une « sociologie des représentations – imaginaires et symboliques⁶ ».

Toute interprétation qui oserait mettre en perspective les « représentations » des acteurs par rapport à d'autres aspects de la réalité non dits par eux (et pas forcément inconscients ou nonconscients) appréhendés par l'objectivation ethnographique, statistique ou historique, serait immédiatement perçue comme une violence faite aux acteurs. Car interpréter, c'est nécessairement être « contre » les acteurs. La sociologue ne veut surtout pas opprimer l'acteur sous son interprétation sociologique. Elle « considère les acteurs non comme

les victimes de croyances erronées mais comme les auteurs ou les manipulateurs de systèmes de représentation cohérents⁷ ». La conséquence d'une telle proposition est que l'on passe purement et simplement de la recherche de la vérité (« véricité externe », « épreuve de vérité ») à celle de la « cohérence interne par rapport aux systèmes de représentations⁸ ».

Dernier exemple de sociologue, et non des moindres, qui reprend la vulgate ethnométhodologique sur les acteurs, Luc Boltanski écrit qu'il faut que « nous renoncions à avoir le dernier mot sur les acteurs en produisant et en leur imposant un rapport plus fort que ceux qu'ils sont à même de produire. Cela suppose de renoncer à la façon dont la sociologie classique concevait l'asymétrie entre le chercheur et les acteurs⁹ ». Sous la plume de ce sociologue, comme de l'ethnométhodologue affirmant – contre la sociologie classique, pense-t-il – que l'acteur ne doit pas être traité comme un « idiot culturel » (*cultural dope*), le projet scientifique de rendre raison du monde est conçu comme un projet d'oppression et de domination symbolique : « asymétrie », « imposition », « avoir le dernier mot »... Une partie des sociologues a, semble-t-il, décidé aujourd'hui d'adopter le langage des droits de l'homme et du citoyen plutôt que celui du réalisme et du rationalisme scientifique. Ils paraissent plus soucieux du « respect des acteurs ordinaires » (présupposant que le projet scientifique d'interpréter des conduites de manière plus systématique, plus complexe, plus informée et empiriquement mieux fondée que ne sont capables de le faire les acteurs ordinaires, est un projet qui manifeste un total irrespect des acteurs...) que du respect de la vérité scientifiquement fondée.

Inscrivant sa démarche dans le mouvement du « tournant linguistique¹⁰ », le même auteur compare le sociologue à un juge qui « met en scène le procès en recueillant et en enregistrant le rapport des acteurs » et, calquant une fois encore son propos sur celui de l'ethnométhodologue qui veut que le travail du sociologue consiste en un compte rendu des comptes rendus des acteurs (*account of accounts*), assimile le « rapport de recherche » du sociologue à « un procès verbal de ces enregistrements, un rapport des rapports¹¹ ». Interpréter le moins possible, ne surtout pas chercher à expliquer : voilà les conseils théoriques et méthodologiques donnés. Les nouvelles règles de la méthode sociologique « exigent du sociologue qu'il se maintienne toujours *au plus près* des formulations et des interprétations des acteurs. Elles visent donc toutes, en dernière analyse, à subordonner le rapport du chercheur à celui des acteurs¹² ».

Le régime démocratique (démagogique ?) qui oriente nos différents auteurs les amène tranquillement à renoncer (le terme est employé par Luc Boltanski à plu-

sieurs reprises) consciemment à l'exercice de la raison, à déposer les armes de la rationalité scientifique sur l'autel de la démocratie : « Renonçant à nous prévaloir d'une capacité d'analyse radicalement différente de celle de l'acteur, à partir de laquelle nous pourrions expliquer ses démarches à sa place et mieux qu'il ne pourrait le faire lui-même, nous faisons le sacrifice de notre *intelligence*, au sens où Éric Weil utilise ce terme pour décrire à la fois une attitude face au monde et une catégorie de la philosophie. Nous renonçons à présenter notre propre version avec l'intention d'avoir le dernier mot, et nous refusons par là une activité dont l'acteur ne se prive pas.¹³ » Mais, ne nous y trompons pas, ce genre d'acte pseudo-héroïque ne s'accompagne jamais d'un abandon des privilèges qui sont associés aux chaires universitaires de ceux qui les occupent. Faire le sacrifice de son « intelligence » oui, des avantages sociaux et symboliques qui lui sont associés non...

Or, si l'on peut dire avec Émile Durkheim que « nous ne pouvons, en aucune manière, pour savoir quelle est la cause d'un événement ou d'une institution, nous borner à interroger les agents de cet événement et leur demander leur sentiment¹⁴ », mais aussi avec Max Weber, souvent cité par les ethnométhodologues ou les tenants d'une sociologie compréhensive¹⁵, que les « motifs invoqués [...] dissimulent trop souvent à l'agent même l'ensemble réel dans lequel s'accomplit son activité, à tel point que les témoignages, même les plus sincères subjectivement, n'ont qu'une valeur relative¹⁶ », c'est parce que les représentations sont en partie constitutives des pratiques sociales mais ne disent pas ces pratiques sociales. La nuance paraît faible ; elle est pourtant fondamentale.

Lieu commun n° 2 :

La sociologie ne choisit pas ses objets : elle ne doit étudier que les constructions de sens commun (« représentations »)

À réduire les objets d'étude légitimes du sociologue aux objets désignés par les acteurs sociaux, on finit par se soumettre au sens commun, même lorsque l'on prétend rendre raison historiquement, sociologiquement de ces constructions « idéologiques » (version marxiste) ou de ces « problématisations » (en langage foucauldien).

Je serais assez d'accord ici avec le philosophe français Vincent Descombes qui déclarait lors d'un entretien : « Je comprends la thèse de la "construction sociale de la réalité" comme un développement pathologique de la phénoménologie.¹⁷ » Il rajoutait ce commentaire qui me paraît fort juste : « La réalité telle qu'elle est "constituée" ou restituée par les pratiques représentatives et les discours nar-

ratifs des agents historiques serait la seule réalité, puisque c'est la seule qu'ils connaissent. Mais autant il est légitime de poser le problème phénoménologique – qu'est-ce que les gens ont pu voir, saisir, retenir de ce qui leur était donné ? –, autant il est abusif de remplacer le réel par l'intentionnel, la réalité par ce qui a été à chaque fois vu, perçu, retenu de la réalité, en fonction de l'idéologie des gens ou des conditions historiques. Pour cette conception, poursuit Vincent Descombes, étudier la façon dont les gens parlent d'un objet, c'est étudier tout ce qu'il y a à savoir sur cet objet [...]. Pendant une guerre, il y a le front et il y a l'arrière. L'arrière ne connaît ce qui se passe au front que par l'intermédiaire des journaux soumis à la censure et par les rumeurs. Il est donc important de savoir que la censure construit ce qui sera pour nous qui sommes à l'arrière la réalité du front, mais il serait ridicule d'en conclure qu'il n'y a pas de front, pas de bataille, mais seulement les journalistes et la censure. Pourtant d'un strict point de vue constructiviste, la réalité qui nous est aujourd'hui cachée n'existe pas (en tout cas aujourd'hui). Si elle existe un jour, ce sera demain, le jour où l'on reconstruira l'image historique de ce qui s'est passé la veille.¹⁸ »

Si tous les sociologues se convertissaient à ce genre de constructivisme-là, on n'aurait plus affaire, au pire qu'à des commentaires de commentaires (herméneutique du sens commun), au mieux qu'à des analyses sociogénétiques de catégories du sens commun (les « SDF », les « exclus », les « jeunes à haut risque », les « jeunes des banlieues », le « troisième âge », les « violences scolaires »...), ce qui est une autre manière, à terme, de se soumettre encore au sens commun.

Dans la version la plus pessimiste, il faut savoir que certains auteurs revendiquent, là encore, la soumission complète du sociologue au sens commun. Faire œuvre de sociologie, ce ne serait pas construire ses objets, mais laisser les acteurs définir les objets que l'on s'efforcerait ensuite de décrire ou d'explicitier de l'intérieur, sans les contester : « Ce n'est donc pas en appelant à s'intéresser aux objets, ou aux œuvres, ou aux personnes, ou aux "conditions sociales de production", que le sociologue fait œuvre spécifiquement sociologique : c'est en décrivant la façon dont les acteurs, selon les situations, investissent tel ou tel de ces moments pour assurer leur rapport au monde. *Ce n'est pas, autrement dit, au sociologue de choisir ses "objets" (dans tous les sens du terme) : c'est à lui de se laisser guider par les déplacements des acteurs dans le monde tel qu'ils l'habitent.*¹⁹ »

Dans la version la moins pessimiste, celle où l'ensemble des sociologues se convertirait à une analyse sociogénétique des « problèmes sociaux », des « catégories sociales », produits par les acteurs politiques, idéologiques (et

parfois médiatiques) d'une époque, on ne s'enfermerait pas moins dans la logique du sens commun. Là, le constructivisme se révèle nécessaire mais certainement pas suffisant.

En effet, montrer qu'une catégorie sociale (un problème social, une notion...) n'est pas naturelle mais qu'elle a une histoire, que son succès social éventuel – lorsqu'elle parvient au stade de son officialisation par l'État – a des conditions historiques de possibilité, constitue une manière tout à fait féconde de produire des effets de connaissance en sociologie²⁰. Cette démarche révèle cependant ses limites lorsqu'elle est conçue comme un aboutissement, c'est-à-dire comme le terminal de toute réflexion sociologique.

Quid des pratiques sociales effectives dans ces réflexions qui réduisent purement et simplement leurs objets à l'analyse de discours ? Portant exclusivement son regard sur la production de la réalité officielle et publique, le sociologue, obnubilé par le regard légitimiste, en oublie-t-il l'existence de réalités non dites et non perçues à travers les différents discours « officiels » ? À trop vouloir quitter le terrain d'étude des populations, des situations sociales vécues, des conditions d'existence, pour se concentrer exclusivement sur la manière dont une partie de ces situations, de ces conditions ou de ces expériences sont perçues, constituées comme problématiques et portées jusqu'au faite de la reconnaissance publique, les sociologues peuvent finir par ne pas voir l'exclusion qu'ils opèrent d'une immense partie de la réalité sociale qui n'est pas la réalité des institutions et actions publiques. Sans s'en rendre compte, certains sociologues ont ainsi *politisé* leurs objets de recherche, non pas au sens où ils engageraient systématiquement des présupposés politiques dans leurs analyses (bien que cela ne soit pas rare), mais au sens où ils concentrent leur attention exclusivement sur la scène publique et politique. La reconstruction et la sociogenèse des formes officielles de perception et de représentation du monde social ne doivent conduire le sociologue ni vers un légitimisme consistant à n'étudier que ce qui est officiel dans le monde social (même pour en montrer le caractère historique), ni vers un déconstructivisme qui laisserait le lecteur devant le néant après l'entreprise de déconstruction de la réalité sociale²¹.

Lieu commun n° 3 :

La construction n'est qu'une création intersubjective, contextuelle et perpétuelle

Passer de l'idée de « construction sociale de la réalité (sociale) » à celle de « reconstruction à chaque instant, par chaque acteur, de la réalité », c'est nier

le poids de l'histoire incorporée et objectivée et développer une vision romantique de l'action comme invention, aventure, « processus créatif ininterrompu de construction (*energeia*)²² ». La réalité sociale ne serait qu'une formation fragile, éphémère, produit de sens intersubjectifs contextuels ; le monde social serait une scène où tout se rejouerait à chaque instant, où tout se réinventerait à chaque interaction entre des acteurs et dans des contextes singuliers.

Il me semble qu'on pourrait ici éviter de faire naïvement comme si, à chaque moment, se jouaient des choses inédites, en oubliant le poids des habitudes et celui des dispositifs objectivés. Comme le rappellent nombre de sociologues ou d'anthropologues, de Marx à Lévi-Strauss en passant par Durkheim, le fait est que l'on n'invente pas à chaque génération – et encore bien moins à chaque interaction – la langue, le droit, etc., c'est-à-dire l'ensemble des institutions économiques, politiques, religieuses et sociales dont nous héritons, sans toujours nous en rendre compte, et avec lesquelles, que nous le voulions ou non, nous devons composer. Comme l'écrivait, par exemple, Marx dans une phrase demeurée célèbre : « Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants » (*Le 18-Brumaire de Louis Bonaparte*, 1852). Ou encore : « Cette fixation de l'activité sociale, cette pétrification de notre propre produit en une puissance objective qui nous domine, échappant à notre contrôle, contrecarrant nos attentes, réduisant à néant nos calculs, est un des moments capitaux du développement historique jusqu'à nos jours » (Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, 1845-1846)²³.

Parmi la multitude des formulations de cette conception romantique de la recréation continue du monde social, je citerai un sociologue français : « En particulier, si l'on renonce à substantier la réalité sociale sous des traits objectifs qui sont supposés lui assurer un sens d'être permanent, mais qu'on s'efforce de la considérer sous l'angle d'une construction continue des membres qui n'a d'autre sens que celui, endogène, qui lui est attribué par les activités mêmes qui la construisent, il convient et sans le moindre angélisme de prendre en considération les multiples formations de sens qui assurent, dans chaque cas particulier, la cohésion de cette réalité.²⁴ »

Tout se passe comme si la « cohésion de la réalité » n'était qu'affaire de « multiples formations de sens ». Or, la construction sociale de la réalité se donne autant à voir dans des dispositifs objectivés et durables, parfois même pluri-

culaires (pensons à l'histoire de la monnaie), que dans des manières de voir les choses et des accords ou « négociations » de sens éphémères, locales, micro-contextuelles, etc. Et même les manières de voir les choses (les « visions du monde » ou les « représentations ») sont des habitudes mentales et discursives difficiles à remettre en question. La preuve en est que ces conceptions romantiques du monde social ont la vie dure et sont, elles aussi, pluriséculaires...

Lieu commun n° 4 :

Ce qui a été construit par l'histoire d'une certaine façon peut facilement être défait ou se faire autrement

Un autre lieu commun – dont j'aimerais pouvoir ironiquement situer la source dans l'ignorance des chantiers de travaux publics et des contraintes de la maçonnerie – veut que ce qui a été construit peut se défaire ou se faire d'une toute autre façon facilement. Émerveillés par la métaphore de « la construction » et découvrant ainsi que la monnaie, le système capitaliste, l'institution du mariage ou la sexualité ne sont que des constructions sociales, les intellectuels subjectivistes peuvent – parce qu'ils n'ont posé la question de la construction que comme un problème de *sens* (pour Max Weber, l'intellectuel est celui « qui conçoit le monde comme un problème de "sens"²⁵ ») – épouser un spontanéisme et un volontarisme politiques typiquement sartriens (ou intellectualistes, comme on voudra).

Or, plutôt que de se prendre les pieds dans la métaphore (et de tomber dans le ridicule), il faut rappeler qu'il n'y a aucun paradoxe dans le fait de dire à la fois que la métaphore de « la construction sociale de la réalité » est une bonne métaphore pour dénaturer le monde historique et social (ce qui existe a été fait et peut donc être défait ; cela ne relève ni de la nature ni d'une fatalité existentielle immuable) et qu'il faut donner à penser que, pour des raisons objectives (au sens de l'état des choses existant) et subjectives (au sens de l'état des manières de voir existant), le monde social et historique se présente, particulièrement à l'échelle biographique, comme un monde quasi naturel, très difficile à transformer. On pourrait dire ici ironiquement que les acteurs ordinaires font preuve d'un plus grand réalisme historique et politique en disant que, « de toute façon, il y a toujours eu des riches et des pauvres et que ce n'est pas demain que cela va changer » que certains intellectuels, petits ou grands, qui glissent de la légèreté d'un registre métaphorique à la légèreté de la réalité. Le poids de l'histoire objectivée, comme celui de l'histoire incorporée, est tel qu'il ressemble beaucoup, en certains cas, au poids des déterminismes physiques ou naturels. L'idée de construction sociale de la réalité est libératrice du point de vue de l'imagination, mais pas forcément

réaliste dans les faits lorsqu'elle conduit à l'idée selon laquelle la reconstruction serait aisée. Si le monde social se construit, il ne se construit cependant pas à la vitesse où se bâtissent aujourd'hui les immeubles dans une ville comme Berlin ! Et il se reconstruit autrement encore bien plus difficilement.

Plus ce que l'on veut transformer est le produit d'une histoire de longue durée et est installé largement dans le monde social, plus il faut en principe du temps pour le remettre en question : il faut ainsi plus de temps pour espérer transformer le mode de production capitaliste que pour modifier des lois sur l'immigration ou les éléments d'une politique scolaire.

Armés parfois de la notion de « jeu de langage » du philosophe Ludwig Wittgenstein, et pensant que ces jeux sont réformables à volonté et ne tiennent qu'à peu de choses, les sociologues séduits par des conceptions exclusivement symboliques du monde social, oublient que Wittgenstein insistait « au contraire sur l'idée qu'une masse énorme de faits auraient dû être différents pour que nous soyons amenés (naturellement) à adopter un jeu de langage différent²⁶ ».

Parce que ce qui a été construit historiquement est long à transformer, les acteurs sociaux qui souhaitent œuvrer dans le sens d'un changement de l'état des choses existant doivent faire preuve d'une croyance quasi mystique en un avenir et en un progrès futur qu'ils ne verront peut-être pas. On a beaucoup reproché à Marx son messianisme, mais on peut penser que, s'il avait tort scientifiquement, il était au fond très réaliste du point de vue des conditions de félicité d'une action collective révolutionnaire. Pour transformer les « constructions » de ce monde, il faut apprendre à inscrire le temps court de sa biographie individuelle dans le temps long des sociétés. Ce que nous faisons aujourd'hui pour orienter l'action dans un certain sens pourra servir à ceux qui viendront après pour appuyer leur action, faciliter leur lutte, etc. On voit donc qu'il faut une bonne dose de messianisme et de croyance naïve – au bon sens du terme – dans le progrès de l'humanité pour se lancer dans une action dont on a raisonnablement peu de chances de voir advenir les effets positifs immédiats.

Lieu commun n° 5 :

La science est une construction discursive de la réalité comme une autre

Après avoir réduit les objets de la sociologie aux représentations que se font les acteurs ordinaires de la réalité sociale, après avoir fait de la soumission au sens commun l'attitude (a-critique) normale et souhaitable du nouveau sociologue, après avoir pris la défense de l'acteur ordinaire prétendument méprisé

et dominé par la sociologie classique, les nouveaux sociologues s'attaquent donc pour finir à la science elle-même en révoquant en doute sa prétention à la vérité. Partant de l'idée selon laquelle la science est une activité sociale de construction de la réalité, ils croient pouvoir en déduire logiquement que la science (qui ne serait finalement pas si différente de la « littérature ») construit une version de la réalité *comme une autre*, annulant par la magie de la similarité de l'expression « construction sociale de la réalité » toutes les différences objectivables entre la science, l'opinion, la croyance religieuse, l'idéologie, etc.

Le nominalisme nécessaire à toute entreprise de construction scientifique digne de ce nom, qui ne prend pas la réalité de ses constructions pour la réalité même des choses, ne doit pas conduire vers un scepticisme général sur la valeur égale de toutes les constructions discursives du monde. Les constructions scientifiques reposent sur plus de réflexivité, d'explicitation et de preuves argumentatives et empiriques que n'importe quelle autre construction moins exigeante du point de vue de l'effort de la démonstration. Le « degré de sévérité empirique », pour parler comme Jean-Claude Passeron²⁷, que s'imposent les sciences sociales en allant enquêter (sous toutes les formes que peut revêtir l'enquête aujourd'hui, des observations ethnographiques aux grandes enquêtes par questionnaires en passant par l'analyse de documents ou l'enquête par entretiens), en réfléchissant sur les conditions de l'enquête et les conditions sociales de production des « données », etc., est sans commune mesure avec les affirmations convaincues et péremptoires du journaliste-essayiste, du croyant ou du militant.

Si aucun discours ne peut être dit plus vrai qu'un autre (la science pas plus que le mythe, l'opinion ou la religion), on voit mal pourquoi de nombreux chercheurs en sciences sociales comme en sciences « dures » passeraient un temps si important à élaborer des expériences, à mener des investigations empiriques longues et fastidieuses, bref, à se frotter au « sol raboteux » de la réalité, s'ils n'espéraient pouvoir énoncer quelques vérités scientifiques fondées sur l'étude de la réalité matérielle ou sociale. Mais l'on peut se demander si ceux qui réduisent tout discours scientifique à n'être qu'effets de sens et de manche, ne décrivent pas en définitive leur propre pratique, verbaliste et littéraire, de la science.

Tout se passe donc comme si, après avoir dit que la science était elle aussi une construction sociale, qu'elle avait une histoire, etc., le chercheur se sentait le droit d'en déduire qu'elle ne peut donc plus prétendre à la vérité. L'idée même de vérité serait incompatible avec celle d'histoire ou de conditions sociales de production de la vérité. Comme si une vérité scientifique avait été déjà produite dans d'autres conditions qu'historiques et sociales...

« L'authentique connaissance sociologique, écrit un sociologue français, nous est livrée dans l'expérience immédiate, dans les interactions de tous les jours.²⁸ » Si l'on pense vraiment que l'« authentique connaissance sociologique » se trouve « dans l'expérience immédiate », c'est-à-dire « dans les interactions de tous les jours », ne faudrait-il pas envisager d'avoir le courage d'aller au bout de la logique et de quitter le métier de sociologue ? Car que peut faire dans ces conditions le sociologue sinon abîmer l'authenticité du monde en réinterprétant les merveilles de sens autonomes qui le constituent ? De bons magnétophones seraient davantage respectueux du sens des acteurs et de la « véritable connaissance sociologique » que le plus docile répétiteur des sociologues...

Si l'acteur ordinaire est plus grand sociologue que le sociologue, quelle légitimité a le sociologue pour lui attribuer un certificat de sociologie ? Si le récit des acteurs dit plus et mieux que ne saurait dire le sociologue, pourquoi ce dernier prendrait-il le risque de détruire cette vérité à l'état brut en écrivant sur le sujet ? Si l'acteur ordinaire se révèle être plus savant que le savant, pourquoi le savant continue-t-il à vivre comme fonctionnaire de l'État ?

Conclusion : la critique des lieux communs est-elle raisonnable ?

La métaphore de la « construction sociale de la réalité » n'est évidemment pas responsable des différentes dérives que j'ai rapidement mentionnées dans ce texte. Elle a été, au contraire, prise d'assaut par des utilisateurs qui en ont fait parfois leur lieu commun de ralliement.

La sociologie française – souvent citée en exemple, par des Français le plus souvent, comme un espace extraordinaire de débat et d'inventivité – a laissé ce climat antirationaliste s'installer au cours des dernières années sans grande résistance. Je ne sais si Max Weber avait raison de dire que la sociologie est une science destinée à demeurer « éternellement jeune », mais le retour sur le devant de la scène, une centaine d'années environ après sa création, d'erreurs de jeunesse et de plaisantes naïvetés tendrait en tout cas à lui donner raison. Non pas que l'ensemble des sociologues, ni même la majorité, se soit convertis à ces derniers credos et à la joie des « vieilles nouveautés » qu'on nous présente comme le dernier cri de la pensée sociologique originale, mais ils n'ont en tout état de cause guère critiqué ces entreprises de conquête de la reconnaissance sociologique.

- 1 Alain Coulon, *L'Ethnométhodologie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » 1987, p. 11.
- 2 Nathalie Heinich, *Ce que l'art fait à la sociologie*, Paris, Minuit, 1998, p. 7.
- 3 Des titres de sociologues et des honneurs académiques et mondains sans la discipline (aux deux sens du terme) qu'ils impliquent, voilà ce que revendique au fond une partie des sociologues contemporains.
- 4 Nathalie Heinich, *Ce que l'art fait à la sociologie*, op. cit., p. 8.
- 5 *ibid*, p. 24.
- 6 *ibid*, p. 29.
- 7 *ibid*, p. 33.
- 8 *ibid*, p. 34.
- 9 Luc Boltanski, *L'Amour et la Justice comme compétences : trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 1990, p. 55 (souligné par moi).
- 10 *ibid*, p. 56.
- 11 *ibid*, p. 57.
- 12 *ibid*, p. 128.
- 13 *ibid*, p. 63. Aucune originalité dans ce genre de déclaration démocratique qui répète ce que les ethnométhodologues écrivent depuis plusieurs décennies : « Pour les ethnométhodologues, la coupure épistémologique entre connaissance pratique et connaissance savante n'existe pas » (Alain Coulon, op. cit., p. 72). Ou encore : « Pour les ethnométhodologues, il n'y a pas de différence de nature entre les méthodes qu'emploient les membres d'une société pour se comprendre et comprendre leur monde social d'une part, et d'autre part les méthodes qu'emploient les sociologues professionnels pour parvenir à une connaissance qui se veut scientifique de ce même monde » (p. 52).
- 14 Émile Durkheim, *Textes 1. Éléments d'une théorie sociale*, Paris, Minuit, 1975, p. 205.
- 15 Voir, entre autres, Patrick Pharo, « Problèmes empiriques de la sociologie compréhensive », *Revue française de sociologie*, janvier-mars 1985, XXVI-1, p. 120-149.
- 16 Max Weber, *Économie et Société*, trad. fr., Paris, Plon, 1971, p. 9.
- 17 Vincent Descombes, « L'esprit comme esprit des lois. Entretien avec Vincent Descombes », *Le Débat*, n° 90, mai-août 1996, p. 83.
- 18 *ibid*, p. 84.
- 19 Nathalie Heinich, *Ce que l'art fait à la sociologie*, op. cit., p. 39-40 (souligné par moi).
- 20 C'est à ce genre de démarche que je me suis livré dans *L'Invention de l'« illettrisme » : rhétorique publique, éthique et stigmates*, Paris, La Découverte, 1999.
- 21 À propos de l'« échec scolaire », voir le paragraphe consacré à l'« Émergence du problème social », dans Bernard Lahire, *Culture écrite et inégalités scolaires : sociologie de l'« échec scolaire » à l'école primaire*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1993, p. 44-48.
- 22 Mikhail Bakhtine, *Marxisme et philosophie du langage*, Paris, Minuit, 1977, p. 75.
- 23 Marx et Engels parlent aussi de « cette somme de forces de production, de capitaux, de formes de relations sociales, que chaque individu et chaque génération trouvent comme des données existantes » (*L'Idéologie allemande*, 1845-1846).
- 24 Patrick Pharo, *Le Civisme ordinaire*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985, p. 63.
- 25 Max Weber, *Économie et Société*, op. cit., p. 524.
- 26 Jacques Bouveresse, *Le Philosophe et le réel*, Paris, Hachette Littératures, 1998, p. 174.
- 27 Jean-Claude Passeron, *Le Raisonnement sociologique : l'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991.
- 28 Alain Coulon, *L'Ethnométhodologie*, op. cit., p. 11.

Sciences, relativisme, réalisme



Samuel Johsua

Sciences de l'éducation, université de Provence

De la portée politique du débat
sur les relations entre
« les sciences » et « le réel »

« Naguère un brave homme s'imaginait que, si les hommes se noyaient, c'est uniquement parce qu'ils étaient possédés par l'idée de la pesanteur. Qu'ils s'ôtent de la tête cette représentation, en déclarant que c'était là une représentation religieuse, superstitieuse, et les voilà désormais à l'abri de tout risque de noyade. Sa vie durant, il lutta contre cette illusion de la pesanteur dont toutes les statistiques lui montraient, par des preuves nombreuses et répétées, les conséquences pernicieuses. »
Friedrich Engels et Karl Marx,
avant-propos à *L'Idéologie allemande*, 1845-1846.

Affirmons-le d'entrée: il y a, pour quiconque est influencé par Marx, un aspect séduisant dans les approches mises en avant par le courant dit de « la sociologie des sciences ». Quand Amy Dahan Dalmedico et Dominique Pestre nous disent : « Il n'est que des avantages à vouloir *aussi* penser les sciences comme des institutions sociales en interaction avec le monde matériel, de les penser de façon "matérialiste", comme travail et comme institution, et non seulement comme des systèmes d'idées¹ », comment ne pas être conquis? C'est ce que défend aussi Isabelle Stengers quand, faisant assaut de modestie sous les coups de la polémique lancée par Alan Sokal, elle affirme que tout le projet qui est le sien vise seulement à vraiment sauvegarder la spécificité (et les limites) des sciences, jugée comme *activité pratique*². Mais, selon les textes et les publics visés, le discours varie, devient se fait prudent, plus militant, et la tentation se fait forte (parfois irrésistible) de répondre d'une manière univoque à ce programme de recherche. Non seulement la science devrait être saisie comme acti-

tivité sociale, mais elle devrait ne jouir d'aucun privilège par rapport à d'autres systèmes de connaissances. Comme le dit Bruno Latour³ : « Certes l'Occidental peut croire que l'attraction universelle est universelle même en l'absence de tout instrument, de tout calcul, de tout laboratoire », et il a raison de critiquer le positionnement idéaliste que cela suppose. Mais il ajoute : « ... ce sont là des croyances respectables que l'anthropologie comparée n'a plus à respecter. » C'est le fameux « principe de symétrie », revendiqué par les sociologues des sciences. Mais pas toujours sous la même forme. N'est-ce pas Isabelle Stengers qui affirme : « Dès lors qu'il s'agit de science, tous les énoncés humains *doivent* cesser de se valoir, et la mise à l'épreuve qui *doit* créer une différence entre eux implique la création d'une référence qu'ils désignent et qui *doit* être capable de faire la différence entre science et fiction. La distinction entre sujet et objet, dans la mesure où elle dit ce rapport de mise à l'épreuve, ne peut donc être purement et simplement éliminée⁴ ? » Si bien que l'on comprend qu'aussi bien des « postmodernes » déclarés que des marxistes puissent, sans y voir de contradiction, adhérer d'enthousiasme à ce courant. C'est qu'ils ne se réfèrent pas aux mêmes énoncés. Et ils ne semblent pas remarquer qu'en plus du débat spécifique qui est en jeu (quelle est la nature de la production scientifique ?), il y a chez nombre de « sociologues des sciences » un véritable positionnement *politique*, incontestablement « postmoderne », quoi qu'ils affichent. Écoutons Isabelle Stengers condamner « les héritiers de Marx », qui cherchent à « hiérarchiser » l'ensemble des luttes au nom de la lutte des classes, « seule propre à chapeauter et à organiser de manière fiable, non illusoire, l'ensemble des luttes minoritaires (féministes, écologistes, homosexuelles, toxicomanes, etc.)⁵ ». Passons sur la tentation, tellement courante, de regrouper sous un même chapeau des luttes fort diverses (en quoi le « féminisme » est-il « minoritaire » ? En quoi l'écologie, qui est un courant politique, peut-il sans outrance et *a priori* être classé avec les luttes homosexuelles ?). Notons cependant qu'il s'agit là, en l'occurrence, incontestablement d'une orientation de contestation « radicale » de la société. D'autres auteurs ont la radicalité politique plus hésitante : certains semblent pouvoir se contenter d'un régulationnisme soluble dans une social-démocratie modérée, comme Bruno Latour (voir ci-après), tandis que d'autres se laissent même tenter par des formulations sociales-libérales, comme parfois Michel Callon⁶.

Il y a donc une certaine injustice à regrouper des positionnements si divers dans une critique globale du « postmodernisme relativiste ». Mais, d'un autre côté – et c'est tout à fait notable, ces auteurs se soutiennent systématiquement les uns les autres – la manière dont ils ont fait bloc lors de la polémique ouverte par Alan Sokal montre bien qu'il y a entre eux cet « air de famille »

dont parlait Ludwig Wittgenstein. Je vais développer ici à ce propos les deux arguments suivants : la tentation relativiste est constante dans leurs travaux (quand elle n'est pas simplement revendiquée en tant que telle) ; bien que cette approche comporte un versant de critique forte – et bienvenue – de la rationalité capitaliste-scientifique, elle est de plain-pied partie prenante (quoi qu'elle en dise) du « postmodernisme », et des impasses qu'il représente pour un combat de transformation sociale radicale.

L'imparable glissement relativiste

On connaît les points principaux partagés par tous les « constructivistes » en matière de développement des sciences. Du « programme fort » de la sociologie des sciences du milieu des années 1970, les auteurs de cette école retiennent surtout le « principe de symétrie », qui refuse tout anachronisme dans l'histoire des sciences. Un même traitement doit être appliqué pour le vrai et le faux, et il faut refuser de convoquer la suite de l'histoire « jugée » quand on s'interroge sur la manière dont se closent les « controverses scientifiques ». Ce point de vue s'est révélé extrêmement fécond, en rompant avec une vision d'une science se déroulant dans le strict domaine des idées, une vision idéaliste d'une pratique sociale en fait bien concrète, qui est celle de la production des faits scientifiques. Le scientifique a pu être saisi, dans cette sociologie, dans son lieu de production, le laboratoire, dans le réseau serré qui le lie aux collègues (ou concurrents), aux instruments, aux textes, aux financements, aux pressions politiques et sociales, etc.

Mais ils ont aussi en général rapidement abandonné un autre des principes fondateurs, celui de « causalité », qui consiste à faire dépendre du contexte historico-social le contenu précis de la science. En fait, cet abandon est parfaitement révélateur de ce que l'approche laisse échapper quelque chose de décisif. Ce que l'on retrouve aussi au travers de cette autre question : en définitive, comment se closent les controverses scientifiques ? Bruno Latour, avec nombre d'autres, affirme que l'on ne peut en aucun cas convoquer « la nature » pour ce faire⁷. Comme à son habitude, il procède par coups de force. Tous ses adversaires sont ramenés à Platon, qui parqua les hommes dans « la caverne », bâtissant (et se réservant) en contrepartie le monde pur des idées. Mais que Platon soit un idéaliste signifie-t-il que Bruno Latour aurait définitivement raison ? Dans ce cadre, le coup de force théorique majeur est le suivant. La science, dit Latour, prétend parler de « la nature ». Or, la science n'existe pas (il n'y a que des sciences). Donc la nature n'existe pas (il n'y a que des natures). Mais pourquoi « des sciences » ne pourraient-elles parler de « la » nature ?

L'abord de cette question conduit le plus souvent à un dialogue de sourds. Le « constructiviste » relativiste a beau jeu d'aligner les exemples qui montrent que la convocation de « la nature » dans telle ou telle controverse scientifique est tout sauf constante. Mais – et c'est là toute la difficulté – on constatera que, toujours, ces exemples visent « la science en train de se faire », soit qu'elle concerne une controverse en cours (l'ampleur des aspects anthropiques sur le réchauffement de la planète, la transmission de la maladie de la vache folle), soit la compréhension « de l'intérieur » d'une controverse historique. Ou bien alors sont convoquées pour l'occasion des entités fortement ésotériques pour le commun des mortels (les quarks, les gluons), dont on laisse entendre que nul ne sait si leur postérité dépassera celle des « tourbillons de Maxwell ». Alors, on pose doctement la question : peut-on raisonnablement parler de la même « nature » quand il s'agit d'une nature « avec quarks, avec gènes » ou d'une nature sans ces êtres bizarres, voire d'une « nature » avec sorcières, démons et lutins ? Mais ces façons de faire, pour efficaces qu'elles soient, sont très en retrait sur la question qu'il s'agit d'éclaircir. Pour comprendre où pêchent Bruno Latour et les siens, il ne faut surtout pas accepter de « sortir de la caverne », de quitter le monde des humains, mais il faut partir au contraire des savoirs les plus communément partagés. Par exemple, Bruno Latour est excédé par l'image d'Alan Sokal (pourquoi hésite-t-on à se jeter du quinzième étage ?). Il trouve cet argument bas et simpliste. Il est au contraire fondamental, et lui et les siens n'ont en pas fini d'en finir avec lui. En effet, il y a bien là une « science » universelle et commune à toutes les cultures : on ne se jette pas sans précautions d'une hauteur de trente mètres dans le vide. Nul besoin de Galilée pour savoir cela. Comment (par quel miracle) des rapports au savoir si divers à travers les cultures humaines pourraient-ils aboutir à une telle universalité si une nature tout aussi universelle n'imposait pas sa fêrule ?

Si, comme je le propose, on en revient à Marx, il s'agit de saisir la réalité comme *activité*. Autrement dit comme relation sociale. Cela me conduit à distinguer trois niveaux :

1 – Le premier est celui des *objets macroscopiques* et de leur « régularité », objets au moins désignables, montrables, même si des variations subsistent quant à leur « signification ». C'est tout le problème de « la référence », traité avec des arguments fort convaincants par Ludwig Wittgenstein. On raconte que confronté aux arguments idéalistes de Bertrand Russell, le philosophe lui brandit par surprise un brandon sous le nez, et, devant le recul spontané du mathématicien, considéra le débat comme clos... Ce recours déictique à « la nature » est en effet majeur dans

le débat qui nous occupe. Et il n'y a en fait aucun doute chez toute personne sensée de « la réalité » universelle de ces « objets » (on peut aussi se rapporter à la citation de Engels et Marx donnée en exergue). Lesquels dépassent en plus la seule espèce humaine : même un chat s'effacerait devant le bois enflammé⁸. À supposer que non seulement les lois physiques (formalisées par des humains, et donc « sociales » en un sens), mais la réalité physique elle-même, dépendent des communautés qui les formulent, comment expliquer que toutes les cultures humaines sans exception aient fabriqué des « lois » qui « prédisent » une arrivée difficile en cas de chute du vingt et unième étage ? Plus largement, comment la communication peut-elle être possible entre des cultures différentes si aucune signification partagée ne peut être supposée (ou bâtie) à propos des objets matériels, et des rapports à ces objets ? Par quel miracle peuvent-elles « construire », indépendamment, des conceptions justement aptes à être partagées ? Déjà Ludwig Wittgenstein, donc, avait fait justice de cette approche de la science comme « production langagière » (et d'une manière générale comme « production sociale ») pour affirmer finalement que, tôt ou tard, le langage devait laisser la place à la désignation des objets. La lune, dira la mère à sa fille ? C'est ça, en montrant l'astre du doigt. C'est peu, et c'est beaucoup. Peu comme l'ont montré les relativistes, car qu'a-t-on signifié par là ? La Lune est-elle une planète, ronde et massive comme la Terre, ou bien un disque plat, ou encore un morceau de carton posé là, juste au-dessus de la colline proche ? Il est clair que la réponse dépend du système de croyances sur le monde des uns et des autres. Mais c'est beaucoup, parce que ce geste de désignation n'a de sens que si la lune est un « déjà-là », indépendant des personnages.

- 2 – Le second niveau est celui du *méso-univers* des appareils de mesure qui parlent « macroscopiquement » de grandeurs évidemment « construites » théoriquement (température, intensité), mais montrables indirectement. C'est ici qu'intervient la « spécificité » des sciences, en particulier par la « convocation du laboratoire » en vue de « clore les controverses⁹ ».
- 3 – Le troisième niveau est celui des *entités postulées* dans une modélisation (quarks, électrons), comme des signaux éloignés de l'horizon profond, ou encore plus, celui de grands principes (comme les « conservations » des physiciens, dont celle de l'énergie est la plus connue) non « montrables » et certes beaucoup plus fragiles.

Dans les deux derniers cas, mais surtout pour le troisième, on peut indiquer que cette « réalité » demeure comme toujours dépendante d'une activité sociale, mais cette fois partagée seulement par une minorité, donc non « uni-

verselle » en ce sens (elle n'est « montrable » qu'indirectement et à l'intérieur d'un système théorique précis) et plus mouvante. Mais, comme l'indique Pierre Bourdieu contre les relativistes, cette minorité dispose de moyens de faire le tri (entre autres la cohérence interne, la prédictibilité, l'action répétée et raisonnée sur la nature).

La science n'aurait pas de sens si elle ne construisait pas des relations entre les trois niveaux. Mais au total, c'est bien l'activité sur les objets du premier niveau qui tranche. Ces objets, selon les termes de Jean Piaget, « ne se laissent pas faire ; ils résistent ». Mais ils ne « font rien » par eux-mêmes, en tout cas sur le mode de l'intentionnalité. Les relations causales de la nature ne sont pas – et cela est décisif – historiques (du moins à l'échelle humaine). C'est la conclusion qu'apportait György Lukács en son temps¹⁰, et qui demeure à mes yeux parfaitement valide.

Mais tout cela ne fait guère litigieux que de l'idéalisme des « constructivistes radicaux », ou des systèmes du monde dont la « réalité » est uniquement rapportée aux hommes (voir l'incroyable clivage du monde entre « humains » et « non-humains » qu'avance Bruno Latour : le soleil, un « non-humain » ?). Mais laisse presque entière la réalité, plus précise, du « relativisme ». C'est ce que cherchent à faire sentir avec prudence Amy Dahan Dalmedico et Dominique Pestre : « La question épistémologique, on l'aura noté, est donc rarement au cœur des préoccupations de ces travaux (un trait dont Sokal et ses amis ne semblent pas avoir saisi toute l'importance), et décider si les savoirs scientifiques sont *déterminés* (ou dans quelle proportion ils le sont) par la “nature” et par “l'humain qui en donne une représentation”, est défini, dans ces études, comme une question qui n'est pas la leur, qui n'est pas leur problème du moment – et qui est peut-être, en généralité, indécidable¹¹. » Sauf que la dire « indécidable », c'est justement le relativisme. C'est donc une pure plaisanterie de dire que cette question peut être mise de côté. Michel Callon est plus direct : « Les énoncés ne sont valides que dans leurs réseaux de traduction (relativisme), mais ces réseaux sont bien réels (réalisme) : tout le reste n'est que métaphysique¹². » C'est clair, net et précis. La seule réalité admise est celle des réseaux. Pourquoi après cela se plaindre qu'Alan Sokal demande quel « réseau » explique que tout un chacun hésite à se jeter du vingt et unième étage ?

Pour aborder cette question, il convient de continuer à saisir que seule la *praxis* sociale détient la réponse. Les significations différentes attachées aux objets ne prennent leur ampleur qu'en fonction de l'action sur les choses, et cela ne surprendra pas les lecteurs de Marx. Mais seule l'une de ces concep-

tions est pertinente s'il s'agit d'envoyer une fusée... « L'attraction universelle » n'est pas une description de la nature prise en bloc, mais un *modèle théorique pour un problème abstrait*. Chaque fois que ce problème abstrait pourra être repéré, ce qui suppose sans doute « instrument, calcul, laboratoire », mais *où que ce soit et quand que ce soit*, le modèle sera bien universellement valide, jusque dans ses limites mêmes, c'est-à-dire avec une « universalité » limitée à son objet. Ainsi que les conséquences techniques qui peuvent lui être rattachées : le vol de l'avion change-t-il selon qu'il survole Paris ou une tribu navajo ? Et, jusqu'à preuve inverse, seule la théorie physique est compatible avec cette « action ». Tout dépend donc de l'endroit où l'on porte le regard. Si l'on cherche les limites de l'effet d'universalité produit par l'élaboration scientifique, on les trouvera sans peine. Mais dire que l'universalité en ce sens est un mythe ne signifie pas que « tout se vaut », et que nous ne disposons d'aucun critère dépassant les réseaux pour en juger. Un exemple : les sociologues sont à même de nous donner à voir la variété inimaginable des « manières de table ». Fort bien. Remarquons que la science (ou les sciences) de la nature n'ont effectivement *rien à dire* au sujet de cette diversité (et c'est ce qui devrait limiter toute tentation scientiste). Mais pourquoi diable, dans toutes ces diverses manières, disons de boire, ne trouve-t-on aucune société qui ait « construit » de « boire » en jetant tout liquide derrière son épaule, et jamais dans la bouche ? Parce que « boire », *universellement*, est d'abord (physiquement, chimiquement, biologiquement) le fait d'ingérer un liquide par la bouche. On est toujours un peu gêné de rappeler ces trivialités à tant d'esprits certes moins terre à terre. Mais je suis en bonne compagnie : se référer à *La Sainte Famille* (1845) où Engels et Marx expliquent que même un « critique critique » doit se restaurer et boire...

Une libération en forme d'enfermement

La question qui suit maintenant est : est-ce grave ? Quelles sont donc les implications politiques de ce débat ? Considérons d'abord la position de ceux qui n'ont jamais fait profession de « radicalisme » en matière de transformation sociale. Bruno Latour poursuit ainsi depuis quelques années une proposition de nouvelle « constitution », qui ferait sa place aux « mixtes » (ces « objets » nouveaux que l'évolution des sciences importe dans « les natures ») et au débat à leur propos. Il a ainsi des arguments très forts et particulièrement convaincants en faveur de l'introduction des « objets » technico-scientifiques en politique, et développe à juste titre un positionnement net pour la systématisation institutionnelle du doute, et une vision de la démocratie comme ralentisseur des prises de décision. Mais cela va de pair avec

une vision singulièrement restrictive des « assemblées » à constituer pour en délibérer. Bruno Latour ne s'intéresse qu'à des groupes de « spécialistes » (scientifiques, politiques, économistes, moralistes : un panel pour France-Culture...), le bon peuple restant manifestement dans sa caverne. Il a de plus, comme tous les « postmodernes », une véritable dévotion pour l'interactionnisme (ici entre ces quatre groupes), et comme chez nombre d'entre eux, il manifeste une confiance démesurée dans la procédure. Cela dessine un monde sans conflit irrémédiable, sans contradiction insurmontable. Il va même jusqu'à dire que dans son modèle « ... ni la politique, ni les sciences *ne sont plus des pouvoirs*, mais uniquement des *savoir-faire* mis en œuvre, de façon nouvelle, pour brasser l'ensemble du collectif et le mettre en mouvement (c'est Latour qui souligne)¹³ ». Plus généralement, dans sa vision pacifiée et optimiste des choses, les difficultés sont surmontées par simple effet « de procédure ». C'est finalement peu ambitieux. Le véritable problème est bien qu'il y a effectivement de l'incompétence dans le domaine scientifique, et que pourtant la démocratie doit donner la parole aux incompetents. S'il n'y a plus de nature, alors le savoir scientifique bâti à son propos perd de son irréductibilité au savoir commun. Il devient un « savoir-faire », certes privilégié, pour apporter des arguments supplémentaires grâce au laboratoire et à l'expérimentation. Mais sans plus. Si cela est vrai (mais ça ne l'est pas), il va de soi que la question de la mobilisation du peuple dans la démocratie scientifique devient simple affaire de volonté. Sinon, il nous faut bien penser à la fois l'expertise véritable et le droit démocratique « incompetents ». Là encore, si on veut s'en persuader, il faut quitter les hautes sphères « nobles » de la science, et discuter du même problème à propos de domaines techniques moins socialement valorisés. Faut-il par exemple voter une subvention pour doter l'équipe de football locale d'un ballon qui rebondisse moins haut que les ballons normaux de manière à faciliter le jeu de tête de la catégorie « poussins » ? Les avis autorisés à ce propos peuvent être multiples, mais supposent comme partie prenante une connaissance « technique » du jeu, laquelle n'est pas à la disposition de tous. Cette « coupure » est « irréductible » (cette technique, bien que largement partagée, ne fait pas partie de la « culture commune » au même titre que la conversation parlée en langue native, par exemple), tant qu'un apprentissage tout aussi « technique » (qui peut être plus ou moins long) ne se produit pas. En pratique, il y a fort à parier que le choix se fera en faisant confiance aux entraîneurs de l'équipe, ce qui est une des manières de décider « dans l'incompétence ». Que la question soit plus conflictuelle, plus « chargée », et il deviendra au contraire inévitable de partager le savoir technique (et non seulement, comme Bruno Latour le laisse entendre, de discuter chacun à partir de son point de vue). Ce qui est toujours possible en partie, mais peut

se révéler fort délicat. Sur cet exemple on voit bien que, loin de la caricature qu'en fait Bruno Latour, le savoir technique est bien « de la caverne », jamais en dehors. Et que pourtant, il peut être spécialisé à un point tel (procédures, savoirs, modes de validation) qu'il clivera le peuple de la caverne. Je ne vois pas pourquoi ces affirmations seraient incompatibles. Je me demande d'ailleurs si ce n'est pas une conscience diffuse de ces difficultés qui conduit Bruno Latour à carrément supprimer le vrai peuple de sa « constitution ».

D'une manière plus générale, l'absence de la division en classes et plus généralement du capitalisme dans cette approche est tellement aveuglante qu'on n'ose même pas y insister. Je l'ai déjà dit ailleurs : toute cette réflexion sert de « dénégation » au sens freudien. Dénégation de la racine profonde du pouvoir des sciences. Dénégation aussi de la source principale qui empêche toute « constitution » démocratique. Comment même y songer quand la mise en valeur de la valeur devient si envahissante ? Remplacer la critique du capitalisme par la « critique de la science », permet sans doute à Bruno Latour de dire une fois de plus à tous ceux qui ne veulent pas l'entendre que, pour lui, les notions de gauche et de droite sont dépassées (et on voit ici à quel point cette proclamation est profonde et sérieuse chez lui). Même si je veux bien admettre (et je l'ai moi-même défendu ailleurs) que les mécanismes capitalistes ne permettent pas de rendre compte à eux seuls des défis qui sont liés désormais au déficit de la maîtrise démocratique des sciences et des techniques, il y a là une soumission aux puissants qui signe le « postmoderne ».

Et c'est là que l'on rejoint une autre question, plus délicate. En quoi tout cela est-il lié aux combats émancipateurs qu'au moins les « radicaux » parmi les relativistes disent soutenir ? Là l'affaire devient sérieuse. Ces auteurs sont effectivement irremplaçables pour tous ceux qui cherchent honnêtement à retisser les fils d'une réflexion libératrice. C'est qu'en effet jusqu'à présent, le discours universaliste a souvent (toujours ?) masqué la parole brute du plus fort. Un positionnement « de gauche » ne peut plus négliger cet aspect. Mais cela peut-il se faire au prix du basculement dans l'émiettement « postmoderne », dont est constitutif le refus de toute universalité (même partielle, même comme processus) ? Peut-on résister au processus de destruction produit par la globalisation marchande par la seule défense des « territoires » anciens ? C'est, quoi qu'elle en dise, le fond du projet politique d'Isabelle Stengers¹⁴, qui est certaine que du « nouveau » peut sortir de ce traitement « cosmopolitique symétrique ». C'est un mythe, pour la double raison que le capitalisme ne peut l'admettre (et que donc une visée de cette sorte supposerait en toute rigueur une priorité absolue donnée au combat contre lui), et sur-

tout, parce que le mouvement « modernisateur » que le capitalisme porte en lui dès l'origine ne se dément pas. Où donc trouver (construire) l'universalité ? Dans l'échange « symétrique », le cas échéant agrémenté par la « diplomatie » entre « expertises » (rationalités) équivalentes ? Mais jusqu'où ira cette « symétrie » ? Jusqu'à accepter les injonctions de Tobie Nathan¹⁵ quand il affirme : « Les enfants des Soninké, Bambaras, Peuls, Dioulas, Ewoundous, Dwalas, appartiennent à leurs ancêtres. Leur laver le cerveau, pour en faire des Blancs républicains, rationalistes et athées est tout simplement un acte de guerre » et « Il faut favoriser les ghettos, afin de ne jamais contraindre une famille à abandonner son système culturel » ? Formules terribles que l'on peut rapprocher de celles d'Isabelle Stengers : « Ce silence permettrait d'entendre une autre voix, celle par exemple d'une mère africaine atteinte du sida, qui refuse l'avortement thérapeutique proposé : "j'ai le sida et je ne suis pas morte. Je suis donc protégée, et mon enfant le sera". Ce que nous appelons "probabilité", ou "groupe à risque", n'a aucune signification pour elle, et non par ignorance¹⁶. » À rapprocher aussi, évidemment, de la campagne du président de l'Afrique du Sud, Thabo Mbeki, contre les affirmations « impérialistes » sur la nature virale du sida. Quand de telles positions peuvent être directement responsables de la mort de millions de personnes, que vaut la « symétrie » ?

Mais il y plus. En fait, ce programme échoue visiblement chaque jour sous nos yeux, tant la « symétrie » revendiquée est un mythe balayé par la « marchandisation » généralisée. Retour à ce qui est dit ci-dessus : si « l'universel » doit être entièrement construit de manière endogène par les sociétés humaines, celles-ci étant diversifiées, et hiérarchisées de fait par l'impérialisme, l'issue est réglée d'avance. C'est « l'universel » de la mise en valeur de la valeur qui l'emportera. Contrairement aux déclarations des « postmodernes radicaux », le règne du capital ne s'accompagne pas seulement de l'hégémonie barbare du triomphe de « la raison » et de la technique instrumentale, comme du « progrès » qui leur serait lié. C'est aussi, indissolublement, le règne du chaos, seulement tempéré par l'unidimensionnalité marchande. C'est pourquoi le « postmodernisme » peut si aisément se constituer comme « l'autre idéologie officielle » (la première étant le scientisme) de l'avancée du capital globalisé. C'est pourquoi aussi priver les luttes populaires de tout support « universaliste » (en terme de communauté humaine partagée, et d'abord par le partage des relations les plus fondamentales au monde physique et biologique, puis en terme de communauté de destin à bâtir) m'apparaît comme un formidable appui aux classes dominantes.

1 Amy Dahan Dalmedico et Dominique Pestre, « Comment parler des sciences aujourd'hui ? » dans Baudoin Jurdant (éd.), *Impostures scientifiques : les malentendus de l'affaire Sokal*. Paris, La Découverte/Alliage, 1998, p. 105.

2 Voir Isabelle Stengers, « La guerre des sciences : et la paix ? » dans *Impostures scientifiques. op. cit.*, p. 268-292.

3 Voir Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*. Paris, La Découverte, 1991.

4 Isabelle Stengers, *L'Invention des sciences modernes*. Paris, La Découverte, 1993, p. 151.

5 Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques VII : pour en finir avec la tolérance*, Paris, La Découverte, 1997, p. 144.

6 Voir Michel Callon, « Défense et illustration des recherches sur la science », dans *Impostures scientifiques, op. cit.*, p. 253-267 : « Il faudra encore beaucoup de travaux, alimentés en partie par les recherches sur la science, pour aboutir à une description de ce nouvel équilibre dynamique, dans lequel le marché, la politique, les inquiétudes éthiques, le débat argumenté trouvent leur place », p. 267.

7 Voir Bruno Latour, *Politiques de la nature : comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 1999.

8 Voir aussi Robert Musil, « Esprit et expérience. Remarques pour des lecteurs réchappés du déclin de l'Occident », *Essais*, trad. fr., Paris, Seuil, 1984.

9 Voir Isabelle Stengers, *L'Invention des sciences modernes, op. cit.*

10 En conséquence, cela conduit à admettre aussi une séparation qualitative entre les sciences des objets « historiques » (dont les sciences humaines et sociales) et ceux dont les objets ne le sont pas, sauf à une échelle sans commune mesure avec les précédentes. C'est ce que n'acceptent manifestement pas Alan Sokal et Jean Bricmont (voir leur livre *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1997) ; d'où une constante tentation « normative » qu'ils développent à propos des sciences « historiques ». D'une manière étrange à première vue, Isabelle Stengers défend explicitement une telle séparation, alors que Lucien Sève cherche à la résorber, dans un ouvrage par ailleurs passionnant (voir Lucien Sève, « Nature, science, dialectique : un chantier à rouvrir », dans L. Sève, *Sciences et dialectiques de la nature*, Paris, La Dispute, 1998, p. 23-248).

11 Amy Dahan Dalmedico et Dominique Pestre, *Impostures scientifiques, op. cit.*, p. 91.

12 Michel Callon, *Impostures scientifiques, op. cit.*, p. 258.

13 Bruno Latour, *Politiques de la nature, op. cit.*

14 Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques VII, op. cit.*

15 Tobie Nathan, *L'Influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1994.

16 Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques VII, op. cit.*, p. 91-92.

Dominique Pestre

Historien des sciences, École des hautes études en sciences sociales

Sciences, constructivismes et réalismes : propositions pour sortir des faux débats

Permettez-moi d'entrer directement dans le vif du débat (en espérant toutefois n'offenser personne) : le premier sentiment que je voudrais exprimer est celui d'une lassitude face à un débat qui penserait essentiel de revenir à nouveau sur la question, débattue depuis trente ans dans le champ des études sur la science, entre constructivisme et réalisme. Je ne nie pas que des évolutions et des déplacements aient eu lieu dans ce débat à propos des sciences et des savoirs, que des avancées aient vu le jour, qu'il nous soit plus facile aujourd'hui de délimiter le problème. Il n'en reste pas moins qu'on a souvent l'impression d'un retour des mêmes positions : un exemple en est l'intervention récente de certains en faveur d'un réalisme tout simplement niais, je pense à Steven Weinberg (prix Nobel de physique) aux États-Unis, à Jean Bricmont dans l'aire culturelle de langue française. Le débat prend par ailleurs souvent un tour confus, voire indémêlable, écartelé qu'il est entre des centaines de points de départ et de prises de position affectivement fortes, brouillé qu'il est par la polysémie des mots et l'expérience particulière de chacun. Parce qu'il a trait aux idéaux des intellectuels (dont je suis en tant qu'ex-physicien et historien), parce qu'il touche au cœur du métier (d'où les interventions répétées des scientifiques dans un débat qu'ils vivent souvent comme une attaque), parce qu'il ne s'agit pas moins que de parler de vérité et qu'à la scientificité s'associent de grandes valeurs (comme celles de progrès et de rationalité) et de grandes craintes (« le relativisme », « la montée de l'irrationalisme », « les dérives politiques qui ont marqué le siècle »), le débat est moins que serein et est traversé de passions violentes. D'un autre côté, soyons clair, c'est ce qui fait son importance.

Je vais donc m'y replonger, en affichant toutefois comme point de départ une volonté, celle d'énoncer positivement des thèses et non de dire ce qui est insatisfaisant chez telle personne ou telle autre. Je rapporterai certes des désaccords, mais mon objectif sera moins, dans une perspective polémique, de dire

les erreurs grossières commises par mes devanciers (exercice pratiquée depuis trop longtemps dans notre domaine et dont tous les arguments et contre-arguments sont connus), que d'essayer de proposer un « minimum syndical ». Évitant le plus possible les « gros mots » (comme réalisme ou constructivisme), je me propose de commencer par l'énoncé de cinq postulats dont je pense qu'ils pourraient redistribuer les assentiments. À leur suite, un débat pourrait reprendre.

Cinq postulats élémentaires pour penser les sciences (et abandonner l'opposition trop vive entre constructivisme et réalisme)

Premier postulat : il n'est guère d'autre solution, pour le savant/scientifique immergé dans l'acte créateur de science (voire pour l'intellectuel dont l'horizon est la recherche de la vérité des choses) que de supposer, à titre préalable, que quelque chose existe là indépendamment de lui, et que c'est ce quelque chose qu'il va chercher à décrire et comprendre (à ce moment, en un sens trivial, le savant est « réaliste »). Il peut savoir l'intérêt qu'il y a à explorer, comme peuvent le faire le philosophe ou l'artiste, des chemins qui nient ce parti-pris de départ (peut-être les arbres de la forêt ne font-ils aucun bruit lorsqu'ils tombent et qu'aucun humain n'est là pour les entendre) mais, dans le feu de l'action, il fait rarement d'autre choix que de partir de l'hypothèse de cet existant qu'il cherche à appréhender et à qui il attribue une régularité intrinsèque (il tient pour acquis que l'arbre fait toujours le même bruit lorsqu'il tombe, indépendamment de nous). L'être des sciences de la nature, leur principe d'action, présupposent cette hypothèse puisqu'il s'agit de dire ce qu'il en est « vraiment » du réel. Faire science, être scientifique, est précisément se battre pour cette vérité du monde, en acceptant comme principe premier et abstrait (et donc très opérant) que ce sera toujours l'expérience, l'observation (ou le document pour le cas des sciences historiques) qui trancheront en dernière instance contre la subjectivité ou le bon plaisir. Mettre en pratique ce principe hautement abstrait et idéal n'est toutefois jamais simple, et tout le problème de sa signification et de son opérationnalité apparaît dans son immensité dès que l'on regarde la production effective et concrète des savoirs.

Deuxième postulat, tout aussi banal que le premier, énoncerait que l'acte expérimental (dans le cas des sciences dites de la nature) n'est toutefois pas un enregistrement (passif et immédiat) de données (ou d'un donné), mais est un engagement (actif et prolongé) avec ce monde matériel censé être toujours déjà là et dont

on veut dire la vérité, il est une aventure et un travail d'élaboration qui cherche à faire advenir des effets et des phénomènes. Le but avoué de ce travail pratique (de ce labeur) est d'induire/fabriquer, à partir de cet engagement avec ce réel, une représentation. Dans l'intention, cette activité de fabrication d'une représentation se veut fidèle (elle cherche à dire ce qu'il en est des choses auxquelles elle se confronte) et les énoncés et propositions qui en découlent devront s'articuler sur les résultats de cette confrontation. Au laboratoire, et avant toute chose, le travail consiste à stabiliser les interactions, à faire que des phénomènes se répètent, deviennent réguliers et systématiques – ce qui n'est pas simple. La « nature » ne parle en effet pas d'elle-même, et l'acte expérimental produisant d'abord plus de bruit que de signal, il faut optimiser les dispositifs et systèmes expérimentaux afin qu'une régularité apparaisse. On peut dire en ce sens que le fait est fait, qu'il est construit et raffiné pour produire un donné et un sens stables – mais qu'il n'est pas arbitraire (un peu de souplesse dialectique est ici nécessaire si l'on souhaite penser ce qui est le plus intéressant et sortir des polémiques faciles). Il est au contraire fortement contraint par les actes d'expérimentation, d'observation ou d'enquête – ce qui, cette fois, ne veut pas dire déterminé par elles.

Troisième postulat insisterait sur le fait que, si les actes de formalisation ont une place particulièrement grande dans les sciences (si on compare cette activité aux autres activités humaines), et qu'il ne faut pas sous-estimer leur fécondité et efficace propres (celle des mathématiques pour la physique, par exemple, mais aussi pour d'autres domaines comme l'économie), il convient aussi de reconnaître que les savoirs tacites, les savoirs « corporels », les manières de faire inscrites dans les apprentissages pratiques antérieurs restent tout aussi essentiels. On notera que c'est la maîtrise de savoir-faire exceptionnels qui caractérise souvent les grands scientifiques et que c'est avec de tels éloges que la communauté physicienne parle le plus couramment de gens comme Joliot ou Fermi. Le praticien des sciences est quelqu'un qui a acquis une culture et un faire (qu'il soit théorique ou pratique est ici secondaire), quelqu'un qui a été formé et éduqué à certaines techniques et certaines manipulations, qui a été façonné au contact d'une instrumentation et a partagé les activités matérielles d'un groupe – et pas seulement une conscience critique à l'œuvre, un pur « sujet connaissant ». Acculturé à un ensemble de systèmes expérimentaux, de dispositifs, d'usages, de tours de main, d'expertises matérielles acquises dans un lieu et une tradition, il se caractérise d'abord par un faire et des savoir-faire qui définissent en creux l'horizon de ses possibilités et de ses champs de travail.

Quatrième postulat dirait les limites inévitables de tout ce travail pratique et formel de confrontation au monde et de représentation. La raison, triviale, en est que les intellectuels scientifiques sont des hommes et des femmes de chair et d'os, qu'ils sont situés dans l'espace et le temps historique, dans le social et l'imaginaire de leur époque – et que, n'étant pas l'égal de Dieu, ils connaissent des limites indépassables. Par exemple, celle de ne pas pouvoir atteindre la certitude ou l'absolu, de toujours devoir reprendre aujourd'hui ce qu'ils ont établi la veille. Comme l'a enseigné Gaston Bachelard, l'activité des sciences est (pour une part) une activité (sur)critique visant à abandonner régulièrement ce qu'elle pense avoir prouvé. Convaincue aujourd'hui par ses preuves, la science doutera demain de leur pertinence et corrigera, nuancera ou abandonnera ses énoncés. Car comme ils n'ont pas l'ancrage divin et absolu qui leur permettait d'atteindre la chose en soi, les humains n'ont d'autre solution que de se rassembler pour, collectivement, tenter de l'approcher et d'améliorer la représentation qu'ils s'en font. La science est donc nécessairement collective, puisque ce ne peut être que dans l'échange entre personnes que s'élaborent (se négocient disent les sociologues) ce qui la fonde à chaque instant : les normes et les preuves qui sont tenues pour valables par le groupe et qui lui permettent d'aller de l'avant. Je crois donc sage de postuler que les arguments et preuves avancés ne sont pas transcendants aux humains, qu'ils sont certes élaborés à travers des interactions réglées et codifiées avec le monde matériel, ce qui est essentiel, mais aussi avec les autres, *via* les publications et les polémiques, *via* la circulation d'objets ou le partage de normes. En bref, la science est une activité collective impliquant critiques réciproques et acceptation de règles communes, reprise d'expériences par d'autres et débats sur ce qui constitue un fait ou une preuve bien conçue.

Cinquième postulat (capital, mais dont la signification est souvent mal perçue) : si la science moderne donne son projet comme étant de comprendre la nature, elle la soumet à la question de façon telle qu'elle se trouve être en mesure de la contrôler, la maîtriser, la modifier et l'adapter pour la faire advenir en techniques. Par sa dimension de fabrication/optimisation des faits d'expérience, comme par son projet de représentation *via* la mathématique, la science moderne possède une efficacité matérielle, une capacité pratique d'action sur le monde que ne possèdent pas (et que ne visent pas) les formes antérieures de savoir (nous savons que c'est la démarche qui a permis la supériorité de l'Occident, de ses manufactures comme de ses armes, au cours des derniers siècles). La science qui s'est mise en place dans cette période a certes hérité

des projets de savoir antérieurs (énoncer la vérité du monde), mais elle a donné un autre sens à ses ambitions et à ce qui les sanctionne. Ce qui importe pour elle (et que l'on voit dans l'activité ordinaire des laboratoires, dans le travail de modélisation ou les centres de calcul), c'est de faire et agir pour comprendre – et pouvoir ainsi mieux agir ; c'est de travailler et manipuler les choses pour gagner en savoirs, qui puissent servir à leur tour à mieux interroger le monde et à le transformer. Les instruments, les techniques, la maîtrise matérielle sont au fondement de la science moderne, ils sont au cœur de ses manières de faire et de son projet – comme ils sont souvent au début et à l'aboutissement de l'enquête (on commence avec des instruments et on finit avec des techniques).

Cette activité de maîtrise pratique est revendiquée dès Bacon, nous le savons, et elle est, historiquement, une activité centrale des académies (si ce n'est la plus importante). Dans le cas français et dans celui de l'Academia del Cimento, par exemple, elle se traduit par des travaux commandités par le prince et effectués par ces nouvelles institutions : études techniques, développements d'instruments utiles, essais de formalisation des savoirs artisans, volonté de transfert des savoirs des corporations, etc. ; dans le cas de la Royal Society anglaise (qui est une institution privée), par la multiplication des liens individuels avec le marché londonien, les entrepreneurs, les grandes compagnies comme la Compagnie des Indes. Dans la seconde partie du XIX^e siècle, et au XX^e siècle, cette exigence s'inscrit dans des formes beaucoup plus nombreuses et variées, comme l'atelier des inventeurs ou le laboratoire de recherche industrielle. La science des quatre derniers siècles émerge donc avec l'ensemble du monde moderne, elle en est le fruit tout autant qu'elle contribue à sa définition et aux formes historiques qu'il prend. D'ailleurs, n'est-ce pas l'efficacité pratique et technique de la science qui est souvent invoquée comme preuve de sa supériorité, comme preuve que ses énoncés disent le vrai des choses (c'est l'argument : les lois de la gravitation doivent être vraies puisque nous sommes capables, grâce à elles, d'aller sur la Lune) ? Notons simplement trois choses à ce propos : 1^o que l'efficacité technique découle de la manière même qu'a la science moderne de questionner le monde au laboratoire, qu'elle est au point de départ de l'entreprise et non une (simple) conséquence heureuse ; 2^o que cette efficacité est le signe d'une maîtrise pratique indéniable, que la science n'est pas un discours vide de sens (mais qui en doute ?) ; 3^o que cet argument ne dit toutefois rien quant au statut de vérité des énoncés, puisque la science n'a pas le monopole des énoncés efficaces et qu'elle-même s'est montrée efficace dans le passé avec des représentations que nous pensons aujourd'hui erronées.

Pour bien comprendre la portée de ce postulat dans le débat réalisme/constructivisme, je prendrai l'exemple très concret de la manière dont on a lu et compris la découverte des ondes électromagnétiques par Hertz entre 1888 et 1892. D'un côté, est une reconnaissance générale : Hertz est celui qui a su produire matériellement, et détecter, des ondes électromagnétiques (on notera ici l'impropriété du terme de « découverte » puisque Hertz crée et fabrique ses ondes). De l'autre, et parallèlement, les mêmes physiciens doutent de la fiabilité de nombre de ses résultats expérimentaux (certaines de ses mesures sont contestées, il y a une erreur de calcul, etc.) Chacun s'accorde sur le fait qu'il y a de l'*experimentum crucis* dans les travaux de Hertz, mais chacun définit différemment ce qui est crucial et quelle expérience est décisive – si tant est qu'il y en ait une ! Ce qui emporte la conviction est en effet la facilité avec laquelle les expérimentateurs peuvent acquérir un sens pratique et visuel des ondes de Hertz. Dès le début, la manipulation des ondes (par chacun) a été garante (pour chacun) de leur découverte (par Hertz). Parce que chacun peut faire beaucoup de choses à ces ondes (les faire interférer, les concentrer, les dévier, par exemple), et parce qu'elles sont devenues légendaires auprès d'un public très large et curieux de science, leur réalité s'est imposée. Dans le détail, toutefois, personne n'identifie de la même façon les points délicats ou en suspens, ce qui est expérimentalement prouvé ou théoriquement démontré, ce qu'il conviendrait de reprendre ou d'abandonner. Toute la richesse de l'acceptation des travaux scientifiques est souvent dans une telle polarité, dans une telle tension – une tension qu'il faut apprendre à penser en tant que telle si l'on veut saisir ce qui se joue dans la fabrication des savoirs scientifiques¹.

Je terminerai l'énoncé de ces thèses par un commentaire essentiel pour les sciences sociales : la formalisation ne dit pas tout dans les sciences « dures », elle ne symbolise pas tout, ne résume ni n'épuise l'entreprise Science. L'aspect lisse et purifié des actes les plus formalisés ne doit pas tromper : ils se soutiennent (et ne sont productifs) que parce qu'ils sont encadrés par une myriade d'actes impurs de bricolage. Dans les sciences, on braconne et on transpose assez librement d'un domaine à un autre, on déploie des modélisations nombreuses et différentes, on se déplace d'un niveau de conceptualisation à un autre – et on « essaie pour voir ». La science n'est pas un ensemble conceptuel unifié et cohérent ; non seulement parce que le faire et les savoir-faire sont omniprésents, non seulement parce que le pragmatisme des scientifiques les conduit à faire aisément feu de tout bois, mais parce que le projet réductionniste (qui fonderait l'unicité et la cohérence de la science) est d'abord un horizon intellectuel et non une réalité (si l'on en croit

les théoriciens de la physique, il est même une impossibilité: ils ont, par exemple, démontré que l'on ne peut ramener la physique de l'état solide à celle des particules dites élémentaires). Il n'est donc pas de raison que les sciences sociales se fassent trop rigides et se refusent à cette souplesse qui fait la fécondité des sciences dites « dures ».

De ce que permet cette manière de penser les sciences

Expérimenter, prouver, découvrir

Les conséquences que l'on peut tirer de ces postulats sont nombreuses. La première concerne la nature des faits et des preuves. L'enregistrement méticuleux des données est certes une pierre de touche de la démarche scientifique mais les « faits » sont presque toujours sujets à débat et contestation. Toute expérience de laboratoire est un acte innovant et délicat à réaliser, elle n'est souvent imaginée et réussie que par quelques personnes et la reproduction des expériences de pointe est rarement aisée. La raison en est qu'elle requiert une habileté pratique encore non codifiée, des tours de main que leurs auteurs eux-mêmes sont souvent bien en peine d'explicitier. Sur la frontière des savoirs, on fait souvent les choses avant que de les comprendre, il y a des manières de faire que l'on peut être seul à posséder pendant longtemps et qui sont difficilement formalisables. En bref, l'expérience nouvelle n'est en aucun cas un test qu'il s'agirait simplement de mettre en œuvre. Le rapport à la théorie n'est pas non plus très simple. La chronologie des actions va tout autant de l'observation vers l'interprétation que des propositions théoriques vers le travail expérimental. On part d'une idée qui ne cesse de se transformer au contact d'essais expérimentaux – et réciproquement bien sûr. Comme l'a montré le physicien Pierre Duhem il y a un siècle, tout fait d'expérience est par ailleurs infiniment vulnérable au degré de précision des mesures et aux simplifications qui ont permis de l'établir. En ce sens, il garde toujours quelque chose du moment qui l'a vu se constituer et maintient rarement sa pertinence sur une très longue période (qui relit, en physique ou en biologie, des articles expérimentaux vieux d'une ou deux décennies?) L'histoire des sciences montre aussi qu'aucun ensemble de données, aussi exhaustif soit-il, n'a jamais pu contraindre logiquement un savant à accepter une théorie particulière. Une lecture théorique particulière peut certes être jugée par une majorité de savants à un moment donné comme plus plausible qu'une autre, mais il n'y a pas de nécessité logique: d'autres ensembles conceptuels sont souvent donnés qui satisfont les mêmes données (les philosophes parlent à ce propos de « sous-détermination » des théories par les données expérimentales). Il convient finalement d'ajouter que les systèmes expérimentaux qu'on utilise

modèlent de façon très nette les faits et les images du monde que l'on se fabrique à partir d'eux. Dans la mesure où on infère et généralise toujours à partir de dispositifs particuliers, les spécificités irréductibles de ceux-ci s'inscrivent dans les faits « universaux » qui sont proposés. Ainsi, prendre comme système expérimental vivant des souris ou des drosophiles génétiquement calibrées n'est pas sans effet sur les faits que l'on énoncera.

La preuve scientifique tend souvent à se donner comme définitive et universellement valide. L'idée de prouver absolument supposerait toutefois un univers parfait auquel de purs esprits auraient seuls accès. Tout y serait univoque et sans ambiguïté (les mots comme les choses), la connaissance (comme la communication) ne connaîtrait pas de déperdition, les critères de preuve et de rationalité (le fait que cette démonstration soit jugée comme complète ou suffisante par exemple) seraient immuables, et le temps qui passe n'aurait pas d'effet sur elles (on ne réviserait pas les preuves). En bref, cette conception supposerait une perfection que l'on ne rencontre pas dans le monde sublunaire. Au rebours de cette idéalisation qui trahit les origines théologiques de nos conceptualisations (et l'image que nous avons de nous-mêmes comme intellectuels), on peut choisir de se faire plus matérialiste et anthropologue. Apparaît alors cette idée banale qu'un argument ou une démonstration font rarement preuve pour tout le monde à la fois, que les démonstrations et les preuves expérimentales sont souvent ultérieurement contestées ou réduites dans leur portée, que les critères de rigueur changent et évoluent. Les raisons qui font que l'on est convaincu par une démonstration ou un ensemble de preuves renvoient à un moment donné, à une situation, à des histoires personnelles et collectives – ce qui ne veut pas dire que tout peut se dire ou que tout se vaille (la malléabilité des faits d'expérience n'est pas infinie). À la notion de preuve on peut donc préférer celle de « jugement » porté par les scientifiques sur ce qu'ils ont réalisé et sur ce que leur proposent leurs collègues. La preuve devient alors une proposition argumentée offerte aux autres et construite à partir d'un rapport particulier à un faire, elle est ce qu'il conviendra de repenser pour progresser – et la dépasser, la détruire².

Une troisième conséquence a trait à la notion de découverte – un aspect qui me permettra aussi d'illustrer le fait que décrire une situation demande souvent que nous sachions déplacer nos angles de vision, que nous sachions cumuler diverses lectures. Il est en effet trois grandes manières de parler d'une découverte. La plus courante consiste à la concevoir comme un moment d'illumination (c'est l'*eurêka* d'Archimède), comme un événement d'ordre psychologique qui permet de voir soudainement clair dans un problème

« résistant ». Cette image comprend l'activité scientifique comme un combat singulier d'un individu avec un puzzle à combinaisons nombreuses. Subjectivement, cette dimension personnelle d'illumination est indéniable : le savant qui l'a vécue la raconte volontiers – et il dit la jouissance qui l'accompagne. Une manière différente (et complémentaire) de regarder l'acte de découverte est de le prendre comme un acte de réordonnement de représentations. La meilleure métaphore de la découverte n'est plus alors celle du dévoilement, mais celle de la mise en place (collective le plus souvent) d'un nouveau régime de pratiques matérielles et intellectuelles légitimes : on propose d'autres hypothèses ontologiques (ce que sont les entités formant le monde, les microbes ou les quarks par exemple), d'autres métaphysiques (on passe avec Galilée d'un monde sublunaire fini à un univers infini), d'autres critères de preuve ou d'explication (on suppose qu'il existe une action à distance des astres les uns sur les autres), d'autres normes et d'autres systèmes expérimentaux (la drosophile calibrée est dorénavant ce qui permettra une pratique légitime de la génétique). Une troisième manière de regarder la découverte consiste à la penser comme un acte qui implique certes ce qui vient d'être dit (une redistribution des ontologies, des règles sociales et des pratiques matérielles afin de faire sens, collectivement, d'un nouvel ensemble de faits et de théories), mais aussi comme un acte énonciatif. En effet, la découverte ne se donne pas en soi et ce sont des humains qui *disent* ce qui a été découvert et par qui. Des discours sont donc nécessaires pour dire à qui il convient d'attribuer quoi dans ce mouvement collectif de travail qu'est la science. La découverte apparaît alors comme construite après coup à travers des récits d'attribution, elle suppose, après que l'on ait simplifié drastiquement ce qui est advenu, une lecture et un découpage de ce qui s'est dit et fait en fonction d'un état postérieur de la science. Dans le même mouvement, on redéfinit ce qu'est la réalité, ce que l'on pense être le monde – et ceux qui doivent être tenus pour les auteurs de ces changements de lecture³.

Science et autorité

Les cinq postulats que j'ai proposés pour que nous avançons dans une compréhension positive des savoirs scientifiques et de l'institution Science (et essayions de tenir à distance certaines polémiques peut-être stériles) peuvent permettre d'aborder aussi la question des sciences dans le social. Je me limiterai ici à quelques mots sur l'autorité et le genre (j'entends les relations sociales de sexe). Le plus souvent, on tient que l'autorité scientifique (celle que confère à un savant le fait d'avoir eu raison sur les faits) a peu à voir avec l'autorité qui s'exprime dans les rapports de force (politiques ou sociaux) où

les intérêts partisans dominent. En science, on imagine une méritocratie se situant « au-dessus du social », un monde qui reconnaît la nécessité logique des démonstrations et des preuves expérimentales. Ces images ont quelque pertinence, mais sont par trop simplificatrices. Bien évidemment, le registre des arguments acceptables est assez contraint dans les sciences (il l'est souvent plus que dans beaucoup d'autres activités sociales), mais l'opposition n'est pas aussi tranchée qu'on peut le croire. Si l'on regarde comment les sciences fonctionnent au quotidien, on voit que le mélange est souvent étroit et que les savants mobilisent régulièrement toutes les formes d'autorité disponibles lorsqu'ils sont convaincus du bien-fondé de leurs résultats. Cela est vrai lorsqu'ils agissent comme experts (le nucléaire en a fourni bien des exemples) aussi bien que lorsqu'ils argumentent entre eux sur des questions directement scientifiques.

Ce dernier point peut être illustré par la polémique qui oppose, dans les années 1920, le célèbre laboratoire Cavendish de Cambridge, dirigé par le grand physicien Ernest Rutherford, à un groupe de jeunes chercheurs viennois, en Autriche. L'objet du litige porte sur la désintégration de noyaux atomiques par des particules alpha. Ce qui caractérise cette polémique est que les deux groupes, qui n'ont jamais travaillé ensemble, annoncent des résultats contradictoires. Après des années d'accusations réciproques d'incompétence (ce qui n'est pas surprenant puisqu'il n'y a pas de culture partagée entre les deux groupes), James Chadwick se déplace à Vienne. Il soumet alors les Viennois à des exercices de « contrôle » (ce que l'autorité que lui confère son statut de bras droit du grand Rutherford l'autorise à faire). Il les fait alors expérimenter devant lui, à sa façon et à son rythme. Il en conclut que ces exercices ne produisent pas des données stables et en déduit que leurs résultats sont donc, *en général*, non valides – ce que les chercheurs locaux contestent, arguant du caractère anormal de l'expérience qui leur a été imposée. En accord avec le directeur de l'Institut de Vienne, lui-même ancien élève de Rutherford, ordre est toutefois donné aux chercheurs de cesser leurs travaux, au nom de la réputation de l'Institut et pour ne pas exposer publiquement la science au ridicule de polémiques sans fin. Le cas est intéressant car, au regard des savoirs contemporains, aucun des deux groupes n'a clairement raison contre l'autre (ce qui est assez courant dans les sciences où l'on n'approche souvent les choses que partiellement). Rien ne prouve non plus que le groupe de Cambridge, s'il avait été soumis à un régime aussi perturbant que celui imposé par Chadwick aux Viennois, aurait produit des résultats aussi réguliers que d'habitude (une expérience de pointe demande sérénité, calme et confiance). L'exemple permet, en revanche, d'illustrer le rôle des relations

communes d'autorité dans la validation des résultats scientifiques puisque l'existence de hiérarchies de notoriété et de réseaux de « patrons » contribue de façon décisive à la clôture du débat : après la visite de Chadwick, les « faits » sont établis, le milieu physicien sera informé que les chercheurs autrichiens ont produit des résultats faux – et Cambridge dispose d'une autorité et d'une notoriété scientifiques encore plus nettes qu'avant⁴.

Que l'on me permette ici une précision : ces remarques ne valent pas accusation, elles ne consistent pas à dénigrer ou à condamner – elles indiquent simplement une réalité complexe. L'acte de science est souvent subtil, il requiert connaissance et habileté, mais il n'en est pas moins humain – et parfois autoritaire. Un cas limite et plus général sera ici éclairant, celui qui concerne les énoncés qui se mettent en place dans la première moitié du XIX^e siècle et qui tiennent que le Moyen Âge – entendez sans nuance ce moment d'obscurité profonde qui caractérise l'Occident d'avant la Renaissance et les Lumières – a cru que la Terre était plate et non sphérique. Depuis un siècle et demi, c'est-à-dire depuis les premiers instants qui ont vu cette thèse se répandre comme traînée de poudre, les médiévistes – ces savants au statut encore inférieur à celui des chimistes ou des naturalistes, et dont on peut soupçonner qu'ils ont partie liée avec l'Église – expliquent que cela est largement faux, qu'on ne peut trouver que très peu de textes médiévaux soutenant ce point de vue, que la majorité des auteurs de l'époque considère au contraire que la Terre est ronde. Précisant qu'il convient de ne pas confondre les différents types de cartes et de « représentations spatiales » produites alors, et citant et recitant les sources les plus variées, ils ont dit et redit que le Moyen Âge a globalement été fidèle aux descriptions sphériques de la Terre produites depuis l'Antiquité. La chose remarquable est que ces écrits publiés et republiés n'ont pas été entendus (ils ne le sont d'ailleurs que de façon très récente, et seulement de façon très sélective) et que la même vulgate prétendant que le Moyen Âge a cru que la Terre était plate, se retrouve dans la plupart des manuels. Tout semble donc avoir fonctionné comme si la conviction intime que les choses n'avaient pas pu être autrement durant ces âges d'avant la science moderne, eût été plus forte que toute évidence, que toute preuve – que toute science pourrait-on dire. Nous sommes ici au point où une certaine science trop sûre d'elle devient discours édifiant et normatif, où elle sait d'avance ce qui a nécessairement dû advenir avant elle – et où cette conscience aveuglante d'évidence se suffit à elle-même. Trop convaincue par la cohérence des choses – le mythe de la Terre plate, le mythe du fameux colloque de Salamanque où Christophe Colomb n'aurait pu se faire entendre, le procès de Galilée relu comme simple combat d'une Église obscurantiste contre la science libéra-

trice, etc. –, elle devient sourde à ses propres préceptes et se transforme en un discours tranquille de domination⁵.

Science et genre

Je terminerai par quelques remarques sur le rapport des sciences aux femmes, à la masculinité, aux questions de genre. Commençons par une constatation banale et ne nécessitant pas de longs développements : la science s'est constituée au XVII^e siècle sur l'exclusion des femmes des nouveaux espaces de savoir (les académies et les laboratoires) ; par la suite, elle les a peu accueillies (une affaire de nombre) et maintenues sur les marges (en termes de pouvoir). Elle l'a fait par des règlements dans un premier temps, « sans le décider » par la suite (ce qui pose la question de son rapport au genre masculin et à la masculinité comme forme de pouvoir). Comme toute institution sociale, la science est donc régulièrement prise en flagrant délit de sexisme. Elle n'est toutefois pas seulement sexiste en tant qu'institution qui a beaucoup éliminé les femmes de son univers, mais, plus subtilement, dans les énoncés mêmes qu'elle propose. Un moyen simple de constater que la science n'échappe pas à la règle commune (mais comment l'aurait-elle pu, elle qui est le fait d'hommes, et de femmes, historiquement situées dans des sociétés qui sont elles-mêmes sexistes ?) consiste à regarder les sciences et les preuves du passé avec un œil féministe. Utilisant les outils communs de l'analyse critique (et scientifique !), les points aveugles et les préjugés apparaissent alors.

Le phénomène est bien sûr plus facile à mettre en évidence dans les sciences biologiques ou médicales. Un exemple paradigmatique (et réjouissant) est celui des articles scientifiques concernant l'acte de fertilisation et qui ont longtemps décrit (jusqu'à ce que l'existence d'un mouvement social féministe impose un œil plus critique) un œuf d'une étonnante passivité et en détresse secouru par un spermatozoïde héroïque réussissant à forcer son chemin et sauver l'espèce. Ces analyses ont non seulement renforcé et légitimé les stéréotypes de genre les plus banals mais aussi orienté positivement les recherches : certaines hypothèses n'ont ainsi jamais été considérées, ou ne le sont que depuis peu (comme souvent, une fois qu'elles sont réappropriées, les hypothèses nouvelles engendrent des résultats intéressants qui ne pouvaient être repérés dans les cadres de pensée précédents). De même, en primatologie, des recherches (menées par des hommes) ont impliqué des pratiques contestables (et moins réjouissantes), comme le viol répété de primates femelles par des machines. Plus subtilement, la science a pu aussi contribuer à transformer les catégories de genre elles-mêmes. Ainsi les fon-

dateurs de la Royal Society ont fait qu'une modestie redéfinie (une modestie de l'esprit) soit associée aux hommes de qualité qu'ils étaient – et se dissocient de cette modestie du corps qui est moins noble et est propre aux femmes⁶.

Une question mérite ici d'être posée. Les exemples de ce type doivent-ils être traités comme des aberrations, des exemples de « mauvaise science » à éradiquer? Ou comme des formes inévitables, toujours récurrentes, et qui tiennent au fait que la science est le fait de personnes qui ne peuvent échapper à leur être social? Il me semble que les deux lectures ont une pertinence puisqu'il est de l'horizon des sciences de souhaiter revenir toujours sur leurs « erreurs » (il en va du projet critique qui les fonde), mais qu'il en est de leur réalité effective de ne pouvoir *jamais* échapper à l'être social de ceux qui la font. Si l'idée est d'énoncer une norme (la science a dans son projet d'échapper à la contingence), on peut penser ces exemples (infinis en nombre, il est vrai) comme des aberrations. Ce faisant, on tend toutefois à exonérer les scientifiques concrets de tout questionnement pouvant les remettre en cause, et laisser croire que l'institution science échappe (seule?) aux réalités du social. Si l'idée est de comprendre une institution et de dire comment elle reconfigure de fait le social et contribue aux formes de domination, alors il faut traiter ces comportements comme banals.

Deux points de conclusion

Science, intellectuels, politique, démocratie

Parler des sciences n'est (particulièrement) pas neutre ni sans enjeu passionnel, idéologique ou politique. Au terme de science s'associent souvent raison, rationalité – et tout un discours du progressisme. À ce terme certains opposent ceux d'irrationalisme (et aujourd'hui de relativisme), et très vite ceux de violence politique, de nazisme. La question est alors de savoir à quoi l'on contribue (en termes politiques) en mettant l'accent sur un aspect ou un autre de la description des sciences, en insistant sur sa rigueur et sa dimension libératrice (dans la tradition des Lumières ou de la gauche historique), ou sur sa contingence et les contraintes sociales qui pèsent sur elle (dans la tradition d'une autre gauche).

La question est sérieuse et je proposerai la réponse suivante : dire en quoi la science n'est pas qu'une norme ou un idéal, dire en quoi elle est une institution, en quoi elle contribue à redéfinir le monde social et les rapports de domination, n'est pas seulement être fidèle au programme de la science elle-même. C'est aussi contribuer à montrer la complexité et les limites de ce que

signifie « être scientifique (ou rationnel) ». Un grand livre, féministe, peut ici servir de point de départ à la réflexion, celui de Donna Haraway, publié en 1989 et intitulé *Primate Visions*⁷. Mettant en œuvre une autre définition de l'œuvre scientifique (être rigoureuse mais en sachant se retourner sur soi-même), Haraway montre pratiquement comment on peut raffiner (et complexifier) sa compréhension des choses en appelant à plusieurs logiques explicatives (qui peuvent être fructueuses et utiles car partiales), elle montre l'intérêt qu'il y a à se faire, au moment critique, féministe, marxiste ou micro-sociologue. Elle dit l'efficace et l'intérêt de la démarche des sciences, mais en montre, lorsque c'est palpable et pertinent, les liens à l'autorité, aux intérêts sociaux, aux structures de genre ou de race, etc. Haraway se veut stricte même quand elle est militante, ces deux registres n'étant inconciliables que dans les discours des sciences sociales où on en appelle souvent à la science pour installer son propre personnage et sa légitimité. En bref, il s'agit d'un livre sur l'intrication productrice de l'éthique, du fait, de l'ordre social, du genre, des pratiques matérielles, des mots, des actes de foi, de la politique et de la science, il s'agit d'un ouvrage qui cherche à montrer les infinies frontières et porosités qui traversent les activités humaines et la qualification des choses dans et autour du territoire des sciences.

Dire en quoi la science n'est pas seulement une norme ou un idéal, dire en quoi elle est une institution, permet aussi de mieux concevoir certains enjeux nouveaux (et majeurs) de notre temps – je pense aux questions des biotechnologies, de l'agroalimentaire, des équilibres du système Terre, etc. Les experts scientifiques ont un rôle central à jouer dans ces débats, par définition pourrait-on dire, mais les enjeux sont tels qu'ils ne peuvent y être les seuls intervenants, ni les seuls juges. La technoscience, et le monde industriel qui lui est lié, ont en effet la capacité de transformer si radicalement le monde naturel et le monde social que la question devient pleinement une question politique. Pour intervenir avec justesse dans ces débats, les scientifiques (et nous) doivent prendre acte de trois choses : 1° que ces nouvelles questions surgissent de l'extérieur du champ bien contrôlé de la science et du laboratoire, qu'elles sont sans solution univoque et simple, et que la science affronte là des problèmes dont elle ne peut avoir qu'une connaissance imparfaite (elle doit apprendre qu'il y a beaucoup de choses qu'elle ne sait pas) ; 2° que les problèmes ne sont pas « purs » intellectuellement, qu'ils sont organiquement pris dans des considérations techniques et industrielles, politiques et financières, et qu'il faut admettre l'existence d'intérêts bien compris dans les choix qui sont faits (la science n'est pas dans une tour d'ivoire isolée du monde et l'indépendance des experts est problématique) ; et 3° que plusieurs voies

peuvent être empruntées pour notre futur, qu'elles diffèrent selon les engagements de chacun (l'avenir qu'il souhaite pour lui et ses enfants) et les appréciations qu'il porte sur nos capacités, sociales et scientifiques, à les réaliser. Pour ces raisons, il est préférable de faire que les experts débattent de façon aussi contradictoire que possible, en explicitant leurs prises de position et les valeurs qui les animent, et sans faire comme si les savoirs scientifiques suffisaient seuls à trancher les questions.

Et le relativisme dans tout ça ?

Un dernier point : ne faut-il pas que je revienne une dernière fois sur la question du réalisme et du constructivisme – ou plutôt du relativisme dont certains doivent penser qu'il continue à polluer notre (ma) réflexion ? Quoi que je dise, je sais en effet qu'une question reviendra de façon lancinante, une question exprimant une inquiétude sourde : « Mais au fond, ne pensez-vous pas que c'est quand même bien le réel qui tranche en dernière instance dans les sciences, qui permet, *in fine*, le consensus scientifique ?... » Je répondrai : d'une certaine façon vous avez raison, ce réel est toujours là, et rien ne se fait sans lui. Mais quitte à relancer sans fin la polémique, j'ajouterai : c'est toutefois une combinaison toujours singulière d'énoncés et d'actes pratiques (en partie répétables), d'interprétations formelles, de savoir-faire et de jugements, de mots, de gestes et de valeurs qui fait que l'on est finalement convaincu (pensez au cas de Hertz). Cela n'est évidemment pas synonyme d'arbitraire, de « relativisme ». Le fait de ne pas croire qu'une raison universelle et transparente organise la communication au sein des communautés humaines, fussent-elles scientifiques, sans que des ambiguïtés constitutives ne s'installent dans les interstices de ces échanges, n'implique pas qu'il n'y ait pas de raison en société, ou que la science dise n'importe quoi. « Dire que les concepts théoriques ne sont que des images qui ont été construites de façon (plus ou moins) libre par l'esprit, a écrit Jacques Bouveresse, ne signifie évidemment pas qu'ils ne sont que des inventions auxquelles rien ne peut correspondre dans la réalité et pas non plus que la conviction pratique que le scientifique peut avoir à un moment donné qu'ils représentent bel et bien quelque chose de réel est injustifiée. »

Je crois donc fermement qu'il existe de la raison dans l'humain, je crois fermement qu'il existe du raisonnable et du rationnel dans les univers sociaux et intellectuels – comme il existe des valeurs. Cette raison, comme ces valeurs, sont toutefois les nôtres, elles sont notre fait, avec les limites que cela implique. C'est nous qui les élaborons (faut-il insister sur ce point auprès de marxistes ?), c'est nous qui les affinons et les redéfinissons, c'est nous qui

devons les assumer et les défendre. On ne peut donc partir que de l'hypothèse que cette raison et ces valeurs ne sont pas transcendantes, qu'elles n'ont pas d'être en soi – qu'elles ont l'être que nous leur donnons. Reconnaître (c'est un principe de réalité banal) que notre condition n'est pas divine (peut-être la violence des débats autour des sciences trouve-t-elle ses origines dans le fait que la science a dû se construire comme alternative à la parole de Dieu, et qu'elle a donc repris le ton de la certitude et de l'absolu), n'implique donc pas que tout se vaut. Que nous contribuions à définir notre monde social, et que la science n'ait pas la pureté de la parole de Dieu semblent difficilement contestables. La condition de l'homme n'est pas toutefois sans ressource et c'est à nous de dire ce qu'est l'ordre de la raison, c'est à nous de le mieux définir – et de faire qu'il soit repris et devienne une réalité sociale.

- 1 Le détail de cette histoire est dans M. Atten et Dominique Pestre, « De l'administration des preuves en physique », *La Recherche*, n° 312, septembre 1998.
- 2 On lira ici avec profit Harry Collins, *Changing Order: Replication and Induction in Scientific Practice*, Londres et Los Angeles, Sage, 1985.
- 3 Voir pour ces questions A. Brannigan, *The Social Basis of Scientific Discoveries*, Cambridge University Press, 1981.
- 4 Cet exemple a été très bien étudié dans une thèse soutenue à Cambridge par J. Hughes.
- 5 Lire Jeffrey Burton Russell, *Inventing the Flat Earth, Columbus and Modern Historians*, Paeger, 1991.

- 6 Sur ces questions on lira deux belles introductions à ces questions : Wendy Faulkner et E.A. Carr, « On Seeing Brockspecters : Sex and Gender in Twentieth-Century Science », dans J. Krige et Dominique Pestre (éds) *Science in the Twentieth Century*, Londres, Harwood, 1997 ; et Delphine Gardey et Ilana Löwy (éds), *L'Invention du naturel : les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2000.
- 7 Voir Donna Haraway, *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1989.

Lu d'ailleurs



Lu d'ailleurs

À propos d'*Equality* d'Alex Callinicos¹

par Philippe Corcuff

L'égalité, entre Marx et Rawls

Alex Callinicos est professeur de science politique à l'université de York. C'est un intellectuel marxiste anglais ; non pas seulement un marxiste de la chaire mais également un marxiste de la chair, c'est-à-dire un militant engagé dans le combat politique, au sein d'une organisation d'inspiration trotskiste, le Socialist Workers Party (SWP). Il vient de consacrer un livre à la question de l'égalité – envisagée dans le sillage du philosophe italien Norberto Bobbio² comme le cœur de l'identité de la gauche aujourd'hui – axé sur une discussion avec les théories anglo-américaines de la justice et, en particulier, la première d'entre elles, celle développée par l'Américain John Rawls³. Rappelons au lecteur français, quelquefois enserré dans les limites hexagonales, que cette dernière constitue sans doute la théorie politique contemporaine ayant suscité le plus de débats intellectuels de par le monde depuis trente ans. D'ailleurs, le point de vue de Callinicos apparaîtra peut-être étrange dans le contexte français. Il écrit ainsi que le « libéralisme égalitaire » de Rawls et de quelques autres (Gerald A. Cohen, Ronald Dworkin, Philippe Van Parijs, John E. Roemer ou Amartya Sen, notamment) est susceptible « d'offrir des ressources intellectuelles nous aidant à remédier à des lacunes de la tradition marxiste » (p. 18-19). On pourrait donc trouver dans la tradition du libéralisme politique, distincte de celle du libéralisme économique, un fil égalitaire travaillé par toute une série de philosophes contemporains. Callinicos nous engage alors à une lecture critique de Rawls, mais une critique qui en fait un penseur de gauche aux potentialités radicales, alors qu'en France Rawls a souvent été associé au social-libéralisme⁴.

Du « rawlsisme à la française » au « libéralisme égalitaire » de Rawls

En France, la tyrannie intellectuelle qu'a exercée, au cours des années 1980 et au début des années 1990, parmi les élites sociales (politiques, économiques, journalistiques et intellectuelles-médiatiques) et, partant, sur de larges sec-

teurs du débat public, une « pensée unique » à deux têtes (sociale-libérale/néolibérale) a contribué à déformer notre vision des rapports entre pensées néoconservatrices, critique sociale et complexité. Pour les tenants de « la pensée unique », les analyses marxistes en particulier et la critique sociale en général devaient être rejetées *a priori*, sans autre examen que le diktat de quelques équilibristes de l'a-pensée médiatique, du côté de « l'archaïque » et du « simpliste ». Or, cette vaine prétention à dire « la réalité unique » s'est révélée intellectuellement pauvre, simplificatrice, réductrice, fourmillant de généralisations hâtives et d'affirmations non argumentées⁵. C'est alors contre la réduction libérale du monde, constituant une injure à la complexité sociale, culturelle et économique de ce dernier, que la critique sociale a pris de nouveau son essor après décembre 1995. De manière convergente, Alex Callinicos, en montrant qu'un questionnement marxiste, inséré par ailleurs dans un tissu militant, peut se confronter à une des grandes théories politiques extérieures à sa tradition, contribue significativement à la consolidation d'une telle critique sociale complexe.

Malheureusement, certains restent tentés par les recettes d'une critique facile et imprécise de « la pensée unique ». Cela a été encore le cas récemment d'Alain Bihr et de Roland Pfefferkorn – pourtant auteurs d'un livre synthétique fort riche sur l'état des inégalités aujourd'hui⁶ – dans un article plus qu'approximatif sur la notion d'« égalité des chances⁷ ». Les deux sociologues y assimilent sans arguments la position ultra-libérale de Friedrich Hayek et le « libéralisme égalitaire », plus social-démocrate, de Rawls, amalgamant les traditions du libéralisme économique et du libéralisme politique, opposant Rousseau à Rawls – ne sachant visiblement pas que le premier est un des points d'appui intellectuels importants du second –, et ne soupçonnant pas l'existence de liens entre critiques de la domination et théories de la justice⁸. On a là un cas limite de méconnaissance de ce dont on prétend parler, mais, au-delà de cet exemple, la réception de Rawls et des débats anglo-américains autour de la justice a subi de larges déformations en France.

L'introduction de Rawls dans les années 1980 en France s'est opérée sous hégémonie sociale-libérale, notamment dans des revues comme *Esprit* et *Le Débat* ou à l'intérieur de la Fondation Saint-Simon; ce que Bruno Théret a appelé un « rawlsisme à la française⁹ », assez éloigné des préoccupations intellectuelles et politiques de Rawls lui-même. Il s'agissait, schématiquement, d'un néoconservatisme « de gauche » faisant du « social » un simple correctif à un fatalisme des « lois du marché », dans la quête d'un équilibre entre « efficacité économique » et « justice sociale » débouchant sur la notion

d'« inégalité efficace ». Ce néoconservatisme s'est particulièrement exprimé dans le débat public avec le « rapport Minc » de 1994¹⁰, où la lutte contre la thématique française de « l'égalité » au nom d'une « équité » américaine (et de Rawls...) était orchestrée. Or, comme l'a clairement noté l'éditeur français de Rawls, le philosophe Jean-Pierre Dupuy¹¹ : 1° « l'équité » chez Rawls ne remplace pas « l'égalité », mais sa théorie de la justice avance une des conceptions disponibles de l'égalité, et 2° le concept important chez lui n'est pas celui d'« inégalité efficace » mais d'« inégalité juste », c'est-à-dire qu'une inégalité peut devenir acceptable si elle fait la preuve : a) qu'elle est attachée à des positions ouvertes à tous dans des conditions de juste égalité des chances; et b) qu'elle est au plus grand avantage des membres les plus défavorisés de la société.

Ces réponses de Rawls comme la méthodologie qu'il emprunte pour y parvenir sont certes discutables et même contestables (et elles l'ont été, à sa droite, avec Robert Nozick, et à sa gauche, avec Michael Sandel ou Michael Walzer, par exemple¹²), mais, comme l'indique Alex Callinicos, elles ont été au moins stimulantes sur trois plans pour des critiques radicaux des inégalités, car : a) elles nous poussent à clarifier « l'égalité de quoi ? » (*Equality of What?* p. 52-64) et à ne pas nous en tenir à l'évidence un peu magique du mot « égalité », en entrant plus franchement dans les discussions normatives en philosophie politique et dans leurs traductions programmatiques¹³; b) elles dotent l'égalité d'une « présomption » favorable, « les inégalités devant être justifiées par les bénéfices qu'elles apportent aux plus défavorisés » (p. 46); et c) leur concrétisation appellerait « la réalisation d'un degré significatif d'égalité socio-économique » (p. 49), ce qui impliquerait, selon Callinicos, « un changement plus radical des institutions sociales et économiques existantes que ne veut l'admettre leur auteur » (p. 52). Mais le filtre social-libéral français a été si puissant qu'il a souvent conduit les marxistes français, même quand ils s'appuyaient sur une lecture plus sérieuse des textes, qu'Alain Bihr et que Roland Pfefferkorn, à passer à côté de ces points stimulants pour une pensée critique¹⁴. Jacques Bidet¹⁵ et Jacques Hoarau¹⁶ ont été parmi les rares, dans la galaxie marxiste française, à s'intéresser positivement aux théories de la justice et à tenter des accroches avec Marx.

Mais, pour Callinicos, envisager positivement les apports de Rawls suppose, dans le même temps, d'en appréhender les limites. Si Rawls et d'autres théoriciens de la justice peuvent servir à remplir les blancs de contradictions et d'ambiguïtés de Marx et des marxistes quant à l'égalité, Marx et les marxistes peuvent servir à combler les insuffisances des philosophies égalitaires. Ainsi,

selon Callinicos, la principale faiblesse du « libéralisme égalitaire » réside dans son incapacité à reconnaître que la réalisation de ses objectifs égalitaires « est en contradiction avec le maintien de rapports de production capitalistes » (p. 120) ; constat qui va à l'encontre de son acceptation du cadre de « l'économie de marché » (p. 50-52). Cette incapacité trouverait ses racines, pour le politiste marxiste, dans l'absence chez Rawls d'une théorie de l'exploitation ; exploitation qui aurait pourtant un rôle « majeur » dans la production et la reproduction des « structures inégalitaires existantes » (cf. p. 68, p. 69 et p. 132). Contre les limitations de Rawls lui-même, le « libéralisme égalitaire » mènerait donc à l'anticapitalisme, à l'appropriation sociale des moyens de production, à la planification démocratique et au pouvoir des « producteurs associés », comme conditions structurelles de son programme radical de justice sociale (cf. p. 118, p. 123 et p. 132).

Prolongements critiques

Les analyses d'Alex Callinicos nous invitent à poursuivre de manière critique le débat qu'il a engagé. Intéressé depuis longtemps par Marx et certains marxistes (plutôt Rosa Luxemburg ou Otto Bauer que Lénine et Trotski) mais ne me définissant pas comme « marxiste », je suggérerais des pistes un peu différentes à partir de son travail. Cela concerne deux aspects : tout d'abord, la question de la pluralité dans l'analyse du monde socioéconomique comme dans la définition d'un projet de société alternatif et, ensuite, les limites mêmes d'une approche de l'émancipation en termes de justice.

Sans en reprendre explicitement les termes, l'analyse de Callinicos semble encore guidée par une version *soft* du couple « la totalité »/« la détermination en dernière instance » (des rapports de production et de l'exploitation capitalistes sur le reste des rapports sociaux dans nos sociétés) ; couple plus ou moins routinisé dans la tradition marxiste. Il parle ainsi d'« interaction causale » (p. 84) et d'« interdépendance causale » (p. 85) entre les injustices économiques (basées sur l'exploitation) et culturelles (oppression des femmes, racisme, domination des homosexuels, etc.). Sans nier qu'il y ait des modes d'imbrication entre la logique du capitalisme économique et les autres formes de capitalisation de ressources (culturelles, politiques, etc.), est-ce que l'entrée exclusive par ces nœuds nous permet de saisir les logiques spécifiques des différentes dominations et ce qu'elles peuvent avoir d'irréductibles ? Je ne le pense pas, puisque les choses sont justement écrasées par avance, jouées *a priori*, avant même « l'analyse concrète des situations concrètes ». C'est ce que nous apprend notamment l'approche de la pluralité des dominations et

des capitalisations proposée par Pierre Bourdieu¹⁷, qui, si elle met en évidence des relations, voire de dépendances réciproques¹⁸, ne les appréhende pas nécessairement et exclusivement comme dépendantes les unes des autres, même « en dernière instance ».

C'est pourquoi, si je pense que l'appropriation sociale des moyens de production – dans une pluralité de formules de propriétés (entreprises publiques européennes, associations de pays européens et de pays du Sud, nationalisations sous des modes variés de contrôle des citoyens et des travailleurs, coopératives de production et de consommation, entreprises régionales et municipales, propriété associative, formules mixtes liant l'associatif et le public, etc.) qui tiennent compte des échecs des étatisations – peut avoir des effets bénéfiques sur les nœuds liant exploitation économique et dominations, on doit aller bien au-delà, dans une vision plurielle de l'émancipation. De ce point de vue, je suivrais les critiques qu'émet Callinicos à l'égard de la thématique du « socialisme de marché » (dans des projets, qui ont trouvé une nouvelle jeunesse dans des milieux intellectuels de gauche après la chute du mur de Berlin¹⁹, combinant propriété collective des moyens de production et régulation globale par le marché), identifiée comme une poursuite de la naturalisation (« fétichisme » au sens marxien) de ce qui n'est qu'une des formes sociales et historiques disponibles : le marché (p. 122-125 et p. 132). Par contre, n'y aurait-il pas un fétichisme inversé, cette fois négatif (dans l'hostilité *a priori* contre toute relation marchande), à ne pas envisager que des mécanismes marchands (avec notamment la rapidité de l'information véhiculée par le prix) puissent jouer un rôle localisé d'ajustement parmi une pluralité d'autres modes de coordination, dans le cadre global d'une planification démocratique et décentralisée²⁰ ? Ceux que l'on appelle « les économistes des conventions » en France nous ont justement appris à réévaluer la pluralité des mécanismes de coordination de l'action comme l'importance des dimensions microéconomiques²¹. Ce qui pose problème avec l'hypothétique « socialisme de marché », c'est bien que le marché y demeure le mode *principal* d'allocation des ressources, mais pas qu'il joue un rôle localisé dans un cadre globalement contraint.

Il nous faudrait alors regarder du côté des approches les plus pluralistes de la justice, comme celles de Michael Walzer ou de Luc Boltanski et Laurent Thévenot, ce que ne fait pas Callinicos. Dans une réflexion directement normative sur ce qu'il appelle « l'égalité complexe », l'Américain Michael Walzer²² envisage une diversité de sphères de distribution de biens (« biens » étant pris au sens large de biens matériels, mais aussi de biens symboliques, de rôles,

de places et de valeurs distribuables dans une société). À ces sphères sociales différentes (le travail, la famille, l'éducation, la protection sociale, le marché, le pouvoir politique, etc.) sont associés des principes de justice différents, « l'égalité complexe » consistant en un équilibre qui prend en compte l'ensemble des sphères et non pas une seule. Cette théorie philosophique de la justice s'ajuste d'ailleurs assez bien, sans que leurs auteurs l'aient relevé, à la théorie sociologique des champs de Pierre Bourdieu. Quant à Luc Boltanski et Laurent Thévenot²³, dans une démarche sociologique non directement normative, ils ont mené une investigation sur les compétences critiques des acteurs dans notre société, en référant ces capacités critiques à une pluralité de principes de justice ou plus exactement à une pluralité de *sens ordinaires du juste et de l'injuste*. La pluralité n'est pas interrogée là à travers une pluralité de sphères ou de champs, mais comme une pluralité de compétences ordinaires et générales de la justice, transversales aux différentes sphères, actives dans l'ensemble de la société quels que soient les champs concernés. Une pluralisation tant du côté de l'analyse du monde social que du côté du projet de société alternative à construire, et en particulier de la conception de la justice qui l'informe, appellerait bien un déplacement des termes du débat tels qu'ils sont posés par Callinicos.

Cependant, dans le débat nécessaire mais partiel avec les théories de la justice, il y a un risque à réduire la problématisation de l'émancipation à la question de la justice sociale²⁴. Comme l'a noté Jocelyn Benoist²⁵, on rencontre là les limites d'une philosophie politique libérale, comme pensée du limité trop vite effrayée par le surgissement impromptu de l'illimité, par exemple sous la forme d'un slogan déstabilisateur tel le « Soyez réalistes, demandez l'impossible ! » de Mai 1968. Une entrée exclusive par la justice, en tant que pensée de l'équivalence et de la mesure, apparaît inadéquate pour prendre en compte la sortie de l'équivalence, la *dé-mesure* et la singularité également parties prenantes des traditions émancipatrices²⁶. C'est un tel souci de la singularité, dans son irréductibilité aux mesures communes, qui a orienté la lecture phénoménologique de Marx proposée par Michel Henry, en 1976, à l'écart des modes « marxistes » de l'époque, dans laquelle il extrait de Marx *une ontologie de la subjectivité radicale et de la vie*²⁷. Dans l'interprétation de Michel Henry, la critique marxienne de l'économie politique (de l'économie politique du capitalisme comme de l'économie politique d'autres types de sociétés) viserait principalement sa tendance à mesurer et à bâtir de la comparabilité entre des travaux vivants, donc hétérogènes, et à dominer les subjectivités, dont la singularité est alors niée. Dans une philosophie de la transcendance et non plus de l'immanence, dans un cadre intersubjectif et

pas seulement subjectif (la question d'*autrui* étant première par rapport à celle du *je*), à la double différence du livre de Michel Henry, Emmanuel Levinas oriente aussi notre regard du côté de la singularité et de la dé-mesure dans sa *phénoménologie du visage et de la responsabilité pour autrui*²⁸. Mais, au lieu de n'appréhender que négativement, à la manière de Michel Henry, la comparabilité et la mesure comme aliénation de la singularité de la vie individuelle, Levinas préfère poser une tension entre mesure et dé-mesure, entre normes communes de justice et singularité infinie d'autrui : « Qui est mon prochain ? Il faut par conséquent peser, penser, juger, en comparant l'incomparable. La relation interpersonnelle que j'établis avec autrui, je dois l'établir aussi avec les autres hommes ; il y a donc nécessité de modérer ce privilège d'autrui ; d'où la justice²⁹. »

On a donc chez Levinas une articulation possible avec les théories de la justice, en ce qu'une telle problématisation invite les pensées de l'émancipation à s'ouvrir à la tension entre justice et singularité, mesure et dé-mesure, dans « la comparaison de l'incomparable ». À partir de cette tension, on peut effectuer un retour heuristique sur le Marx de la *Critique du programme de Gotha* (1875), et plus particulièrement sur les différences et les contradictions entre les logiques organisant « la première phase de la société communiste » et sa « phase supérieure ». Dans le premier cas, on aurait affaire à une théorie de la justice classique – « Le droit des producteurs est proportionnel au travail qu'ils fournissent. L'égalité consiste en ce que le travail fait fonction de mesure commune³⁰ » – alors que l'impératif de « la phase supérieure », associée à « l'abondance », s'ouvrirait au singulier et à l'infini – avec la formule « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins³¹ ». Dans un cadre émancipateur non évolutionniste, ne faisant pas se succéder les deux « phases » mais les mettant en tension dans un mouvement continu, les principes de justice, en tant qu'instruments de mesure nécessaires mais provisoires, continueraient à rester ouverts sur une insatisfaction et une inquiétude, par la confrontation avec ce qui échappe justement aux catégorisations et aux mesures dans la singularité de l'expérience (subjective et intersubjective). On rejoint là l'ambition de Callinicos de penser ensemble égalité et différences, dans une conception non uniformisante de l'égalité (cf. p. 79-87).

L'ouvrage d'Alex Callinicos nous oblige ainsi à aller loin dans la recomposition des bases intellectuelles, éthiques et politiques d'une gauche radicale. Il est à souhaiter que des livres comme celui-ci soient mis à la disposition du public français, afin d'écartier des idées reçues à l'œuvre dans les milieux militants

comme universitaires et de mettre en rapport plus systématiquement les idées nouvelles et celles des traditions émancipatrices, à travers le double filtre évaluateur du choc avec ce qui émerge des luttes sociales actuelles et de la discussion collective.

- 1 Cambridge, Polity, 2000, 160 p.
- 2 Voir « La gauche et la droite », débat entre Perry Anderson et Norberto Bobbio, dans *Mouvements*, n° 9-10, mai-août 2000 (trad. fr. d'Yves Sintomer ; textes publiés initialement dans la *New Left Review*, n° 231, sept.-oct. 1998).
- 3 Voir John Rawls, *Théorie de la justice* (1^{re} éd. américaine : 1971), trad. fr. Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987 (rééd. en coll. « Points » 1997).
- 4 Pour une lecture de gauche de Rawls en France, à l'écart des préjugés sociaux-libéraux actifs chez les promoteurs comme chez les critiques, voir le travail d'un des meilleurs spécialistes français de Rawls : Bertrand Guillaume, *Rawls et l'égalité démocratique*, Paris, PUF, 1999.
- 5 Voir notamment Club Merleau-Ponty, *La pensée confisquée : quinze idées reçues qui bloquent le débat public*, Paris, La Découverte, 1997.
- 6 Voir Alain Bihr et Roland Pfefferkorn, *Déchiffrer les inégalités*, Paris, Syros, 1995.
- 7 Alain Bihr et Roland Pfefferkorn, « L'égalité des chances contre l'égalité », *Le Monde diplomatique*, n° 558, sept. 2000.
- 8 Sur les articulations entre domination et justice, voir Philippe Corcuff, *Philosophie politique*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 2000, chap. II.
- 9 Bruno Théret, « Le "rawlsisme" à la française" : le marché contre l'égalité démocratique ? » *Futur antérieur*, n° 8, hiver 1991.
- 10 *La France de l'an 2000*, rapport au Premier ministre Édouard Balladur de la commission présidée par Alain Minc, Paris, Odile Jacob/La Documentation française, 1994 ; Luc Ferry, Edgar Morin, Pierre Rosanvallon (alors secrétaire général de la défunte Fondation Saint-Simon) et Alain Touraine donnaient une caution philosophique et sociologique à l'orientation technocratique et sociale-libérale de cette commission.
- 11 Jean-Pierre Dupuy, « Égalité, équité et confusion », *Libération*, 27 fév. 1995.
- 12 Voir Philippe Corcuff, *Philosophie politique*, op. cit., p. 88-96.
- 13 Mais, vraisemblablement, au sein des mouvements sociaux et de la gauche radicale, parler de « projet de société » et de « programme » alternatifs est particulièrement difficile aujourd'hui, à un moment où les repères antérieurement stabilisés se sont brouillés (« communisme », « socialisme », « social-démocratie », etc.) et où dominent les attitudes « anti » (« antilibéralisme », « antimondialisation », etc.).
- 14 C'est notamment le cas de Daniel Bensaïd, dans le passage intitulé « Les équivoques de l'équité » (p. 171-179) de son *Marx l'intempestif* (Paris, Fayard, 1995), qui, par exemple, définit de manière pour le moins hâtive l'approche de Rawls « d'abord comme une théorie du consensus » (p. 171).
- 15 Voir Jacques Bidet, *John Rawls et la théorie de la justice*, Paris, PUF, coll. « Actuel Marx Confrontation », 1995.
- 16 Voir Jacques Hoarau, « La philosophie morale de Marx et le marxisme », dans Monique Canto-Sperber (éd.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996, p. 930-937.
- 17 Voir Alain Accardo et Philippe Corcuff, *La Sociologie de Bourdieu : textes choisis et commentés*, Bordeaux, Le Mascaret, 1986, et Philippe Corcuff, *Les Nouvelles Sociologies*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1995.
- 18 Notamment dans leur mise en rapport au sein du *champ du pouvoir*, entendu par Pierre Bourdieu comme un espace où s'affrontent les dominants des différents champs, comme « un champ de luttes pour le pouvoir entre détenteurs de pouvoirs différents » (dans *La Noblesse d'État*, Paris, Minuit 1989, p. 375).
- 19 Voir, dans cette perspective, la contribution du « marxiste analytique » américain John E. Roemer, « Les stratégies égalitaires », trad. fr. de Jacques Hoarau, *Mouvements*, n° 9-10, mai-août 2000.
- 20 Pour des analyses microsociologiques de l'expérimentation de compromis entre une logique civique et des éléments marchands dans un cadre régulateur demeurant globalement public, et cela dans la société telle qu'elle est, voir Philippe Corcuff et Claudette Lafaye, « Service public et logique marchande : tensions et redéfinitions dans une Direction départementale de l'équipement », dans Catherine Grémion et Robert Fraisse (éds), *Le Service public en recherche : quelle modernisation ?* Paris, La Documentation française, 1996, p. 285-295.
- 21 Voir notamment Jean-Pierre Dupuy, François Eymard-Duvernay, Olivier Favereau, Robert Salais et Laurent Thévenot, dans *Revue économique*, vol. 40, n° 2 : « L'économie des conventions », mars 1989.
- 22 Voir Michael Walzer, *Sphères de justice : une défense du pluralisme et de l'égalité* (1^{re} éd. américaine : 1983), trad. fr. Pascal Engel, Paris, Seuil, 1997.
- 23 Voir Luc Boltanski et Laurent Thévenot, *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.
- 24 Pour des développements sur cette incomplétude de la question de la justice dans une redéfinition de l'émancipation, voir Philippe Corcuff, « Nouvelles sociologies, anthropologies et éthique de l'émancipation : pistes programmatiques », *L'Homme et la Société*, n° 136-137, 2000/2-3.
- 25 Voir Jocelyn Benoist, « La revendication comme lieu de vérité du déséquilibre social (misère de la philosophie politique) », *Futur antérieur*, n° 41-42, 1997-1998.
- 26 Pour un usage sociologique des pôles de l'équivalence-mesure/sortie de l'équivalence-démésure pour appréhender les différents modes d'engagement dans l'action, voir le texte de Luc Boltanski intitulé « Ce dont les gens sont capables », dans *L'Amour et la justice comme compétences : trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 1990, p. 13-134 ; sur la tension dans la critique marxienne du capitalisme entre mesure et démesure, voir dans le même livre le point sur « Marx et la théorie de la justice », p. 204-212.
- 27 Dans Michel Henry, *Marx*, 2 tomes (tome 1 : *Une philosophie de la réalité* et tome 2 : *Une philosophie de l'économie*), Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1976.
- 28 Pour une synthèse éclairante, voir Emmanuel Levinas, « De la phénoménologie à l'éthique » (entretien de 1981 avec Richard Kearney), *Esprit*, n° 234, juillet 1997.
- 29 Dans Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini* (entretiens de 1981 avec Philippe Nemo), Paris, Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais », 1990, p. 84.
- 30 Dans Karl Marx, *Critique du programme de Gotha*, repris dans *Œuvres I, Économie I*, éd. établie par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 1419.
- 31 *Id.*, *ibid.*, p. 1420.

À propos de *Spaces of Hope* de David Harvey¹

par Daniel Bensaïd

Espaces de l'espérance

Parallèlement à la redécouverte d'Henri Lefebvre et de sa *Production de l'Espace* par le public anglo-saxon, le géographe David Harvey poursuit depuis une trentaine d'années une réhabilitation des fonctions spatiales dans une perspective qu'il qualifie lui-même de « matérialisme géo-historique ». Ayant émigré d'Angleterre aux États-Unis après 1968, il s'est établi à Baltimore où il observe les inventions architecturales et les métamorphoses du paysage urbain, convaincu de la centralité de l'espace dans l'organisation quotidienne de la vie sociale. Son œuvre représente donc un effort cohérent et systématique pour réintroduire dans la politique la dimension géographique, progressivement discréditée au cours du xx^e siècle, au fur et à mesure que l'affirmation de l'hégémonie américaine et le sentiment de clôture de l'expansion capitaliste ne semblaient plus laisser d'ouverture que du côté de la dialectique des temps historiques. Pour Harvey au contraire, la production de l'espace est la question principale à poser et à concevoir différemment dans la perspective d'un monde post-capitaliste.

Explorant cette voie avec méthode, il a notamment publié *The Limits of Capital* (Oxford, 1982), *The Condition of Postmodernity* (Oxford, 1989), *Justice, Nature and the Geography of Difference* (Oxford, 1996). *Spaces of Hope*, paru en 2000, est l'aboutissement provisoire de cette recherche très personnelle. Pour Harvey, la réaffirmation de l'espace comme dimension de la politique depuis le début des années 1970 n'a rien d'un hasard. Elle répond d'un côté à la dynamique de la « globalisation » marchande (dérégulation financière, transnationalisation du capital, essor des techniques de communication), au dégel des blocs issus du grand partage de Yalta, et à une refonte des territoires consécutive à la décolonisation et à la formation d'ensembles régionaux. C'est en 1987 que le Congrès américain a commencé, à l'initiative du président Reagan et du secrétaire d'État à la Défense Caspar Weinberger, à subventionner une *Geography Awareness Week* (« une semaine de la conscience géographique »).

Dans la première partie de son livre, David Harvey s'étonne de l'éclipse des études marxiennes au moment où la relecture du *Manifeste communiste* et du *Capital* redevient d'une actualité bien plus évidente qu'au début des années 1960. L'idéologie libérale prophétise une version « made in Wall Street » du dépérissement de l'État dans l'homogénéité marchande, toute autre que la perspective entrevue naguère par Marx. Au contraire, il s'agit de penser le jeu contradictoire de l'homogénéisation et des différenciations spatiales, d'analyser « les unités spatiales différenciées », et d'analyser dans un contexte nouveau la fonction des « espaces différentiels » et des « différentiels de mobilité » dans un marché du mondial du travail dont la forte segmentation contraste avec la libre circulation proclamée des marchandises et des capitaux.

Les deux concepts qu'Harvey utilise pour penser ces nouvelles hiérarchies spatiales sont ceux de « développement inégal et combiné » et de « production d'échelles » comme moyen de modeler et de contrôler la lutte sociale. On peut dater de 1492 le début de la globalisation et l'ouverture d'une ère où « l'accumulation du capital s'affirme comme une affaire profondément géographique » (par l'insertion inégale des territoires dans le marché mondial). Mais le xix^e siècle, avec la formation des États-nations modernes et l'expansion coloniale, fut sans doute par excellence celui des définitions territoriales, des explorateurs et des conquêtes, de la mondialisation des communications par le chemin de fer, le télégraphe, la navigation à vapeur. Dans ce contexte, le mouvement ouvrier engendré par le machinisme et la grande industrie s'est construit sur la base du contrôle de lieux – l'usine et le quartier – définissant son espace propre. Désormais, insiste Harvey, la gauche doit apprendre à combattre le capital simultanément à différents niveaux et à différentes échelles. Il reprend à son compte l'idée selon laquelle « la théorie de la production des échelles géographiques » est restée gravement sous développée, de sorte que la résistance sociale s'est enfermée dans la sphère réductrice de la production, alors que le redéploiement en cours de la reproduction d'ensemble exige ce que le syndicaliste américain Kim Moody appelle « un syndicalisme social » élargi à toutes les sphères de la reproduction sociale : « La gauche doit apprendre à combattre le capital à différentes échelles spatiales simultanément. Mais, ce faisant, elle doit aussi apprendre à combiner des politiques potentiellement contradictoires comme c'est souvent le cas dans les systèmes spatiaux hiérarchisés (d'ailleurs, les questions écologiques débouchent souvent sur ce type de dilemmes). Ce qui fait une bonne politique à une certaine échelle, ne fait pas nécessairement une bonne politique lorsqu'on change d'échelle. »

Or, si les stratégies bourgeoises de domination et de division aboutissent fréquemment à « inscrire toutes sortes de divisions sociales, de classe, de genre, d'ethnies, dans le paysage géographique du capitalisme », les divi-

sions telles que celles entre villes et banlieues, entre régions, entre nations, ne sauraient pour autant être considérées comme « résiduelles d'un ordre social ancien ». « Elles ne sont pas automatiquement effacées et sont activement reproduites par la puissance de différenciation de l'accumulation du capital et des structures marchandes. Les loyautés et allégeances locales tendent même, à certains égards, à proliférer plutôt qu'à se désintégrer à travers les mécanismes de la lutte des classes et l'action tant du capital que de la force de travail. La lutte des classes tend alors à se dissoudre dans un série d'intérêts communautaires géographiquement fragmentés, aisément cooptés par les pouvoirs de la bourgeoisie ou exploités par la logique néolibérale de pénétration marchande. »

Ainsi, le capital construit et reconstruit en permanence l'espace à sa propre image. Il produit et reproduit un paysage à la fois géographique et social qui lui est propre. C'est pourquoi il importe de penser sa reproduction élargie en termes de développement inégal et de « production d'échelle ». Si la domination marchande globalisée est désormais pratiquement sans dehors, ces inégalités et ces différentiels, non plus seulement entre le centre et la périphérie, mais par le biais de nouvelles fractures spatiales au centre même et de nouveaux abandons d'un périphérie livrée au chaos, n'en sont que plus nécessaires au métabolisme du capital. Beaucoup d'erreurs de la gauche, conclut Harvey, sont venues de l'habitude d'interpréter toute chose à travers le prisme d'un conflit mesuré à une seule et unique échelle spatiale : « Les développements géographiques inégaux que j'ai soulignés soulèvent la question très sérieuse des difficultés réelles à conjuguer de multiples intérêts particuliers dans un cadre exprimant l'intérêt général. »

Cette approche permet à Harvey d'esquisser une réponse à la contradiction entre une pensée « globale » ou « macro » (inhérente au thème même de la globalisation) et une pensée « micro » centrée sur l'irréductible singularité des corps. Pour lui, le corps n'est pas une monade, mais un point de résistance et un rapport social en devenir, inséré dans les flux de production et de reproduction : « Le capital traverse le corps du travailleur en tant que capital variable. » Et c'est très précisément à ce point que s'établit le lien entre ce que nous appelons désormais « globalisation » et la question du corps. Marx décrit la circulation du capital variable (le travail salarié) comme une marchandise pour l'échange marchand : le travailleur échange l'usage de sa force de travail contre l'usage de la valeur des marchandises que son salaire lui permet d'acheter. Des échanges de ce type sont généralement fortement localisés. Le travailleur doit conduire son corps au travail chaque jour, mais sa force de travail est insérée en tant que marchandise dans le procès de circulation Argent-Marchandise-Argent qui échappe facilement aux contraintes

spatio-temporelles du marché du travail local et qui contribue à l'accumulation du capital à l'échelle mondiale.

Nous invitent à devenir « des architectes insurgés » de notre avenir collectif, David Harvey renverse la formule célèbre de Gramsci sur le pessimisme de l'intelligence et l'optimisme de la volonté, pour en appeler à un « optimisme de l'intelligence ». Plus que quiconque, il se veut l'artisan d'une utopie concrète et de la spatialisation de l'imaginaire politique sans laquelle le futur menace de s'affaïsser sur lui-même.

¹ David Harvey, *Spaces of Hope*, Edinburgh University Press, Édimbourg, 2000.