

## Philippe Corcuff

Politiste, Institut d'Études Politiques de Lyon.

### Notes hétérodoxes sur la question de l'appropriation sociale

**Il ne s'agit pas pour moi de proposer une réflexion systématique** sur la question de l'appropriation sociale, ni des axes programmatiques, mais plus modestement quelques interrogations et quelques pistes succinctes afin d'alimenter une redéfinition de ce problème par la nouvelle gauche radicale en voie d'émergence. Le débat ayant préparé la réalisation de ce dossier de *ContreTemps* a été pour moi l'occasion de formuler les prémices d'une nouvelle approche. Je les livre en vrac, avec leurs insuffisances et leurs maladresses. Je préciserai simplement au préalable que l'appropriation sociale constitue, à mon sens, un débat fondamental, un des éléments principaux de délimitation entre les sociaux-libéraux (et leurs périphéries « rouges » et « vertes ») et la gauche radicale. C'est un des points d'achoppement entre les anti-capitalistes – « réformistes » et « révolutionnaires », selon les anciennes catégories, confondus – et les autres. À mon sens, une social-démocratie radicale, se fixant comme horizon la prédominance de critères de justice sociale et de procédures démocratiques sur les mécanismes marchands et sur les logiques capitalistes, doit repenser l'appropriation sociale. Car tant les totalitarismes staliniens que les étatismes sociaux-démocrates nous obligent à ne pas appréhender les choses comme avant.

#### Individualité et appropriation sociale

Je fais l'hypothèse que la gauche a incarné historiquement deux politiques d'émancipation. Au XVIII<sup>e</sup> siècle et au cours du XIX<sup>e</sup> siècle a cheminé l'émancipation républicaine (avec la citoyenneté, l'égalité politique, la volonté populaire, etc.). Au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle, l'émancipation socialiste, en incorporant la question sociale, a prolongé de manière critique la République. Nous sommes peut-être à l'aube de l'émergence d'une troisième politique d'émancipation, qui devra répondre à une série de défis renouvelés, en particulier celui de l'individualisme contemporain (avec celui de la globalisation, celui de l'écologie, celui de l'égalité des sexes, etc.). Dans cette perspective, il faudrait pouvoir réagencer le *je* et le *nous*, l'individualité et l'espace commun. Nous sommes

en face d'une vieille équation de la philosophie politique, Hannah Arendt définissant classiquement la politique ainsi : « La politique traite de la communauté et de la réciprocité d'êtres *différents* »<sup>1</sup>. Mais il n'y a pas de questions intemporelles dans l'histoire politique de l'humanité, seulement des résonances analogiques, et donc la question se pose de manière spécifique dans notre nouveau contexte post-républicain et post-socialiste. Cela ne veut pas dire que les traditions républicaine et socialiste ne peuvent pas nous fournir des ressources pour nous aider dans notre tâche. Bien au contraire, du passé on fait très rarement « table rase ». La nouvelle émancipation plongera ses racines dans les deux anciennes. Et on aurait intérêt, dans un geste proche de la philosophie de l'histoire de Walter Benjamin, d'aller chercher des figures qui ont peu été exploitées, voire ont été oubliées, par les courants dominants (l'institutionnalisme type « III<sup>e</sup> république », qui a eu un récent *revival*, sous des formes différentes, avec Jean-Pierre Chevènement et Arnaud Montebourg, pour l'émancipation républicaine, et le couple infernal social-démocratie/stalinisme pour l'émancipation socialiste).

Dans la tradition républicaine, Rousseau a esquissé la voie d'un individualisme démocratique qui a encore de quoi nous faire réfléchir. L'objet du contrat social est bien de « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant »<sup>2</sup>. Et dans le mécanisme même de « la volonté générale », il y a quelque chose comme un télescopage entre collectivisme et individualisme : le bien commun est l'horizon de référence, mais chacun doit l'atteindre individuellement dans son for intérieur. Certes, ces formules nous apparaissent aujourd'hui un peu trop magiques, mais elles pointent une difficulté centrale. Dans la tradition socialiste, Marx nous a fourni des réflexions associant paradoxalement communisme et individualisme, ce qui n'a guère été retenu par les usages dominants qui ont été faits de son œuvre. Dans les *Manuscrits de 1844*, il critique le capitalisme comme un aplatissage des individualités humaines par la mesure marchande. Il s'opposait tout à la fois au capitalisme désingularisateur et à son frère jumeau, appelé « le communisme vulgaire »<sup>3</sup>, c'est-à-dire un communisme de l'uniformisation et du « nivellement », « qui cherche à tout ramener au même niveau », « en niant partout la personnalité de l'homme ». À l'inverse, l'émancipation marxienne se présentait comme un épanouissement des singularités individuelles dans un cadre associatif.

Les défis que nous rencontrons aujourd'hui sont beaucoup plus imposants : 1) parce que le processus socio-historique d'individualisation n'avait pas connu, jusqu'à présent, un tel niveau<sup>4</sup>, et 2) car les totalitarismes qui se sont revendiqués du communisme ont écrasé les individualités et que les cadres bureau-

cratiques des États sociaux-démocrates d'après-guerre les ont tout à la fois protégées<sup>5</sup> et souvent maltraitées<sup>6</sup>. Le libéralisme économique s'est alors trouvé en position de porte-parole privilégié de l'individualité. Or, la tradition marxienne comme les courants libertaires ont mis à notre disposition une critique anti-capitaliste du marché au nom du développement des singularités individuelles. C'est peut-être dans ce cadre qu'il nous faut réfléchir à la tension entre individualité et propriété commune, singularité et appropriation sociale. La tradition ne suffit plus, l'imagination est requise.

### Pouvoir et pluralité

Quand on veut tenir compte des impasses rencontrées par les processus d'étatisation des moyens de production, on entend souvent dire que « cette fois, il faut changer le pouvoir ». Et parfois le mot « autogestion » vient donner un peu de magie à cette inspiration. Certes, il faut changer le pouvoir, structurellement, et donc les relations entre gouvernants et gouvernés. Mais, bien sûr, ce n'est pas si simple. Les expériences historiques comme les analyses savantes (de Roberto Michels à Pierre Bourdieu) ont mis en évidence combien se reconstituaient facilement, à travers des mécanismes très quotidiens de délégation, des formes de domination, combien aussi resurgissaient à cette occasion les inégalités diverses travaillant nos sociétés (hommes/femmes, vieux/jeunes, dotés de capital culturel légitime/dévalorisés de l'école et de la culture, etc.). Les courants libertaires ont souvent mieux su que les marxistes (trop obnubilés par « la dernière instance »?) intégrer ce paramètre. Il faut ainsi tenter de changer le pouvoir, quotidiennement, en ne se racontant pas trop d'histoires, et donc en étant lucide sur la réversibilité des processus de démocratisation, mais il faut aussi entendre la voix du libéralisme politique. Libéral/libertaire, donc, mais dans un autre sens que les adeptes du libéralisme économique. La prudence anthropologique (ne pas tout miser sur l'hypothétique « homme bon par nature » ou sur le futur « homme nouveau ») de certains pionniers du libéralisme politique serait ici utile. « Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir », écrivait Montesquieu dans *De l'esprit des lois*<sup>7</sup>. Cette perspective de pluralisme des pouvoirs et de limitation réciproque des pouvoirs complète la vision autogestionnaire. On doit pouvoir associer la critique radicale des rapports gouvernants/gouvernés, dans un mouvement libertaire, et le jeu d'équilibre des pouvoirs, en faisant son miel d'intuitions du libéralisme politique. Ici la tradition du libéralisme politique apparaît même potentiellement critique vis-à-vis du libéralisme économique, avec lequel elle est souvent confondue, car où sont les pouvoirs d'équilibre face au marché aujourd'hui, dans la logique néo-libérale de dérégulation ?

Une des façons de prendre en considération une pluralité de pouvoirs dans une logique d'appropriation sociale, c'est d'inventer une pluralité de formules de propriété : 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. Les expériences d'économie sociale et d'économie solidaire des vingt dernières années ont beaucoup à nous apprendre de ce point de vue. Là aussi il y a une tradition oubliée à réinventer, car au temps de Jaurès, le socialisme avait trois piliers : le syndicalisme, l'action parlementaire et les coopératives. L'appropriation sociale ne doit plus être univoque mais plurielle. La gauche radicale a notamment à reconquérir, contre l'uniformisation marchande, les terrains de la pluralité et de la singularité individuelle. À cause du poids des impasses passées, la question de l'appropriation sociale apparaît un test décisif.

- 1 Dans *Qu'est-ce que la politique ?* (manuscrits de 1950 à 1959), Paris, Seuil, 1995, p. 31.
- 2 J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, (1<sup>re</sup> éd. : 1762), Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 51.
- 3 *Manuscrits de 1844*, dans *Œuvres II*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1968, p. 77.
- 4 Voir notamment les analyses de Norbert Elias, dans *La Société des individus*, (1<sup>re</sup> éd. : 1987), Paris, Fayard, 1991.
- 5 L'accent mis sur les supports sociaux de l'autonomie individuelle rendus possibles par l'État-providence constitue le fil principal de sa défense par Robert Castel, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi – Entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001, en collaboration avec C. Haroche.

- 6 C'est le fil des critiques libertaires de l'État-providence (uniformisation, standardisation, bureaucratisation, etc.) des années 1960-1970, récupérées dans les années 1980 par ses critiques libérales.
- 7 Montesquieu, *De l'esprit des lois*, 1<sup>re</sup> éd. : 1748, Paris, GF-Flammarion, 1979, livre XI, chap. IV, p. 293.