

Emanuel Landolt

## Mésentente sur la question d'un héritage : la controverse Eribon-Michon

### **Avant-Propos**

Dans ce petit texte nous allons examiner deux livres qui mettent en jeu deux rapports contrastés à l'héritage de la pensée critique française (French Theory), dans une perspective de critique radicale du système actuel. Le livre de Pascal Michon propose de revisiter les concepts des sciences humaines et des théories dites intermédiaires à la lumière de la notion de rythme et de leur réinscription historique radicale. L'autre texte de Didier Eribon enquête sur le parallèle entre la révolution conservatrice dans la pensée française des années 80 et ses conséquences sur la gauche française, afin de revisiter les enjeux actuels d'une vraie politique de gauche. C'est parce que ces deux textes s'inscrivent dans deux univers de pensée proches (ils sont tous les deux fils de la pensée critique des années 60), mais avec des conclusions radicalement opposées sur les solutions aux maux actuels, que leur dialogue fécond peut nous permettre de mieux comprendre la diversité des héritiers actuels en France de Deleuze, Derrida, Foucault, Bourdieu, etc...

### **Pascal Michon, Les rythmes du politique, Démocratie et Capitalisme mondialisé, Paris, Les Prairies Ordinaires, 2007**

La parution du livre de Pascal Michon en France marque un désir de renouvellement très volontariste des concepts d'analyse dans la pensée critique. C'est en effet une tradition véritable que celle de la pensée critique et spécialement en France (avant sa marchandisation hors-frontières), qui a conduit la subversion de l'idéologie dominante et le renversement des théories traditionnelles. C'est devant la répétition très naïve d'un discours critique inspiré par la philosophie française des années 60 (que l'auteur nomme théories intermédiaires dans la perspective de leur renouvellement) que se scelle la nécessité de l'écriture de ce livre qui propose de nouvelles grilles de lecture propres à l'ère néo-libérale dans laquelle nous baignons.

Aujourd'hui, dans le climat morose et endeillé du XXIème siècle, les grandes figures de la French Theory ont disparu (Foucault, Barthes, Derrida, Deleuze), mais le monde aussi a changé, le système s'est muté dans un autre espace, pris une autre forme que celle dans laquelle s'étaient forgées les grandes critiques des années 60-70. Le livre de Pascal Michon s'ouvre ainsi sur une vaste mise en question de la pensée critique comme outil d'analyse du nouvel ordre mondial. Les critiques du système de la deuxième moitié de ce siècle ont subi des changements et des réinterprétations qui ont permis d'en faire les alliés contre nature du nouvel ordre libéral. La philosophie française ainsi réutilisée conforte le nouveau monde issu des bouleversements économiques du capitalisme mondialisé. A l'heure donc dite du deuil affecté des grands combats intellectuels, des « passions françaises », il y a la nécessité pour les disciples de perpétuer l'engagement néo-libertaire (qui n'est pas sans rappeler par sa forme le néo-libéralisme), caractérisé par son nominalisme radical, sa méfiance intransigeante envers le réel. Ces nouveaux critiques succèdent aux attaques contre un monde systémique qui avaient dominé la deuxième moitié du XXème siècle, afin de

conforter un autre monde asystémique celui-là, encore plus injuste que le précédent. L'auteur se propose de caractériser cette filiation de la pensée critique ainsi :

« Les uns et les autres repoussent toute projection substantielle concernant l'avenir collectif qui outrepassa la simple affirmation de la liberté individuelle et, de facto, toute pensée critique à l'égard du présent qui ne soit pas seulement une déconstruction. » (p. 12)

Cette individualisation maximale des conduites (sur le modèle du devenir minoritaire de Deleuze par exemple) trouve ainsi une résonance parfaite avec la transformation de la vie en marchandise et la monétarisation complète des relations humaines. C'est en prolongeant de manière abstraite une position autrefois porteuse de sens que l'on se fait le partisan du monde néo-libéral en place. Pascal Michon nous donne l'exemple de Toni Negri, qui dans son livre à succès *Empire*, critique au nom d'un projet anarcho-communiste, les territoires, les hiérarchies, les notions de peuple et d'Etat-nation, perpétuant ainsi la pensée critique (Althusser, Deleuze), mais se faisant à son insu le chantre de la société de marché ouverte et mondialisée qui avait autrefois ruiné ce noyau dur de l'Etat composé précisément de territoires et de hiérarchies fixes et ordonnées. Plus loin dans le texte, reprenant le cas de la continuation de la méthode prônée dans *l'Archéologie du Savoir* de Foucault, Michon y pointe la contre productivité d'un excès de fidélité à ce texte qui cherchait dans une perspective historique renouvelée, à partir de la dispersion des énoncés observables, une méthode théorique qui permette de renoncer à toute construction synthétique a priori, empêchant ainsi la reconstruction artificielle d'une unité. Tout cela précisément afin de proposer un nouveau cadre d'organisation rhizomique. Mais c'était précisément, dans le contexte dans lequel avait été écrit le texte de Foucault, « pour lutter contre des épistémologies unificatrices, homogénéisantes, qui ne laissaient aucune place à la rareté des événements, à leur caractère discret et à leur multiplicité insurmontable » (p.15). Aujourd'hui ce savoir homogène et institutionnel (marxisme, historicisme, existentialisme) a laissé sa place à des courants épistémologiques plus instables et changeant, moins institutionnalisés, afférents à ce nouveau cadre réticulaire qui diffère totalement du contexte dans lequel Foucault avait pu imaginer son *Archéologie du savoir*. Le problème réside dans le fait que « le nouveau monde est le plus souvent compris dans les termes d'une logique réticulaire ou moléculaire qui s'inspire, pour une part des modèles techniques télématiques, pour une autre de modèles économiques néo-libéraux... ». Ces approches (la société liquide de Zygmunt Bauman entre autres) considèrent ce monde comme fluide, sans formes, et sans faille, difficilement localisable, puisqu'à la fois partout et nulle part. C'est pourquoi ces approches butent sur deux tendances, dont le tangage conceptuel flirte avec les plus graves nausées. D'un côté la promotion effrénée des possibilités d'ouverture de ces nouveaux flux, et de l'autre une dénonciation des dérives de ce totalitarisme systémique. L'auteur affirme que si « le monde a subi une certaine fluidification, cela n'implique en rien que toute forme y ait disparu, ni que le pouvoir y soit répandu de manière homogène » (p.31). Et cela découle de l'incapacité que nous avons à aborder ces changements à travers nos vieux concepts de système, d'individu, d'interaction, hérités de la période précédente.

Cette critique autrefois pertinente, se retrouve aujourd'hui dépassée par les nouvelles conditions socio-économiques du capitalisme mondialisé, et croise incidemment la pensée du réseau « où il existe des communications entre rameaux postérieures à leurs différenciations » (p.16). Il faut donc revisiter, renouveler les outils critiques, afin d'éviter de transformer ce savoir en légitimation consistante des nouveaux champs du pouvoir. L'organisation réticulaire des devenirs minoritaires qui se voulait autrefois la ligne de fuite par excellence de l'instance molaire de l'Etat français, transforme aujourd'hui Foucault et Deleuze en chantres du libéralisme. Les nouvelles dénominations de ce nouvel ordre se déclinent sous la marque de la dédisciplinarisation (les démodées sociétés disciplinaires de Foucault), la désystématisation, et la désétatisation. Parallèlement à cette déconstruction généralisée, le mouvement de récupération de la pensée critique participe fortement des vicissitudes de ce déshabillage généralisé, de ce « réel sans épaisseur », en ce qu'il participe d'une lecture déshistoricisée et d'une absence de mise à distance critique.

A ce phénomène pervers s'ajoute la suroccupation illégitime des héritiers qui ne produisent plus rien, associé à ce que Pascal Michon nomme le phagocytage académique qui conduit à l'ingestion gourmande des figures de la pensée critique comme sujets de glose interminable et de prétextes à diplôme.

Le premier élément essentiel du projet de Michon c'est la compréhension de cet ordre nouveau dont nous avons articulé quelques traits plus haut, de cette révolution conservatrice post-68 qui claironne le triomphe du capitalisme mondialisé et des nouvelles manières de fluer des corps-langages (nous verrons plus loin ce que recouvre cette notion). Le deuxième élément se déploie autour de l'idée d'un retour à un historicisme radical, permettant de remettre la pensée critique dans son contexte d'énonciation et de production, afin de mesurer les discordances et autres arhythmies entre cette époque-là et la nôtre. Ici, c'est la notion d'individuation appuyée sur celle de rythme et son épistémologie historique comparée qui servira de fil conducteur pour toute la suite de l'analyse.

« Par individuation, j'entends l'ensemble des processus corporels et langagiers et sociaux par lesquels sont sans cesse produits et reproduits, augmentés et minorés, les individus singuliers et collectifs [...] J'appellerai rythme les configurations spécifiques de ces processus d'individuation. »(p.32)

Le rythme s'inscrit donc tout d'abord dans un historicisme radical, qui permet de situer les mutations de l'individu à travers l'histoire, puisqu'il est variable et mouvant. Le rythme représente une manière de fluer des individus, il doit être intégré dans une perspective totale et non dans un réductionnisme rhétorique et poétique comme dans la perspective proposée par Henri Meschonnic qui imagine le rythme comme l'organisation des marques par lesquelles « les signifiants produisent une sémantique spécifique, distincte du sens lexical, et qu'il appelle la signifiante » (p.44). Cette définition trop restreinte ne parvient pas à rendre compte des formes diverses que prennent les processus d'individuation qui organisent la vie des hommes. Tout d'abord, afin d'élaborer sa notion de rythme, Pascal Michon l'oppose à l'idée platonicienne de métrique, de fixation arithmétique du rythme, pour en tirer la définition suivante : « le rythme constitue une forme de ce qui est mouvant, mobile, fluide, une forme de ce qui n'a pas de consistance organique. », donc une manière de fluer organisant le fluement des individus. Pour comprendre les rythmes d'aujourd'hui, il faut se représenter un monde plus fluide, plus ouvert (qui n'est pas sans formes, bien au contraire en lui s'enchevêtrent des rythmes hétérogènes), dans lequel coexistent des rythmes très différents qui ne sont ni la production spontanée des âmes et des corps humains, ni la pure mise en forme de l'individu par des structures ou systèmes sociaux. Au contraire, il faut se défaire, nous dit Pascal Michon, de toute recherche d'origine et observer les individus singuliers et collectifs à partir des dynamiques qui les traversent et les portent (p.37). Ces dynamiques nous permettent de mesurer quelques avantages indéniables de cette notion de rythme. Elle nous autorise d'abord à accentuer la dimension temporelle de l'individu, au détriment de sa conception comme substance, qui se fait et se défait au gré de ses différentes mutations (rien ne préexiste à l'individu comme tel, l'unité du rythme ne découle jamais d'une substance antécédente). Mais ce n'est pas pour autant que l'individu perd sa dimension empirique pour se dissoudre et se disperser dans le flux chaotique des choses. « Les processus qui les font être ce qu'ils sont ne sont pas erratiques et discrets (comme dans la perspective foucauldienne par exemple), ils sont organisés et possèdent des manières de se réaliser, qui elles-mêmes se transforment de manière plus lente et probablement discontinue. » (p. 38). Il existe donc une organisation repérable et analysable de l'individuation, qui est produite par les différents rythmes.

Pascal Michon distingue donc trois aspects du rythme, qui vont nous permettre de mieux saisir sa dimension plurielle.

- Tout d'abord il s'agit d'axer le rythme dans une perspective d'action sur un organe, on parlera donc ici de l'influence des rythmes sur le corps. Le corps est ainsi conçu comme « un assemblage de techniques corporelles, de montages d'actes, de sélection d'arrêts et de

mouvements » (p. 54), bref une organisation spatio-temporelle. Pascal Michon indique donc la forme la plus générale des manières corporelles de fluer, que l'on peut saisir sous l'idée de rythmes de la corporéité. Ici, le rythme de la corporéité rejoint en partie le modèle des techniques de soi pensées par Foucault dans son Histoire de la Sexualité, qu'il fait remonter à la Grèce Antique. On retrouve donc aussi chez Foucault les techniques et pratiques corporelles comme manière corporelle de fluer. Deux aspects différents se bousculent dans l'élaboration de ces rythmes corporels. Ces techniques sont conçues dans la perspective d'une herméneutique du sujet, comme un ensemble de pratiques destinées à améliorer ses conditions de vie et la connaissance de soi, mais aussi comme l'enjeu essentiel d'un meilleur contrôle du pouvoir comme illustré dans son ouvrage sur les sociétés disciplinaires.

- L'autre élément étroitement lié aux rythmes corporels c'est la discoursivité, qui contient en elle les rythmes organisant les fluements du langage. Pour le sujet en voie d'individuation, le langage n'est pas un donné, un transcendantal qui se recueille avec aisance lors de notre venue au monde, ni encore un acte naturel, mais la modulation de cet acte à travers l'élaboration de techniques de rythmes langagiers. Ici, l'auteur fait intervenir l'exemple de Victor Klemperer qui relatait dans son ouvrage célèbre (*La langue du troisième Reich*) comment le pouvoir politique nazi était parvenu à instiller dans l'intimité des ménages, par les canaux de la presse, radio et cinéma, un contrôle et une mise en forme des rythmes du langage. Par exemple, « la dilection du régime pour les mots d'origine étrangère, que l'Allemand moyen ne comprenait pas et qui orientaient les esprits vers le rêve et la croyance » (p. 56), ou par la péjoration de certains mots, etc...

- Le dernier élément qui permet de clore ce cercle herméneutique est la dimension sociale des processus rythmiques d'individuations. Les groupes sociaux ne sont plus considérés comme des entités sociales fixes qui imposent leurs contraintes à leur membres, mais à nouveau un montage et un assemblage de techniques qui déterminent les manières de fluer des interaction d'un ensemble d'êtres humains. Cette essence du collectif, cette entité, ne préexiste pas aux techniques qui la font apparaître, la forment et la modulent. Si l'on peut formuler une telle affirmation c'est bien grâce aux acquis de l'anthropologie et à la notion de montage de techniques proposée par Marcel Mauss.

Nous le voyons donc bien, ce corps-langage est un ensemble dans lequel les techniques de corps et de discours se mêlent et s'orientent les unes par rapport aux autres. En plus d'une dimension sociale très variable, l'auteur conclut que « la production des individus est indissociablement singulière et collective dans la successivité des temps » (p.72). L'organisation rythmique de la vie de l'individu se profile donc comme un modèle à fréquence variable et à différents niveaux. On peut tout autant déceler dans différentes sociétés des rythmes saisonniers, hebdomadaires, journaliers, individuels et collectifs. Quelle place peut donc occuper le pouvoir dans ces nouveaux agencements sociétaux ?

Le pouvoir (aux formes multiples) dans cette configuration actuelle est un médium rythmique au sein duquel se forment communautés et individus, et spécialement dans le nouvel ordre où il s'est affranchi de la forme système, de son cadre bureaucratique, pour épouser un spectre de stratégies caractérisées par un contrôle souple et la création de manières de fluer des corps-langages-groupes. Le système dans ce cadre-là utilise les fluides et le chaos ambiant (démembrement et fluidification des pôles dans les systèmes sociaux et économiques dans la seconde moitié du XXème siècle) pour créer des pôles de domination hiérarchisés non traditionnels, qui ne se trouvent pas à la place attendue, mais se disposent dans le cadre marginal des lieux de pouvoirs traditionnels (institutions étatiques, parlements,...). Il faut ainsi les concevoir comme des pouvoirs supra-étatiques, qui n'ont plus rien à voir avec le cadre institutionnel de la

France de Pompidou ou de de Gaulle : « Loin de produire, comme le faisait le monde ancien, des individus fermes, constants et bâtis sur le même modèle normatif, les nouveaux pouvoirs supra-étatiques secrètent désormais des formes de vie multiples, diversifiées et en un sens plus libres, mais aussi souvent très labiles, très faibles en potentiel d'expériences ou d'action. L'essentiel de la puissance de ces pouvoirs semble lié à la production et au contrôle de ce type de formes de vie, ainsi qu'à leur inscription dans de nouvelles formes de division. » (p.93)

Les différences rythmiques produites par le nouvel ordre, s'articulent différemment selon les classes sociales auxquelles elles sont attachées, c'est-à-dire que le vécu manifeste des changements et évolutions diffère d'un niveau à l'autre, et c'est le propre de ce faux système que de dissoudre l'homogénéité rythmique d'alors pour s'assurer un meilleur contrôle, d'apparence plus souple, mais plus fort dans l'étouffement des actions dissidentes. Dans les actions rythmiques dissidentes, l'auteur va puiser son inspiration dans un cours donné par Barthes au Collège de France, consacré au vivre ensemble, qui ouvre des pistes intéressantes sans vraiment conclure de façon satisfaisante le problème. Le modèle de Barthes ce sont les communautés cénobites, des colonies d'ascètes pré-chrétiens vivant au III<sup>ème</sup> siècle, qui fonctionnaient sur des structures collectivo-individualistes que Barthes appelle idiorrythmiques. Ce sont des groupes sociaux entièrement dédiés à l'individuation de leurs membres. Dans cet arrangement complexe, le moine est appelé à choisir son rythme, les repas se font selon l'horaire de chacun, à l'exception d'un repas partagé par tous une fois par semaine. Mais suite à la conversion de Constantin en 313, elles furent entièrement dissoutes. La demande d'idiorrythmie, nous dit Barthes, se fait toujours contre le pouvoir. Si le modèle à première vue offre une perspective satisfaisante pour un fluement des rythmes sans imposition verticale, il manque la question de l'Etat, et consacre un télos plutôt paradoxal qui est celui d'un groupe voué à sa destruction perpétuelle.

Dans la dernière partie intitulée capitalisme mondialisé, consacrée directement aux perspectives contemporaines, en particulier aux analyses de Richard Sennet à propos du nouveau temps de la flexibilité dans les entreprises, Pascal Michon donne un dernier échantillon, illustrant ses thèses sur le nouvel état du monde. Le temps flexible du travail qui constitue un montage de différents rythmes, permet dans un premier temps certains privilèges évidents (horaires souples), mais exige dans un deuxième temps une faculté d'adaptation beaucoup plus grande. Confrontés à des changements hiérarchiques et des ballottements incessants entre différents groupes de travail, la personne qui travaille perd son autonomie relative que lui faisait miroiter cette nouvelle organisation plate. De plus, ces nouveaux rythmes sont marqués par une corrosion de leur caractère, de leur valeur intrinsèque, au travers de la perte de loyauté pour l'entreprise, et de la poursuite d'objectifs à long terme, au profit d'un nomadisme obligatoire, dont la véritable nature est celle du travail échangeable, exportable sans frontières, et d'une obéissance obtenue à un coût moindre en termes de dispositifs. Cette transformation rythmique donne lieu aussi à un dégraissage généralisé des grandes entreprises qui externalisent de plus en plus certaines de leur activité désormais confiées à des sociétés externes. Ces entreprises « se sont ainsi associées en grappes d'unités d'activité, de toutes tailles et fonctions, relativement indépendantes et dont il est parfois difficile de déterminer le centre, reliées entre elles par des flux tendus d'informations, et services et de biens. » (p. 286). Ensuite, l'auteur nuance cette flexibilisation généralisée comme encore minoritaire dans le monde du travail, mais appelée à se généraliser et à se propager de plus en plus. Il est en effet évident pour Pascal Michon qu'il ne s'agit pas de revenir à un mode de travail routinier, à une bureaucratie solide dans les entreprises, mais plutôt de réfléchir à comment revisiter les rythmes pour qu'ils permettent des processus d'individuation plus harmonieux et consistants.

Après avoir rejeté l'utopie eurythmique de Marcel Mauss, la notion foucauldienne de sociétés disciplinaires, ainsi que les perspectives inquiétantes des sociétés de contrôle chez Deleuze, reste la dimension rythmique comme la plus convaincante pour comprendre ce qui est en jeu. Ce reste dialectique consiste en un compromis savant entre les méfaits de la collectivisation à tout prix comme résistance à

l'individualisme stéréotypé imposé par le système, et un certain anarchisme proposant des processus d'individuation librement déterminés, sans hiérarchie ni territoire propre. Pour cela, il faut redonner au rythme une qualité, une intensité. Pour Pascal Michon, la circulation et la diversification toujours plus marquée des discours a permis dans une certaine mesure de gagner de nouvelles libertés, mais pour préserver son hégémonie, la sphère médiatique a préféré favoriser la quantification des discours au détriment de leur force critique, de leur qualité littéraire. Afin de les rendre plus facilement échangeables, les discours sont vidés de leur « tension interne,[...] de toute forme de négation externe, et remplacés par des configuration langagières asthéniques, qui ne permettent en fin de compte qu'une individuation sur le mode de la séparation et de la juxtaposition. » (p.300). C'est donc en vue d'une politique du rythme démocratique, et non utopie eurythmique comme dans la pensée de Mauss, qu'il est possible de redonner lieu à une forte rythmicité dans nos sociétés et à y inscrire une individuation de qualité. L'auteur perçoit cette possibilité au travers d'une mobilisation collective locale ou translocale des collectivités de corps-langage à la recherche de nouvelles techniques de corporelles, langagières et sociales, capables d'inventer de nouvelles manières de fluer.

### **Didier Eribon, D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française, Paris, Leo Scheer, 2007**

«L'hétérogénéité radicale et nécessaire d'un héritage, la différence sans opposition qui doit le marquer [...] Un héritage ne se rassemble jamais, il n'est jamais un avec lui-même. Son unité présumée, s'il en est, ne peut consister qu'en l'injonction de réaffirmer en choisissant. »

Jacques Derrida "Spectres de Marx"

Si le livre de Didier Eribon se présente d'abord dans sa jaquette blanche et immaculée comme une radiographie du Parti socialiste français, sous la forme d'un texte polémique à la française, c'est pour mieux cacher en sous-main une lutte pour la sauvegarde d'un héritage, perdu dans une séquence historique inavouée, celle qui joint deux points nodaux essentiels dans l'histoire française contemporaine, la victoire historique de Mitterrand à la présidentielle de 1981, et la défaite de Lionel Jospin en 2002. Cet héritage, qui se trouve aujourd'hui dénigré, contesté par cette gauche nouvelle, c'est celui de la pensée critique française (Bourdieu, Derrida, Foucault). Dans le panel d'éléments significatifs, il y a le décalage et le fossé grandissant creusé entre les intellectuels de gauche et le PS, l'absence de soutien manifeste de la gauche socialiste française à Bourdieu (le livre se présente d'ailleurs comme un hommage à Bourdieu), qui lui, défendait une autre gauche, pour une gauche de gauche selon sa formule, qui devait prendre forme dans les réalisations d'un mouvement social européen de résistance au marché. De cette déconsidération pour Bourdieu, témoigne le torrent de critiques qui s'abattit lors de sa mort en 2001. On sait que dans la dernière partie de sa vie, Bourdieu s'est beaucoup plus investi en tant que militant dans le combat politique, notamment en apportant son soutien à certains mouvements sociaux et syndicaux. Cherchant à redonner parole à ceux dont le capital symbolique était le plus bas, il a fait parler ce qu'il appelle sa fureur légitime, dans l'espoir de la refondation d'une gauche intégrant à son corps de pouvoir l'énergie critique suffisante qui permette de se mettre à l'écoute des mouvements sociaux. Cette conscience critique, Bourdieu la tirait selon Eribon de ce qu'il savait « que la réalité sociale est produite par les discours qui prétendent la décrire. Dire c'est faire... ». Suivant cette idée-là, quelle pouvait-être donc la réalité produite par les discours de la gauche officielle ?

Tout d'abord, ce que Didier Eribon nomme à juste titre la révolution conservatrice, n'est pas celle de ses homologues allemands (Jünger, Schmitt...), mais un déplacement radical vers la droite du centre de

gravité de la vie intellectuelle et politique française depuis la fin des années 70 jusqu'au début des années 80. Eribon affirme que le PS est le lieu le plus touché par cette dite révolution, il est devenu, à l'encontre de sa nature initiale et de tout ce que contient le substantif socialisme, gestionnaire et axé vers un réformisme antisocial, ce qui a conduit à une rupture entre cette nouvelle gauche conformiste et une gauche radicale (que l'on a à tort rendue responsable de la défaite de la gauche officielle, afin de masquer l'hégémonie idéologique nouvelle de ce PS nouveau). Ce frein mis aux réformes sociales, qui autrefois s'articulait dans un espoir de changement et des attentes nouvelles lors de l'élection du candidat socialiste en 81, se traduit aujourd'hui notamment par une absence d'avancées sur la question du droit des gays, et une indifférence pour la question des subjectivités minoritaires, qui représente véritablement pour Didier Eribon l'un des espaces d'enjeux les plus importants du champ politique, un horizon indépassable qui se radicalise et se referme sous la pression du nouvel ordre.

Cette désillusion donc, marque une perte de confiance des intellectuels face à l'Etat, et ces revirements idéologiques résultent de transformations structurelles importantes. Une des causes de cette palinodie, de cette volte-face, c'est la professionnalisation généralisée du Parti, dans une logique d'appareil qui coïncide d'ailleurs selon Bourdieu avec le moment de la restauration conservatrice et du glissement vers la droite. De cette nouvelle élite d'experts et du gouffre qui la sépare des mouvements sociaux, « on peut mesurer la difficulté qu'a eu le PS à intégrer les minorités illégitimes » (p.62). Il y a plus grave encore, cette révolution conservatrice est venue offrir « des modes de légitimation intellectuelle aux reniements de ceux qui aspiraient aux postes, à la respectabilité, à l'influence » (p.69), on lit ici en filigrane le destin du quotidien français Libération autrefois berceau de la contestation puis offert son inféodation économique lors de son rachat par Rotschild (quotidien fondé par Sartre faut-il le rappeler), qui représente un excellent exemple des nouvelles tendances néo-libérales du monde politique et de son influence décisive sur le monde médiatique. L'hypothèse de Didier Eribon, c'est qu'il ne s'agit pas seulement d'une inféodation économique, mais aussi idéologique, puisqu'elle répond à l'influence directe des think tank néo-conservateurs qui faisaient leur apparition dans les années 80 (Fondation Saint-Simon, Club de l'Horloge, Institut Raymond Aron, dont faisait partie notamment Marcel Gauchet). L'auteur émet par exemple l'hypothèse que le recrutement de Pierre Rosanvallon (intellectuel renommé, membre du Parti socialiste) comme responsable de la rubrique Idées au quotidien est une façon de se débarrasser de l'influence des intellectuels critiques (Foucault, Bourdieu). Le souci de devenir sérieux, d'afficher une image responsable, est une façon pensée et volontaire de s'adresser au nouveau pouvoir. Aux anciens clivages sociaux (monde bourgeois/monde ouvrier) répondent désormais la molle utopie socialiste « d'un ensemble d'individus qu'il conviendrait de mieux faire vivre ensemble » (p.72). De ce nouvel éthos ravageur, Eribon tire une conclusion cinglante sur ce changement de paradigme, en rappelant un apport important à ses yeux de la pensée de Bourdieu. « La réalité sociale est produite par les discours qui prétendent la décrire : Dire c'est faire » (p.13). Ainsi, sous l'innocence de cette révolution conceptuelle (déplacement terminologique de la dimension sociale qui disparaît progressivement du vocabulaire, on passe ainsi de cité ouvrière à fort taux de chômage à quartier sensible), ce sont toutes les implications sur la réalité sociale du changement de vocabulaire qui devient l'argument magique fort pour entériner définitivement la responsabilité de l'élite intellectuelle de l'époque dans ce tournant libéral. Ainsi, tout un ensemble de catégories sociologiques conçues pendant les années 60 ont disparu du vocabulaire politique, et par effet de miroir, toute ces catégories autrefois pleinement présentes dans le champ politique se retrouvent désormais seules et sont renvoyées vers d'autres discours et offres politiques, avides de conférer un nouveau sens à leur vécu.

De ce nouvel éthos ravageur, Eribon tire une conclusion cinglante sur ce changement de paradigme, en rappelant un apport important à ses yeux de la pensée de Bourdieu. « La réalité sociale est produite par les discours qui prétendent la décrire : Dire c'est faire » (p.13). Ainsi, sous l'innocence de cette révolution conceptuelle (déplacement terminologique de la dimension sociale qui disparaît progressivement du vocabulaire, on passe ainsi de cité ouvrière à fort taux de chômage à quartier sensible), ce sont toutes les

implications sur la réalité sociale du changement de vocabulaire qui devient l'argument magique fort pour entériner définitivement la responsabilité de l'élite intellectuelle de l'époque dans ce tournant libéral. Ainsi, tout un ensemble de catégories sociologiques conçues pendant les années 60 ont disparu du vocabulaire politique, et par effet de miroir, toutes ces catégories autrefois pleinement présentes dans le champ politique se retrouvent désormais seules et sont renvoyées vers d'autres discours et offres politiques, avides de conférer un nouveau sens à leur vécu.

Nous avons donc vu ce déplacement des plaques tectoniques de droite vers des champs autrefois occupés par la gauche, la manifestation d'une nouvelle génération d'intellectuels réactionnaires acquis à la Révolution conservatrice (Marcel Gauchet, François Furet, les Nouveaux Philosophes). De quoi ce nouveau discours est-il fait ?

Il y a deux cibles privilégiées des promoteurs de la révolution conservatrice :

- Le structuralisme, lui, est critiqué aussi au nom d'une éthique philosophique et politique, et de la restauration d'une philosophie du sujet seule capable de garantir la fondation d'une politique véritable (un kanto-rousseauisme éclairé nous le verrons plus loin).
- Le marxisme est rejeté au nom des Droits de l'homme et d'une éthique politique qui condamne les régimes communistes assimilés totalement au marxisme conçu ici par les Nouveaux Philosophes comme un bloc uni et indifférencié (Rappelons ici que les Nouveaux Philosophes sont pour la plupart d'anciens maoïstes radicaux convaincus).

Pour Didier Eribon, au fond, ces deux éléments attestent d'un contresens peu rigoureux, à mettre sous le coup d'une attitude intellectuelle obscure marquée par le rejet et l'occultation de la diversité des idées dans le contexte de Mai 68. Il n'y a en effet, nous dit-il, pas de corrélation nécessaire entre la restauration du sujet dans l'humanisme des droits de l'homme, et le rejet du marxisme dans sa totalité, puisqu'il a existé des figures comme Lefebvre et Goldmann qui ont fermement rejeté le structuralisme au nom d'un marxisme humaniste et démocratique. Il faut donc à l'instar de cette démarxisation de la gauche, reconnaître dans ces vitupérations l'occultation des intentions réelles qui sont celles du réaligement de la gauche sur le marché, au nom d'une social-démocratie européenne très consensuelle. Nous l'avons donc vu, la critique de la pensée critique des années 60 bien relayée par la presse, et organisée par une frange d'intellectuels jeunes et anciens militants est un écran de fumée qui masque la nouvelle donne politique issue des déplacements de plaques idéologiques vers un consensus de droite, et que la nature de cette critique du structuralisme comme anti-humanisme totalitaire voire barbarie ne s'épargne pas une certaine agressivité. Les mots sont forts et ne rendent bien entendu pas compte de la réalité multiple de la pensée critique qui ne peut se réduire à un heideggériano-nietzschéisme vitaliste, il existait selon l'auteur d'autres traditions parallèles solidement ancrées dans le paysage intellectuel français comme les philosophes de la revue catholique *Esprit* (Ricoeur, Mounier), qui n'appartiennent pas à ce courant réductionniste. Ainsi, on dira plutôt que ce courant philosophique dit personnalisme social tranche fortement avec la tonalité nietzschéano-heideggérienne vitaliste dominante, en ce qu'elle assume un héritage religieux catholique, sans conservatisme dépassé, qui met la personne au centre ontologique de la philosophie, tout en maintenant dans un dialogue permanent une dimension éthique forte par l'exigence d'un lien, d'une union de cette instance personne avec l'instance communautaire.

On ajoutera à cela que la trajectoire de Bourdieu vient contredire cette affirmation, puisqu'il a aussi quitté très tôt la philosophie pour s'installer dans l'anthropologie et la sociologie de terrain et développer un discours critique au sujet de la philosophie de son temps. Poursuivant son argumentation, Didier Eribon imagine d'autres enjeux à ces litanies impuissantes contre ce que ces penseurs appellent « les théories du soupçon ». Il s'agit pour ces nouveaux prédicateurs de « rejeter comme dépassées toutes les pensées déterministes. C'est-à-dire toutes les approches théoriques qui s'assignent la tâche de chercher des

explications aux comportements des individus en deçà ou au-delà des raisons que ceux-ci donnent et se donnent [...] un nécessaire retour à la philosophie politique, avec le projet affiché de retrouver les acteurs et leur liberté » (p.111). Ayant donc réduit la dimension sociale de leur pensée il fallait donc trouver de nouveaux appuis philosophiques, notamment chez Kant et Rousseau. Dans son livre « Le passé d'une illusion » François Furet, prône un retour à Kant dans « un univers qui n'a plus comme référence que l'activité rationnelle du sujet ». Ce retour à un sujet autonome, qui amorcerait une réconciliation avec le sujet, retrouve une certaine idée de la raison éclairée et d'un individu citoyen qui délègue librement sa liberté à l'autorité politique « conçue comme la représentation de la Volonté Générale ». Libéré de tout déterminisme social, le sujet dont il est question ici dans cette « fiction théorique déshistoricisée n'est que le produit d'un assujettissement consenti et présenté comme son choix rationnel » (p.113). En effaçant la dimension sociale et institutionnelle de la construction du sujet, il s'agit plus de concevoir un éloge la servitude volontaire qui ôterait toute velléité de révolte et de lutte contre les dominations, consacrant ainsi ce nouveau retour en arrière inspiré par certains think tank d'intellectuels américains conservateurs. Cette vision triomphante s'apparente à un kanto-rousseauisme dans lequel Eribon dénonce l'absence de dimension minoritaire, de construction parallèle ou hétérogène, dans cette autorité politique supérieure homogène dans laquelle toute velléité personnelle ou intérieure ne peut trouver légitimation que par une validation a priori dans le cadre d'un Intérêt Général et d'un bien commun étouffants. C'est Marcel Gauchet qui dans un texte intitulé La démocratie contre elle-même fait part de son inquiétude devant la multiplication des revendications minoritaires qui nuisent au bien commun, se faisant ainsi l'apôtre d'un retour à un bloc homogène national comme synthèse collective de l'individu. Dans ce contexte-là, il est difficile d'imposer une voix dissidente à ce torrent de critiques et d'insultes, sans se faire taxer de dangereux révolutionnaire.

Conserver l'héritage unifié des années 70, c'est la garantie de continuer à faire vivre les mouvements sociaux et les subjectivités minoritaires, dans une nouvelle éthique et politique démocratique. Le modèle de société qui apparaît en filigrane de la critique (et c'est peut-être là sa faiblesse que de rester masqué par la litanie critique) ce n'est pas celui de la fusion de l'intérêt général avec l'autorité transcendante de l'Etat, mais c'est la validation a priori par l'Autorité étatique du développement des intérêts individuels, des mouvements sociaux, même si ceux-ci rentrent en contradiction avec la donne politique du moment. Cela signifie que dans cette posture un peu nostalgique du Grand Soir politique, il y a le désir de recommencer avec d'autres catégories qui marquerait un retour vers une forme d'immanence du politique qui devrait désormais prendre sa forme dans la multiplicité des velléités subjectives collectives et minoritaires. Cette immanence micropolitique que l'auteur regarde d'un œil attendri et mélancolique propose de laisser place à un contrôle plus souple de l'Etat, et à une dimension aléatoire et inconnue des résultats de cette mobilisation désirée (l'invention de nouveaux droits) qui désormais sont obtenus par les individus et leurs luttes collectives.

Si le livre de Pascal Michon proposait de quitter l'univers conceptuel des années 60-70 - tout en en conservant la dynamique herméneutico-critique - pour se concentrer sur la création de nouveaux outils théoriques (rythmes, corps-langages), afin de les réinscrire dans leur histoire propre, chez Didier Eribon, il est essentiel de conserver un rapport étroit avec la pensée critique. L'héritage est incontestable, mais pas atemporel. S'il subsiste aujourd'hui sous cette forme exsangue, c'est qu'il a manqué son établissement permanent dans le paysage intellectuel et médiatique français, mais reste prépondérant dans un arrière-fond, dans une marginalité anonyme qu'il convient d'inscrire à nouveau en premier plan.

L'abandonner, c'est donner raison à ce travail de dénigrement opéré par cette révolution conservatrice qui a définitivement enterré la pensée critique. Le reproche donc que l'on pourrait adresser à l'auteur, c'est : pourquoi seulement voir des changements de paradigmes dans les sphères de la micropolitique, la Forme globale a changé, pas seulement par le discours de ses nouveaux acteurs, mais aussi par les mutations de l'économie, qui a forcé les acteurs politiques à s'adapter à l'intensification des échanges

internationaux. Comment donc apprécier et juger des mutations économiques radicales inscrits dans cette séquence historique décrite plus haut, eu égard à la pensée critique et à son effectivité (toujours présupposée dans le texte d'Eribon) dans le réel. C'est ainsi que l'on voit se dessiner les grandes lignes qui séparent les deux livres, qui tous deux véhiculent et proposent des critiques radicales du système en place, mais ne partent pas du même prémisses. Pour Michon, nous l'avons vu, il faut réformer les outils critiques à mesure que les changements de systèmes se succèdent, préserver l'héritage et son hétérogénéité en tant qu'il est un geste, mais travailler les concepts pour les inscrire dans leur histoire nouvelle. Pour conclure, il faut encore écouter les paroles de Didier Eribon qui marquent l'homogénéité de sa filiation : « Je crois que seule l'existence et la réaffirmation d'une tradition libertaire de la gauche, comme disait Bourdieu (c'est-à-dire celle qui se développe en dehors de la forme-parti), et d'un tohu-bohu, comme disait Foucault (c'est-à-dire la multiplication des mouvements et le développement de mobilisations sociales, politiques culturelles dans tous les domaines), pourront produire des transformations globales de la gauche et de la société. » (p. 155).

L'enthousiasme éprouvé à la lecture de ce tableau très sombre n'empêche pas un certain scepticisme quant aux nouvelles manières de réconcilier harmonieusement les mobilisations multiples (dont on ne connaît pas réellement la nature politique, mais dont on devine la sélection (gays, ouvriers)) et le nouvel ordre conservateur. Tout cet ensemble de signes évidents, donnent à cette sémiologie politique un caractère un peu naïf (que l'on retrouve parfois chez Badiou), voire passéiste, qui rappelle plus une certaine extrême gauche scandant le nom du grand Timonier, que les contours d'une nouvelle éthique politique. La figure sanctifiée et inoxydable du militant, ne trouve résonance ici que dans les dimensions abstraites de la réconciliation avec un vocabulaire désormais non pertinent. Qui sont-elles ces subjectivités minoritaires ? C'est pourquoi dans ce tableau critique passionnant, dans cet effort descriptif courageux, je préfère garder le prémisses critique de Michon qui par méfiance envers la logique du capital transformateur d'idées en idéologies (le tout pour le minoritaire qui recrée allégrement des champs de consommateur nouveaux) donne toute sa pertinence à la nécessité de rénover toute la gamme de nos concepts, afin de ne pas avoir une fois de plus un temps de retard sur les dégâts du capital. La micropolitique immanente de Didier Eribon qui supposait le renouveau d'une certaine gauche ne cherche au fond qu'à reproduire un geste déjà achevé de contestation sous la France de Pompidou. Gardons les aspects désastreux de ce tableau critique, c'est-à-dire la nécessité de réformer et de changer le politique, tout en rénovant les outils conceptuels désormais adaptés aux changements macroscopiques du monde de l'économie. Il faut garder en tête un acquis du travail de Michon, les rythmes et les subjectivations minoritaires existent, même prolifèrent (le marketing ciblé sur les communautés), mais leur nature qualitative est celle d'une asthénie, d'une libre circulation, qui élimine toute intensité, toute dimension conflictuelle, qui sont les éléments essentiels pour l'affirmation d'ordres nouveaux ou de résistances nouvelles.

\*

Groupe de la Riponne

<http://www.riponne.ch>