

La Théorie et son échec dans l'intervention socialiste

Par Yohann Sparfell – avril 2015



La source – Jean Auguste Dominique Ingres

Il s'agit au travers de cette étude de faire une critique de l'idéologie socialiste depuis l'apparition du marxisme, dans ses rapports avec la réalité vécue par les hommes au sein des cycles d'accumulation capitaliste successifs. C'est un sujet qui me semble crucial dans l'époque qui est la nôtre car de la façon dont on l'aborde, il peut s'en déduire une compréhension et une considération plus ou moins adéquate de l'impasse dans laquelle s'est fourvoyée trop souvent dans le passé le mouvement ouvrier et la gauche socialiste en général. L'intervention militante dans ces luttes,

lorsqu'elle s'effectue d'une position extérieure, lorsqu'elle se comprend en tant que transposition d'une théorie « hors-sol » (la Théorie) dans le domaine d'une pratique abstractisée, c'est-à-dire considérée par rapport à un schéma global interprétatif, engendre bien souvent des échecs et des ressentiments dus à un décalage entre la « pensée de la situation » (le vécu des acteurs) et les idées motivant les intervenants emprunts d'idéologie. Or, l'échec du « programmatisme »¹, les impasses dans lesquelles se sont fourvoyées, et se fourvoient encore, les différentes formes d'alternatives socialistes, les limites rencontrées par certaines fractions militantes politiques et/ou syndicales, doivent nous faire réfléchir plus que jamais sur ce qu'est la réalité sociale à notre époque. Celle-ci peut représenter pour ceux qui atteignent un état de conscience des causalités formant chacune des situations de la modernité capitaliste, le seul état à partir duquel peuvent s'orienter les « acteurs » en rapport à une perspective ouverte de façon conjoncturelle dans cette réalité.

Deux approches de la théorie :

Les raisons de rejeter, de désirer dépasser, la société capitaliste et l'État furent nombreuses et plus ou moins collectivement partagées dans le mouvement ouvrier par le passé ; elle furent associées à l'espoir d'un « monde meilleur », plus humain, projeté à partir d'un idéal socialiste qui, avec l'affirmation prééminente du marxisme à partir de la fin du XIX^{ème} siècle et jusqu'au milieu du XX^{ème} siècle, se cristallisa en un programme théorique mu le plus souvent par une volonté politicienne de prise de pouvoir afin d'en appliquer les principes. Mais dans le stade actuel où en est arrivé le capitalisme, dans la phase de délitement des rapports humains qui caractérise la société des individus du capital, tout « projet de société alternative », tout « programme pour un dépassement du capitalisme », toute « alternative » construite au cœur de la fabrique du néant dans le vain but d'en humaniser le cours, ont perdu toute légitimité. Et ceci peut être compris par le fait que si nous ressentons toujours la nécessité d'un dépassement des apories du libéralisme « avancé », nous ne pouvons plus raccrocher celle-ci à l'horizon d'un futur prédéterminé, ou en d'autres termes, d'une foi.

La raison en est que la société moderne libérale et capitaliste, celle-ci résultant d'une hégémonie de l'économie et donc du travail, est le fruit des rapports spécifiques qu'entretiennent entre eux les *individus* qui la composent tout autant que ceux-ci sont en quelque sorte « produits » par elle-même et y trouvent les conditions permettant leur *individuation*. La construction d'un autre type de rapports sociaux, ou plus justement de relations humaines censées être plus justes et respectueuses envers l'épanouissement de chacun, ne peut être quelque chose que l'on pourrait décréter tout en ignorant les fondements sur lesquels reposent la réalité. Et nous pouvons même d'autant plus en douter que l'on se propose d'élaborer un projet « ficelé » contenant l'ensemble des modalités de l'organisation de la *société* future. Nous savons que c'est une aporie d'une façon générale, mais ça l'est d'autant plus en ce moment actuel où flotte dans l'air ce parfum d'irrationalité auto-destructrice (d'une socialité malade), donc d'incertitudes quant à ce vers quoi nous mène la dynamique du capital dans son cycle actuel de sur-accumulation de valeur : les croyances ne sont plus que des valeurs-refuge pour des êtres en proie au nihilisme et à la concurrence généralisée. Le « programmatisme » y a d'ailleurs de moins en moins prise et est entré depuis un bon moment déjà en incohérence avec un doute et une méfiance grandissante envers les « grands projets », ou pouvant être interprétés comme tels, et d'autant plus avec l'appauvrissement croissant de la pensée. Nous nous trouvons présentement dans le royaume de l'« à quoi bon ? » et de l'individualisme généralisé où prolifèrent les petits idéalismes de pacotille déballés au rayon du « réalisme ».

La raison, considérée en notre époque en tant que gardienne du rationalisme, et dont

¹ Le « programmatisme » a pour but de mettre en œuvre une théorie préétablie, universelle, sensée pouvoir s'adapter à chaque situation sociale, et reposant sur des préjugés sur l'homme selon lesquels celui-ci, de part son essence, aurait d'emblée une mission eschatologique surpassant toute appartenance communautaire.

l'évolution linéaire traverserait l'Histoire en suivant le fil du « progrès », est ce « point d'Archimède » par rapport auquel s'élaborent les théories « programmatistes ». Celles-ci ne peuvent pas nous faire sortir du cycle dégénéré produit par les différentes phases de l'hégémonie du capital mais elles ont au contraire tendance à nous y insérer plus profondément comme l'ont prouvées maintes expériences « révolutionnaires » du passé. Et ce parce que ces expériences ont toujours plus ou moins fondé leurs pratiques d'après des théories socialisantes élaborées à mille lieux de la réalité des hommes et des femmes qui pourtant en avaient préparé les conditions au travers de leur désir de renouer avec un véritable humanisme ; cet humanisme est celui qui devait tenir compte de ce que pour eux être humain voulait dire : respect des traditions, des équilibres communautaires, des sphères privées et publiques, des particularités culturelles, de la dignité de chacun eu égard sa place et ses compétences dans sa communauté, etc.

Seulement, dans notre situation, nos vies quotidiennes et nos luttes politiques et culturelles, il existe potentiellement une possibilité de donner à la raison un autre contenu que celui, rationaliste, que le cours de l'accumulation effrénée du capital a produit (tout en reconnaissant que les deux tendances, évolution et régression sociales, sont néanmoins contenues dans la vie quotidienne). Une autre approche de la théorie peut éventuellement apparaître simultanément au fait que s'ouvre une orientation : un moment par lequel une possibilité de dépasser nos situations actuelles s'ouvre par l'action première qui consiste à les comprendre, à les appréhender ensemble, collectivement, et à en tracer la généalogie. En d'autres termes, le type de rationalité qui prévaut dans nos sociétés industrielles et qui s'est appliquée brillamment sur ce qui nous entoure, la « nature », notre « environnement », et nous-même, afin d'en maîtriser au mieux l'exploitation, doit faire place à un autre type de raison, ou d'une autre conscience du raisonnable, en vertu de laquelle les personnes prennent conscience objectivement de leur rôle et de leur place dans la genèse et la perpétuation de leur civilisation, ainsi que la façon dont celle-ci structure leur mode de pensée et leur « vision du monde » conjointement à la singularité que chacun y apporte.

La communauté humaine en tant qu'elle produit l'être social spécifiquement humain qui se constitue en-soi au travers la myriade de ses actes et de ses pensées sur le monde, fruits d'un échange contradictoire permanent avec son monde, ouvre éventuellement la possibilité de l'épineuse question de savoir s'il pourrait être envisageable d'édifier *consciemment* une structure sociale en ayant intégré préalablement l'importance de la fonction structurante des relations humaines et de la reconnaissance de l'implication des effets induits par l'action *conflictuelle* dans la vie sociale. Il s'agirait là ni plus ni moins que d'un retour à la véritable politique, et d'une assomption *du* politique. La théorie se doit par conséquent d'articuler ses schèmes interprétatifs en fonction des rapports sociaux réellement existants, nouveaux et anciens, et sur leurs implications dans la construction de la socialité, mais dont elle ne peut juger de leur potentiel d'émancipation qu'en y faisant preuve d'immanence. Et ce, car la théorie, à moins de penser qu'elle doive être transposable en un dogme pour des raisons d'efficacité et de croyances, mais alors rendue par là-même dans la réalité à une forme d'impuissance, est incapable d'avoir une image précise a-priori de ce que sera une société humaine, mais elle est seulement susceptible de mettre à jour par une continuelle reconsidérations des catégories lui servant d'outils d'analyse, les potentiels contenus dans une situation comme celle que nous vivons en cette phase actuelle du capitalisme et des contradictions qui émergent en son sein (dans l'émergence d'une conjoncture qui nous apparaît peu à peu descriptible et riche en potentiels). Le projet n'est plus extériorisation à partir de rien, il devient résultante d'extériorisations à partir de nos réelles objectivations. À charge pour ceux qui s'engagent de savoir critiquer ces dernières à bon escient.

« Il est vrai que les réflexions théoriques ne suffisent pas, il faut une autre marque de la conscience individuelle et de la justification de l'individu vis-à-vis de lui-même pour analyser cet

état de choses avec toutes ses ramifications et ses implications. Il faudrait une modification de la structure des relations interhumaines, une autre empreinte portée sur les individus, pour que s'établisse un meilleur accord entre les contraintes et les exigences sociales d'un côté et les besoins individuels, le besoin qu'éprouve l'individu de se trouver une justification, un sens et un accomplissement, de l'autre. La conscience qu'aurait alors l'individu que tout ce qu'il est et devient, il l'est et le devient en relation avec les autres, se changerait de conception théorique en leitmotiv de l'action et du comportement. Nous devons nous contenter ici d'exprimer un simple état de choses. La société et ses lois ne sont rien en dehors des individus ; la société n'est pas simplement un « objet » « face » aux individus isolés ; elle est ce que chaque individu désigne lorsqu'il dit « nous ». Ce « nous » ne résulte pas de ce qu'un grand nombre d'individu, qui disent « je » en parlant d'eux-même, se réunissent à posteriori et décident de constituer un groupe. Les fonctions et les relations interhumaines que nous traduisons par des éléments grammaticaux comme « je », « tu », « il » ou « elle », et « nous », « vous », « ils » ou « elles » sont interdépendantes. Aucune d'elles ne saurait exister sans les autres. Et la « fonction du nous » réunit toutes les autres. Par rapport à ce qu'elle désigne, n'importe quel « je », et même ce que l'on désigne par « vous » ou « ils » ne constituent qu'une partie du tout. »²

Le problème d'une interprétation théorique se pose par rapport au lieu à partir duquel s'opère l'abstraction qui en est son expression obligée, à savoir si l'on part d'une raison idéalement positionnée en un point extérieur de la réalité sociale vécue, ou bien de l'ensemble des contradictions qui structurent bon an mal an la « vie quotidienne », soit la *substance* à partir de laquelle se déploie la vie sociale. Le premier cas, sujet de ma critique, découle d'un état de la pensée de l'individu moderne qui tend à se distancier idéologiquement de la société considérée comme une entité qui se présente en tant que contingences, donc contraintes éventuelles dont il s'agirait, par le recours à des options « politiques », de changer ou d'amoinrir plus ou moins grandement la nature.

Or, toutes expressions théoriques, en dernière analyse, ne peuvent qu'être consubstantielles à la forme sociétale au sein de laquelle elle naissent ; dans le capitalisme, elles trouvent leur fondement dans le psychisme spécifique des *individus* à l'époque moderne. Celui-ci, comme nous l'avons vu, est structuré relativement au type même de rapports sociaux que les hommes trouvent à leur « arrivée au monde » et qu'ils ont tendance à perpétuer au travers de leurs actes tout au long de leur vie, en y incluant toutefois de façon souvent contradictoire les données « restantes » issue des traditions et cultures natives. La médiatisation de ces rapports par une série de complexes issus d'une socialisation de plus en plus poussée (corrélativement à une division de plus en plus poussée du travail) a impliqué encore plus nettement, dans la dynamique constitutive de la société capitaliste, une distanciation des individus vis-vis de cette société et une atomisation de ceux-ci qui se relie alors via des médias – mués en *dominants* - dont la particularité est d'en appeler à une forme accentuée de croyance (tel que l'argent, mais aussi la politique, le droit, la « communication », etc. comme ils avaient depuis près de 2000 ans – avec l'avènement du christianisme - l'habitude de se relier dans une communauté de croyance face à une abstraction divine transcendante). Il en a résulté une tendance à considérer de façon abstraite et généralisante toutes pratiques, tous phénomènes de la vie sociale, en occultant leur particularité ou en interprétant ceux-ci par rapport à des schèmes directeurs de la pensée directement issus du type de rapports sociaux et donc d'individuation spécifique à la société capitaliste.

Les objectivations, qui permettent dans toute société humaine d'établir une certaine « vision du monde » en fonction de praxis déterminées, prennent dans la société capitaliste une accentuation telle qu'elles donnent à la « pratique » un côté d'autant plus général et manipulable. La réalité se doit en quelque sorte de s'adapter à la Théorie, de se ranger par catégories dans les tiroirs de la pensée

² Norbert Elias, *La société des individus*, éditions Fayard, 1987 – 1991 pour la traduction, p. 105

moderne et, au prix d'une falsification ou d'une manipulation, de répondre aux normes d'une pensée conceptuelle qui survole au-dessus, et sur le dos, des manifestations concrètes de la vie sociale, d'une société pensée comme « Objet » face à une Subjectivité toujours à « libérer ». La généralisation productrice de l'abstraction prolonge et accentue alors la distance et engendre l'impuissance et l'aporie de « l'intervention » à partir d'une forme d'extériorité à laquelle correspond par exemple trop souvent la science moderne (sociologique ou anthropologique notamment, plus généralement les sciences humaines et sociales), mais aussi le militantisme. C'est ainsi que maints militants « de terrain », au fait pourtant des nécessités induites par les situations dans lesquelles ils évoluaient et se battaient eux-mêmes, ont été attirés par l'abstraction « politique » et ont ainsi perdu leur efficacité et leur puissance de transformation sociale en considérant alors les luttes ouvrières d'une position « extérieure ». La « puissance » positionnée sur ce fameux point d'Archimède !

Les individus dont leur « appartenance » à des pratiques particulières les conduit à mettre en œuvre une théorie donnant *un sens* à cette appartenance, et afin que cette théorie devienne l'expression de la spécificité de la situation sociale au sein de laquelle elle émerge et non plus une figure dogmatique déconnectée de la réalité vécue et reposant sur des principes transhistoriques ontologisés, devront de plus en plus avoir conscience de la réalité historiquement spécifique de leur situation et de sa connexion au Tout. En partant de ce principe, il devient alors possible de reconnaître la nécessité de pouvoir *conter* le développement historique singulier à partir duquel on peut se positionner et qui, partant d'une généalogie, la prolonge dans la situation actuelle. La conscience est celle de la façon dont d'une part s'établit le rapport entre les individus et la société qu'ils fondent et refondent perpétuellement, la « production » de l'individu étant concomitante avec l'apparition de la société du capital et de l'hégémonie du travail, et dont d'autre part ce rapport s'est spécifiquement et progressivement construit :

« Des dangers et des craintes de tout ordres interviennent dans l'analyse de ce rapport. Ils sont liés à la situation de celui qui se livre à cette analyse ; et moins on prête attention à cette situation, plus elle influe en silence sur le cours de l'analyse, plus les personnes concernées restent prisonnières des visions du vaste champs social et moins elles sont en mesure d'exercer une pensée autonome. »³

Une « pensée autonome » n'est pas une pensée de *l'individu qui analyse* conçu comme une entité indépendante trouvant en elle-même, dans sa prétendue essence⁴, dans « ses idées », l'origine de son individualité, mais bien plutôt conçu comme un être qui se rend compte que ce d'où émane sa personnalité est ce « bouillon de culture » lui-même qu'il analyse (dans le cas d'une théorie critique sur *son monde*) et d'où seul pourtant sont issus les mots et les concepts, avec toutes leurs limites, grâce auxquels il sera capable d'éclaircir la situation au sein de laquelle il se trouve. Il serait d'ailleurs vain de se définir tel un Sujet ayant la propriété de pouvoir survoler la situation sans que lui-même ne se définisse bien sûr par rapport à celle-ci. Les idées, et ressentiments, naissent de quelque chose, et en prenant conscience et connaissance de ce à partir de quoi ils naissent, il devient alors possible d'en faire la critique et de les lier à des présupposés qui les ont fait naître. C'est la condition de l'existence d'une théorie qui ne s'en tient pas à des abstractions transhistoriques sur l'humain et son « essence », ses « besoins », etc., et donc à la possibilité d'une manipulation sur l'Objet que représente alors la société, mais, au contraire, d'une théorie qui n'est que le prolongement auto-réflexif des pratiques de vie et de lutte qui alors se donnent à voir pour elles-mêmes : les lieux où se construisent et se perpétuent les rapports entre individus et entre groupes distinctes, produisant les uns et les autres dans leurs dynamiques sociales, et d'où sont ressentis

³ N. Élias, op. cit., p. 126

⁴ L'essence de l'homme est à l'image, *extérieure au monde*, de l'idéal d'où elle en découle, alors que sa nature est ce par quoi il *peut* se distinguer des autres espèces.

certaines limites inhérentes à leur processus d'individuation, et la nécessité de les dépasser.

La Théorie universaliste liée aux besoins de l'idéal-type humain :

Il est nécessaire d'établir une critique sérieuse d'une certaine forme de théorie, devenue majoritaire dans le mouvement socialiste à partir de la fin du XIX^{ème} siècle et l'avènement du marxisme, dont la considération qui en fait un instrument réformateur de la réalité sociale porte trop souvent à concevoir le processus socio-historique comme une suite logique reposant sur la supposée primordialité d'une des catégories de « l'être social », l'économique, et par conséquent, les « besoins » (caractère vu comme essentiel de l'économie). Ce qui a conduit le socialisme post-utopique à s'adapter au point de vue bourgeois libéral en adoptant ses présupposés universalistes sur l'« essence » humaine et en acceptant le fait des séparations sociales qui y sont liées (séparation des individus entre eux et la nature et séparation en eux du spirituel et du matériel).

La césure entre la théorie et la pratique, l'esprit et le corps, le manuel et l'intellectuel n'est pas le fait d'une nécessité immanente à une évolution linéaire de l'humanité de ses origines à la domination de la Raison et de son expression quotidienne : le rationalisme. Elle caractérise le mode d'être de l'*individu* du monde moderne. La norme comportementale à laquelle doit se conformer, à sa façon c'est-à-dire au travers de ce qui fait son unicité par sa constitution et son éducation parentale l'individu de la société libérale, le place irrémédiablement *face* au monde, *face* à la société au sein de laquelle l'idéologie dominante l'enjoint de s'insérer. La séparation du Sujet « maîtrisant » et de l'Objet « exploitable » (à condition de savoir en dominer les ressorts – c'est tout l'enjeu du pouvoir en ce cas) fonde la forme d'individuation qui structure nos êtres dans nos sociétés modernes occidentales, et de plus en plus, partout dans le monde en détruisant les visions traditionnelles. C'est cette formation croissante de l'individualisme, liée aux restructurations successives du capitalisme, que les idéologies socialistes n'ont pas pu critiquer (n'en analysant pas véritablement la généalogie) ni contrer en mettant en œuvre des pratiques réellement alternatives, sauf peut-être en ce qui concerne quelques expériences utopistes isolées ou lors de grandes révoltes telles la Commune de Paris de 1871.

Ce qu'engage cette forme d'individuation, c'est une maîtrise excessive de soi-même et du rapport aux autres, une tendance vers l'inhibition de rapports directs et spontanés, conflictuels, charnels, des individus entre eux (où peut alors se développer la réciprocité, l'antagonisme et l'ambivalence dans la communication) :

« Ce que ressent l'individu, son expérience personnelle qui s'exprime dans la pensée et le discours, traçant les limites de son "intériorité" par rapport au monde qui lui est "extérieur", aux autres objets et aux autres êtres, est très lié à la formation des mécanismes de contrôle de soi dans le cadre d'une évolution sociale spécifique. C'est l'expression de la répression des tendances spontanées à l'action, du passage direct à l'action, par l'intervention de fonctions de contrôle de l'individu lui-même, à tous égards de plus en plus rigoureuses et de plus en plus compliquées. »⁵

Ce que définissent les besoins en dernier instance, c'est le type même d'individus pour lesquels ils sont sensés répondre. Ce qu'ils définissent, c'est une forme de rationalité qui nous apparaît, à nous hommes modernes, inversée par rapport au processus réel d'émergence entre nos « besoins » supposés « naturels » et les normes comportementaux qui leur font face (les premiers

⁵ Norbert Élias, *La société des individus*, éd. Fayard, 1994, p. 164.

apparaissant comme déjà là par rapport aux seconds découlant d'une maîtrise croissance des conditions de leur assouvissement). Ce monde d'apparence-réalité (apparence parce que sa forme lui est spécifique et réalité parce que son contenu modèle néanmoins nos vies, se construit même par nos vies quotidiennes et les nécessités de la vie organique) n'est véritablement que la construction d'un ordre productif et économique qui théorise l'individu au regard des *concepts* qui ont été formulés pour et par cet ordre. Théorisation qui a été peu à peu reprise par le socialisme marxiste et social-démocrate et érigée en principe à partir duquel pouvait alors se construire une articulation politique. Articulation qui en tout cas ne se fondait absolument plus sur une quelconque remise en cause de l'ordre productif.

« Il est clair que la pétition de principes sur laquelle se fonde la légitimité de la production, à savoir que les gens se trouvent a posteriori et comme miraculeusement avoir besoin de ce qui est produit et offert sur le marché (et donc, pour qu'ils en aient besoin, il fallait qu'il y eût déjà en eux la postulation virtuelle), cette rationalisation forcée masque tout simplement la finalité interne de l'ordre de production. Tout système, pour devenir fin en soi, doit écarter la question de sa finalité réelle. À travers la légitimité truquée des besoins et des satisfactions, c'est toute la question de la finalité sociale et politique de la productivité qui est refoulée. »⁶

Mais tour à tour c'est le monde réel et l'individu moderne qui sont théorisés en donnant au deuxième un pouvoir manipulateur sur le premier, une « extériorité » naturalisée et infériorisée (produit du renversement entre l'homme et le monde). S'en suit la séparation, la césure indépassable dans une société basée sur l'exploitation du travail salarié, entre l'esprit et le corps, l'individu et la société, l'intellectuel et le manuel, mais aussi le sujet et l'objet, etc.. Cette séparation positionne la théorie dans la sphère d'une abstraction idéalisée par opposition, et en vertu d'une supposée supériorité hiérarchique, à la pratique qui se trouve reléguée dans la sphère des besoins et de la nécessité, du « monde d'en-bas », matériel, mais néanmoins « caution substantielle » de la théorie programmatique (c'est-à-dire que la pratique n'est plus considérée dans sa contextualité, mais vue, expérimentée et éventuellement manipulée selon les besoins d'un idéalisme initié pour les intérêts de cette théorie et intégrant la pratique dans son système d'échanges). C'est ce qui a structuré l'esprit de nombres de militants socialistes depuis l'avènement du marxisme.

La pratique ou la société ne deviennent alors que des contenus, par un jeu d'abstraction, masquant la prééminence de la forme théorique en lui donnant cette « caution » dont elle a besoin pour s'imposer. Tout projet s'appuyant sur une universalité supposée de principes théoriques donnés répond à ce schéma par le fait de nier à l'avance la spécificité historique et culturelle de ce qui fonde son discours, des réalités humaines où elle tente de s'appliquer. Il s'agit toujours de tâcher de faire correspondre une société aux « besoins » des individus, surtout lorsque ces « besoins » sont déclarés réels et sans fioritures comme lorsque par exemple le socialisme tend à devenir « alternatif » et « vert » (par opposition à ceux, inconséquents, du capitalisme). *L'égalitarisme* ne risque donc pas non plus par ce biais d'être questionné puisqu'il ne s'agit bien sûr nullement de sortir de l'universalisme, mais de s'y enfoncer toujours plus profondément !

La société est toujours vue sous la forme d'un objet manipulable en fonction de ce qui peut être aussi perçu comme besoins d'idéaux. Car les idées aussi, et les théories spéculatives qui leur sont liées, sont en dernière analyse des objets de « besoins » ; pour « sortir du capitalisme », nous

⁶ Jean Baudrillard, Pour une critique de l'économie politique du signe, éd. Gallimard, 1972, p. 71-72

aurions besoin d'un idéal correspondant à l' « essence » de l'homme, d'une théorie dont on pense toujours pouvoir trouver à un certain moment l'opportunité « pratique » en laquelle elle trouvera à s'appliquer. Cela rejoint le besoin de rédemption... Et par là-même, il faut bien un Sujet qui sera sensé la porter au travers de son affirmation, la mettre en œuvre sous le contrôle d'une avant-garde auto-déclarée et donc trop souvent inconsciente de ce qu'elle n'est pas véritablement. Cette attitude reproduit la dichotomie qu'il était pourtant dans l'optique de dépasser, entre l'individu et ses conditions de vie, en affirmant nécessairement son côté abstrait. L'abstraction de l'individu, donné comme supra-historique, participe en fait à la tautologie du pouvoir « politique » et économique qui stipule de façon idéologique que la société répond en dernière instance aux besoins réels et affirmés de cet individu idéal-type.

« La tautologie est toujours l'idéologie rationalisante d'un système de pouvoir. La vertu dormitive de l'opium, le “ c'est comme ça parce que c'est comme ça ”, [...], tout comme l'énoncé magique : ‘ tel sujet achète tel ou tel objet en fonction de ses choix et de ses préférences ’, toutes ces admirables métaphores du vide sanctionnent au fond, sous un principe logique d'identité, le principe tautologique d'un système de pouvoir, la finalité reproductrice d'un ordre social et, dans le cas des besoins plus précisément, la finalité de l'ordre de production. C'est pourquoi la science économique, qui pourrait fort bien se passer du concept de besoin dans ses calculs, puisqu'elle opère au niveau de la demande chiffrée, en a par contre impérieusement besoin comme support idéologique »⁷.

L'abstraction du concept d'individu dans la société capitaliste est maintenue dans tout projet de planification (qui donne la prééminence, voire le pouvoir absolu, au travail productif de biens de consommation, et donc en même temps au caractère passager et furtif des choses et de la vie humaine) qui s'appuie comme d'une béquille idéologique et théorique sur la séparation devenue « logique » entre l'individu et la société (le discours théorique se résumant souvent là aussi en dernière instance à des discussions aporétiques sur le fait de déclarer si ce doit être la deuxième qui doit être au service du premier ou l'inverse, et pour quelle forme de socialisme ?). L'économie est toujours pressentie comme étant une entité primordiale et menant sa vie propre, et imposant ses lois aux hommes.

Le monde réel, celui qui est le nôtre quoi qu'il en soit, le lieu de nos pratiques (de vie, de luttes, etc.), ne peut être comme « extériorisé » et évalué à partir d'une conscience qui planerait au-dessus de lui que « phantasmatiquement » car il englobe et façonne nécessairement cette conscience. C'est le principe même de l'idéologie. Vouloir par conséquent « refaire le monde » à partir de théories spéculatives sur les présupposés de l' « essence » de l'homme et de ses modes d'actions et de pensées (donc de ses « besoins »), et de ce que pourrait être la société en conséquence, revient inévitablement à affirmer l'idéologie bourgeoise, à la rendre indépassable dans les faits, et corollairement, à maintenir la séparation entre une subjectivité subjuguée et une objectivité donnée comme étant déjà là. La subjectivité et l'objectivité de la société du capital ne sont en réalité que les deux pôles d'un même ensemble dynamique dont le but aveugle est d'accroître toujours plus la puissance de sa logique quantitative :

« De même que le travail concret est peu à peu abstrait en force de travail pour le rendre homogène aux moyens de production (machines, force énergétiques, etc.), et pouvoir multiplier ainsi l'un par l'autre les facteurs homogènes vers une productivité croissante, ainsi le désir est

⁷ Jean Baudrillard, *ibid.*, p. 71

abstrait et parcellisé en besoins pour le rendre homogène aux moyens de satisfaction (produits, images, objets-signes [participant de la « distinction » NDA], etc.), et multiplier ainsi la consommativité. Même processus de rationalisation (parcellisation et abstraction illimitée), mais où le concept de besoin joue un rôle idéologique majeur, le besoin-jouissance masquant de tous ses prestiges hédonistes la réalité objective du besoin-force productive. Besoin et travail apparaissent ainsi comme les deux modalités d'une même exploitation des forces productives. Le consommateur saturé apparaît comme l'avatar ensorcelé du producteur salarié. Ainsi ne faut-il pas dire – autre contresens – que “ la consommation est totalement fonction de la production ” ; c'est la consommativité qui est un mode structurel de la productivité »⁸

Les pratiques, les épiphénomènes du monde sensible, sont donc par une telle conscience interprétées en fonction d'une soumission à l'idéologie des « besoins ». Ce qui tient lieu de critère dans cette approche, c'est le choix de l'individu « libre » face à ce qui se déroule devant ses yeux. Et cette approche, c'est aussi celle du militant qui affirme ses choix dans et par l'intervention au sein de « l'extériorité » du monde concret des luttes et des conflits sociaux tout en affirmant inconsciemment par là-même leur objectivation. Cela a toujours plus ou moins été le problème du marxisme et de ses avatars, comme du « socialisme » converti au libéralisme d'ailleurs mais d'une autre façon.

Les visées émancipatrices se transforment trop souvent, en restant dans le paradigme de la production, comme nous l'apprend l'histoire du mouvement ouvrier et de ses luttes passées (légitimes en leur temps ceci dit), en « *mobilisation des besoins, des consommateurs, du corps...Ce n'est jamais une libération explosive, mais une émancipation dirigée, une mobilisation à fin d'exploitation concurrentielle* »⁹. La théorie (« programmatiste », « alternativiste », néo-libérale rosie) devient alors dans ce cas affaire de choix individuel, de préalable à l'intervention dans la pratique qui lui devient subordonnée, sans penser qu'elle ne peut rester par là-même que dans les limites imposées idéologiquement par l'ordre structurel dominant. En se coupant de toute possible remise en question radicale, elle s'impose pour ce qu'elle est au fond : un accessoire de consommation, un critère de choix, dont l'émergence dans le monde réel a en général pour effet, involontaire mais inévitable, de parfaire l'adaptabilité des forces productives à des situations changeantes mais néanmoins subsumées sous les impératifs de la valorisation du capital.

Le procès social d'individuation spécifique au capitalisme, qui peut sembler être issu d'une aspiration « naturelle » à la satisfaction des besoins des hommes, ne peut cacher longtemps le fait qu'il est d'abord le résultat, et la condition, du maintien d'une domination d'une classe bourgeoise acquise désormais à la « nécessaire » financiarisation de l'économie et de la spéculation sans retenue. Cette classe tire de l'exploitation dans la production et la consommation sa principale raison d'être en tâchant d'adapter ses pratiques, et par conséquent le type même de société qu'elle initie, à l'état dans lequel se situe le processus d'accumulation à une certaine époque tout en certifiant la primordialité de l'économie. Le capitalisme, par rapport à cette nécessité d'adaptation de la production et de la consommation à une évolution des conditions de l'accumulation, a trouvé paradoxalement dans le mouvement ouvrier, et plus particulièrement dans sa principale expression idéologique tardive, le socialisme marxiste puis social-démocrate, l'« allié » idéal de ses sorties de crise. L'opposition et la contestation « socialistes » ont été *globalement* tolérées, voire parfois incitées, à une certaine époque car le système, en fait, savait bien qu'il en tirerait plus de bénéfices

⁸ Jean Baudrillard, *ibid.*, p. 88-89.

⁹ Jean Baudrillard, *ibid.*, p. 91

quant à son adaptation aux bouleversements qu'il généra lui-même que de handicaps, localisés dans le temps et l'espace (l'exemple de l'accès des ouvriers à la consommation de masse, les fameuses « trente glorieuses », est là pour le rappeler). Reste à savoir si aujourd'hui encore, une telle dynamique de « collaboration » de classes plus ou moins déguisée peut s'avérer opérante avec le discrédit dont se trouve être la victime la Théorie elle-même au nom d'un individualisme exacerbé et, en outre, de la nécessité d'une pression sur les conditions sociales du travail (le travailleur ne peut plus être pensé comme le partenaire de l'essor du capitalisme et donc du Progrès, il devient de trop).

Conclusion :

Face à ce constat, il devient nécessaire de comprendre que la pratique sociale est l'endroit où se concentre la dialectique de l'individuation et de l'intégration et par là-même de s'enrichir de la possibilité de pouvoir donner plus ou moins consciemment au processus d'humanisation et d'individuation, et le plus est dans tous les cas facteur de réelle émancipation, une forme correspondant à la volonté croissante de dépasser les limites qui empêchent cette émancipation, individuelle et collective. La théorie, et donc la politique, redeviennent dans une telle perspective des éléments « internes » à la dynamique de constitution sociale et certains « outils » comme l'éducation, les assemblées, les corporations, etc. où sont susceptibles de se heurter les points de vue, sont les lieux nécessaires où se déploient librement la réflexion collective et la conflictualité assumée, indispensables à la transformation sociale pratique et théorique, chapeautés par une instance régulatrice et garante du sens que se donne la collectivité. C'est la base d'un fédéralisme réel, concret, qui tend alors à écarter le risque d'une unité théorique « hors-sol », idéaliste, et à lui opposer la multitude des expériences, des visions théorétiques qui en émergent de façon instable et des principes de vie qui en découlent. C'est aussi probablement la base d'un socialisme dégagé du dualisme structurant la pensée depuis l'origine de l'idéalisme, et repris par l'économisme à des fins facilement déductibles. Il nous faut en cette époque de doutes et de refuges dans des croyances surannées dont il ne subsistent que les ombres néfastes, non pas proposer un retour à une téléologie des sociétés humaines inscrites dans la Théorie du Progrès mais fonder les bases d'un vivre-ensemble spontané reposant sur la reconnaissance qu'élaborer des Principes (enracinés dans les réalités culturelles d'une communauté humaine) collectivement ne peut advenir que de la rencontre de la multitude des points de vue et non de l'absolu d'une Théorie valant pour tout. Il en va ainsi d'une forme possible de reprise en main de nos destinée voulant échapper à la tyrannie et l'oppression.