

S O M M A I R E

● Critique-action. Lutter, jouer, désobéir

7 Éditorial

● Négociations critiques

12 De la mise à l'épreuve des individus au gouvernement de soi
Par Didier Vrancken

26 De la contestation au compromis : quelle critique
dans les mobilisations urbaines à Bruxelles ?
Par Louise Carlier

43 Le nouvel esprit de la ville. Les luttes urbaines sont-elles recyclables
dans le « développement urbain durable » ?
Par Luca Pattaroni

57 Du côtoiement à l'engagement : la portée politique de la civilité.
L'activité pédagogique de *Morts de la Rue*
Par Carole Gayet-Viaud

● Recompositions du théâtre critique

68 Fermetures d'usines et expressions culturelles dans les années 1970.
Les expériences théâtrales ouvrières dans le borinage
Par Nicolas Verschueren

79 « Le politique a-t-il déserté le théâtre-action ? »
Par Rachel Brahy

91 Théâtre identitaire ou théâtre universaliste :
Quelle critique de la « situation postcoloniale »
dans le théâtre documentaire aujourd'hui ?
Par Bérénice Hamidi-Kim

● Désobéissances et expériences alternatives

108 L'occupation des terres et la lutte pour la reconnaissance :
l'expérience des Sans terre au Brésil
Par Susana Bleil

120 Table ronde avec Isabelle Fremeaux, John Jordan,
Yvan Gradis et Sandra Laugier
Propos recueillis par Nicolas Haeringer et Samira Ouardi

- 130 Entretien avec Isabelle Frémeaux et John Jordan,
Les Sentiers de l'utopie, Zone/ La Découverte, 2011
Propos recueillis par Vincent Bourdeau, Julienne Flory
et Nicolas Haeringer

● **Itinéraire**

- 142 L« Pour une résistance culturelle permanente ».
Entretien avec Steve Kurtz du Critical Art Ensemble.
Propos recueillis par Stéphanie Lemoine et Samira Ouardi

● **Thème**

- 156 Quel renouvellement possible de l'articulation
entre matérialisme et idéalisme ?
Par Sophie Heine

L'équipe

Fondateur: Gilbert Wasserman †

Rédaction en chef: Nicolas Haeringer, Juliette Rennes, Sylvia Zappi

Directeur de la publication :

François Gèze, Président directeur général des éditions La Découverte

Comité de rédaction

Catherine Achin, Christophe Aguiton, Armelle Andro, Geneviève Azam, Marie-Hélène Bacqué, Marc Bessin, Vincent Bourdeau, Florence Brisset-Foucault, Noëlle Burgi, Marie-Claire Calmus, Coline Cardi, Jim Cohen, Maxime Combes, Agnès Deboulet, Jean-Marc Denjean, Virginie Descoutures, Manuel Domergue, Elsa Dorlin, Bernard Dreano, Renaud Epstein, Sonya Faure, Fabrice Flipo, Danielle Follett, Jean-Paul Gaudillière, Irène Jami, Stéphane Le Lay, Olivier Le Cour Grandmaison, Jade Lindgaard, Ilana Löwy, Julien Lussan, Michel Maric, Philippe Marlière, Gus Massiah, Numa Murard, Dimitri Nicolaïdis, Patricia Osganian, Samira Ouardi, Anne-Sophie Perriaux, Jean-Louis Peyroux, François Ribac, Isabelle Rochet, Patrick Simon, Pierre Tévanian, Sylvie Tissot, Jérôme Vidal, Julien Vincent, Olivier Voirol, Stephen Wright, Pierre Zarka, Najate Zougari

Cheffe d'édition :

Julienne Flory

Association des amis de *Mouvements*: Julienne Flory

Maquette : Irène de Moucheron, Thomas de Beauvais

Imprimeur : Nouvelle Imprimerie Laballery, rue Louis Blériot, B.P. 61,

58502 Clamecy cedex.

ISBN : 978-2-7071-6653-1 ISSN : 12.91-64 12

Mouvements paraît tous les trois mois (4 numéros par an).

Mouvements est édité par les éditions La Découverte

Rédaction : 9 bis, rue Abel Hovelacque 75013 PARIS C/O La Découverte.

Tél : 01 44 08 83 78

Courriel : contact@mouvements.info

Site Internet : <http://www.mouvements.info>

Revue publiée avec le concours du Centre national du livre.

Retrouvez *Mouvements* en ligne sur www.cairn.info,
portail de revues en sciences humaines et sociales,
en texte intégral, du premier numéro de 2001
jusqu'au dernier numéro paru.

◆ **Abonné particulier**

Chaque abonné à *Mouvements* dispose d'un accès électronique gratuit à l'ensemble des numéros de la revue diffusés sur le portail Cairn, au moyen d'un code qui lui est attribué à titre strictement personnel au moment de la souscription de son abonnement.

Comment activer votre accès électronique ?

1. Rendez-vous sur <http://www.cairn.info>.
2. Cliquez sur le titre de votre revue dans la liste proposée.
3. Sur la gauche de l'écran, qui présente les numéros disponibles en ligne, choisissez « Activer son accès ».
4. Identifiez-vous en créant votre compte utilisateur Cairn si vous n'en disposez pas déjà, ou en entrant directement votre identifiant et votre mot de passe Cairn.
5. Renseignez ensuite le code abonné à 8 chiffres qui vous a été transmis, et validez.

Un message de confirmation vous indique alors que vous avez accès en ligne à l'ensemble des numéros de votre revue. Si toutefois vous rencontrez une difficulté pour y accéder, n'hésitez pas à contacter Cairn à cette adresse : support@cairn.info.

◆ **Bibliothèques, institutions,
centres de documentation**

Des bouquets de revues thématiques ont été élaborés à l'attention des institutions, bibliothèques et centres de documentation afin de permettre à leurs usagers d'avoir accès en ligne à la revue *Mouvements* ainsi qu'à d'autres publications de sciences humaines et sociales.

Pour en savoir plus, consultez le site www.cairn.info
ou contactez Cairn par e-mail : licences@cairn.info ;
ou par téléphone au [+33] 01 55 28 83 00.

Bulletin d'abonnement à *Mouvements*

Nom Prénom

Organisme

Adresse

Code postal Ville..... Pays

Tél Courriel.....

Je m'abonne à *Mouvements* pour un an (4 numéros) à partir du numéro :

● **PARTICULIERS**

- France 52 €
 Autres pays 57 €

● **INSTITUTIONS**

- France 65 €
 Autres pays 70 €

Ci-joint mon règlement : Chèque libellé à l'ordre de **ELSEVIER MASSON**

ATTENTION, nouvelle adresse du service abonnements

Service Abonnements – ELSEVIER MASSON

62 rue Camille Desmoulins

92442 Issy-Les-Moulineaux cedex

Association des amis de la revue *Mouvements*

Nom :

Prénom :

Adresse :

.....

J'adhère à l'Association des Amis de la revue *Mouvements*

Cotisation annuelle : 25 €

*Libeller les chèques à l'ordre de l'Association des Amis de la revue *Mouvements*.*

À renvoyer 9 bis, rue Abel Hovelacque 75013 Paris

C/O La Découverte.

Pour un regard
indépendant et engagé
sur l'actualité

lisez

Politis



www.politis.fr

DOSSIER

Critique-action Lutter, jouer, désobéir

Il n'est pas rare d'entendre dire aujourd'hui que, depuis les années 1980, les parcours militants se sont individualisés et que le désir de vivre des expériences radicales et alternatives ne fait plus recette. On répète également, ici et là, que la gauche politique s'est définitivement empêtrée dans un réformisme social-libéral de bon aloi, loin de sa ferveur d'antan, que les syndicats, loin d'exiger des droits nouveaux, peinent à défendre les droits acquis et que le monde associatif auquel est toujours davantage déléguée la question du paupérisme vise moins la transformation sociale que la réinsertion continue des précaires dans une mythique classe moyenne.

Sans nier la part de vérité de ce diagnostic pessimiste, on peut également mentionner, durant la décennie 2000, la prolifération et parfois la durée, dans plusieurs pays d'Europe, de mouvements inédits de protestation contre la précarisation de l'emploi ou contre la réforme des universités et des services publics, la multiplication des œuvres orientées vers la critique dans le monde artistique et intellectuel, ou encore la recomposition, en France, de nouveaux partis à la gauche du parti socialiste. La question ne porte alors peut-être pas tant sur l'existence d'un mouvement et d'une conscience critiques et protestataires que sur la capacité de ces contestations à avoir une prise sur le monde, à être suivie d'effets, comme l'a notamment analysé dans ses derniers travaux Luc Boltanski avec lesquels plusieurs articles de ce dossier établissent un dialogue. Plus que dans les années 1970, en effet, la réalité semble leur résister en leur opposant ses contraintes gestionnaires, son indispensable compétitivité, son incontournable allongement du temps de travail, sa nécessaire rigueur salariale...

La construction d'une critique transversale, susceptible d'être aussi force de proposition alternative, est une tâche d'autant plus complexe, qu'il s'agit de se situer contre un capitalisme qui n'a déjà que trop bien montré son aptitude à désarmer la critique et à la digérer. Il était jadis reproché au capitalisme de transformer en machines des hommes aliénés par le travail à la chaîne. Il prétend être

devenu aujourd'hui le vecteur de leur créativité. Destructeur des subjectivités hier, il serait désormais le système au sein duquel les personnes peuvent s'émanciper pleinement en s'identifiant littéralement aux firmes qui les emploient. Dès lors, la situation contemporaine des mouvements sociaux et des pensées critiques a aussi ceci de particulier qu'elle est celles de personnes qui ont conscience de ce pouvoir de captation de la critique par le capitalisme, et du fait qu'il est difficile de ne pas contribuer, ne serait-ce qu'au titre de consommateur, au système de domination qui nous entoure. Nous sommes à la fois sensibles aux faits d'exploitation, à l'exigence de les dénoncer et conscients d'être parfois les jouets idéologiques du capitalisme, contraints et déterminés par une société qui exige toujours plus d'être « soi », « libre » et « émancipé ». Est-il seulement possible de s'organiser tout à fait autrement, en menant collectivement des expériences de vies alternatives susceptibles de venir faire bouger les marges de la réalité ?

Brossant alternativement les champs de la théorie politique, de l'art, du travail social, de la désobéissance civile, des organisations micro-communautaires, des luttes urbaines ou de celles des « sans » (sans toit, sans terres...), les articles qui suivent font un état des lieux à la fois de ces négociations critiques avec le capitalisme, et des formes d'organisations alternatives qui tentent de se développer. Analysant une variété de formes d'engagements, plusieurs contributions de ce numéro y décèlent une nouvelle « grammaire critique » consciente d'elle-même, des contraintes et des contradictions qu'elle doit subir et qui d'une certaine manière, renoue avec ses origines, remontant loin avant la crise qui fut la sienne dès la fin des années 1970. En effet, la rhétorique de ces critiques en actes du capitalisme, de l'État et de ses « politiques d'activation des sujets » - analysées ici par Didier Vrancken -, est souvent une rhétorique artistique à l'instar des slogans de 1968. Les thèmes, pullulant dans les textes situationnistes (Debord, Vaneigem...) si prisés des révolutionnaires soixante-huitards, sont mobilisés de plus bel. Tantôt pour rappeler qu'une contre-culture forte reste susceptible d'affecter le réel au moins autant que l'action politique (Steve Kurtz, du Critical art ensemble) tantôt pour justifier des engagements dans le proche plutôt que dans la lutte révolutionnaire de (trop) longue haleine. La désobéissance civile dans ses diverses déclinaisons (comme la lutte anti-pub évoquée ici par Yvan Gradis) incarne fortement cette renaissance de la critique radicale située, créative et iconoclaste. Tout comme les diverses expériences utopiques que décrivent Isabelle Frémeaux et John Jordan. À l'instar des néo-ruraux de l'époque, ces dernières inventent au jour le jour une alternative directe au capitalisme dans des micro-espaces communautaires. Mais là n'est pas le seul lien entre ces deux âges. À l'époque, des situations « locales » précaires étaient aussi susceptibles de se muer en lieux de créativité et d'inventivité comme ce fut par exemple le cas de certaines usines dans lesquelles la protestation s'exprimait par le jeu théâtral rappelle Nicolas Vers-

chueren. Aujourd'hui le lexique artiste – de « l'inventivité », de « l'expression subjective », de « la réalisation du soi », de la « créativité »... – est repris par le théâtre action. Pour Rachel Brahy, en restituant une voix aux sans voix, il contribue, ici et maintenant, à rendre du sens à la notion d'émancipation. Une transversalité est tracée entre des souffrances vécues jusqu'alors comme singulières et rejetées par toutes les institutions du côté du pathos. « Faire dire » et « faire voir » les dominés par eux-mêmes « autrement » que comme les institutions dominantes disent qu'ils sont (des inadaptés à réinsérer) constitue en propre l'enjeu ouvertement politique du théâtre documentaire contemporain indique Bérénice Hamidi.

Est-ce à dire que ces critiques parviennent à avoir une prise réelle sur les choses face aux discours dominants « réalistes » suivant lesquels, en temps de crise, il n'y aurait de la place que pour le pragmatisme, l'adaptation et l'austérité, que pour le monde tel qu'il va ? Ces engagements ont-ils une chance de faire bouger les lignes de la réalité comme ils le firent par le geste artistique ou la lutte ouvrière jusque dans les années 1970 ? Que l'engagement critique donne aujourd'hui des signes importants d'un dynamisme recyclé n'induit pas pour autant que les pratiques qui le supportent soient en mesure de se déployer en dehors de l'État et du marché. Les associations et les collectifs dont il est question dans ce dossier, précisément parce qu'ils ont choisi de sortir de l'espace théorique de la contestation et du discours pour pratiquer une critique en actes, sont amenés à composer avec le monde tel qu'il est. Pratiquer c'est, souvent en effet, transiger. Parfois même, ce sont les formes d'engagement les plus contestataires qui semblent venir confirmer qu'il n'est pas envisageable de vivre la critique dans une forme de pureté. Par exemple, en l'espace d'une trentaine d'années, les luttes urbaines se sont considérablement reconfigurées, comme l'illustre le cas d'une ville comme Genève où les squats militants ont disparu et avec eux l'utopie d'une ville « autre ». Les écoquartiers ou coopératives associatives, promus davantage par un public de « bobos » que par ce que la ville compte de marginaux, semblent davantage s'accommoder du nouvel esprit du capitalisme (et d'un urbanisme durable consensuel) que d'une critique radicale, explique Luca Pattaroni. À Bruxelles, les luttes urbaines campaient jadis une critique sociale forte aux côtés des classes sociales populaires vivant dans les quartiers insalubres. Aujourd'hui, si la critique de la marchandisation et de la promotion immobilière tentaculaire se veut davantage cosmopolite – à l'image de cette ville dont la population s'est considérablement métissée –, Louise Carlier se demande dans quelle mesure ces formes de contestation contemporaines parviennent à être articulées à une véritable critique des rapports sociaux.

On peut se demander si, dans ces situations, la possibilité de porter une critique « au nom de », ne dépend pas de la capacité d'un collectif à conquérir la reconnaissance d'une citoyenneté commune. Ainsi, dans le même registre urbain, le travail entrepris par le collectif *Morts de la rue* dont traite l'article de Carole

Gayet-Viaud envisage-t-il comme prérequis à la possibilité même d'un engagement critique la requalification de ceux qui font « la population des sans-abri » en personnes singulières, normales, « abordables » car susceptibles d'être figurées comme « des gens comme tout le monde ». D'une façon en partie comparable, Susana Bleil montre, dans le cas des « sans terres » brésiliens, qu'obtenir le droit de cultiver le sol que l'on occupe « illégalement » passe en grande partie par le soutien des citoyens ou villageois proches lesquels, gagnés à la cause, leur reconnaissent une commune citoyenneté et se joignent à eux dans l'engagement.

Si donc la critique semble depuis une dizaine d'années retrouver les couleurs de la lutte, il reste que, comme le soulignent la plupart des contributeurs à ce numéro, cette lutte s'ancre fortement dans l'engagement pratique immédiat lequel ne permet pas toujours d'altérer les institutions puissantes qui formatent notre monde. Loin des idéologies qui ont pu faire la force du syndicalisme et, par extension, de la gauche militante hier, l'engagement critique actuel s'envisage souvent dans le proche et le local, centré sur une lutte pour la reconnaissance. Pratiquer c'est aussi souvent refuser de théoriser et donc de lier les luttes entre elles. Est-il envisageable de tisser les fils d'une idéologie pour la gauche de demain à la croisée des résistances contre la précarisation de l'emploi, de la désobéissance, du théâtre, de l'artivisme, des nouvelles grèves, du travail social, des luttes urbaines, des mouvements des « sans » (sans papiers, sans toits, sans terres...), des alternatives utopiques... ? C'est d'une certaine manière le délicat pari qu'entend tenir Sophie Heine, en proposant de discuter quelques perspectives d'articulation entre idéalisme et matérialisme dans les pensées de la gauche contemporaine.

Rendre correctement le sens de la justice, la créativité et la réflexivité qui se nichent dans la contestation tout en nourrissant les débats politiques et théoriques sur le renouveau de la critique constitue l'une des lignes conductrices qui traversent ces différents articles, issus pour la plupart du colloque « Quel présent pour la critique sociale ? » qui s'est tenu à l'Université de Liège en juin 2010. En explorant quelques scènes et quelques enjeux des luttes contemporaines, les auteurs réunis ici proposent de mettre en mots l'espace imaginaire commun de ces critiques en actes.

DOSSIER COORDONNÉ PAR BRUNO FRÈRE.
AVEC MARTA ROCA ESCODA ET JULIETTE RENNES

NÉGOCIATIONS CRITIQUES

De la mise à l'épreuve des individus au gouvernement de soi

PAR DIDIER
VRANCKEN*

Depuis quelques années, le concept d'« épreuve » connaît un indéniable succès en sciences sociales. Bien sûr, les acceptions sont multiples, les approches théoriques également. Nous assisterions toutefois aujourd'hui à une tentative de reformulation de la question sociale, visant à percevoir celle-ci comme une succession d'épreuves individuelles mettant en scène des victimes appelées à parler, à prendre la parole et à livrer le récit de leur infortune dans toute une série de dispositifs d'aide et d'intervention. Ces dispositifs voient peu à peu le jour dans des secteurs aussi différents que ceux de l'aide sociale, de l'insertion professionnelle, de l'aide à la jeunesse, des politiques de la ville, de la santé, de la santé mentale et dans tous ces lieux où se joue la construction contemporaine d'un sujet que l'on voudrait plus actif, impliqué, responsable ou encore autonome.

Au-delà de d'une tentative de reformulation de la question sociale et de cette invitation à produire du récit sur soi, se déploie une véritable politique de mise à l'épreuve des usagers de ces dispositifs, politique consistant désormais à mettre de plus en plus les personnes à l'épreuve d'elles-mêmes, à solliciter des réponses individualisées pour tenter de s'en sortir seules.

Mobilisant les récits et les expériences subjectives, ces épreuves apparaissent toutefois locales, singulières, peu solides, permanentes et fortement individualisées, livrant parfois les personnes à l'arbitraire d'autrui, qu'il s'agisse d'une autre personne ou d'un intervenant de terrain. Sollicitant la créativité, la subjectivité, l'autonomie, la responsabilisation et l'épanouissement de soi, les dispositifs de mise à l'épreuve soulèvent un problème plus général : à force de vouloir le bien d'autrui, de faire appel à la bienveillance et à la sollicitude publique, ne finit-on pas par produire des modes de gouvernement de nos conduites en société étouffant, contrôlant, asservissant les usagers ? Afin de rencontrer cette interrogation que l'on m'a maintes fois posée, je tenterai, autour de la reformula-

* Professeur de sociologie à l'Université de Liège et Président de l'Institut des Sciences Humaines et Sociales, Vice-Président de l'Association internationale des Sociologues de langue française. Derniers ouvrages parus : *Le Nouvel Ordre Protectionnel*, Lyon, Parangon, 2010 ; *Social barbare*, Charleroi, Couleurs Livres, 2010.

tion de la question sociale, de soulever la question des contre-conduites et des contre-pratiques probables se déployant au cœur même des modes de gouvernement de nos conduites en société.

● Des individus mis à l'épreuve

À propos de la souffrance sociale, thème rencontrant aujourd'hui un écho considérable dans l'opinion publique, il est très difficile de répondre de manière péremptoire à la question de savoir si l'individu contemporain souffre plus ou moins qu'hier, même si on peut postuler que les réponses collectives à la souffrance ont sensiblement évolué au cours du temps¹, à mesure que se jouait la construction normative du sujet en société. En revanche, comme le pense Danilo Martuccelli², cet individu est assailli, depuis l'avènement de la modernité, par la démultiplication de toute une série d'épreuves qu'il traverse au cours de son existence. Qu'il s'agisse des épreuves conjugales, des épreuves liées aux parcours d'emploi, celles liées aux parcours de formation, aux phénomènes de migrations, des épreuves de maladie, des épreuves familiales, etc. En tous ces lieux où se joue la mise à l'épreuve de la singularité. Or, une des spécificités des nouveaux dispositifs d'« intervention sur autrui » évoqués dans mes analyses menées dans *Le travail sur Soi* puis dans *Le Nouvel Ordre Protectionnel*³ est qu'ils offrent précisément un vaste ensemble de mises à l'épreuve et d'évaluation des personnes. Les situations d'intervention proposées permettent souvent aux différents publics d'usagers d'y prendre la parole, de relire et de redécouvrir les problèmes vécus en tant qu'épreuves liées aux aléas de leurs parcours. Il faut toutefois relever combien ces épreuves, ancrées sur des dispositifs d'intervention, portent plus sur la qualification même des personnes que sur la révélation de leur profonde personnalité. En somme, la « qualité » ou les qualités des personnes y sont éprouvées sans que l'on ne puisse réellement leur attribuer celles-ci. En effet, ces qualités ne sont pas enfouies au fond des personnes, pas plus qu'elles ne sont liées aux individus ou à leur personnalité. Elles sont largement contingentes, émergent des relations, des situations pratiques d'échange et des opérations de qualification opérées par soi sur soi, sur d'autres ou par d'autres sur soi. Bien sûr, ce postulat pragmatique ne nie nullement l'existence de qualités stables, de propriétés permettant de singulariser les individus, de les caractériser en tant que personnes. Mais fondamentalement, la qualité des personnes est incertaine, difficilement connaissable. Elle se joue à partir de mises à l'épreuve au cours desquelles tente de se lever cette incertitude primordiale portant sur l'état même d'une personne.

On peut penser que la qualification qui se joue au cours de ces mises à l'épreuve repose sur un véritable « travail » effectué par les personnes sur elles-mêmes et/ou sur d'autres, pour mettre des mots, construire du sens et des énoncés mobilisant tout un travail narratif. L'action publique, telle qu'elle se déploie dans le champ de l'intervention sur les personnes, connaît aujourd'hui un mouvement d'inflexion biographique qui se traduit notamment à travers une tendance à la démultiplication de lieux où sont convoqués et écoutés les récits des personnes en vue de l'obten-

1. D. VRANCKEN, « Politiques de la souffrance, politiques du vivant », dans M.-H. SOULET (dir.), *La souffrance sociale*, Academic Press Fribourg, coll. « res socialis », Fribourg, 2007, p. 179-204.

2. D. MARTUCCELLI, « La souffrance et le modèle de l'individu psychologique », dans M.-H. SOULET (dir.), *La souffrance sociale*, Academic Press Fribourg, coll. « res socialis », Fribourg, 2007, p. 50.

3. D. VRANCKEN, *Le Nouvel Ordre Protectionnel. De la protection sociale à la sollicitude publique*, Parangon, Lyon, 2010 ; D. VRANCKEN et C. MACQUET, *Le travail sur Soi. Vers une psychologisation de la société ?*, Belin, Paris, 2006.

tion de prestations sociales. Parler, raconter, produire du récit tend à devenir un préalable au déclenchement de l'action publique. De leur côté, les individus, en particulier les plus vulnérables, sont invités à s'interroger sur leurs propres parcours, sur leurs motivations, sur leurs potentialités et à réfléchir sur eux-mêmes. Mis ainsi à l'épreuve, ils sont appelés à être pleinement

sujets, à exposer leur fragilité, dans tous ces espaces où, précisément, se recomposent les rapports de soi à soi.

Les épreuves peuvent également s'appuyer sur des objets, des choses, des techniques, des équipements, des documents, des formulaires, des procédures, des codes et des règlements destinés à stabiliser les jugements. Il s'agit là d'autant d'éléments que l'on retrouve précisément dans les dispositifs d'intervention. Tous ces dispositifs formels, ces formulaires, ces « grilles d'évaluation », ces bilans de compétences, ces techniques, ces objets ancrent les épreuves, les matérialisent en vue d'éprouver les qualités des personnes et de permettre un jugement. Les intervenants de terrain tentent de maîtriser l'incertitude sur la qualification des personnes et des êtres en cherchant notamment à évaluer la capacité des publics auprès desquels ils interviennent à faire potentiellement face aux difficultés de la vie. Ils contribuent ainsi à une dénaturalisation des risques sociaux en tentant de traduire ceux-ci en termes préhensibles, saisissables à leur niveau. À partir d'un travail consistant souvent en une réintroduction négociée par l'échange de contraintes dans le parcours (se lever à l'heure, suivre une formation, accepter un contrat, prendre la parole, construire un projet, parler de son expérience, etc), les intervenants permettraient ainsi à ces risques, lorsqu'ils surviennent, d'être pris en charge par les usagers de l'action publique.

La notion d'épreuve est aujourd'hui centrale tant elle permet de comprendre combien la question sociale est de plus en plus perçue comme une succession d'épreuves individuelles – et non plus collectives – de l'existence. Aussi le traitement de cette question sociale semblerait-il davantage passer par l'aide et l'intervention sur les personnes pour tenter de les équiper, de les accompagner dans l'identification de leurs ressources et de leurs compétences, tout en mettant ainsi la qualité même de ces personnes à l'épreuve. On comprend désormais mieux pourquoi les paradigmes de l'action et de l'intervention sociales naguère très périphériques par rapport à l'administration des politiques sociales deviennent aujourd'hui de plus en plus centraux pour produire du social et par extension, produire des individus réputés plus actifs, compétents, responsables, capables d'intervenir sur l'autre et sur eux-mêmes. Il s'agirait, en somme, de chercher à mettre des politiques sociales actives... en action.

● Une reformulation de la question sociale

Se joue alors, dans tous ces espaces où les requérants de l'intervention publique se voient invités à raconter leurs souffrances et à déposer le récit des secrets de leur infortune, quelque chose de bien plus vaste. Quelque chose comme une tentative de reformulation sourde et sans doute contournée de la question sociale. Ainsi que le montre Didier Fassin⁴, l'écoute de la souffrance procède bel et bien aujourd'hui d'une nouvelle manière d'administrer la question sociale, plus proche des langages propres à la communication et à la psychologie sociale. Là où les problèmes sociaux se voyaient, aux XIX^e et XX^e siècles, encore reliés à des mécanismes socio-économiques structurels, apparaît aujourd'hui une volonté d'en livrer une lecture en termes plus interrelationnels, voire plus psychologiques. Les difficultés sociales sont moins reliées à des « états » ou à des situations objectives qu'à des parcours entravés et à des épreuves de la vie. Elles apparaissent comme le produit d'une histoire singulière parsemée de heurts, d'accidents de la vie à partir desquels il s'agit dorénavant de travailler pour reconstruire. Les obstacles, les difficultés de parcours charrient souvent des souffrances individuelles qu'il faut désormais pouvoir exprimer.

Ainsi que je l'ai montré ailleurs⁵, les modes d'approche et de traitement de la souffrance sont au cœur de la formulation progressive de la question sociale. Tout au long du XIX^e et au début du XX^e siècle, la souffrance ouvrière alimente la question sociale. Mais cette souffrance est objectivée, mesurable, se voit et se lit sur les corps des victimes des excès de l'industrialisation. Les traces de l'incurie industrielle sont alors saisies et relatées dans toutes ces études historiques, épidémiologiques et médicales qui ont accompagné l'extension des statistiques sociales.

Ainsi que le rappellent Nicolas Dodier et Janine Barbot⁶, un espace de saisie de la question sociale et d'organisation des victimes de la souffrance ouvrière s'orientera autour de deux grands cadres : le cadre marxiste et le cadre moderniste. Tous deux mettant en scène des corps souffrants, saisis au travers de récits destinés à formuler la souffrance et à la dénoncer. Ils contribueront à identifier des « victimes pleines de sens », tout en offrant les bases pour penser réparation, dédommagement, protection des victimes et, par extension, des salariés et de leurs ayants droit. La remise en cause actuelle de nos systèmes de sécurité sociale et de nos formes de protection sociale s'accompagnera d'une crise de ces récits à laquelle correspondra précisément une « crise des victimes ». Victimes apparaissant désormais littéralement dispersées, désorganisées face au poids du monde. Mais des victimes qui ne seront pas pour autant délaissées. C'est là un aspect important sur lequel je voudrais insister.

On peut ainsi s'intéresser aux fins de savoir ce que cette dispersion actuelle des victimes livre sur la question sociale, voire sur la « nouvelle » question sociale subitement découverte à la fin du XX^e siècle. Il semble bien qu'elle mette désormais en scène une histoire de victimes singulières, certes dispersées, mais nullement livrées à elles-mêmes. Une histoire de victimes aidées, accompagnées par tout un éventail de services, de

4. D. FASSIN, « Le corps exposé. Essai d'économie morale de l'illégitimité », dans D. FASSIN et D. MEMMI, (dir.), *Le gouvernement des corps*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2004, p. 237-266.

5. D. VRANCKEN, « Corps souffrants, corps parlants dans le nouvel ordre protectionnel », *Le sujet dans la Cité*, n° 1, novembre 2010.

6. N. DODIER et J. BARBOT, « Itinéraires de réparation et formation d'un espace de victimes autour d'un drame médical », dans T. PÉRILLEUX et J. CULTIAUX, *Destins politiques de la souffrance. Intervention sociale, justice, travail*, Erès, Paris, 2009, p. 102.

réponses, d'intervenants attachés aux États sociaux actifs contemporains. Ces dispositifs ainsi mis en place constituent autant de points d'appui, de dialogue ou de suivi sur une vaste chaîne de services et de sécurisation des parcours de vie. Ils prêtent dorénavant à voir, d'une part, des victimes bavardes, d'autre part, des intervenants à profusion qui écoutent, évaluent, invitent à la prise de parole, comme si la question sociale passait, elle aussi, de plus en plus par un travail de mise en phrases de récits singuliers de souffrance. Au-delà des intervenants de terrain, tout un monde se mobilise autour de la souffrance sociale. Tout un monde parle sur et à partir de la souffrance sociale : les victimes et leurs proches, les juristes, les chercheurs, les syndicalistes, les cadres supérieurs dirigeants, les journalistes, les faiseurs d'opinion, etc. Autant

d'acteurs pour parler, prendre et faire circuler une parole sur la souffrance sociale. Tous ces mots, ces énoncés circulent et offrent une résonance collective à des expériences individuelles. Certes, par leur action, ils contribuent à la formulation de la question sociale mais ils ne forment pas une politique capable de répondre à la dispersion des victimes en vue d'une réparation du tort subi. En somme, s'ils rassemblent, relient à distance les uns et les autres, ils ne traitent pas, ne réparent pas ou ne dédommagent pas dans le cadre d'une grande intention collective visant à protéger les personnes. Les récits semblent davantage appeler des interventions individualisées de la part des autorités publiques.

Derrière cette dynamique narrative contemporaine se joue – ou se met en jeu – la formulation d'une nouvelle question sociale. À travers l'exposé de ces myriades de petits récits dévoilant la détresse dans ses détails parfois les plus intimes, la souffrance sollicite l'intervention publique de tous ces « prestataires d'antisouffrance » et des services psycho-médico-sociaux. L'autorité publique transite dorénavant par la parole. Et cette évolution traduit un mouvement d'inflexion compassionnel tant dans le traitement de la question sociale que dans les évolutions de ce que Foucault qualifiait de « politiques de la vie ». Mais il s'agit dorénavant d'une vie que l'on raconte à autrui, qu'il soit un proche ou un intervenant psycho-médico-social. Une vie qui ne mobilise plus des corps muets, des corps sur lesquels on intervient et dont on attend une modification concrète par l'intervention, par l'apport de revenus de remplacement ou par le placement au sein d'institutions spécialisées. Ces corps sont dorénavant parlants, devenus subitement plus « bavards », invités à produire le récit de leur expérience pour dire qui ils sont.

● **Gouvernementalité libérale, gouvernement de soi**

Faisant la part belle à la créativité, à la subjectivité, au déplacement, à l'épanouissement personnel et au développement de soi, les dispositifs

de mise à l'épreuve des individus soulèvent le problème plus général des modes de conduite se mettant aujourd'hui peu à peu en place au sein de la société. N'assistons-nous pas, à partir du développement et de la diffusion de ces mêmes dispositifs destinés à l'origine à la sphère de l'intervention sur les personnes, à la généralisation de véritables modes de gouvernement de nos comportements ? Comportements expérimentés à l'origine au sein d'institutions spécialisées, voire « fermées » et de dispositifs particularistes et individualisés, orientés à l'origine vers les plus nécessiteux.

C'est plus particulièrement à Michel Foucault, à travers les cours qu'il donna au Collège de France⁷, que l'on doit les avancées les plus pénétrantes sur le concept de gouvernementalité, saisi en tant que mode de gouvernement des comportements et des conduites pour cadrer les individus, les épauler, les orienter. Chez Foucault, la question du gouvernement se rabat sur celle de la gestion quotidienne des individus, de leurs biens, de leurs richesses. Il propose de considérer celle-ci comme un art d'exercer le pouvoir sur le mode de l'économie : gérer les individus, les familles, les richesses, tenir compte des événements pouvant leur arriver, tels que les maladies, les morts, les naissances. À l'origine, la question du gouvernement ne se posait d'ailleurs pas dans la sphère politique mais au sein de l'espace moral et privé où il s'agissait de gouverner les âmes puis de gouverner ses affaires familiales, ses réserves de nourriture, de munitions ou même sa basse-cour en « bon père de famille ».

À suivre Foucault, avec l'avènement du libéralisme, se met en place une nouvelle gouvernementalité ou un « nouvel art » libéral de gouverner, conçu comme « conduite des conduites » pour orienter les conduites des hommes en société et ajuster leurs comportements en fonction du marché, pour gérer les comportements plutôt que les réglementer.

Élargissant sa conception du pouvoir, Foucault insiste sur ses formes incitatives plutôt que coercitives, passant du panoptique et de la surveillance exhaustive des conduites au gouvernement de soi. Art subtil de l'exercice d'un pouvoir continu et individualisant disséminé au sein du corps social.

Le passage progressif d'une gouvernementalité libérale à une gouvernementalité néolibérale se traduit notamment par la volonté d'ajuster le moindre de nos comportements aux lois du marché en tentant de faire de chaque individu non un simple consommateur de biens ou de services mais un entrepreneur de lui-même et ce, en démultipliant la forme entreprise au sein du corps social. Il s'agit, dans cette optique, de « produire » de l'individu par la santé, l'éducation, la formation, la mobilité. Produire un individu en principe apte à s'administrer, se protéger, se soigner, s'éduquer, se former, s'employabiliser, se cultiver par lui-même. Tout *un travail sur Soi*⁸ se déploie dorénavant au sein de la société par l'insistance récurrente invitant désormais tout un chacun à se prendre en charge, à devenir autonome et acteur de sa propre vie. Un monde de l'intermédiation se met désormais sur pied à cette fin. Ainsi, à côté des travailleurs sociaux, des psychologues et des médecins, sont progressivement venus s'adjoindre des médiateurs, des évaluateurs, des conseillers, des agents d'accueil, des *coachs*, des *case managers*, des gestionnaires de projet, des

7. M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes Études », Paris, 2004 ; M. FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes Études », Paris, 2004.

8. D. VRANCKEN et C. MACQUET, *Le travail sur Soi, op. cit.*

accompagnateurs, enseignants, conseillers et formateurs de tous bords. La présence massive de ces métiers et de ces acteurs atteste combien les États sociaux sont devenus des États d'intervention sur soi et sur autrui, des États sociaux actifs visant à inscrire les sujets dans l'ordre des régulations publiques. Tout un ensemble de dispositifs est dorénavant mis en place au sein du corps social pour tenter de produire des individus autonomes et en principe capables de s'autogouverner.

Sans doute, l'arrivée de tous ces métiers, de tous ces professionnels de l'intervention sur autrui signifie-t-elle moins l'avènement d'une professionnalisation destinée à dresser et à discipliner les corps, que la mise sur pied d'une véritable « police », entendue ici au sens d'organisme en charge de ce que font les hommes, de leurs activités en rapport à l'État, pour gouverner, assurer le bien-être, faire circuler les personnes et les marchandises et garantir les formes même de coexistence en société. Projetant ces analyses dans le droit fil des évolutions contemporaines des politiques d'intervention sur autrui, on pourrait formuler, à la suite des travaux de Dominique Memmi⁹, l'hypothèse qu'une véritable « police des récits » apparaîtrait désormais au cœur de dispositifs de qualification et de jugement destinés à mettre les patients et les usagers à l'épreuve d'eux-mêmes, à les aider à mettre des mots derrière la douleur, à repenser les situations à l'invitation des intervenants. Toute une biopolitique se verrait déléguée aux individus accompagnés dans la gestion rationnelle de leurs problèmes et de leur existence par ces points d'appui que constituent les dispositifs et qu'offrent les intervenants de terrain.

9. D. MEMMI, *Faire vivre et laisser mourir. Le gouvernement contemporain de la naissance et de la mort*, La Découverte, Paris, 2003.

● La gouvernementalité en questions

La reformulation contemporaine de la question sociale autour de la vulnérabilité des parcours individuels et des mises permanentes à l'épreuve des individus soulève le problème par excellence de la critique, tel que pouvait l'identifier une sociologie critique au cours des années 1970, autour du problème de la puissance des mécanismes d'oppression, allant jusqu'à conduire les individus à intérioriser les nouvelles valeurs dominantes¹⁰. Dans le cas qui nous préoccupe, la mise sur pied de toute cette bienveillance accordée par l'autorité publique ne dessinerait-elle pas les traits de nouvelles formes de contrôle plus insidieux ? Tous ces dispositifs d'aide et d'intervention n'entretiendraient-ils pas *in fine* une prévenance par trop étouffante, nous faisant passer de la surveillance exhaustive des conduites au gouvernement de soi ? Art habile de l'exercice d'un pouvoir continu et individualisant disséminé au sein du corps social.

Et dans un tel contexte de gouvernement des comportements, comment éviter un asservissement des usagers ? Comment permettre une montée en généralité autorisant la critique, lorsque la liberté même des requérants de l'action publique semble potentiellement remise en cause ? Pour tenter de rencontrer ces interrogations désormais classiques dans le champ de l'intervention sociale, je proposerai d'articuler successivement deux hypothèses nous conduisant à réexaminer les travaux de Michel Foucault à la lueur des évolutions contemporaines.

10. L. BOLTANSKI, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Gallimard, Paris, 2009.

En premier lieu, une politique de mise à l'épreuve renvoie à un mode de gouvernement des conduites.

En second lieu, chaque forme de gouvernementalité génère des pratiques de contre-conduites porteuses de résistance, de potentialités de contre-formulation, tout en partageant de mêmes enjeux et en cherchant à se situer sur un même plan que les conduites qu'elles critiquent. Dans le droit fil de cette analyse, il faut remarquer que cette seconde hypothèse nous amène à une certaine distance de la critique des années 1970 qui entrevoyait dans le développement des institutions une tendance à l'omniprésence sur les citoyens.

Ces deux hypothèses soulèvent toutefois une difficulté théorique.

Tout d'abord, un premier obstacle réside dans la difficulté à postuler que les politiques de mise à l'épreuve renvoie à des modes différents de gouvernement et ce, dans la mesure où Foucault, auteur de référence sur cette question, ne distinguait que deux formes principales de gouvernementalité. L'une autour de la pastorale chrétienne. L'autre autour de la gouvernementalité libérale. Au niveau des techniques de gestion des conduites, la pastorale chrétienne se distinguait par la mise en place d'une structure et d'une technique reposant sur l'examen de conscience et la production de vérités cachées. La seconde - la raison gouvernementale libérale - fonctionnait essentiellement à l'intérêt, cherchant à savoir et à calculer pourquoi telle chose ou telle richesse intéressait tel individu ou la collectivité. Or, si l'on accepte d'écarter d'emblée la pastorale chrétienne pour penser notre modernité, nous ne disposons chez Foucault que d'un seul mode de gouvernement des conduites : le mode libéral.

De manière similaire, Foucault identifiait – parfois succinctement – des possibilités de contre-conduites au sein même de la raison gouvernementale. Il relevait ainsi dans le cadre du pouvoir pastoral, des contre-conduites conçues comme formes de résistance, de disqualification du pouvoir. Pour sa part, il s'agissait de manières dont les individus parvenaient à agir et à se mouvoir parfois discrètement, parfois au grand jour, dans les dédales des rapports de pouvoir, maintenant avec ces derniers des échanges, des appuis réciproques pour les contester tout en s'y déployant dans un art consommé de l'exercice critique. Ces contre-conduites étaient l'ascétisme, la formation de communautés, le mysticisme, le recours à l'Écriture, la croyance eschatologique. Procédant par analogie, il se demandait si les contre-conduites des sociétés libérales contemporaines ne partageraient pas les mêmes enjeux, les mêmes éléments que la gouvernementalité libérale elle-même¹¹ pour y évoluer tout en la critiquant. Car chez Foucault, le sujet n'était pas seulement sujet de l'assujettissement mais également sujet constitué, actif, capable d'intervenir et de se prendre en charge par lui-même. Et cette dernière remarque est importante.

Afin de rencontrer ces difficultés inhérentes à la question des modes de gouvernementalité, on peut postuler que Foucault n'a pas poussé suffisamment loin l'analyse de la raison gouvernementale. Pour ma part, j'isolerais deux formes complémentaires adossées à des techniques et à des modes de régulation spécifiques : une gouvernementalité providentielle

11. M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population, op. cit.*, p. 363.

12. J. DONZELOT,
*L'invention du social.
Essai sur le déclin des
passions politiques*,
Seuil, Paris, 1994.

13. C'est bien
là l'hypothèse
développée par
Dominique Schnapper :
D. SCHNAPPER,
*La démocratie
providentielle. Essai sur
l'égalité contemporaine*,
Gallimard, Paris, 2002.

liée à l'avènement des États sociaux d'après-guerre et une gouvernemen-
talité par la parole, caractéristique des États sociaux actifs et intervenants.

Ainsi l'avènement des États sociaux occidentaux s'est-il accompagné de
l'émergence d'une nouvelle forme de gouvernemen-talité située dans le
prolongement de la gouvernemen-talité libérale : la gouvernemen-talité
providentielle. C'est d'ailleurs cette dernière que l'on retrouve clairement
ébauchée dans les travaux de Donzelot¹² lorsqu'il montre combien le
social ne fut pas seulement un moyen de résolution de la question
ouvrière : il permit plus largement de « rendre la société gouvernable » à
partir d'une formule de gouvernement, la négociation, et d'une technique,
celle du calcul assurantiel. Tout en s'opposant à la gouvernemen-talité
libérale antérieure et en veillant à en gommer les excès, la gouvernemen-
talité providentielle se situait dans le prolongement de celle-ci¹³. Ainsi les
techniques de gouvernemen-talité providentielle reposant sur le calcul
assurantiel et la gestion des risques sociaux s'inscrivaient bien dans le pro-
longement des techniques libérales de calcul et de prise en compte des
intérêts privés et collectifs en présence. Mais ces deux modes de gouver-
nement des conduites entrèrent très nettement en opposition autour des
contradictions inhérentes au développement du capitalisme (conflit capi-
tal-travail). Ainsi un mode de gouvernement n'efface-t-il pas l'autre. Il s'y
oppose, le modifie tout en s'y entremêlant. Il le prolonge, sans résoudre
les inévitables tensions véhiculées par cette rencontre.

À cette gouvernemen-talité providentielle succédera une autre gouver-
nemen-talité par la parole, caractéristique des sociétés post-fordistes dans
lesquelles nous sommes entrés. Gouvernemen-talité désormais caractéri-
sée par une formule d'intermédiation généralisée au sein de la société
pour intervenir, former, rendre actif et capaciter par la parole. Sa techni-
cité se joue autour de l'évaluation, nouvel impératif au cœur des dispo-
sitifs publics. Très diverses, relevant d'une multiplicité de formes et de
procédures, les techniques d'évaluation mobilisent des outils, des métho-
des, des « grilles » d'évaluation et le recours à une expertise. Plaçant la
focale sur la formulation de projets (emploi, formation, famille, conjuga-
lité, etc.) et sur leur évaluation, elles sont de véritables outils de gouver-
nement - et donc, de contrôle - des institutions, des intervenants et des
usagers mêmes des services.

D'une certaine manière, cette nouvelle gouvernemen-talité libérale par
la parole prolonge la précédente car la négociation semble se généraliser
à l'ensemble de la société. Elle ne se déroule plus dans les lieux officiels
et consacrés de la négociation sociale. On négocie partout : au travail,
en couple, en famille, à l'école, etc. Et cette négociation est désormais
reconnue. Elle peut également faire l'objet d'une intervention, d'un tra-
vail permanent, parfois accompagné, des individus. Mais cette nouvelle
gouvernemen-talité s'oppose toutefois à la précédente tant de nombreuses
tensions trouvent leurs origines dans la contestation sociale des années
1950 puis 1960 et pourraient se résumer aujourd'hui autour du dilemme
suivant : comment concilier compétences et mobilités avec statuts et pro-
tections sociales ? Ou encore : comment concilier projet, mobilité de l'usa-

ger et réseaux avec une raison programmatique, administrative, technique et financière développée par les États sociaux d'après-guerre ?

● **Des contre-conduites au cœur des modes de gouvernement**

Au fond, les trois formes modernes de gouvernementalité examinées ici pourraient se schématiser comme suit :

Type de gouvernemen- tamentalité	Formule de gouvernemen- tamentalité (mode de régulation)	Technique de gouvernementalité	Contre-conduites
Libéral	Marché	Calcul des intérêts	Mouvement ouvrier
Providentiel	Négociation sociale	Calcul assurantiel	Mouvements sociaux post-matérialistes
Par la parole	Intermédiation, Travail sur Soi	Évaluation	Contre-conduites subjectives, réseaux sociaux

Chaque mode de gouvernement voit l'émergence de contre-conduites. Ainsi des pratiques de contre-conduites providentielles apparaîtront rapidement, après la naissance des États sociaux européens au sortir de la seconde guerre mondiale. Toute une tradition critique à l'égard de l'État social va ainsi voir le jour. Comme l'a montré Jacques Donzelot, à peine né, l'État social deviendra la cible de critiques acerbes. Critiques réformistes françaises s'exprimant au travers d'un foisonnement de clubs réformistes (club Jean Moulin, club Citoyens soixante, etc.) qui, dès la fin des années 1950, se donneront pour mission de repenser les conditions modernes de la citoyenneté en dénonçant le mode de gestion technocratique de la société. S'inscrivant dans la lignée de la critique libérale, ils verront en l'État social une source d'apathie civique et de *société bloquée*¹⁴. Quelques années plus tard, les « événements de mai » porteront un mouvement de contestation à l'égard de la société de consommation. Ici, Mai 68 fera figure de date emblématique. L'aliénation des individus, la perte de dignité et de vécu authentique causés par l'essor des bureaucraties d'État seront les cibles privilégiées de ce mouvement. À travers la puissance de ce souffle critique, le mode de gouvernement de l'État social sera contesté de part en part. À la Raison triomphante, le mouvement « gauchiste » opposera la figure du résistant, de l'écorché de l'histoire et de toutes ces victimes du progrès que l'on sortira des cachots, des marges de la société ou encore des hôpitaux, des écoles, des usines et de toutes ces institutions à encadrement disciplinaire et professionnel contraignant. En outre, la connaissance contemporaine des institutions s'accompagnera d'un mouvement de remise en cause radicale des modèles institutionnels en vigueur, comme en témoignera le succès rencontré par tout le mouvement anti-psychiatrique et toutes les initiatives alternatives qui suivront dans la foulée.

Ainsi les travaux menés autour d'Alain Touraine et de son équipe, sur les nouveaux mouvements sociaux et ce, dès la fin des années 1960, seront-ils illustratifs de ces velléités d'opposition à l'ordre régnant au nom de projets de contre-société. Les analyses plus récentes sur l'émergence

14. M. CROZIER, *La société bloquée*, Seuil, Paris, 1970.

du sujet et de contre-conduites subjectivistes montrent qu'il est difficile d'identifier des formes de contre-conduites, à tout le moins sous leurs formes organisées, émergeant face et dans la gouvernementalité par la parole, là où celle-ci se déploie, dans le confinement des dispositifs d'intervention sur les personnes. Dans l'optique qui me préoccupe ici, celle du regard sur les dispositifs d'intervention, il s'agit plutôt de rappeler que tandis que la vie personnelle devient tellement importante pour toute une série de politiques publiques et de politiques managériales, les réponses et les pratiques de contre-conduites adoptent un ressort plus singulier. Les usagers des dispositifs dorénavant appelés à s'impliquer, à devenir acteurs, apparaissent porteurs d'avis personnels, de formes de contestation sourdes mais néanmoins présentes. Plus nous entrerons dans des sociétés du *travail sur Soi* et plus ce travail fera l'objet de tensions mettant en présence le sujet, les intervenants, co-sujets de l'intervention, et les institutions.

Tout en s'appuyant sur une gouvernementalité par la parole, *le nouvel ordre protectionnel* tendant à se mettre en place déploie une dynamique de société biographique et narrative, bavarde, difficile à canaliser et à faire taire. Ce nouvel ordre porte en lui ses propres formes de contestation certes très singularistes mais néanmoins tangibles, mettant en scène des citoyens et des usagers de plus en plus capables d'interagir, voire d'interférer. L'usager, souvent muet dans la configuration précédente, est dorénavant appelé à être un usager de la parole et, par voie de conséquence, à rendre cette parole active en la faisant circuler dans ses réseaux et également au sein des services. Mais les mots peuvent produire de nombreux effets parfois inattendus. L'usager peut potentiellement s'en servir et produire une parole perturbatrice, contestatrice, voire irrévérencieuse. Appelé à gouverner par lui-même, le sujet peut aussi apprendre à se défier du gouvernement, véritable hantise du politique. Fondamentalement, dans de nombreuses situations¹⁵, les usagers font preuve d'une capacité à opiner, concéder, acquiescer face à l'aide contrainte mais ils n'en demeurent pas moins libres d'adhérer ou non à la vérité apparente du dispositif proposé. Comme le remarque Abraham Franssen¹⁶, on ne compte plus le nombre d'accords négociés avec les familles dans le bureau d'un travailleur social, accords qui se détricotent aussitôt, une fois les principaux intéressés parvenus sur le trottoir d'en face !

Parfois, la rancœur, voire la violence peuvent se retourner contre les agents de l'action publique tant ceux-ci incarnent de plus en plus la politique publique, là où elle se met en action, là où elle rencontre l'usager. Ce dernier, éconduit, peut dès lors s'en prendre plus facilement à l'agent, l'affligeant de la responsabilité du mal dont il est victime. Agressivité, injures, violences verbales, violences physiques expriment les souffrances de populations auxquelles on demande de plus en plus d'être mobiles, autonomes, performantes.

Si le rôle et le statut de l'usager, sujet actif des nouveaux dispositifs, a sensiblement évolué, il faut noter que des pratiques de contre-conduites peuvent également apparaître dans le chef des intervenants profession-

15. D. VRANCKEN, *Le Nouvel Ordre Protectionnel*, op. cit. ; D. VRANCKEN, *Social barbare*, Charlevoix, 2010.

16. A. FRANSSEN, « L'État social actif et la nouvelle fabrique du sujet », in I. ASTIER et N. DUVOUX, *La société biographique : une injonction à vivre dignement*, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 75-104.

nels. Ceux-ci ne sont plus de simples auxiliaires de politiques sociales négociées en amont, au niveau national, politiques devant percoler auprès des citoyens. Ils sont devenus des intermédiaires en position de plus en plus inconfortable face au pouvoir politique, face aux institutions et aux réseaux, face aux autres professionnels, face aux usagers. Ils s'interrogent de plus en plus sur le sens de leur action. En témoigne le nombre de forums, de journées d'études, de groupes de réflexion, d'ateliers, de collectifs¹⁷ qui voient le jour pour se questionner sur le sens de leur intervention et des politiques sociales. On n'attend plus des intervenants une simple application mais il leur est demandé de produire du lien, du social, de l'institution et de l'individu usager. Ils doivent ainsi produire du citoyen, du patient, de l'élève, du travailleur, du jeune, du justiciable, de l'enfant, du conjoint. Ils se retrouvent de plus en plus en première ligne là où la famille, le travail, le quartier intervenaient autrefois pour aider, trouver des solutions dans la proximité de réponses amenées par les parents, les collectifs de travail ou l'entourage. Quand l'emploi se raréfie, quand les familles se décomposent et se recomposent, quand les quartiers se dégradent, quand les liens de voisinage s'estompent, *le travail sur Soi* n'en finit plus d'être sollicité. Comme si les couples et les familles se décomposaient et se recomposaient autour des centres de planning familial ou dans les centres de santé mentale, comme si les parcours d'emploi se reconstituaient autour des Dispositifs d'Insertion Socio-Professionnelle, comme si les liens de proximité se rapiéçaient autour des associations de quartier, des maisons de jeunes, des plans d'accompagnement des grandes villes. De plus en plus sollicités, les intervenants sociaux ne savent plus « où donner de la tête ». Face cette situation professionnelle complexe, à géométrie très variable, les positionnements des intervenants varient fortement, se faisant tantôt alliés fidèles de la raison instrumentale tantôt échos et relais de la parole des usagers, allant jusqu'à rejoindre l'action militante dans les quartiers, les réseaux citoyens.

● Conclusions

Quel rapport à l'action sociale et collective entretenons-nous désormais ? Et si l'on accepte de partir à rebours, amorçant la réflexion à partir cette fois de la question sociale : que nous livre cette question sociale qui s'y déploie, si l'on veut bien concevoir celle-ci comme une pratique sociale de mise en interrogation de nos propres manquements ? Avec les tentatives de reformulation contemporaine d'une question sociale autour de la souffrance, se jouerait notre propre rapport à l'action. Les symptômes de cette souffrance qu'il s'agit de raconter, de mettre en récit et de faire circuler pourraient se lire comme une réponse, mais une réponse active¹⁸ et non plus comme l'expression exclusive d'un subi. C'est peut-être là une inflexion majeure de notre époque. Dans cette optique, dire, parler, raconter sa souffrance deviendrait ces nouveaux leviers sur lesquels on miserait dorénavant pour solliciter et mobiliser nos capacités d'action. À mesure que l'on s'intéresserait à l'expérience subjective des victimes s'observerait toutefois une propension à reléguer la question des

17. Quand il ne s'agit pas, comme à Liège, de comités de vigilance.

18. Pour paraphraser Jean-Louis Genard : J.-L. GENARD, « Une réflexion sur l'anthropologie de la fragilité, de la vulnérabilité et de la souffrance », dans T. PÉRILLEUX et J. CULTIAUX, *Destins politiques de la souffrance. Intervention sociale, justice, travail*, Erès, Paris, 2009, p. 35.

inégalités sociales au second plan, les victimes devenant le principal ressort d'une transformation de politiques se voulant davantage actives, participatives, sollicitant les personnes et en appelant à leur subjectivité. Ces mêmes politiques seraient illustratives d'une tendance contemporaine au traitement moral de questions mettant directement la vie en jeu. Une vie humaine qui s'expose, se raconte et se met à l'épreuve face aux intervenants de l'action publique. Aussi la dynamique des attentes des uns et des réponses des autres se voit-elle évoluer sensiblement. La réparation ne s'aligne plus systématiquement sur la perte objective et mesurable d'un revenu (lié au travail), il s'agit aussi d'être reconnu dans sa capacité à faire montre de ses potentialités à enrayer le sort, à en parler, pour le déjouer et y répondre activement afin d'infléchir durablement son mode d'existence. Au-delà, ces politiques s'adressent à des sujets qu'il s'agit d'implémenter, d'amplifier par la formation, la gestion des compétences, le développement des réseaux afin qu'ils puissent s'en sortir, au prix d'une survalorisation du mérite, du talent et de l'effort et ce, souvent au détriment des mécanismes d'égalisation redistributive.

À travers ses failles, ses contradictions, chaque forme de gouvernement présente encore de singulières limites tant elle charrie son lot de personnes soit oubliées dans les couloirs obscurs de la raison bureaucratique providentielle (gouvernementalité providentielle) soit disqualifiées par leur manque d'implication dans le *nouvel ordre protectionnel* (gouvernementalité par la parole). Les formes mêmes de leur disqualification sont autant de défis lancés aux politiques de mise à l'épreuve. Des politiques qui, il faut le rappeler, sont avant tout des politiques de qualification des personnes.

Pour être politique, une telle politique qui a pour prétention de se préoccuper au départ des infortunés doit nécessairement afficher une volonté plus générale de s'adresser non plus seulement aux

plus vulnérables mais au plus grand nombre. On peut toutefois se demander si les politiques incitatives ne présentent pas leurs plus sérieuses lacunes dès leur point originel, là où elles tentent précisément de s'énoncer et de se formuler en tant que politiques, à savoir : auprès des plus faibles. Le déficit de maîtrise de son destin, le sentiment de perte d'estime de soi, le manque de confiance en ses propres capacités, le repli sur la consommation et la vie privée ont peut-être aujourd'hui gagné tant de terrain auprès des plus défavorisés qu'il peut apparaître à la fois indispensable mais vain d'en appeler systématiquement à l'implication. La reconnaissance préalable de la vulnérabilité des personnes pose un problème de taille pour une montée en généralité : comment leur permettre de redevenir des citoyens ordinaires, capables de se confronter à la réalité en dehors des espaces confinés qu'offrent précisément tous ces dispositifs de mise à l'épreuve ?

Les mesures de discrimination positive, les programmes de formation peuvent apparaître peu efficaces. Certes, rendre compte de soi nécessite une capacité narrative pouvant s'avérer un puissant levier de mobilisation des personnes en quête de ressaisissement. Mais à force de vouloir leur bien à leur place, solliciter ces publics, là où ils ne sont pas nécessairement demandeurs, peut alors se confondre avec une volonté de les fustiger. Et puis, la vie, invitée à se mettre en récits, n'est pas toujours entendue. Tout d'abord parce qu'elle n'est pas toujours audible. L'écoute connaît aussi ses limites. Et puis ensuite, lorsqu'il s'agit de prendre la parole, de se raconter, l'art et la manière comptent beaucoup et accablent parfois ceux ne disposant pas, ne souhaitant pas ou ne parvenant pas à disposer des atouts pour le faire. Par ailleurs, toute la vie des usagers ne se ramène pas à l'expérience éprouvée au sein des dispositifs. Ceux-ci ne sont pas « la » vie. Au-delà des stratégies déployées par les usagers, on découvre que derrière le caractère uniformisant du terme « usager » se cache une large palette de comportements allant de l'acceptation passive de l'intervention à l'entretien de contre-conduites passant par la ruse, les concessions et acquiescements apparents, le maintien de zones de liberté, l'expression de revendications dont les mouvements et collectifs naissants d'usagers tendent à se faire l'écho au sein des logements sociaux, des comités de quartier, de services de santé mentale, d'accompagnement des personnes handicapées, etc.

Il n'est pas certain que ces politiques parviennent à une amplification des personnes et des sujets (par un *empowerment* des compétences, des capacités d'action et un accroissement d'autonomie et de responsabilité individuelle), si elles ne continuent pas en même temps à leur offrir et à leur garantir des droits sociaux à visée universaliste en matière de santé, de formation, d'emploi, de retraite, de logement, de culture, de vie familiale, etc. Des droits sociaux à concevoir, en somme, en tant que socles d'une citoyenneté sociale destinée à l'ensemble de la population et non plus à des couches spécifiques particulièrement fragilisées. La présence de ces droits sociaux liés à une gouvernementalité providentielle nous rappelle combien une forme de gouvernementalité ne chasse pas ou ne succède pas à une autre pour la remplacer. Elle s'y enchevêtre, charriant au passage son propre concert de critiques. ●

De la contestation au compromis : quelle critique dans les mobilisations urbaines à Bruxelles ?

PAR LOUISE
CARLIER *

* Doctorante
(Prospective Research
For Brussels), Membre
du Grap (Groupe de
recherche sur l'action
publique). Université
Libre de Bruxelles.

1. Boltanski et
Chiapello distinguent
deux formes de
critiques auxquelles le
capitalisme est exposé,
la critique sociale
et la critique artiste,
alimentées par des
sources d'indignation
particulières – la misère
des classes populaires,
les inégalités sociales et
l'égoïsme des intérêts
particuliers pour la
première ; l'oppression
et l'inauthenticité pour
la seconde. La critique
sociale, inspirée des
socialistes et des
marxistes, prend appui
sur les valeurs d'égalité
et de liberté, et oblige
l'État, qui encadre le
capitalisme, à renforcer
les dispositifs de justice.
(*Le nouvel esprit du
capitalisme*, Gallimard,
Paris, 1999, p.84).

Cet article aborde comment, dans les mobilisations collectives à Bruxelles, la critique urbaine est articulée, ou non, à la critique sociale, en observant les pratiques et les discours sur lesquels ces mobilisations s'appuient, à la fois dans les années 1970 et aujourd'hui. Tandis que dans les années 1960-1970, la critique urbaine empruntait fortement à la critique sociale, afin de défendre la cause des habitants dans des quartiers menacés de destruction, il en est autrement pour la critique actuelle des modalités de gouvernement et de développement urbains. L'approche d'une mobilisation collective récente, où se sont engagés différents acteurs d'organisations et associations bruxelloises pour porter un projet de ville commun, permettra de comprendre comment une critique sociale s'y trouve empêchée, en observant les ressorts sur lesquels s'appuie l'activité critique.

● Introduction

La ville est souvent considérée comme un lieu d'où émergent les idées nouvelles et les mouvements contestataires ; elle s'invite comme un espace singulier pour questionner les formes de la critique en actes, et la manière dont celle-ci prend appui sur une critique sociale – sachant que la critique sociale, selon Boltanski et Chiapello, porte une dénonciation des inégalités tout en soutenant des exigences de justice avec lesquelles les institutions doivent composer¹. Partant de cette perspective, il s'agit d'approcher, en prenant pour terrain Bruxelles, la manière dont la critique urbaine (qui prend pour objet les modalités de développement et de gouvernement de la ville) produite par les mobilisations collectives intègre, ou non, la critique sociale.

Pour cela, il s'agira d'observer les pratiques et les discours sur lesquels s'appuie l'activité critique des mobilisations urbaines lors de deux périodes : les luttes urbaines des années 1960-1970 et les nouvelles for-

mes d'action collective observées aujourd'hui. Car celles-ci ont en commun de rendre publique une critique urbaine, de faire valoir un projet de ville alternatif, et de revendiquer une autonomie accrue de la Région de Bruxelles-Capitale, prise au cœur des conflits communautaires du pays, en prenant appui sur une identité bruxelloise singulière.

Cependant, elles diffèrent sur plus d'un point. Les luttes urbaines des années 1970 étaient engagées au départ d'une situation locale – la reconversion ou la démolition d'un quartier – et défendaient une cause spécifique : le droit de l'habitant. La mobilisation actuelle, quant à elle, prend pour point de départ une situation plus générale – la non prise en compte des singularités bruxelloises par les institutions – et défend une cause plus englobante : faire entendre la voix des Bruxellois, incarnée dans un projet de ville qui serait le fruit de l'ensemble de la société civile bruxelloise et qui prendrait en compte le pluralisme propre à la ville.

Il s'agira dès lors d'approcher, pour chacune de ces mobilisations, les discours et les pratiques sur lesquels la critique s'appuie, et les compétences requises à l'engagement et au travail de problématisation, afin d'esquisser les contours de l'activité critique pour ces deux périodes. Les luttes urbaines et les mobilisations actuelles donnent-elles place à une critique sociale, soucieuse de dénoncer les formes d'injustices et d'inégalités à l'œuvre dans l'espace urbain ?

● Les luttes urbaines

La première période observée est celle de l'émergence des luttes urbaines dans les années 1960-1970 – à Bruxelles comme dans d'autres villes européennes². Ces luttes vont fortement contester les logiques de développement et de gouvernement de la ville à l'œuvre, tout en développant une approche urbaine alternative. Il s'agit dès lors de se demander quelle critique sociale portent-elles, et quels furent ses effets, en observant l'activité critique qu'elles ont déployée à Bruxelles.

Les luttes urbaines émergent dans un contexte marqué à la fois par les grands travaux de modernisation de la capitale et par le processus de fédéralisation où Bruxelles trouve difficilement sa place.

Bruxelles est alors la capitale de l'État national, qui cherche à asseoir le prestige de celle-ci à l'horizon de l'idéologie du progrès en renforçant, par les grands travaux, le mouvement de tertiarisation et de désindustrialisation, dans lequel la ville est prise. La volonté de l'État de développer une capitale offrant espaces de bureaux et infrastructures de transport, combinée à l'arrivée d'agents immobiliers internationaux à Bruxelles, amène à la démolition et la reconversion massive de quartiers de la ville en centres d'affaires, selon des principes de concentration et de monofonctionnalité. Ces transformations sont planifiées de manière confidentielle au sein d'un cercle d'initiés, où l'État et les communes (la ville en compte 19) facilitent investisseurs et promoteurs dans leurs démarches. À la fin des années 1960, la Commission européenne, l'Otan, et de nombreuses entreprises internationales se sont implantées dans la capitale, dont le rôle international s'accroît.

2. Voir M. CASTELS, *La question urbaine*, Maspero, Paris, 1972.

Parallèlement, les années 1960 sont également marquées en Belgique par la montée des mouvements flamand et wallon et des revendications fédéralistes. Tandis que les négociations institutionnelles commencent sur le partage du pays en entités fédérées, Bruxelles, en territoire flamand, mais majoritairement francophone, est le nœud du conflit. Alors que la Flandres ou la Wallonie, et particulièrement la première, justifient la reconnaissance de leur autonomie politique par le partage d'une langue, d'une culture, d'une mémoire historique dans un territoire défini (ce que sous-tend le terme *Communauté*), le Bruxellois quant à lui, est présenté comme l'« espèce embarrassante », « l'hybride culturel »³ n'ayant pas d'identité propre à faire valoir. Bruxelles ne peut donc aspirer à une autonomie politique similaire ; d'autant plus qu'aucun mouvement bruxellois ne se fait entendre. En 1970, lorsque la Constitution reconnaîtra les entités fédérées, Bruxelles sera provisoirement confiée au pouvoir fédéral et aux deux communautés (compétentes pour la culture et l'enseignement), en attendant un accord pour son statut – qui sera trouvé vingt ans plus tard.

C'est dans ce contexte de modernisation, et de forte emprise du pouvoir national, puis fédéral, que vont émerger les luttes urbaines à Bruxelles, et qu'une volonté démocratique et régionaliste va s'affirmer⁴. Dès 1968, dans la mouvance des mouvements d'émancipation qui foisonnent alors, des architectes, syndicalistes, militants d'extrême gauche ou issus de mouvements chrétiens, et habitants vont former des comités de quartiers ici et là dans la ville pour s'engager dans des luttes urbaines contre les projets de modernisation, et revendiquer la prise en compte des besoins des habitants dans un contexte qui les néglige doublement – au niveau des négociations fédérales et au niveau des politiques d'aménagement.

Les quartiers menacés de destruction sont les scènes d'apparition de la critique. La première mobilisation est « La bataille de la Marolle » en 1969, considérée par les comités de quartiers comme la « matrice » des luttes urbaines. Elle est engagée suite à un avis communal d'expulsion de cinq îlots d'habitations considérés comme taudis ; dans un quartier particulièrement pauvre de la ville, concentrant ce qu'on appelait alors le sous-prolétariat, dont plus d'un tiers de la population est issu de l'immigration. Un mouvement de contestation est lancé pour préserver le quartier, par un prêtre et syndicaliste, J. Van der Biest, figure charismatique du quartier. Il appelle les enseignants, entraîneurs de football, assistants sociaux, syndicalistes du quartier pour mobiliser l'ensemble des Marolliens dans la lutte – un tiers de la population s'y engagera. Il raconte (1972) : « Ainsi se succèdent conférences de presse, délégations aux "pouvoirs" locaux et nationaux, affichages et peintures dans le quartier et partout dans la ville, panneaux, calicots, télégrammes adressés journellement aux trois ministres responsables, assemblées générales et comités d'action... Fin août 1969, nous apprenions que l'État renonçait à son projet et le 11 septembre, le quartier fêtait sa victoire. Le clou en était la représentation symbolique de ce que nous avons vécu : l'enterrement conjoint du promoteur, sa fidèle épouse la bureaucratie, et leur enfant : l'Arrêté d'expropriation ». C'est la première fois que les pouvoirs publics font marche arrière, et

3. S. GOVAERT, *Bruxelles en capitales. 1958-2000 : De l'Expo à l'Euro*, De Boeck, Bruxelles, 2000, p. 50.

4. J. ARON, *Le tournant de l'urbanisme bruxellois : 1958-1978*, Fondation J. Jacquemotte, Bruxelles, 1978.

acceptent de négocier un contre-plan de réhabilitation au bénéfice des habitants – pour lesquels la préservation de la vie de quartier était tout aussi importante que leur relogement, comme en témoigne l'inscription d'une pancarte : « Nous sommes bien mal logés mais nous habitons bien ». Le succès de la Bataille de la Marolle s'explique par différentes raisons⁵ : l'adversaire est identifiable (Ministère des Travaux Publics) ; l'opération est limitée dans l'espace et concerne une population dépendant d'un seul pouvoir communal ; la lutte est supportée par une figure charismatique ; la presse relaye, car les Marolles sont considérées par l'opinion publique comme le quartier populaire bruxellois par excellence, pour sa tradition séculaire d'intégration des populations marginalisées ou immigrantes. Cette lutte est donc hautement signifiante à Bruxelles, « à l'image d'un David affrontant Goliath⁶ ». Suite à cette première lutte urbaine, des architectes, des syndicalistes et des juristes créent une association à l'échelle de la ville, l'Arau (Atelier de recherche et d'action urbaine), pour défendre le droit de tous à habiter en ville, et soutenir, par leur expertise, les comités d'habitants qui se créent dans des quartiers de la ville où sont envisagés, ou lancés, les grands travaux de modernisation.

Les luttes urbaines se constituent donc à partir d'une situation localisée et autour d'une cause spécifique : la défense d'un quartier promis à la destruction et de sa population menacée d'expulsion, où « l'attachement affecté émeut et met en mouvement la personne engagée⁷ ». La mobilisation prend appui sur les relations de voisinage, tout en étant chapeautée par des militants permanents, qui se chargent de cadrer et de faire monter en généralité les sentiments d'indignation qui animent les habitants dans un format d'expression publique, où la dénonciation de l'injustice, base d'une critique sociale, s'accompagne d'un bien à défendre⁸.

En effet, dans le travail de dénonciation et de publicisation de la cause, les projets de modernisation sont problématisés en tant qu'inscription territoriale de l'idéologie capitaliste. Les luttes urbaines sont en effet présentées comme « un mouvement d'opposition croissante contre une politique d'urbanisation capitaliste et technocratique qui ne rêve que tours et autoroutes, et qui sacrifie la joie de vivre d'un quartier à sa soif de profit et à sa folie des grandeurs⁹ ». Les luttes urbaines vont progressivement prendre pour cible les grands projets du « capitalisme international » et cristalliser leur action sur la défense du logement dans ces espaces. Il s'agit de « promouvoir un autre projet de développement que celui de l'aliénation dans l'internationalisation », par un urbanisme solidaire des classes populaires, et privilégiant la réhabilitation. L'adversaire de la lutte est clairement identifié : « les pouvoirs publics sont les agents principaux de la spéculation foncière. La superstructure étatique est engendrée par l'infrastructure qui est capitaliste : donc l'État est capitaliste ». La critique des modalités de développement s'accompagne donc d'une critique de la manière dont la ville est gouvernée.

Il s'agit dès lors de se battre pour enlever l'urbanisme des mains de l'État complice des investisseurs, et le placer dans celles des habitants, par des droits de participation et de concertation – qui supposent la régionalisa-

5. A. MARTENS, « Dix ans d'expropriations et d'expulsions au Quartier Nord à Bruxelles (1965-1975) : quels héritages ? » *Brussels Studies* 2009, www.brusselsstudies.be.

6. Martens, 2009, p. 4

7. L. THÉVENOT, 2006, *L'action au pluriel : Sociologie des régimes d'engagement*, La découverte, Paris, p.221

8. Cette forme d'action collective a été finement décrite par des chercheurs inscrits dans une approche pragmatique. Voir D. CAFAI, C. LAFAYE, 2002, « Le cadrage d'un conflit urbain à Paris, Les répertoires d'argumentation et de motivation dans l'action collective », in *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. Éditions de l'Aube, Paris.

9. Les citations qui suivent sont des extraits repris d'articles écrits des membres de l'Arau, entre 1968 et 1978, publiés dans la *Revue Nouvelle*, ou *La ville et l'habitant*.

tion de l'urbanisme. « Il faut rendre la ville aux habitants, il faut que les décisions qui touchent à l'aménagement des villes soient prises par les habitants eux-mêmes. Impossible ? utopique ? même pas. On peut commencer par ceci : donner aux habitants le choix (directement et indirectement) entre différents

avant-projets de plans particuliers et généraux ». Le contre-projet devient dès lors l'outil des revendications et de la négociation avec les pouvoirs publics. Celui-ci est réalisé par des architectes militants qui le soumettent lors des assemblées générales aux habitants invités à le discuter à partir de leurs usages du quartier et des besoins qu'ils ressentent. Les compétences exigées à l'habitant pour participer à l'activité critique portent donc sur son expérience et sa connaissance du quartier ; le discours qui rend publiques leurs demandes est quant à lui forgé par les leaders du mouvement. Ce qui est d'ailleurs l'objet de tension au sein des comités, certains habitants souhaitant centrer la lutte sur des questions plus concrètes, comme les conditions de relogement ou les indemnités pour les expulsions, que la critique d'un urbanisme au service du capitalisme et la défense d'un projet de ville alternatif.

La critique urbaine, dans les années 1960, se déploie schématiquement sur deux pans : quant aux modalités de gouvernement, d'une part, dans le refus d'un urbanisme technocratique, auquel répond un urbanisme démocratique associant les habitants ; et quant aux modalités de développement, d'autre part, dans le refus de livrer la ville aux logiques du capitalisme. Dans cette perspective, la critique emprunte largement à la critique sociale, telle que définie par Boltanski et Chiapello, afin de défendre la cause des habitants, en recourant aux catégories générales des classes sociales, de l'aliénation, de la domination du capital et de la bureaucratie d'État pour problématiser et dénoncer les logiques à l'œuvre dans la ville – comprises, notamment sous l'influence d'Henri Lefebvre, comme la reproduction spatiale des rapports sociaux.

Le parti communiste sera d'ailleurs le premier à soutenir les luttes urbaines. L'horizon du renversement du capitalisme par le socialisme, bien vivant durant cette période, amènera les militants à porter une attention toute particulière aux personnes les plus vulnérables de la ville – immigrés, sous-prolétaires, les quartiers où ils vivaient étant ceux où la menace de « rénovation-déportation » était la plus forte, où la spéculation faisait le plus de ravage en favorisant leur « taudisation » jusqu'à la justification de l'arasement. Mais, tandis que les militants dénoncent « la stratégie de reconquête des quartiers populaires par les classes dominantes », la mobilisation de ces habitants s'avère particulièrement difficile. Elle se trouve souvent prise en charge par des travailleurs sociaux, car dans ces quartiers, il n'y a pas de comités – ceux-ci sont le plus souvent initiés par des personnes issues des classes moyennes.

En atteste l'histoire du Quartier Nord, où commença à la fin des années 1960 la démolition de plus de 50 îlots d'habitations pour la réalisation du « Plan Manhattan », convertissant le lieu en grand centre d'affaires international – le manque d'investisseurs pour sa réalisation laissa le chantier en terrain vague vingt années durant. Contrairement à la bataille des Marolles, les difficultés de mobilisation s'accumulaient : les habitants concernés étaient pour la plupart des nouveaux venus, sans poids électoral, et peu soutenus par les syndicats, en tant que catégorie marginale au sein de la classe ouvrière ; ils n'étaient pas organisés en comité (hormis les quelques commerçants du quartier, défendant leurs intérêts) et les porte-paroles des habitants n'étaient pas connus de l'opinion publique. De plus, la lutte devait être menée sur plusieurs fronts (trois communes étant compétentes) et durant plusieurs décennies ; enfin, les adversaires formaient une coalition forte d'acteurs privés et publics (promoteurs, investisseurs, entreprises, échevins communaux)¹⁰. Malgré le soutien du service social paroissial, de juristes, de travailleurs sociaux, la constitution de groupes d'action pour radicaliser la lutte, puis le soutien tardif de l'Arau, rien n'arrêta cette « orgie destructrice »¹¹; mais cette opération scandalisa tant l'opinion publique qu'elle s'imposa comme le contre-exemple parfait d'un urbanisme démocratique.

Alors même que la mobilisation des personnes les plus démunies est d'autant plus importante que les quartiers où elles vivent sont ceux promis aux destructions et aux reconversions, celle-ci s'avère donc une tâche particulièrement ardue. Le parti communiste et les militants d'extrême gauche déploreront, dès lors, la disjonction entre luttes urbaines et luttes ouvrières, et critiqueront les comités de ne pas prendre suffisamment en compte les rapports de classe internes à la lutte – ce qui désapproprierait les classes populaires de leurs propres revendications (la « conscience de quartier » primant sur la « conscience de classe »). La critique sociale serait en effet diminuée par les leaders des luttes urbaines, plus préoccupés d'obtenir des droits de participation que d'infléchir les logiques de domination économique ; et ne dissociant pas, dans la lutte en faveur des habitants, les enjeux des classes populaires de ceux de la bourgeoisie (étant donné que l'on compte bien plus de comités formés par la classe moyenne que par la classe ouvrière) ; ce qui les rendrait incapables de défendre la cause des plus démunis.

Les aspirations régionalistes et démocratiques des comités d'habitants ne seront entendues qu'avec la création de la Région de Bruxelles, en 1989, après vingt années d'affrontements communautaires et de négociations au niveau national – quant aux limites de la Région, quant aux droits des francophones qui habitent dans la périphérie flamande, quant aux droits de protection de la minorité flamande vivant à Bruxelles. Durant ces vingt années, une centaine de comités se seront créés, pour tenter, parfois avec succès, de sauvegarder le tissu socio-spatial de leur quartier. Lorsque la région bruxelloise recevra la compétence pour l'urbanisme, un droit de concertation au niveau communal est accordé, et des dispositifs de rénovation urbaine associant les habitants sont créés à l'échelle du quartier¹².

10. A. MARTENS, 2009.

11. A. MARTENS, 2009, p. 5.

12. Tels les « contrats de quartier » - voir M. BERGER, « Quand pourrons-nous parler des choses ? Quelques contraintes à la référentialité des voix profanes dans un dispositif d'urbanisme participatif », in F. CANTELLI, L. PATTARONI, M. ROCA ESCODA, J. STAVO-DEBAUGE (dir.), *Sensibilités pragmatiques*, Peter Lang, Bruxelles, 2009.

L'institutionnalisation des revendications des luttes urbaines, lors de la création de la Région, va s'accompagner de l'affaiblissement de la critique qu'elles portaient, étant donné que les fédérations de comités deviennent officiellement prestataires de services publics : ils sont subventionnés pour organiser la concertation entre pouvoirs publics et habitants, ce qui les place dans une posture ambivalente qui leur donne l'impression de perdre leur capacité contestataire. De plus, différents acteurs de la ville – notamment les architectes et urbanistes qui émergent dans les années 1990-2000 – critiquent leur « horizon tyrannique » : la focalisation sur l'habitant négligeant d'autres usages de la ville et d'autres rapports à l'espace ; la prédominance de l'échelle du quartier empêchant l'éclosion d'une vision à l'échelle urbaine ; le refus du modernisme contraignant les pratiques architecturales.

L'essoufflement de la force critique des comités de quartier s'accompagne de l'émergence de nouvelles approches de la ville dans le milieu associatif bruxellois. Dans les dynamiques actuelles qui l'animent et les mobilisations qu'il porte, observe-t-on l'affirmation d'une critique sociale apte à prendre à bras-le-corps les formes d'inégalités et d'injustice perceptibles aujourd'hui dans la ville, et à défendre la cause des publics marginalisés, voire exclus des modalités de gouvernement et de développement de la ville, promues par les pouvoirs publics ?

● L'émergence de nouvelles problématiques urbaines

Depuis le début des années 2000, on observe un renouveau des mouvements urbains à Bruxelles ; les associations qui émergent marquent une distance avec l'imaginaire des comités de quartier, et corollairement, les pratiques de mobilisation tendent à se modifier¹³. Les objets de la critique se déplacent tout comme la manière dont celle-ci est produite, ce qui invite à repenser à nouveaux frais la question de l'articulation entre critique urbaine et critique sociale.

Les mobilisations récentes qui seront ici approchées prennent place dans un contexte particulier, marqué à la fois par la montée de la problématique de l'immigration ; par la réorientation des politiques régionales sur le développement international de Bruxelles ; et enfin, par une remontée des tensions communautaires en Belgique, dont les enjeux portent notamment sur le statut de Bruxelles. C'est dans ce cadre qu'une critique va émerger sur les politiques urbaines, ancrée dans la défense d'un projet de ville alternatif affirmant une identité bruxelloise.

La problématique de la coexistence culturelle s'impose dans l'espace public bruxellois au fur et à mesure que la composition de la population bruxelloise s'internationalise¹⁴. Mais cette multiculturalité s'accompagne de processus de différenciations socio-spatiales. Les personnes précaires d'origine étrangère habitent souvent des quartiers du Nord-Ouest, enclavés et délabrés, tandis que l'élite internationale réside dans les communes les plus riches du Sud-Est de la ville. Les fonctionnaires européens bénéficient d'écoles et de crèches privées, de très hauts revenus et d'avantages fiscaux qui accentuent la distance avec les autres habitants de Bruxelles.

13. J.L. GENARD, « Quelle identité pour Bruxelles ? », in C. Hein (dir), *Bruxelles l'Européenne : Capitale de qui ? Ville de qui ?*, Les cahiers de la Cambre, n°5, La lettre volée, Bruxelles, 2006, p. 254-282.

14. Aujourd'hui, la moitié des résidents bruxellois sont d'origine étrangère (c'est-à-dire nés étrangers).

Se distinguent deux visages de la mondialisation perceptibles dans l'espace urbain : un versant populaire et précaire, et un versant aisé, privilégié – le milieu associatif distingue ainsi l'internationalisation « d'en haut » de celle « d'en bas » - qui semblent vivre parallèlement, sans se rencontrer¹⁵. Des associations artistiques et socio-culturelles vont émerger autour de cette problématique, et promouvoir la communication entre les entités qui font le multiculturalisme de la ville par la mise en lien des quartiers, ou par la mise en place d'espaces de créativité, d'hybridation et de rencontres culturelles dans des espaces laissés en friche par les pouvoirs publics.

Par ailleurs, la présence de l'Europe à Bruxelles devient un problème public pour la Région et de nombreux acteurs associatifs. Le quartier européen a été le lieu de vingt années d'affrontements entre comités de quartier et pouvoirs publics, où les demandes des premiers n'ont jamais été entendues. L'arasement des quartiers et la construction du quartier européen se sont réalisés sans débat public et à l'encontre de tout souci d'urbanité : il est considéré comme un ghetto administratif enclavé, créé par la promotion immobilière, où les normes sécuritaires ont progressivement rongé les espaces publics. Les comités dénoncent « une morale de maîtresse de maison qui guide le comportement des investisseurs, des promoteurs, des administrations, des ministres. Casser, construire, nettoyer, préparer à bouffer, loger, sous-louer, désaltérer, amuser, servir... voilà l'éthique ancillaire du développement bruxellois !¹⁶ ». Les enjeux d'une capitale de l'Europe, et de l'avenir du quartier européen, vont progressivement être problématisés tant par les pouvoirs publics qu'au sein du milieu associatif. Lorsqu'en 2000 Bruxelles sera sélectionnée comme Capitale Européenne de la Culture, ce débat va s'intensifier et prendre une nouvelle tournure. La culture est une compétence communautaire, or Bruxelles est une Région, ce qui l'empêche de pouvoir développer un projet culturel propre – d'autant que les communautés fonctionnent selon une logique d'exclusivité et non de collaboration, obligeant les acteurs culturels subventionnés à choisir, selon leur expression, un « sexe linguistique ». Les associations et institutions culturelles vont affirmer la volonté de promouvoir l'identité européenne et multiculturelle de la ville ; et faire émerger des pratiques de collaboration bi-communautaires et inter-sectorielles ; de nombreux réseaux vont se former pour pérenniser cette dynamique de collaboration naissante¹⁷.

La présentation, par la Région, du Plan de développement International (PDI) pour Bruxelles, en 2007, va catalyser le débat sur les enjeux d'une ville internationale. La concurrence mondiale entre centres urbains amène la Région à réorienter les politiques urbaines sur l'attractivité et le *city marketing* de la ville. Ce plan, élaboré par une agence de consultance privée, s'appuie sur les standards internationaux de compétitivité : il s'agit de développer des infrastructures aptes à attirer investisseurs étrangers, entreprises et organisations internationales, ainsi que sa clientèle globalisée à hauts revenus, qu'il s'agit de fixer pour quelques jours de plus dans la capitale, en lui offrant des lieux de vie répondant à ses attentes – hôtels, shopping center de luxe, salles de congrès, salles de specta-

15. Voir A. TARRIUS, *Les nouveaux cosmopolitismes. Mobilités, Identités, Territoires*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2000.

16. Extrait d'un texte produit par un membre d'un comité du quartier européen en 1981.

17. Ainsi, pour répondre à l'impossibilité institutionnelle de fonder une association bicommunautaire, les associations artistiques vont se fédérer en deux réseaux, néerlandophone et francophone qui travaillent en étroite collaboration pour promouvoir des pratiques interculturelles.

cle... La présentation de ce plan va engendrer la profusion d'espaces de critique ; d'autant plus que la montée des inégalités sociales observées amène de nombreux acteurs associatifs à appréhender la mondialisation de la ville comme un processus de dualisation – un habitant sur quatre vivant aujourd'hui sous le seuil de pauvreté – et c'est sur ce constat que s'appuiera la critique.

Pour les fédérations de comités de quartier (toujours présents et actifs dans la ville), le spectre de l'urbanisme destructeur des années 1960 est bien vivant : « suivre la logique du PDI laisse augurer de la prolifération prochaine de nombreux autres *petits (ou grands) Manhattan* ». Ce plan est considéré comme « une vraie démesure, révélant que Bruxelles doit prioritairement se vendre aux investisseurs, tout sacrifier pour le développement des institutions européennes et le confort de ses fonctionnaires, pour attirer les touristes étrangers » – au risque d'une dualisation accrue de la ville, la réalisation de ces projets s'accompagnant du refoulement des personnes précarisées hors des périmètres d'intervention. À une approche marchande de la ville répond une critique étayée sur le principe de justice sociale et de solidarité – renouant avec la critique sociale. Les syndicats dénon-

cent également la logique de concurrence des politiques d'attractivité, excluant les populations précarisées de la ville et négligeant l'internationalisation « informelle » que forment les réseaux économiques marginalisés des migrants. Les associations artistiques vont également prendre part à ce débat, en contestant la non prise en compte des dynamiques qu'elles portent, alors même que la créativité devient un facteur puissant d'attractivité, plus prometteur que les projets de standardisation.

Ces différents acteurs critiquent l'absence de débat à Bruxelles sur les enjeux de son internationalisation. Lors de la création de la Région, les dispositifs de participation ont été institués, suite aux revendications des comités d'habitants, à l'échelle du proche (le quartier ou la commune), empêchant un débat urbain à l'échelle de la ville, tant sur les enjeux et les effets de la présence européenne, que sur les implications de la vocation internationale de la ville. Ces différents acteurs vont alors ouvrir des espaces de discussion et affirmer la nécessité d'un projet de ville négocié et débattu.

Parallèlement, la crise politique dans laquelle est engagé le pays – qui fera tomber plusieurs gouvernements successifs – va amener des acteurs de différentes associations et organisations à s'associer pour faire entendre la voix des Bruxellois, qui n'est pas prise en compte dans les négociations institutionnelles. La Plateforme de la société civile est créée en 2007 : elle allie les syndicats bruxellois (sections de la Fédération Générale des Travailleurs Belges et de la Confédération des Syndicats Chrétiens), les

réseaux artistiques flamand et francophone (Brussels Kunstenoverleg et Réseau des arts à Bruxelles), les fédérations flamande et francophone des comités de quartiers (Inter-Environnement Bruxelles et Brusselse Raad voor het Leefmilieu) ; les associations « citoyennes » – Aula Magna (club de réflexion sur Bruxelles qui regroupe des représentants des secteurs économiques et culturels, et universitaires) ; bruXsel forum (site de dialogue multilingue entre Bruxellois) et Manifesto (association qui questionne la place de Bruxelles comme ville multiculturelle dans la Belgique et dans l'UE) – ; et le patronat (Brussels Enterprises, Commerce and Industry¹⁸). L'engagement de ce dernier repose sur le fait qu'il considère que le développement économique de Bruxelles est entravé par les logiques institutionnelles à l'œuvre. Ces acteurs se fédèrent pour défendre la cause de Bruxelles dans un contexte d'échéance des mandatures régionales, et de négociations institutionnelles où son sort est en jeu. Face aux divisions politiques, il s'agit donc de se rassembler afin de parler d'une seule voix. La plateforme va alors organiser les États-Généraux de Bruxelles, avec l'aide des universités de la ville, pour produire un projet pour la ville qui aurait l'adhésion de l'ensemble des acteurs engagés, où seraient dépassés les clivages institutionnels et communautaires, de manière à prendre en compte la pluralité des positions et des intérêts en tension à l'échelle urbaine, et la transversalité des problématiques urbaines saisies par la Plateforme.

Il s'agira donc de considérer à la fois le projet de ville promu par les États-généraux, et l'activité critique qui l'a soutenu, pour appréhender la place donnée à la critique sociale dans cette mobilisation, visant à promouvoir d'autres formes de développement et de gouvernement urbain, où s'engage une pluralité d'acteurs.

● Les États-Généraux de Bruxelles

Ce processus va s'étaler sur 8 mois, son organisation va être prise en charge par la Plateforme, qui va amplifier les dynamiques de coopération déjà à l'œuvre dans le milieu associatif bruxellois.

Celle-ci va d'abord se soucier d'établir une base de discussion commune, considérée comme le préalable à l'accord, consistant en constats partagés. Elle va confier cette tâche à un comité scientifique (composé de trois recteurs d'université) – dont l'expertise est reconnue par tous les membres de la Plateforme. Afin « d'assurer des débats de qualité sous-tendus par une réflexion préalable de niveau scientifique¹⁹ », il est donc chargé de définir les thématiques à débattre, et de produire, avec l'aide d'autres universitaires, des fiches de synthèse pour chacune d'entre elles (seize en tout), accessibles sur Internet. La Plateforme va alors s'atteler à organiser la deuxième phase, où il s'agit de « mettre en débat ces constats, questions-problèmes et options politiques avec la société civile, organisée ou non ».

La base du débat étant la fiche écrite par les universitaires, ils furent chargés de l'introduire, de répondre aux interventions, et de le clôturer. Des professionnels étaient également invités à chaque débat pour inter-

18. Beci est une organisation régionale qui représente les entreprises ayant un siège à Bruxelles, les indépendants et les commerçants, et qui leur fournit différents services (conseil, information, formation, etc) ; elle défend leurs intérêts auprès des autorités (régionales, fédérales, européennes, internationales).

19. Les différentes citations sont reprises des discours publics des États-Généraux.

venir à partir de leur expérience. La parole était accordée trois minutes à ces derniers, une minute à tout autre participant. Une gestion du temps particulièrement efficace fut donc mise en place pour éviter d'éventuels débordements et assurer la bonne tenue des débats, que les organisateurs souhaitaient « constructif » et « courtois ». Chacun de ces débats fut l'objet d'un rapport puis d'un « *one page* » synthétisant celui-ci, présenté lors d'une journée de bilan des débats – en tout, il y eut environ 2 500 participants.

Enfin, à partir du matériau recueilli, les associations de la Plateforme ont négocié en interne, jusqu'à trouver un compromis publié dans un texte de conclusion qui définit « une vision pour Bruxelles, un projet d'avenir et une manière dont la cité doit être gérée », présenté aux représentants régionaux comme le fruit de l'ensemble du processus. C'est le projet de ville, présenté par un texte de conclusion des États-Généraux, qui publicise la voix commune des acteurs de la Plateforme dans l'espace public bruxellois – et donc, la critique adressée au monde politique.

Ce projet de ville – dont on reprend des extraits ci-dessous – affirme le caractère tour à tour multiculturel, multilingue, cosmopolite de la ville, en contradiction avec les logiques institutionnelles : « Plus de la moitié de la population est d'origine étrangère, presque la moitié des ménages est multilingue. Bruxelles est une ville résolument internationale et cosmopolite par la nature de ses diverses activités, par son statut de multi-capitale, par la composante européenne de sa population, par sa position au centre de plusieurs grands pôles urbains européens ou par son histoire et son patrimoine, à la croisée des grandes cultures²⁰ ». C'est à partir de cette représentation que va être construit le projet urbain, avec l'ambition de s'appuyer sur les caractéristiques de la ville pour repenser ses modalités de développement et de gouvernement.

Le constat de dualisation impose tout d'abord de repenser les politiques économiques. Étant donné que « le développement économique de la ville (...) ne parvient pas à résoudre une crise sociale majeure caractérisée par un taux de chômage fort élevé », il s'agit de « développer l'économie existante avec le concours et les talents de l'immigration populaire » ; « de porter toute l'attention requise aux stratégies de survie existant dans les quartiers et de mener des actions pour que cette économie « d'en bas » puisse se maintenir, se développer et au bout du compte s'articuler avec l'économie « d'en haut » », et « de tirer parti, notamment au niveau du commerce, de l'origine ethnique des populations bruxelloises ».

Les stratégies d'attractivité doivent se centrer sur les atouts de Bruxelles définis comme son multilinguisme, sa créativité, son cosmopolitisme : « il s'agit avant tout, sans nuire à personne, de montrer qui nous sommes : métissés et donc zinnekes²¹. Nous devons représenter et développer notre singularité, sans nous cantonner dans des formats imposés par d'autres ». Il s'agit de « construire une image du métissage et de la créativité », « incarnée dans des projets de qualité, dans l'architecture et l'urbanisme, dans la programmation artistique, culturelle et événementielle ». Cette image dépasse le cadre du *city marketing*, étant donné qu'« il s'agit surtout de la

20. Les prochaines citations sont reprises du texte de conclusion présenté par les États-Généraux, intitulé « Partager notre passion pour la ville ».

21. *Zinneke* signifie originellement « chien bâtard » dans le dialecte bruxellois ; il est aujourd'hui synonyme de l'hybride culturel, en référence à la Zinneke Parade, qui sera abordée au point suivant.

mettre au cœur de l'identité urbaine et d'adapter les politiques, les pratiques et les institutions à cette finalité ».

Le cosmopolitisme de la ville devient, dans ce projet de ville, le fondement de nouvelles formes de solidarité : face à la « disparité d'accès aux services publics », la Plateforme propose d'intensifier les équipements et services collectifs dans les lieux où ils manquent ; d'assurer leur financement « par les retombées financières des efforts consentis par les Bruxellois en faveur du développement international ». Dans ce sens, « les institutions européennes doivent prendre leurs responsabilités dans le développement et le financement de leur ville d'accueil et s'insérer dans un dialogue structuré et pérenne avec les différents niveaux de pouvoir et avec les comités d'habitants ». Le cosmopolitisme bruxellois invite également à considérer une nouvelle citoyenneté post-nationale et résidentielle : « Le système électoral doit refléter davantage la réalité du terrain : Bruxelles est une ville multiculturelle et multilingue et non la juxtaposition de deux Communautés linguistiques mutuellement exclusives et conjointement exhaustives. En ce sens, la carte d'identité trilingue et l'extension du droit de vote régional aux non-Belges sont non seulement hautement symboliques, mais aussi une exigence démocratique et un rempart contre le principe de sous-nationalités, destructeur de l'essence même du vivre ensemble urbain. » Alors, Bruxelles deviendra « cette ville de l'europeanité, multilingue et cosmopolite, une ville durable et inclusive, un exemple d'intégration européenne attirante et émancipatrice », contrairement à son image bureaucratique qui domine actuellement.

Alors même que l'hybridité de Bruxelles est ce qui l'empêchait de se voir reconnaître une identité politique dans les années 1960, les demandes d'autonomie régionale s'appuient aujourd'hui sur la reconnaissance de sa diversité culturelle. Affirmée en écho au rôle européen de la ville et en opposition aux identités communautaires qui sont à l'avant-scène de la politique belge, elle affirme les limites des institutions qui se sont fondées sur la reconnaissance politique des communautés linguistiques en leur accordant l'autonomie culturelle, mais en négligeant, conjointement, la mise en place de dispositifs de collaboration. Or, cela ne permet pas de répondre aux enjeux d'une ville caractérisée par sa diversité culturelle : « Bruxelles reste tributaire d'un modèle de représentation à la Belge. Aujourd'hui, nous devons repenser la ville en la structurant autrement pour favoriser la rencontre interculturelle et pas seulement la juxtaposition multiculturelle ». L'horizon cosmopolite accompagne ainsi les aspirations à un ajustement des politiques aux réalités régionales, et soutient le discours critique produit par les États-généraux. Mais quelle est la force critique que déploie la perspective cosmopolite de la ville ?

Bien que l'affirmation du cosmopolitisme bruxellois ouvre à une remise en cause des institutions politiques, et des modalités de développement et de gouvernement urbains, sa portée critique et politique questionne, et cela pour deux raisons : parce que les publics qu'il invoque, et plus particulièrement les personnes d'origine immigrée européenne ou extra-européenne précarisées du point de vue socio-économique, étaient les absents de cette mobilisation ; et parce que le compromis sur lequel il tient semble empêcher de prendre en compte une critique sociale.

● Les ressorts de la critique

Premièrement, la portée critique du cosmopolitisme pose question car elle n'est pas le fruit de l'engagement des publics invoqués. Ni les européens, ni les populations d'origine extra-européenne n'ont participé aux débats – hormis quelques personnes – ce qui fut déploré par la Plateforme ; et les associations qui représentent ces publics, travaillent avec eux, ou défendent leurs droits, ne sont pas non plus présentes dans celle-ci. Les espaces dans lesquels le cosmopolitisme de la ville est affirmé, et où les modalités du développement et du gouvernement urbain sont débattues de manière à être ajustées à cette situation, ne sont pas des espaces de visibilité et d'expression des publics référés au cosmopolitisme de la ville. La perspective cosmopolite qui émerge de cet accord est le résultat d'un consensus entre organisations et associations francophones et néerlandophones. Ainsi, tout en ouvrant politiquement la nécessité de l'intégration politique, culturelle et économique des résidents non-belges à Bruxelles, les Etats-généraux ne sont pas un espace dans lequel ceux-ci auraient une « voix », prendraient part, et seraient reconnus comme participants compétents. Saisir cette contradiction suppose de revenir sur la constitution de l'action collective et sur les compétences requises à l'engagement dans celle-ci ; en analysant les modalités, saisies en situation, sur lesquelles repose l'activité critique²².

22. Ces observations sont issues d'une enquête ethnographique réalisée sur l'ensemble des États-généraux.

L'action collective s'est constituée de façon réticulaire : pour mobiliser le public, chaque membre de la Plateforme a convoqué son réseau en envoyant des mails à l'ensemble de ses contacts. Les personnes non reliées à la Plateforme étaient donc informées via la presse, et via quelques tracts et affiches distribués dans la ville. Bien que quelques membres aient lancé différentes propositions pour toucher par d'autres moyens le public populaire, notamment d'origine immigrée à Bruxelles (la publication des notes en arabe, l'inclusion dans la Plateforme d'associations qui travaillent avec ces publics, la tenue des débats dans les quartiers où se concentrent ces populations...), aucune de ces propositions ne fut retenue, faute de temps, de facilité d'accès. L'absence de ces publics peut donc être liée à la négligence des relations de proximité dans l'action collective, alors même que c'est sur celles-ci que s'est appuyée, dans les cas les plus heureux, la mobilisation des classes populaires de la ville. C'est aussi à partir d'elles qu'aujourd'hui se structurent, au sein du secteur culturel, des projets qui mobilisent les personnes non-belges de la ville ou de milieu populaire – telle la *Zinneke Parade*. Lorsque Bruxelles fut choisi-

sie comme capitale européenne de la culture, différents acteurs du secteur artistique et culturel ont formé à cette occasion un vaste partenariat, soutenu par la région, pour lancer un grand projet commun qui relierait les habitants des différents quartiers de la ville, et qui rendrait compte de son identité multiculturelle : la *Zinneke Parade* est alors créée. Elle est une grande parade populaire, précédée d'un long travail social engagé les mois précédents avec les maisons de jeunes, maisons de quartiers, etc., pour amener les habitants à jouer le jeu et les accompagner jusqu'au jour de la parade où ils sont appelés à « envahir » le centre-ville le temps d'une journée. L'événement, depuis, se déroule tous les deux ans. Ce projet, qui se forme également autour de l'image cosmopolite de la ville, parvient quant à lui à mobiliser les habitants de la ville dans leur diversité (économique et culturelle) ; mais en s'inscrivant dans le registre festif et ludique, sans investir directement le terrain politique. Le cosmopolitisme bruxellois, dans ses expressions politiques, semble ainsi coupé des relations de proximité sur lesquelles il s'agirait de s'appuyer pour mobiliser les publics qu'il invoque.

L'absence de ces publics peut également s'expliquer par les compétences requises aux intervenants pour participer au débat, et donc à l'activité critique. D'une part, une compréhension du langage universitaire, la note scientifique cadrant le débat – des intervenants ont d'ailleurs déploré le jargon utilisé, le cadrage des sujets, l'absence de certaines thématiques, telle l'immigration. D'autre part, des compétences linguistiques : les débats se tenaient en trois langues, français, néerlandais et anglais (choisi comme langue universelle) et n'étaient pas traduits. Des compétences argumentatives, une capacité d'objectivation et d'ajustement au cadrage de la thématique également : les organisateurs demandaient à « être court, rester courtois et faire avancer le débat en prenant un peu de hauteur par rapport aux différentes problématiques abordées », par des interventions « non anecdotiques mais pas trop abstraites ». Tout en adoptant le comportement adéquat, supposant réserve et civilité²³. Les compétences requises ressemblent à celles de « la civilité libérale du public » décrites par Thévenot, qui « requiert de contenir des attachements par trop personnels afin d'atteindre un état d'individu-pour-le-public²⁴ ». Or tous les individus ne sont pas disposés de manière égale à celle-ci et ne partagent pas les mêmes compétences à agir et à parler en public. Ce qui pose par ailleurs la question des possibilités de mise en commun des ressources cognitives et politiques et de la contribution des sciences sociales, surtout lorsqu'elles sont prééminentes dans le travail de cadrage et de problématisation. Dès lors, une limite importante de ces espaces de débats est leur non accessibilité à une grande partie de la population ; et leur faible ouverture à d'autres formats d'expression – bien que certains intervenants y aient eu recours. Or, c'est par l'expression subjective des sentiments d'injustice, de révolte que peuvent être entendues les « voix faibles » et prise à bras-le-corps la question du juste, comme l'a montré P. Paperman²⁵.

Par ailleurs, même si le participant possède toutes les compétences requises, son avis a de faibles chances d'être pris en compte, car pour

23. « C'est ainsi dans la mesure où un individu est en mesure de dire son expérience dans les formes requises – c'est-à-dire « objectives », désindexicalisées, etc. – qu'il a des chances de se voir reconnaître la qualité de « sujet » politique dans un espace public ». in D. CARDON, J.-P. HEURTIN, C. LEMIEUX, « Parler en public », *Politix*, 8, 31, 1995, p. 14.

24. L. THÉVENOT, « Biens et réalités de la vie en société. Disposition et composition d'engagements pluriels » in M. BREVIGLIERI, C. LAFAYE & D. TROM, (dir.), *Compétences critiques et sens de la justice*, Economica, Paris, 2009, p. 51.

25. P. PAPERMAN, 2009, « Souffrance subjectives, injustices objectives », in M. BREVIGLIERI, C. LAFAYE & D. TROM, (dir.), *Compétences critiques et sens de la justice*, Economica, Paris, p. 225-236.

arriver sur la table des négociations, il doit être repris dans le rapport, puis dans le « *one page* » du débat, pour enfin, retenir l'attention des membres de la Plateforme lors de la recherche de l'accord. De plus, l'énergie à s'accorder entre ceux-ci lors de la quête du compromis a été telle que d'autres positions que celles qu'eux-mêmes tenaient, tendaient à ne pas être prises en compte. Dès lors, quand bien même l'intervenant possède les compétences requises, on ne peut en déduire qu'il contribue à la production de la critique rendue publique dans le texte de conclusion.

Le cadrage universitaire de l'action collective et plus particulièrement des espaces de débat, sa procéduralisation et l'appui sur les relations réticulaires semblent donc aller à l'encontre d'une accessibilité de ces espaces aux différents publics de la ville – et surtout, à ceux qui ne sont pas familiers à la chose publique, ou qui n'ont déjà pas de « voix », telles les personnes précarisées et issues de l'immigration, dont les besoins et revendications restent silencieux.

La deuxième raison pour laquelle la portée critique du cosmopolitisme bruxellois défini dans le projet de ville questionne est que ce dernier ne porte pas de dénonciation des injustices. La critique urbaine vise en effet surtout l'inadéquation entre les institutions bruxelloises et le caractère cosmopolite de la ville. Bien que la thématique des inégalités sociales a été l'objet même d'une séance de débat, et que le constat est souvent énoncé d'une fracture sociale, ou d'un processus de dualisation, ceux-ci ne sont pas problématisés, dans le texte de conclusion, en termes d'injustice ou d'inégalités – on n'y trouve pas de trace de la sémantique sur laquelle la critique sociale repose : pas « d'injustice », d'« exploitation », ou d'« exclusion » ; les seules inégalités explicitées comme telles étant celles que reproduirait l'école. Ce qui invite à interroger la place donnée à la critique sociale lors de la délibération en interne sur le projet de ville, et des modalités de l'accord entre les membres de la Plateforme qui, dans cette dernière phase, défendent les positions des organisations qu'ils représentent.

Les antagonismes entre les comités de quartier et le syndicat socialiste, d'une part, et le patronat, d'autre part, ont éclaté dès le début des discussions. La question se posait de savoir que faire de ces antagonismes : selon les premiers, il s'agissait de les rendre visibles dans le texte, pour être fidèle à la complexité urbaine et pour éviter que ce texte ne présente qu'un consensus « mou » ; pour les autres, il s'agissait au contraire de faire taire les divergences et de parler d'une seule voix. « Dans un compromis on se met d'accord pour composer, c'est-à-dire pour suspendre le différend²⁶ ». La décision fut d'atteindre « un consensus sur un maximum de sujets, c'est-à-dire à établir une liste de nos points d'accord (...) basés sur des arguments rationnels et reconnus comme tels par tous²⁷ ».

Dans cette quête du compromis, différents critères s'imposèrent informellement pour qu'une position soit considérée comme recevable pour les autres membres de la plateforme. Celui qui défendait une position devait nécessairement composer avec d'autres : une position qui ne laissait entrevoir que l'intérêt d'une fraction de la population était dès lors dévalorisée, d'autant plus si elle supposait de dénoncer un autre groupe

26. L. BOLTANSKI, L. THÉVENOT, *De la justification : Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991, p.337.

27. Citation reprise de l'introduction au projet de ville des États-généraux

présent autour de la table de négociations – de même, un regard sectoriel était déprécié par souci de transversalité. Les positions plus radicales, parce qu'elles portaient une entrave à la coopération, tendaient aussi à être dévaluées. Ainsi, les comités de quartiers et le syndicat socialiste, qui se tenaient dans une posture de dénonciation des logiques de l'économie de marché, apparaissaient comme les perturbateurs de l'accord. Une critique de l'économie de marché (et donc de la visée d'attractivité du développement urbain) n'était recevable qu'en tant qu'elle reconnaissait aussi celle-ci comme horizon indépassable, et qu'elle s'en tenait à en proposer des ajustements, étant donné la présence du patronat et d'acteurs économiques. Ce qui entraîna aussi l'impossibilité d'une critique sociale – bien que la reconnaissance des limites de l'économie de marché permettait d'insuffler dans le texte des propositions en faveur d'autres logiques de redistribution ou de développement. Une parole était donc d'autant plus recevable qu'elle s'ouvrait facilement à l'articulation à d'autres points de vue, articulation qui permettait de maintenir la collaboration.

« Une grande partie du travail nécessaire pour frayer le compromis va donc consister à s'entendre sur le terme adéquat, à chercher une formulation valable pour tous et sonnante juste, sur laquelle tomber d'accord²⁸ ». Parce qu'il est équivoque et composite, c'est dès lors le cosmopolitisme urbain qui se révèle comme le point de convergence entre les différentes positions des acteurs, et qui fera tenir le compromis sur lequel s'appuie la critique urbaine²⁹. Parce qu'il permet de considérer le travailleur, l'usager, le touriste d'affaires ou de loisir, l'habitant, l'artiste ; et d'englober européens, bruxellois d'origine turque ou maghrébine, francophones, néerlandophones. La critique apte à être rendue publique était donc celle orientée vis-à-vis de l'organisation institutionnelle de la Région, et de son inadéquation au cosmopolitisme urbain ; parce qu'elle était partagée par tous les membres de la Plateforme, et qu'elle n'en délégitimait aucun. Cette action collective cherche à porter un discours critique qui intègre le pluralisme de la ville tout en faisant taire les antagonismes qui l'animent. Du même coup, elle s'empêche de rendre publique la dénonciation des mécanismes sur lesquels reposent les logiques de l'exclusion, alors même qu'une telle critique semble nécessaire pour dénoncer les effets spatiaux et sociaux des politiques d'attractivité, qui s'accompagnent du refoulement des populations précarisées hors des zones d'intervention ; voire hors de la ville, au risque d'approfondir les divisions sociales de l'espace urbain³⁰. La relance de la critique observée dans les comités de quartier défait d'ailleurs le compromis et réaffirme les divergences³¹.

Ainsi, la négligence des relations de proximité dans cette mobilisation qui prend appui sur des relations réticulaires, l'empêchement d'une expression de révolte ou d'injustice non retraduite dans un format public, et l'impossibilité d'une critique sociale pour faire tenir le compromis semblent se soutenir mutuellement. Or, si l'effusion des discours, des récits, et des pratiques axés sur le cosmopolitisme ne s'accompagne pas d'une part, d'une prise en compte et d'une dénonciation des logiques d'exclusion, et d'autre part, d'une ouverture de la communauté politique à ceux

28. L. BOLTANSKI, L. THÉVENOT, *De la justification : Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991, p. 342.

29. Voir L. CARLIER, « Le cosmopolitisme, de l'expérience urbaine à l'horizon politique » (à paraître).

30. Voir J.-M. DECROLY, M. VAN CRIEKINGEN, (2009), « Le Plan de Développement International de Bruxelles (PDI). Promesses de développements immobiliers et d'inégalités croissantes ? », *Brussels Studies*, n°25.

31. Outre leur opposition au patronat – et aux logiques de l'attractivité qui ne laisseraient comme perspective aux habitants que celle de devenir les « stewards » de la clientèle internationale – les comités de quartier contestent également aujourd'hui les projets des réseaux artistiques, qui, détachés des associations du secteur socio-culturel et de l'éducation permanente, valorisent la diversité culturelle de la ville dans un format qui serait adapté aux logiques de l'attractivité, oubliant la participation de ses publics populaires, et les effets des pratiques qu'ils promeuvent.

dont la voix n'est aujourd'hui pas entendue, à quelle portée peut-il prétendre quant aux luttes contre les formes de ségrégations et d'exclusions à l'œuvre à Bruxelles ?

● Conclusion

Lorsque l'on suit l'activité critique de différentes mobilisations urbaines, des années 1960 à aujourd'hui, on observe la difficulté d'articulation de la critique urbaine à la critique sociale. Les luttes urbaines, inscrites dans une posture contestataire, s'opposaient tant aux modalités de gouvernement que de développement urbain en recourant à une critique sociale alors empreinte des idéaux des années 1960. La question des inégalités sociales y avait une place considérable, impliquant le souci de prendre en compte la voix des habitants les plus démunis, à la fois sous-prolétaires et nouveaux venus. Cependant, la difficulté de mobilisation de ces derniers, pourtant premières victimes des opérations urbanistiques, fit apparaître les limites d'un mouvement qui ne parvint pas à imposer la critique sociale comme telle, et qui lutta d'abord pour l'acquisition de droit de participation.

Ces limites ne sont pas dépassées dans la mobilisation actuelle ici approchée, dont l'activité critique repose sur de tout autres ressorts. Elle signe quant à elle l'empêchement d'une articulation entre critique sociale et critique urbaine – centrée, dans cette mobilisation, sur la demande de reconnaissance des singularités régionales, et la dénonciation de clivages institutionnels et communautaires qui ne permettent pas de prendre en compte l'ensemble de la population bruxelloise. En effet, dans cette action collective qui engage une pluralité d'acteurs, une critique qui problématiserait publiquement les injustices sociales et spatiales engendrées par les dynamiques de l'attractivité économique, propre au capitalisme contemporain, et qui s'impriment sur l'espace urbain, est empêchée par les modalités de formation de l'action collective et du compromis.

Alors que la critique y prend appui sur le cosmopolitisme de la ville, la mobilisation qui la porte – tout en posant la nécessité d'une participation politique, culturelle, socio-économique de l'ensemble des habitants – ne parvient pas à répondre à ses exigences politiques les plus rigoureuses³², qui supposent, d'une part, de prendre à bras-le-corps la question de la justice sociale, et d'autre part, d'ouvrir l'espace politique à ceux qui sont aujourd'hui sans voix. Ce qui exige la production d'une critique sociale, particulièrement dans un contexte où les logiques de l'attractivité économique tendent à épouser la sémantique du cosmopolitisme urbain, aujourd'hui reprise dans de nombreuses opérations de city marketing, au risque d'accroître davantage les divisions sociales et spatiales à l'œuvre dans la ville. ●

32. Voir F. CHENEVAL, *La cité des peuples. Mémoires de cosmopolitisme*, Ed. du Cerf, Paris, 2005.

Le nouvel esprit de la ville

Les luttes urbaines sont-elles recyclables dans le « développement urbain durable » ?

Durant les années 1990, la Ville de Genève connu un des mouvements « squats » les plus importants d'Europe, comparable proportionnellement à ce qui se passait dans des villes comme Berlin ou Amsterdam¹. Ce mouvement a puisé ses forces et sa légitimité dans toute une série de « luttes urbaines » débutées dans les années 1970. Aujourd'hui, il ne reste néanmoins quasiment plus de lieux occupés à Genève, ils ont été pour la plupart fermés sur un laps de 10 ans. Qu'en est-il alors des critiques et espoirs qui ont porté ces luttes ?

Dans cet article, je voudrais suggérer que les luttes urbaines qui ont accompagné la naissance et le développement des occupations continuent à résonner encore, au-delà des évacuations, dans certaines expériences d'urbanisme telles que, nous le verrons, les « coopératives associatives », les « écoquartiers » et, plus largement l'ensemble des initiatives visant à la participation des citoyens.

Ces expériences tentent pour partie de conserver une part de la vision alternative de l'urbanisme qui était au cœur des luttes des années 1970 et 1980 tout en cherchant à forger différents compromis avec les logiques marchandes de plus en plus prégnantes. Au fil de ce processus, l'écho des luttes urbaines devient malgré tout de plus en plus faible et il faut se demander s'il est encore capable de garder la charge subversive et innovante du mouvement squat ou, si finalement, en se recyclant il perd son sens même. Cette histoire est dans une certaine mesure le pendant dans l'ordre de la ville de l'évolution, décrite par Luc Boltanski et Eve Chiapello, concernant la manière dont le « nouvel esprit du capitalisme » s'est construit en intégrant pour partie les critiques du capitalisme articulées autour de Mai 68.

PAR LUCA
PATTARONI *
EN MÉMOIRE DE
DANIEL MARCO

* Docteur en sociologie et chercheur au Laboratoire de Sociologie Urbaine (LaSUR) de l'École Polytechnique fédérale de Lausanne (EPFL).

1. En 1996, on dénombrait environ 160 lieux occupés (immeubles entiers, maisons individuelles et appartement isolés) pour environ 2 000 squatters.

L'enjeu est important pour la capacité de la ville à accueillir une diversité substantielle dans les manières de vivre. En effet, en parallèle de la disparition du mouvement squat, Genève a vu gonfler son agglomération transfrontalière qui apparaît désormais comme une des plus dynamiques d'Europe, avec un taux de croissance démographique annuel supérieur à 1 % depuis 1999. Il est difficile de résister à la tentation de mettre en regard ces deux mouvements. On assiste en effet dans la plupart des villes d'Europe, depuis les années 1990, à une diminution des espaces alternatifs liée, d'une part, à un accroissement des investissements immobiliers et, d'autre part, un durcissement des politiques répressives². Le terme de « ville revanchiste » - en référence au mouvement politique qui cherchait à prendre sa revanche sur la classe ouvrière suite à la Commune de Paris³ - a même été avancé pour désigner ce phénomène de (re)conquête par les logiques marchandes des territoires urbains gagnés au fil des luttes urbaines des années 1970. Dès lors, la pression sur la vie et la culture alternative à Genève donne le goût amer d'une « revanche » de la ville « globale » et « gagnante », faisant désormais régner une logique marchande là où durant des décennies l'on a cherché à établir la valeur d'usage de la ville. Est-ce que les tentatives pour instituer des formes de production du logement et de la ville alternatives sont à mêmes d'infléchir de manière significative cette évolution ou ne produisent-elles qu'un « nouvel esprit de la ville » capitaliste, qui ouvre certes des possibles plus diversifiés qu'en offrait la ville industrielle mais qui en fin de compte ne remet pas en cause les processus d'exclusion à l'œuvre dans la ville contemporaine.

Après avoir brièvement rappelé les fondements des modèles alternatifs nés des luttes urbaines, je poserai dans cet article un regard critique sur les nouveaux compromis proposés au sein de ce qu'on appelle désormais le « développement urbain durable », en particulier dans sa dimension sociale et participative.

● Naissance d'une conception alternative du développement urbain

Si l'on revient aux années 1970 à Genève, la naissance du mouvement squat accompagne la mise sur pied d'un mouvement de résistance contre le projet de destruction d'un quartier populaire – le quartier des Grottes situé derrière la gare centrale - afin d'y ériger un quartier « moderne » composé de tours d'habitations et d'activités tertiaires. L'opposition à ce projet, qui associe les habitants à de nombreux militants appartenant à différentes tendances composant la nébuleuse « gauchiste » (maoïstes, trotskystes, anarchistes, etc.), passe entre autres par l'occupation des nombreux immeubles et appartements laissés à l'abandon dans le quartier.

En s'opposant à ce projet de rénovation urbaine, les luttes qui s'initient aux Grottes s'inscrivent dans un mouvement plus ample – à l'échelle européenne – de contestation des formes de planification et d'aménagement de la ville inspirées d'un urbanisme dit « rationaliste » ou encore « fonctionnaliste ». Cet urbanisme, né avant la guerre, se caractérisait entre

2. Un autre cas exemplaire est celui d'Amsterdam.

3. N. SMITH, *The new urban frontier, gentrification and the revanchist city*, Routledge, New York 1996.

autres par la centralisation des décisions, la planification rationnelle et l'application de méthodes standards pour la production du bâti. Toutefois, là où les promoteurs de cet urbanisme le considéraient comme l'outil pour répondre aux besoins fondamentaux de la population en particulier à la sortie de la deuxième guerre mondiale, les critiques qui émergent dans les années 1960 et 1970 le voient comme l'instrument de reproduction de l'exploitation capitaliste et comme un appauvrissement de l'expérience urbaine.

Plus spécifiquement, un certain nombre de critiques ont nourri et porté le mouvement de lutte contre le projet et, dès la fin des années 1970, l'extension du mouvement squat à l'échelle de toute la ville. Ces critiques ont canalisé l'indignation et permis de lui donner une reconnaissance publique plus ample et de qualifier les occupations comme un acte légitime pour lutter contre certaines dérives du développement urbain. Cette reconnaissance publique était essentielle en particulier pour forger les alliances politiques nécessaires pour soutenir et légitimer la transgression du droit de propriété et la promotion d'un autre rapport à la ville et au logement. Pour le dire autrement, seule la composition d'un véritable contre-pouvoir – alliant squatters, syndicats et partis de gauche – a permis d'obtenir, dès le milieu des années 1980, la suspension des évacuations et la signature de « contrats de confiance » autorisant le maintien des squatters dans les immeubles tant qu'il n'existait pas de projet solvable et autorisé de destruction ou de rénovation⁴.

Les critiques visaient d'une part l'État dont on dénonçait le caractère autoritaire et son travail de standardisation de l'environnement urbain et, d'autre part, les opérateurs du marché pour leurs pratiques de spéculation. Derrière ces dénonciations de la logique étatique et du marché, la critique portait plus fondamentalement contre le capitalisme et l'individualisation de la société (marchandisation des relations sociales, règles de la propriété privée, perte des solidarités, homogénéisation des formes de vie).

De manière résumée, on peut dire que ce mouvement a placé au cœur de la cité l'exigence d'un « droit à la ville » telle que l'avait formulée le philosophe marxiste Henry Lefebvre dans les années 1960⁵. Pour ce dernier, le « droit à la ville » consistait à défendre la « valeur d'usage » de la ville, c'est-à-dire sa valeur comme lieu de rencontre et de jouissance contre sa réduction à un lieu de « lucre et de profit » où prime avant tout l'échange (espaces achetés et vendus, consommation de produits, etc.). Face à une ville qui semblait de plus en plus régie par les lois du marché et ce qu'il nommait un « urbanisme des tuyaux », il fallait défendre la possibilité qu'elle puisse être pensée, aménagée et appropriée par ceux qui l'habitent en premier lieu plutôt que par ceux qui la possèdent financièrement. En bref, il s'agissait de « changer la ville pour changer la vie⁶ ». On se trouve à ce moment au cœur des idéaux d'une « nouvelle gauche » dont l'ambition était de changer le monde en changeant le quotidien.

De fait, au fil des mois, les occupations devenaient non seulement un acte politique de protestation mais aussi l'occasion, pour reprendre les paroles de Lefebvre, de créer des lieux de « simultanéité et de rencontre,

4. Cette tolérance limitée – les occupations continuaient à être illégales mais étaient tolérées sous certaines conditions – a duré jusqu'au début des années 2000.

5. H. LEFEBVRE, *Le droit à la ville*, Anthropos, Paris, 1968.

6. PH. SIMAY, « Une autre ville pour une autre vie. Henri Lefebvre et les situationnistes », *Métropoles*, 4, Aménagement urbain et transition post-keynésienne, 2008.

7. LEFEBVRE, 1968, *opt. cit.*

8. M. BREVIGLIERI, « Les habitations d'un genre nouveau : le squat urbain et la possibilité du conflit négocié sur la qualité de vie », in L. PATTARONI, A. RABINOVICH, V. KAUFMANN (dir.), *Habitat en devenir*, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, Lausanne, 2009 ; L. PATTARONI, « La ville plurielle : quand les squatters ébranlent l'ordre urbain », in M. BASSAND, V. KAUFMANN, D. JOYE, *Enjeux de la sociologie urbaine, Lausanne, Presse Polytechniques et Universitaires romandes*, Lausanne, PPUR (2^{ème} édition) 2007.

9. D. MARCO, 1999, « Mouvements d'habitant et compromis territorial », in F. WALTER (ed.), *La Suisse comme ville*, Itinera, Basel, 22.

10. MARCO, *opt.cit.*

11. MARCO, *opt.cit.*

12. L. PATTARONI, L. TOGNI, « Logement, autonomie et justice », in L. PATTARONI, A. RABINOVICH, V. KAUFMANN (dir.), *Habitat en devenir : enjeux territoriaux, sociaux et politiques du logement en Suisse*, Presses Polytechniques et Universitaires Romandes Lausanne, 2009.

lieux où l'échange ne passerait pas par la valeur d'échange, le commerce et le profit⁷ ».

● Conception alternative du développement urbain et « compromis territoriaux »

En occupant des immeubles vides, il ne s'agissait donc pas simplement de faire résonner une critique à l'ordre établi mais, plus fondamentalement, de faire vivre des conceptions alternatives du rapport au logement et, plus largement, aux autres et à la ville.

Quatre grands principes ponctuaient cette conception alternative du développement urbain : solidarité, hospitalité, participation et originalité⁸. Dans une certaine mesure, l'idée de « convivialité », à la mode de nos jours, recouvre pour partie ces différentes aspirations.

Ces principes ont guidé les tentatives de réappropriation des lieux de vie occupés par les squatters. Dans les vieux immeubles ouvriers du XIX^e siècle, on a vu ainsi des murs tomber et des portes disparaître, afin de permettre le développement des espaces collectifs nécessaire à l'autogestion et à la rencontre (participation, hospitalité). On a vu aussi les façades se parer de couleurs et les rues déborder d'objets récupérés (originalité). On a assisté enfin à la multiplication des cafés et restaurants « illégaux » et sans buts lucratifs ainsi que plus largement à la mise sur pied de différents systèmes d'échanges alternatifs (solidarité).

Cette affirmation dans le temps et l'espace d'un autre rapport à la ville est venue ainsi ébranler le système d'organisation territorial et social de la ville industrielle⁹. Le développement de la ville moderne industrielle se fondait en effet, comme on l'a suggéré, sur une division claire des espaces privés et publics, sur la standardisation et l'individualisation du logement et, plus largement, sur tout un système de production de l'environnement construit fondé sur le marché et la professionnalisation des corps de métier. Plus fondamentalement encore, comme le suggère Daniel Marco, ces formes d'organisation territoriales ont accompagné, et rendu possible dans une certaine mesure, le développement d'un système capitaliste fondé sur la rationalisation des moyens de production et le salariat¹⁰.

En s'appropriant et en refaçonant peu à peu les espaces occupés, ces luttes ont débouché alors sur la constitution de véritables « compromis territoriaux¹¹ » ; c'est-à-dire, la mise sur pied d'espaces qui échappaient pour partie aux seules logiques du marché et de la rentabilité foncière pour faire place à de véritables innovations tant architecturales qu'administratives et techniques¹². On a vu ainsi des immeubles rénovés en partie par leurs habitants aidés par des professionnels partageant les mêmes idéaux (travaillant en coopératives). On a vu aussi émerger des formes architecturales innovantes et des statuts d'occupation du logement variables. Ces compromis étaient toutefois fragiles car ils dépendaient pour partie de la « tolérance » des pouvoirs publics et de l'ouverture d'esprit de certains élus.

À cet égard, le mouvement squat n'a pas été capable de renverser durablement les logiques foncières et capitalistes qui façonnent le marché du

logement et, en grande partie, la forme de notre territoire. Toutefois, une partie des critiques portées par les luttes urbaines ont travaillé plus en profondeur les modes de vie et les conceptions de l'urbanisme. Ce travail en profondeur débouche aujourd'hui sur des formes plus instituées du compromis entre les logiques marchandes et les principes alternatifs au cœur du mouvement squat. Dans une certaine mesure, cette évolution consolide les compromis mais elle leur fait perdre aussi leur dimension subversive.

● L'héritage du mouvement squat : innovations institutionnelles et formelles

En dépit des évacuations systématiques qui ont eu lieu ces 10 dernières années et qui ont réduit considérablement l'ampleur des compromis territoriaux et de facto la diversité de l'habitat à Genève, on trouve deux grands héritiers institutionnels des luttes urbaines : la coopérative dite associative ou participative et, dans une certaine mesure, les « éco-quartiers ». Ils en sont les héritiers à deux titres. D'une part, il y a un héritage direct du fait qu'une partie des promoteurs de ces nouvelles formes, en particulier dans le cas des coopératives associatives, sont souvent eux-mêmes issus des mouvements défendant le « droit à la ville ». D'autre part, il est possible d'avancer l'idée que tant la coopérative associative que l'éco-quartier sont une manière de traduire dans les formes architecturales et urbaines les mêmes principes militants qui ont nourri le mouvement squat. Cette institutionnalisation reflète un mouvement plus large de l'absorption des critiques des années 1960 dans les nouvelles formes d'organisation du capitalisme et, par extension, de production de la ville.

● De la lutte contre le capitalisme aux bobos

Au cœur de l'invention et la reproduction de ces nouvelles formes urbaines, on trouve la figure souvent moquée – voire décriée – du « bobo », le fameux « bougeois-bohème ». Avant de disqualifier trop rapidement cette catégorie ou de l'utiliser à outrance, il me semble important de bien comprendre ce qu'elle représente. En effet, la question du « bobo » apparaît comme une occurrence particulière d'un processus beaucoup plus large. Ce processus a été mis en évidence en particulier dans l'important travail de Luc Boltanski et Eve Chiappelo dans *Le nouvel esprit du capitalisme*. Cet ouvrage montre comment les transformations en profondeur du capitalisme opérées ces dernières décennies sont étroitement liées à un processus d'inclusion – de récupération – des critiques portées par la contre-culture des années 1960.

Ce « nouvel esprit » correspond à une modification en profondeur de la légitimation et de l'organisation de notre système capitaliste. En quelques

décennies, nous sommes passés d'un capitalisme d'État fondé sur l'idée de progrès, de carrière et de devoir à un capitalisme en réseau fondé sur la valorisation du projet, de la flexibilité et de la créativité. Cette transformation est en partie liée aux critiques apparues dans les années 1960.

On trouve traditionnellement deux formes critiques du capitalisme. Une critique dite « sociale » (dont l'archétype est le marxisme) qui dénonce les inégalités et la misère provoquées par le capitalisme. Une critique « artiste » du capitalisme dénonce la standardisation et la marchandisation du monde qui oppressent l'être humain et lui retirent sa liberté ainsi que sa créativité. Cette critique est liée à l'invention du mode de vie « bohème » au XIXe siècle. Les années 1960 et 1970 sont marquées par une résurgence forte de cette critique artiste du capitalisme, qui s'associe mais pas toujours à une critique sociale. L'idée forte de Boltanski et Chiapello est que l'émergence d'un capitalisme en réseau est étroitement liée à l'intégration

de la critique artiste dans les motivations et les modalités d'organisation même du capitalisme. Les entreprises privées sont devenues ainsi en quelques décennies le lieu de promotion de l'autonomie individuelle et de la créativité. Cette évolution s'est étendue toutefois bien au-delà du seul monde économique, atteignant en particulier l'État par le biais des principes du néo-management qui ont modifié en profondeur les formes

de l'action publique, plaçant en son cœur les idées de contrat, de projet et de responsabilité. L'évolution des formes du capitalisme et plus largement de nos modes de régulation peut donc être comprise pour partie comme un compromis entre les exigences d'émancipation et de créativité issues de la tradition bohème et les exigences issues de la rentabilité marchande.

Cette évolution a entraîné l'émergence d'une nouvelle élite à la fois nourrie par des idéaux plus libertaires et écologiques tout en ayant accès aux revenus générés par le capitalisme en réseau. Une élite donc à la croisée des idéaux bohèmes et d'un pouvoir d'achat bourgeois. Plus largement, on trouve désormais des pans entiers des classes moyennes qui malgré leur ascension sociale ne s'identifient plus aux valeurs classiques de la bourgeoisie et recherchent d'autres modes de vie, d'autres formes de consommation.

Cette évolution à la fois dans les modes de production capitaliste et dans les modes de vie trouve aussi son reflet dans les modes d'organisation territoriale. En effet, rapporté aux manières d'habiter, cela se traduit par le phénomène dit de gentrification ; c'est-à-dire le rejet par une partie de la population de l'idéal de la maison individuelle en dehors de la ville et son désir de se maintenir, voire de « retourner », en ville, de préférence

dans les quartiers considérés comme plus « populaires »¹³. Au-delà de la caricature du bobo, on est donc en présence ici de phénomènes sociaux importants qui modifient en profondeur l'organisation de la société et le visage de nos villes.

À Genève aussi, un lieu comme le quartier des Grottes attire désormais une population plus aisée en quête d'un environnement urbain et social qui porte encore les traces des luttes urbaines (mouvements associatifs forts, espaces publics appropriés, résistance aux mouvements de privatisation de l'espace, habitat coopératif). Cette transformation de la demande est soutenue, et en partie suscitée, par la production d'une nouvelle offre ajustée à ces attentes (transformation des bâtiments industriels en loft, réhabilitations luxueuses des immeubles populaires, ouverture de commerces de proximité bio et de bars « branchés »). De manière plus large, on assiste à un véritable retour des investissements immobiliers – du capital – dans les quartiers populaires. Accompagnant cette évolution, des nouvelles formes de compromis entre les logiques de marché et les idéaux de la contre-culture s'inventent, à l'instar des coopératives associatives et des éco-quartiers détaillés ci-dessous.

Il est possible d'avancer l'idée plus générale que les débats autour du concept de « développement urbain durable », dans leur mise en avant en particulier des principes de participation ou encore de mixité sociale et de convivialité, participent de ce travail de composition entre les principes régissant le développement capitaliste de la ville et une partie des critiques sociales issues des années 1960 et 1970. Le développement urbain durable dessinerait ainsi une sorte de « nouvel esprit de la ville », inscrivant dans le territoire le « nouvel esprit du capitalisme ».

Si la dimension écologique était, elle, peu présente dans les luttes urbaines des années 1970 à Genève, elle a toutefois pénétré petit à petit aussi les discours des squatters et plus largement des acteurs des mouvements alternatifs. On la retrouve en particulier dans le discours sur la décroissance et aussi sur l'agriculture de proximité. Ainsi, on a vu apparaître à Genève des jardins collectifs gérés par des squatters ainsi qu'une grande coopérative agricole – les Jardins de Cocagne – issue du milieu squat.

Il faut entrer maintenant dans la production de ces compromis inédits pour voir à la fois leur apport réel dans l'ouverture des possibles et leurs limites plus fondamentales au regard des espoirs d'une autre ville portés par les critiques du capitalisme.

● La coopérative participative

En 1994, quelques acteurs issus du mouvement squat mettent sur pied une coopérative d'habitation, la Codha, qui est aujourd'hui avec 900 membres inscrits la plus grande coopérative dite « associative » de Genève. Si l'on se penche sur ses objectifs, on retrouve assez clairement les principes à la base des critiques qui ont nourri les luttes urbaines et la promotion d'une conception alternative du logement et de la production de la ville, tels que la participation, la solidarité, la convivialité ou encore l'autogestion :

13. J.-Y. AUTHIER et C. BIDOU-ZACHARIASEN (dir.), « La gentrification urbaine », *Espaces et Sociétés*, n° 132-133, 2008.

14. Plaquette de présentation de la Codha.

« Sans but lucratif, la Codha rassemble des personnes souhaitant un autre type d'habitat, une autre qualité de vie, un autre rapport au logement, basé sur la participation, la convivialité et la solidarité [...]

C'est par la mise en commun de ressources financières et par la participation active des habitants que la coopérative réalise ses projets. Idéalement, la participation commence dès la conception du projet. L'autogestion des immeubles permet aux habitants de définir un cadre de vie plus proche de leurs aspirations, modulable au gré de leurs besoins.¹⁴ »

Plus spécifiquement, les compromis entre un modèle alternatif du logement et le marché s'effectuent sur différents plans.

Au niveau institutionnel et politique, la Codha répond aux exigences des investisseurs et du droit tout en ouvrant des espaces participatifs où les habitants peuvent contribuer à la détermination des lieux qu'ils vont habiter. La coopérative n'est pas contestation du droit de propriété mais une tentative de le gérer autrement. De plus, elles bénéficient souvent à la fois de montages financiers favorables et de concessions de terrain, sur une durée limitée par exemple à 60 ou 90 ans, octroyées par l'État dans ses efforts de promotion de l'habitat coopératif. Plus largement, il est prévu désormais qu'une part des nouvelles constructions, allant de 15 % à 30 % suivant les zones de développement, soit réservée aux Habitation Mixtes (HM) ou aux Coopératives.

Au niveau architectural, on retrouve systématiquement dans les coopératives associatives, comme dans les squats, des lieux dédiés à un usage commun. Ces lieux permettent à la fois la rencontre conviviale (lieu de fête) et la constitution d'un espace politique à l'échelle du bâtiment (lieu de réunion). Par ailleurs, on n'est plus dans des modèles de séparation stricte entre le privé et le public mais dans une architecture où l'espace intermédiaire prend toute son importance, se traduisant par exemple par de larges coursives partagées.

Ces dispositifs institutionnels et architecturaux permettent une appropriation plus grande des lieux de vie sans passer par la stricte figure de la propriété privée individuelle.

Il faut prendre au sérieux ces efforts qui permettent de détacher en partie la question de l'appropriation du logement du seul modèle de la propriété privée. Comme l'a proclamé avec force le mouvement squat, le droit au logement est avant tout un droit à l'usage. La question n'est donc pas celle simplement de l'accès ou non à la propriété mais de la capacité qu'à l'habitant d'intervenir là où il habite. Dans cette perspective, il est intéressant de développer des formes institutionnelles et contractuelles susceptibles d'élargir les manières de composer la garantie de sécurité du logement et la possibilité d'appropriation. À ce titre, les coopératives associatives ouvrent de nouvelles possibilités.

Néanmoins, les coopératives ne remettent pas en cause véritablement les mécanismes de marché puisqu'elles opèrent comme un acteur privé qui développe son propre parc de logement et qui doit assurer un certain

retour sur ses emprunts. À cet égard, elles font l'objet de critiques par une partie des squatters qui militent pour une remise en question plus radicale du droit de propriété et des principes du marché.

Un autre aspect problématique du développement des coopératives sous l'impulsion de l'État est le fait qu'on a vu apparaître désormais des « proto » coopératives mises sur pied artificiellement par des promoteurs immobiliers afin de bénéficier des parts réservées à ce type de logement. On quitte ici l'héritage du mouvement squat et un véritable travail de compromis pour entrer dans une dimension purement opportuniste et marketing.

Les luttes urbaines ne concernaient toutefois pas seulement l'échelle du logement, elles étaient aussi une tentative pour se réapproprier l'usage des rues et des espaces publics afin d'améliorer la convivialité des relations de voisinage et plus largement la qualité de vie des citoyens. À cet égard, il est possible d'avancer l'idée que les éco-quartiers représentent pour partie un des héritages des luttes urbaines et de leur critique de l'urbanisme fonctionnaliste.

● Les éco-quartiers

Au fil des années 2000, on a vu émerger à Genève différentes associations de promotion des « éco-quartiers ». Si on se penche sur leurs objectifs, on s'aperçoit facilement que l'imaginaire de leur proposition s'inscrit aussi pour partie dans le sillon de la critique sociale des années 1960-1970, en particulier dans leur dimension sociale :

« Au niveau social, favoriser le développement d'une certaine convivialité et un sentiment d'appartenance (participation à l'aménagement et à la gestion du quartier), promouvoir la mixité sociale (logements de dimensions et de standing variés, habitants d'âge et de milieu socioculturel différents) et la mixité des affectations (habitat, travail, loisirs, culture).¹⁵ »

Les éco-quartiers apparaissent ainsi comme un des processus où une partie des conceptions alternatives du logement et de la ville se fait encore entendre et influence les formes de réalisation du développement urbain. Et effectivement, la mise en place d'un des premiers projets d'éco-quartier à Genève (assez en retard sur ce plan au niveau européen) a été l'occasion d'un dialogue entre des acteurs et des associations issus du mouvement squat, l'administration publique et des promoteurs immobilier privés. Néanmoins, l'articulation avec les principes du marché et le souci d'efficacité et de rentabilité au cœur des politiques urbaine a rendu difficile le dialogue menant à la défection du projet des associations les plus militantes.

Le projet en question est au fait une sorte d'éco-quartier « miniature » puisqu'il concernait seulement la construction de 300 logements sur une parcelle polluée appartenant à l'État. Cette parcelle où se trouvaient des bâtiments industriels de deux étages avait été occupée durant des années par différentes associations d'artiste, constituant un des hauts lieux de la vie alternative genevoise (Artamis). La nécessité de dépolluer le site asso-

15. Issu de la présentation des éco-quartiers téléchargeable sur www.ecoquartiers-geneve.ch

ciée à la crise du logement ont conduit à l'évacuation des occupants. En contrepartie, la Ville – dont un des 5 élus à l'exécutif était lui-même actif dans les luttes urbaines des années 1970 aux Grottes - s'engageait à promouvoir le développement d'un « éco-quartier » en dialogue avec les anciens occupants et les différentes associations engagées en faveur de ce type d'urbanisme.

Une association – « pour que pousse Coquelicot » - a vu ainsi le jour regroupant différents collectifs issus du mouvement squat et plus ou moins institutionnalisés (collectifs d'artistes, coopérative agricole, atelier de réparation de vélo, militants écologistes, coopératives de logement Codha et Cigue) pour promouvoir la réalisation d'un « site autogéré » et plus spécifiquement défendre : les activités artisanales et l'économie solidaire ; le logement coopératif et autogéré, la gestion associative des espaces publics.

L'association a commencé par développer de son côté différents projets pour le site – le projet Coquelicot - prévoyant une intégration forte du logement avec des espaces de production artisanale et de création et de l'agriculture de proximité. Toutefois, la Ville de Genève a petit à petit repris en main la planification du futur éco-quartier, invitant l'association à participer à la mise en place d'un concours d'architecture. Les autres interlocuteurs concernés par la réalisation du futur site étaient la ville (réalisation de 1/3 de logements sociaux « classiques ») et un opérateur privé ayant constitué une « coopérative » ad hoc (1/3 des logements à loyer libre).

Même si le dialogue était ouvert au départ, les débats ont rapidement achoppé sur la densité du site et les enjeux économiques. La position plus radicale défendue par les acteurs issus du mouvement squat, qui prévoyait une densité plus basse et une forte autogestion, est apparue « irréaliste » au regard des exigences de développement urbain (situation de crise du logement, nécessité de rentabilité économique, contraintes administratives et techniques). Après avoir poursuivi encore quelque temps les négociations, les collectifs les plus militants se sont retirés du processus dénonçant le caractère « factice » de la participation et la place trop restreinte laissée à l'expérimentation de solutions alternatives. Ils ont préféré ainsi critiquer le processus de l'extérieur. À l'inverse, la coopérative associative Codha est demeurée elle dans le projet comme futur « maître d'ouvrage » d'une partie des logements. Pour elle, il était important de s'affirmer comme interlocuteur fiable et de prendre part à un projet se déroulant à une échelle plus large que le seul logement.

Cette scission au sein de l'association rejoue l'opposition classique entre une posture plus militante critique et une posture « réformiste » sou-

cieuse d'inscrire ses propositions dans l'espace des possibles institués par les règles administratives, juridiques et techniques. Plus largement, et de l'aveu même d'un des membres de la direction de la Codha, cette tension vient se loger au cœur même du quotidien de ceux qui se trouvent à la jonction des deux univers. En effet, ils sont amenés bien souvent à faire le grand écart entre une posture militante au sein des assemblées et l'apprentissage dans leur pratique de professionnels du logement des rouages de la bureaucratie et des exigences très techniques de la construction.

Derrière la promotion d'une idée comme celle d'éco-quartier, ou encore des coopératives associatives, se joue la difficile conciliation entre une critique plus radicale, au fondement de la remise en question des modèles de développement urbain fondés sur des logiques d'extension capitaliste, et les dynamiques qui président au développement d'une ville bien équipée, rentable et concurrentielle.

Un des risques alors est de voir l'idée d'éco-quartier devenir un simple outil marketing à disposition de la ville globale soucieuse d'attirer à elle les « élites créatives », précisément ces nouvelles classes moyennes supérieures issues de l'absorption de la critique artiste du capitalisme. Au regard du succès de la notion et plus largement des débats sur le développement urbain durable, on peut penser que désormais une bonne partie des promoteurs de ces nouvelles formes ne garde plus qu'un rapport très éloigné, voire aucun, aux fondements critiques qui ont porté les luttes urbaines.

À cet égard, s'il est indéniable que les coopératives associatives et le modèle des éco-quartiers contribuent réellement à élargir le champ des possibles en matière de logement et d'urbanisme et favorisent une plus grande diversité des formes urbaines. Il faut s'interroger toutefois sur les limites de ces nouveaux modèles et des compromis qu'ils proposent.

Dans cette perspective, j'aimerais pour conclure éclairer de manière critique ce mouvement d'inscription des idéaux alternatifs dans les politiques urbaines largement encore dominées par les principes de marché. Ma critique s'adresse plus fondamentalement aux promesses du « développement urbain durable » qui laissent penser, que l'on peut abolir les contradictions et les conflits alors même qu'ils sont au cœur de la dynamique des villes.

● Les limites du développement urbain durable ou le retour des rêves scientistes

Comme il a été suggéré au long de l'article, il est possible d'avancer l'idée que le développement des éco-quartiers ou encore des coopératives associatives relève, dans la sphère des politiques urbaines, d'un mou-

vement similaire à celui de l'absorption de la critique artiste des années 1960 dans les formes d'un « nouvel esprit du capitalisme » fondé sur la flexibilité, l'autonomie et la créativité. Il n'est à ce titre pas étonnant que les promoteurs et le premier public de ces nouveaux modèles du développement urbain soient issus de ces fameuses classes moyennes supérieures bohèmes dans l'esprit et bourgeoises par leurs moyens. Dès lors, un des risques souvent évoqué, et déjà probablement trop rabâché, serait de voir ces modèles se transformer en « ghettos de bobo ».

Il est vrai que ces modèles sont liés à une certaine conception de la vie sociale parfois assez exigeante (participation, convivialité, discipline écologique, etc.). Ils tendent ainsi à exclure *de facto* un certain nombre de personnes dont les modes de vie et/ou les capacités (financières, sociales, cognitives) diffèrent. Néanmoins, les tenants de ces modèles

sont eux-mêmes conscients de ce problème et il devrait être possible d'élargir le spectre des personnes concernées, en aménageant des compromis à l'intérieur même de ces modèles (en tolérant, par exemple, de plus grands écarts à la norme, en matière de consommation, de participation et de relations sociales).

Il me semble que le problème fondamental de cette évolution se tient ailleurs encore. Comme je viens de le suggérer, le « nouvel esprit de la ville » cherche à concilier la ville globale et compétitive avec les aspirations du droit à la ville. Néanmoins, malgré l'existence de ces innovations institutionnelles et architecturales, on doit se demander jusqu'où il est possible de remplacer les luttes urbaines par des séries d'« indicateurs », c'est-à-dire de traduire les différents principes défendus en autant de mesures des performances économiques, sociales ou encore écologiques de la ville. Voyons de quoi il en retourne.

L'idéal d'une ville durable conciliant compétitivité financière, diversité sociale et protection de l'environnement passe de nos jours par le renouvellement de certains espoirs à connotation scientiste. Les critiques qui ont nourri les luttes des années 1960 et 1970 portaient en particulier contre l'idéal positiviste de l'urbanisme rationaliste qui espérait faire le bonheur des humains en se fondant sur la connaissance scientifique de leurs besoins. Dans la suite de ces critiques, ces dernières décennies ont été marquées par une remise en question profonde de cet espoir et, plus spécifiquement, de la capacité des experts à trancher par une vérité scientifique « supérieure » les débats politiques. Le thème de la participation a été la traduction démocratique de cette remise en question.

Toutefois, avec le thème du développement urbain durable, on voit réapparaître de manière relativement subreptice, un idéal scientiste, c'est-à-dire l'espoir que l'on pourra résoudre par la science les contradictions

inhérentes aux sociétés humaines. En particulier, on s'imagine qu'il suffit de multiplier les indicateurs (économiques, sociaux, écologiques, etc.) à prendre en compte pour arriver à développer une ville harmonieuse et durable. En passant de 10 à 150 indicateurs les problèmes de conflits entre l'efficacité industrielle, la recherche de bénéfice et le souci de convivialité seraient magiquement résolus !

À cet égard, les éco-quartiers apparaissent comme une utopie pacifiée, présentant un visage harmonieux de la ville à venir qui laisse entendre que les contradictions ne seraient plus qu'un mauvais souvenir. Certes, il y est fait une large place à la participation mais elle apparaît plus souvent comme un outil d'implication de personnes partageant une même idéologie que comme le lieu d'un vrai débat sur les fondements politiques et sociaux du modèle. L'exemple mentionné de l'éco-quartier à Genève a montré les limites du dialogue et d'une exploration des possibles dans une ville soumise à une pression immobilière forte.

En réduisant les forces vives de la ville à autant d'indicateurs à respecter et le conflit à une simple affaire de procédure, ce « nouvel esprit de la ville » semble ignorer le caractère fondamentalement agonistique de la ville. Comme le soulignait Lefebvre, si l'on désire fonder la ville sur l'usage, le conflit avec le marché est inévitable¹⁶. Dans la même veine Richard Sennett, critiquant dans les années 1970 l'idéal aseptisé des banlieues américaines, rappelait le caractère essentiel pour la dynamique des villes du désordre et du conflit¹⁷.

En faisant entendre à trente ans d'intervalles ces critiques plus radicales, mon but n'est pas de faire l'éloge du conflit pour le conflit, ou encore du chaos. Il s'agit plus fondamentalement de rappeler la dimension politique de la ville contre les promesses parfois naïves de certains modèles « miracles » du développement urbain durable. Rappeler la dimension politique de la ville, c'est insister sur le fait que certaines valeurs sont très difficiles, voire impossibles, à concilier dans le monde réel, nous obligeant à trancher au prix parfois de l'exclusion de certains principes et formes de vie.

Plus profondément encore, l'existence du désordre et du conflit signale le fait qu'une partie de ce qui fait la dynamique de la ville est hors de portée de ce qui se décrète. À cet égard, aucun standard de construction et aucune norme de confort n'est capable de déterminer la capacité des personnes à se sentir à l'aise chez soi¹⁸. Cette aisance dépend en effet d'un rapport intime entre la personne et son environnement dont la dynamique échappe au pouvoir de l'architecte. De même, aucune politique, aucun indicateur et ses mesures, ne peut véritablement s'assurer de la convivialité des rapports de voisinage. Celle-ci dépend des rapports d'usage noués entre les personnes, de la dynamique de leurs amitiés et inimitiés qui échappe au pouvoir de l'urbaniste et du politicien. Enfin, il n'est pas possible de décréter une culture alternative. On peut tout au plus lui faire place comme il l'avait été intelligemment fait au travers des contrats de confiance débutés dans les années 1980. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas et les espoirs d'un véritable « droit à la ville » semblent s'amenuiser.

En conclusion, le bilan de l'histoire des luttes urbaines est donc mitigé.

16. LEFEBVRE, *opt.cit.*

17. R. SENNETT, *The uses of disorder : personal identity and city life*, New York/London, Norton, 1970.

18. BREVIGLIERI, *opt.cit.*

Si, d'une part, le devenir de Genève apparaît encore marqué par les graines de sédition plantées par les luttes des années 1970 et 1980, aux travers des tentatives faites pour donner un autre visage au logement et au développement des quartiers. D'autre, part, on peut penser que la perte de diversité liée au durcissement des politiques urbaines - à l'horizon d'une agglomération « gagnante » - ne pourra probablement pas remplacer par la promotion des éco-quartiers ou encore des coopératives. En effet, bien que le développement urbain durable fasse partie des mécanismes qui participent de l'élaboration d'un « droit à la ville », il porte aussi en lui la possibilité d'une dérive vers une nouvelle quête technique et scientifique de la ville parfaite, rythmée par les enjeux économiques.

En cherchant à trouver leur place dans les mécanismes de production du logement et de la ville par le marché et l'État, des dispositifs comme les coopératives associatives et les éco-quartiers sont amenés à abandonner la critique plus radicale des mécanismes de production capitaliste de la ville. À cet émoussement de la critique, pas forcément problématique en soi, s'ajoute le fait plus inquiétant que le « nouvel esprit de la ville » s'accompagne à Genève, comme dans bon nombre de villes européennes, d'un véritable durcissement des politiques urbaines à l'égard des formes de vie alternatives et des occupations illégales¹⁹

Il en résulte ce paradoxe qui veut qu'en promouvant une ville compétitive, créative et conviviale, le « nouvel esprit de la ville » fasse disparaître petit à petit les lieux et les ressorts d'une pensée vive de l'utopie, condition même de l'invention de nouveaux possibles.

Que reste-t-il alors du désir de « changer la ville pour changer la vie » ? ●

19. Aux Pays-Bas, depuis le 1^{er} janvier 2010, l'acte de squatter (d'occuper illégalement un local) est considéré comme un délit punissable. J. UITERMARK, « An in memoriam for the just city of Amsterdam », *City*, 13, 2009 ; M. MAYER, « Contesting the neoliberalization of Urban Governance » in H. LEITNER, J. PECK, E. SHEPPARD, *Contesting Neoliberalism: Urban Frontiers*, Guilford Press, New York, 2006, p. 90-115.

Du côtoïement à l'engagement : la portée politique de la civilité

L'activité pédagogique de Morts de la Rue

De nombreuses critiques ont été formulées quant à la portée politique du rapprochement aujourd'hui croissant entre questions politiques et questions urbaines, civilité et citoyenneté. Ces critiques ont souligné les effets en trompe-l'œil imputables à « l'orientation localiste et urbaniciste de l'action publique¹ », ainsi que les risques d'un confinement de l'engagement militant dans le local. Sans prétendre trancher ici ces débats, on propose de suspendre toute présomption concernant « ce que veut dire » le fait de parler d'engagement de proximité, de citoyenneté, ou de civilité, pour considérer ce que peuvent faire certaines de ces façons de parler² et d'agir, dans des contextes particuliers, ici celui d'une activité associative. L'analyse portera sur un discours de la proximité, mis en œuvre dans le cadre d'une démarche de communication, entreprise en 2009 par l'association *Les Morts de la Rue*, engagée dans le soutien aux personnes à la rue, et dont la principale activité consiste à offrir des funérailles aux personnes décédées à la rue. Cette démarche offre une occasion intéressante d'aborder l'articulation possible de gestes civils élémentaires et de l'engagement citoyen.

● Difficultés et fécondité du rapprochement entre civilité et citoyenneté

L'heure est à l'essor des analyses et des discours appelant à la prise en compte et à la redécouverte de la dimension locale des problèmes publics, au développement de nouvelles figures de l'engagement citoyen, dont l'enracinement dans l'environnement local (du quartier notamment) et

**PAR CAROLE
GAYET-VIAUD ***

* Chercheuse associée à l'IMM – EHESS et maître assistante associée à l'ENSAPLV. Elle a dirigé avec M. BERGER et D. CEFAL : *Du civil au politique. Ethnographies du vivre-ensemble*. Bruxelles, PIE Peter Lang, 2011, à paraître.

1. Cf. PH. GENESTIER., S. OUARDI, J. RENNES, « Le paradigme localiste au secours de l'action publique », *Mots. Les langages du politique*, 83, 2007/1.

2. La formule est d'Anni Borzeix « reprenant les termes de la controverse entre Bourdieu et Austin » : « L'acte éducatif approché par les échanges langagiers : présentation », in C. FELIX et J. TARDIF (dir.), *Actes du colloque « Actes éducatifs et de soin »* : <http://revel.unice.fr/symposia/actedusoin/>

3. Cf. D. DE BLIC, C. LAFAYE, « Le travail politique du Réseau Éducation Sans Frontières », in B. FRÈRE (dir.), *Actes du colloque « Quel présent pour la critique sociale ? »*, Université de Liège, 10-11 juin 2010, à par.

4. Cf. P. ROSANVALLON, *La légitimité démocratique : impartialité, réflexivité, proximité*. Seuil, Paris, 2008.

5. La littérature abonde, l'ouvrage fondateur reste : J. DEWEY, *Logique. Théorie de l'enquête*. PUF, Paris, 1993.

6. Cf. PH. GENESTIER, S. OUARDI, J. RENNES, *op. cit.*

7. Par exemple : E. MAURIN, *Le ghetto français. Enquête sur le séparatisme social*. Paris, Seuil « La République des idées », 2004 ; S. TISSOT, *L'État et les quartiers. Genèse d'une catégorie de l'action publique*. Seuil, « Liber », 2007.

8. Cf. S. ROCHE, *Tolérance zéro ? Incivilités et insécurité*. Paris, Odile Jacob, 2002.

9. Cf. G.L. KELLIN, C.M. COLES, *Fixing Broken Windows. Restoring Order and Reducing Crime in our Communities*. Free Press, New York, 1996.

10. Je discute les limites de ces approches dans : C. GAYET-VIAUD, *La civilité urbaine...*, *op. cit.*

l'expérience ordinaire, se voit désormais assumé, voire revendiqué³. Une inflexion du politique vers la proximité⁴ et une affirmation grandissante du nécessaire ancrage local de l'action politique s'observent depuis plusieurs décennies, dans une variété d'espaces du monde social et politique. Mais c'est surtout au sein des villes, avec les transformations de la gouvernance urbaine, que cet essor et l'institutionnalisation d'initiatives visant à promouvoir la « démocratie participative⁵ » se sont rendus le plus manifestes. La ville et la coexistence entre citoyens sont alors envisagées comme les lieux d'une possible revitalisation de la citoyenneté.

Cependant, l'assimilation des espaces publics urbains à des espaces publics délibératifs ne va pas de soi. Le jeu sur la polysémie du concept d'espace public, par où s'opère couramment le rapprochement entre « citoyenneté » et « citadinité », pose certains problèmes et a pu se voir dénoncé comme une confusion, relevant à la fois de l'erreur conceptuelle et de la faute politique⁶. C'est au niveau des politiques publiques, et tout particulièrement des « politiques de la ville », que les critiques les plus lourdes ont été portées, enquêtes à l'appui, pour dénoncer ce qui est alors défini comme une « spatialisation des questions sociales⁷ ». Les analyses ont identifié, sur ces bases, une série d'effets pervers, estimés inhérents au « localisme » – que le fait d'être ainsi « en vogue » pourrait presque suffire à discréditer – qui représentent autant de menaces pour le traitement politique adéquat des phénomènes concernés : confinement dans l'espace local, réduction au visible, bornage – sous couvert de modestie – au court terme et à la recherche de gains à courte vue. La menace ainsi identifiée est celle d'une « triple superficialité » : 1) la mise en œuvre de traitements locaux donc inégaux, partiels et partiiaux, voire contre-productifs ; 2) le confinement à la « surface » des choses, aux symptômes visibles des problèmes, plutôt qu'à leurs causes « réelles » (confusion entre apparences et réalité et manipulation des apparences n'aboutissant qu'à préserver une réalité injuste) ; 3) la prévalence donnée au rendement à court terme sur les transformations en profondeur (et sur le temps long) appelées par les problèmes visés.

De tels écueils existent et sont avérés. Un exemple significatif, en ce qui concerne l'appréhension politique de la civilité, a été donné par les politiques urbaines de sécurité mises en place, en écho au mot d'ordre de « la tolérance zéro⁸ », à partir du milieu des années 1990 en France. S'inspirant de manière plus ou moins directe des théories dites « de la vitre brisée⁹ » et de leurs mises en œuvre étatsunienues dès la fin des années 1980, elles ont consisté dans l'extension de l'appareillage réglementaire et législatif visant à réprimer les infractions les plus minimes, pour traquer le crime « à la source ». Les « incivilités » se sont ainsi constituées comme phénomène social et enjeu politique, définies et saisies *via* leur parenté avec les formes de délinquance, selon des perspectives inspirées de la criminologie¹⁰, et comme problème public expressément ciblé par l'action publique, dans le cadre de politiques visant à restaurer le respect des règles, réaffirmer la vigueur (presque la virilité) d'un ordre social vaillant et combatif. Or, ces mots d'ordre ont semblé conduire, presque naturellement, à chasser les

sans-abri et les prostitue(e)s des rues des villes : avec les décrets municipaux intervenant dès l'abrogation du délit de mendicité en 1994, puis la promulgation de la loi sur la sécurité intérieure, dite LSI, en 2003. L'ordre local a ainsi pu se voir défini et défendu de manière « sécuritaire » c'est-à-dire à la fois verticale, autoritaire et unilatérale. Le critère de « visibilité » des problèmes et la prédilection donne au « souci de l'ordre », supposément « civil », ont été édifiés au rang de « fins en soi », la civilité ou la vigilance citoyenne en devenant de simples « instruments ». Consécutivement, le soupçon d'une affinité fondamentale entre la civilité et les formes disciplinaires de la gouvernementalité s'est formé. Le souci de la civilité, saisi depuis « les incivilités » et autres « désordres », a semblé n'être qu'un prétexte pour justifier la mise en œuvre de politiques inégalitaires, au mieux cosmétiques, au pire sécuritaires, conduisant à durcir l'« inhospitalite » des espaces urbains¹¹ plutôt qu'à favoriser la citoyennt.

Le problème se joue à deux niveaux. Il tient d'une part, à l'autonomisation possible des dimensions du local, du visible et du civil, dans la définition et le traitement des problèmes publics. Il renvoie, d'autre part, à l'autonomisation possible du rôle des institutions publiques dans la production de l'ordre public et civil, et à la minoration du rôle des citoyens dans sa définition, son émergence et son maintien. Or, ce qui est en jeu, c'est bien l'édification et l'entretien d'espaces de vie communs¹², dont la sécurité n'est qu'un des éléments. L'enjeu est irréductible à un ordre qu'il s'agirait de « faire régner ».

Ces « possibilités de dévoiement de l'exigence civile » signalent-elles des « ncessites » conceptuelles, inhérentes au paradigme « localiste », c'est-à-dire irrmdiatement induites par le rapprochement des dimensions urbaines et politiques de la citoyennt ? On voudrait plaider ici que c'est plutôt la focalisation sur un seul des deux « pôles » de la citoyennt qui fait problème. Par ces « pôles » on désigne les « deux principes distinctifs d'appartenance et d'allégeance », que E. Tassin et N. Murard ont définis dans leur façon d'entrer en tension : « le pôle de la civilité, lié à une appartenance à une association [politique], et le pôle de l'agir politique lié à l'allégeance à une autorité ¹³ ». Le problème est de faire de cette tension une alternative, vouant à trancher pour « localiser une fois pour toutes le lieu authentique » de l'agir politique, qu'il se définisse soit par son ancrage local, soit au contraire, par sa façon de s'en distinguer/extirper. Penser ces deux pans de l'expérience citoyenne dans les termes d'une « dichotomie », condamne pour le coup à raisonner de manière spatialiste : déterminer une fois pour toutes « où est le politique » et où il n'est pas, et « ne doit pas » être cherché. On propose de suspendre cette injonction à trancher, pour considérer le rapport de la dimension urbaine à la dimension politique des espaces publics comme un problme¹⁴, justiciable d'enquêtes plutôt que d'une résolution *a priori*.

Pour les citadins eux-mêmes, la possibilité de relier leurs expériences ordinaires et les situations de la vie quotidienne avec les principes politiques et moraux les plus généraux, relatifs à la vie collective, fait question. C'est ce que montrent les enquêtes menes sur les interactions entre pas-

11. Cf. D. TERROLLE, *La ville dissuasive*. « La ville dissuasive : l'envers de la solidarité avec les SDF », *Espaces et Sociétés*, Erès, Paris, né 116-117, 2004, p. 143-157 ; E. GARDELLA, E. LE MENER, « Les SDF victimes du « nettoyage » des espaces publics ? », in N. HOSSARD, M. JARVIN, « *C'est ma ville !* ». *De l'appropriation et du détournement de l'espace public*, L'Harmattan, Paris,, 2005, p. 71-81.

12. Un exemple d'enquête découvrant l'importance de la compétence civile des habitants et sa participation au maintien de la sécurité des lieux habités : A. BORZEIX, D. COLLARD, N. RAULE-CROSET, « Participation, insécurité, civilité : quand les habitants s'en mêlent », *Les Cahiers de la sécurité*, 61, 2^e trimestre 2006, p. 1-29.

13. Cf. N. MURARD, E. TASSIN, « La citoyennt entre les frontières », *L'Homme et la société*, 2006, 2/3, p. 21.

14. Cf. J. DEWEY, *Le public et ses problèmes*, Gallimard, Paris, « Folio Essais », 2010.

15. Cf. P. PHARO, *Le civisme ordinaire*. Paris, Méridiens-Klincksieck, 1985.

16. Cf. C. GAYET-VIAUD, « Du passant au samu social : la (bonne) mesure du don dans la rencontre avec les sans-abri », in PH. CHANIAL, A. CAILLE (dir.), *Revue du MAUSS*, 35, « La Gratuité », La Découverte, 2010

17. Cf. I. JOSEPH : « Prises, réserves, épreuves », *Communication*, 65, 1997.

sants et mendiants, et l'analyse des troubles que suscite, au niveau du « lien civil »¹⁵ lui-même, la rencontre avec les sans-abri dans les rues des villes¹⁶.

C'est dans cette perspective qu'on propose d'analyser l'action engagée par une association parisienne d'aide aux sans-abri, qui se saisit d'un versant de la normativité civile opposé à celui de la gouvernementalité. L'action du Collectif Morts de la rue peut être considérée comme une manière d'interroger la possibilité d'un lien entre les formes les plus élémentaires du côtoisement urbain, et le sens de la coexistence dans sa portée morale et politique. Elle mobilise une responsabilité mutuelle élémentaire, celle de tout-un-chacun, sur les autres avec qui le lien n'est que « social » ou civil, et qui peut cependant se manifester de manière tangible, et politiquement féconde.

● L'activité militante et pragmatiste du *Collectif Les Morts de la Rue* : cultiver la capacité d'agir depuis les gestes de civilité

Considérer les sans-abri comme des voisins

En juin 2009, 400 000 exemplaires d'un dépliant sont distribués dans Paris annonçant : « Une personne vit dans la rue en bas de chez moi ». Le fascicule (de format A4 plié en deux) offre au lecteur, interpellé comme « habitant », une série de conseils pour susciter des gestes quotidiens de sociabilité, pour l'aider à se porter à la rencontre des personnes à la rue de son quartier, pour simplement leur parler, prendre des nouvelles, leur proposer, ou leur demander, un coup de main. Ce support de communication vise à mettre en place et soutenir (justifier, rendre tangible, mais aussi donner des appuis pratiques, des « prises¹⁷ » et même des « recettes » pour mettre en œuvre) quelque chose comme un rapport « de cohabitation et de voisinage » entre les habitants d'un quartier et ses sans-abri. Quelle est la portée politique d'une telle démarche ?

Le document est simple mais de belle qualité graphique. Sur la couverture, deux dessins figurent de manière stylisée deux hommes, l'un debout (en bleu sur carré de fond blanc), l'autre couché (en blanc sur fond bleu). Ce sont l'un et l'autre deux silhouettes, parfaitement identiques. En bas de page, en plus petit, figure la signature : « Cassons les préjugés. Aidons-nous ! » et les coordonnées de l'association. Cette injonction, désignant pour bénéficiaire la première personne du pluriel, « aidons-nous », rend sensible une tension qui traverse la démarche tout entière : la limite propre à cette tentative de re-qualification du sans-abri en voisin se manifeste dans ce « nous » visé. Le geste semble tendre à une résorption totale de l'écart entre eux et nous, qui en tant que telle lève un malaise : cet écart ne peut pas être totalement comblé, et peut-être n'est-il pas souhaitable de prétendre qu'il peut l'être. À l'intérieur du livret, on peut lire le texte suivant :

C'EST MON VOISIN. [en majuscules rouges]
Sans adresse.
Sans eau, sans toilettes.

Sans cuisine, sans placard.
Sans mur, sans serrure.
Sans intimité.
Il est chez lui.
Ici, en bas de chez moi.
COMME MOI,
Ce voisin,
cette personne a besoin
d'habiter,
d'inviter,
de cuisiner,
de s'isoler,
de parler,
de choisir,
d'être utile,
d'aimer,
de rêver...
Comment vivre avec ce voisin ?

Les Morts de la rue sont ces personnes « victimes *de* la rue » (pour reprendre les termes utilisés par l'association, qui entend par là dénoncer le fait que « la rue tue ») mais aussi, les personnes vivant *à* la rue. Sous ce second rapport, c'est leur appartenance, incertaine et généralement définie par la négative, qui est désignée, et proposée à une forme, difficile, de reconnaissance. En prenant pour objet et cible le lien civil, dans sa façon particulière d'être rendu problématique par la coexistence (ici décrite comme cohabitation) entre citoyens ordinaires et personnes à la rue, la démarche met directement le doigt sur le problème du rapport de la sociabilité à l'engagement, du local au public. Elle met en œuvre une ligne d'action relativement modeste, et entre à ce titre dans le cadre d'un « accommodement pratique à la situation présente » ; elle ne vilipende pas l'indifférence ou l'apathie, ni n'appelle à la révolte, mais fait de la sociabilité contrariée des citoyens et des sans-abri le lieu d'un problème qu'il est possible et pertinent de prendre en charge et au sérieux (non pas le seul symptôme de quelque chose qui se jouerait ailleurs).

Le travail pédagogique entrepris consiste dans la requalification de ceux qu'on imagine généralement comme « la population des sans-abri », toujours plus nombreux et sans visages, en personnes singulières, presque normales, « abordables » car susceptibles d'être figurées comme « des gens comme tout le monde » et qui, simplement « [vivent] dans la rue en bas de chez moi ». C. Rocca, coordinatrice du Collectif depuis sa création, utilise cette expression, « des gens comme tout le monde », avec une insistance toute particulière, et significative¹⁸.

Trop familière de ces personnes, qu'elle côtoie quotidiennement depuis des années, pour se méprendre sur les différences irréductibles de « situations », elle insiste pourtant sur les ressemblances irréductibles, avec la volonté affirmée de prendre le contre-pied de toutes les façons (multi-

18. Nous la remercions ici des précisions qu'elle a bien voulu nous donner dans le cadre d'une invitation à l'ENSAPLV en mars 2010.

ples) de penser l'aide, la sollicitude et le secours, en creusant l'altérité. Elle vise toutes les façons de faire (y compris les mieux intentionnées) qui, sous prétexte de prendre en considération les spécificités des personnes à la rue (spécificités au rang desquelles l'état psychique est souvent invoqué) perdraient tout bon sens au moment d'imaginer ce qui peut les aider, et ce jusqu'à faire violence à leur qualité de personne : leur pudeur (qui pour être éteinte et s'être déplacée ne s'est pas éteinte¹⁹), leur sens de la fierté et de l'indépendance, leur besoin d'entretenir des relations faites de réciprocité, et toutes choses qui font la texture d'une vie humaine, irréductible à des besoins matériels, alors même que les conditions matérielles sont terriblement dégradées. C'est dans ce cadre dialogique (où l'étrangeté radicale est le point de départ) que se comprend la démarche, et son effort de résorption « relative » de l'écart entre « eux » et « nous ». Ce geste n'équivaut pas à dissoudre cette distance et cette différence, d'autant moins qu'elle est assez importante pour mettre quotidiennement en jeu leur survie.

En poursuivant la lecture, on trouve page 3 l'explicitation de réticences, décrites en première personne, ainsi que des réponses suggérées :

« [En rouge] : Je ne le comprends pas ! Il me fait peur ! – [En bleu] Vivre à la rue est difficile – manque de sommeil, faim, etc. – et dangereux. Beaucoup de personnes meurent très jeunes. Elles ont de vraies raisons d'avoir peur. Si la personne vous semble agressive, revenez quand l'orage est calmé. »

Une autre section s'emploie à dédramatiser le sentiment d'impuissance, autant qu'à évoquer la disponibilité et l'intérêt de gestes minimes :

« Je suis pressé, je me dis "occupé". Je ne suis pas indifférent, je n'ose pas. Je ne suis pas impuissant ; je ne sais pas. [...] Je peux prendre un peu de temps pour : un simple signe de la main, le matin en allant au travail... Une discussion sur la météo, la musique ou la politique... Un café, ensemble, au bistrot du quartier... Une relation amicale dans la durée... »

Cette initiative se distingue par sa façon particulière de dédramatiser la situation, au risque, pourrait-on dire, de sembler la justifier, et de participer dès lors à sa perpétuation... L'argument est connu, et se décline de manière assez analogue dans nombre des critiques politiques adressées aux gestes de sociabilité²⁰ : en rendant plus « confortable » des situations d'injustice, en s'y accommodant, ne risque-t-on pas d'affermir le sentiment de leur normalité, de leur légitimité, et d'atténuer ainsi la perception de leur caractère inacceptable ? La présence et la mortalité des personnes à la rue vont croissant : l'association a accompagné 1 572 morts isolés depuis 2003, et pour la seule année 2009, 406 personnes décédées ont été recensées. L'ampleur et la gravité du phénomène justifient indéniablement d'autres formes d'engagement, une indignation et des actions radicales visant à transformer la situation à un niveau où le pouvoir d'agir a davantage d'ambition (aider ces personnes à sortir de la rue). Cette indi-

19. Des travaux ont bousculé ce même préjugé s'agissant des prostitué(e)s. Cf. M.-E. HANDMAN, J. MOSSUZ-LAVAU, *La prostitution à Paris*, La Martinière, Paris, 2005.

20. Ainsi des formes de galanterie désormais exposées au soupçon de machisme : C. Gayet-Viaud, « La femme autonome et l'homme galant », in S. LAUGIER et M. JOUAN (dir.), *Comment penser l'autonomie ?* PUF, coll. « Éthique et morale », Paris, 2009.

gnation, et la lutte qui l'accompagne (au niveau national, médiatique) marquent d'ailleurs fortement l'engagement militant du collectif et constituent même le cœur de son activité. Le collectif organise en effet des cérémonies publiques, deux fois par an, pour dénoncer ce phénomène, et honorer publiquement les morts des six mois passés. Comment comprendre, dès lors, cette orientation-ci, qu'on pourrait croire opposée, de l'effort militant ?

L'articulation entre civilité et citoyenneté comme objet du travail associatif

Créé en 2002, le Collectif *Les Morts de la Rue* est une association loi 1901 ayant pour mission (avec le mandat officiel de la mairie de Paris) de prendre en charge les corps non réclamés des personnes à la rue pour leur offrir un rituel funéraire et une sépulture (avant cela, les cadavres non réclamés des personnes démunies, souvent anonymes pour l'administration, étaient enterrés sans cérémonie au cimetière de Thiais).

L'association définit ainsi ses objectifs généraux : « Faire savoir que vivre à la rue mène à une mort prématurée²¹, dénoncer les causes souvent violentes de ces morts, veiller à la dignité des funérailles, soutenir et accompagner les proches en deuil²² ». L'activité principale de l'association gravite donc autour de cette mortalité, et de sa médiatisation²³.

L'histoire du dépliant, une réponse à la découverte post mortem de réseaux de sociabilité consistants

C'est dans le cours de son activité d'accompagnement que l'association a constitué un réseau permettant de retrouver les familles, de recueillir et faire suivre les informations, de prévenir et accompagner les connaissances du voisinage qui souvent se manifestent et sont rendues visibles, *post mortem*, comme réseau de sociabilité de quartier. C'est ce que montre bien le journal édité par l'association, *Aux quatre coins de la rue*, qui publie régulièrement des témoignages de telles amitiés, pudiques et pourtant consistantes, de voisinage. Ainsi d'une lettre, reproduite dans le numéro de décembre 2010²⁴, écrite par une dame se prénommant Germaine, en hommage à une personne à la rue décédée, qu'elle appelle « J.-C. ».

La confection de la plaquette intervient donc comme un prolongement de l'activité première d'accompagnement. Elle est aussi l'aboutissement d'une réflexion collective, assortie d'un travail d'enquête, mené au sein du collectif, en partenariat avec le Haut-commissariat aux Solidarités actives, entre 2007 et 2009 :

« Lors d'une rencontre informelle entre des représentants du Collectif et Martin Hirsch à l'automne 2007 [...] nous sommes arrivés au constat suivant : les citoyens sont souvent désarmés, ne sachant que faire, face à ceux qui vivent dans la rue, parfois devant chez eux ; d'autre part, les personnes qui vivent à la rue parlent tous de leur solitude, du manque

21. La moyenne d'âge des personnes qui meurent à la rue est de 48 ans.

22. Cf. le site internet de l'association : www.mortsdelarue.org

23. Un partenariat a été formé récemment avec le journal en ligne fondé par E. PLENEL, *Médiapart* (www.mediapart.fr) qui publie régulièrement les chiffres actualisés des décès recensés, ainsi qu'une cartographie de ces décès.

24. Cf. le site de l'association, rubrique « Actions ».

25. Cf. la section « Histoire du dépliant », rubrique « En bas de chez moi » du site internet.

de regards et de considération de l'entourage, jusqu'à s'en laisser mourir. De ce constat est venue l'idée d'un dépliant de sensibilisation pouvant nous aider²⁵ ».

C'est ainsi qu'une « mini enquête » est engagée, dont les résultats sont publiés sur le site, pour y être lus « comme un forum ». Présentée sous la forme d'un tableau, la retranscription des témoignages organise les récits (souvent assez longs) selon deux colonnes : « j'y vais » / « j'y vais pas ».

Un résultat frappant est qu'il n'y a pas de récits pour lesquels une seule colonne est remplie. La réduction à l'attitude univoque trouve ici son premier démenti : il n'y a pas d'un côté ceux qui « y vont » et se sentent concernés, et de l'autre ceux qui « n'y vont pas » et s'en moquent tout bonnement ; même si la représentativité est évidemment hors de propos ici, parce que les réponses sont probablement celles données par une portion de la population déjà relativement « sensibilisée », force est de constater qu'il y a des façons fluctuantes de faire et d'aller (ou non), y compris chez les mieux intentionnés. Les arguments qu'on attribue bien souvent à des catégories de population (tentant d'évaluer leur opinion plus ou moins favorable, leur volonté de venir en aide, etc.) se retrouvent au sein d'un même témoignage, comme autant d'hésitations et d'incertitudes : chez une seule et même personne, on peut trouver à la fois l'envie de rompre l'indifférence, le sentiment d'impuissance, la pudeur, la crainte, le dégoût, la pure et simple perplexité.

De ces témoignages ressort la complexité de ces situations : l'empêchement dans une masse d'incertitudes et de tensions, où se démêlent difficilement la part du scrupule moral, de la réticence politique, de l'in-crédulité persistante.

Reconsidérer l'indifférence des passants, repenser la responsabilité des citoyens en tant que citoyens

Plutôt que de présumer ce dont « l'indifférence », partout admise, est le signe, l'association met à l'épreuve les hypothèses et pistes de réflexion issues de son activité de terrain. Dans sa démarche, les citoyens ne sont pas considérés aussi indifférents qu'on le suppose communément.

La démarche est une tentative de réponse, modeste, à ce que cette indifférence peut signifier ; elle est appréhendée dans sa dimension perceptive, sensible, et pratique. C'est ce qui rend possible la réponse pédagogique, qui décrit le côtoiement et les embarras qu'il suscite, sans fausse pudeur ni moralisme, en suggérant des réponses possibles pour résorber ou contourner la difficulté. C'est donc d'abord en donnant une reconnaissance à cette difficulté, qu'elle y répond et pose quelques jalons pour étayer des gestes qui ne soient pas de pur évitement – faute de savoir ce qui serait à la fois possible, utile et bienvenu.

Le texte est écrit à la première personne : il propose au lecteur une thématisation de son expérience familière, une mise en intrigue²⁶ de ses troubles et incertitudes, craintes ou frustrations.

26. Cf. P. RICOEUR, *Temps et récit*, Seuil, Paris, 1983.

Vers la requalification de l'apathie en sentiment d'impuissance

L'indifférence n'est pas considérée *a priori* comme révélatrice d'un mépris. La stigmatisation elle-même (défiance ou sentiment d'étrangeté) n'est pas appréhendée dans les termes les plus couramment utilisés, qu'ils soient moraux (égoïsme) ou politiques (apathie). La démarche s'écarte des discours dominants qui ne citent l'indifférence des gens que pour la dénoncer. Elle prend au sérieux les difficultés « situationnelles » du passant et vise dans sa démarche à offrir quelques éléments de réponse (qui ne prétendent être ni définitifs ni suffisants) de sorte à transformer, minimalement, quelque chose comme « une culture politique du lien civil ».

● **L'action comme expérimentation : enclencher des dynamiques d'engagement**

Donner des « prises » pour agir plutôt que condamner l'inertie

L'opération de communication est donc une tentative de redéployer des formes de sociabilité et d'entraide, à partir d'espaces restreints, tels le quartier. Un tel rétrécissement désamorce le sentiment d'impuissance qui accompagne inmanquablement la considération du « phénomène SDF » dont chaque figure de sans-abri n'est plus qu'un spécimen²⁷.

La requalification du sans-abri « d'en bas de chez soi » en voisin fonctionne comme une prouesse, malgré sa modestie, de deux manières au moins. Premièrement, elle permet de défaire la perception d'une population et d'une masse, de sorte à laisser les personnes réapparaître par-delà la généralité, désarmante, du « type²⁸ ». La familiarité et la proximité servent de porte d'entrée pratique pour se rendre à même de les percevoir davantage comme « des gens comme tout le monde ». La force de la démarche tient dans sa façon de postuler que ce n'est pas là seulement une question de principe, mais aussi une question « pratique », c'est-à-dire une façon de « définir la situation » et de s'orienter en son sein.

Une limite de la réduction de l'altérité : la tension voisin/habitant

Bien sûr, la tentative vaut comme expérimentation, sans toutefois être aboutie. On peut la décrire comme une esquisse suggérée, en pointillés. Car il reste une irréductible distance entre le « voisin » se trouvant à la rue, et l'habitant qui dispose véritablement d'un « chez-soi ». En effet, les travaux relatifs à « l'habiter » ont montré son rôle irremplaçable comme socle existentiel et source du « maintien de soi ». Dès lors, la possibilité d'habiter pleinement, ici tellement éreintée et réduite, fait plus que compromettre la mise en place d'un rapport de voisinage ; elle menace, en ses fondations mêmes, une part importante de la disponibilité à l'interaction avec autrui²⁹.

Malgré ces limites, reste le caractère innovant de la démarche, qui tient à sa façon d'étayer, *via* une pédagogie toute pragmatiste, les façons pos-

27. Sur les apories du don aux sans-abri, entre insuffisance de l'aide ponctuelle et illimitation vertigineuse de la dette ouverte dans la perspective d'une hospitalité plénière : C. GAYET-VIAUD, « Du passant au samu social... », *op. cit.*

28. Cf. A. SCHUTZ, *Collected Papers, 2, Studies In Social Theory*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1962 ; et *Reflexions On The Problem Of Relevance*, Yale University Press, New Haven, London, 1970.

29. Cf. M. BREVIGLIERI, « L'horizon du *ne plus habiter* et l'absence du maintien de soi en public », in D. CEFALÌ, I. JOSEPH (dir.), *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, p. 319-336.

sibles de manifester un concernement : les appuis matériels et sensibles de l'action ne sont pas considérés comme l'annexe pratique de volontés définies par ailleurs, mais comme le lieu possible d'émergence (et de consolidation progressive) du souci d'autrui. L'articulation entre possibilité pratique et préoccupation morale et politique est ainsi prise en charge frontalement.

Le passage du côtoisement à l'engagement militant

Dans la façon de présenter les choses, la brochure envisage le passage de l'engagement ordinaire au militantisme comme un approfondissement possible des dynamiques engagées : une forme d'engrenage positif. La question est abordée dans la dernière section du dépliant, qui présente une rubrique intitulée « Pour aller plus loin ». Elle explicite le passage à l'engagement associatif ou militant comme horizon possible, *complément* ou *approfondissement* de la démarche proposée. Pour autant, cette possibilité n'est pas présentée comme ce qui conditionnerait l'importance ou la signification de la démarche civile en tant que telle. Cette dernière n'est pas réduite au seul statut de moyen destiné à conduire à des fins militantes qui seraient seules dignes ou valables.

L'exemplarité d'une démarche

L'action entreprise par *Morts de la rue* tente de constituer un espace où l'évidence d'un geste civil et la portée politique d'un sentiment d'injustice redeviennent commensurables. Un espace où le geste personnel ne s'oppose plus à l'exigence politique, comme la charité au droit, mais prend place dans les interstices des formes instituées de l'engagement pour les droits, qui sont aussi à bien des égards leur corollaire, peut-être leur anti-chambre³⁰. Il s'agit ici d'une tentative de renouer les fils distendus de l'articulation entre un sens ordinaire du juste, une capacité profane d'action, et une perspective politique.

Cette démarche fait entrer la civilité dans le domaine de l'activité publique : autour d'elle, une problématisation du phénomène du sans-abrisme peut s'esquisser, pour laquelle les gestes de sociabilité ordinaire font figure de premiers appuis, offrant des occasions en même temps que des relais pour l'expression d'un souci d'autrui, et la constitution d'un monde commun vivable et habitable. En s'instituant comme tiers, médiateur et pédagogue du rapport aux sans-abri redéfini comme possible rapport de voisinage, le collectif *Morts de la Rue* invite à contourner la difficulté qui pèse sur l'abord face à un étranger³¹.

L'activité pédagogique entreprise par le Collectif *Les Morts de la Rue* suggère ainsi la complémentarité décisive entre différentes temporalités de l'action politique, qu'on peut substituer à la mise en concurrence de définitions « territorialisées » (arrêtées et exclusives) de ce que sont les objets et les priorités politiques, et les bonnes façons de s'en saisir et de peser dessus. ●

30. P. PHARO a défini le lien civil et le « civisme ordinaire » comme la forme génétique du droit. Cf. P. PHARO, *op.cit.*

31. Sur cette définition désormais classique de la sociabilité urbaine autour de l'indifférence civile, voir les travaux de : SIMMEL, GOFFMAN, JOSEPH, GIDDENS, QUÉRÉ.

RECOMPOSITIONS
DU THÉÂTRE CRITIQUE

Fermetures d'usines et expressions culturelles dans les années 1970

Les expériences théâtrales ouvrières dans le borinage

PAR NICOLAS
VERSCHUEREN *

La seconde moitié des années 1970 a été marquée par le succès des formes culturelles de la contestation sociale apparues lors des premières années de l'après-prospérité. Cette recherche vise à décrypter le contenu de ces expressions culturelles pour étudier les conséquences de la reconversion sur la population ouvrière du Borinage. En dépit des tentatives de relance de l'activité industrielle régionale, ce bassin charbonnier était confronté à sa deuxième crise sociale et économique en une vingtaine d'années. Les pièces de théâtre créées par les ouvrières en lutte ou les chants de protestation composés lors des occupations d'usine constituent une source historique originale pour observer la transition sociale et culturelle d'un ancien bassin charbonnier. Ces expressions culturelles de la contestation lors des fermetures des usines chargées de reconverter le Borinage servent de révélateur à une mutation identitaire où se croisent héritage des luttes des mineurs et combat d'une génération née au lendemain du déclin charbonnier.

* Chercheur en Histoire contemporaine à l'Université du Luxembourg, il vient de soutenir sa thèse : Fermer les mines en construisant l'Europe. Une histoire sociale de l'intégration européenne » à l'Université libre de Belgique

Dans cet article, je souhaiterais analyser les expressions culturelles de la contestation sociale dans une région marquée par une seconde crise économique et sociale en une vingtaine d'années. L'étude de l'apparition de nouvelles formes de l'activisme lors de la fermeture des usines Siemens, Farah et Salik dans le Borinage à la fin des années 1970 constitue un angle d'approche original en vue d'étudier les transformations économiques et sociales d'un ancien bassin charbonnier. En effet, ces fermetures ont vu apparaître (ou réapparaître) des modes inédits de la protestation sociale : occupation d'ateliers, chants de lutte, pièces de théâtre ou encore autogestion. L'analyse se concentre ici

sur la création de pièces de théâtre et de spectacles au cours des occupations d'usine. L'espace manque pour étendre l'étude à la chanson de lutte composée par les ouvrières qui est tout autant révélateur des transformations sociales de l'ancien bassin charbonnier. Certains extraits seront néanmoins utilisés pour montrer la pertinence d'un examen des expressions culturelles de la contestation en tant que révélateur des transformations d'un ancien bassin charbonnier. La création de la pièce de théâtre permet de retranscrire les différentes composantes du vécu lors du conflit social. Les sources sur lesquelles repose cette réflexion sont donc constituées de témoignages, d'archives liées aux fermetures d'usines et des organisations qui les ont accompagnées ainsi que des expressions théâtrales retrouvées.

L'étude des occupations d'usine dans le Borinage et des expressions culturelles qui en découlent résulte d'une réflexion plus générale sur la transformation globale d'une région en quête de reconversion industrielle. Cette configuration, loin d'isoler ce cas d'étude des autres mouvements de protestation contemporains, offre un caractère homogène unique sur une période relativement longue. En effet, les trois occupations d'usine analysées se sont déroulées successivement de 1976 à 1979 en produisant un enchaînement et un crescendo dans l'activisme. Ces entreprises s'étaient implantées quelques années après la grave crise charbonnière de 1959 et avaient reçu de nombreuses aides publiques pour participer à la dynamique de reconversion. Dès lors, les réactions aux fermetures prenaient une dimension régionale très importante qui les singularisait des autres mouvements de protestation, comme par exemple dans le Brabant wallon ou dans la région liégeoise¹.

● Siemens, Farah, Salik, trois entreprises pour une reconversion

L'objectif n'est pas de dresser ici un panorama général de l'installation de ces usines dans le Borinage mais le contexte de leur implantation est essentiel pour comprendre la singularité de ces trois occupations d'usines par rapport aux autres conflits du travail à la même époque en Belgique.

L'industrie de fabrication des appareils de communication a connu au cours des années 1960-1970 une période d'expansion soutenue par la tertiarisation de l'économie et les commandes publiques pour les besoins de l'administration. Ainsi, trois sociétés multinationales spécialisées dans le montage d'appareils téléphoniques, Siemens (à Baudour), Bell Telephone (à Wasmes) et Atea (à Pâturages) se sont implantées dans la région boraine afin de bénéficier de la présence d'une main-d'œuvre féminine abondante et de profiter des aides à la reconversion. En outre, ces sociétés avaient obtenu des aides du gouvernement et des intercommunales pour l'installation de leur usine et la formation du personnel. Dans un premier temps, Siemens prévoyait d'embaucher 500 personnes dans le Borinage et de construire quelques années plus tard une usine de 3 500 personnes. Mais l'usine de Baudour n'a jamais compté plus de 328 travailleurs. Lors de la conclusion des contrats de progrès entre Siemens et l'État belge, l'entreprise estimait engager au total 7 770 personnes en Belgique mais en 1974,

1. Je renvoie au travail de Ludo Bettens et Eric Geerkens pour une analyse similaire à celle exposée ici mais pour la région liégeoise : L. BETTENS et E. GEERKENS, « Des occupations d'usine à la médiatisation culturelle » in N. DELHALLE et J. DUBOIS (dir.) *Le tournant des années 1970, Liège en effervescence*, Les impressions nouvelles, Bruxelles, 2010, p. 63-82.

2. M. CAPRON, « Siemens, une multinationale, l'État ... et des travailleuses » in *La Revue nouvelle*, mai-juin 1977, p. 491.

3. *Carbop, Archives du MOC Mons-Borinage*, n°107, conflit à Siemens, CSC, Stratégie des multinationales vis-à-vis des pouvoirs publics, le cas Siemens.

4. À la grande surprise des ouvrières en occupation, la BBC est venue faire un reportage sur le conflit *Salik* en comparant les pratiques de *Salik* aux autres fermetures d'usines textiles dans le monde.

5. M.-T. COENEN, « Quel look mon *Salik* ! » in *Cabiers de la Fonderie*, 1993, n° 15, décembre, p. 43.

on ne comptait que 3 888 emplois créés (dont 2 400 à Oostkamp), soit moins de la moitié. Pour sa part, le gouvernement avait investi entre 5,1 et 7,6 milliards d'aides directes et indirectes pour *Siemens*². À Baudour, l'usine n'a jamais développé des technologies nouvelles comme cela était prévu dans le cadre de l'obtention des aides à la reconversion, elle y a établi une simple unité de montage de relais pour centraux téléphoniques dont les pièces détachées venaient directement d'Allemagne³.

En 1976, un important contrat pour la fourniture de matériel à l'État avait été obtenu par *Bell* au détriment d'*Atea* et *Siemens*. Ce choix a servi de prétexte à une série de licenciements chez *Siemens*. En octobre, soit seulement six années après son installation, la multinationale allemande annonçait la fermeture de son usine du Borinage entraînant une occupation des locaux et une vague de protestation inédite depuis les grèves des mineurs de 1959 ou les manifestations de l'hiver 60-61.

La fermeture de l'usine *Salik* en 1978 s'est accompagnée d'un conflit social qui a connu une publicité considérable, dépassant les frontières régionales et nationales⁴. En juin 1966, la Société anonyme *Salik* installée à Quaregnon, l'employeur s'engageait à embaucher plus de 1 000 personnes pour 1970. Les conditions de travail y étaient particulièrement difficiles et les chefs d'ateliers exerçaient des pressions physiques et morales sur des ouvrières en majorité d'un très jeune âge. Très rapidement, cette usine a rencontré des difficultés financières importantes et la maison mère modifia à plusieurs reprises les statuts de la société *Salik* de Quaregnon provoquant plusieurs vagues de licenciements.

En juillet 1978, l'entreprise est mise en liquidation, 90 emplois peuvent provisoirement être maintenus sur les 350 restants⁵. Le 3 août 1978, une Assemblée générale se prononce à une courte majorité contre la grève et l'occupation des locaux. Le 14 août 1978, des travailleuses de *Salik* organisèrent une manifestation devant les locaux de l'entreprise et rebaptisèrent la rue *Salik* en rue « des Corons des Sans emploi ». Trois jours plus tard, des ouvrières accompagnées de militants extérieurs (Jeunesse ouvrière chrétienne, acteurs de théâtre action, prêtres,...) entrèrent dans l'usine et commencèrent une occupation qui allait durer neuf mois et déboucher sur une tentative d'autogestion. Un grand élan d'enthousiasme accompagnait cette tentative d'autoproduction qui reprenait le slogan explicite des ouvriers de Lip « On produit, On vend, On se paye ».

Entre les occupations de *Siemens* et *Salik*, une autre société multinationale, *Farab*, a stoppé l'activité de son usine à Obourg. Cette usine, spécialisée dans la confection et installée en 1972, avait fermé ses portes cinq années plus tard alors que les aides à la reconversion arrivaient à échéance. Comme pour *Salik*, la majorité des ouvrières présentes à l'Assemblée générale avaient accepté l'accord conclu prévoyant la fermeture et l'octroi de primes de licenciements. Mais une grosse minorité restait opposée et un groupe d'une quinzaine d'ouvrières soutenues par des militants extérieurs (en grande partie les mêmes personnes qui seront impliquées dans l'occupation chez *Salik*) ont entamé une occupation qui a duré un mois.

Cette société de droit belge, filiale d'une multinationale américaine, présentait dans ses premières années tous les éléments d'une *success story*. Elle s'installa à Obourg, en 1972 dans l'usine délabrée de Fabelta en bénéficiant des aides à la reconversion et occupait 320 personnes cinq ans plus tard et des projets d'extension étaient prévus⁶. Dès lors, l'annonce de la fermeture de l'usine en octobre 1977 surprend la population locale et le schéma de Siemens semble un temps se reproduire. Contrairement à Siemens et Salik, les organisations syndicales ont été complètement absentes de ce mouvement de protestation plus éphémère et rapidement accompagné par des militants de la Nouvelle gauche.

Dans les trois cas étudiés, il est nécessaire de prendre en considération que la présence d'une main-d'œuvre jeune, féminine et/ou immigrée a contribué à rapprocher les expériences de la vie professionnelle et de la vie privée⁷. Cette modification de la structure sociale de la classe ouvrière explique en partie le succès des nouvelles formes d'activismes, notamment leurs expressions culturelles. La prise de parole pour dénoncer les conditions de travail et les pressions psychologiques exercées par les chefs d'ateliers dépassaient largement le cadre du conflit social pour prendre place dans le mouvement d'émancipation féminine qui balaya les années 1970.

● Expression de la contestation par le théâtre

À la fin des années 1960, de nouvelles formes théâtrales vont véritablement prendre leur essor. L'émulsion culturelle de cette décennie avait donné naissance à une multitude d'associations et de projets culturels qui visaient à se libérer du conservatisme artistique, à une prise de distance vis-à-vis des auteurs classiques et à un rapprochement entre la culture et la classe ouvrière. Les occupations d'usine ont alors constitué un terrain favorable au développement d'initiatives théâtrales. Après la Seconde Guerre mondiale, le théâtre avait déjà connu une première transformation avec les tentatives de démocratiser un art considéré comme éloigné des classes populaires. Cette démocratisation culturelle symbolisée dans l'espace francophone par Jean Vilar avait échoué selon les représentants du théâtre d'intervention post-68. Mais comme le démontre Nancy Delhalle, l'apparition de ce renouveau artistique n'est pas sans lien avec des expériences antérieures de théâtre d'intervention qui ne sont donc pas apparues *sui generis*⁸.

En Belgique francophone, l'univers théâtral bruxellois a vu l'émergence d'une alternative au lendemain de Mai 68, le Jeune Théâtre⁹ qui cherchait à renouveler le genre en s'inspirant d'œuvres contemporaines tout en dénonçant le conservatisme du Théâtre national et la mainmise des théâtres agréés sur la création artistique, son élitisme et son centralisme bruxellois¹⁰. Ce qualificatif de Jeune Théâtre englobe un mouvement hétérogène d'artistes, d'idées et d'expériences qui vont essaimer d'autres initiatives similaires en Wallonie et à Bruxelles.

Dans ce contexte, Armand Gatti a joué un rôle très important dans la diffusion du Théâtre-action en Belgique francophone et dans le rappro-

6. J. DELVAL, « Dans la gueule du loup » in *Cahiers marxistes, numéro spécial Borinage*, 1986, 144, p. 45-46.

7. M. MOLITOR, « Social Conflicts in Belgium » in C. CROUCH et A. PIZZORNO (dir.) *The Resurgence of class conflict in western Europe since 1968*, Macmillan, Londres, 1978, vol. 1, p. 21-25.

8. N. DELHALLE, « Changer de théâtre, changer de monde. Les pratiques théâtrales des années 1970 dans le théâtre belge francophone » in *Cahiers d'histoire du temps présent*, 2007, 18, p. 87-108.

9. Pour une analyse du contexte historique et culturel dans lequel apparaît le Jeune Théâtre voir M. QUAGHEBEUR, « L'aventure du jeune théâtre en Belgique francophone » in *La Revue nouvelle*, janvier 1979, p. 81-92.

10. J. HISLAIRE, *Théâtre à Bruxelles, Chronique 1943-2004*, Les Éditions du Passage, Bruxelles, 2005, p. 109.

11. D. FISHER, *Le théâtre action en Belgique francophone*, mémoire de licence dirigé par André Helbo, ULB, 1986, p.14.

12. P. BIOT, « Le théâtre d'intervention dans le théâtre d'action en Belgique » in *Études théâtrales*, 2000, 17, p. 27.

13. « Théâtre et politique » in *Cabiers marxistes*, n° 33, mars 1977, p. 19-35.

14. Intervention de R. DEHAYBE, « Théâtre et politique » in *Cabiers marxistes*, n°33, mars 1977. p.27.

chement opéré entre acteurs et ouvriers. Très présent dans le Brabant wallon, il parcourait la région avec ses étudiants pour rencontrer les ouvriers et agriculteurs et les faire participer à la création artistique¹¹.

La diversité des initiatives et leur évolution constante rendent toute tentative de catégorisation extrêmement périlleuse. La recherche du vécu, d'un hyper-réalisme par l'intermédiaire d'une création collective ressort des différentes formes de théâtres action apparus en Belgique dans les années 1970. Les occupations d'usines au cours de cette décennie ont permis d'établir une communication entre le monde artistique et la classe ouvrière. Sans dresser une continuité tangible, ce genre théâtral partageait de nombreuses similitudes avec le théâtre agit-prop apparu après la révolution russe. Déjà à l'époque, ce théâtre cherchait à rompre avec les formes du théâtre bourgeois en prônant la création collective et la pénétration de nouveaux lieux collectifs. Le nouveau théâtre militant cherchait à s'éloigner des références figées de l'ancienne gauche dont le théâtre d'agit-prop faisait partie.

Pour la Belgique, la catégorisation établie par Paul Biot permet de nuancer les différentes expériences théâtrales dans le contexte social des années 1970¹². Les spectacles au service d'une intervention urgente, créés lors d'actions sociales intenses (occupations d'usine, soutien à des populations immigrées,...) forment la première catégorie identifiée. La deuxième catégorie est constituée par la mise en scène de pièces préexistantes et présentées lors de ces événements sociaux. La dernière catégorie comprend les créations élaborées au sein d'ateliers dans une démarche collective au sein d'une population donnée, comme par exemple dans les milieux immigrés de Bruxelles ou de Liège. Dans les cas des occupations d'usine *Siemens*, *Farah* et *Salik*, ce sont surtout les deux premières catégories qui seront d'application. La présentation de pièces créées antérieurement au conflit a fourni une impulsion à la création de nouvelles compositions en relation avec l'occupation vécue.

Le théâtre-action des années 1970 rompait les pratiques syndicales dont les représentants restaient méfiants à l'égard du rôle des pièces de théâtre dans la négociation sociale. Dans un très intéressant et symptomatique échange de vues entre syndicalistes et membres du théâtre-action publié dans les *Cabiers marxistes*, les relations entre mouvement syndical et expressions théâtrales butaient sur plusieurs points importants en termes de langage, de contenu et de participation à l'action collective¹³. Pour Roger Dehaybe, président du Théâtre de la Communauté à Seraing, les organisations syndicales se sont généralement montrées méfiantes vis-à-vis du théâtre post-1968 vu comme un ensemble de militants gauchistes prônant l'antisyndicalisme¹⁴. Les occupations d'usine un peu partout en Belgique, notamment dans le Borinage, ont dès lors offert un espace de rencontre inédit entre ouvriers en lutte, militants syndicaux ou externes (Jeunesse ouvrière chrétienne, Mouvement ouvrier chrétien,...) et artistes engagés. Ce patchwork d'acteurs a contribué à donner naissance à des formes culturelles de la protestation sociale à l'intérieur desquelles il est possible d'observer les transformations d'un Borinage en reconversion.

● **Le théâtre dans l'usine : « Nous avons l'impression de faire la révolution »**

L'intrusion du théâtre dans l'usine redéfinissait ce lieu de production aux cadences infernales où s'exerçaient de nombreuses pressions psychologiques sur les ouvrières, il permettait de profaner l'atelier, de prendre la parole dans un espace habituellement réservé au silence. Monter sur les tables, danser, crier étaient autant de petites carmagnoles dans l'usine en effervescence¹⁵. Cette occupation des lieux brisait de nombreux commandements moraux, occuper l'usine nuit et jour, changer les habitudes familiales devenaient des micro-révolutions sociales. L'expression « nous avons l'impression de faire la révolution » est revenue de manière systématique lors de la récolte des témoignages d'ouvrières et de militants présents lors de ces occupations. Cette révolte contre la fermeture de l'usine s'étendait aux conservatismes des milieux familiaux. Si le soutien à ces occupations était très grand dans les régions directement touchées par les fermetures, elles ont également provoqué des réticences et sarcasmes sur ces femmes qui découchaient. Le théâtre a alors servi de moyen d'expression privilégié pour sortir d'une acculturation sexuée, confinant la femme dans des rôles secondaires tant au foyer qu'à l'usine.

Lors de l'occupation d'une conserverie par des ouvrières, Émile Hesbois, animateur au Centre dramatique en Région rurale, observait que « leur spectacle allait bien au-delà de la revendication salariale pour dénoncer les pressions de leur entourage pour abandonner le combat aux hommes et s'occuper simplement de l'intendance¹⁶ ». Ces prises de paroles devenaient des lieux de réflexion sur leur vie, leur place dans la société et leur situation familiale. D'autre part, le théâtre perçu comme un jeu, un enfantillage ne suscitait pas un grand intérêt dans les milieux ouvriers masculins du Borinage. Pour ces jeunes ouvrières, l'expérience théâtrale était un moyen d'appropriation de la parole, de l'action et de la pensée étouffées par les traditions patriarcales¹⁷. Ainsi, l'émancipation féminine est longtemps restée un des thèmes de prédilections du théâtre-action. Après les occupations d'usine, les troupes constituées ont toutes consacré des spectacles à la condition féminine, à l'avortement ou à la contraception.

La première création théâtrale dans le Borinage s'est déroulée lors de l'occupation de l'usine Siemens par les ouvrières. Le théâtre *Tract* est mis sur pied avec le soutien de la Compagnie du Téléphone en provenance de Louvain-la-Neuve et une pièce de théâtre va rapidement voir le jour pour dénoncer la politique de la multinationale Siemens. La Compagnie du Téléphone a dans un premier temps présenté une de ces compositions : *Allo ITT* qui dénonçait la participation de la multinationale au coup d'État de Pinochet. Très vite, le titre est devenu *Allo Siemens*. La *Compagnie du Téléphone* avait été en partie constituée par des étudiants de l'IAD formés dans la première partie des années 1970 et ayant été en contact avec Armand Gatti¹⁸.

Le succès de la « mise en scène » du rôle et des décisions des multinationales a été poursuivi à travers la création d'une pièce originale sur l'usine de Siemens à Baudour : *On est social chez Siemens*. Cette pièce va

15. J. DELVAL, « Au début étaient les femmes » in *Théâtre-action de 1985 à 1995*, Cuesmes, éd. du Cerisier, 1996, p. 195-198.

16. R. COBUT et E. HESBOIS, « Du théâtre avec les femmes » in *Théâtre-action de 1985 à 1995*, Cuesmes, éd. du Cerisier, 1996, p. 189-193.

17. D. RICAILLE, « Des sorcières comme les autres » in *Théâtre-action de 1985 à 1995*, Cuesmes, éd. du Cerisier, 1996, p.193-195.

18. Sur la création de cette pièce et l'influence d'Armand Gatti voir *Cabiers Théâtre Louvain*, 14-17, 1974.

19. Au sein de la Jeunesse ouvrière chrétienne, un certain radicalisme était apparu parmi les militants qui ont été nombreux à soutenir les occupations d'usine.

20. Interview de Georget Mourin, 29 octobre 2009. Malgré de nombreuses recherches, il n'a pas été possible de retrouver le texte de la pièce.

21. G. MOURIN, « Le Théâtre du Copion » in *Théâtre-action de 1985 à 1995*, Cuesmes, éd. du Cerisier, 1996, p. 93-96.

22. Auparavant, la pièce avait été présentée par le Théâtre des Rues dans les sous-sols du Théâtre national du 19 avril au 15 mai 1977.

23. V. RADERMECKER (en collaboration avec N. LECLERQ), « Présentation du Train du bon Dieu » in Jean Louvet, *Théâtre 1*, AML, Bruxelles, 2006, p. 21 & 35.

24. « Une usine au-dessus de tout soupçon, Farah/Obourg, travailleuse en occupation, 1978 » in *Théâtre des rues, T.1, Patrons, travailleurs et syndicats*, Cuesmes, éd. du Cerisier, 2000, p. 15-61.

connaître un très grand succès et sera jouée plus d'une centaine de fois un peu partout en Wallonie et à Bruxelles, dans les usines occupées, lors des réunions de Vie féminine, dans les centres d'éducation permanente,... Georget Mourin, militant indépendant, Angelo Pitzus, ancien militant de la Jeunesse ouvrière chrétienne¹⁹ et ouvrier aux chemins de fer, et Lisbeth Derede, ouvrière chez Siemens ont été les trois principaux piliers de ce petit théâtre-action²⁰. Bien que l'idée de composition théâtrale ait pu être inspirée par l'expérience de La Compagnie du Téléphone, ce premier essai n'était pas directement animé par des considérations sur la nouvelle conception du théâtre-action.

Ce premier recours au théâtre tient davantage du contexte historique impulsé par la présence de militants extérieurs très actifs dans la création artistique : le Groupe d'action musicale, le chanteur Claude Semal et l'influence des pratiques lors d'autres occupations tels que Lip ou les Capsuleries de Chaudfontaine. En 1982, cette initiative s'est transformée en Théâtre du Copion où des formes d'expressions culturelles diverses apparaissent : spectacle de rues, rédaction d'affiches et de textes joués pour des comités de quartier sur les thèmes du racisme et de la condition féminine²¹.

Au lendemain de l'occupation de l'usine *Siemens*, Jean Delval et le Théâtre des Rues ont présenté la pièce de Jean Louvet, *Le Train du bon Dieu*²². Cette pièce traitait de la grève de 1960-1961 et jetait les bases d'un renouveau théâtral en Belgique. Jean Louvet s'était inspiré des réflexions sartriennes sur la quête du bonheur et sur la liberté des individus ainsi que par une volonté de briser le schéma de la narration et des procédés de la distanciation tels que le prônait Brecht²³. Au travers de cette pièce, Jean Louvet avait déjà expérimenté certains « principes » du théâtre-action dont la recherche d'une complicité entre la pièce et le public en rejetant les techniques d'identification aux personnages principaux. La représentation de cette pièce dans une usine de Quaregnon a connu un grand succès auprès des militants locaux et ouvriers. Cette réussite contribua à l'implantation de cette troupe dans la région et à sa participation à la composition de pièces lors des occupations d'usines chez *Farah* et *Salik*.

Dans leur pièce, *Une usine au-dessus de tout soupçon, Farah/Obourg, travailleuse en occupation*²⁴, les ouvrières dénonçaient leur condition de travail et la vénalité des pouvoirs publics (principalement le bourgmestre et le ministre) à l'égard des multinationales. La pièce de *Farah* est présentée par une succession de tableaux articulés autour de trois grandes parties. La première partie est une dénonciation des conditions de travail visant à briser l'image de Farah en tant que symbole de la reconversion réussie. La deuxième partie se concentre sur l'arrivée de la multinationale américaine au début des années 1970 et sur les pouvoirs publics (représentés par des personnages burlesques) aveuglés par les charmes de la multinationale symbolisée par une femme ensorcelante en tenue de soirée.

Le Ministre : « Je sens son doux parfum de dollar ! »

« L'air de la campagne va la faire grossir.

Elle va faire beaucoup de petits.

Un petit Farah par-ci, un petit Farah par-là.
Des petits Farah partout dans la région »

La pièce marque alors un saut temporel de cinq ans entre l'arrivée de la somptueuse *Farah* et la fermeture du site. Cette dernière partie stigmatise l'attitude des syndicats (CSC-FGTB), compromis, dénués d'esprits combattifs, à la solde des volontés patronales. La caricature et l'ironie très présentes dans cette pièce sont un élément récurrent des compositions du théâtre-action. Paul Biot analysait les premiers recours à la caricature comme une réponse aux abus de pouvoir par des abus d'images²⁵. À côté de ces créations originales, certaines compagnies de théâtre-action présentaient leurs propres pièces. Ainsi, la Compagnie du Téléphone, instigatrice de la première pièce chez *Siemens* est venue présenter chez Farah la pièce *Biceps Business* qui visait à comparer les mécanismes du sport et de l'économie.

La deuxième pièce créée par le Théâtre des Rues et les ouvrières en lutte se basait sur l'expérience de Salik : *De la rue Salik au Coron des Sans-emploi*²⁶. Cette pièce est dans une certaine mesure plus aboutie que la première, les personnages sont moins burlesques et les situations plus dramatiques. En outre, cette création s'insère dans une réalité sociale. Les premiers tableaux présentent l'histoire d'une fille qui décide de quitter la maison familiale dominée par un rustre ouvrier mineur. La jeune fille finit par se marier mais le mari refuse de faire la navette sur Bruxelles pour trouver un travail incertain. Dès lors, la jeune mariée commence à travailler chez *Salik*. La deuxième partie de la pièce permet alors de dénoncer les conditions de travail, les cadences et les pressions physiques et psychologiques exercées par les chefs d'atelier.

Parallèlement à la création de véritables pièces de théâtre, l'occupation a donné lieu à des spectacles divers dont la mise en œuvre de petits sketches reprenant en grande partie les éléments évoqués. Ces compositions, très courtes, traitaient de l'expérience pratique de l'occupation, de l'organisation des activités des plus simples (faire le café) aux plus compliquées (concilier lutte sociale et vie privée).

Une ouvrière : Moi j'en ai marre.

Une autre ouvrière : Mais enfin, qu'est-ce qu'il y a Lisbeth ?

Lisbeth : Enfin, il faut me comprendre, moi je suis mariée et j'ai quatre gosses, je dois faire le ménage, faire les courses, occuper jour et nuit, ça ne peut plus continuer longtemps !

L'ouvrière : Écoute, Lisbeth, tu dois comprendre une chose, c'est que nous sommes tous fatigués et si tu as vraiment besoin de te reposer, reste quelques jours chez toi.

Lisbeth : Ce qu'on fait ici, ça sert à quoi ? À rien !

L'ouvrière : Mais on ne peut quand même pas accepter une fermeture sans réagir. Et les autres sièges ?

Lisbeth : Les autres sièges tu les as vus, toi ?

L'ouvrière : Ils sont venus manifester avec nous.

Lisbeth : Une fois, ils ont fait la grève UNE fois, mais, maintenant, on

25. P. BIOT, « Quoi ? Pourquoi ? De quoi ? » in *Théâtre-action de 1985 à 1995*, éd. du Cerisier, Cuesmes, 1996, p. 27.

26. « De la rue Salik au Coron des Sans-emplois » in *Théâtre des rues, T.1, Patrons, travailleurs et syndicats*, éd. du Cerisier, Cuesmes, 2000, p. 63-101.

en parle plus.

L'ouvrière : Mais écoute, il faut les sensibiliser, ça demande tout un travail, ça.

Lisbeth : Ben oui, mais en attendant...

L'ouvrière : Et puis, pour la région, à la grande manifestation, il y a eu quatre mille participants.

Lisbeth : Quatre mille ! Mais combien on est dans la région ? Et tu trouves ça bien, toi ?

L'ouvrière : Nom de Dieu ! t'es morte hein ! C'est la première lutte ! Ah bon ! Ça doit être un exemple quand même, on ne peut pas accepter une fermeture... t'as d'autres problèmes ?²⁷

27. Extrait d'un sketch *Siemens* par les ouvrières, publié dans *Rue des Usines*, 1981, 6-9, p. 271-272.

Cet extrait d'un sketch écrit lors de l'occupation de Siemens contient de nombreuses informations sur la fonction des créations collectives et sur la signification de l'occupation pour les ouvrières. En mettant en avant les problèmes auxquels majorité des ouvrières étaient confrontées, ce moyen d'expression permettait de répondre aux inquiétudes et aux incertitudes des plus hésitantes, de créer un sentiment d'identification et de souder la solidarité autour d'une lutte qui dépassait la fermeture de l'usine de Baudour. En outre, le sketch était un moyen d'information sur l'évolution des négociations entre patron, syndicat et gouvernement et de faire participer les ouvrières et ouvriers à un processus qui leur échappait en partie. Cette fonction didactique est extrêmement présente dans les compositions autour de *Siemens* où les négociations étaient suivies par les syndicats. La volonté d'expliquer le fonctionnement des conseils d'entreprise, de relégitimer l'action syndicale est omniprésente.

Comme mentionné plus haut, le fait que la main-d'œuvre de ces entreprises soit composée majoritairement de jeunes ouvrières a contribué à relier lutte sociale et émancipation féminine. Ainsi, le personnage du patron apparaît dans plusieurs de ces sketches sous la forme d'un potentat indifférent au sort des ouvrières et marquant leur subordination sexuée, principalement chez Salik.

Le patron : ... Après tout, ce ne sont que des bonnes femmes, et les bonnes femmes, ça s'embobine comme on veut ! Puis j'ai toutes les excuses avec moi : l'absentéisme, la crise qui m'étrangle, les femmes enceintes ! ... Mais ! J'ai raison à la fin ! ... Les autres vont en Corée, au Maroc, et moi, je resterais ici dans ce foutu Borinage ! Foutaises ! J'ai exploité ici, allons exploiter ailleurs ! Et puis encore ailleurs... Mais, ... il faut que je fasse une petite liste noire ! Il n'y en a pas beaucoup, mais faut quand même que j'en fasse une, hein ! ... Alors là, il ne restera que des moutons ! Allons, au travail ... allons les tuer un peu, ces gonzesses !²⁸

28. Extrait d'un sketch *Salik* par les ouvrières publié dans *Rue des Usines*, 1981, 6-9, p. 313-314.

Le ton très acerbe de l'extrait se retrouve dans les chants composés lors de ces occupations. La figure du patron représente le personnage central de ces créations culturelles en opposition à la solidarité et à la pugnacité des ouvrières.

Tu resteras le roi des salopards
 Avec ton sale tas d'or
 Au fond tu pensais tromper toutes les filles
 Les ouvrières, de toi se sont foutues
 Good bye good bye Salik
 Chaque jour qui se passe
 Sera pour toi un ennui
 Good bye good bye Salik
 Nous dans ton bâtiment
 On travaillera longtemps²⁹

Ce passage n'est qu'un exemple parmi d'autres de l'opposition, particulièrement présente chez *Salik*, entre les ouvrières et le patron. Ce dernier incarne le caractère éminemment phallocratique de l'univers du travail pour s'élargir à la place de la femme dans la société. L'extrait suivant d'un chant de lutte est symptomatique de la corrélation entre lutte pour l'emploi et combat pour l'émancipation.

« Les femm's à leur ménage,
 "ça tournera plus rond !...
 Ell's iront au chômage..."
 ... Racontait l'opinion.

4. On prétend qu'y a qu'les hommes
 Qui ont des convictions ;
 On va vous montrer comme
 On fait l'autogestion
 Montrons-nous tout's capables
 De solidarité,
 Chaqu' femme est responsable
 De tout fair' bien marcher »³⁰

● Conclusion

La mise en scène théâtrale du conflit social par les ouvriers et ouvrières reste une démarche singulière de la contestation sociale. Elle repose sur une création collective et sur une véritable réflexion à propos du contenu et des personnages. À la différence du chant, du slogan ou du tract, la pièce de théâtre suit un long cheminement dans la représentation du vécu et la constitution du discours³¹. Cette richesse du contenu permet aux ouvrières en occupation de produire une mise en situation plus élaborée sur l'expérience et d'y insérer toute la complexité de la réalité sociale. Ceci est particulièrement évident dans la pièce créée par les ouvrières de *Salik*. L'ouvrière qui tient le premier rôle catalyse les différentes situations sociales vécues par les travailleuses. Issue d'un milieu ouvrier et patriarcal, l'émancipation de la femme passe par le mariage (cette idée et cette tournure sont étranges !) pendant que le travail à l'usine génère de nouvelles formes de subordination. À l'arrière-fond, le mari est contraint à faire la navette vers Bruxelles pour obtenir un travail que la région du Borinage n'est plus en mesure de lui fournir. Dès lors, la mise en scène utilise le pro-

29. Extrait de « Good bye Salik » écrit par des ouvrières en occupation chez *Salik*

30. Extrait de « A Salik, on se bat » sur l'air du Doudou (chant populaire local consacré à la fête de la Ducasse).

31. À la fin de chaque représentation, la pièce ne s'arrêtait pas et une discussion ouverte commençait avec les spectateurs présents permettant un débat sur la pièce, le message, les problèmes partagés,...

cédé d'une identification ou d'une projection entre l'acteur et le spectateur. Bien entendu, la production de sketches et de pièces de théâtre avait une vocation de passe-temps et de maintien d'une solidarité pendant les longues journées d'occupation de l'atelier. Néanmoins, ces nouvelles formes culturelles de la contestation révèlent les transformations sociales et culturelles de la société boraine et le décalage entre la génération de l'âge d'or et les enfants devenus majeurs dans les années de l'après-prospérité. Ces conflits sociaux ne sont pas propres au Borinage et de nombreuses manifestations similaires apparaissent en Brabant wallon, à Liège ou dans la région industrielle de la Province du Luxembourg. Mais la difficile reconversion de ce bassin charbonnier et l'engrenage des trois occupations ont produit une forme singulière où l'action protestataire s'autonomise sur une base régionale.

En ce sens, il a fallu me restreindre ici à l'analyse des compositions théâtrales mais les autres modes d'expression culturelle tels que le chant, les affiches ou les dessins attestent de la pertinence d'utiliser ces formes particulières de la contestation sociale pour appréhender les mutations d'un bassin industriel. L'identité du Borinage avait progressivement été construite autour de l'exploitation charbonnière et de la combativité « légendaire » du mineur. Mais avec la succession des fermetures de mines entre 1950 et 1960, ce socle identitaire s'étiolait sans qu'aucune autre identité professionnelle ne vienne la combler. Néanmoins, les trois occupations d'usine dont j'ai analysé les créations théâtrales ont permis de relier la pugnacité des mineurs borains aux luttes des jeunes ouvrières dans les entreprises implantées lors de la reconversion. La particularité du conflit social de cette nouvelle classe ouvrière cherchant à formuler des liens avec l'héritage des mines se retrouve davantage dans les chants et les dessins accompagnant les occupations. D'une part, la volonté existait d'établir une continuité entre les luttes glorieuses des mineurs et les occupations par les femmes qui n'obtenaient que difficilement l'appui des organisations traditionnelles représentatives des mineurs. D'autre part, ces ouvrières cherchaient à s'émanciper du contexte social où elles avaient grandi et d'affirmer la spécificité de leur combat. Cette tension explique la particularité des actions de protestations culturelles dans le Borinage de la fin des années 1970. En soi, l'utilisation de ce répertoire d'actions au travers de l'occupation, de l'autogestion, des chants et du théâtre était très répandue à cette époque. Dans le contexte borain de l'après-charbon, ce mode d'expression de l'activisme protestataire offrait l'occasion aux ouvrières de rapprocher leurs expériences sur le lieu du travail et les contraintes de la vie familiale. L'analyse des créations théâtrales et dans une moindre mesure musicale a ainsi permis de relier différentes transformations d'un ancien bassin charbonnier en quête d'une reconversion économique et identitaire. ●

« Le politique a-t-il déserté le théâtre-action ? »

Les pratiques culturelles participatives mises en place dans les années 1970 souffriraient, de nos jours, d'un effet de recyclage dépolitisant. À une organisation claire et bipolaire du monde (en « classes sociales » et en « blocs ») se serait aujourd'hui substitué un chaos postmoderne où la question du politique peine à être pensée. Qu'en est-il des pratiques théâtrales d'animation ? Le théâtre-action s'est-il vu progressivement vidé de sa substance politique ? Est-il devenu un simple outil au service du traitement de la question sociale ?

Cet article s'attache à apporter des éléments de réponse à ces questions, privilégiant l'hypothèse selon laquelle il subsiste, encore aujourd'hui, une forte dimension critique dans l'animation théâtrale développée par les compagnies de théâtre-action. Je tenterai de mettre en évidence la dimension politique de cette critique en détaillant les formes concrètes qu'elle revêt. Ainsi, après avoir rappelé brièvement les axes originaux du « théâtre-action » (point 1), j'aborderai (point 2) les déclinaisons de la critique au sein des ateliers théâtre. Trois modalités de discours seront mises en évidence. La typologie présentée sera illustrée par des extraits d'entretiens compréhensifs effectués auprès de comédien-animateurs et des notes de terrains issues d'observations directes en ateliers. Enfin, j'évoquerai une critique qui se loge dans les dispositifs en eux-mêmes (point 3). Pour ce faire, je décoderai l'atelier-théâtre comme le médiateur d'un rapport, non aliéné, au temps et à l'espace.

● Le théâtre-action : un mouvement critique révolu ?

Esquisse de présentation

Le Théâtre-action naît dans la foulée des revendications associées à « 68 ». Il se présente à la fois comme une pratique et un mouvement d'idées. Sur le plan des idées, il s'inscrit directement dans la perspective de

PAR RACHEL
BRAHY *

* Maître de conférence à l'Institut des sciences humaines et sociales de l'Université de Liège. Elle prépare actuellement une thèse sur les dispositifs d'animation théâtrale mis en place par les compagnies de théâtre-action.

1. Voir, J. CAUNE, *La démocratisation culturelle. Une médiation à bout de souffle*, PUG, Coll. « Art, culture, publics », 2006.

2. Voir, M. MOLLE, « L'animation, une réponse à l'éducation permanente », Ouvrage collectif *Petite mosaïque culturelle*, RAC, Labor/Nathan, 1976, p. 54

3. Voir, H. DUMONT, *Le pluralisme idéologique et l'autonomie culturelle en droit public belge : de 1830 à 1970*, Bruxelles : Bruylant, 1996, p. 265-266.

4. C. DELTENRE, Cahiers JEB, *Le Théâtre-Action en Belgique*, 1978, p. 18.

5. Mots empruntés à l'arrêté d'application de mars 2005. En effet, le TA a été reconnu dans le cadre du Décret du 10 avril 2003 relatif à la reconnaissance et au subventionnement du secteur professionnel des Arts de la Scène.

la « *démocratie culturelle* » qui réclame la légitimité de toutes les cultures et revendique une place de choix pour les cultures populaires et ouvrières¹. En effet, plusieurs critiques émanent à l'époque du secteur culturel pour dénoncer l'échec des politiques de « *démocratisation de la culture* ». En Belgique francophone, l'éducation permanente² devient un des fers de lance du projet de « *démocratie culturelle* » et la figure de Marcel Hicter s'impose dans la structuration du débat culturel³. Fin des années 1970, plusieurs écrits et prescrits culturels vont dans ce sens.

Au niveau de la pratique, les compagnies de théâtre-action se réunissent, dès 1978, sous le nom de Centre d'action théâtrale d'expression française. Elles définissent leurs objectifs généraux :

« 1. Jeter les bases d'une nouvelle politique du théâtre pris comme moyen d'expression, de prise de conscience et de communication des collectifs en milieu populaire, 2. Permettre aux groupes défavorisés de se réapproprier un langage pour faire entendre leurs problèmes et leurs options communes, 3. Développer la connaissance et l'expression des problèmes spécifiques aux régions, 4. Promouvoir par la création, l'émergence d'une nouvelle dramaturgie, 5. Favoriser une meilleure appréhension des divers genres dramatiques et la participation active des groupes aux techniques d'animation et de diffusion culturelles, 6. Contribuer à la diffusion de la recherche dramatique ainsi qu'à la création et la formation culturelles des travailleurs⁴ ».

En collectif et baignées par ces idéaux, les compagnies de théâtre-action vont progressivement s'imposer comme un acteur spécifique des politiques culturelles en Communauté française de Belgique. De nos jours, dix-sept compagnies professionnelles sont reconnues sous le label administratif du « théâtre-action » et répondent à la démarche initiée il y a 40 ans. Formellement, les missions actuelles du théâtre-action sont de deux ordres. Tout d'abord, la réalisation d'un travail théâtral « avec des personnes socialement ou culturellement défavorisées⁵ » - ce versant de l'activité est couramment appelé « travail en ateliers ». Ensuite, les compagnies réalisent des créations propres, répondant à des désirs artistiques internes. C'est ce que l'on appelle les « créations autonomes ».

Dans la suite de l'analyse, je n'envisagerai qu'un versant de la pratique des compagnies : celui des « ateliers ». Cette mission strictement participative réclame que des comédiens (dits « comédiens-animateurs ») se rendent sur un terrain pour réaliser une « création collective » et que cette dernière soit portée, théâtralement, par des personnes ordinaires qui, pour l'occasion deviennent les acteurs d'une pièce traitant (avec leurs mots) de réalités qui les concernent. On parle parfois de « théâtre endogène ». Très concrètement, l'« atelier-théâtre » est une activité composée d'un nombre de séances répétées (généralement 3 heures une fois par semaine) avec un même groupe (généralement composé d'une douzaine de personnes, variant de deux participants à une petite vingtaine au maximum) pendant une durée relativement longue ou intense (généralement, 10 mois) permettant d'envisager sérieusement (sans toujours y parvenir) une création

collective (le plus souvent théâtrale) où les participants sont les acteurs de la pièce.

De la désuétude politique du théâtre-action

Parler de la « critique » à partir du Théâtre-Action peut paraître évident aux premiers abords puisque, historiquement, le théâtre-action prend corps au sortir des années 68 : il s'inscrit donc pleinement dans les « années critiques⁶ ». Concrètement, il s'oppose à une conception monolithique de l'art et se lie très rapidement au mouvement ouvrier. Mouvement qui voit naître, en son sein une série d'actions culturelles (dans les maisons du peuple, par exemple). En effet, les compagnies de théâtre-action proposent un lieu spécifique d'expression et de création à destination d'autres cultures (prolétaires, minoritaires, ouvrières). Par là, elles instituent, en partie, le mouvement de l'éducation populaire et de la démocratie culturelle. En bref, la grille de lecture réclame que : « [...] à la culture bourgeoise, produit préfabriqué marqué par ses origines de classe et dont la démocratisation renforcerait l'oppression capitaliste, doit se substituer une culture authentiquement populaire, expression vivante et fidèle de la grande masse des exploités⁷ ».

Refusant de jouer, uniquement et principalement, dans les lieux prestigieux et les institutions, les compagnies se rendent dans les usines (Siemens à Baudour, Salik à Quaregnon ou encore Farah à Obourg) où elles soutiennent les mouvements de grèves et se mettent au service de revendications en fournissant aux travailleurs des outils théâtraux permettant de « représenter » leur combat. Les compagnies participent ainsi à la critique d'une culture jugée dominante, unique et bourgeoise, faisant de la culture, en général, et du théâtre, en particulier, un outil, un support, un espace au service d'une population en l'occurrence, ouvrière. Par exemple, quatre ateliers liés à des conflits en usine sont animés entre 1978 et 1980 par le Théâtre des Rues⁸. Aujourd'hui encore, on retrouve un attachement à une implantation alternative par rapport aux réseaux de diffusion culturels habituels. Un directeur de troupe s'amusait récemment à dire que sa compagnie « joue partout, même dans les théâtres » (directeur d'une compagnie, 17 mai 2010).

Pourtant, malgré quelques constantes observées à travers le temps (jouer dans des lieux non-évidents pour la culture ; soutenir la prise de parole et la création théâtrale collectives ; etc.), la nature et la forme de la critique n'ont pas parcouru les ans sans se voir remises en question. D'aucuns perçoivent une véritable mutation dans l'action théâtrale. Le glissement le plus criant pour les comédiens-animateurs de la première heure concerne les publics avec lesquels ils travaillent. « Bon, au niveau des luttes ouvrières, ne rêvons pas, ça n'existe plus ou quasi... [...] Donc, à ce niveau-là, il y a beaucoup moins de choses qui se font mais c'est beaucoup plus sur le tissu associatif que le travail s'est reporté ». (comédienne-animatrice, 24 novembre 2008). Depuis la fin du XXe siècle, « les ouvriers existent, mais on ne les voit plus⁹ » : ils ne sont plus structurés en mouvement et

6. L. BOLTANSKI, E. CHIAPELLO, *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, NRF Essais, Gallimard, Paris, 1999.

7. V. DE COORBYTER, *Les Centres Culturels dans la Communauté française de Belgique*, CRISP, 1988.

8. « Patrons, Travailleurs et Syndicats », Théâtre des Rues, Tome 1, Ed. du Cerisier, 2000.

9. S. BEAUD, M. PIALOUX, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard, 1999, Paris, p. 15.

leur existence politique semble réduite. Ce constat n'échappe pas aux comédiens-animateurs qui voient leurs pratiques se métamorphoser. Certains d'entre eux regrettent d'ailleurs ce temps glorieux et presque mythique où l'action théâtrale prenait des allures révolutionnaires et surtout politiques. « Chaque fois qu'il y avait un conflit social quelque part, on nous téléphonait... L'usine Continentale est occupée par les travailleurs, on arrivait... ou bien telle manif ! » (Co-fondateur d'une compagnie, le 18 septembre 2009).

L'imaginaire de la lutte, spécifique à la fois à l'époque et au métier de comédien-animateur, a disparu et avec lui c'est tout le thème du politique qui est remis sur le métier. La pratique contemporaine serait ainsi entrée dans un clair-obscur où tout se présente en demi-teintes. Puisque le Grand Soir n'aura pas lieu : que fait-on ? Est-on dans l'émancipation ou bascule-t-on dans le contrôle social ? Est-ce populaire ou populiste ? Défend-on

une conception positive ou négative de l'être humain ? Cherche-t-on à allumer le feu de la révolution ou à faire taire les masses ? S'agit-il de prendre ou de recevoir ? Sert-on de catharsis ou de vecteur de sensibilisation ?

Aux fins sans doute d'éloigner l'incertitude des temps présents, certains se remémorent l'originelle

clarté : « À l'époque, la démarche est quand même politique... Quand on dit : on veut créer un autre public pour le théâtre, ce n'est pas une démarche du divertissement... C'est que nous pensons que la culture, que le théâtre, peuvent être des éléments de prise de conscience, d'action politique » (co-fondateur d'une compagnie, le 18 septembre 2009). Un autre : « La conscience de classe a disparu. [...] la classe ouvrière à l'époque était pourtant la classe qui assumait, à la fois, la plus grande souffrance humaine et qui allait changer le monde... pour tout le monde... » (Fondateur d'une compagnie, 6 juin 2009). Sous-entendu : on croyait fermement à cette superposition historique du peuple, de la classe ouvrière et du public de théâtre.

L'évocation de cet autre temps (sûrement autant fantasmé qu'effectif) nous amène à interroger sérieusement l'actualité. Pour ce faire, deux écueils doivent être évités : le premier serait de nourrir l'analyse exclusivement par les restes, reliques et résidus d'un passé révolutionnaire révolu ; le second serait d'orienter le regard sur « ce qui émerge », glissant alors dans l'amour incertain du futur avec les termes de « projets » et d'« innovation ». Entre ces deux voies, j'ai choisi de rester, simplement, au plus près des actes observés et des discours entendus.

● La critique logée dans les discours

Tous ceux qui incarnent peu ou prou la figure du désarroi contemporain ont des chances raisonnables de croiser, un jour ou l'autre, une offre

d'« atelier théâtre » leur proposant de réaliser une création collective à partir de leurs compétences et histoires propres. En effet, des ateliers-théâtre prennent place, de nos jours, dans à peu près, tous les lieux du social. On en trouve dans les services d'insertion sociale des organismes communaux, dans les centres d'alphabétisation et de formation en tout genre, etc. Peut-on dire que ce report de la pratique théâtrale d'animation vers le public du social atteste d'une perte du politique ? L'écoute attentive des discours ainsi que l'observation des formes théâtrales et rhétoriques devraient aider à répondre à cette question. La présentation de trois formats de critiques potentielles suit.

« *Péter le cadre !* »¹⁰

Lui : pour montrer aux gens ce qu'il se passe dans le secteur. Changer les mentalités.

Elle : Et le fait de dire : un chômeur, c'est pas spécialement quelqu'un de pourri.

Lui : On n'est pas des kleenex, c'est vrai. » (Deux participants à un atelier)

Classiquement, la première critique concerne l'institution. Sur le plan des processus, le travail en atelier vise dès lors un éloignement du soi par rapport à un « cadrage institutionnel ¹¹ » qui imposerait un sens. Est alors évoquée une institution jugée trop puissante, trop pressante, totale. Généralement cette voie critique aborde les participants-acteurs sous le postulat anthropologique d'être en tension, aux prises avec leurs désirs, leurs desseins de liberté. Ces derniers seraient brimés par l'institution dont ils dépendent (par exemple, un Centre public d'action sociale¹² ou une Entreprise de formation par le travail¹³). En effet, l'institution saisit ceux qui sont à portée de ses filets et inonde l'activité de la signification qu'elle entend lui faire revêtir. En cela, on pourrait parler d'« absorption¹⁴ ». Ainsi, qu'ils soient des chômeurs inscrits en formation, des demandeurs d'asile dans un centre croix rouge, des prisonniers dans un Centre de détention, peu importe ; l'animation théâtrale va venir questionner le « cadre » identitaire imposé (ou suggéré) par l'institution. Cette critique trouve donc sa source dans une dialectique entre le discours (et le jeu) des participants et le travail de l'animateur.

Au sein du cadre institutionnel que peut représenter le centre d'action social ou l'EFT, l'atelier théâtre offre à la personne la possibilité d'une « rupture de cadre¹⁵ » et d'une prise de distance. Ici, la personne ne se réduit plus à ce que l'institution dit qu'elle est. Elle ne se confond plus avec l'institution mais s'y confronte grâce au processus de création collective qui instaure un espace de dialogue entre l'une et l'autre. En effet, l'animateur autorise un positionnement non-consensuel. L'espace de création favorise le jeu dialectique visant l'amélioration des conditions existantes. Dans cette dynamique, la critique vise d'une part l'institution et d'autre part une identité sociale. Elle est issue du rapport des deux. Une animatrice évoque la rupture de cadre en ces termes : il s'agit – en atelier-d'« amener toute une série de questions qui relèvent de contradictions et

10. Ce titre s'inspire d'un spectacle où des stagiaires en Remise A Niveau (RAN) portaient devant leur visage un cadre dans lequel un papier souple avait été tendu et présentait leur portrait. A un moment précis et tous ensemble, les participants flanquaient un coup de poing dans ce portrait-papier qui laissait apparaître dans l'encadrement leur vrai visage, prêts à parler au public.

11. E. GOFFMAN, *Les cadres de l'expérience*, Ed. Minuit, Paris, 1974.

12. Le CPAS est un organisme public chargé, au niveau d'une commune, d'apporter l'aide sociale.

13. Une EFT est une association agréée par les pouvoirs publics. Elle remplit une mission de formation et d'autonomisation des personnes (stagiaires) qui la fréquentent.

14. Ibid. p. 339

15. Ibid.

qui, finalement, donnent la possibilité, d'abord au groupe qui fait ce spectacle-là et ensuite au public (le non-public comme on l'appelle) d'analyser les mécanismes des injustices sociales » (comédienne-animatrice, 18 mars 2009).

N'est-ce pas dans ce jeu subjectif d'un positionnement, du décodage d'un cadre institutionnel et social que se réalise l'enjeu de « péter le cadre ! » ? Des interactions concrètes se produisent en atelier et peuvent en témoigner. Par exemple, lors d'une animation avec des femmes d'origine magrébine en alphabétisation une animatrice déploie une réflexion en trois temps. Au milieu des commentaires approbateurs des participantes, voici ce qu'elle dit : « donc, c'est quoi le problème ? Ce n'est pas le mariage.(1)

Écoutez les filles, vous avez dit : 'je ne suis pas seulement une mère' (2)

Donc, c'est pas qu'on ne veut pas vivre avec un homme, c'est que... Si on doit tout faire, qu'on est dépendante... C'est ça hein ! » (3)

En posant une question (1), en excluant une réponse et en rappelant la parole du groupe (2), en tirant des conclusions (3) : l'animatrice propose une critique. En l'occurrence, elle réclame un partage des tâches et une autonomie. Dans l'atelier en question, il s'agit de rompre avec une vision traditionnelle des relations hommes-femmes et les participantes le comprennent vite. L'animatrice va soutenir une parole d'émancipation de la femme¹⁶. Concrètement, dans la pièce de théâtre, on observera des femmes qui réclament toute une série de choses (un compte en banque personnel et une libre gestion de l'argent, par exemple). Ouverte avec « No women no cry », la pièce se clôture également en musique sous « Stand up for your rights ». Au sujet du partage des tâches, voici comment la question sera traitée théâtralement en répétition :

« Une femme, chez elle, s'affaire avec les enfants, elle fait le ménage. Pendant qu'on la voit s'agiter dans la pièce d'une maison, celui qu'on suppose être son mari (joué par une femme du groupe alpha) regarde la télé. À un moment, il crie « Maria, une tasse de café ». La demande tombe, Maria accélère le pas, un bébé crie, les enfants jouent et se battent. Maria va chercher le bébé et accélère le pas, encore. Le mari insiste, confortablement installé dans son divan. Maria accompli comme une femme-orchestre les diverses tâches et sort. La scène se termine par un message où une femme dit : « je suis fatiguée, je suis triste, je voudrais aller me promener, respirer, voir des gens » (Note d'observations).

Le cadre identifié ici et travaillé par le groupe est bien celui d'un rôle restreint et traditionnel pour la femme. « Péter le cadre », consiste donc à dépasser ce rôle. La production fictionnelle est doublement critique : dans le discours, d'abord, et dans sa forme, ensuite. Il convient, en effet, de se rendre compte du trajet que représente pour ces femmes une création collective qui prétend être diffusée publiquement. D'ailleurs, le projet connaît ses limites et au lieu d'une pièce de théâtre qui montre les corps sur scène, il aboutira à une captation filmée. Le filtre de la caméra (réinterprété par le processus du théâtre-action) offre une place aux femmes qui ne souhaitent figurer que de dos ainsi qu'à celles qui s'affichent, qu'elles soient voilées, perruquées (avec un voile, sous la perruque) ou sans voile.

16. Ce qui correspond peut-être à un autre « cadrage », celui du féminisme occidental mais nous ne pourrions pas discuter ce point ici.

Je m'appelle, je suis, j'existe

« À certains moments du spectacle, ils s'arrêtaient pour dire, «Moi je m'appelle Mohamed» et «moi je m'appelle Abdel» et moi je m'appelle... Donc chacun disait son nom, un petit peu en aparté au public, comme s'ils disaient : ' Je fais du théâtre mais, pour moi, l'important c'est que vous connaissiez mon nom'... » (Un comédien-animateur)

Le deuxième motif critique que l'on peut débusquer au sein des prises de parole en ateliers-théâtre concerne la valeur qu'une personne souhaite se voir accorder en tant que personne humaine : sa valeur intrinsèque. Le thème de la valeur du soi est fréquemment abordé par le processus et les spectacles d'ateliers. Les participants s'entre-définissent en tant qu'individu et en tant que groupe. Il s'agit, d'abord, de refuser une identité assignée, notamment celle que l'institution (ou la société) colle à la peau de participants. Mais il s'agit aussi de réclamer une valeur en soi, intrinsèque.

Se nommer, selon les termes que l'on choisit soi-même ; participer activement à la présentation de soi ; à la construction des traces que l'on laisse à l'autre pour nous identifier : voilà, quelques-uns des enjeux de l'atelier-théâtre. Voilà aussi comment les discours prononcent une critique. L'animé dit « je ne suis pas que cela », l'animateur et les co-animés disent « c'est vrai tu es plein d'autres choses » et reconnaissent la personne dans ces autres aspects. Ensemble (les uns avec les autres mais aussi les uns à côté des autres) les participants travaillent avec l'animateur à dire quelque chose sur eux personnellement ou collectivement.

Souvent, la valeur réclamée se construit en opposition avec un ordre valoriel rattaché à l'imaginaire libéral et méritocratique. Dans cette course à la reconnaissance, deux anthropologies se confrontent, entrent en résonance. Sur scène, ne se pose alors - rien de moins- que la question de « la valeur d'un homme ». Au sujet de cette valeur, Patrick Pharo distingue la « valeur fonctionnelle », la « valeur d'agrément » ainsi que la « valeur juridique et morale ¹⁷ ». Les spectacles d'atelier proposent généralement une remise en question de la valeur fonctionnelle comme seule valeur légitime. Comme le note Pharo en évoquant les vieillards, et comme on pourrait le faire au sujet des chômeurs, certaines positions sociales favorisent une « impression de vacuité fonctionnelle¹⁸ ». Or, les compagnies de théâtre-action fréquentent plus particulièrement ces groupes où le sentiment d'utilité pourrait être malmené. Comment se sentir « chômeurs » ? Comment se sentir « sans-papier », « sans permis de travail » ? Comment se sentir « femme au foyer » ? Le réflexe est alors pour le sujet de réclamer une valeur, malgré tout ! Il s'agit : « d'en appeler à un monde où, étant ce qu'il est, il aurait encore quelque chose à faire pour autrui, quelque chose à apporter, un monde dans lequel il ne serait pas seulement redevable mais contributeur¹⁹ ». Purement, le sujet réclame ici une reconnaissance de sa « valeur intrinsèque ».

Ce processus critique peut aboutir à des mises à nu particulièrement frappantes, voire choquantes pour certains. La question que pose, alors, un tel discours entre en relation directe avec l'hyper-visibilité sociale que nos socié-

17. P. PHARO, « La valeur d'un homme » in A. CAILLÉ (dir.), *La quête de la reconnaissance. Nouveau phénomène social total*, Ed. La découverte, Paris, 2007.

18. Ibid. p. 109

19. Ibid. p. 111

tés contemporaines réclament aux exclus. Est-on encore critique lorsqu'on participe à la décomposition progressive de toute intimité ? La réponse, partielle et partiale, que fournissent à ce sujet les animateurs concerne la puissance du jeu. L'arrogance de la scène permettrait de confondre le vrai et le faux sans qu'il ne soit jamais demandé à personne de se dire vraiment, de démêler l'intrigue du Soi. Ainsi, l'espace scénique serait le double garant d'une protection et d'une libération de soi. Il ouvrirait les possibles d'un dénuement (réel et fictif) et de la composition d'un alter ego (réel et fictif). En bref, une manière de faire voler en éclats l'image réductrice de l'homme fonctionnel défendue par l'imaginaire libéral et méritocratique.

Système « D »

« Débrouille, donc c'est quelque chose de connu. Et, c'est vrai que la débrouille permet d'arriver à des choses assez formidables. Le projet-défi qu'ils ont lancé c'était : il y en a un qui a dit un jour 'on irait bien faire un voyage à Rome'. Et d'autres ont relevé le mot en se disant pourquoi pas. De là, il y a eu une forme d'accord dans tout le groupe en se disant : ben oui on va essayer d'aller passer 3 ou 4 jours à Rome ! Et personne n'y croyait au départ. » (Une travailleuse sociale, initiatrice d'un projet d'atelier-théâtre)

Une troisième modalité critique se présente comme réponse aux situations de stigmat. Elle entre en adéquation avec l'idée d'une valeur intrinsèque pour mettre en évidence une compétence : celle de la débrouille. En effet, l'éloge de la « débrouille » permet aux participants d'atelier de faire-valoir, publiquement, un mode de vivre et de faire. Contre la vie difficile, malgré la misère et le mépris, des capacités et des compétences existent, subsistent. Le spectacle permettra de leur rendre une certaine notoriété, une certaine reconnaissance.

Cette « débrouille » renvoie immédiatement à des pratiques de résistances. En particulier : « Mille façons de jouer/déjouer le jeu de l'autre, c'est-à-dire l'espace institué par d'autres, caractérisent l'activité, subtile, tenace, résistante, de groupes qui, faute d'avoir un propre, doivent se débrouiller dans un réseau de forces et de représentations établies²⁰ ». Ainsi, l'inventivité et la vie trouveraient à s'exprimer dans ces petits riens que montre une forme subtile, presque silencieuse, de critique.

Dans les ateliers, cette valorisation des pratiques concrètes (et potentiellement critiques) des participants est souvent réalisée. L'animateur renvoie fréquemment le participant en peine avec l'action d'un personnage vers lui-même : « Et toi, qu'est-ce que tu fais dans cette situation ? Qu'est-ce que tu ferais/dirais dans la situation de ton personnage ? ». Alors, les mécanismes de l'invention réelle se déploient et c'est notamment par là que la petite histoire théâtrale s'ancre dans l'histoire des participants. Dans un atelier de femmes en alphabétisation, un tel processus a pu être observé. Dans le jeu, une femme demande à son mari de l'argent pour acheter du pain. L'époux donne un euro. La femme le prend et sort. Au sujet de cette scène, s'est posée la question de savoir si la femme devait

20. M. DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Gallimard, Paris, 1990, p 35.

(ou non) dire « merci » lorsqu'elle recevait l'euro de la main du mari. L'interaction entre les deux femmes, actrices pour l'heure, avaient donné lieu à plusieurs versions non stabilisées. Plusieurs participantes, spectatrices du travail en cours, ont insistés : « Ne dis pas 'merci' ! », « Moi, je ne dis pas 'merci' quand il me donne un euro ».

Le refus de dire « merci » contient ici une critique expérimentée de la domination masculine et financière. Or, « Chacune des formes de résistances déguisées, des formes d'infrapolitique, est le partenaire silencieux d'une forme bruyante de résistance publique²¹ ». On voit donc poindre, dans cet exemple, une forme de critique douce mais sûre que la pièce va porter. Ainsi, la mise en évidence des pratiques et du dire des groupes avec lesquels travaille l'animateur suppose une écoute particulière permettant de saisir ces « petits riens » qui font la critique, dans la débrouille.

21. J. C. SCOTT, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Ed. Amsterdam, Paris, 2008 [1992], p 216.

Conclusion : « petits riens pratiques » et grandeurs critiques

La présentation de ces trois formes critiques (Péter le cadre, Se nommer et la Débrouille) indique combien le discours critique est, à la fois, partout et nulle part. Par exemple, les animateurs rencontrés s'entendent pour accorder aux temps de pause un sens particulier : c'est, souvent, lors des échanges qui prennent place, autour de la tasse de café, que l'animateur va recueillir une phrase-choc, un ressort dramaturgique important... Le discours critique se tapit dans les coins et recoins des échanges anodins, réels et virtuels. Par le truchement de « petits riens », d'une « émotion », peut alors émerger un discours politique et critique articulé. Finalement, l'atelier mettrait en perspective des corps et des voix qui s'indignent, réclament et dévoilent.

● La critique logée dans les dispositifs

« Reprendre le commun, reconquérir non pas une chose mais un processus constituant, c'est-à-dire aussi l'espace dans lequel il se donne ²² »

La critique prend aussi un appui spécifique sur le dispositif en lui-même. En dehors de ce que les spectacles racontent, le dispositif théâtral dans lequel s'impliquent les participants semble en effet agir directement sur leur vie. Comme un espace-temps du creux, comme une brèche destinée à l'expérimentation de la démocratie, l'atelier-théâtre se situe en-dehors de l'habituel, de la routine.

L'espace

L'espace et le contexte de l'atelier revêtent une importance fondamentale lorsqu'on souhaite saisir d'autres dimensions de la critique. Pour la plupart des participants, se rendre à l'atelier est un acte particulier. Selon certains, la difficulté réside dans l'accès du point de vue de la mobilité.

22. J. REVEL, T. NEGRI, *Multitudes 31*, Hiver 2008, p. 10

Plus généralement, un obstacle émerge quand il s'agit de s'extraire du proche, du familial pour parvenir à pénétrer un autre territoire. En effet, le quotidien des participants est souvent ramassé en un espace-temps réduit, comme celui du domicile. La participation à l'atelier nécessite alors un détachement vis-à-vis de la Télévision, des tâches et activités quotidiennes, mais aussi des « on-dit » du voisinage, de la famille, des soucis, etc. En bref, par rapport à tout ce qui peut œuvrer à l'enfermement et à l'isolement progressif. Un travail est alors entrepris par la personne sur elle-même, il apparaît comme une rupture. La rupture se situe tant dans la « propulsion de soi » vers d'autres lieux que dans l'« extraction de soi par rapport au familial ».

Lorsque l'atelier s'inscrit dans un contexte plus cadré comme c'est le cas, par exemple, pour des participants émargeant au CPAS, des chômeurs en formation ou des apprenants en alphabétisation, l'activité est rarement contrainte. Elle peut cependant être très vivement recommandée. Ce qui n'est pas sans conséquence. À ce sujet, je souhaiterais évoquer le cas d'un atelier animé par une compagnie dans un quartier multiculturel de Bruxelles, Saint-Josse.

Très vite, les animateurs se sont aperçus que de nombreux participants cachaient les activités théâtrales à leurs proches. En effet, l'atelier avait été proposé dans le cadre d'un cours d'alphabétisation et quelques apprenant(e)s n'ont jamais dit à leur famille que les cours d'alphabétisation s'étaient mutés en activités théâtrales. Comment en effet évoquer ces 3 heures par semaine à « faire du théâtre » et à « raconter des histoires » ? Premier acte critique, sans doute, dans ce contexte que de continuer à venir alors qu'on ressent la potentielle désapprobation de ses proches.

Dans le même ordre d'idées, lorsque le participant arrive à l'atelier l'aménagement du lieu doit généralement être opéré. Ce travail concret sur l'espace s'inscrit pour les uns dans les corps, pour d'autres dans une observation assidue du mouvement. La « mise en place » de l'atelier imprime un rapport spécifique au lieu. Souvent, comme nous l'avons vu, les ateliers se tiennent dans des lieux inattendus : la salle de réunion d'un CPAS, une classe d'école ou d'un centre polyvalent, etc. Il s'agit alors de repousser les tables, d'organiser les chaises, de brancher la machine à café, sortir les tasses,... Chaque atelier possède à ce sujet un rituel bien établi : là, c'est le thé, ailleurs le morceau de tarte ! Les cigarettes parta-

gées, les photos des enfants que l'on se montre, tout cela sédimente la confiance d'un groupe. *L'aménagement d'un espace* d'échanges, dans lequel sont apportés divers objets et aliments, trace les contours du dispositif « atelier » qui se construit et se déconstruit à

chaque séance. Comme un livre que l'on ouvre et que l'on referme, l'atelier-théâtre suit généralement une procédure d'ouverture et de clôture bien établie. Ce qui appelle spécifiquement un espace de l'« entre-deux »,

situé « en dehors » des lieux habituels du soi et « en dedans » d'un lieu, construit et politique, du « nous-créateur ».

Le temps

Lorsque l'on s'intéresse au rapport au temps, il convient ne pas oublier ses multiples dimensions : les régimes de temporalités historiques et sociaux qu'impulsent les civilisations²³; les temps de vie, individuels ou familiaux ; le temps d'un projet ou d'une cause, institutionnel ou militant, etc.

Les participants aux ateliers-théâtre semblent pris dans un paradoxe temporel : leurs vies quotidiennes vont, à la fois, trop vite et trop lentement. Au-dehors de l'atelier, tout va trop vite. Comme si les opportunités (d'embauche, de carrière, de rencontre, de plaisir, etc.) ne prenaient jamais le temps de s'arrêter à la porte d'un « acteur faible²⁴ ». Et, c'est sûrement le propre d'une opportunité, de passer. Reste, pourtant, un sentiment d'être « aux bords » du rythme infernal de la vie des autres, de se situer « à la marge » ; reste cette impression amère d'un alpiniste en bout de cordée et pour qui aucune prise n'est rendue accessible. Sensation exacerbée, sans doute, par l'ensemble des dispositifs d'insertion habituels et destinés à « booster », « (re)dynamiser », rendre plus mobile et plus flexible. Mais le temps est aussi trop lent, en-dedans de soi ! En effet, le temps est long et lent lorsqu'il se dilate dans la solitude et l'isolement, que le resenti s'étire dans l'impossibilité de penser et construire « une suite » à son histoire personnelle. Que signifie alors l'exigence contemporaine d'activation au regard de ces rythmes vécus, opposés, mais tous deux excluant ? Ce rapport paradoxal au temps serait le propre des publics-participants auxquels s'adresse le processus de création collective en atelier.

Ainsi, la question de *la maîtrise du temps* est à la fois une question cruciale pour ces populations et un enjeu fondamental du dispositif. Autour de cet enjeu, se dessine un potentiel critique. En se donnant comme « autre » temps, le temps de l'atelier-théâtre s'impose comme un temps de décalage (choisi) qui viendrait « donner le temps au temps ». Ainsi, comme le notent Boltanski et Chiapello : « Un pas dans le sens d'une libération passe peut-être aujourd'hui par la possibilité de ralentir le rythme des connexions, sans craindre pour autant de ne plus exister pour les autres, de sombrer dans l'oubli et, à terme, dans l'"exclusion" ; [...]»²⁵. Les animateurs en font une analyse similaire lorsqu'ils se réjouissent par exemple de ne pas être tenus par une exigence de programmation de spectacle. Dans ces cas, l'animateur fait valoir le bonheur qu'il a d'accomplir sa mission créatrice dans une liberté temporelle qu'il savoure autant pour lui-même que pour le groupe. D'autres animateurs, au contraire, établissent- dans l'atelier et dans leur propre travail- un rapport au temps lié à l'échéance de la rencontre avec le public. La date du spectacle est alors sensée impulser une dynamique au groupe : elle aurait des vertus stimulantes. Dans les deux cas, le temps est un temps de rupture car un temps (total) de création. Le champ lexical de ce rapport au temps en témoigne. Il est celui de : « expérience », « espace imaginaire », « personnage », « fiction », « vécu », « détour », « distance »,

23. Voir, F. Hartog, *Les Régimes d'historicité*, Seuil, Paris, 2003

24. Nous empruntons l'expression au titre d'un ouvrage de J.-P. PAYET, F. GIULIANI et D. LAFORGUE, *La voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance*, PUR, 2008.

25. L. BOLTANSKI, E. CHIAPELLO, *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, Gallimard, coll. « NRF Essais », Paris, 1999, p. 570.

« décentrement », « narration », « personnage (social) », « catégories », « capacités expressives », « intersubjectivité », « regard de l'autre », etc.

Par ailleurs, la maîtrise du temps n'intervient pas uniquement dans le rapport à l'échéance que représente le spectacle. Le temps est, également, maîtrisé dans la mesure où chaque participant va détailler une biographie pour son personnage, où l'histoire qui se raconte s'étale et se déploie dans une durée construite. Dans cet exercice de narration, le rapport au passé, au futur et au présent représente un véritable défi. Les personnages parlent au présent... La construction du personnage est l'incarnation « immédiate » de ce qui, pour la personne, s'est produit « il était une fois ». Or, à la différence de la vie ordinaire, le temps devient ici un enjeu : ce qui est (a été) fait pourra être refait, défait, repensé. Une ouverture libératrice intervient alors et prend tout son sens dans un rapport de réversibilité²⁶.

26. Sur la potentialité de politiques de la réversibilité voir D. VRANCKEN, *Social Barbare*, Couleur Livres, 2010, p. 94-97.

● Conclusion : vivre la critique au quotidien

Finalement, je pense avoir relevé dans les ateliers de théâtre-action diverses branches critiques brandissant leurs épines. En m'intéressant aux discours, j'ai détaillé trois formats critiques. Le premier concerne les cadres, pesants, que peuvent être l'institution et la pression sociale. La deuxième touche le participant qui, amputé d'une partie de lui-même, en vient à revendiquer une valeur en soi (intrinsèque). Le troisième s'appuie sur les « petits riens » critiques des pratiques ordinaires et repose sur la valorisation de la débrouille. Ainsi, nous avons pu voir comment des femmes (en alphabétisation) se sont opposées à un modèle patriarcal les réduisant à la sphère domestique ; comment des chômeurs ont refusé un imaginaire libéral et méritocratique qui les décrit en termes de fardeau social. Ceci aboutit à trois mouvements critiques qui concernent l'individu : un mouvement d'extraction (Péter le cadre) ; un mouvement de maintien (Se nommer) et un mouvement de réinvention de soi (La débrouille).

Par ailleurs, des ressorts critiques ont également été dénichés dans l'organisation matérielle (espace-temps) du dispositif. L'atelier est un lieu de création et un lieu d'« extraction du quotidien ». Il amène une possible démarche de désaliénation par rapport à des territoires enfermants. À travers l'exemple de l'atelier de Saint-Josse, l'espace de l'atelier apparaît comme un principe désaliénant par rapport à l'espace domestique. Enfin la temporalité propre au nouvel esprit du capitalisme s'est vue malmenée par la constitution, dans l'atelier, d'un temps propre, décalé, alternatif. De plus, par les histoires que les participants créent et se racontent, un principe de réversibilité tend à instaurer un rapport libéré au temps vécu et à vivre.

Il me semble, au final, que ces élémentaires critiques pourraient rivaliser, sans honte, avec la critique traditionnelle portée par le théâtre-action à l'époque où celui-ci s'épanouissait dans les usines. Loin d'une dépolitisation de l'action ou d'une désubstantialisation de la critique, aujourd'hui encore, le théâtre-action s'offrirait comme un espace potentiel pour un discours politique articulé : cette voix collective et théâtrale puise aux sources de l'humain et se laisse entendre à tout qui veut bien se donner la peine d'écouter un peu... ●

Théâtre identitaire ou théâtre universaliste

Quelle critique de la « situation postcoloniale » dans le théâtre documentaire aujourd'hui ?

Au terme de l'année 2010 où le cinquantenaire des indépendances a suscité autant de célébrations que de critiques des dites célébrations, l'enjeu du présent texte est de faire une étude comparée de deux spectacles récents qui ont en commun d'envisager le fait colonial comme un temps au passé mais également comme part du temps présent : *Bloody Niggers* (Dorcy Rugamba, Jacques Delcuvellerie, 2007) et *Vive la France* (Mohamed Rouabhi, 2006). Ces deux spectacles critiquent du même mouvement les survivances, les résurgences et les nouvelles formes de domination entre anciennes puissances coloniales et anciennes colonies, entre descendants de colons et descendants de colonisés. Peut-on alors qualifier ce théâtre de « postcolonial » ? S'agit-il d'un théâtre « identitaire » comme l'affirme Gérard Noiriel à propos de l'œuvre de Mohamed Rouabhi, ou d'un théâtre universaliste ? Entend-il faire œuvre historique ou prendre parti au sein d'une guerre des mémoires ? Poser ces questions suppose d'interroger le « au nom de quoi » et le « à partir d'où » de la dénonciation, ce qui implique de considérer avec attention la récurrence de certains choix esthétiques : l'utilisation de matériaux documentaires, le jeu sur la frontalité de l'adresse au public dans une forme-procès et la mise en scène d'une subjectivité indignée. Nous posons l'hypothèse que cette entrée dramaturgique permet de mettre au jour une force spécifique de la critique artistique susceptible d'œuvrer à la relance du projet critique.

PAR BÉRÉNICE
HAMIDI-KIM *

* Maître de conférences au département Arts de la Scène, de l'Image et de l'Ecran de l'Université Lyon 2. A notamment co-dirigé avec Armelle Talbot *L'Usine en pièces. Du travail ouvrier au travail théâtral*, *Théâtre/Public* n°196, Genevilliers, juin 2010.

1. Je remercie Camille Hamidi et Marie-Aude Hemmerlé pour leur relecture précieuse de ce texte.

2. Voir B. HAMIDI-KIM, *Les Cités du théâtre politique*, thèse de doctorat sous la direction de Christine Hamon-Sirejols, Université Lyon 2, novembre 2007.

3. Voir J.-M. LACHAUD, *Marxisme et philosophie de l'art*, Anthropos, Paris, 1985.

4. Voir P. URFALINO, « Postface », *L'Invention de la politique culturelle*, Hachette Pluriel, Paris, 2004, p. 390 et suivantes.

5. Voir L. BOLTANSKI et E. CHIAPELLO, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, nrf, Paris, 1999, p. 81 et suivantes et p. 414 et suivantes.

6. Voir L. BOLTANSKI et E. CHIAPELLO, *op. cit.*, p. 423 et suivantes.

7. Voir D. TROM, « La crise de la critique sociale, vue de Paris et de Francfort », in *Face aux nouvelles indignations : quelle pensée critique ? Esprit*, juillet 2008, p. 118-127.

8. P. WEISS, « Notes sur le théâtre documentaire », in *Discours sur le Vietnam*, Seuil, Paris, 1968, p. 8-15.

9. D. TROM, *op. cit.*

10. L. BOLTANSKI, *La Souffrance à distance*, Métailié, Paris, 1993.

L'idée¹ d'une fonction voire d'une vocation critique du théâtre a constitué un mode fondamental de légitimation de cet art tout au long du XX^e siècle : elle a été régulièrement avancée par les artistes², a été accréditée par les théoriciens critiques et marxistes³ et a infléchi le cours de l'institutionnalisation d'un « théâtre public » en France à partir des années 1960⁴. Conséquence de ce mode de légitimation, la crise de la critique⁵, diagnostiquée depuis les années 1980, a débouché sur une crise du théâtre critique. On ne saurait pour autant définir le moment présent de façon univoque comme celui d'une mise à mal de la critique⁶, ni faire de la scène théâtrale une simple caisse de résonance de la scène intellectuelle. Pour mieux saisir la complexité de la situation dans laquelle se trouve le projet d'un théâtre critique, je propose un rapide retour sur la définition de la critique et plus précisément sur la façon dont s'articulent chez Marx les trois « leviers », les trois points d'appui de la critique⁷, car c'est à l'aune de ces trois leviers que la force critique du théâtre doit être considérée. La critique peut se fonder sur l'idée d'un sens, d'un progrès historique et se définit alors comme articulation prophétique entre dénonciation du présent et anticipation de l'avenir au nom de laquelle est précisément jugé le présent, et au nom d'un groupe exhaussé au rang d'instance de l'action de transformation historique, de « classe universelle ». Nous allons voir que le théâtre épique et plus particulièrement le théâtre documentaire, conceptualisé par Peter Weiss dans le contexte des mouvements de lutte anticapitalistes et anti-impérialistes du milieu des années 1960⁸, s'inscrit pleinement dans cet objectif. La construction dramaturgique de ce « théâtre du compte-rendu » combine le principe de la linéarité de la fable à ceux du collage et du montage, par l'incursion d'un « matériel documentaire authentique » (thèse 1). Les images d'archives, extraits de journaux, tableaux statistiques, et « toutes les autres formes de témoignage du présent » et du passé expliquant le présent viennent interrompre le cours de l'histoire en train de se faire, la mettre en perspective et font basculer le théâtre de l'action vers la narration. Se trouve ainsi introduit un jeu dans l'adhésion du spectateur à ce qui lui est raconté, un véritable espace critique – Weiss fait jouer à plein le célèbre effet de distanciation brechtien. En outre, s'agissant du personnel dramatique, le théâtre documentaire combine le jeu sur des figures héroïques individuelles à la mise sur le devant de la scène d'actants collectifs de la transformation historique. La critique peut en second lieu s'entendre comme une science du social, qui dévoile le caractère d'erreur, d'illusion (ou de mensonge) de la réalité présente. En ce cas elle a une prétention à « l'universalité d'un savoir⁹ », et c'est à cette aune également que le théâtre documentaire entend être évalué. Enfin, la critique peut prendre sa source dans une indignation et donc dans un sujet indigné qui fait l'expérience de l'injustice, soit dans son être même, soit parce qu'il compatit au tort subi par un autre – ce que Boltanski, reprenant Arendt¹⁰, nomme une « politique de la pitié ». Le sujet indigné se fixe alors pour mission de transmettre du même mouvement une information et l'émotion qu'il a lui-même ressentie quand il a pris connaissance de l'information. On peut

dans cette mesure parler de pédagogie émotionnelle. Dans le texte qu'il consacre à la souffrance à distance, Boltanski s'appuie précisément sur la métaphore théâtrale pour décrire la circulation des points de vue et le passage du statut de spectateur à celui d'acteur, et le théâtre documentaire, qui se fixe pour mission la transformation du spectateur en acteur (politique) joue particulièrement de cette double charge de l'information.

Le théâtre documentaire ne se résume cependant pas à illustrer, à redoubler chacun de ces trois leviers, et c'est là qu'il faut peut-être chercher sa possible valeur critique ajoutée actuelle par rapport au discours de la sociologie critique et au discours politique. En effet, alors que « le délitement du marxisme [a eu] pour effet de nous livrer les trois motifs de la critique, mais désormais séparés, [...] sans possibilité, ni de les articuler, ni même de les juxtaposer¹¹ », on peut considérer que le théâtre, et singulièrement le théâtre documentaire, constitue un lieu possible de réarticulation des trois leviers de la critique. Pour saisir cette singularité, faisons un rapide détour par l'objet de prédilection du théâtre critique, la domination. Ce fait s'explique non seulement parce que cette dernière paraît aux artistes un ennemi d'autant plus tenace qu'il est omniprésent et diffus, mais aussi parce que le théâtre dispose d'armes bien adaptées à cet ennemi, en tant que la domination peut être définie comme un concept « sémantique »¹². Cet adjectif signifie que la domination fonctionne comme pouvoir de qualifier les êtres et les rapports entre les êtres, et donc de déterminer leur valeur et, dans une certaine mesure, leur existence même.¹³ Or on peut précisément définir le théâtre documentaire comme un travail de requalification des individus, des groupes sociaux et des rapports entre eux et donc comme travail de transformation de la réalité, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, parce que plus que toute autre forme de texte théâtral, il joue de l'usage poétique du langage, qui opère un travail sur les signes et, par le jeu de désassignation/réassignation des signifiants, ouvre les possibles des signifiés pour formuler de nouveaux énoncés de réalité. Ensuite, le théâtre est aussi le lieu d'un travail spécifique sur la situation d'énonciation du fait de la présence physique des artistes, du cadre collectif de la réception et de l'interaction entre la scène et la salle, entre acteurs et spectateurs mais aussi entre les différents spectateurs. Et là encore le théâtre documentaire joue de façon très singulière de ces outils afin de redéfinir les termes des rapports interindividuels et collectifs. Et c'est pour ces raisons qu'il convient d'interroger son éventuel statut de relance de la critique.

Parmi les formes de domination aujourd'hui prises en charge par le théâtre, « la situation postcoloniale¹⁴ » constitue un terrain d'observation privilégié des entraves autant que des conditions et des opportunités de relance d'un théâtre critique voire de relance de la critique par la voie/voix du théâtre du fait des composantes linguistique et culturelle de la domination et donc de sa critique, et du fait de la forte circulation entre les arènes scientifiques, politiques et artistiques sur ces questions. J'ai choisi de me pencher particulièrement sur deux spectacles qui s'inscrivent dans le débat sur les relations de la France et des pays démocrati-

11. D. TROM, *op. cit.*

12. L. BOLTANSKI, *De la Critique*, nrf Gallimard, Paris, 2009, p. 26.

13. *Idem.*

14. M.-C. SMOUTS, *La situation postcoloniale* (dir.), Presses de Sciences Po, Paris, 2007.

15. Les textes de ces deux spectacles n'étant pas publiés, les citations qui en sont extraites ne seront pas référencées.

16. G. NOIRIEL, *Histoire, théâtre, politique*, Agone, Paris, 2007, p. 129 et suivantes.

17. J.-F. BAYART, *Les Études postcoloniales. Un carnaval académique*, Karthala, Paris, 2010, p. 12.

18. Voir SMOUTS, « Le postcolonial pour quoi faire ? », in *La Situation postcoloniale, op. cit.*, p. 27.

ques occidentaux aux anciennes colonies et aux anciens colonisés et descendants de peuples colonisés. *Vive la France* a été écrit et mis en scène par Mohamed Rouabhi, et créé en décembre 2006 à Canal 93 à Bobigny, et *Bloody Niggers*, créé à Bruxelles en février 2007, a pour auteur Dorcy Rugamba et pour metteur en scène Jacques Delcuvelierie. Le choix de ces deux spectacles¹⁵ au sein de l'ensemble de la production scénique relativement abondante sur ces questions aujourd'hui s'explique par plusieurs facteurs. Tous deux ont en commun d'être l'œuvre d'artistes qui appartiennent au groupe dominé qu'ils entendent représenter et faire parler sur la scène – l'un et l'autre jouent d'ailleurs dans leurs spectacles, et prennent la parole à la première personne du singulier et du pluriel. Ils ont en partage également d'envisager le fait colonial comme un temps passé et du temps présent, d'articuler la critique des rémanences, des survivances et des résurgences des formes de domination entre anciennes puissances coloniales et anciennes colonies, entre descendants de colons et descendants de colonisés. Peut-on alors recourir aux qualificatifs de « théâtre postcolonial » et de théâtre « identitaire » comme l'affirme Gérard Noiriel¹⁶ à propos de l'œuvre de Mohamed Rouabhi ? Ne s'agit-il pas au contraire d'un théâtre à prétention universaliste ? Entend-il faire œuvre historique ou prendre parti au sein d'une guerre des mémoires ? Poser ces questions suppose d'interroger le « au nom de quoi » et le « à partir d'où » de la dénonciation, notamment en considérant avec attention la récurrence de deux choix esthétiques : l'utilisation de ressources documentaires, et le jeu sur la frontalité de l'adresse au public. De ce point de vue, la présente étude espère attester l'intérêt d'une analyse esthétique de l'art, y compris de l'art à visée critique, dont le jeu sur l'énonciation constitue le mode d'être de la dénonciation.

● Entre histoire et mémoire, entre passé et présent : un théâtre documentaire postcolonial ?

Il paraît difficile d'opposer frontalement théâtre postcolonial et théâtre universaliste du fait de la labilité idéologique du premier qualificatif. On peut en effet considérer avec Jean-François Bayart qu'il n'existe « ni théorie postcoloniale ni même définition précise du terme de « postcolonial ou post-colonial¹⁷ » ou du moins de théorie et de définition univoque et surtout unifiée, commune à tous les auteurs se réclamant ou étant assimilés au champ des études postcoloniales. Pourquoi dès lors recourir à cette expression ? Outre la dimension langagière précédemment évoquée, les théories postcoloniales peuvent être jugées ajustées à notre objet en ce qu'elles postulent un rapport de continuité et/ou d'analogie¹⁸ entre la colonisation passée et le sort présent des immigrés. On retrouve dans les deux spectacles cette double temporalité qui confère à la colonisation un statut de fantôme qui hante l'imaginaire et les discours, comme en témoigne la volonté de Rouabhi de raconter

« L'histoire de ceux qui se sont couchés un jour dans un lit loin de leur pays, loin de leur langue et de leur lumière. L'histoire de ceux dont les

noms et les visages se sont fondus dans l'asphalte du périphérique parisien, [...] entre les grappes de raisin du Sud de la France en septembre, dans les plaines de la Marne en 1917, sous les tonnes de béton du Stade de France ou du Musée des Arts Premiers, sur les bords du Lac Daumesnil pendant l'exposition internationale Coloniale de 1931 à Paris.

Dans un transformateur électrique à Clichy.¹⁹ »

L'histoire est envisagée au prisme de l'actualité et l'un et l'autre spectacles revendiquent leur statut de réponse, de ré-action à des événements politiques : Rugamba situe son propos à l'échelle internationale dans le contexte du 11 septembre et du développement subséquent d'une nouvelle forme d'islamophobie, et à l'échelle française dans le contexte des « querelles en cours sur le rôle positif de la colonisation ». Rouabhi assume quant à lui le statut d'artiste « en campagne contre le ministre de l'intérieur et candidat à la présidentielle Sarkozy », et contre « la politique menée par la droite en matière d'immigration²⁰ ». Écrire l'histoire est en soi un enjeu politique, il s'agit pour les artistes de s'emparer avec ce sujet de « choses que l'on a oubliées » et « qui n'ont pas trouvé leur place dans notre histoire d'aujourd'hui ». Le théâtre vise à réparer un oubli qui est aussi un mépris : « le mépris pour notre histoire sera toujours un mépris pour nous-mêmes » chuchote le comédien Rouabhi dans la scène liminaire de *Vive la France* qui, de manière significative, se déroule dans un cimetière. Conséquemment, porter à la connaissance c'est œuvrer à la reconnaissance.

Une telle conception de l'histoire s'inscrit dans le droit fil de l'usage prôné par Peter Weiss, dont le texte fait d'ailleurs à plusieurs reprises référence à la colonisation comme sujet dont devrait s'emparer le théâtre documentaire, qui considère la réalité comme un texte à déchiffrer. Ce déchiffrement, loin d'être un pur exercice de l'esprit, constitue l'une des formes du combat politique. En résulte un double objectif, qui combine les différents leviers de la critique évoqués en introduction, pour faire du théâtre 1/une science du social 2/qui vise la dénonciation du temps présent 3/au nom de valeurs portées par une subjectivité qui œuvre à la transformation de ce qui est. En premier lieu, le théâtre documentaire se veut, à la manière de la sociologie, une « histoire du présent²¹ », et prétend à une forme de vérité historique en dénonçant les mensonges du pouvoir et des médias dominants. Le travail de sélection, de collage et de montage de la masse de données tirées des documents vise ainsi explicitement à dévoiler le « camouflage » et la « falsification de la réalité » auxquels se livrent les « groupes d'intérêts au pouvoir » et les « cercles qui ont avantage à ce camouflage » (thèse 2). D'où l'importance du registre argumentatif, et de la recherche de la preuve scientifique : il faut informer, prouver et convaincre le spectateur. Ainsi la note d'introduction de *Bloody Niggers* pose ce qui s'apparente bien à une problématique, sous forme de deux questions auxquelles l'auteur entend implicitement répondre par le spectacle : « Au nom de quoi un peuple se permet-il de disposer d'un autre ? Par ailleurs : qu'ont fait les Africains de quarante ans d'indépendance ? » Le théâtre documentaire se situe de ce point de vue dans le registre de la

19. ROUABHI, Dossier de presse de *Vive La France*.

20. ROUABHI, table ronde, *Un théâtre postcolonial ? Les fantômes de la colonisation sur les scènes théâtrales*, journée d'étude organisée par Bérénice Hamidi-Kim et Brigitte Prost, Le Grand T, Nantes, 20 novembre 2010.

21. L. BOLTANSKI, *De la Critique*, op. cit., p. 24.

vérité historique. Et de ce point de vue on peut émettre quelques réserves ponctuelles à l'égard des deux spectacles qui rapportent de manière tronquée les faits historiques, ne retenant que ceux qui servent la thèse générale d'un tort de la France et de l'Europe à l'égard des (anciens) colonisés comme de leurs propres valeurs démocratiques universalistes – deux exemples parmi d'autres : dans *Vive la France* tout immigré ou enfant d'immigré est assimilé à un descendant de colonisé, ce qui est historiquement faux. De même la séquence « florilège » de *Bloody Niggers*, qui égrène une litanie de propos racistes tenus par de grandes figures du modèle républicain, ne retient du débat sur la colonisation sous la IIIe République que la position de Ferry, ignorant celle de Clémenceau qui avait pourtant critiqué la colonisation au nom des mêmes valeurs universalistes des droits de l'homme.

Mais ces écarts par rapport à la vérité historique s'expliquent par la coexistence d'autres modes de prise de parole tout aussi importants dans le théâtre documentaire : la dimension poétique, sur laquelle nous reviendrons ultérieurement, et la dimension rhétorique. Plus précisément le discours scientifique s'entremêle avec le registre épideictique (qui fait l'éloge ou le blâme d'un individu) et le registre judiciaire (qui tient du plaidoyer ou du réquisitoire), dans lesquels l'alternative opposant le vrai au faux se combine – avec plus ou moins de facilité – à celle existant entre bien et mal. Il ne s'agit pas seulement, pour Weiss et ses épigones (parfois inconscients), de faire l'histoire du présent, mais de le dénoncer au nom de valeurs et au nom d'une conscience indignée porteuse de ces valeurs. Rendre justice, réparer l'oubli est tout ensemble un geste d'historien, un geste de procureur et un geste de militant. *Bloody Niggers* s'ouvre sur le ton d'un réquisitoire et relève bien de la « forme du tribunal » théorisée par Weiss (thèse 11) :

« Quand sera appelé l'Occident chrétien dans le box,
Faites-nous signe pour que nous fassions le procès de Dieu le père
Nous exhumerons alors les corps enfouis sous vos pieds. »

Le théâtre documentaire ne consiste pas seulement à informer en dévoilant des vérités cachées par les mensonges du pouvoir et des médias dominants mais à contre-informer, à prendre parti, et Weiss revendique sans ambages la « technique noir et blanc sans la moindre aménité pour les assassins, [et] [...] exprimant à l'égard des exploités toute la solidarité dont on peut faire preuve », spécialement « pour décrire les expéditions [coloniales] et les génocides » (thèse 10). Le théâtre documentaire est donc un théâtre de la prise de parti, il assume l'ambition de constituer

non seulement un tribunal de la vérité historique mais une « tribune politique » (thèse 7), et les documents sont utilisés en ce qu'ils servent une représentation cohérente, mieux, un « schéma modèle » de la réalité (thèse 8). La dimension de combat est clairement assumée dans *Bloody Niggers*, ainsi présenté par son auteur : « sur une scène ouverte trois acteurs investissent le terrain politique comme on entre dans une bagarre. En prenant position ». De même pour Rouabhi « l'art est fait pour diviser, pas pour rassembler²² ». Pour saisir les enjeux de ces spectacles il ne faut donc peut-être pas tant opposer histoire à mémoire, qu'histoire à prise de parti militante, ce qui nous conduit à nous interroger sur les deux parties en présence et les enjeux de la prise de parti des artistes, ces deux questions débouchant sur celle de la prise à partie du public.

22. ROUABHI,
L'Humanité,
19 mars 2007.

● Théâtre identitaire ou théâtre universaliste ?

Le « au nom de quoi » et le « à partir d'où » de la critique

Parce que les auteurs affirment leur appartenance à une communauté spécifique, celle des descendants d'immigrés et de colonisés, et parce qu'en tant qu'acteurs ils incarnent autant qu'ils représentent ce groupe sur la scène, certains commentateurs comme Gérard Noiriel ont estimé que ces artistes prenaient la parole uniquement depuis et au nom de cette appartenance. On peut pourtant considérer qu'ils s'expriment aussi en tant que dominés et en tant qu'appartenant à l'humanité. Pour mieux saisir les enjeux de ce théâtre, il importe de voir la façon dont s'articulent dans les spectacles trois sources de la critique de la domination, celle formulée en termes de « race » certes, mais aussi celles formulées en termes de « classe » et de « commune humanité ».

Race contre classe ?

Il me semble qu'on ne peut souscrire au propos de Noiriel selon lequel « dans [le] spectacle [de Rouabhi], ce n'est pas la lutte des classes qui divise, c'est le racisme²³ », « le clivage fondamental ne résult[ant] pas de la position sociale des acteurs, mais de leur origine ethnico-nationale²⁴ ». Certes, il s'agit pour Rouabhi d'opposer « les « Français racistes²⁵ » aux « indigènes de la République²⁶ », et pour partie, le spectacle explique les émeutes de 2005, « présentées comme le prolongement direct d'un siècle et demi de violences racistes²⁷, par le fait que les jeunes des cités sont aujourd'hui encore « victimes de discriminations à caractère colonial²⁸ ». Mais Rouabhi entend également, et tout autant, « opposer les capitalistes aux prolétaires²⁹ ». Il raisonne autant en termes de classe que de race, quand il pose clairement qu'« un monde de classes, [est] un monde forcément brutal, forcément violent », ou qu'il fait dire à une figure de jeune de banlieue « moi et ma classe », entité collective qui ne peut que surprendre le spectateur de théâtre contemporain totalement déshabitué à entendre une telle rhétorique sur un plateau. Si la dénonciation de l'exploitation capitaliste est moins présente dans *Vive la France* que dans *Vive la France II*, sous-titré « travail, famille, patrie », il n'en reste pas moins que

23. G. NOIRIEL, *op. cit.*,
p. 145.

24. *Idem.*

25. *Idem.*

26. *Idem.*

27. *Idem.*

28. *Ibid.*, p. 143.

29. *Idem.*

la question postcoloniale est aussi envisagée au prisme de la condition des travailleurs immigrés, exploités parmi les exploités. On retrouve la même double critique du racisme et du capitalisme dans *Bloody Niggers* qui dénonce les mensonges de l'universalisme occidental mais aussi le « capitalisme triomphant » et « l'ultralibéralisme [qui] règne en maître sur le monde ». L'idée que le même mécanisme est à l'œuvre dans le capitalisme et dans la colonisation est clairement énoncée : « la mondialisation en cours aujourd'hui ne tend à rien d'autre qu'à la congolisation du monde entier. Autrement dit, au sacrifice de milliards d'êtres humains pour le bénéfice d'une poignée d'hommes ». Ces spectacles relèvent donc plutôt d'une pensée de l'intersectionnalité des dominations et donc des luttes à mener pour les combattre. Et, loin de s'inscrire dans une logique identitaire, ils renouent en définitive avec une critique humaniste de toutes les dominations.

Race contre universel ?

Rouabhi critique ce « monde vidé de son sens universel, un monde dans lequel il ne suffit plus d'appartenir à la race humaine pour que la moindre trace d'humanité du plus petit des êtres humains suffise à susciter dignité et respect ». De même pour Rugamba « le terme 'bloody niggers' n'est pas ici utilisé pour désigner une 'race' particulière mais une communauté de destins. Il s'agit de tous ceux qui un jour ou l'autre furent considérés comme une humanité mineure et traités comme tels. » Il s'agit donc d'adopter le point de vue « des serfs, des ouvriers, des esclaves, des moujiks, des métèques, des immigrés, des aborigènes, des Indiens d'Amérique, des « nègres » d'Afrique et d'ailleurs, des « youpins », des « bougnouls ». On retrouve là une filiation évidente avec la pensée du Césaire du *Cabier d'un retour au pays natal*, qui entendait être et donc écrire depuis le point de vue de tous les dominés, comme l'atteste cet extrait qui ouvre d'ailleurs le texte de *Bloody Niggers* :

« Comme il y a des hommes-hyènes et des hommes-panthères
Je serai un homme-juif
Un homme-cafre
Un homme-hindou-de-Calcutta
Un homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas
L'homme-famine, l'homme-insulte, l'homme-torture³⁰ »

30. A. CÉSAIRE, *Cabier d'un retour au pays natal*, Présence Africaine, Paris, 1983, p. 20.

Il y a bien une pensée universaliste à l'œuvre chez Rouabhi comme chez Rugamba. *Bloody Niggers* : « au moment où l'on oppose les mémoires, la shoah contre la traite négrière, n'y a-t-il aucun lien qui unit entre eux les grands crimes contre l'humanité ? » Si, le fait d'avoir été victimes d'un crime contre l'humanité, du crime de non-reconnaissance de l'humanité des juifs et des colonisés. Il s'agit pour les artistes de « découdre [l'] alibi humaniste [de l'Europe] comme un vulgaire tricot, en tirant sur un seul fil – l'extermination systématique d'autrui ». Si l'on peut parler de

postcolonial, c'est au sens d'un « esprit anticolonial de gratitude³¹ » tel que le conçoit Chakrabarty, avec l'idée que c'est au nom des valeurs de l'Europe que l'on peut critiquer l'Europe, l'auteur des critiques se situant donc toujours à l'intérieur de ce cadre herméneutique. Cette posture aboutit à la défense d'un néo-universalisme pour reprendre le terme de Jacques Pouchepadass³² et Rouabhi et Rugamba partagent de ce point de vue la visée normative d'une partie de la production qualifiée de postcoloniale, marquée par un renouveau du messianisme (Walter Benjamin) et de l'espérance (Ernst Bloch) « dans l'avènement d'une communauté universelle et fraternelle³³ ». Les deux artistes s'inscrivent par là dans une longue tradition, puisque cette défense d'un « nouvel humanisme³⁴ » et d'un universalisme refondé était déjà à l'œuvre chez certains dénonciateurs du colonialisme au temps de la lutte pour les indépendances, Fanon estimant ainsi que « l'universalité réside dans cette décision de prise en charge du relativisme réciproque de cultures différentes une fois exclu irréversiblement le statut colonial³⁵ ».

On ne saurait donc leur faire le reproche de poursuivre un projet identitaire, et Rugamba s'en prend frontalement à ce que Thioub nomme l'illusion de « l'identité chromatique³⁶ », qui « a empêché de voir que les Africains forment des groupes aux intérêts très variés, plus ou moins accommodants avec le pouvoir colonial³⁷ », et a *in fine* servi l'Occident (néo)colonial et ses complices, les « élites prédatrices³⁸ » africaines. Dans le spectacle, celles-ci sont personnifiées par « le prince Bamboula », « un black d'un beau noir, de la tribu truc du clan machin », « aussi colon que son colon de père », qui « comme son maître [occidental] vide l'Afrique pour garnir l'Europe », « règne par la terreur, en opprimant le peuple » Et ce dernier, auquel s'identifie l'acteur Younouss Dialo qui porte cette parole, est dupe de cette illusion chromatique : « comme il est noir Bamboula nous avons cru qu'il était des nôtres ». *Bloody Niggers* dénonce explicitement le « mirage de la race » et du slogan « Black is beautiful », qualifié sans ambages de « connerie ». Si ce *topos* de la dénonciation des élites africaines est relativement commun dans le champ des théories postcoloniales, plus rare en revanche est l'attaque à l'encontre de « la bêtise crasse » du « petit peuple » auquel il refuse le statut de victime. Rugamba règle ses comptes avec l'Afrique et les Africains sans aucune complaisance. S'il ne rejoint certes pas la thèse polémique d'un Stephen Smith répondant à la question « pourquoi l'Afrique meurt-elle ? » « Parce qu'elle se suicide³⁹ », l'artiste la considère complice du meurtre dont elle est victime – « pendant qu'on la crucifie à gros rivets, l'Afrique tripote ses plaies » – voire qu'elle est responsable de l'état de fragilité qui a permis à l'Occident de la dépecer. Tout autant que celui de la République et de l'Occident des droits de l'homme, c'est le corps de l'Afrique que Rugamba explore. Et c'est le procès de cet accusé qu'il fait aussi, dans la séquence « biso na biso », que l'on peut traduire par « entre nous », « de nous à nous-mêmes », marquée par une ironie très violente à l'égard du « nous » africain :

31. D. Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 255. Cité par J.-F. Bayart, *op. cit.*, p. 12.

32. J. POUCHEPDASS, « Pluralizing reason », *History and Theory*, 41, octobre 2001, p. 386. Cité par J.-F. BAYART, *op. cit.*, p. 13, note 15.

33. A. MBEMBE, « Qu'est-ce que la pensée coloniale ? Entretien avec Achille Mbembe », *Esprit* n°330, décembre 2006, p. 117.

34. F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1952, p. 5.

35. F. FANON, « Racisme et Culture », Intervention au premier congrès des écrivains noirs à Rome en 1959, cité par A. CHERKI, « Préface à l'édition de 2002, in F. FANON, *Les Damnés de la terre*, La Découverte, Paris, 2002, p. 11.

36. Voir I. THIOUB, « L'Afrique et ses élites prédatrices », *Le Monde*, 1er juin 2010, p. 19.

37. *Idem*.

38. *Idem*.

39. S. SMITH, *Négrologie*, Hachette, Paris, 2004, p. 13.

« À vrai dire nous n'avons jamais eu besoin de personne
Pour nous pendre pis que mangues sur les arbres
Ni des blancs, ni des Verts, ni des Mauves, tous seuls biso na biso
C'est à se demander pourquoi les Européens sont venus nous tuer à
notre place
Nous le faisons si bien avant qu'ils n'arrivent
Nous tuons autant qu'eux depuis leur départ
N'avaient-ils pas mieux à faire ces Blancs
Que de porter le poids de notre culpabilité
Rien à faire d'autre que de nous exonérer de nos crimes
De nous donner l'illusion d'avoir toujours été des victimes »

Dans *Bloody Niggers*, la virulence à l'égard de l'Occident se trouve donc dramaturgiquement encadrée par une dénonciation toute aussi tranchée des torts de l'intégrisme islamique (qui ouvre le spectacle) et de ceux des dirigeants et des peuples africains devenus indépendants, qui clôt le spectacle. Cet ordre indique que la reconnaissance des torts de l'Occident doit dans toute discussion sur le sujet constituer un préalable à la reconnaissance des torts de l'Afrique. La pluralité des objets comme des destinataires de la critique s'articule à une pluralité des registres, l'impact du registre argumentatif se trouvant potentialisé par le registre émotionnel. On retrouve là la spécificité du théâtre documentaire qui ambitionne de convaincre l'auditoire mais aussi de le persuader, de combiner l'impact de la preuve à celui de l'*ethos* de l'orateur. La détermination du sens du discours est complexifiée par l'intrication entre le registre scientifique et le registre militant et par le fait que la pièce mêle logique argumentative et émotionnelle et au sein même de l'adresse émotionnelle coexistent différents états, cette hétérogénéité des modes d'adresse visant à déstabiliser le spectateur pour mieux troubler ses repères identitaires et permettre un travail de redéfinition des contours des appartenances.

Nous vs Vous. La frontalité de l'adresse... et le jeu sur l'assemblée théâtrale

Noiriel définit le théâtre identitaire « comme une défense du nous (quel qu'il soit)⁴⁰ » et considère qu'en l'occurrence le « nous » est celui des anciens colonisés, ou qui se définissent comme tels face à un public institué en « vous » occidental auquel est adressé le reproche. Pour saisir la visée et l'efficacité de cette critique il importe d'interroger plus en détail cette frontalité et le jeu sur la situation d'énonciation. Certes, les deux spectacles se caractérisent outre un jeu sur le nous/vous et par une frontalité de l'adresse (dispositif scénique frontal, jeu de face, jeu sur les codes de l'adresse directe). Mais cette frontalité se trouve déstabilisée dans les deux spectacles, selon des modes dont la différence est à mettre en lien avec une différence de projet politique, comme le montre l'examen comparé de séquences tirées de chacun des deux spectacles. La séquence de *Vive la France* intitulée « le chœur des racailles » paraît de prime abord s'inscrire à

40. G. NOIRIEL, *op. cit.*, p. 130.

plein dans la frontalité de l'adresse. Rouabhi part d'un jeu sur l'image d'Épinal de l'adolescent-à-capuche-graine-de-délinquant, comme l'indique la didascalie liminaire de la séquence décrivant « des formes humaines inquiétantes » qui à mesure que la lumière les rend discernables se révèlent être des « jeunes gens cachés derrière des vêtements qui leur couvrent le visage et les mains », cagoulés, aux gestes louches – ils sont « en train d'allumer quelque chose ». Toute la séquence est d'ailleurs rythmée par le jeu sur le caractère illicite de l'activité du groupe qui se disperse à plusieurs reprises, alerté par le sifflement du guetteur, qui semble suggérer l'arrivée de la police (la séquence s'achève d'ailleurs sur la fuite des jeunes « tandis que les deux policiers arrivent matraques à la main et bombes lacrymogènes »). Cependant, à l'instar de ce qui se joue dans la pièce de Koltès *Dans la solitude des champs de coton*, ce qui se « deale » sur scène en contrebande, ce n'est pas de la drogue, ce sont des mots. Le jeu sur la référence à l'auteur contemporain devenu classique participe sans doute d'un travail de légitimation et d'une demande de reconnaissance non seulement des immigrés et anciens colonisés mais aussi du spectacle qui donne à voir et à entendre la part oubliée, la part des oubliés de l'histoire de France. Il n'est pas indifférent que cette référence culturelle légitime s'intrique dans la séquence avec une forme culturelle populaire souvent associée aux enfants d'immigrés, le slam. Cette intrication dénote l'ambition de déjouer les codes et les clichés pour promouvoir une conception plus réunificatrice que clivée et clivante des formes culturelles, et pour refuser toute forme d'assignation à résidence culturelle identitaire. De la même façon, nous allons voir que la frontalité est là pour mieux dire le désir d'inclusion. Certes, quand les quatre jeunes acteurs prennent la parole, à quatre de front face au public, ils scandent leur texte avec véhémence, tutoient le public et lui demandent des comptes sans ménagement, le début du texte pouvant passer pour une justification de « la haine » qu'éprouvent les jeunes immigrés des banlieues à l'encontre de la France et des Français assis dans la salle :

RACAILLE 1

La haine [...]

RACAILLE 3

La haine c'est quoi.

RACAILLE 4

La haine /C'est de l'amour qui a tourné [...]

RACAILLE 3

C'est de l'amour / Qu'est resté /Trop longtemps / Sans sortir [...]

RACAILLE 4

Trop longtemps

TOUS

Un trop long temps

RACAILE 1

Hé ouais. / Tu crois quoi. /Tu crois que c'est quoi.

RACAILE 2

Tu crois qu'un petit/Un petit comme moi/Il a assez vécu/Pour fabriquer assez de poison/Pour tuer toute une nation ?

41. A. MARTINEZ,
« Cibler pour régner »,
colloque *Figures
de la Vébémence*,
org. Gilles Declercq,
Université Paris 3/INHA,
18-19 décembre 2008.

La déclaration de guerre est une demande d'amour qui n'a pu s'exprimer, dit cet extrait qui travaille la frontalité non seulement au niveau de l'énoncé mais par le jeu sur la posture énonciative du slam, fondé sur l'apostrophe directe au public⁴¹. Rappelons qu'à la différence de l'aparté théâtral, l'apostrophe opère une rupture dans la linéarité fictionnelle et instaure une relation directe au public, possible source de connivence mais aussi d'agressivité voire de violence. Mais alors que le slam est d'ordinaire l'expression d'une subjectivité individuelle, c'est un groupe qui s'exprime ici, réinvestissant le modèle mythifié du chœur de la tragédie antique, nouvel exemple de l'œcuménisme culturel de *Vive la France*, et de la volonté de donner voix au peuple – qu'est censé incarner le chœur. Le passage de l'individuel au collectif est fondamental dans cette séquence où l'*agôn* ne se joue plus entre deux personnages situés sur la scène mais entre les acteurs, qui portent un seul et même texte à plusieurs voix et les spectateurs. Le « je » n'existe que dans sa relation au « tu », au « nous », au « vous » et au « ils », et le jeu sur les pronoms est là pour complexifier la figure du destinataire bien plus que pour l'agresser. Chaque spectateur se voit investi par cette parole d'une identité plurielle : il est à la fois la France à qui les « racailles » demandent des comptes, et la mère du jeune, celle qui « [l']embrass[e] tous les soirs et qui [a] peur que la police [le] prenne ». Point de raccordement entre le domestique et le civique, c'est la figure de la mère patrie qui se trouve donc implicitement convoquée, ce que confirme dans la suite de la séquence la réécriture de l'hymne national, quand les racailles évoquent

RACAILE 4 [...] Un temps [...]

TOUS où nos pères

RACAILE 1 ont été fiers

TOUS De faire la guerre

RACAILE 1 Dans la carrière

TOUS Où ils entrèrent

RACAILE 1 Quand leurs grands frères

TOUS N'y étaient plus

RACAILE 1 Quand ils trouvèrent

TOUS leur poussière

RACAILE 1 Et la trace

TOUS De leurs vertus ? [...]

RACAILE 3 Qu'avaient-ils dans leur cœur nos ancêtres quand il a fallu défendre ce pays ?

RACAILE 4 Avaient-ils de la haine pour le Blanc ou avaient-ils de l'amour dans leur sang ?

RACAILLE 1 De quelle teinte était leur cœur/ Quand le bleu le blanc
le rouge/portés à bout de mains/Par les Noirs les Jaunes les Bruns/Les
couleurs amalgamées/Inondant les Croix Gammées !

La demande d'amour et de reconnaissance est paradoxalement une demande d'indifférence, demande de ne pas/ne plus être traité différemment du reste des citoyens, demande d'incorporation à la Nation. Pour Rouabhi, la France des droits de l'Homme constitue toujours le modèle et s'il se veut le chirurgien de la République, expliquant qu'il « ouvre [son] corps [...] pour voir comment il est fait », cette opération est certes douloureuse mais « on [n'en] meurt pas » et l'artiste la veut *in fine* réparatrice : après avoir ouvert et ôté la partie malade, il s'agit de « recoud[re] »⁴² la Mère-Patrie, et de plaider pour l'intégration véritable des anciens colonisés et des immigrés au sein d'une communauté nationale refondée, enfin fidèle à sa devise républicaine « liberté, égalité, fraternité ». Les deux dernières scènes de *Bloody Niggers*, « biso na biso », déjà évoquée, et « le mortier », se caractérisent quant à elles non par une complexification de la figure du destinataire mais par un changement de destinataire : il n'y a plus prise à parti d'un « vous » occidental mais inclusion polémique dans un « nous » africain. Autrement dit, le public occidental n'est plus le destinataire direct premier, même s'il n'est pas un simple auditeur, il fonctionne plutôt comme un destinataire second implicite, non pas acteur mais témoin de l'interlocution. « Biso na biso » met en scène une colère adressée à un « nous » africain qui ne parvient pas à exister, et le « au nom de quoi » de la dénonciation est clairement posé : il s'agit de prôner la création des États-Unis d'Afrique. Toutefois, ce rassemblement est à la fois demandé et présenté comme doublement impossible. D'abord parce que le spectacle fait le constat d'une impossibilité de ce projet au vu de l'attitude des gouvernants et des gouvernés africains, ensuite parce que l'assemblée théâtrale convoquée obère cette possibilité, le spectacle étant conçu pour un public européen (Belgique et France essentiellement) qui ne peut se reconnaître, dans son ensemble du moins, comme partie prenante d'un « nous » africain. Le spectacle se contente-t-il de poser un idéal en même temps que l'impossibilité de l'atteindre ? N'y a-t-il rien qui unisse les acteurs aux spectateurs occidentaux qui les regardent ? Si, et on rejoint là encore une caractéristique du théâtre documentaire « postcolonial » : l'une des spécificités de la contre-information sur un tel sujet tient à la dimension linguistique de la domination exercée, qui impose la contre-écriture comme condition et composante essentielles de la lutte. Sartre définissait déjà la condition spécifique de l'Orphée noir par sa soumission à « la loi d'airain qui refuse à l'opprimé toutes les armes qu'il n'aura pas volées à l'opresseur »⁴³. Cette idée court aujourd'hui encore sous la plume d'un Salman Rushdie⁴⁴ ou d'un Chamoiseau⁴⁵. « Biso na biso » est suivi d'une séquence qui débute par l'évocation du supplice du « mortier », « spécialité rwando-burundaise » qui consiste à écraser un enfant devant sa mère dans ledit mortier. Mais la description fait bientôt place à un long poème qui clôt le spectacle :

42. ROUABHI, in I. MERCKX, « Haut en couleur », *Politis* n° 928, 30 novembre 2006, p. 16.

43. J.-P. SARTRE, « Orphée noir », préface, in L. SÉDAR SANGHOR, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, (1948), PUF Quadrige, Paris, 2007, p. XV.

44. Voir B. ASHCROFT, G. GRIFFITHS et H. TIFFIN, *The Empire writes back*, Routledge, Londres, 1989.

45. P. CHAMOISEAU, *Ecrire en pays dominé*, Folio Gallimard, Paris, 1997.

Kaddish pour l'Afrique
Kaddish pour l'Afrique.....ALIF !
Kaddish pour l'ange noir..... ALIF LAM MIM !

Drapée de mousseline, l'élue se balance, vaporeuse au-dessus des abîmes, dieux qu'elle est belle toute fardée de chaux [...]Rhaa kaddish ! Arrière saloperie, ouste répugnante bestiole, tiens, de la lèpre pour tes lippes, tiens, de la scarlatine, paf, crève pouilleuse, crève dans tes hardes, dans ta solide camisole, [...] crève de mort affreuse, oui, de ta stridente musique de la fin des temps qu'on en finisse oui vas-y, de grâce, oui crève, crève pour de bon [...] ah famine qui s'énerve, qui n'en peut plus, qui crève d'en finir, d'en venir aux armes s'il le faut, rhaa et puis merde à la fin, au mur scéléérats, en face cannibales, tous dans la lunette qu'on vous limace, monstres marins, monstres à bedaines, monstres à crochets, aux étals tous tels que vous êtes, aurore écarlate, sève salpêtré oui, salve semeuse, salve sésame, salve accoucheuse, salve alchimistrale et plantureuse, foyer de mèches qui brillent de mille fièvres qui traînent nous entraînent de vrille en délire de rimes en dérives, reptile amiral qui court de cave en cave, qui gonfle, qui bulle, qui bout, qui sourd sa mère, GORGE, gorge canon, BOUCHE, bouche boulet, LANGUE, lave incendiaire, VENTRE, Vésuve de bile, de bave, de pisse, de morve, de larmes de sueur, de sperme et de sang !

Ce poème renoue avec les accents de la négritude par la métaphore de l'Afrique femme et le travail sur la transe, rythmé par le son d'un mortier géant avec lequel Dorcy Rugamba frappe le sol sans relâche, jusqu'à l'épuisement. Ces coups sont éminemment violents, en ce qu'ils font résonner la description du supplice, mais ils sont aussi libérateurs, faisant respirer ce flot ininterrompu de paroles qui vient clore deux heures d'un

spectacle à haute densité informative et partisane. Cette charge émotionnelle très intense dénoue le fil et la tension pour l'acteur comme pour les spectateurs par une prose progressant par assonances et allitérations, par scansion et par rimes. La violence de l'adresse n'a ici plus rien à voir avec celle des séquences précédemment analysées, le « vous » désigne un ennemi fantas-

tique à la mesure du corps-continent africain que ce texte porte aux nues autant qu'il le cloue au pilori. Privilège du poème que de transcender le principe de non-contradiction, et privilège du théâtre que d'allier subjectivité et universalité, logique de l'émotion et de la sensation et argumentation rationnelle, description et dénonciation. Le théâtre documentaire paraît bien être le lieu d'une réarticulation des trois leviers de la critique, où loin de s'invalider réciproquement ils se potentialisent. Non seulement il dénonce le présent au nom d'une anticipation de l'avenir, mais il trans-

figure le présent et ouvre une bifurcation dans le futur, l'espace-temps théâtral n'étant pas seulement le lieu de la représentation du présent mais aussi celui de la présence et de l'expérience, de la transfiguration du réel et de la création d'inédit. Et cette spécificité du théâtre se trouve redoublée par la forme-procès du théâtre documentaire, qui articule la production d'un discours orienté vers la recherche de la vérité à celle d'un discours normatif de dénonciation de la domination, y compris en tant qu'elle se manifeste par le mensonge. Enfin, cette articulation entre critique du présent et recherche d'une vérité historique passe par la présence d'une figure indignée, qui se veut à la fois singulière et universelle. Le théâtre-procès, comme tout procès, ne se limite pas à une fonction judiciaire. Rendre la justice est aussi d'une part un acte politique en tant que l'espace-temps du procès est celui du débat public, et d'autre part un acte de reconstruction thérapeutique⁴⁶. Le travail de critique est aussi un travail de « réparation symbolique », pour reprendre la formule du metteur en scène Jacques Delcuvellerie. Cette réparation concerne non seulement les victimes mais aussi les coupables et les coupablement indifférents à ce tort fait à tous, en tant que tous appartiennent à l'espèce humaine. La capacité de transfiguration de la scène judiciaire se trouve en outre redoublée par celle de la scène théâtrale, qui vise l'élargissement de l'universel par le jeu sur l'identité de l'artiste, victime et procureur du procès, incarnation des dominés et représentant de l'universelle humanité, et par le jeu sur l'identité des spectateurs, eux aussi accusés, témoins et juges, eux aussi situés au cœur du travail de désassignation à résidence identitaire. Par le passage de l'indignation individuelle à l'indignation collective, de l'opposition des parties en présence à une demande d'intégration à une assemblée universelle, et par la combinaison des dénonciations formulées en termes de race, de classe et de commune humanité, *Bloody Niggers* et *Vive la France* ressortent moins au théâtre poscolonial qu'à ce que l'on pourrait qualifier de théâtre pluridentitaire pour un universalisme réel. ●

46. Voir J. BARBOT et N. DODIER, « De la douleur au droit. Ethnographie des plaidoiries lors de l'audience pénale du procès de l'hormone de croissance contaminée », article encore non publié.

DÉSŒBÉISSANCES ET EXPÉRIENCES ALTERNATIVES

L'occupation des terres et la lutte pour la reconnaissance : l'expérience des Sans terre au Brésil

PAR SUSANA BLEIL *

Au Brésil, la lutte des Sans terre existe depuis plus de vingt ans. Mais un grand nombre des caractéristiques de ce Mouvement reste encore peu étudié et relativement obscur. L'article de Susana Bleil ci-après est issu d'un long travail de terrain. Il a pour objectif d'analyser les moyens d'actions et les valeurs mobilisées par les « Sans terre » lorsqu'ils s'installent sur une portion de territoire. « Se montrer digne » et « se faire respecter » par la population voisine ne va pas de soit. Pour illustrer cette difficulté, l'auteure s'attarde plus longuement sur l'exemple de la coopérative agricole COPAVI et sur la façon dont ses membres vont accomplir, dès leur arrivée sur la terre choisie, des actions qui leur permettent de faire face à, voire de retourner, la stigmatisation opérée par l'opinion publique et construite par les médias.

Ces dernières années, l'étude de la « lutte pour la reconnaissance » est devenue un sujet de recherche en sciences sociales¹. Les travaux des philosophes Axel Honneth et de Paul Ricoeur montrent que le travail effectué pour être reconnu est l'un des fondements de toute lutte sociale et collective. La lutte pour la reconnaissance d'un groupe social est directement liée à la capacité de ce dernier à se *rendre visible* dans l'espace public. Autrement dit, cette lutte est, dans une large mesure, une lutte pour sortir de la « situation invisible » dans laquelle se trouvent généralement les groupes les plus pauvres de la société. De nombreux travaux sur l'« exclusion » ou sur la « marginalité » emploient le concept d'« invisibilité sociale » pour indiquer que la *norme sociale* attire plutôt l'attention de la société sur certains groupes sociaux. En agissant ainsi, la norme sociale exclut certains groupes sociaux qui sont dépourvus de visibilité et de reconnaissance sociale. Le travail féminin est, sans doute, l'un des exemples le plus forts de cette invisibilité sociale. Les activités féminines ne sont pas perçues avec la même importance que les activités mas-

* CEMS/IMM/EHESS & Université du Havre

1. Cet article est tiré de notre thèse de Doctorat en sociologie, « *Engagements corps et âmes. Vies et luttes de Sans terre dans le Sud du Brésil* », EHESS, Paris, 2009.

culines, phénomène qui rend les femmes beaucoup moins visibles que les hommes aux yeux de la société².

Des acteurs organisés dans une action collective ont notamment pour mission de faire apparaître une cause sur la scène publique. Les acteurs doivent trouver des moyens, à partir du choix du répertoire d'action, de se prouver à eux-mêmes et de prouver à l'ensemble de la société que leur cause est juste et qu'ils sont nécessaires et importants pour le tissu social. Les groupes sociaux sont confrontés ainsi au choix de formes de protestation. Ce choix s'effectue à partir de l'identité des groupes sociaux. Charles Tilly a mis en évidence qu'avant la révolution industrielle, les actions protestataires se déploient dans l'espace local, vécu, celui de la communauté, et sont fondées sur des rituels déjà existants. Dans le processus de lutte collective, l'identité des acteurs sociaux est mise en avant et c'est grâce à la capacité des acteurs à tisser une identité commune que leur lutte peut se constituer dans le temps. Or, la constitution d'une « identité commune » est l'un des facteurs qui expliquent la réussite des actions collectives³.

Cette problématique de « lutte pour la reconnaissance » à travers la constitution d'une identité collective sera abordée ici en analysant les modalités de l'action collective des militants du Mouvement des Sans terre (MST) au Brésil. Il s'agira notamment de considérer le processus qui inscrit les acteurs dans cette action collective et les formes de vie qui se constituent une fois que les militants se fixent dans les campements et les *assentamentos* (établissements régularisés par le gouvernement où vivent les familles sur une parcelle de terre qui leur a été officiellement attribuée) du MST. Le MST a pour drapeau de lutte, depuis sa constitution en 1984, la « lutte pour la terre ». Cependant, nos études révèlent qu'il existe une autre lutte à l'intérieur de la lutte pour la réforme agraire (et le partage des biens que cela implique) : la lutte des travailleurs ruraux pour être reconnus en tant que *citoyens brésiliens* à part entière et, comme tels, en tant que personnes qui méritent d'avoir une terre pour vivre et pour cultiver leur subsistance. Toutefois, se montrer digne et à la fois occuper des terres est loin d'être évident pour les Sans terre. De nombreuses études montrent, que les militants du MST sont perçus par la population brésilienne de manière négative. D'une part, ces militants apparaissent dans l'espace public comme des individus violents, dangereux, qui s'approprient des biens privés, ce qui représente en soi un danger potentiel pour les intérêts de l'ensemble de la société. D'autre part, la critique se fixe sur le fait qu'il s'agit de personnes qui ne travaillent pas et qui sont au chômage. Dans cette optique, les Sans terre sont perçus comme des individus paresseux : s'ils ne travaillent, c'est parce qu'ils « ne veulent pas travailler ». Il est vrai que la plupart des Sans terre ne sont pas enracinés dans l'espace. Du fait qu'ils sont dépossédés de terre (et de travail), ils se déplacent souvent dans les actions politiques du Mouvement, comme les marches et les occupations de terres. Dans les articles des journalistes et dans les médias, tels *Veja* et *O Globo*, les militants apparaissent comme des « vagabonds ». Ce phénomène dépasse largement la réalité brésilienne. Les médias contribuent souvent à produire une information qui

2. Cf. O. VOIROL, « Présentation : Visibilité et invisibilité : une introduction », *Réseaux*, 129-130, 2005 ; O. VOIROL, « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique », *Réseaux*, 129-130, 2005, p. 89-121.

3. L. MATHIEU, « Les mobilisations improbables : pour une approche contextuelle et compréhensive », in S. CADIOU, S. DECHEZELLES, A. ROGER (dir.), *Passer à l'action : Les mobilisations émergentes*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 191-192.

n'informe pas véritablement le public sur les problèmes vécus par certaines franges de la société, en particulier les milieux pauvres. Des études révèlent qu'une « construction de sens » est réalisée de manière permanente par les acteurs qui s'opposent à un mouvement social, tels les élités, l'État ou les médias⁴.

4. D. SNOW, « Analyse de cadres et mouvements sociaux », in D. CEFAL et D. TROM (eds.), « Les formes de l'action collective, EHESS, « Raison pratique », Paris, n° 12, 2001, p. 32.

La lutte des Sans terre pour être reconnu comme « de bonnes personnes » ne va pas de soi. Lorsqu'en 1993, des familles appartenant au MST occupent la ferme Santa Maria dans l'État du Paraná, la population de la ville voisine, Paranacity, tente de les expulser. Ils sont perçus lors de cette occupation comme des personnes dangereuses et presque toute la ville se montre hostile dès leur arrivée. Avec cette étude de cas, je veux montrer comment les Sans terre agissent au quotidien à l'intérieur de leurs communautés et aussi envers leurs voisins. Sont-ils capables de trouver une reconnaissance de leur lutte et de leurs actions dans la région où ils se fixent ? Comment arrivent-ils à garder une terre occupée sans être retiré par les forces d'ordre ? L'objet de cet article est d'analyser les actions et les valeurs mobilisées par les Sans terre, c'est-à-dire leurs stratégies de lutte mise en œuvre au quotidien. Ce texte comprendra deux parties. Tout d'abord, nous analyserons les enjeux de l'occupation de l'espace par l'action collective. Ensuite, il s'agira de mettre en évidence l'expérience des militants de la COPAVI pour se faire reconnaître par la population de la ville voisine, Paranacity.

● L'occupation de l'espace : un moteur de la reconnaissance publique ?

Parmi les différentes modalités selon lesquelles un mouvement tente d'exister publiquement, il faut assurément mentionner *l'occupation de l'espace*, qui consiste à manifester sa présence dans un espace donné pour être vu. On peut même considérer l'occupation de l'espace comme une forme de langage politique possédant une portée symbolique. Une manifestation d'un groupe se déplaçant avec des banderoles et des panneaux est une forme temporaire d'occupation de l'espace. Mais « un *sit in* de quelques dizaines ou centaines de milliers de manifestants constitue une stratégie tout aussi efficace que la forme du cortège classique. Le rendement symbolique se mesure à l'aptitude des manifestants à mettre en œuvre des stratégies signifiantes d'occupation de l'espace en recourant aux différentes manières dont ceux-ci entendent se manifester⁵ ».

5. S. COLLET, « La manifestation de rue comme production culturelle militante », *Ethnologie française*, XII (2), 1982, p. 176.

Les répertoires d'action « traditionnels » des mouvements sociaux et politiques, tels que la grève ou la manifestation de rue, sont soumis à des exigences de visibilité pour avoir une portée effective. La relative banalisation de la prise de parole dans les régimes démocratiques surmédiatisés lui ôte une partie de ses effets (comparés par exemple à ceux qu'elle pouvait avoir dans les années soixante et soixante-dix au Brésil, sous le régime dictatorial d'extrême-droite), et lorsqu'un important travail était nécessaire pour la rendre possible. C'est l'une des raisons pour lesquelles la question de l'appropriation de l'espace *dans le temps* joue désormais un rôle important dans la mobilisation collective.

Le MST incarne un mouvement social peu ordinaire du fait de son répertoire d'action, notamment avec les occupations pacifiques de terre qui rassemblent, chaque fois, plus d'une centaine de personnes, parmi lesquelles des femmes et des enfants. Cette forme d'action collective engageant des familles n'est pas sans rapport avec l'empreinte religieuse qui marque ce mouvement. Le MST remet donc en jeu les frontières communément admises entre privé et public, ainsi qu'entre politique et religieux. L'occupation des terres représente la principale caractéristique de ce Mouvement et, depuis sa fondation, elle constitue la principale forme d'action et de revendication des Sans terre. L'occupation a cependant lieu uniquement sur des terres qui, selon la loi brésilienne, ne sont pas utilisées, soit parce qu'elles sont inexploitées, soit parce que ce sont des domaines aux titres de propriété douteux. La constitution brésilienne prévoit que les terres non exploitées, qui ne remplissent pas leur fonction sociale ou qui ont été acquises frauduleusement, doivent servir à la réforme agraire. C'est à travers cette forme d'action politique que le Mouvement s'est doté d'une existence réelle. C'est d'ailleurs par une occupation que le mouvement commence à s'organiser dans certaines parties du pays. L'installation des familles dans des campements visibles par une large partie de la population a fait connaître l'action des Sans terre au Brésil et à l'étranger. Les campements inscrivent l'action collective des Sans terre dans la durée, étant donné qu'ils peuvent occuper la scène publique de nombreuses années. Les familles qui y vivent subissent plusieurs contraintes propres à la vie menée *par et dans* des conditions de forte précarité et dans l'horizon du provisoire. Selon leur engagement et leur persévérance, elles peuvent entrer dans l'organisation et, un jour, disposer d'une terre dans les *assentamentos* de la réforme agraire. Il est important de noter que pour une grande partie des familles l'obtention d'un bien n'implique pas un désengagement. Cette fidélité désintéressée peut même être considérée comme centrale dans la réussite et la pérennité du Mouvement. Les sociétés qui se constituent dans les campements et dans les *assentamentos* ont la mission de montrer le « vrai visage » de la population rurale, celui de paysans pauvres en quête de dignité. Dans les sociétés fondées par les Sans terre apparaît nettement l'attention que les militants portent aux enfants et à la production d'aliments. Ainsi, par exemple, dans un campement au Paraná, j'ai constaté que la fabrication de jouets par les enfants avait été la priorité en 2003. Les paysans ont organisé aussi des jardins collectifs dans lesquels tout le monde travaillait selon un système d'alternance. Par la présence immédiate, il s'agit de rompre avec l'image publique négative des paysans pauvres et de se faire reconnaître comme acteurs politiques ou, au mieux, de déchi-

rer le voile qui rend leur existence invisible dans la société brésilienne. Malgré le stigmate subi par le MST dans l'espace public brésilien, l'une des caractéristiques de l'organisation tient à sa capacité à rassembler autour d'elle un certain public de sympathisants urbains. De jeunes urbains universitaires représentent un exemple de cet appui. Un enseignant universitaire signale que son fils avait fait un *rock* pour le MST, ce qui indique que le cercle des personnes intéressées par la question agraire s'élargissait au milieu des années 1990. Les campements sont souvent proches des autoroutes et ceux qui y passent sont confrontés à ces images et à ces mises en scène. Au contraire d'une manifestation qui défile sur la voie publique en un certain laps de temps, les Sans terre se fixent de manière durable sur un espace physique. Ils s'approprient un espace privé, qui devient dès lors un espace public, et s'exposent de manière manifeste au regard des passants. Le MST innove parce qu'il « fait problème » : il rend visibles les conflits, institue ce qui n'est pas attendu. En utilisant l'espace de manière singulière, il dote la protestation d'un langage. Le diagnostic du problème et sa solution deviennent ainsi visibles dans l'action d'occuper la terre et s'incarnent « matériellement ». Pour le gouvernement brésilien, seuls ceux qui sont « dans la rue » [dans des campements] sont reconnus comme des paysans Sans terre. À la suite des mobilisations du MST, l'Institut national de colonisation et réforme agraire (INCRA) a établi des fiches comportant les informations personnelles des familles qui demandent une terre dans les campements. C'est à partir de ces fiches que le Ministère comptabilise et visualise ceux qui demandent la réforme agraire. En réussissant à s'établir dans l'espace et dans la durée par les campements et *assentamentos*, non seulement les Sans terre renforcent leur détermination dans leur lutte, mais ils installent aussi dans la permanence la possibilité d'être visibles et de manifester leur existence.

Ma recherche porte sur l'*assentamento* de Santa Maria, situé au Sud du Brésil, dans le Nord-ouest de l'État de Paraná. Dès sa création, les familles se sont organisées sous la forme d'une coopérative. Après de nombreux moments de tension et de dispute, les militants parviennent, en 1994, avec l'accord de l'État, à cultiver cette terre puis à fonder une coopérative collective. Il s'agit d'un ensemble de familles et de jeunes célibataires issus d'une classe de petits propriétaires ruraux. Ces familles se sont retrouvées sans terres à la suite de plusieurs changements à la campagne brésilienne. Ces familles ont été endettées ou obligées de quitter la maison familiale suite à leur mariage et ont été réduites à vivre dans la pauvreté dans le Sud-ouest du Paraná. L'histoire de cette coopérative commence le 19 janvier 1993, lorsque 16 familles de Sans terre occupent pacifiquement la *fazenda* Santa Maria, située à deux kilomètres de Paranacity, ville de 9 000 habitants. Après

six mois d'âpres discussions et après avoir vécu l'expérience de campement sous des tentes, ces familles ont fondé la Coopérative de production agropastorale victoire [Copavi]. Durant la première année, des conflits les ont opposées aux autorités du village qui voulaient donner les terres aux « pauvres de Paranacity », peu politisés, et susceptibles d'être instrumentalisés sous la forme classique du clientélisme de l'État. Malgré leurs difficultés à se faire reconnaître par la population locale, l'*assentamento* voit le jour en juillet 1994, lorsque le gouvernement brésilien reconnaît le droit légal d'exploitation de la terre par la Copavi. Il faut savoir que la ferme appartient à l'État depuis 1992, à la suite d'une procédure judiciaire qui avait constaté qu'il s'agissait d'un « latifundium improductif ». Comment les Sans terre ont-ils pu être acceptés par les habitants de la ville ? Quelles actions ont été réalisées pour qu'ils puissent être vus par la population locale non seulement comme de « bons voisins » mais aussi comme des entrepreneurs importants pour le développement économique local ? L'analyse des actions réalisées par les familles peut donner quelques pistes pour la compréhension de ce paradoxe.

● Les militants de la Copavi et leur travail pour se faire reconnaître par le village de Paranacity

Présenter une identité : « Nous sommes des travailleurs agricoles »

Lors de l'occupation de la ferme, les membres du MST ne pouvaient pas cultiver la terre. Il n'y avait pas de champs cultivables car elle était utilisée par l'usine pour une grande plantation de canne à sucre. Ces membres sont tout d'abord obligés de couper et de retirer toute la canne à sucre, travail très dur qui va durer des mois. Sans argent, ils décident ensuite de vendre leur force de travail aux fermiers de la région, dans des activités souvent nouvelles, en tant que *bóia-fria*. Terezinha témoigne de sa résistance à ce travail qu'elle n'aime pas : « Je ne voulais pas travailler comme « bóia-fria » !!! Je ne peux pas manger la nourriture froide !!! En plus, je n'ai jamais récolté de coton ! ». Dans son récit, cette femme raconte cependant avec fierté qu'elle avait « battu les hommes » le deuxième jour, en récoltant 120 kg de coton. Comme Terezinha, tous les paysans faisaient leur travail avec sérieux et dynamisme. Ils commencent alors à être connus dans la région pour leur agilité et le sérieux de leur travail. Valmir Stronzake rapporte que cette réputation de 'bons travailleurs' leur procure de nombreuses offres d'emploi. Les agriculteurs comptent sur leurs services et ces travailleurs commencent à « choisir » où ils veulent travailler. C'est le premier signe de reconnaissance du village de Paranacity. D'autres viendront ensuite

Agir selon des valeurs civiques et morales

Ce microcosme social doit également lutter contre une contrainte sociale sévère, celle de sa stigmatisation par la population du village, de sorte

qu'il faut analyser les procédés utilisés par les militants du MST pour se faire (re)connaître par la population de Paranacity. Par leurs actions, ces individus revendiquent la condition de Sans terre et tentent de briser les stéréotypes formés à leur sujet et de faire émerger une identité plus positive aux yeux du public. C'est le processus par lequel s'effectue la transformation de cette image stéréotypée que nous allons à présent retracer. Les moments de confrontation entre ce que révèlent *l'expérience concrète* et les *images véhiculées* par les médias sont favorables à l'émergence d'une identité positive. Autrement dit, le public qui regarde des Sans terre *en actes* est en mesure de se forger d'eux une autre idée. Le fait d'avoir rencontré des Sans terre à l'école ou à la messe, d'acheter leurs produits sur le marché ou encore d'avoir sollicité leurs services permet au public de commencer à constituer des formes de sociabilité.

Le processus pour se faire accepter a toutefois demandé du temps, et rien n'est totalement joué. Tout d'abord, la population de Paranacity ne voulait pas accepter l'arrivée des *étrangers*, qu'elle considérait d'un type particulier. Ce sont des Sans terre, c'est-à-dire des *vagabonds*, qui *créent des problèmes là où ils passent*. Pour protester contre leur venue, les dirigeants politiques du village décident alors de profiter eux aussi de la revendication mise en avant par le MST, selon laquelle la terre doit être réservée à « la réforme agraire ». Leur raisonnement consiste donc à dire qu'il y a des pauvres « chez eux » et qu'il faut que la terre appartienne aux « pauvres de Paranacity ». Des habitants du village commencent à réclamer le droit à la terre, provoquant un véritable conflit qui a duré douze mois. Pendant ce temps, les nouveaux venus ont subi des discriminations et toutes sortes de mépris. Un jeune décrit la manière dont un Sans terre était repéré par les autres élèves de l'école, soumis soit à un regard réprobateur soit à un « trop plein » de visibilité propre à la stigmatisation des exclus :

« La difficulté la plus grande à chaque fois que nous avons déménagé a été d'être acceptés par les habitants des villes. Quand nous sommes arrivés à Paranacity, j'ai tout de suite commencé à étudier et, à la rentrée scolaire, tout le monde s'arrêtait pour me regarder lorsque je passais dans les couloirs de l'école. [Il en parle comme si c'était un événement et il rit de cette scène]. J'avais 17 ans et j'avais déjà l'habitude. J'étais donc assez tranquille. En plus, cette fois-ci je me sentais mieux dans mes vêtements. On venait de vendre quelques vaches et j'étais mieux habillé. Parce que quand nous étions arrivés à Urtigueira [la ville proche du campement d'avant] nous n'avions rien [rires]. Donc, là, comme j'étais mieux habillé et que j'avais pris l'habitude, je suis arrivé à l'école la « tête haute ». Je passais près des gens et, quand ils s'arrêtaient pour me regarder, je m'en moquais en répondant par de grands gestes de salut⁶ ».

6. Cette citation est le fruit de plusieurs entretiens : entretien avec Valmir Stronzake le 22 juillet 2002 à Paranacity.

Dans les entretiens, les interviewés racontent qu'ils jouaient souvent au football avec d'autres Sans terre mais qu'ils ne parvenaient pas à instaurer

une relation de confiance avec les équipes des communes voisines : on avait *peur* des Sans terre. C'est grâce au prêtre Roberto qu'ils ont réussi à organiser le premier match de football et à s'exposer au regard des citadins et des autres paysans extérieurs au Mouvement.

« On n'arrivait pas à jouer avec des équipes hors du MST. Les individus avaient peur du MST. Ils avaient peur de jouer avec les Sans terre. Et, à ce moment-là, le père Roberto a été le premier à organiser un match de football pour nous... Il l'a fait de façon stratégique. Il a dit : ' Le foot est une façon de faire entrer les Sans terre dans la société ' [c'est-à-dire dans la communauté de Paranacity] ! [...] Nous avons réussi à avoir beaucoup d'ouverture vers nous et le football nous a beaucoup aidés. Il m'a beaucoup aidé et il a aussi aidé la COPAVI parce que nous étions toujours champions, pratiquement à chaque tournoi qu'on faisait. Moi, j'ai été élu meilleur gardien. En 1993, dans tous les championnats ou tournois qui ont eu lieu cette année-là, j'ai été élu le meilleur gardien. Alors, j'ai eu une réputation : 'Regardez, il est comme Taffarel !' [c'était alors le gardien de but de l'équipe brésilienne]. Le fait qu'on était toujours champions a beaucoup facilité la communication avec [les gens de la ville]. On jouait le soir, après le travail. Comme notre équipe était très disciplinée, comme nous n'étions pas violents, nous utilisons l'équipe de football comme une forme d'intégration dans la société ».

Ces paysans ont donc commencé à s'intégrer dans la communauté locale grâce aux matchs de football, qui offraient le moyen d'être vus et reconnus comme des « gens bien ». Ils ont donc décidé d'avoir un comportement exemplaire : pas de disputes, pas de violence dans le jeu. L'expérience de l'*assentamento* Santa Maria montre comment une partie importante de la population de Paranacity a été amenée à changer d'opinion envers les Sans terre après avoir eu la possibilité de connaître ces militants à travers des interactions de la vie quotidienne. L'opinion « générale » sur les Sans terre ne semble cependant pas s'être beaucoup modifiée :

« Cette campagne [de diffamation par la presse] continue toujours. Jusqu'à maintenant, c'est sûr que le regard négatif demeure. Voici ce que les gens de Paranacity disent à propos de l'*assentamento* Santa Maria : « Ouais ! Vous êtes ... [vous êtes bien] ! Si tous les Sans terre étaient comme vous, ça serait très bien !!! Mais vous... vous êtes à part... pas comme les autres Sans terre. Ce sont de mauvaises gens... ». Pour les gens de Paranacity, nous sommes les « bons » Sans terre [il rit]. Il est clair selon cette opinion qu'il y a de bons et de mauvais Sans terre, 20 % de la population de Paranacity pensent comme ça ! Les autres, la majorité,

n'ont pas d'opinion définie, ni pour ni contre. Et il y a 20 % de gens qui donnent leur appui inconditionnel au MST. C'est ça qu'on ressent ».

Quelques années après, lorsque les jardins produiront suffisamment et que les vaches donneront assez de lait pour la commercialisation, les militants de la COPAVI organiseront un marché au centre du village avec l'appui de la mairie. Pendant deux jours de la semaine, les militants sont sur la place de Paranacity. Ils portent toujours la casquette symbole du MST et d'autres signes d'appartenance au Mouvement. Avant l'arrivée des militants, les habitants du village n'avaient pas coutume « d'aller au marché public ». Sur la photo ci-dessous, on peut observer que cela devient une habitude, même pour les jeunes.



Un médiateur intouchable : l'Église des pauvres

Le travail pour se faire accepter par le village a connu un véritable succès à partir du moment où des prêtres de la région ont réussi à faire venir au village 3 000 personnes, en grande majorité des militants ou des sympathisants de la cause des Sans terre, pour une action politique organisée avec les responsables du MST dans l'État du Paraná. Les étrangers et les villageois ont ensuite été invités à se rendre au campement. Ils ont vu les bâches noires, ont parlé avec les familles et ont eu la possibilité de juger sur la base de cette expérience directe ce qu'ils comprenaient par le terme Sans terre.

« En avril 1993, les prêtres de toute la région ont fait une action politique pour manifester leur appui aux familles de la COPAVI, qui étaient dans le campement. 22 prêtres se sont rassemblés avec environ trois mille personnes, si je ne me trompe. Le prêtre Roberto était à l'origine de ce

rassemblement. Il a réussi à convaincre l'évêque de la région d'y participer. L'évêque a beaucoup aidé. Il est resté en face de l'église. Paranacity n'avait jamais vu autant de monde réuni. L'évêque était en face de l'église. Puis il a mis la casquette du MST et a pris le drapeau du MST. Il y avait des leaders politiques du MST de tout l'État, des discours... [Il parle comme si c'était vraiment un événement] des politiciens du PT qui y participaient, des députés aussi... À ce moment-là, la société [de Paranacity] a fait preuve d'une très grande ouverture [au groupe des 'étrangers']. Une action politique a été menée en face de l'église, toute la population de Paranacity y participait et, pour finir, tout le monde a été invité à aller jusqu'au campement voir les Sans terre ».

Trois événements montrent que la population du village a finalement accepté l'arrivée des Sans terre et qu'elle reconnaît le rôle économique, politique et social des militants. En premier lieu, l'élection de « Sacola » comme Conseiller municipal en 2000, au moment où le militant a établi un rapprochement relativement hétérogène, entre le parti des travailleurs [PT] et le parti libéral [PFL], ce qui suppose une ouverture politique. En 2004, Sacola a été réélu dans sa fonction, par le PT, par 265 voix. En second lieu, la fête pour les 10 ans de la COPAVI, le 27 juillet 2003, a eu également des effets intégrateurs pour les Sans terre dans le village. Une grande partie des habitants de Paranacity s'est rendue à l'*assentamento* pour fêter la réussite des militants. Cela a été l'occasion pour le village de voir que les militants étaient capables de rassembler six cents personnes et de leur donner à manger. Lorsque le maire du village parle de la COPAVI, c'est avec admiration. Dans son discours prononcé lors de la fête, il a déclaré :

« Se confronter, du jour au lendemain, avec des Sans terre dans cette propriété a eu un grand impact pour toute la communauté. Après un certain temps, toutefois, nous avons vu qu'il s'agissait d'hommes et de femmes habitués au travail pénible, qui ne refusaient aucun travail. C'est avec vous que nous avons pu comprendre le véritable sens ainsi que les objectifs de la réforme agraire. Avant l'occupation, la terre était en jachère [...], totalement improductive. La scène d'aujourd'hui est bien différente : de nombreux investissements, une production abondante, des familles qui travaillent et vivent dans la dignité. Les produits de la COPAVI sont sur le marché, et ils font connaître le nom de Paranacity très loin. [...] Les familles sont parfaitement intégrées et elles participent activement à la vie de la communauté de Paranacity, [...] Dans des événements sociaux importants qui ont lieu ici. C'est d'autant plus vrai qu'elles ont déjà un représentant au Conseil municipal, un conseiller municipal très actif, Antonio Soares, le Sacola. L'exemple le plus

éloquent de cette participation a été la cession d'une bande de terre à la mairie, pour la construction d'une route spéciale pour les poids lourds qui, pendant des années, ont traversé le centre de notre ville. Nous félicitons nos compagnons et amis de l'assentamento rural Santa Maria de Paranacity à l'occasion des dix ans de leur arrivée à Paranacity. Surtout pour l'exemple remarquable de lutte et de travail en faveur d'une cause aussi juste que celle de la réforme agraire⁷ ».

7. Cette citation et la suivante, entretien avec Fidel, maire de Paranacity, le 9 août 2003.

En dernier lieu, dans son discours, le maire se montre redevable envers les militants, grâce à qui le village a connu un important développement économique et une renommée dans d'autres régions du pays. Il parle de Sacola avec beaucoup de respect et sincérité : « *Sacola nous a appris à faire de la politique !* ». Mais l'exemple cité par le maire pour attester de la participation des paysans à la vie du village est surprenant. Selon lui, les Sans terre de la COPAVI sont les premiers « propriétaires » qui acceptent de « renoncer » à la propriété de la terre, si cela est nécessaire au « bien commun ». Les « poids lourds » auxquels le maire fait référence sont des camions qui transportent la canne à sucre récoltée jusqu'à l'usine. Ces camions effectuent trois voyages par jour, ce qui donne une idée de la gêne occasionnée pour le village. Céder une bande de terre était un signe fort de la prise en compte de l'intérêt général du village au-delà de la seule communauté des Sans terre.

● Conclusion

Le propos de cet article était de montrer que « la lutte pour le partage de la terre » développée par le MST depuis plus de vingt-cinq ans était directement liée à la lutte pour la *reconnaissance de la citoyenneté de population rurale brésilienne*. Nous avons vu que la population qui se mobilise pour avoir une terre devait avant tout « se montrer digne » et « se faire respecter » par l'ensemble de la société locale. Autrement dit, l'enjeu de la lutte des Sans terre réside dans la capacité des acteurs à se faire reconnaître dans les espaces territoriaux où ils se fixent comme des « personnes honnêtes » et comme de « bons travailleurs ». Dans ce sens, le *processus qui inscrit les acteurs dans une reconnaissance publique* n'est pas aléatoire. Il implique des règles de bonne conduite et des actions pacifiques. Les campements du MST doivent être perçus par la population comme une tentative de société alternative à la société traditionnelle dans laquelle les relations entre les personnes peuvent être fondées sur des valeurs de solidarité. Dans les conditions précaires du campement, les fonctions de base (santé, éducation, hygiène, religion, alimentation, sécurité, logement, finances, etc.) sont exercées collectivement. Il existe un partage des tâches et une discipline à suivre et ceux qui refusent d'assumer des responsabilités ne peuvent rester dans le MST⁸. L'organisation des campements est fondée sur des valeurs et des pratiques alternatives au système capitaliste (solidarité, partage, sacrifice), essentiellement fondées sur la réussite individuelle. En outre, ces pratiques mettent l'accent sur le débat public, le travail, le conflit - qui n'est pas évité, contrairement

8. Entretien avec J.P. STEDILE le 11 mai 2004 à Paris.

à une tendance centrale dans l'identité brésilienne -, la concertation, la quête de participation « de tous » aux décisions, quand cela est possible, les actions fondées sur la coopération et l'entraide. Dans la pratique, les participants cherchent également à développer des rapports sociaux plus égalitaires entre les sexes que dans l'ensemble de la société brésilienne.

Autrement dit, la lutte du MST s'est constituée dans un projet politique et moral qui représente sa culture politique. Cette culture doit être vivante et doit donc être constamment mise en œuvre par les cadres de l'organisation dans les espaces géographiques où les Sans terre établissent leurs communautés. C'est grâce à l'action des militants confirmés que l'image d'un mouvement pacifique et dévoué au bien commun peut être tissée dans le temps. Nos données indiquent que dix ans après leur arrivée dans région, les Sans terre de la COPAVI sont reconnus par une grande partie de la population locale. Les habitants de Paranacity se réfèrent à eux comme à de « bons voisins », des citoyens appréciables et, certains d'entre eux approuvent même leurs actions les plus radicales, comme l'occupation des terres. En 2003, le témoignage du maire de Paranacity montre que les occupations de Sans terre ont eu un effet positif pour l'économie de la région. Les propriétaires de terres qui habitent en ville ne peuvent plus laisser leurs terres en jachère et sont obligés de les cultiver pour qu'elles ne soient pas occupées puis prises par l'État en vue de la réforme agraire.

La reconnaissance des Sans terre dans l'espace local est directement liée à l'incorporation d'une identité singulière, celle de Sans terre, identité qui est mise en évidence à travers les interactions avec la population locale et dans les célébrations chères aux Sans terres, comme la *mística*. Dans cette célébration, les militants construisent un récit positif de leur existence et ils reconnaissent, par un scénario construit collectivement, leur lutte dans un cadre juste et positif, voire nécessaire aux transformations de la société brésilienne. C'est *par* et *dans* l'action collective que les individus deviennent Sans terre, et les occupations des terres ont une forte implication à l'incorporation de cette nouvelle identité. ●

Table ronde avec Isabelle Fremeaux, John Jordan¹, Yvan Gradis² et Sandra Laugier³

**PROPOS RECUEILLIS
PAR NICOLAS
HAERINGER ET
SAMIRA Ouardi***

Depuis quelques années, les pratiques de désobéissance civile semblent avoir gagné en importance. Les collectifs de « désobéissants » ou de « désobéisseurs » sont légion ; les appels à refuser de mettre en œuvre telle directive jugée injuste, se multiplient, dans des domaines aussi divers que l'éducation, l'indemnisation des chômeurs, et bien entendu, la traque des sans-papiers. Les articles de presse, émissions télé et publications (militants, journalistiques ou scientifiques) sont chaque jour plus nombreux.

Pour autant, « désobéissance civile » désigne des pratiques extrêmement diverses, qui vont de l'action directe (« inspections citoyennes » de sites militaires, refus de respecter les cadres légaux de la contestation, etc.) à la résistance passive. Les revendications des militants/activistes sont très largement discutées, critiquées ou approuvées. Leur rapport au militantisme « classique », qu'ils contribueraient à « renouveler » est également régulièrement commenté et analysé. En revanche la désobéissance civile est beaucoup plus rarement appréhendée comme une pratique critique de la démocratie représentative. L'ouvrage « Pourquoi désobéir en démocratie » entend faire face à cette lacune. *Mouvements* a donc cherché à le mettre en débat auprès d'activistes et désobéisseurs.

* Tous deux membres du comité de rédaction de *Mouvements*.

1. Isabelle Fremeaux et John Jordan, sont auteur-e du livre film *Les Sentiers de l'utopie*, Zones/ La Découverte, Paris, Février 2011.

2. Yvan Gradis, écrivain et co-fondateur avec François Vaillant du Collectif des déboulonneurs.

3. Sandra Laugier, Professeure de philosophie à Paris I et auteure avec Albert Ogien de *Pourquoi désobéir en démocratie ?*, La Découverte, Paris, 2010.

Mouvements : À quel moment avez-vous choisi d'avoir recours à la désobéissance civile ?

John Jordan : Je pourrais répondre de plusieurs manières à cette question, notamment mettre en avant des éléments théoriques, mon analyse de la situation, du militantisme, et la nécessité de passer à autre chose. Mais en fait, à l'époque, c'était quelque chose de très intuitif. Je crois que lorsque tu prends une telle décision, tu le fais parce que ton cœur et ton

corps te font aller dans ce sens. Je peux maintenant le théoriser, et rappeler que tout ce qu'on considère comme étant des acquis (par exemple la contraception) est issu de la désobéissance. Il y a donc au moins deux types de raisons, certaines sont intuitives, d'autres sont plus explicitement politiques.

Isabelle Fremeaux : Cette décision est étroitement liée à une désillusion, vis-à-vis de ce qui nous est présenté comme la démocratie, et qui s'accompagne d'un discours très banal sur la contestation : on a le droit de manifester et de protester, mais il faut rester dans le cadre de la loi. Mais c'est un oxymore. Si on ne manifeste ou ne proteste que dans le cadre de la loi, on ne changera jamais rien. À partir du moment où ce constat s'impose, les choses deviennent claires : à partir du moment où on est en désaccord avec une loi ou une politique, alors il est nécessaire de désobéir.

La désobéissance civile a été comme une exaltation, une vraie découverte : ce qui me motive, ce qui me stimule, en politique, c'est l'action directe – pas seulement la désobéissance : c'est la volonté de reprendre ma vie en main, de prendre par moi-même les décisions qui me concernent. C'est donc une décision double : il y a cette désillusion, ce constat que les voies traditionnelles de la politique ne mènent nulle part ; mais c'est aussi un choix positif. Et ce sentiment-là, cette impression qu'on a vraiment repris sa vie en main, on n'a plus envie de la perdre.

J. J. : Désobéir, ça n'est pas juste un moyen au service d'une fin. Bien sûr, la désobéissance est le refus d'obéir à une loi, dans le but de la changer. Et une fois que la loi a changé, la situation redevient normale. Mais pour moi, et pour les mouvements avec lesquels nous travaillons, Isa et moi, la tactique n'est pas ce qui vient en dernier, ce qui dépend du reste. Désobéir n'est donc pas uniquement un ultime recours. Ce n'est pas une tactique que l'on utilise une fois que l'on a essayé toutes les autres approches, que l'on a écrit à notre député, organisé une manif, fait signer une pétition, et que l'on constate que tout cela n'a rien changé.

Ce que nous affirmons, par l'action directe et la désobéissance civile, c'est autre chose : ce que nous voulons, c'est créer notre propre monde, ne pas dépendre de pouvoirs, quels qu'ils soient. Et la désobéissance, de ce point de vue, est une action qui n'est pas médiatisée par le pouvoir. En cela, la désobéissance dont je parle peut se distinguer d'autres formes de désobéissance. Les actions de Greenpeace, par exemple, visent à créer des images médiatiques. Ça marche d'ailleurs très bien, et c'est important : ça aide à créer une histoire, ça alimente les imaginaires. Mais pour nous, le processus pour parvenir à cette image est aussi important que l'image elle-même.

Yvan Gradis : Dans le mouvement anti-publicitaire, beaucoup de militants, notamment parmi ceux qui désobéissent et « barbouillent » des affiches, ont souvent peur que les publicitaires récupèrent leur travail. En réalité, c'est déjà le cas, ils l'ont déjà fait. Certaines publicités intègrent des formes de barbouillage. Mais je dis toujours aux anti-publicitaires que leur peur est infondée. Ce qui est important, c'est l'acte lui-même, et les

vibrations créées par l'acte, plus que le résultat de l'acte. Quand des anti-publicitaires ont terminé leur action, qu'ils ont barbouillé une affiche et qu'ils s'en vont, il reste une trace de leur passage sur l'affiche. Cette trace est récupérable. Mais ce qui n'est pas récupérable, ce qui ne peut pas être dompté par le pouvoir, c'est la vibration de l'acte. C'est là l'intérêt de la désobéissance civile.

M. : Vous mettez tous les trois en avant l'importance de l'engagement corporel...

I. F. : Il y a aussi des formes de désobéissance qui n'engagent pas le corps. Sur internet, par exemple, comme on le voit avec Wikileaks. On ne peut donc pas appliquer un cadre rigide pour définir la désobéissance. Mais c'est vrai que mon expérience de la désobéissance est une expérience corporelle, vivante. Et c'est précisément cela qui est exaltant : vivre la désobéissance, donc l'alternative, de manière concrète, et non uniquement de manière intellectuelle et théorique. La vivre de manière concrète, et collective : je n'ai jamais fait d'actions seule.

Y. G. : Contrairement à d'autres anti-publicitaires, j'ai beaucoup de mal à faire des actions en solitaire. Il y a une tension psychique, nerveuse, qui m'empêche de passer à l'acte. En revanche, l'action collec-

tive permet une contagion des autres, y compris des spectateurs qui peuvent à leur tour devenir acteurs, et c'est fondamental. L'acte lui-même, et les vibrations qu'il dégage, touchent le public.

M. : Dans votre ouvrage, vous adoptez une définition plus restreinte, et précise, de la désobéissance civile, comme étant le refus d'appliquer une directive ou une loi. Vous faites également référence à des expériences individuelles. On peut penser à Thoreau, bien entendu, mais aussi aux enseignants « désobéisseurs ». L'un des premiers d'entre eux, Alain Refalo, a ainsi écrit un ouvrage à la première personne, dans lequel il motive sa décision à partir de sa conscience.

Sandra Laugier : Les actions que nous avons examinées sont en effet souvent individuelles. Thoreau en est sans doute le meilleur exemple. Sa désobéissance est individuelle, mais elle est publique. Il articule deux dimensions, individualiste et collective. La dimension individualiste peut, en apparence du moins, entrer en contradiction avec de nombreux modes d'action politique. Mais elle part d'un individualisme qui n'est pas du tout incompatible avec l'action collective. À l'inverse, les collectifs qui pratiquent la désobéissance sont très souvent basés sur la confiance en l'individu.

Nous avons effectivement choisi d'en rester à une définition restreinte, pour parvenir à déterminer les enjeux politiques et moraux que soulèvent

les pratiques de désobéissance civile. Mais beaucoup d'actions, même si elles ne rentrent pas dans le cadre de la définition que nous avons retenue, peuvent être reliées aux enjeux politiques que nous analysons. Nous sommes donc partis d'une définition de la désobéissance civile comme étant le refus d'appliquer une loi, ou une directive considérée comme injuste – un refus destiné à attirer l'attention sur cette injustice, pour susciter un débat public et éventuellement remettre en cause la loi ou la directive en question. C'est cela qui nous a semblé spécifique, qui distingue la désobéissance civile d'autres formes d'action politique. Nous nous sommes intéressés aux raisons qui font que ces actes, qui devraient en théorie être effectivement des actes d'ultime recours, étaient très attractifs – pourquoi se sent-on si souvent dans une situation d'ultime recours ?

M. : De fait, dans les pratiques, on passe souvent directement à cet ultime recours : l'inefficacité des autres méthodes semble être un acquis.

J. J. : Si je considère la désobéissance civile comme un ultime recours, ça veut dire que je pense que la démocratie contemporaine est un système moral, et qu'elle fonctionne. Or je pense que ce système est immoral, et qu'il ne fonctionne pas. La désobéissance n'est donc pas un ultime recours, dans la mesure où je ne crois pas aux autres solutions, à celles qui précèdent.

I. F. : Si on part du principe qu'on ne désobéit que lorsque les autres moyens ont échoué, c'est qu'on considère qu'ils auraient pu, qu'ils pourraient fonctionner. Notre point de départ c'est de dire que ces autres moyens ne peuvent pas fonctionner.

J. J. : C'est aussi pour ça que, pour nous, le collectif est important. Pour moi les actions de désobéissance civile qui marchent sont celles qui portent un refus, mais aussi une affirmation – dans le moment du refus, on donne à voir une image, une expérience, une communauté, un désir collectif de ce que pourrait être une alternative.

M. : Chez les déboulonneurs, c'est différent : vous avez conçu une campagne d'action globale, avec une revendication précise. Et vos actions visent notamment à déboucher sur des procès, pour pouvoir faire intervenir des témoins de moralité, et porter le débat dans la presse.

Y. G. : Parfois, la police ne vient pas à nos actions – même si nous la prévenons systématiquement. Dans ce cas, certains déboulonneurs se rendent volontairement au commissariat le plus proche pour se faire arrêter. Lorsque la police est présente, tous les barbouilleurs tendent spontanément leur carte d'identité. Nous ne refusons pas l'arrestation, bien au contraire.

I. F. : La désobéissance civile est revendiquée, elle est assumée. C'est important, parce qu'elle est traditionnellement présentée comme néfaste

pour la démocratie, elle doit être contenue, voire combattue. La revendiquer et l'assumer, c'est un acte de défiance en soi.

Y. G. : Notre objectif c'est de faire levier sur l'opinion publique. C'est François Vaillant, l'un des fondateurs des « déboulonneurs », qui nous l'a enseigné. Notre revendication est donc précise, limitée et atteignable : nous demandons à ce que l'affichage publicitaire soit limité à des panneaux de 50 cm par 70 cm. Sur ce point, nous sommes tiraillés entre des militants ou sympathisants libertaires qui considèrent que nous sommes d'infâmes réformistes, d'un côté, et de l'autre, le président des afficheurs de France, qui a dit publiquement à l'un d'entre nous que nous souhaitons la mort de l'affichage publicitaire. De fait, notre projet déborde largement cette seule revendication.

M. : *On retrouve ici l'un des paradoxes que soulève la désobéissance civile, et qui est au cœur de l'ouvrage de Sandra Laugier et Albert Ogien : la désobéissance a une dimension individuelle fondamentale (particulièrement au moment de l'assumer, de rendre des comptes, d'être sanctionné ou condamné), mais elle porte en elle de nouvelles formes de collectif.*

I. F. : Bien sûr, la dimension collective est liée aux risques que l'on prend : j'aurais personnellement peur de faire de telles actions seule. Mais ça n'est pas le seul facteur. Le choix du collectif est lié à l'expérience vivante de la solidarité qu'il permet de faire. C'est une expérience tellement riche que je n'ai pas envie de m'en passer. Et la désobéissance n'est pas qu'un refus. Elle est une affirmation politique préfigurative. Dans ma vision de l'alternative politique, le collectif est central. C'est une des dimensions les plus agréables des collectifs qui pratiquent l'action directe et la désobéissance civile : se sentir ensemble, qui porte en soi une société organisée autour d'une pensée et d'une théorie du collectif.

Y. G. : Pour moi, c'est aussi lié au sentiment que la population constitue un réservoir immense de force et d'énergie politiques. C'est sans doute banal de le dire comme ça, mais c'est quelque chose qui est vécu presque charnellement pendant les actions. Si on fait une œuvre légitime, en attaquant un problème politique par un axe qui nous semble légitime, et que l'on assume ce projet, on peut toucher énormément de gens. On a un sentiment de force extraordinaire dans le collectif ; même si on ne parvient pas toujours à mobiliser suffisamment de monde.

M. : *Se pose alors ce qui est souvent renvoyé aux « désobéisseurs » : le fait que co-existent des visions concurrentes de la légitimité et qu'il existe des outils et des procédures pour trancher.*

S. L. : La question de la légitimité est effectivement centrale. Elle est déterminante dans la motivation initiale, ce qui va pousser des individus

ou des collectifs d'individus à désobéir. Ils peuvent avoir l'impression que les moyens démocratiques « traditionnels » ne fonctionnent pas : le citoyen n'agit pas directement dans les procédures. Une fois que le pouvoir est installé, il doit attendre les élections suivantes. Mais on peut ne pas supporter cette coupure entre des responsables auxquels on reconnaît une compétence politique pour régler les affaires publiques et les simples citoyens qui n'auraient rien à dire. Dans les mouvements qui pratiquent la désobéissance civile, on retrouve toujours cette idée que la compétence politique est partagée, qu'elle n'est pas l'apanage des seuls élus. Un tel constat peut sembler évident, mais les régimes démocratiques contemporains le remettent en cause, en instaurant une distinction entre un personnel politique expert et les citoyens, auxquels il faudrait expliquer la nature des problèmes et les solutions à apporter. La désobéissance civile est donc moralement justifiée.

Y. G. : Pour caractériser ce que nous faisons, avec les déboulonneurs, je parle de « légitime réponse ». C'est ce que je porte dans mes actions. C'est une notion qui mêle légitime défense et droit de réponse, la légitime défense est reconnue dans le droit pénal, le droit de réponse dans le droit de la presse. Nous sommes quasiment arrivés à la reconnaissance de cette légitime réponse par la relaxe de huit barbouilleurs en avril 2010. Le juge a en effet reconnu leur liberté d'expression. Plus récemment à Rouen, au procès gagné par François Vaillant, l'avocat général a même mentionné cette idée de légitime réponse. C'est donc une notion qui chemine.

Je pense qu'il est également nécessaire d'avoir recours à la notion de « risque intellectuel ». Quand on affirme que l'on est légitime, on ne sait pas si c'est vrai. C'est un risque que l'on prend : on s'affirme légitime, on fait le pari et on voit ce que ça donne, on le vérifie par la suite.

M. : Pour faire la démonstration de leur légitimité, certains « désobéisseurs » mettent en avant l'importance de désobéir à visage découvert, et refusent de participer à des actions clandestines.

Y. G. : Dans la panoplie des modes d'actions anti-publicitaires, il y a de tout : des militants de Résistance à l'Aggression Publicitaire collent des bouts de papiers sur les panneaux à l'aide petits bouts de ruban adhésif en veillant à ne rien dégrader, tandis que d'autres peuvent s'attaquer à ce que j'appelle les obstacles urbains (ces panneaux de 2 m² sur les trottoirs) avec des masses puis y mettent le feu. Les déboulonneurs, en tant que tels ne pratiquent que la désobéissance civile. Mais toutes les chapelles ne sont pas séparées. La plupart ont plusieurs modes d'action, déboulonneurs le jour, activistes clandestins la nuit.

Le choix des déboulonneurs est avant tout stratégique. Nous voulons faire la démonstration de notre force. Et nous nous inscrivons dans l'ac-

tion non-violente. Certes de nombreux groupes font de l'action directe et de la désobéissance, sans pour autant être non-violents. La non-violence est donc un paramètre important.

M. : La question est peut-être aussi celle de ce à quoi on « s'attaque » : à des symboles, ou bien à des éléments plus concrets.

J. J. : On retient souvent la dimension symbolique des actes de désobéissance. Elle est importante, bien évidemment. Mais la désobéissance n'est pas seulement symbolique. Quand des activistes décident d'escalader la cheminée d'une centrale à charbon, comme les 114 qui se sont faits arrêter en 2009 près de Nottingham avant de pouvoir passer à l'action car ils avaient été dénoncés par un policier infiltré, ils ne veulent pas simplement faire une action symbolique. Ce qu'ils veulent avant tout, c'est réellement stopper les émissions de CO₂ – une telle action peut stopper l'émission de plusieurs millions de tonnes de CO₂ !

La réponse de l'État, lors du procès, a été : « vous pouviez vous contenter d'utiliser les moyens démocratiques, et d'ailleurs, le gouvernement est conscient des enjeux liés au réchauffement, comme le prouve le discours du premier ministre ». Et c'est même allé plus loin. Le procureur n'a pas seulement parlé de la démocratie représentative, mais du système médiatique, en demandant aux activistes pourquoi ils n'avaient pas préféré utiliser Cheryl Cole, une chanteuse célèbre, femme d'un footballeur, comme icône de leur cause plutôt que de grimper sur les cheminées de la centrale...

I. F. : L'action avait coûté 15 000 livres, et le juge a estimé que pour ce prix-là, ils auraient pu demander à une star de soutenir la campagne, plutôt que de choisir l'action directe. Ça montre bien à quel point la démocratie glisse vers un espace médiatique spectaculaire.

J. J. : Le juge a aussi dit que les activistes avaient choisi l'action directe cela parce que ça leur donnait beaucoup plus de plaisir que d'aller dans des réunions, parler avec des gens, organiser des débats, etc. Bref, la politique devrait être sérieuse, sacrificielle, elle signifierait le renoncement à soi. Mais pour nous, le plaisir est fondamental.

Y. G. : Les actions de désobéissance sont vécues par beaucoup de gens comme jouissives et jubilatoires. Chaque fois que je commence à barbouiller un panneau, je vis un grand moment.

M. : La désobéissance porterait donc également l'affirmation qu'action politique et plaisir sont conciliables. Ce qui peut amener un autre élément, que nous n'avons pas encore abordé jusqu'à présent : l'importance de la conversation dans la démocratie.

S. L. : C'est effectivement central chez Thoreau, ainsi que chez Stanley Cavell, qui reprend la pensée de Thoreau : la démocratie est une forme de conversation qui implique des échanges entre individus, et avec la société dans son ensemble. On le retrouve dans le refus qui est à la base de nombreuses actions de désobéissances – à commencer par le refus de Thoreau de payer ses impôts parce qu'il s'opposait à la guerre contre

le Mexique jusqu'à la contestation de la guerre en Irak. « Pas en notre nom » : je ne me reconnais pas là-dedans, dans cette guerre, dans cette politique, dans cette loi. Ce qu'exprime ce slogan, c'est bien sûr un sentiment d'injustice, mais aussi le désespoir face à l'absence de conversation. Pour faire face, pour pouvoir se reconnaître dans ce qui est dit et fait, il faut agir, y compris en dehors des échéances électorales.

I. F. : Refuser d'appliquer une directive, même si c'est en apparence dérisoire, est en réalité fondamental, parce que c'est un des piliers de ce système qui s'effondre.

Les actions elles-mêmes sont toutes le fruit de conversations très intenses au sein de groupes. Elles ne sont jamais pensées « sous-vide ». Une fois que l'on commence à agir, on ne peut plus s'arrêter d'ouvrir des boîtes de Pandore. On commence par se dire « qu'est-ce que le public va penser », puis on se rend compte que le public n'existe pas, et on en vient donc à se demander comment les autres citoyens vont réagir, ce qu'ils vont dire. Et les conversations que ça initie sont passionnantes : que signifie concrètement la « société » ? les « gens » ? le « public » ? le « pays » ?

J. J. : On en revient à l'idée de confiance en soi, qui est déterminante pour avoir la capacité à engager une conversation collective, puis à créer des formes qui aient des effets collectifs. Les actions directes qui fonctionnent portent cela. Elles parviennent à créer collectivement un monde qui n'existait pas auparavant.

S. L. : Les actions de désobéissance répondent à ce sentiment de dépossession – dépossession de ses capacités de citoyen, voire de la possibilité de faire son travail et de ses moyens d'expression. Le mouvement contre les retraites est un miroir inversé : alors que les manifestations étaient massives, le pouvoir n'a pas entendu les revendications. On retrouve également ce refus de la dépossession dans l'appel d'Éric Cantona à retirer son argent des banques : il s'agit de reprendre possession de son argent. Le côté jubilatoire est lié à ce sentiment que l'on reprend possession de sa vie, qui donne une impression d'efficacité énorme.

M. : Dans les collectifs qui pratiquent la désobéissance civile, en particulier chez les désobéissants, le constat de l'échec des formes « traditionnelles » de la contestation s'accompagne d'un rejet assez net des organisations politiques, des centrales syndicales, etc. À l'inverse, les organisations politiques progressistes sont souvent elles-mêmes méfiantes vis-à-vis de la désobéissance civile.

S. L. : Il y a toujours, y compris dans des organisations de gauche, une méfiance vis-à-vis de la désobéissance, qui est double et complètement paradoxale. D'un côté on va dire que ces pratiques ne sont pas significatives, qu'elles sont individuelles, etc. On le dira d'autant plus lorsqu'on

s'intéresse à des actes de désobéissance dont l'enjeu n'est pas un danger manifeste (refuser de remplir des évaluations pour des universitaires, par exemple – lorsque des agents de pôle emploi refusent de dénoncer des sans-papiers, l'enjeu est plus direct et évident). On a donc d'un côté une tendance à minimiser la portée des actes de désobéissance. Mais on va dans le même temps dire que ces mêmes actes sont dangereux pour la démocratie... C'est un double discours : comment un acte insignifiant pourrait-il mettre en danger la démocratie ?

Or la désobéissance n'est pas une menace pour la démocratie, mais le rappel de l'essence de la démocratie : au cœur de la désobéissance civile, on trouve l'affirmation que chacun est compétent pour parler des affaires publiques.

I. F. : Je suis assez critique vis-à-vis des organisations traditionnelles, qui donnent l'impression de ne pas vouloir que le pouvoir leur échappe. Elles veulent pouvoir encadrer et contrôler les mouvements, en particulier leurs moments critiques : la définition des enjeux, les choix stratégiques, et la sortie du mouvement.

De la même manière qu'il n'y a pas une forme de hiérarchie, il n'y a pas une forme d'horizontalité, ce qu'on a aussi tendance à oublier. Certaines formes d'horizontalité me semblent émancipatrices, d'autres profondément étouffantes. C'est un débat récurrent depuis la parution du texte de Freeman, qui souligne bien que si l'horizontalité ne signifie que l'absence de structures, alors elle n'est pas émancipatrice.

S. L. : Une conversation réellement démocratique, c'est une conversation dans laquelle il y a une constante revendication d'égalité. C'est le modèle du couple et de la dispute dans les films hollywoodiens tels qu'étudiés par Stanley Cavell, dans son livre *À la recherche du bonheur*. À partir des disputes de couples dans ces films, il propose une réflexion sur la démocratie. Il fait le constat d'une égalité de départ dans la conversation de couple qui n'est qu'apparente : les inégalités de genre, par exemple, la rendent caduque. L'égalité doit donc être recrée constamment, notamment par la dispute. C'est une revendication, pour soi-même, de la légitimité de sa propre parole.

Si le désespoir donne l'impression que la désobéissance civile est un des seuls recours, c'est aussi parce qu'on manque de réflexion en termes de philosophie politique. On a toujours l'impression qu'il ne faut pas être trop critique la démocratie, que c'est dangereux parce que le fascisme pointe à l'horizon de ces critiques. On pense la démocratie comme un consensus et un accord sur les règles – c'est ce qu'on retrouve chez Rawls. On va se mettre d'accord au départ sur des principes et une fois cet accord obtenu, on ne les discute plus, sauf à la

marge. Or c'est ce principe même qui pose problème. Comment contester ce modèle-là ? Je crois qu'on ne peut le faire qu'à partir de modèles liés à la conversation, donc inspirés de la vie privée, parce qu'on manque de modèles publics pour contester cette espèce de conception politique qui devient complètement dominante.

J. J. : je trouve aussi intéressant de constater l'immense créativité des groupes qui pratiquent la désobéissance. Les collectifs activistes ont inventé des formes de désobéissance extrêmement créatives, innovantes, etc. Nous avons beaucoup plus de mal, jusqu'à présent, à être créatifs dans la manière dont nous créons et organisons les conversations. Je pense que c'est l'un des chantiers qui restent. On a perdu les compétences collectives, on ne sait pas exister en groupe sans hiérarchie. On a besoin d'entraînement et de créativité dans ces domaines, y compris dans les collectifs qui pratiquent la désobéissance : on a toujours tendance à reproduire des formes de hiérarchies. Il faut trouver des formes de conversation qui rendent possible la désobéissance sans être hiérarchiques. C'est ce que je trouve intéressant dans les systèmes assez répandus dans les collectifs anglo-saxons sur la prise de décision, qui reconnaissent que le consensus nécessite un cadre, des règles, même si les libertaires sont plutôt réticents. C'est quelque chose de très structuré mais au service de la démocratie. ●

Entretien avec Isabelle Frémeaux et John Jordan, *Les Sentiers de l'utopie*, Zone / La Découverte, 2011

**PROPOS RECUEILLIS
PAR VINCENT
BOURDEAU,
JULIENNE FLORY
ET NICOLAS
HAERINGER ***

Mouvements a rencontré Isabelle Frémeaux¹, et John Jordan² auteurs du Livre – film *Les Sentiers de L'utopie*. Cette œuvre propose une exploration de quelques formes de vie post-capitalistes en Europe. Quelles sont ces utopies ? Comment vivre en résistance à la société capitaliste actuelle, en proposant des alternatives ? Quels sont les luttes et revendication de ces communautés, comment fonctionnent-elles ? C'est ce que nous vous proposons de découvrir, à travers cet entretien avec les auteurs.

● Résister, créer

Mouvements : Dans le cadre d'un numéro sur les pratiques critiques, les pratiques alternatives au capitalisme, le projet du livre *Les Sentiers de l'utopie*, nous intéressent évidemment beaucoup dans la mesure où il rend compte d'un voyage à travers l'Europe qui vous a conduit à partager le quotidien de plusieurs communautés alternatives. Comment en êtes-vous arrivés à ce projet ? Comment s'inscrit-il dans votre parcours de militants ? De chercheurs ? Comment l'articulez-vous avec votre souci de relier le militantisme à des expériences créatives, à l'art ?

John Jordan (J. J.) : Une des questions pour nous est de relier la résistance au capitalisme, le fait de dire non, à quelque chose qui dit « Oui, il y a des alternatives ». Dans les années 1970, il y a eu cette division des mouvements alternatifs, entre ceux qui étaient dans la rue, pour dire « non », et ceux qui, coupés des premiers, montaient des expériences communautaires. Le problème c'est que ces expériences, précisément parce qu'elles étaient coupées du militantisme, ont souvent été rapidement rattrapées par des logiques capitalistes, victimes de l'oubli du pourquoi, des origines de l'expérience elle-même. L'inverse est vrai aussi : si l'on s'enferme dans

* Tous trois membres du comité de rédaction de *Mouvements*.

1. Maître de conférence en Media et Cultural Studies au Birkbeck College-University of London.

2. Artiste activiste, cofondateur de Reclaim the Streets et de L'Armée des Clowns.

des moments de résistance exclusivement, il n'y a pas de temps pour le désir, le partage et la création avec d'autres. Beaucoup d'activités que j'ai menées dans les années 1990 étaient orientées par ce souci d'une « *pre-figurative politics* », nos actions de résistance étaient guidées par l'image du monde que nous voulions proposer. C'était toujours un peu symbolique, comme les *street parties*, circonscrit dans le temps : nous ne manifestions pas seulement contre les voitures, la pollution, l'individualisme, le fait que la route individualise et privatise l'espace public, nous voulions montrer que la rue pouvait appartenir à tous, pas seulement au commerce, au transport, à l'individu, qu'il pouvait s'y produire des moments de réjouissance et de jouissance. Tous les projets qu'on a faits depuis ont mis en œuvre cette idée de créer l'alternative dans le moment même de résistance, mais c'était souvent quelque chose d'éphémère.

Isabelle Frémeaux (I. F.) : C'était un peu les Zones autonomes temporaires (TAZ) que décrit Hakim Bey³. Mais à la longue, c'est frustrant d'être dans l'accumulation de moments temporaires, on a eu envie d'aller à la rencontre de groupes, de gens qui tentaient l'expérience de projets inscrits vraiment dans la durée, dépassant même plusieurs générations comme à *Longo Mai*⁴. Les épisodes éphémères sont très intenses, mais il y a une frustration qui naît de cette série d'éruptions. On voulait explorer une relation différente au temps.

J. J. : J'ai travaillé quelque temps en Argentine, au moment de la crise et des soulèvements, alors que le mouvement des *piqueteros*⁵ et de reprise des fabriques ou petites unités de production par les travailleurs était à son plus fort. Nous avons par ailleurs aussi toujours été intéressés par les mouvements zapatistes, mais nous avons l'impression que lorsqu'on écrivait des textes sur l'altermondialisation, les expériences alternatives avaient toujours lieu ailleurs. C'était important de se demander : Qu'y a-t-il en Europe ? Que se passe-t-il ici ? Quelles sont les expériences qui se déroulent chez nous ? Qui peut nous inspirer ici ?

● Désirs d'utopie : ici et maintenant

M. : Dans l'ouvrage, vous commencez d'ailleurs par une expérience de type temporaire, le « *Camp Climat*⁶ » en Angleterre, et vous partez ensuite en exploration, en Europe, comme si vous vous disiez : y a-t-il des « *Camps* » qui peuvent durer ?

I. F. : Débuter l'ouvrage par une narration du « *Camp Climat* » relève du désir impératif de notre point de vue de placer l'ouvrage sous le signe de la résistance. Partir du « *Camp Climat* » c'était justement une manière de montrer que nous ne voulions pas séparer l'alternative de la résistance, que l'alternative naît de la résistance. Le risque avec le discours sur l'utopie et sur l'alternative c'est justement le spectre des « *bulles hermétiques* », de gens qui se retirent du monde. On avait très envie de commencer le livre sur le thème de la résistance, en se disant que cela allait créer un cadre dans lequel il serait plus aisé de déployer la notion d'utopie que nous avons envie, nous, de revendiquer. L'utopie ce n'est pas du tout se

3. Hakim Bey est l'auteur de *TAZ*, dans lequel il théorise les « zones autonomes temporaires » inspirées des sites de pirateries aux XVII^e et XVIII^e siècle, voir : H. BEY, *Zone d'autonomie temporaire*, *TAZ*, Éditions de l'éclat, 1997.

4. *Longo Mai* est un réseau de coopératives qui existe depuis plus de trente ans, dont l'un lieu se trouve dans les Alpes de Haute Provence. C'est cette dernière communauté que John Jordan et Isabelle Frémeaux ont visitée et dont ils relatent l'expérience au chapitre 8 des *Sentiers de l'utopie*.

5. Le mouvement des *piqueteros*, débutant au milieu des années 1990 et très fort pendant la crise de 1998-2001 en Argentine, réunissait plusieurs milliers de chômeurs, voir : <http://www.mondialisme.org/spip.php?article973>.

6. Les Camps Action Climat sont constitués en réseau et fonctionnent sous la forme d'expériences alternatives, temporaires, qui tentent de mettre en œuvre des solutions écologiques et sociales à la crise environnementale (avec notamment l'objectif d'une empreinte écologique minimale). Le dernier s'est tenu en France au Havre à l'été 2010. Ces Camps sont l'occasion de développer des réseaux, des actions symboliques, mais aussi des ateliers d'éducation à l'écologie.

retirer du monde, créer une bulle paradisiaque et « après nous le déluge ». Si nous avons envie d'explorer des alternatives différentes, nous ne voulions pas du tout nier l'activisme dans lequel nous étions plongés, tous ces moments particuliers, les grands sommets de mobilisation. Commencer le livre par le « Camp Climat », c'est une manière de revendiquer cet esprit, tout en suggérant qu'il peut conduire à chercher d'autres formes d'engagement.

J. J. : Le discours ambiant, dans nos milieux, c'est pourtant de dire que les expériences alternatives sont des choses du passé, ancrées dans les années 1970, ayant toutes mal tourné. C'est regrettable, triste même, mais il fallait reconnaître que toutes ces communautés avaient été dissoutes, minées par les questions de sexe, de pouvoir, d'argent. Notre intuition, confortée par quelques cas que nous connaissions, c'était qu'il y avait foule d'exemples, qu'il suffisait de les trouver et de les montrer. Face à la crise économique, sociale et écologique, de notre point de vue il est nécessaire de donner à voir des situations qui donnent du plaisir, de l'optimisme. L'information sur la crise ne bouge pas les gens, on ne voulait pas refaire un autre livre sur l'apocalypse qui nous attend. Un des buts du livre, c'est de susciter de l'espoir politique. À cela se greffait un projet personnel, car nous voulions créer notre propre communauté, il ne s'agissait pas simplement dans notre esprit d'un travail de recherche, théorique ni même artistique, c'était un travail d'exploration pratique pour apprendre à bricoler notre communauté.

I. F. : C'était aussi un désir de revendiquer la notion même d'utopie. De s'inscrire en faux contre les leçons en réalisme : le lancinant « il faut être réaliste ». En Grande-Bretagne en ce moment, le discours du vice-premier ministre Nick Clegg vis-à-vis des étudiants en lutte est précisément celui du réalisme : « revenez à la réalité ». Selon lui, les étudiants vivent dans le monde des rêves et les politiciens ont pour devoir de rappeler ce qu'est le monde réel. Face à cela, il faut revendiquer, explorer la notion d'utopie comme un processus beaucoup plus que comme un état fixe, permanent, de perfection, et donc inatteignable. Cette appréhension-là de l'utopie, comme système clos et parfait, tue l'espoir, inhibe l'action, condamne le désir de passer à l'acte. Par certains côtés, l'idée même d'un monde meilleur dans le futur est ridicule, pas réaliste donc impossible, voilà ce qu'on entend. De là à considérer que l'espoir même est utopiste, il n'y a qu'un pas : quand on est sérieux, on est pessimiste, on prévoit la fin du monde, y compris chez les militants. Nous avons envie d'explorer

de manière très sérieuse, l'utopie à l'œuvre et donc de revendiquer la notion d'utopie dans l'imperfection. L'utopie qui nous intéresse, c'est le saut de l'imagination, le courage d'espérer autre chose et d'essayer dans la pratique au quotidien sans se laisser intimider par le fait que peut-être ce ne sera pas

parfait, que peut-être cela va échouer. C'est la notion d'imperfection qui redonne l'espoir, nous en étions persuadés au départ, mais cela s'est nettement confirmé lors du voyage. La peur de l'échec peut-être très intimidante, au point d'inhiber le désir d'action lui-même. L'échec d'une expérience peut contaminer l'image que nous avons de nous-mêmes mais aussi notre perception du monde : « je suis un échec », « le monde est un échec ». Oter cette peur, c'est faire barrage à ces processus négatifs, qui ouvrent au pessimisme, à l'idée de fin du monde. De la conjuration de cette peur, l'espoir renaît.

J. J. : En termes d'art, une de nos inspirations est William Morris, artiste du XIX^e siècle, connu surtout pour ses motifs d'impression qu'on retrouve sur tous les papiers peints des maisons bourgeoises de la période, mais c'était un socialiste radical, il traduisait des poèmes, il faisait des tracts politiques, il a écrit, en 1890, cet ouvrage *Nouvelles de Nulle Part*, qui proposait la vision d'un monde ouvert, sans propriété privée, autogéré. L'histoire est censée se passer vers l'an 2000. Pour lui, l'art devait se produire dans le quotidien. Le jeu de mot en Anglais, *News From Nowhere*, qui peut se lire « now » « here », ici et maintenant, rend bien compte de cette idée que l'art est ancré dans le quotidien, l'art n'est pas un refuge, un ailleurs. Le film, parallèlement à l'ouvrage, est une manière d'imaginer un « *News From Nowhere* » pour aujourd'hui.

● Vivre ensemble

M. : *Dans votre parcours, vous avez toujours choisi de présenter des utopies avec communautés de lieu, alors qu'aujourd'hui il y a des projets utopiques qui ne sont pas déterminés par le fait de vivre en commun. Par exemple en Espagne, où vous avez passé du temps, il y a l'utopie d'Eric Duran qui consiste à inciter les gens à se mettre volontairement en insolvabilité pour fragiliser le système bancaire. Se déclarer insolvable et se mettre en interdit bancaire, c'est une forme d'utopie mais non matérialisée par un lieu de vie commun. Pourquoi ce choix de l'utopie, de la résistance, de l'alternative comme lieu de vie commun ou communautaire ?*

I. F. : Nous avons envie d'un voyage de rencontres humaines, de moments de vie partagés. Intégrer dans un même récit ces projets très géographiquement ancrés et ceux qui ne le sont pas était assez compliqué. *Indymedia*⁷ est resté longtemps sur la liste par exemple. Mais au final nous avons abandonné cette idée. Au niveau du récit, nous ne voyions pas comment en parler. Au fur et à mesure que nous réfléchissions, nous nous sommes rendu compte que la notion de partage du quotidien nous intéressait vraiment. C'est cela qui posait problème. Ce qui est compliqué, c'est toujours la constitution du groupe, c'est cela qui nous a amenés à choisir des lieux déterminés géographiquement. On avait envie de voir comment des groupes aussi divers se débrouillaient au quotidien.

J. J. : Je pense qu'il y a quand même un peu un manque en termes de nouvelles technologies. Les logiciels libres, les *hacklabs*, ces questions-là.

7. *Indymedia* est un réseau collectif d'information indépendante, très actif dans le suivi du mouvement altermondialiste.

I. F. : En même temps le projet n'a jamais eu la prétention d'être un catalogue exhaustif de toutes les utopies. Bien sûr nous avons essayé de faire varier les angles, l'éducation, les projets agricoles, etc. mais ce n'était pas un objectif en soi que de rendre compte de tout. L'idée n'était pas de faire une carte sociétale. Le projet consiste plutôt à amorcer une réflexion, plus que proposer un produit fini.

J. J. : Sauf que lorsqu'on parle de l'envie de donner envie, c'est compliqué devant certains publics de faire ces impasses. On a participé à un cours dans une fac à Londres, donné par un vieux marxiste, dans le cadre d'un cycle d'études sur le management, le business. Il nous a fait venir pour parler du livre. Cette université est située dans l'est de Londres, il y avait là des gens qui viennent de partout dans le monde, qui veulent devenir des hommes ou femmes d'affaire ; nous avons fait une présentation devant 100 ou 200 jeunes. Beaucoup ont aimé, mais on s'est quand même rendu compte que la majorité n'était pas du tout attirée. Il s'agit de jeunes issus de la ville, les fermes autogérées, la question de la nature, ne les intéresse pas. Pour susciter le désir, il faudrait partir d'alternatives plus proches de leur mode de vie.

M. : En même temps on peut dire que le voyage ne fait que commencer. On a l'impression dans l'ouvrage, quand on le lit chronologiquement que vous cherchez peut-être des réponses dans certaines communautés à des questions qui se posaient dans d'autres, à certaines impasses qui pouvaient s'y dessiner. Est-ce le cas ? Est-ce que l'ordre du voyage est aussi un ordre raisonné de problèmes à aborder lorsqu'on décrit des expériences alternatives ? Est-ce que vous avez respecté l'ordre du voyage dans le récit final ?

I. F. : Le livre est fidèle à la chronologie réelle du voyage. Mais dans le film nous avons explosé l'ordre. À l'intérieur de chaque chapitre, ce n'est pas forcément totalement chronologique. Nous avons tenté de faire un vrai journal, mais ça ne fonctionnait pas. Nous n'avions d'ailleurs pas pris nos notes sous la forme d'un journal (ce que nous avons prévu de faire pourtant dans le but de construire notre récit comme un journal de bord), du coup cela devenait impossible de garder cette forme. Nous avons plutôt essayé de restituer la progression de notre réflexion et de nos émotions, ce que nous avons ressenti, mais sans changer l'ordre qui les liait au voyage.

J. J. : Selon moi, nous n'avons pas assez rendu compte de notre propre expérience, nous voulions être au plus près de ces vies communautaires, et nous sommes passés à côté d'une exploration plus approfondie de notre propre ressenti. Par exemple, je me suis rendu compte que je

n'ai jamais interviewé Isa, ou très rarement. Les seuls moments où je l'ai fait, ce sont des moments qui sont intégralement dans le film. Nous nous étions dit que nous n'étions pas le sujet du livre, que seuls les endroits et les gens étaient importants. Si c'était à refaire, ce serait sans doute plus équilibré. C'était une erreur car nous avons traversé des émotions, vécu des expériences très fortes.

M. : *Que diriez-vous de ces émotions, de ces expériences justement ? Qu'avez-vous appris dans ce voyage ?*

J. J. : Qu'avons-nous appris ? Wouaouh...

I. F. : J'ai l'impression quand même que c'est un voyage qui a fait exploser mes préjugés et mes préconceptions. Le milieu activiste duquel on vient est un milieu par exemple où les décisions par consensus sont la règle, on travaille toujours de cette manière-là, ce sont des milieux horizontaux où les processus de décision par consensus sont très cadrés, très canalisés. J'étais vraiment convaincue, et je le reste, que c'est une manière de prendre des décisions plus respectueuses des personnes et de leur diversité, plus inclusive aussi. J'étais persuadée que le consensus « à coup de chaises⁸ » comme ils l'appellent à *Longo Mai*, ça ne pouvait pas marcher. Or les deux communautés qui ont la plus longue existence, *Longo Mai* et *Christiana*, fonctionnent comme cela. Je ne m'en suis toujours par remise... Le désir de voir le projet fonctionner fait qu'il fonctionne. Il y a un engagement de tous envers l'idée même de l'utopie d'un certain côté, et c'est cela que je trouve vraiment passionnant, et finalement c'est peut-être ce qui manque dans les sociétés où nous vivons et dans lesquelles on ne se retrouve pas du tout. Il manque cette dimension d'engagement pour que la société fonctionne. On part du principe que « la société va fonctionner », en un phénomène évanescant pour lequel on n'a pas besoin de s'impliquer. L'un de mes moments préférés dans le film, cela se passe à *Christiana*, c'est le témoignage du facteur qui explique que 20 % des emplois à *Christiana* sont donnés à des alcooliques ou à des gens qui fument tellement d'herbe qu'ils ne peuvent avoir une grande efficacité au travail. Et d'expliquer que le système d'autogestion n'était pas là que pour faire fonctionner *Christiana* mais aussi pour « être » *Christiana*, pour faire vivre l'esprit *Christiana*. C'est une des belles leçons que j'ai retirées. La plus belle leçon de *Christiana*, c'est ce désir d'inclusion et la manière dont la communauté s'est organisée pour accueillir les plus vulnérables, ce qui est souvent le talon d'Achille de ces communautés.

J. J. : On a appris aussi l'importance de la confiance. Le capitalisme fonctionne parce que la seule valeur de confiance c'est l'argent, la seule chose qui donne confiance c'est l'argent, les autres formes de confiance ont été détruites. J'ai appris qu'il est possible de créer ensemble d'autres formes de confiance, mais que c'est beaucoup de travail. Le problème de la liberté est toujours abordé à partir du souci de la préservation de la liberté individuelle. Ce que j'ai appris avec les enfants de l'école anarchiste en Espagne, *Paidéia*, c'est que la liberté est fondée sur la connaissance des besoins de l'autre. Il y a là quelque chose qui n'est pas sans

8. Par cette expression, Isabelle Frémeaux et John Jordan reprennent une expression entendue à *Longo Mai* qui désigne un type de « consensus » où les voix les plus fortes imposent leur point de vue.

rapport avec la pratique artistique. Si tu es ouvert au monde et ouvert aux autres, si tout le monde est ouvert aux besoins de l'autre, on dispose alors du contexte d'une société libre. Cela n'a finalement rien à voir avec l'*individu* libre. C'est la mythologie anarchiste, ou même celle véhiculée par le néo-libéralisme, de l'*individu* libre qu'il faut réviser complètement. J'ai appris plus sur la liberté avec ces enfants de 7 ans ou moins, qu'avec tous les ouvrages de théorie libertaire, anarchiste que j'ai pu lire.

● **Dedans / dehors**

M. : *L'exemple de cette école est intéressant parce que vous expliquez bien comment l'école est amenée à refuser des enfants de plus de 7 ou 8 ans, ayant déjà été scolarisés ailleurs, parce que trop incapables d'accepter les codes de l'école anarchiste. Parallèlement les enfants devenus adolescents qui quittent l'école anarchiste, comme vous le notez dans le livre, ne se précipitent pas pour vivre des expériences communautaires du type de celles que vous explorez dans le livre. On aurait pu s'attendre à ce que ces expériences attirent des jeunes qui auraient eu l'éducation « anarchiste » que vous décrivez dans cette école. Ce type de séquences (qui entre ? qui sort ? et comment ?) est rendu d'autant plus saisissant que l'expérience de Landmatters⁹ qui précède dans le livre la visite de l'école anarchiste, est précisément une expérience où l'on trouve des gens qui se sont presque littéralement épuisés dans le militantisme, allant jusqu'à mettre leur santé en péril, avec le récit d'Hannah qui a longtemps milité en vivant dans les arbres et qui vient trouver un repos dans le repli communautaire de Landmatters.*

9. Landmatters est la première communauté visitée par John Jordan et Isabelle Frémeaux, après l'expérience du Camp Climat. Non loin de Totness (U.K.) s'est établie une petite communauté qui tente de mettre en pratique les enseignements de la permaculture (agriculture soucieuse de respecter l'équilibre écologique local, à travers une combinaison des espèces indigènes qui autorise une forme d'autogestion de la nature).

I. F. : C'est une question qui nous suit depuis que nous sommes allés dans cette école. Des 12 projets que nous avons visités, c'est sans doute l'expérience la plus intense, même si nous n'y sommes restés que 3 jours. Voir une école gérée à ce point-là par des enfants, c'était extraordinaire. D'un certain côté, nous étions déçus de voir que ce n'était pas une petite usine à activistes, mais d'un autre côté il y a un tel respect pour ce qui s'y fait, pour les femmes qui pensent la pédagogie de cette école depuis trente ans. Cela nous a forcés à revisiter cette question-là. C'est presque rassurant de se dire que la réponse n'est pas systématiquement l'extraction du quotidien capitaliste, le retrait du système dans des communes autonomes. On touchait là la texture même de ce dont nous essayons de parler dans tout l'ouvrage : dire qu'il n'y a pas une seule réponse possible face au rejet du capitalisme. Le fait que l'école existe depuis 30 ans a eu des effets, mais des effets multiples, il n'y a pas une forme de réponse qui s'est imposée, mais les lignes ont bougé.

J. J. : Je rêverais de passer plus de temps dans cette ville pour voir comment cette école a influencé les valeurs, le mode de vie des gens.

M. : *Même s'il n'y a pas une recherche de « critériologie » dans votre ouvrage, on voit bien malgré tout que la question de l'ouverture et du degré d'ouverture des communautés sur l'extérieur, de leur effet sur l'en-*

vironnement (au sens large du terme) est importante à vos yeux. Les communautés qui sont un peu plus fermées ne sont pas celles qui suscitent le plus le désir. Les communautés tireraient presque leur raison du fait qu'à l'extérieur il y a un autre fonctionnement qu'il faut venir modifier et donc avec lequel il faut établir des liens, des échanges. Avec cette idée, comme pour la permaculture que vous décrivez à Landmaters, que c'est dans les zones d'échange, les zones de transition que se produisent les choses les plus intéressantes. Comment vous voyez cette existence paradoxale, qui se nourrit de ce qui n'est pas elle ?

I. F. : C'est un équilibre vraiment précaire. À *Can Masdeu*, la communauté voulait être dans l'activisme, à l'extérieur, ils avaient été nommés l'« agence tout risque de Barcelone ». Il a fallu des moments de recentrement sur la communauté, car ils étaient tous complètement épuisés. Toutes les structures de vie ont besoin de ce va-et-vient ; l'ouverture appelle une certaine forme de repli pour retrouver des forces, puis on s'ouvre à nouveau.

J. J. : C'est une question très intéressante, car on vit une période où l'on voit émerger à nouveau des expériences de ce type, on peut faire une « courbe » de l'évolution des communautés utopiques. Un grand moment mi-XIX^e siècle, un grand moment dans les années 1970, on revient à un moment d'effervescence aujourd'hui. La grande différence, c'est la question de la communication. Dans les années 1970, quand tu prenais une immense ferme de cent personnes dans la montagne, tu voyais les cent personnes, les paysans autour, mais il n'était pas évident de se mettre dans un réseau, de faire des liens, de communiquer des savoir-faire. Aujourd'hui, dans les prochaines années, cette question de l'ouverture et de la communication va changer la donne de ces communautés. L'image de communautés fermées, repliées sur elles-mêmes, d'endroits clos, secrets, c'est aussi l'image que nos sociétés veulent donner de ces communautés, afin de susciter la méfiance, voire la crainte et le rejet de ces dernières.

M. : *Dans les descriptions que vous faites de vos arrivées dans ces communautés, on ressent ce phénomène. Souvent c'est la nuit, il y a des atmosphères inquiétantes, les rumeurs sur ces communautés qui vous sont rapportées et qui entretiennent cette crainte. Qu'est-ce qu'on va trouver ?*

J. J. : Là aussi, avec la communication ces questions peuvent être changées. Si toutes les communautés communiquent davantage vers l'extérieur, l'image elle-même peut changer.

M. : Longo Maï semble contredire et confirmer en même temps ce point de vue puisque par exemple, c'est une communauté qui communique depuis de nombreuses années et s'est ouverte depuis le départ grâce à des journaux, et surtout grâce à la radio communautaire qui diffuse régionalement. C'est plus ancien que ce que l'on pourrait penser. En même temps cela conforte bien votre idée que le degré d'ouverture est sans doute un facteur important de pérennisation de l'expérience communautaire.

I. F. : C'est la question qui revient le plus souvent. L'obsession de l'ouverture ou de l'hermétisme de ces communautés. L'a priori courant c'est que ce sont des bulles, des groupes retirés du monde. En fait aucun de ces projets ne revendique la fermeture. Même dans *Vieille Valette*, cette communauté d'« articulés » qui peut sembler repliée sur elle-même¹⁰, il y a une ouverture, sur le mode : « Si ça ne vous plaît pas, la prochaine vallée est par là, allez voir ailleurs ».

10. Communauté établie dans les Cévennes, où le projet mêle agriculture et art, sur fond de musique punk.

M. : *Il y a quand même, dans votre ouvrage, ce critère d'ouverture qui sert de classificateur des expériences aussi diverses soient-elles. Ce qui suscite le désir, ce sont souvent des projets qui sont « ouverts » sur l'extérieur, qui permettent presque d'intensifier les échanges avec cet extérieur. D'autres projets, plus fermés, peuvent l'être pour des raisons très différentes : par exemple pour des raisons économiques, comme à Cravirola est la communauté agricole qui cherche à monter un élevage de chèvres. L'ampleur du projet économique est telle que le projet lui-même enferme : certaines clauses sont explicitement des injonctions à ne pas se disperser dans des activités militantes externes (par exemple, la participation à des opérations de fauchage de plants transgéniques, qui pourrait avoir des conséquences - en cas de poursuites judiciaires - financières pour la communauté, à l'équilibre économique fragile). La Vieille Valette : c'est un projet spécifique, qui n'est pas contre la venue des autres certes, mais dont l'objet n'est pas d'aller vers l'autre. Ce qui n'est pas le cas d'autres communautés, comme Can Masdeu, mais aussi d'une certaine manière de ces projets qui sont d'emblée pris dans des ensembles plus vastes (village de Marinaleda, reprise d'usines en Serbie), où il faut convaincre un grand nombre de personnes de participer. Donc ce critère « ouverture » / « fermeture » ce n'est pas seulement dans l'imaginaire ou les représentations que l'on se fait de ces communautés, il est à l'œuvre dans la manière de restituer les émotions nées au cours de votre périple. On pourrait dire même qu'un enseignement, pour le lecteur, ce serait qu'une communauté de ce type ne peut vivre, se perpétuer ou disons a plus de chances de le faire, que si elle inscrit sciemment dans sa démarche ce souci de l'ouverture.*

I. F. : C'est en tous les cas comme cela que nous l'avons ressenti.

J. F. : Dans le film, un des moments que je préfère c'est le passage où Antoine (de la *Vieille Valette*) dit que l'endroit n'appartient pas seulement aux gens qui sont de passage mais aussi aux gens qui ne sont pas encore passés et même peut-être à ceux qui ne sont pas encore nés. Donc même

cette communauté qui peut sembler ne pas aller vers l'autre, est ouverte. À la fois plus ouverte et plus fermée que tous les autres endroits que nous avons pu visiter.

I. F. : Le problème c'est que des communautés qui peuvent sembler très ouvertes, comme à *Longo Maï*, où l'on ne demande rien, absolument rien à celui qui arrive, met quand même en œuvre des systèmes de filtrage, par l'acceptation ou non de certains comportements.

J. J. : Il faut bien voir que chacune de ces communautés développe sa propre culture. Il y a une diversité de cultures. Le livre de P. M., *Bolo Bolo*, donne une bonne image de ce que nous voulions restituer : un réseau de villes ou de sites avec des cultures très marquées mais très différentes. Une forme d'archipel d'espaces variés où chacun peut trouver à s'exprimer. C'est peut-être là l'image du futur : chacun pourra trouver son utopie.

● Archipel solidaire

M. : *L'image de l'archipel peut faire penser aussi à des théories libertariennes de droite, par exemple le livre de R. Nozick, État, Anarchie & Utopie (PUF, 1988), est favorable à l'idée que les gens se retrouvent par affinités, sur la base d'accords volontaires. Il peut y avoir un risque que la dimension militante disparaisse : les enjeux écologiques, démocratiques, critiques du capitalisme peuvent être noyés, alors que dans votre voyage, cette dimension, la plus analytique de l'ouvrage, est très présente. L'aspect critique du capitalisme est aussi un fil conducteur des communautés qui vous ont intéressés, l'image de l'archipel peut venir effacer ou atténuer cette dimension.*

I. F. : Sauf que l'élément différentiel, ce serait la notion de solidarité, l'archipel anarcho-capitaliste est très individualiste, très axé sur le « chacun pour soi ». Tant que ce que tu fais ne m'atteint pas, tu fais ce que tu veux. La notion d'archipel dans laquelle nous nous reconnaissons, c'est un archipel qui est défini par la solidarité...

J. J. : Et la différence !

I. F. : Oui mais une différence qui ne vire pas à l'indifférence. La solidarité et le respect fait tenir ensemble les îles, je ne crois pas que les anarcho-capitalistes se reconnaîtraient dans les expériences que l'on décrit... Ce serait un échec pour nous (*rires*) !

M. : *En même temps on voit bien que la solidarité peut être un carcan. À Can Masdeu, la question est ouvertement posée de savoir si avoir un enfant est une décision personnelle ou communautaire. À Cravirola¹¹, la culpabilité pointe le bout de son nez dès qu'on ouvre un magazine au coin de la cheminée, alors qu'il y a tant de travail à fournir pour faire tourner la communauté. Il y a une pression ou oppression qui peut être l'autre nom de la solidarité.*

I. F. : Ces questions-là n'ont pas de réponses simples. C'est toujours un équilibre difficile à maintenir entre un caractère étouffant et en même

11. *Cravirola* est une communauté agricole, établie en SCOP qui cherche à reproduire une première expérience réussie, mais cette fois à plus grande échelle, d'élevage de chèvres en zone montagnaise. La description de cette expérience occupe le chapitre 7 des *Sentiers de l'utopie*.

temps libérateur. On ne se retrouve pas à définir la nature de la solidarité en trois phrases, deux émotions. Je préfère les difficultés de cet équilibre fragile-là plutôt que les difficultés et l'injustice engendrées par le fonctionnement capitaliste de la société. Comme je l'ai dit, cela fait partie de notre voyage que de relever les imperfections, de rompre avec l'image d'une utopie parfaite. Il n'y a de perfection nulle part.

● Votre utopie ?

M. : *Vous avez le projet vous-mêmes de constituer une communauté. Ce projet s'est-il construit avant votre voyage ? Après ? Comment le voyez-vous aujourd'hui ?*

J. J. : Avant de partir nous en avons rêvé depuis longtemps, et pendant le voyage nous nous sommes dits que nous nous pourrions jamais retourner à notre vie d'avant, à Londres...

I. F. : Je voulais rester à *Can Masdeu*... Puis après l'expérience de *Longo Mai*, c'est là que je voulais vivre (*rires*).

J. J. : C'est un peu tombé du ciel. Au moment de rendre le manuscrit à l'éditeur, nous avons eu une rencontre avec les gens du « Camp climat » français, qui ont trouvé 7 ha avec une longère... Ce qu'on aimerait faire, c'est utiliser le livre comme base d'études pour le collectif que l'on crée. Une manière d'engager et de mener la discussion à partir de cette question : comment veut-on vivre ensemble ?

I. F. : Le livre joue comme un catalogue ou un répertoire d'expériences. En espérant que cela puisse agir ainsi sur d'autres, comme une manière de dire : c'est possible, lancez-vous, faites-le aussi. Ce livre nous a permis d'appréhender des questions auxquelles nous n'aurions pas pensé si nous n'avions pas fait ce voyage, je pense que cela nous permet de devancer certains problèmes qui se seraient très probablement posés plus tard.

J. J. : L'utopie que nous souhaitons créer, c'est une école qui mélange les formes de désobéissance civile, l'art et la permaculture. Ces trois aspects sont souvent séparés, notre défi serait de les réunir. ●

ITINÉRAIRE

« Pour une résistance culturelle permanente »

Entretien avec Steve Kurtz du Critical Art Ensemble

**PROPOS RECUEILLIS
PAR STÉPHANIE
LEMOINE * ET
SAMIRA OUARTI ****

Depuis 1987, Le Critical Art Ensemble (CAE) s'attache à inventer « une culture de l'opposition et de la résistance ». Ses travaux protéiformes, faits de publications théoriques, d'interventions, d'installations, de performances et de production d'images, sont notamment destinés à doter les citoyens d'outils de réflexion et d'action critique. Quand d'autres initiatives du même type se sont penchées sur la vie quotidienne ou l'économie, les membres du CAE ont choisi la technologie pour théâtre des opérations¹. Ils sont ainsi les théoriciens de la « désobéissance civile électronique », concept repris en pratique par des mouvements comme la guérilla zapatiste. Plus généralement, ils ont produit une critique radicale des usages des nouveaux médias et du web. Depuis le début des années 2000 le groupe se consacre au développement d'une nouvelle forme de hacking : la biologie contestataire. L'objectif des projets nés dans cette perspective est « la réappropriation des matériaux et processus scientifiques qui ne profitent aujourd'hui qu'aux grands groupes et à l'armée ». Parfois dispositifs participatifs de prise de conscience des enjeux des biotechnologies, d'autres fois expériences scientifiques d'intervention sur les OGM pour les désactiver, ces travaux ont valu à Steve Kurtz, co-fondateur du collectif, d'être inculpé de « bio-terrorisme » en 2004. Si toutes les charges retenues contre lui ont finalement été abandonnées en 2008, ce procès est venu démontrer une fois encore que, sans conteste, la science est l'un des lieux du pouvoir contemporain. Nous avons rencontré Steve Kurtz à Paris, il est revenu pour nous sur l'histoire et les pratiques du CAE.

* Journaliste et rédactrice en chef de *medi:onze*.

** Membre du comité de rédaction de *Mouvements*.

Mouvements : *Tout d'abord, pouvez-vous nous parler du Critical Art Ensemble. D'où venait l'initiative ? à quel genre de questions répondait-elle ?*

Steve Kurtz : J'ai créé le Critical Art Ensemble avec un groupe d'amis alors que nous étions étudiants à l'université de Floride. La plupart d'entre nous étaient étudiants en art. Moi-même, j'étais en sciences humaines, à la fois histoire de l'art, philosophie et littérature comparée. Je dirais que la création du groupe a été motivée par deux problématiques, l'une m'est personnelle, l'autre était commune au groupe.

me concernant, j'écrivais à l'époque ma thèse sur « Schopenhauer et le pessimisme à la fin du XIX^e siècle ». Ce faisant, je me suis senti violemment séparé du monde réel. J'ai vraiment compris à l'époque ce que signifiait l'expression « tour d'ivoire ». J'ai ressenti vivement le fait que ce que je faisais n'avait de sens que pour un groupe très restreint de personnes et que je n'avais plus aucun contact avec les choses matérielles. Cela me fut d'autant plus insupportable que je m'étais petit à petit intéressé à la sociologie et que ce que j'y découvrais me faisait me demander : « quel sens cela a-t-il de rester enfermé à écrire sur Schopenhauer ? ».

Pour ce qui concerne le reste du groupe, mais pour moi aussi car nous nous étions tous rencontrés au département d'art, il y avait une réaction au divorce entre la situation politique de l'époque et la préoccupation centrale des études artistiques que nous suivions. C'était les années 1980, époque de la crise du sida et de l'intervention américaine en Amérique Centrale, bref, il s'agissait d'une époque de problèmes politiques graves et complexes. Et de quoi parlait principalement l'université quand il s'agissait d'art ? De post-minimalisme ! Quel rapport ce bla-bla intellectuel avait-il avec quoi que ce soit ? Encore une fois, nous avions un fort sentiment de déconnexion, l'impression que l'université ne nous offrait pas les moyens dont nous pensions avoir besoin pour développer une pratique esthétique, et une pratique tout court, qui aient du sens. Nous avons donc décidé de nous regrouper et d'aller chercher ces moyens, autrement dit de forger notre propre système éducatif. Nous étions culturellement tous issus du punk, il y avait dans cette initiative un esprit très « Do-it-yourself » (DIY). Nous nous sommes dit que nous utiliserions les ressources utiles de l'université pour les détourner au profit de cette recherche, que nous aurions nos propres résidences artistiques, nos propres événements. Nous voulions développer notre propre travail car nous n'avions aucune envie de continuer à faire du formalisme sans intérêt (*ndt : formalist crap*).

M. : *La culture punk a donc été importante pour les membres du groupe*

S. K. : Oui, clairement, nous avons tous été punks dans l'adolescence. Nous avons tous cet ethos expressionniste caractéristique du punk. Cette posture émotionnelle a trouvé des ressources dans la posture rationnelle développée par les franges les plus radicales de la critique universitaire. Je dois ajouter que, dans le groupe, il y avait aussi une influence importante de la culture « Red-neck² », notamment à travers Steve Barnes. Steve

1. Le site du CAE propose des archives très complètes de leurs écrits et projets : www.cae.org

2. Expression signifiant « cou-rouge » (ceux qui le cou rougi par le soleil à force d'être penché sur les champs) qui désigne la culture des populations pauvres de l'Amérique rurale profonde.

était un issu de la classe ouvrière du Mississippi. Cette culture aussi est très « DIY » dans l'esprit. Très proche de la pensée autonome.

M. : C'est étonnant, en France parler des red-neck fait immédiatement référence au racisme.

S. K. : Oui, mais les deux ne sont pas nécessairement liés. Aux États-Unis la culture « Red-Neck » désigne plus généralement une culture très populaire, issue de la classe ouvrière. Cette culture ouvrière fut importante dans la façon dont le groupe s'est construit. Sans doute a-t-elle inspiré notre recul vis-à-vis de la culture universitaire.

Au début le collectif était composé de Steve et moi. Nous avons décidé de faire des vidéos et bien que nous n'ayons, à l'époque, aucune idée de comment nous y prendre, nous nous sommes lancés.

M. : C'était au milieu des années 1980

S. K. : Oui, 1986. Les films étaient des sortes d'outils de vulgarisation. Nous voulions rendre concrètes, matériellement claires, des théories que nous pensions intéressantes mais qui étaient trop abstraites pour être accessibles au plus grand nombre. Et pour prendre en compte l'importance de la télévision dans la vie des gens nous avons choisi la vidéo plutôt qu'un autre support.

M. : Cela évoque un peu les « essais-vidéos » de Guy Debord.

S. K. : Non, l'esprit de notre projet était différent, voire construit contre ce genre de film. Les essais filmés de Debord sont difficiles d'accès, voire incompréhensibles surtout si tu n'as pas de carte au bureau du parti (rires). Ce que nous faisons c'était des petits films de 3-4 minutes pour simplifier certains concepts et théories comme par exemple le « corps sans organes » de Deleuze et Guattari ou l'idée de « matérialité infinie ». Nous y avons pris beaucoup de plaisir. C'est autour de ces films que le CAE s'est peu à peu constitué car beaucoup de gens se sont joints à nous et nous avons cherché une signature collective. C'était un point crucial pour nous de signer collectivement, car la signature individuelle représentait tout ce que nous refusions, tout ce que l'université enseignait et que nous détestions. Vous savez : « comment devenir un artiste de galerie, comment faire de sa signature une marque, mener sa carrière avec un business plan... »

M. : Aux États-Unis, l'enseignement des écoles d'art développait le discours marketing si directement ?

S. K. : À l'époque oui. C'était les années 1980, Reagan et son projet de faire en sorte que « l'Amérique revienne à ses racines capitalistes ». C'était *Morning In America*³. Le discours est moins explicite aujourd'hui, et change selon les lieux où l'on se trouve. Mais il reste dans ces milieux une obsession du fameux « capital créatif ». Ces années-là, étaient d'ailleurs l'époque d'artistes comme Basquiat et Schnabel qui étaient nos contre-modèles. À l'inverse, des collectifs militants comme « Group Material » ou

3. Nom du programme idéologique de Ronald Reagan.

« General Idea » nous ont profondément inspirés, même si nous ne voulions pas faire que de l'art au sens institutionnel.

M. : *C'est l'époque de Gran Fury, le collectif d'artistes qui a forgé la communication d'Act-Up.*

S. K. : Group material et Gran Fury sont les premiers collectifs avec lesquels nous ayons collaboré. Mais notre travail s'est vite différencié du leur, notamment par nos méthodes. Assez rapidement nous avons instauré un genre de « division du travail » différent de ce qui se pratiquait dans ce type de projet collectif. Au lieu de partir de l'idée que chacun aurait la même place dans le groupe et effectuerait une part « égale » du travail nous avons essayé d'imaginer autre chose. C'est que nous étions très critiques de « l'horizontalité » comme mode organisationnel. Cela nous paraissait un système aliénant et assez injuste en pratique : c'est souvent une horizontalité de façade. Sans compter que cela mène à des réunions interminables, et nous voulions éviter les réunions de 5 heures. Par ailleurs, nous avons lu Foucault et nous savions que « pouvoir » ne signifie pas nécessairement « domination », qu'il y a des formes productives du pouvoir et que certains rapports de pouvoirs peuvent être intéressants.

C'est ainsi que nous avons développé l'idée de « hiérarchie flottante ». Le système était basé sur l'idée que, dans la mesure où nos relations étaient vraiment égalitaires, nous pouvions avoir des relations de pouvoir sans enjeu d'exploitation. L'idée est que selon la nature des projets, les spécialités et les désirs de chacun, le pouvoir circule. Sur chacun de nos projets un spécialiste est désigné et c'est lui qui a le dernier mot sur tout ce qui est débattu. Par exemple, pour les projets graphiques, c'était Steve Barnes ; lorsqu'il s'agissait de vidéo ou de performance, moi, etc... C'est ce système que désigne le mot *ensemble* dans notre nom, comme dans un ensemble de musique.

M. : *Mais un tel système nécessite des liens affectifs*

S. K. : Oui, ils sont nécessaires, sans eux cette organisation ne fonctionnerait plus, les problèmes de domination réapparaîtraient et le groupe exploserait. Plus généralement, nous pensons qu'un certain type d'action politique implique des liens affectifs indispensables à toute bataille. Par ailleurs, le fait que les gens s'aiment bien est essentiel à la longévité de n'importe quelle pratique. C'est pourquoi, d'ailleurs, nous ne sommes pas un réseau mais un groupe beaucoup plus restreint. Ce que nous faisons nécessite beaucoup plus de solidarité que celle qu'un réseau permet de développer.

Évidemment pour que notre système marche, il faut aussi être en phase politiquement, être sur les mêmes positions politiques.

M. : *Quelles étaient les vôtres au départ ?*

S. K. : Nous étions généralement en réaction à l'administration Reagan, tout le programme « *Morning in America* » : la destruction des services publics, les exonérations d'impôts pour les plus riches, bref, les vrais débuts du néolibéralisme aux États-Unis dont le corollaire était l'interventionnisme guerrier à l'échelle internationale au nom de la lutte contre le communisme. Et puis il y eut la crise du sida, qui a eu un rôle central dans notre mobilisation : les gens mouraient et le gouvernement ne voulait même pas nommer la crise.

Quant à nos positions plus générales, elles étaient clairement du côté de la pensée anarchiste mais, en enfants du post-modernisme, nous ne pouvions pas croire en une quelconque utopie. Jusqu'aujourd'hui nous serions bien en peine de vous citer un mouvement ou un modèle que nous embrassions totalement. Notre premier mot d'ordre, que nous ne renie-

rons pas aujourd'hui était « révolution culturelle permanente ». L'idée que la résistance est perpétuelle, qu'il n'y a pas de point de chute idéal. Notre préoccupation était de penser les moyens de faire reculer les tendances autoritaires de toute culture. En lisant Michel de Certeau, sa conception de ce qu'est

une culture dominante et des tactiques et résistances au sein de cette domination, nous y avons reconnu nos positions.

Il y a cependant un point qui définit fortement notre position politique : nous refusons que la production soit la règle de l'organisation sociale et de la vie tout court. C'est certainement ce qui nous rapproche des situationnistes et explique notre méfiance vis-à-vis du marxisme. Car le communisme organise sa pensée et sa lutte autour de la question de la production et de la productivité. Ce qui en fait, sur ce plan-là, l'envers du capitalisme pour lequel la production est aussi la valeur centrale. Nous considérons quant à nous que c'est le désir qui doit être le moteur de la vie.

M. : *C'est une position très proche de celle de la contre-culture des années 1960.*

S. K. : Oui, avec une différence de taille : nous étions contre toute la culture de la désertion qui a poussé à la création de communautés hippies censées être « hors » de la société. Pour nous, il ne s'agit pas d'une option politique valable en termes de résistance culturelle. Il n'y a pas « d'extérieur » à la société capitaliste, c'est une illusion.

M. : *Pouvez-vous alors nous préciser ce que vous entendez par « résistance culturelle » ?*

S. K. : C'est la grande leçon de Debord et des Yippies. Je n'aime pas trop les années 1960, mais il y a une idée qu'elles nous ont léguée qui est

essentielle ; celle selon laquelle la culture est une variable indépendante qui a des effets en tant que telle. (*ndt : it has causal effect*) Ils nous ont appris que la bataille culturelle est une bataille en soi et qu'aucune lutte politique ne peut aboutir si elle n'est pas accompagnée par la production d'une contre-culture, à la fois culture de la résistance et culture résistante. Le marxisme traditionnel porte l'idée que la lutte se fait sur le plan économique. C'est le raisonnement selon lequel la révolution est le terme de la contradiction entre la forme de l'État et les formes de production, contradiction inhérente au système capitaliste. Quant à la culture, il n'y aurait pas à s'en occuper, elle suivrait. C'est dans les années 1960 que se développe au contraire l'idée qu'il faut, sur le plan des luttes, s'occuper de la culture, que cette dernière n'est pas juste une superstructure, bref que la bataille n'est pas qu'économique. Les situationnistes ont par ailleurs compris le rôle que joue la technique dans ce contexte, le fait que d'une technosphère à une autre, les règles changent. Ils introduisent l'idée centrale selon laquelle les régimes sémiotiques sont aussi importants que les régimes matériels et économiques. C'est là vraiment que se situe l'impulsion première de notre travail. Nous savions que nous serions meilleurs sur ce front-là que sur le front de la bataille politique au sens premier du terme. Nous voulions développer cette lutte parallèle aux autres luttes progressistes.

M. : Donc, vous diriez que vous êtes héritiers des situationnistes.

S. K. : Oui, mais aussi de groupes comme les Yippies, les Diggers ou encore PROVO. Tous ceux qui font de la culture un front de lutte. Les mouvements artistiques qui dans les années 1970 sont très proches des luttes sociales comme le « guérilla art action group » ou le « rebel chicano art front », font eux aussi partie de cette tradition de résistance culturelle qui nous a inspirés. Un certain nombre d'artistes féministes américaines de ces années-là, dont la pratique était moins intellectuelle que tournée vers l'action, ont joué un grand rôle pour nous : Suzanne Lacy, surtout ses premiers travaux, Helena Anton... Une autre grosse influence fut le théâtre de l'opprimé de Boal et tout le « living theater ».

Mais la particularité de notre travail est que nous avons organisé nos pratiques de résistances en regard et au sein de la technosphère. L'environnement technologique avait considérablement changé depuis les années 1960-1970, ce qui rendait d'ailleurs une partie des propositions faites par les groupes que nous avons cités limitées. Le théâtre guérilla, l'art féministe radical, par exemple, n'étaient pas préparés à gérer l'importance qu'ont pris les médias et la technologie dans la vie des gens à partir des années 1980. Ces années sont marquées, au-delà de la massification de la télévision, par l'introduction du câble, du satellite, et surtout des ordinateurs domestiques, puis à leur suite le déploiement du « *world wide web* ». C'est

aussi le début du véritable développement industriel des biotechnologies. Autant d'éléments qui constituaient une bascule radicale pour les luttes, leurs formes et même leurs objets. Par exemple, l'une de nos préoccupations dans les années 1980 était celle de l'accès démocratique aux médias. Ce sont des débats qui disparaissent assez vite avec l'arrivée du web.

Cela dit, il y a des apports importants de l'art activiste des années 1960 qui dépassent le contexte technologique. Par exemple le « *living theater* » avait bien compris que le régime de la fiction et celui du réel pouvaient fonctionner sur le même plan et avoir des effets l'un sur l'autre. Il explore les potentiels politiques intéressants de la simulation. Cette dimension du *living theater* nous a beaucoup inspirés.

M. : Cette importance de la technologie dans votre pensée et votre pratique apparaît très clairement à partir de 1994 avec la publication de votre premier ouvrage : la perturbation électronique⁴. Pourquoi un livre après une dizaine d'années de travail plastique (vidéo, images, performances) ?

4. Disponible en ligne, sur le site du collectif.

L'écriture a toujours été importante pour nous, et nous avons publié quelques articles déjà sur le sens de notre travail. Mais il nous a semblé qu'il était temps de travailler à un manifeste. Il nous a toujours paru qu'il était important politiquement de théoriser nos pratiques de les accompagner d'un discours qui les situe clairement, notamment pour éviter des récupérations indues. Cette publication a provoqué un genre de tournant dans notre pratique parce qu'elle nous a donné une visibilité non prévue. C'est à la suite de ce livre que nous avons été invités en 1995 par Peter Weibel à Ars Electronica. Nous n'avions conscience ni de l'importance de Peter Weibel, ni de celle d'Ars Electronica à l'époque. Steve Barnes et moi y sommes allés sans réaliser qu'il s'agissait de la plus grande rencontre européenne de l'époque sur les nouveaux médias. En arrivant nous avons été surpris de la taille du festival. Ce fut la première fois que j'intervenais face à environ 900 auditeurs. J'étais à la table ronde principale du festival, modérée par Weibel lui-même. J'étais en compagnie d'un parterre d'intervenants plutôt intéressants : une femme chargée des relations publiques de l'agence Reuters très représentative du discours corporate sur les nouveaux médias. Elle a expliqué comment le web ouvrirait des perspectives incroyables à la communication, c'est-à-dire en fait au business... enfin vous voyez. Avec elle, il y avait un étrange colonel de l'armée américaine qui a fait une présentation sur les technologies de « chirurgie à distance pour les soldats blessés sur le front » qui, clairement, était une description des futurs robots guerriers de l'armée américaine. Et enfin John Perry Barlowe était présent, avec son stetson et ses bottes de cowboy. Barlowe est une figure de l'utopie techno-libertaire qui s'est développé sur la côte ouest américaine avec la démocratisation du web, vous savez les annonces grandiloquentes : « désormais un nouveau monde s'ouvre à nous, fait de liberté, de créativité... ». Bref, tous ces discours incantatoires sur la révolution Internet, une révolution à laquelle mènerait... l'e-mail !

J'étais le dernier à intervenir. Au moment de prendre la parole, Weibel se penche vers moi et me chuchote : « go get them ! » (fais-les toi). Du

coup, j'y suis allé à fond, j'ai fait une intervention très critique, très provocante. On m'a ensuite dit que c'était la première fois qu'on entendait ce que pouvait être une critique radicale des nouveaux médias et d'internet.

M. : *Qu'avez-vous dit ?*

S. K. : J'ai repris le propos de la « perturbation électronique » en l'organisant autour d'une analyse critique de la mythologie du « terrorisme » sur le net. J'ai avancé l'idée qu'avec le développement des nouveaux médias, chaque individu aurait désormais en plus de son corps biologique, un corps informationnel (data body), lequel servirait certainement les politiques sécuritaires, politique justifiée par le discours sur le terrorisme. Bref, j'ai démonté le discours utopique sur le web. Pour nous il était clair dès les débuts d'internet qu'il servirait avant tout à des politiques de surveillance.

À la suite de cette intervention, sans que nous comprenions comment, nous étions célèbres. Weibel avait apparemment décidé de nous rendre célèbres, et il l'a fait. Après cette conférence une nouvelle époque s'est ouverte pour le CAE. En termes de conditions de travail en tout cas. Pas en termes de rapports à l'autorité, cela nous en parlerons, ni en termes d'objets de travail.

Sur ce dernier point, je dirais que jusqu'à la fin des années 1990 nous avons vraiment travaillé au développement d'une critique radicale des nouveaux médias et la proposition d'outils de résistance, avec l'idée de « désobéissance civile électronique ». Puis nous nous sommes intéressés aux biotechnologies. Mais le lien entre les deux objets était assez logique : en partant de tous ces problèmes de corps informationnels, corps virtuels, mais aussi de la critique de l'aliénation technologique, de la désincarnation portée par la technologie, nous en sommes arrivés aux problèmes de technologies biologiques. Nous avons commencé à nous intéresser aux technologies de reproduction, et avons été abasourdis qu'il n'y ait pas de critique radicale. Ce changement d'objets n'a pas toujours été compris, certains, dont Geert Lovink, nous ont reproché d'abandonner la « cyber-bataille ». Mais pour nous, ces questions de biotechnologies nécessitaient qu'on s'y penche. Notre premier projet sur le sujet fut « *Flesh Machine* », en 1997.

M. : *De quoi s'agissait-il ?*

S. K. : Nous voulions sensibiliser le public aux ressorts cachés de l'industrie des nouvelles techniques de reproduction. C'était notre première expérience de théâtre participatif. Nous avons joué l'une de ces entreprises corrompues qui vendent ces technologies mais c'était autre chose que du théâtre : tout ce que nous avons fait, toutes les analyses que nous avons menées lors de cette performance étaient réels. Nous avons

reconstitué un laboratoire d'analyse ADN pour donner à voir son fonctionnement. Les gens étaient invités dans le laboratoire, qui était fidèle en termes d'équipement aux laboratoires réels. C'était d'ailleurs une grosse contrainte pour monter la performance. En effet, le matériel d'analyse d'ADN était à l'époque très difficile à se procurer. Non seulement il était cher mais il fallait souvent répondre à un certain nombre de conditions légales pour y accéder. Les visiteurs étaient ensuite invités à remplir un « test de viabilité génétique ». C'est un questionnaire très précis sur vous, votre santé, vos ascendants. Il comporte également un grand nombre de questions idéologiques qui ne disent pas leur nom. Nous avons récupéré un test en usage et l'avons administré tel quel, sans aucune modification. Et, qui que l'on soit, au bout de deux minutes sur ce genre de test on comprend qu'il ne s'agit pas seulement de vendre une procédure médicale. Il apparaît vite qu'autre chose est en jeu. Assez rapidement le test dévoile une idéologie du corps conforme et des espaces d'inscriptions autorisés à ce corps conforme. Il est notamment assez manifeste que ce qu'ils vendent c'est une méthode pour rendre son corps fonctionnel aux besoins du capitalisme.

M. : Il s'agissait donc aussi de montrer que la science qui se prévaut sans cesse de sa neutralité est en fait idéologique.

S. K. : En l'occurrence nous n'allions pas jusque-là car la science à laquelle nous nous intéressions n'était déjà plus de la science de laboratoire de recherche mais un hybride corrompu habitué de discours complexes dont le discours industriel n'est pas des moindres. Décortiquer les idéologies de la science est beaucoup plus compliqué que de décortiquer celle de cette industrie. Cela dit, l'expérience que nous proposons permettait d'élargir le champ de réflexion assez rapidement : il était facile, par exemple, aux participants de réaliser que le genre de corps vendu par ces entreprises n'est pas celui que quiconque puisse souhaiter. On voit vite que bien que l'on vous assure que tout ceci est fait pour votre bien, il y a d'autres intérêts en jeu que le vôtre.

M. : Ce fut la réaction des participants ?

S. K. : Oui. Cela dit les réactions ont été diverses et complexes, notamment parce qu'une fois le test rendu et analysé, soit ils étaient déclarés aptes à continuer sur le « *flesh market*⁵ », soit on leur annonçait que leur génome n'était pas recevable. Et bien qu'ils soient au courant qu'il s'agissait d'une performance, les gens du second groupe exprimaient leur mécontentement d'être mis à l'écart. Remarquez, c'était le signe de la réussite de la performance. Mais cette étape était importante pour nous, car elle recréait la séparation sociale et économique que va provoquer ce marché : la majorité des gens ne réussissaient pas le test, seule une minorité était admise à passer à l'étape suivante. Ceux dont le test était agréé par les machines étaient invités à aller dans la salle de biologie moléculaire où on leur faisait une prise de sang, et où l'on produisait une image de leur ADN à partir de ce matériel. Nous n'avions pas les moyens finan-

5. Anglais pour « Marché de la chair ».

ciers de l'analyser complètement. Il s'agissait de donner aux participants une idée concrète de ces laboratoires et de leur fonctionnement. Il faut se souvenir qu'à cette époque X-Files est un gigantesque succès ; les gens avaient ces imaginaires cinématographiques des laboratoires scientifiques qui n'avaient rien à voir avec la réalité, laquelle est largement moins excitante, beaucoup plus industrielle. Une fois que nous avons donné aux personnes cette image de leur ADN, on les invitait à revenir le lendemain pour récupérer une partie de leur génome ; on les envoyait en chambre cryogénique où on prenait un portrait photographique, et effectuait un prélèvement dans leurs joues qui était conservé.

M. : Et les réactions plus générales ?

S. K. : Les réactions à la performance étaient différentes selon le lieu : à Vienne nous avons rencontré beaucoup de scepticisme, il y eut même une délégation de scientifiques venus voir ce qu'il en était ; si c'était du lard ou du cochon. Ils furent choqués de constater la réalité matérielle et la précision scientifique de la performance. En Slovénie ce fut très différent. Le public était beaucoup plus jeune et, peut-être parce qu'ils étaient en quelque sorte la frontière de l'occident, ils avaient semble-t-il un besoin de démontrer combien ils étaient occidentaux et donc pro-science. Personne ne refusait aucun prélèvement, bien au contraire. L'autre point intéressant en Slovénie c'est que nous y avons enregistré le plus haut taux de réussite du test de viabilité. Apparemment, c'est aux Slovènes qu'il faudrait que nous ressemblions tous : des blonds d'1,80 m... Cela dit, c'est à Helsinki que le test le plus « parfait » fut enregistré. De la même manière c'était un grand Finnois tout en blondeur. Cela nous a poussés à regarder plus attentivement les portraits pris en fin de performance pour voir qui étaient ceux qui passaient le test avec le meilleur pourcentage de « viabilité ». Nous avons constaté qu'ils se ressemblaient beaucoup. C'était une performance effrayante sur un sujet effrayant. Elle montrait bien ce que pouvait être un marché de l'eugénisme. Elle rendait clair le fait que les erreurs qui avaient été commises lors des tristes expériences de politique eugénistes de l'histoire ne le seraient pas de nouveau : les gens ne seraient pas forcés à participer à de tels programmes, ils paieraient pour en faire partie.

Par ailleurs, la performance permettait de démontrer l'idéologie du déterminisme génétique radical vendue par l'industrie qui veut qu'un bon donneur donne un bon fœtus ; ce qui est évidemment faux. Nous souhaitons rendre visible un marché qui cherche à rester invisible. Les laboratoires de cette industrie disent : « tout ce que nous faisons c'est d'aider les femmes qui ont du mal à enfanter ». Comme s'il n'y avait rien d'autre, dans leur pratique, à discuter.

M. : Vous avez tous des formations en sciences humaines et en art. Or beaucoup de vos projets, comme celui-ci, sont très techniques. Comment préparez-vous des performances aussi scientifiques ?

S. K. : D'abord, le cœur du savoir en sciences dures est constitué de savoir en sciences humaines : c'est souvent de la philosophie. Les gestes de laboratoires, eux, sont accessibles à n'importe qui. Je l'ai découvert alors que j'étais allé visiter le centre du génome de l'université de Washington. J'entre dans le laboratoire qui abrite le projet de biologie phare des États-Unis, le programme de recherche le plus important depuis la découverte de l'ADN. J'avise un gros matériel et je demande au laborantin qui était là ce que c'est. Il me répond qu'il ne sait pas, qu'il est étudiant en sciences politiques ! Et de fait, beaucoup des gestes scientifiques contemporains ont été normalisés ; quiconque suit la recette peut extraire et analyser de l'ADN.

M. : Est-ce le moment où vous avez commencé vos élaborations théoriques sur l'expertise, et sur l'importance de l'amateurisme ?

S. K. : C'est une question que nous travaillons depuis longtemps. Déjà quand nous intéressions aux médias et à l'informatique. La contestation commence là : par ne pas laisser les outils technologiques entre les mains des entreprises et de l'armée. D'où l'idée de biohacking, ou de ce que nous appelons « la biologie contestataire » que nous présentons et défendons dans « l'invasion moléculaire » : il faut réfléchir à l'utilisation des outils technologiques dans les luttes.

M. : C'est cette idée de biologie contestataire qui animait votre projet sur les OGM ?

S. K. : Oui. Dans ce projet nous avons travaillé à désamorcer le gène modifié d'un OGM : le Round-Up ready de Monsanto. Cependant nous avons rencontré des limites pratiques, notamment de nature financière. Mais ce que nous avons essayé de faire dans cette performance, un peu comme lorsque nous avons développé l'idée de désobéissance électronique sur internet, c'était de faire la démonstration que c'était possible en espérant que quelqu'un de plus qualifié le mette en pratique plus complètement.

M. : Mais revenons à cette question de l'expertise : pour faire cette démonstration n'avez-vous pas eu besoin, tout de même, d'un biologiste ?

S. K. : Non, pour la raison suivante : quand Monsanto a breveté le Round-Up ready ils ont dû rendre leurs recherches publiques. Donc tout

ce que nous avions à faire était de chercher dans ces rapports ce dont nous avons besoin et que leurs scientifiques avaient trouvé : enzymes inhibitrices, etc. Ils nous ont donné de très bonnes idées !

M. : *Mais lire ce type de rapport et reconnaître une enzyme n'est pas donné à tout le monde*

S. K. : Il est certain que cela nous a demandé du travail... Mais les textes d'Heidegger résistent aussi, pour autant avec du temps et du travail, on peut les lire. Par ailleurs nous avons eu de l'aide de la part d'un jeune chercheur à qui nous soumettions nos idées et qui nous donnait un avis sur ce qui était faisable ou pas. Le point important de ce projet est son principe : l'idée que l'adaptabilité que les gènes modifiés offrent, peut devenir une faiblesse. (*ndt : for any GMO a trait of adaptability can be turned into a trait of susceptibility*). Une faiblesse d'autant plus importante qu'elle est spécifique à l'organisme modifié et qu'elle ne concerne rien d'autre dans la nature. Au départ ce que nous voulions faire, c'était une teinture dont la molécule se lierait au gène modifié de sorte que plus aucun OGM ne pourrait être invisible. Malheureusement aucune formule de teinture ne permettait de le lier au Round-Up ready, il fallait formuler une nouvelle couleur et nous n'avions pas les moyens de le faire. Cela dit, cela a suffi pour que nous ayons maille à partir avec Monsanto.

M. : *C'est à la suite de ce projet que vous avez été arrêté et accusé de bio-terrorisme par le gouvernement américain.*

S. K. : Oui. Enfin, en 2004, deux ans plus tard, à la suite d'une série de projets de biologie contestataire. Les projets de biologie contestataire comme « *Flesh Machine* » mais aussi le projet « *marching plague* » et le projet « *free range grain* » ont été utilisés par le FBI et le gouvernement pour construire des accusations de bio-terrorisme, qui n'ont finalement pas abouti.

M. : *Cette arrestation et ces accusations ont-elles changé la conception que vous avez de votre pratique ?*

S. K. : Non pas vraiment. Nous nous attendions à une réaction des autorités à un moment ou un autre. Mener le type de travail du CAE prépare à l'idée d'avoir des ennuis avec les autorités. Nous étions d'ailleurs prudents et c'est pourquoi ils ont eu du mal à trouver des preuves contre nous et à construire leurs accusations ; d'ailleurs ils ont fini par abandonner l'accusation de bio-terrorisme pour lui substituer des charges de « fraude au courrier » qui exposent tout de même à 20 ans de prison.

Je m'attendais à avoir des problèmes, mais pas à ce que ce soit si difficile. Je n'avais pas imaginé non plus être projeté au milieu d'un tel débat

public, avoir les regards des communautés scientifiques, universitaires et militantes tournés vers moi en attente de mes réactions et de l'issue de cette bataille.

M. : *Diriez-vous que ce que vous faites est de la désobéissance civile ?*

S. K. : Je ne pense pas qu'il y ait besoin de désobéir à la loi pour résister de manière efficace. Je pense que l'on peut rester dans la légalité et résister efficacement au système. Je pense que désobéir à la loi est une stratégie à laquelle il faut recourir en cas d'extrême nécessité et surtout qu'il faut le faire de manière collective. Pour que ça fonctionne, il faut qu'il y ait une masse critique de gens qui participent. Désobéir seul me semble inefficace, on se condamne juste à la prison. Je pars ici d'une définition stricte de la désobéissance civile.

M. : *Quel a été votre lien durant ces deux décennies avec les mouvements sociaux ?*

S. K. : Il a changé dans le temps. Nous avons toujours eu le sentiment qu'il fallait travailler au plus près des luttes, voire que nous devions nous affilier à des mouvements. Certains de nos premiers travaux ont été faits en collaboration avec Gran Fury. En fait, c'est à la suite de notre « *vaccine show* », monté avec Gran Fury au début des années 1990, que la première section d'Act-Up en Floride a été créée. Plus tard nous avons travaillé avec le mouvement des prostituées de New York. Mais chaque fois nous avons le sentiment d'être enfermés dans la production de matériel de communication. Aujourd'hui, nous nous considérons plus comme une aile de recherche indépendante, un genre de think-tank de la résistance culturelle qui ne fait pas que produire du texte mais qui expérimente des pratiques de résistance. ●

THÈME

Quel renouvellement possible de l'articulation entre matérialisme et idéalisme ?

PAR SOPHIE
HEINE *

La gauche, que ce soit dans ses branches syndicales, associatives ou politiques, connaît aujourd'hui un déficit de réflexion certain sur la question du changement social. Cette lacune est particulièrement problématique pour des courants qui aspirent à transformer le réel en profondeur. Face aux résistances exprimées par les forces sociales et politiques en faveur du statu quo, tout projet de transformation sociale se doit de penser la possibilité historique du progrès social.

On voudrait ici explorer une dimension particulière de la thématique plus large du rapport au changement historique, à savoir, l'opposition séculaire entre positions matérialistes et idéalistes au sein des courants de gauche. Après une remise en perspective de la manière dont cette question s'est historiquement posée et une brève discussion des approches adoptées par les courants de gauche contemporains sur ce thème, on tentera d'ébaucher une articulation renouvelée de ces deux termes. Cet article n'abordera pas le débat connexe entre réforme et révolution, mais se concentrera principalement sur le rapport des gauches à l'histoire et sur le conflit entre matérialisme et idéalisme. L'approche utilisée sera double : dans la première partie, on adoptera une perspective compréhensive d'analyse des idées des acteurs politiques, dans laquelle on synthétisera certaines grandes positions historiques sur la stratégie ; dans la seconde, l'optique sera plus clairement prescriptive, se rapprochant de la philosophie politique. Par manque d'espace, cependant, on ne pourra présenter ces analyses et réflexions que de manière succincte. Enfin, notons que ce texte s'inspire de l'un des principes de base de la théorie critique : essayer de donner à la recherche un sens pratique particulier, celui de promouvoir l'émancipation¹.

* FNRS, Université Libre de Bruxelles, chercheuse invitée à l'University d'Oxford.

1. S. MESURE et P. SAVIDAN, « La théorie critique », *Le dictionnaire des sciences humaines*, PUF, Paris, 2006.

● **La stratégie et le changement social à gauche :
mise en perspective historique**

Structuralisme et révolution

Les¹ courants socialistes, révolutionnaires et réformistes de la deuxième moitié du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle portaient une critique sociale forte. Leur défense des victimes de l'exploitation engendrée par le capitalisme a indéniablement permis de mobiliser une grande partie des classes populaires contre les bénéficiaires de ce système. Cette puissance mobilisatrice, découlant à la fois de leur force critique et de l'utopie socialiste proposée par ces courants, a largement contribué à la mise en place des systèmes de protection sociale en Europe.

Cet apport ne doit cependant pas nous empêcher de percevoir les profonds problèmes affectant la philosophie de l'histoire qui sous-tendait ces courants : une approche exagérément structuraliste, déterministe et économiciste, qui a fini par réduire la possibilité même de penser la critique sociale. En effet, dans ces deux traditions, révolutionnaire et réformiste, le socialisme était avant tout perçu comme le fruit d'évolutions socio-économiques, la liberté des acteurs sociaux devenant quasi inexistante. L'analyse marxiste était invoquée comme un argument irrévocable pour démontrer à la fois l'impossibilité de l'humanisation du capitalisme à long terme et le caractère nécessaire de son dépassement. Ce qui séparait ces deux courants n'était pas leur objectif final, le remplacement du capitalisme par le socialisme, mais les moyens déployés pour y arriver, révolutionnaires ou réformistes.

La première conception structuraliste, matérialiste et économiste du changement social donnant lieu à un véritable courant fut celle tracée par Engels dans *Socialisme scientifique et socialisme utopique*. Contre les socialistes « utopistes » tels que Saint Simon, Charles Fourier ou Robert Owen, Engels estimait que le socialisme devait s'appuyer sur une analyse scientifique de la réalité fondée sur les principes du matérialisme historique. Dans cette perspective, les penseurs socialistes ont avant tout pour tâche de faire une lecture scientifique, la réalité démontrant les contradictions internes au capitalisme et la manière dont celles-ci doivent nécessairement mener à son effondrement grâce à une révolution prolétarienne. Cette révolution devait permettre d'instaurer le socialisme, caractérisé par une appropriation collective des moyens de production et par une gestion par les travailleurs-producteurs eux-mêmes des produits et de leur usage, permettant de la sorte de satisfaire les besoins et le libre épanouissement de chacun.

Mettre en évidence ces traits typiques du capitalisme ne relevait pas seulement d'une indignation morale face à ses effets sociaux dévastateurs mais aussi d'une prise de conscience de sa profonde instabilité, étant donné les crises de surproduction régulières qui le caractérisent. Le matérialisme scientifique permettait aussi selon Engels de mettre en évidence les éléments qui, au sein même du capitalisme, constituent déjà des bases

de son dépassement : la socialisation progressive des moyens de production – à la fois dans le secteur privé et par l’extension des activités de l’État – fournissent les germes de celle qui apparaîtra dans le communisme. Cependant, ce dernier ne pouvait être instauré de manière graduelle et pacifique par une action au sein de l’État, instrument des intérêts dominants, mais nécessitait une rupture révolutionnaire opposant frontalement les prolétaires à la bourgeoisie².

2. F. ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Aden, Bruxelles, 2005 [1880], p. 85-103

Il est aisé de voir pourquoi un tel matérialisme historique est très déterministe et économiste : les évolutions historiques sont inscrites dans les fondements objectifs de l’économie. L’infrastructure, c’est-à-dire, les forces productives et les rapports sociaux de production, détermine tous les autres éléments de la société, qualifiés de superstructurels : la politique, l’idéologie, le droit, la religion... Ainsi, le combat socialiste ne doit pas se fonder avant tout sur des idées et sur les valeurs de justice mais plutôt sur la prise de conscience que le capitalisme est voué à l’échec et conduira inévitablement à une rupture révolutionnaire.

3. V. LENINE, *Que faire ?*, Seuil, Paris, 1966.

Au sein du courant communiste qui se renforce à la fin du XIX^e siècle, ce déterminisme économiciste fut quelque peu atténué par la nécessité de prendre davantage en compte les éléments politiques pour faire avancer concrètement l’objectif révolutionnaire. Lénine insista ainsi sur le rôle politique du parti pour mettre en œuvre le communisme, même si le but restait l’instauration d’une société sans État s’autogouvernant directement³. Rosa Luxemburg poussa un peu plus loin cette remise en question du déterminisme révolutionnaire en soulignant que le socialisme n’était pas une nécessité historique et que, si ne se formait pas une conscience révolutionnaire suffisante au sein du prolétariat, les tensions sociales et politiques croissantes risquaient de mener à la « barbarie » plutôt qu’au socialisme⁴. Toutefois, la perception dominante dans le communisme de l’époque était bien que l’instauration d’une société meilleure se ferait suite aux contradictions socio-économiques inhérentes au capitalisme. Le structuralisme, le déterminisme et l’économicisme restaient prédominants. Les réformes étaient donc perçues de manière purement instrumentale, comme des outils servant à éduquer et conscientiser la classe ouvrière plutôt que comme les premiers pas vers le socialisme. Le pouvoir des êtres humains de changer la société était en dernière instance subordonné aux évolutions socio-économiques et celles-ci étaient appréhendées comme ne pouvant mener qu’à un effondrement du capitalisme.

4. R. LUXEMBURG, *Réforme ou révolution ? Grève de masse, parti et syndicats*, Petite Collection Maspéro, 1969, [1906], Version électronique : http://classiques.uqac.ca/classiques/luxemburg_rosa/oeuvres_1/rosa_oeuvres_1.pdf

Cette conception communiste révolutionnaire ne fut cependant pas la seule approche structuraliste à se développer à partir de la théorie marxiste. Une approche similaire mais réformiste fut élaborée au sein de la social-démocratie entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e. Karl Kautsky, l’idéologue principal de la social-démocratie allemande et européenne à l’époque, clarifia cette approche qui devint assez vite le mantra de la Deuxième Internationale. Ici aussi, le capitalisme était considéré comme condamné par ses structures intrinsèques et le passage au socialisme perçu comme une nécessité historique⁵. La révolution prolétaire était toujours le moyen principal pour réaliser le socialisme mais passa de

5. K. KAUTSKY, *The Social Revolution*, Charles Kerr & Co., 1903, <http://www.marxists.org/archive/kautsky/1902/socrev/index.htm>

plus en plus au second rang. L'obtention de représentations parlementaires poussa en effet peu à peu ces partis à se concentrer davantage sur les réformes sociales et politiques qu'ils pouvaient obtenir par leur action dans ces enceintes. Dès lors, la croyance dans l'inéluçabilité de la révolution conduisit paradoxalement à délaïsser le travail révolutionnaire proprement dit et à se concentrer sur les réformes possibles au sein même du système.

Réformisme et idéalisme

Au fur et à mesure de l'intégration des partis sociaux-démocrates dans les parlements et gouvernements, leur réformisme s'accrut. Même s'il fut d'abord considéré comme un renégat par le parti social-démocrate allemand (SPD) et par le reste de la social-démocratie européenne, Eduard Bernstein fut celui qui clarifia le mieux cette évolution. À la fin du XIX^e siècle, ce théoricien et homme politique du SPD allemand soutint en effet que les sociaux-démocrates devaient ajuster leur cadre théorique à leur pratique réelle, ce qui requérait d'abandonner les concepts de changement révolutionnaire et d'embrasser l'idée d'un socialisme évolutif et progressiste. L'objectif de collectivisation des moyens de production à travers l'instauration du socialisme devait être maintenu mais ne pouvait désormais être atteint que par des réformes à l'intérieur même du système existant. Ces dernières ne devaient plus seulement être des réformes de répartition perçues de manière instrumentale comme c'était le cas dans l'approche révolutionnaire mais devaient concerner la structure, à la fois sociale et économique, et viser à transformer en profondeur et progressivement le système. La démocratie parlementaire était présentée comme un moyen privilégié pour mettre en œuvre de telles mesures⁶.

Un tel réformisme anticapitaliste ouvrait donc la voie à une approche de l'histoire beaucoup moins déterministe que le strict matérialisme évoqué ci-dessus. Toutefois, un déterminisme important subsistait mais sous une forme idéaliste. On voit en effet se développer chez les socialistes réformistes une foi dans la démocratie libérale et dans les idéaux socialistes qui les conduisit à penser que l'évolution vers le socialisme était inévitable. Par l'extension du suffrage à l'ensemble de la société et sur un nombre croissant de sujets, les partis socialistes ne pouvaient manquer d'obtenir un soutien électoral croissant puisqu'ils étaient la voie naturelle des classes populaires. La sortie graduelle du capitalisme vers le socialisme était donc toujours conçue comme une certitude. L'idéalisme se marquait ici en particulier dans la foi montrée à l'égard du pouvoir de persuasion des principes socialistes grâce à leur supériorité morale, non seulement auprès des classes populaires mais aussi au sein de couches sociales plus privilégiées. Les idéaux de solidarité et de coopération occupaient une place centrale dans cette éducation devant préparer une société juste⁷. Les dimensions psychiques ou spirituelles de la mobilisation faisant appel aux instincts moraux profonds, inscrits dans tous les humains, étaient ici considérées comme fondamentales, par opposition

6. E. BERNSTEIN, *The preconditions of socialism*, Edited and translated by H. TUDOR, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, [1899], p. 194, 195, 201.

7. J. JAURÈS, « Aux instituteurs et institutrices », *La Dépêche*, 15 janvier 1888, in J. JAURÈS, *Pages choisies*, F. RIEDER et Cie Editeurs, Paris, 1922, p. 92-93

8. Vandervelde cite la vision de Henri de Man à ce sujet : E. VANDERVELDE, *Le marxisme a-t-il fait faillite ?*, L'Eglantine, Bruxelles, 1928,, *op. cit.*, p. 90-94, p. 113 ;

9. J. JAURÈS, « L'idée de patrie », *L'Armée Nouvelle*, in, J. JAURÈS, 1922, *op. cit.*, p. 443-446.

10. K. DIXON, *Les évangélistes du marché : les intellectuels britanniques et le néolibéralisme*, Raison d'Agir, Paris, 2008 ; Certains des courants fondateurs de la pensée néolibérale sont aussi anciens que les années 1930.

11. B. JOBERT (Ed.), *Le tournant néolibéral en Europe*, L'Harmattan, Paris, 1994.

au simple appel aux intérêts socio-économiques⁸. Un sentiment communautaire, en particulier à travers l'identité nationale, pouvait servir à renforcer de telles dispositions morales⁹.

Ainsi, un déterminisme historique illustré par la croyance dans le caractère quasi certain de l'avènement du socialisme continuait à subsister dans le socialisme réformiste, même si c'est sous une forme idéaliste plutôt que matérialiste et associée à une stratégie réformiste plutôt que révolutionnaire.

Voyons à présent brièvement quel est le rapport à l'opposition classique entre matérialisme et idéalisme dans la gauche contemporaine.

● Les approches contemporaines

La victoire du déterminisme néolibéral

Depuis une trentaine d'années, le déterminisme économique est devenu l'apanage des courants conservateurs.

La mise en place des idées et des politiques néolibérales n'a rien de naturel, mais a plutôt résulté d'une longue entreprise de colonisation des esprits et du monde politique¹⁰. Cependant, le discours officiel sur cette évolution historique, porté par les penseurs et les acteurs politiques néolibéraux eux-mêmes, a très vite tenté de faire passer celle-ci pour inéluctable : la faillite du modèle fordiste-keynésien aurait été inscrite dans ses faiblesses intrinsèques, simplement révélées par la crise des années 1970. De même, la globalisation des flux commerciaux et financiers aurait été une évolution économique inéluctable due principalement aux innovations technologiques. La chute du système soviétique a semblé confirmer ce diagnostic, les voix néolibérales la considérant comme la preuve de la victoire d'un système économique fondé sur l'économie de marché la plus « libre » possible et l'utilisant comme la preuve incontestable de l'échec de toutes les positions favorables à un modèle socialiste voire communiste différent de celui instauré dans le bloc de l'est. Après l'échec des régimes soviétiques, toute contestation du modèle économique libéral se voyait désormais opposer l'argument imparable des déboires inévitables du communisme.

La pensée néolibérale aujourd'hui dominante¹¹, par son déterminisme, son économisme et son structuralisme, a donc conduit à un rétrécissement des possibles particulièrement dommageable pour les courants progressistes. Contre l'idée que l'histoire est ouverte et que les êtres humains peuvent en influencer le cours par leurs actions, on se trouve donc en face d'un déterminisme particulièrement étouffant. Cette voie toute tracée est présentée avant tout comme le fruit de structures économiques fortes, les pressions « spontanées » vers l'établissement de marchés dépassant les frontières des États-nations et se déployant aux niveaux européen et mondial, contre lesquelles le politique ne peut plus rien. Le seul rôle revenant aux instances politiques serait dorénavant d'accompagner et de faciliter ce mouvement inévitable et à terme bénéfique pour tous.

Le défaitisme de la gauche gouvernementale

La gauche gouvernementale – dans les partis socialistes et sociaux-démocrates – a accepté la plupart des postulats de ce nouveau récit historique en les modérant seulement par certaines touches sociales. Ainsi, loin de contester sur le fond les politiques de libéralisation des différents marchés, de privatisation des services publics, de diminution des impôts sur les plus hauts revenus et sur les bénéficiaires et la dégradation des systèmes de sécurité sociale, elle a adopté une approche ambiguë et évasive, tentant de combiner ses principes et ses valeurs de justice sociale avec des évolutions perçues comme déplorable mais imparables. Selon cette approche, les pressions des acteurs économiques puissants, à cause de la globalisation et de l'intégration européenne, ne peuvent être contrées mais seulement corrigées dans leurs effets sociaux les plus néfastes. La tentative d'*aggiornamento* idéologique la plus aboutie au sein de la gauche centriste reste celle entreprise par le parti travailliste britannique sous l'égide de Tony Blair, au pouvoir de 1997 à 2007. La « troisième voie », dont Giddens fut l'un des principaux inspirateurs sur le plan intellectuel, renonce explicitement à certains des objectifs classiques des partis sociaux-démocrates pendant la période fordiste-keynésienne, tels que l'extension de l'action économique et sociale de l'État, le développement de systèmes de sécurité sociale ou la croissance de la part des salaires dans la valeur ajoutée. Désormais, l'État doit se contenter de donner un maximum d'outils aux individus les moins privilégiés pour s'en sortir dans le système économique et de réhabiliter le rôle du secteur privé. Dans un monde globalisé où les acteurs économiques sont devenus trop puissants pour être contrôlés, l'État doit se borner à rendre ses habitants et ses entreprises les plus compétitifs possibles, tout en corrigeant les effets sociaux négatifs de la concurrence¹².

Tous les partis socialistes ou sociaux-démocrates n'ont toutefois pas construit un discours cohérent permettant de justifier ces revirements politiques. Par exemple, en France, en Allemagne ou en Belgique, ces partis ont conservé une rhétorique assez classiquement social-démocrate, avec des accents ponctuellement encore assez offensifs. On a pu les entendre dénoncer, notamment lors de la crise récente : les bénéficiaires démesurés des acteurs financiers, les privatisations de certains services publics, les licenciements malgré des profits importants de la part des entreprises concernées,.... Mais cette rhétorique n'a pas empêché ces partis de soutenir également voire d'impulser certaines des politiques qu'ils dénonçaient auparavant et ce, en utilisant bien souvent l'argument des pressions de la globalisation et de l'intégration européenne. Si c'était davantage à contrecœur, leurs actions ont donc été peu distinctes de celles des partis ayant endossé plus ouvertement ces évolutions¹³, ce qui les a conduits à de profondes contradictions entre la parole et les actes.

Outre son impact social néfaste, cette acceptation des contraintes du capitalisme de marché, que ce soit par un *aggiornamento* idéologique ou seulement par des glissements dans l'action, a également privé la gauche

12. Le domaine illustrant le mieux cette inflexion substantielle est celui de la politique d'emploi, dans laquelle, tous les partis centristes, y compris de gauche, ont intégré les postulats de l'économie néoclassique : B. CONTER, « Plein-emploi ou chômage nécessaire : la stratégie européenne pour l'emploi, entre utopie et pragmatisme », *Politique Européenne*, n° 21, hiver 2007.

13. P. MARLIÈRE, *La social-démocratie domestiquée. La voie blairiste*, Aden, Bruxelles, 2008.

centriste des outils conceptuels pour penser positivement le changement social. En intégrant l'idée d'un déterminisme économique néolibéral, elle a renoncé à avoir un discours propre permettant de croire en la possibilité de progrès sociaux par l'action des êtres humains eux-mêmes. De la sorte, la gauche gouvernementale a perdu non seulement tout caractère critique face aux multiples formes de domination mais aussi tout son potentiel de propositions pour faire advenir une société plus juste.

Les réponses apportées par « la gauche de la gauche » au défaitisme historique issu de la pensée néolibérale dominante sont-elles plus convaincantes ?

La confusion de la gauche radicale

Historiquement, la gauche dite radicale – trotskiste et communiste – avait une philosophie de l'histoire et une approche du changement social largement influencée par la théorie marxiste. Bien qu'il y ait toujours eu des interprétations marxistes très différentes de l'influence respective des contraintes structurelles et de la liberté des acteurs sociaux, politiquement, les partis d'inspiration marxiste ont en général plutôt penché vers le structuralisme économique, percevant les évolutions du capitalisme comme déterminantes pour penser le changement social, conçu ici dans une perspective révolutionnaire.

La capacité concrète du capitalisme à résister aux oppositions et à se réformer dans un sens social et démocratique sous l'influence des luttes sociales et politiques a poussé certains courants marxistes à amender leur déterminisme révolutionnaire. La plupart des partis communistes (membres de la Troisième Internationale) sont devenus dans les faits beaucoup plus réformistes dans les mesures qu'ils soutiennent ou mettent en œuvre lorsqu'ils participent au pouvoir en coalition avec des partis de gauche plus modérés¹⁴. Ils semblent de la sorte avoir repoussé à un futur indéterminé leur objectif anticapitaliste et renoncé à une stratégie d'action classiquement révolutionnaire. On retrouve les mêmes grands traits au sein des mouvements altermondialistes apparus à la fin des années 1990 : des divisions sur l'objectif final (abolition du capitalisme ou réforme profonde par des mesures de démocratisation et de socialisation d'une partie de l'économie) mais un accord sur une stratégie que l'on peut qualifier de réformiste¹⁵ – même si ce concept n'est que très rarement utilisé par ces acteurs eux-mêmes.

Les partis historiquement trotskistes sont restés plus clairement anticapitalistes et continuent à parler de révolution¹⁶. On observe toutefois dans leurs programmes et les mesures qu'ils soutiennent des propositions d'aménagement du capitalisme que l'on pourrait également rapprocher des réformes « social-keynésiennes » autrefois décriées par ces mêmes courants. Apparaît ainsi, dans les branches communistes et trotskistes de la gauche, une indécision à la fois sur le fond et sur la forme ainsi qu'une modération tendancielle. Sur le fond, ces courants sont partagés entre des tendances estimant que le capitalisme et la démocratie libérale sont intrin-

14. C. BOURSEILLER, *Extrêmes gauches : la tentation de la réforme*, Textuel, Paris, 2006, p. 29.

15. S. HEINE, « Les résistances altermondialistes à l'Union européenne : analyse comparative des idéologies d'Attac France et d'Attac Allemagne », *Revue Internationale de Politique Comparée*, Volume 15, 2008/4

16. Ces partis ont critiqué les dérives anti-démocratiques et anti-révolutionnaires des partis communistes dès l'instauration du régime soviétique stalinien : P. RAYNAUD, *L'extrême gauche plurielle. Entre démocratie radicale et révolution*, Editions Autrement, Paris, 2006, p. 59.

sèquement irréformables et doivent donc être complètement dépassés et d'autres prêtes à envisager une éventuelle réforme profonde de ces structures qui soit favorable à la majorité sociale. Dans la stratégie, la confusion porte sur les moyens à utiliser pour atteindre cet objectif (qu'il s'agisse d'anticapitalisme ou d'une réforme profonde) : si certains dans la gauche radicale – souvent plutôt au sein des courants trotskistes – croient encore en la possibilité d'une prise révolutionnaire du pouvoir par le prolétariat, d'autres semblent accepter de plus en plus la possibilité de réformes à l'intérieur de structures existantes sans rupture radicale et violente. Ainsi, il semble que se soit produit au sein de cette gauche dite « radicale » un glissement subreptice et peu débattu vers une tendance plus réformiste, tant sur le fond que sur la forme. Cette évolution est frappante dans les positions de la gauche dite « radicale » sur les questions européennes : celles-ci sont en réalité, pour la plupart, imprégnées de libéralisme politique et d'une approche social-keynésienne de l'économie¹⁷.

Dès lors, si la gauche radicale reste le dernier bastion de la critique, son flou idéologique la rend peu crédible aux yeux de la population, ce qui explique en partie son incapacité à sortir d'une certaine marginalité.

Pour terminer ce panorama rapide de la difficulté des différents courants de gauche à penser le changement social positif, il est important de dire quelques mots sur la gauche postmoderne ou « poststructuraliste », présente surtout dans les milieux intellectuels.

Le relativisme de la gauche poststructuraliste

On ne mentionnera que les principales caractéristiques de cette mouvance. L'ouvrage marquant d'Ernesto Laclau et de Chantal Mouffe au milieu des années 1980 pose les concepts centraux de cette approche¹⁸. Il nous suffit pour l'instant de préciser ses grands traits. D'une part, elle s'oppose au déterminisme historique pendant longtemps inhérent à la tradition marxiste et même social-démocrate et qui concevait le capitalisme comme inéluctablement condamné à disparaître, que ce soit suite à une révolution prolétaire ou à des réformes, et accorde au contraire une bien plus grande place à la liberté des acteurs sociaux de construire l'histoire¹⁹. Le post-structuralisme s'oppose également à l'économisme à la base de ce déterminisme : contre l'idée que les forces économiques – l'« infrastructure », en termes marxistes – déterminent l'évolution du reste de la société et de la politique – la « superstructure » –, il postule au contraire une indépendance des secondes par rapport aux premières et tend à concentrer son analyse sur la dimension symbolique de la réalité sociale. Les discours, les idées, les valeurs, l'idéologie, éléments considérés par la vulgate marxiste comme de simples voiles des rapports de domination socio-économiques, deviennent désormais des parties centrales de la réalité qu'il faut analyser et influencer. Par ailleurs, si les luttes sociales demeurent capitales pour expliquer les évolutions historiques, elles n'opposent plus seulement des classes constituées sur la base d'intérêts économiques. Dénonçant le matérialisme, le post-structuralisme estime que les combats pour l'émanci-

17.: S. HEINE, *Une gauche contre l'Europe ? Les critiques radicales et altermondialistes contre l'UE en France*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2009.

18. E. LACLAU et C. MOUFFE, *Hegemony and socialist strategy. Towards a radical democratic politics*, Verso, New York, London, 2001 [1985].

19. MOUFFE et LACLAU, op. cit., 2001, p. 74-78.

20. Ibid, p. 176-178. pation ont des fondements beaucoup plus larges – revendications socio-économiques mais aussi de genre, culturelles, de mœurs...²⁰.

21. Ibid, p. 179-180. Cette approche s'éloigne de l'universalisme classique de la gauche : les principes et les valeurs à mettre en avant dans les combats pour l'émancipation ne sont pas fixés *a priori*, comme ils l'étaient dans l'alternative socialiste ou communiste, mais sont le résultat de ces luttes elles-mêmes²¹. Dès lors, il s'agit seulement de proposer comme concept rassembler la notion lâche de « démocratie plurielle et radicale ». L'articulation entre les différentes luttes implique que ces luttes conservent une certaine autonomie, contrairement à l'approche classique de l'hégémonie.

22. Ibid, p. 191-193. Il s'agit dans cette optique de défendre ce que ces auteurs appellent une version démocratique de l'hégémonie. Le projet socialiste ne pouvant être instauré par le seul mouvement naturel de l'histoire, la classe ouvrière doit réaliser des alliances avec d'autres fractions populaires afin d'articuler différents antagonismes. Au cours de ce processus, les identités des divers groupes se transforment car il s'agit d'une articulation entre plusieurs visions et intérêts plutôt que d'un rapport de représentation entre une sphère économique fondamentale et une sphère politique plus superficielle. Par conséquent, il n'est plus possible pour la gauche d'élaborer un discours unifié. La démocratie radicale proposée ici est une forme de politique fondée sur « l'affirmation de la contingence et de l'ambiguïté de toute 'essence' et sur le caractère constitutif de la division et de l'antagonisme social ». Il s'agit de viser « un ordre qui existe seulement en tant que limitation partielle du désordre »²².

On peut brièvement souligner les points forts et les points faibles de cette école de pensée. Si son approche ouverte de l'évolution historique et sa remise en question du déterminisme et du matérialisme ayant trop longtemps habité une grande partie de la gauche peut aisément être intégrée, elle va trop loin dans cette critique en « jetant le bébé avec l'eau du bain », ce qui l'empêche de penser la possibilité d'une nouvelle idéologie progressiste et la conduit au relativisme. Son insistance sur la pluralité des luttes et sur la nécessité de maintenir et de nourrir cette diversité s'inscrit dans la culturalisation générale des thèmes politiques et sociaux observées à partir des années 1980 dans les champs politiques et académiques. À partir de cette époque, que ce soit à gauche ou à droite, la réalité est avant tout perçue sous le prisme du culturel et de l'identité et même les combats pour l'émancipation sont abordés sous cet angle. Cela conduit le post-structuralisme à une impasse difficile : alors que la plupart de ses partisans souhaitent un changement profond de la société pour en supprimer ou en atténuer les multiples formes de domination, cette perspective de type identitaire les prive des moyens de penser ce changement. L'insistance sur le maintien de la diversité des projets pour préserver l'identité des différents mouvements sociaux constitue en effet un obstacle à la construction d'un projet commun capable de contrer l'idéologie dominante. L'emphase mise sur l'identité des différentes luttes conduit par ailleurs à se focaliser sur la forme de la contestation plutôt que sur son contenu : comme toute tentative de construire une idéologie commune est perçue comme

une oppression de ces identités, l'objectif promu devient avant tout celui d'une démocratie radicale basée sur le pluralisme des acteurs en présence. Outre une confusion entre l'être et le devoir être – parle-t-on de la démocratie à instaurer dans les mouvements de contestation et entre eux ou de celle à mettre en place dans la société alternative ? –, cette focalisation sur la forme prise par la protestation conduit à négliger à la fois le contenu des alternatives à défendre et la nécessité de les rapprocher sur un ensemble de principes communs. Elle risque ainsi d'engendrer une approche purement oppositionnelle et négative négligeant la dimension positive et propositionnelle pourtant requise par tout changement social. Elle finit dès lors par dériver vers un relativisme des luttes et des valeurs constituant un obstacle important à la composition d'une alternative cohérente et convaincante aux injustices réelles. Puisque le réel est uniquement constitué des discours des acteurs en lutte, eux-mêmes dotés d'identités fluctuantes et continuellement renégociées, rien ne peut fonder de manière certaine une idéologie d'émancipation et celle-ci risque par conséquent de dépendre d'alliances purement contingentes et évanescentes.

Par conséquent, si la gauche post-structuraliste demeure un instrument utile de critique des diverses formes de domination caractérisant la société actuelle, elle ne permet pas de rassembler les diverses luttes autour d'un projet commun largement mobilisateur.

● Pour une nouvelle articulation de certains concepts classiques

Dépasser tout déterminisme

Quand on s'interroge sur les redéfinitions possibles de l'approche du changement social à gauche, un premier impératif devrait être de récuser toute forme de déterminisme. Il s'agit – à la suite des post-structuralistes – de s'opposer au déterminisme qui a longtemps caractérisé les courants socialistes et communistes attachés pendant toute une partie de leur histoire à l'idée selon laquelle le passage à une société meilleure allait avant tout découler de l'évolution des forces de production. Mais il faut aussi contester le déterminisme qui imprègne les courants néolibéraux, selon qui les contraintes économiques du marché, de plus en plus mondial, réduisent au minimum la liberté de choix des politiques. Contre une telle approche, la gauche se doit au contraire de réhabiliter le principe de la liberté des acteurs sociaux de construire leur propre histoire. L'expérience a assez montré qu'il n'y a aucune certitude dans l'histoire des sociétés humaines et que le capitalisme n'est ni forcément voué à s'effondrer de lui-même ni voué à inéluctablement s'étendre et s'imposer au monde

entier. Les acteurs politiques ont un pouvoir d'action sur le réel s'ils décident de l'utiliser. Ainsi, la période social-keynésienne de l'après-guerre a montré la possibilité d'amender le capitalisme de marché dans un sens plus social.

De même, les libéralisations et les dérégulations qui sont devenues notre réalité courante sont le fruit de choix politiques effectués dans les années 1970 et 1980 et non de forces économiques naturelles. Par ailleurs, l'insistance sur l'« agency » (la liberté des agents) doit pousser à soutenir les diverses formes d'actions contestant le système actuel et lui opposant des alternatives, même à petite échelle.

Toutefois, une fois rappelée l'importance de la liberté humaine dans l'histoire, il faut tout de suite nuancer le propos en ajoutant que celle-ci s'exerce dans le cadre de certaines contraintes de nature plus structurelle, parmi lesquelles les rapports socio-économiques jouent un rôle fondamental. C'est la crise des années 1970 qui a fourni aux partisans du néolibéralisme un argument imparable pour remettre en cause l'arrangement fordiste et keynésien : celui-ci ne semblait plus adapté à de nouvelles contraintes économiques. L'échec de la relance mitterrandienne de 1981, s'inspirant des recettes keynésiennes et socialistes classiques, a achevé de convaincre ceux qui ne l'étaient pas encore, que ces mesures étaient dépassées. Bien entendu, le passage à un mode de gestion de l'économie basée sur les préceptes économiques libéraux n'était pas l'unique réponse à cette crise, mais cette dernière, en tant qu'elle révélait certaines failles du système existant, a fourni un argument de choc à ceux qui voulaient s'en débarrasser.

D'une autre manière, la crise financière de 2008 devrait nous conforter dans l'idée que les marges d'action politiques sont restreintes par le cadre économique plus général. En effet, la crise récente est venue contredire la réputation quasi incontestée dont semblaient jouir les recettes économiques libérales et a remis à l'ordre du jour, le temps du sauvetage du secteur bancaire en tout cas, certains principes keynésiens qui avaient été relégués aux oubliettes de l'histoire tant dans les gouvernements que dans les universités.

Ainsi, les évolutions économiques ont un impact sur les critiques et sur les alternatives possibles mais sans les déterminer de manière mécaniste. L'action sociale et politique reste décisive et celle-ci ne peut se passer d'idéologies permettant de susciter une mobilisation de la majorité sociale.

Le rôle de l'idéologie

L'idéologie joue un rôle fondamental dans l'accomplissement ou non de progrès sociaux car c'est avant tout à travers elle que se déroule la lutte des classes. C'est seulement en gagnant le combat idéologique qu'un acteur social ou une coalition d'acteurs peuvent espérer arriver au pou-

voir et mettre en œuvre leur projet. Étant donné le poids des contraintes socio-économiques, cependant, il faut souligner que l'idéologie dominante est rarement dans l'intérêt des groupes sociaux défavorisés par le système économique mais tend plutôt à défendre les intérêts des classes dominantes. Les courants qui aspirent à changer cet état de fait doivent donc parvenir à articuler une idéologie à la fois critique et prescriptive pour susciter une mobilisation leur permettant de conquérir le pouvoir²³.

Insister sur le rôle essentiel de l'idéologie ne signifie donc pas nécessairement adopter une position idéaliste. Les positions idéalistes classiques à gauche tendent à attribuer un pouvoir de changement social propre aux idées. Elles négligent de la sorte les rapports de force existants et le fait, en particulier, que tous les groupes sociaux n'ont pas le même pouvoir de diffusion et de promotion de leurs idées²⁴http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, 1983, p. 142 et 147.

Les idées finissant par s'imposer dans la société sont celles portées par le ou les groupe(s) qui ont le plus d'influence politique et économique. Mais cette influence est rarement incontestée et la remise en question des positions dominantes est précisément ce qui caractérise la lutte sociale. On peut donc conserver de la position marxiste et socialiste classique cette conscience de l'importance de la lutte de classe pour expliquer les évolutions sociales. De nombreux exemples historiques plaident en ce sens. Ainsi, les systèmes sociaux ne se seraient jamais imposés dans la plupart des pays européens sans des combats acharnés des syndicats et des partis socialistes et communistes. Et c'est également le reflux des idéologies progressistes et des mobilisations qui a facilité la remise en question de tels systèmes sociaux à partir des années 1980. De même, alors qu'aujourd'hui le contexte économique permettrait de justifier des politiques de socialisation et de redistribution beaucoup plus importantes que celles menées ces trente dernières années, l'un des principaux obstacles à la mise en œuvre de telles mesures réside avant tout dans l'absence de projet politique clair plaçant en ce sens. Un tel projet serait pourtant nécessaire pour mobiliser les citoyens et permettre un changement profond de politique. Ce qui distingue la position adoptée ici des approches idéalistes classiques, c'est donc l'insistance sur le contexte économique comme cadre d'opportunités et sur la lutte de classes et en particulier sur la mobilisation des groupes défavorisés par le système comme moteur du changement. L'idéologie doit servir à faciliter cette mobilisation et, en ce sens, constitue un élément essentiel du changement social.

Valeurs et intérêts dans la mobilisation

Lorsqu'on insiste sur le rôle de l'idéologie comme moteur des mobilisations sociales, il est important de distinguer en son sein les dimensions cognitive et axiologique. On voudrait ici plaider pour une défense de la dimension cognitive de l'idéologie. Dans une idéologie, il y a en effet à la fois une part d'analyse de la société actuelle et de recommandations sur ce qu'il faudrait mettre à la place, avant tout basées sur des considérations

23. J.-M. PIOTTE, *La pensée politique de Gramsci*, Édition électronique, coll. « Les classiques des sciences sociales », Éditions Parti-Paris, Montréal, http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, 1970; F. RICCI (recueil), *Gramsci dans le texte*, Éditions sociales, Paris, 1977, p. 193 et 208.

24. A. TOSEL, *Antonio Gramsci : Textes*, Édition électronique à partir du livre d'A. TOSEL, *Textes (1917-1934)*, Éditions sociales, coll. « Les classiques des sciences sociales », Paris.

25. B. MALON, *Précis historique et pratique de socialisme*, 1892, Alcan, extrait dans « Que penser de Marx aujourd'hui », *Revue du Mauss*, No 34, 2009 ; P. KROPOTKINE, *La morale anarchiste*, Mille et une nuits, Paris, 2004 [1889].

26. J.-C. MICHÉA, *La double pensée. Retour sur la question libérale*, Flammarion, Paris, 2008, p. 229-230 ; J. GÉNÈREUX, *La Dissociété*, La Découverte, Paris, 2007, p. 443-444.

27. J.D. MC CARTHY, N. Mayer Zald, « Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory », *American Journal of Sociology*, vol. 82, n° 6, 1977.

28. D.A. SNOW, E.B. ROCHEFORD, S. WORDEN, R.D. BENFORD, « Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation », *American Sociological Review*, 51 (4), 1986.

rationnelles, et une part davantage liée à la promotion de certaines valeurs, reposant sur un fond plus émotionnel voire spirituel. Historiquement, les approches idéalistes ont eu tendance à privilégier la seconde dimension, en insistant sur des valeurs telles que la solidarité, la coopération, l'entraide....²⁵ Et c'est encore aujourd'hui le cas de nombreux courants ou intellectuels, plus ou moins radicaux, qui considèrent qu'un changement social d'ampleur ne peut que résulter de la promotion de références éthiques ou morales progressistes²⁶. L'idéalisme éthique imbibant de telles approches apparaît dans la croyance selon laquelle c'est avant tout la promotion de valeurs et de vertus de solidarité qui permettra de réaliser une société plus juste. On voudrait ici mettre l'emphase sur une interprétation différente de la dimension idéelle de la lutte sociale : l'antagonisme entre groupes sociaux se traduit par des projets de société différents, reflétant non seulement des idéaux différents, mais aussi et surtout des intérêts opposés.

C'est en effet en ce sens que l'on est face aujourd'hui à un déficit d'idéologie progressiste : on ne trouve pas de vision progressiste générale permettant à la fois de clarifier la manière dont les intérêts de la majorité de la population sont lésés par le système actuel et de tracer un projet alternatif à même de mieux représenter ces intérêts. Cet aspect prescriptif ne peut s'en tenir, comme c'est souvent le cas aujourd'hui dans les discours de gauche, ni à critiquer les injustices existantes ni à aligner un catalogue de réformes sociales. Il doit inclure des réformes plus structurelles, touchant au système économique dans son ensemble, et englober celles-ci dans un projet de société plus large. Pour cela, il est nécessaire d'élaborer des principes plus généraux permettant de synthétiser et simplifier le projet en question. C'est en ce sens que l'on a pu parler par le passé d'idéologie communiste, anarchiste, social-démocrate ou libérale. La dimension des valeurs est également présente dans toute idéologie et, pour la gauche, celles-ci sont en général des variations sur le thème de la justice, de l'égalité ou de la liberté. Toutefois, il ne semble pas que les valeurs soient l'élément le plus problématique dans les mobilisations sociales. Les intérêts semblent jouer un rôle tout aussi, voire, plus fondamental.

Cependant, il peut être utile d'aller au-delà de la notion d'intérêts qui domine dans la littérature sur les mouvements sociaux. Celle-ci s'attache en effet beaucoup à analyser les intérêts des acteurs individuels, que ceux-ci désignent les militants ou les leaders de mouvements ou les organisations elles-mêmes²⁷. On peut en effet identifier des intérêts de pouvoir ou de ressources permettant d'expliquer certains comportements des organisations politiques ou sociales. Mais ce qui fait souvent défaut dans cette littérature c'est la prise en compte des intérêts des groupes sociaux que les organisations de gauche visent à représenter, ainsi que l'idéologie comme élément permettant d'articuler ces intérêts plus larges. Les idées et les valeurs, dans les écrits sur la mobilisation, sont en effet souvent perçues comme de simples outils utilisés à des fins stratégiques par les organisations pour réaliser leurs objectifs²⁸. Il nous semble au contraire essentiel d'aborder ces dernières comme des tentatives de construire des projets de

société permettant de refléter à la fois les valeurs et les intérêts des groupes sociaux que les mouvements de gauche aspirent à représenter.

Par ailleurs, si l'on se mobilise à la fois par idéal et par intérêt, il semble que ce soit la deuxième dimension qui soit la plus difficile à activer. En effet, les individus font grève, manifestent, s'engagent dans un parti, un syndicat ou une association, non seulement parce qu'ils croient aux idéaux de solidarité et veulent que leurs semblables vivent mieux, mais aussi parce qu'ils pensent que cela correspond à leurs intérêts²⁹. Or, on peut soutenir que les valeurs de solidarité, de justice, de coopération, d'entraide, etc., sont inscrites de manière naturelle dans le cœur des hommes³⁰, mais il est plus ardu de susciter chez un ou des groupes sociaux une conscience de ses intérêts collectifs, notamment à cause de la prégnance d'idéologies dominantes permettant d'occulter ceux-ci.

L'insistance sur les intérêts comme moteurs de la lutte sociale et, donc, de la mobilisation sociale, typique de l'approche marxiste, devrait donc être sauvée. Avec néanmoins deux nuances. Tout d'abord, comme on l'a dit, cette notion doit désigner tant les intérêts d'un groupe social particulier que de ceux individus appartenant à ce groupe. Il est en effet essentiel que les individus se sentent eux-mêmes directement touchés dans leurs intérêts pour qu'ils s'engagent dans une mobilisation d'ampleur et dans la durée. Mais il faut également qu'ils établissent une relation entre leur intérêt individuel et un intérêt de type plus collectif. Tout l'enjeu pour les organisations de gauche est d'arriver à faire le lien entre ces intérêts individuels et les intérêts de groupes sociaux majoritaires, en explicitant la manière dont seuls une mobilisation collective et un changement de société peuvent permettre de garantir la satisfaction des intérêts des individus. Par ailleurs, une deuxième inflexion importante à apporter à la conception marxiste classique concerne la définition même des intérêts qu'il s'agit de défendre. Au-delà d'une perspective strictement matérialiste, il est essentiel d'élargir la notion d'intérêts à des éléments d'ordre plutôt post-matérialistes, qui reflètent la variété des besoins humains³¹. Les individus ne se mobilisent pas uniquement dans le but d'améliorer leur sort matériel (revenus, emplois, santé, environnement sain ...) mais aussi pour avoir accès à des biens et des ressources de nature plus immatériels (éducation, culture,...). Cette complexité de la notion d'intérêts doit se refléter dans l'idéologie promue.

On se refuse ici à insister sur les valeurs comme moteur de l'idéologie, non seulement parce que cela ne semble pas être l'élément le plus important pour susciter des mobilisations, mais aussi parce que cela peut se révéler dangereux et contre-productif. Si ces valeurs mettent l'emphase sur l'identité collective par exemple à travers une idéologie nationaliste, un danger est que celle-ci soit récupérée pour dissimuler les conflits sociaux traversant cette nation, et ce même si ce n'est pas l'intention de départ³². En outre, l'idée de l'existence d'une communauté culturelle peut aussi facilement mener à des dérives exclusivistes, certains groupes finissant par être présentés comme exogènes à la communauté de référence, ce qui permet de justifier certaines restrictions de droits à l'égard de ces

29. Plusieurs auteurs, tels que Nancy Fraser, Charles Tilly ou Sidney Tarrow, ont insisté sur le fait que la plupart des mouvements sociaux combinent la croyance en certaines valeurs et la défense d'intérêts.

30. J. JAURÈS, « La justice dans l'humanité », Conférence faite en 1902, in JAURÈS, 1922, *op. cit.*, p. 228-229.

31. Maslow a montré dans sa pyramide que la satisfaction des besoins de base faisait place à d'autres besoins plus élaborés : A. MASLOW, *Motivation and Personality*, Harper, New York, 1954.

32. il s'agit de la critique marxiste classique contre le nationalisme : K. MARX et F. ENGELS, *Selected Correspondence*, Progress Publishers, Moscow, 1965, p. 236-237, cité dans M. LÖWY, *Patrie ou planète. Nationalismes et internationalismes de Marx à nos jours*, Cahiers Libres, 1997.

33. H. TAJFEL, « Social Psychology of Intergroup Relations », *Annual Review of Psychology*, 33, 1982.

34. S. HEINE, « Te Hijab Controversy and French Republicanism : Critical Analysis and Propositions », *French Politics*, 7 (2), 2009.

35. J'expose plus longuement cette proposition dans *Oser penser à gauche. Pour un réformisme radical*, Aden, Bruxelles, 2010.

groupes, ou pire, de nouvelles formes d'oppression ou d'exclusion³³. Leur association avec un projet de gauche n'immunise en effet nullement les nationalismes et les communautarismes contre pareils dangers et instrumentalisations. Par ailleurs, même quand les valeurs promues ne sont pas identitaires, les mettre au cœur d'une idéologie progressiste peut se révéler pernicieux. Faisant appel aux sentiments, les valeurs et les idéaux peuvent aisément être manipulés afin de défendre des intérêts minoritaires ou de justifier la mise en place de nouvelles dominations. De plus, considérer que les institutions politiques doivent reposer sur certaines valeurs supérieures peut aussi mener à des dangers perfectionnistes s'opposant à la liberté individuelle. Une telle approche peut en effet justifier l'inculcation par le haut – par la culture ou l'éducation par exemple – de certaines valeurs afin de construire des citoyens « vertueux ». Il suffit de penser à la manière dont les principes de laïcité et de république sont utilisés en France comme des valeurs suprêmes devant être inculquées aux citoyens à l'école par opposition à d'autres valeurs culturelles ou religieuses – l'interdiction du foulard islamique dans les écoles a notamment pour objectif de permettre un meilleur enseignement de ces valeurs³⁴.

Dès lors, si toute idéologie de gauche comprend nécessairement des idéaux et des valeurs et si ceux-ci jouent certainement un rôle dans la mobilisation permettant le changement social, la priorité aujourd'hui paraît davantage être de viser une conformité de ces idéaux avec les intérêts de la majorité des membres de la société. On ne peut exposer ici en détail des concepts qui pourraient satisfaire cet impératif. On peut seulement évoquer brièvement l'idéal de liberté individuelle comme possible cœur d'une idéologie de gauche en phase avec les intérêts de la majorité des individus³⁵. Dans un contexte d'individualisation des esprits et des modes de vie, il semble en effet vain de vouloir fonder la gauche uniquement sur des principes de solidarité. Certes, l'action collective est un préalable à toute politique progressiste mais celle-ci devrait être un moyen plus qu'une fin. Et surtout, pour la mettre en mouvement, il est nécessaire d'avoir un projet faisant écho à l'intérêt individuel de chacun. Un projet fondé sur la notion de liberté individuelle pourrait remplir cette fonction. Une grande partie des individus aspire en effet aujourd'hui à ce que l'autonomie et la liberté qu'on leur vante tant, deviennent réalité. Plutôt que de vouer aux gémonies les notions d'autonomie et d'épanouissement individuels, la gauche devrait plutôt se réapproprier ces concepts en les articulant aux changements collectifs nécessaires pour mettre en œuvre une liberté individuelle réelle.

● Conclusions provisoires

L'objectif de cet article était d'ouvrir des pistes de redéfinition de l'approche stratégique pour la gauche. Après un bref rappel des grandes conceptions du changement social qui ont prévalu historiquement dans la gauche modérée et plus contestataire, on a esquissé une nouvelle tentative de dépasser l'opposition classique entre matérialisme et idéalisme. On a ici seulement tracé les linéaments d'une telle conception, qui

requerrait sans aucun doute de substantiels approfondissements. Cette perspective retient des approches matérialistes classiques le rôle central accordé aux structures économiques pour rendre compte des évolutions historiques à travers leur impact sur la distribution du pouvoir et des ressources. Cependant, contre le déterminisme qui a longtemps caractérisé toute une partie de la gauche, on a affirmé le principe de la liberté des acteurs sociaux d'orienter l'histoire. Cette influence se fait essentiellement au travers d'une lutte entre des projets politiques portés par des groupes sociaux aux intérêts antagoniques, combat donc avant tout de nature idéologique. Toutefois, contrairement aux approches idéalistes classiques, on a défini l'idéologie en insistant avant tout sur sa dimension cognitive plutôt qu'axiologique. L'idéologie a été définie comme un projet politique permettant d'articuler intérêts individuels et collectifs en mettant en évidence les formes de domination régnant dans la société actuelle et en traçant une voie vers la construction d'une société alternative. Les valeurs et les idéaux sont certes présents dans toute idéologie de gauche, mais ceux-ci doivent avant tout servir à éclairer les intérêts de la majorité de la population et à esquisser les principes directeurs d'une société qui les satisfèrait davantage. Une telle approche permet d'éviter plusieurs écueils caractérisant les courants de gauche actuels. Contre le défaitisme de la gauche de gouvernement, qui a cédé au déterminisme néolibéral, il s'agit de redonner confiance en la possibilité d'une action pour plus de justice sociale. Contre la fixation contestataire et le flou idéologique de la gauche radicale, une telle perspective doit favoriser l'élaboration d'un projet alternatif clair et convaincant. Et contre le relativisme de la gauche post-structuraliste, elle doit permettre de dépasser l'éparpillement des luttes en réhabilitant la recherche de principes idéologiques communs. En définitive, une articulation renouvelée du matérialisme et de l'idéalisme doit redonner de la force non seulement à la critique sociale mais aussi à la création d'alternatives cohérentes et mobilisatrices. ●



Achevé d'imprimer en janvier 2011,
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery, 58500 Clamecy (France).
Numéro d'impression : XXXX
Dépôt légal : XXXX 2010

