

ANTICAPITALISME

MAI 68, LA RÉVOLUTION SILENCIEUSE ?

Marc Jacquemain et Bruno Frère

Marc Jacquemain et Bruno Frère sont sociologues et professeurs à l'Université de Liège. Ils font également partie du collectif éditorial de *Politique*.



Cinquante ans après, il reste difficile d'écrire sur mai 68 : la signification historique de ce moment protestataire n'est toujours pas stabilisée, en tout cas dans le débat public français, et il reste un point d'appui régulièrement mobilisé dans les grandes controverses idéologiques¹.

L'article qui suit sera donc évidemment contesté, pour deux raisons. La première est qu'il faudrait beaucoup plus qu'un article pour rendre justice à cette époque et tous ceux qui se sont frottés à la tâche ont dû se résoudre à laisser bien des points dans l'ombre. La deuxième est qu'il est impossible de « mettre en ordre » cette période et ses suites sans adopter un *point de vue*, fut-il nuancé. Et tout point de vue est évidemment susceptible d'être récusé.

Mai 68 fut-il une sorte de révolution inaboutie, un moment de basculement qui aurait pu conduire la France (et sans doute plus que la France) vers une autre histoire? Ou bien fut-il avant tout une « ruse de l'histoire », un moment où, sous couvert d'utopie généreuse, une partie de la jeunesse « aisée » préparait le redéploiement du capitalisme?

Au début des années 1970, le politologue américain Ronald Inglehart tente, à travers une vaste série d'enquêtes menées en Europe et aux États-Unis, de saisir la logique de « l'esprit contestataire » qui a embrasé quelques années plus tôt la jeunesse éduquée dans une partie de l'Europe et aux États-Unis. Cela donne en 1977 un livre « fondateur », *The Silent Revolution*².

C'est ce livre que l'on a choisi pour guide dans la première partie de cet article. Son intérêt tient en ce qu'il ne ressemble pas du tout à la littérature francophone sur mai 68. Pour la plupart des commentateurs français, « mai 68 » est une « affaire française » et le contexte mondial est peu évoqué, voire pas du tout. Inglehart prend le parti contraire : mai 68 apparaît dans ses analyses comme *la version française* d'une « révolution culturelle » affectant une série de pays de ce que l'on appelait à l'époque « le premier monde³ ». En second lieu, l'analyse prend appui massivement sur une technique souvent décriée dans la sociologie française : l'enquête d'opinion. En troisième lieu, il s'inscrit dans une tradition anglo-saxonne nettement positiviste, utilisant abondamment les indica-

1 Voir S. Audier, *La pensée anti-68*, Paris, La découverte, 2008.

2 R. Inglehart, *The Silent Revolution*, Princeton University Press 1977. Le livre n'a jamais été traduit en français mais ses thèses ont largement percolé dans le monde des sciences sociales.

3 Terminologie utilisée à l'époque pour désigner les pays capitalistes développés par opposition au second monde (les pays à économie dirigée) et au Tiers-Monde (les pays peu développés).



teurs et les modèles statistiques : c'est l'opposé de « l'essayisme » dominant dans la littérature française⁴ qui saute très vite aux interprétations générales et se méfie des analyses formalisées de causalité. Enfin, le livre défend fondamentalement une thèse « matérialiste » (au sens épistémologique). La révolution culturelle évoquée n'est pas une « émergence » subite : elle trouve ses causes dans les profondes transformations économiques, politiques et sociales qui, en Europe comme aux États-Unis, ont précédé les événements durant plus de deux décennies.

HARO SUR L'AUTORITÉ

Certes, les situations sont différentes en France, en Allemagne, en Italie, aux États-Unis, mais il est difficile de ne pas voir une sorte de « socle commun » dans tous les mouvements. À l'encontre de la protestation sociale « historique » du capitalisme industriel, la révolte vient beaucoup moins du monde ouvrier que des jeunes lycéens et étudiants. À la fin des années 1960 – et même si cette observation mériterait d'être chaque fois nuancée et contextualisée –, la jeunesse fortement scolarisée, encore issue très majoritairement des classes moyennes aisées, semble prendre le pas, pour un temps, sur la classe ouvrière, comme acteur « de pointe » de la conflictualité sociale.

La deuxième rupture porte sur le *contenu* de la révolte : alors que le conflit industriel s'articule sur la répartition de la valeur ajoutée (entre le capital et le travail) ou sur les conditions du travail salarié, la nouvelle protestation semble s'attaquer à une autre cible : *l'autorité institutionnelle*. Moins que l'injustice sociale, c'est d'abord l'absurdité de l'autorité arbitraire que dénoncent les jeunes étudiants. Toutes les institutions sont visées, à commencer par celles au contact de laquelle ils vivent quotidiennement : l'école. La protestation s'articule, en son cœur, sur ce qu'on appellerait aujourd'hui la revendication à *la libre disposition de soi*. Mais elle va au-delà : elle dénonce une société qui s'enrichit et s'appuie sur la montée des *désirs* tout en continuant à les réprimer fondamentalement. Ce n'est donc pas un hasard si les revendications autour de la liberté sexuelle jouent

EN FRANCE, UNE CONNEXION MOMENTANÉE S'EST FAITE ENTRE LE MOUVEMENT ÉTUDIANT ET LES REVENDICATIONS OUVRIÈRES.

un rôle central dans la « révolution culturelle » qui s'amorce.

La troisième rupture porte sur la *radicalité* de la protestation. Alors que toute

la logique du conflit industriel, sous la houlette de la social-démocratie, s'est organisée autour du compromis, les jeunes étudiants protestataires veulent « tout, tout de suite ». Ils récusent les mécanismes classiques de la résolution politique des conflits en démocratie libérale (*élections piège à cons*). Là où les ouvriers se joignent au mouvement (en France et en Italie, spécialement), ceux-ci refuseront dans un premier temps le traditionnel échange « productivité contre pouvoir d'achat » : il s'agit moins de mieux gagner sa vie que de *changer la vie*. Cette radicalité rend d'ailleurs difficile la phase *d'atterrissage* qui clôt, dans le conflit industriel classique, le moment protestataire. Il s'agit d'une protestation qui tend à s'absolutiser.

Enfin, quatrième aspect de la révolte, on ne peut pas la ramener à une simple poussée d'individualisme, même si cela en fait partie : s'y trouve également une forte dimension de solidarité (ou d'altruisme ?), qui s'exprime notamment dans l'hostilité aux guerres coloniales (Algérie, Vietnam) et dans le soutien aux révolutions du Tiers-Monde (Cuba...). Ce « désir d'un monde commun » s'exprime aussi par l'attrait qu'exerce sur les protestataires l'idée de formes de vie plus « communautaire » ou par les prémisses d'une sensibilité écologique.

On pourrait discuter à l'infini la combinatoire spécifique de ces différents éléments selon les contextes nationaux. Ainsi, il est certain que le poids de la conscription a pesé dans les révoltes des étudiants américains, ce qui ne fut pas le cas en France ou en Allemagne. En France, une connexion momentanée s'est faite entre le mouvement étudiant et les revendications ouvrières (malgré l'hostilité ouverte du Parti communiste), ce qui ne fut pas le cas aux États-Unis. Au Japon, l'hostilité des étudiants (les *zengakuren*) à la présence sur le sol national de l'armée américaine sera un facteur déterminant. Enfin, le livre intègre le

4 On parle ici exclusivement à la littérature sur mai 68.

Printemps de Prague au périmètre de la révolution silencieuse, alors que ce mouvement a évidemment une forte spécificité⁵...

Mais l'analyse est convaincante en son axe central : mai 68 n'est qu'une partie d'une vague beaucoup plus vaste. On pourrait distinguer, de manière imagée, un « mouvement tellurique » qui affecte la jeunesse éduquée du premier monde (dont la Tchécoslovaquie peut être considérée comme une « extension à la marge »), et des « volcans » issus de la poussée du magma dans des contextes nationaux. Mai 68 fut l'un de ces volcans.

MATÉRIALISTES ET POSTMATÉRIALISTES

Il reste à expliquer le mouvement du magma : d'où vient cette « révolution culturelle » ? Le mécanisme proposé est assez simple. Dans les années soixante arrive à maturité politique dans les différents pays concernés, la pointe avancée de la première génération à n'avoir connu ni la guerre (sur son propre territoire), ni une crise économique d'ampleur.

Socialisée dans ces circonstances exceptionnelles, cette génération a construit son système de valeurs politiques dans le contexte d'une satisfaction élevée de ses besoins de subsistance et de sécurité. Elle va donc progressivement attacher plus d'importance aux valeurs politiques ancrées dans les besoins d'affiliation, d'estime de soi et de réalisation personnelle⁶. La clef de l'analyse est là : c'est dans la

**LES POSTMATÉRIALISTES
SE RECRUTENT
SURTOUT PARMIS
LA JEUNESSE
FORTEMENT
SCOLARISÉE.**

sécurité de la socialisation primaire que naissent les valeurs politiques qui vont s'exprimer dans les révoltes étudiantes. C'est pourquoi l'auteur propose les concepts de *matérialisme* et *postmatérialisme*. Les « matérialistes » sont ceux chez qui dominent les besoins matériels, à savoir ceux chez qui ces besoins ont été peu satisfaits durant l'enfance et l'adolescence. Les « postmatérialistes » sont ceux qui, parce que ces besoins matériels ont été satisfaits au cours de leur socialisation primaire, défendent des valeurs davantage axées sur les besoins non matériels, socle des revendications typiques des mouvements étudiants.

Si l'idée générale n'est pas fondamentalement originale, la force de *The Silent Revolution* réside dans la construction et la validation d'indicateurs empiriques à partir des données d'enquête. Ces indicateurs ne font pas toujours l'unanimité mais ils convergent de manière convaincante et, dans la suite du texte, on appellera simplement *matérialistes* et *postmatérialistes* ceux qui sont identifiés comme tels à partir des enquêtes.

La théorie prédit deux types de « lignes de fracture » au sein des sociétés étudiées : si ce sont bien les conditions de la socialisation primaire qui déterminent où l'on se positionne en termes de valeurs, alors il doit y avoir d'un côté une rupture générationnelle (ceux qui ont été élevés dans la prospérité des *golden sixties* doivent différer significativement de leurs aînés) et une fracture « sociologique » (les jeunes issus de milieux plus aisés doivent différer significativement des ouvriers du même âge). Effectivement, l'analyse des données montre que les postmatérialistes se recrutent surtout parmi la jeunesse fortement scolarisée et que les matérialistes sont surtout présents parmi les ouvriers plus âgés. On peut vérifier que les postmatérialistes sont effectivement plus favorables aux différents mouvements étudiants, plus revendicatifs sur toutes les dimensions de la *libre disposition de soi*, plus hostiles aux guerres coloniales et à l'institution militaire en général, plus hostiles à l'autorité institutionnalisée, plus sensibles à l'environnement, au féminisme, au droit des minorités sexuelles...

En conclusion, le modèle « tient ». Il y a bien un glis-

5 Pour le Printemps de Prague, on lira avec intérêt *La civilisation au carrefour* (Seuil, 1969) publié sous la direction de Radovan Richta, qui se distingue des textes français ou américains par une vision sensiblement plus optimiste de la « révolution scientifique et technique ».

6 Tout qui a fait un peu de psychologie reconnaîtra la pyramide des besoins de Maslow. Celle-ci joue un rôle important tout au long de *The Silent Revolution*, mais elle n'est pas indispensable au raisonnement.

sement intergénérationnel des valeurs politiques. Mais le postmatérialisme est plus qu'un souffle libertaire : c'est fondamentalement, une attitude globale *d'ouverture au monde* teintée sans doute d'une dimension fortement *optimiste*.

UNE MÉCANIQUE COMPLEXE

Il ne s'agit pas pour autant de jeter aux orties le conflit industriel entre capital et travail, qui reste fondamental, tout comme l'avènement du capitalisme industriel n'avait pas éliminé le conflit religieux/non religieux mais l'avait (partiellement) subordonné à l'opposition capital/travail. De la même façon, le conflit de valeurs entre matérialistes et postmatérialistes n'élimine pas le conflit social industriel, mais il s'articule avec lui et lui ôte une partie de sa centralité. La distribution des positions d'acquiescement ou d'opposition à l'ordre social dominant se complexi-

IL NE S'AGIT PAS POUR AUTANT DE JETER AUX ORTIES LE CONFLIT INDUSTRIEL ENTRE CAPITAL ET TRAVAIL, QUI RESTE FONDAMENTAL.

fie donc fortement. En termes de *valeurs*, les jeunes éduqués voient dans les « institutions » en général l'instrument de l'oppression qu'il

récusent, alors qu'une grande partie de la classe ouvrière, dont l'intégration à la société capitaliste est récente et fragile *soutient* ces mêmes institutions, qui, contribuent à tempérer l'exploitation qu'elles subissent. Mais en termes *d'intérêt de classe*, les positions sont inversées : les salariés, principalement les ouvriers, restent hostiles à l'ordre dominant et les jeunes étudiants des classes moyennes savent plus ou moins inconsciemment (comme dirait Bourdieu) qu'ils en bénéficient.

Cette nouvelle configuration apparaît clairement



lorsque les élections de juin 1968 viennent signer la fin de la contestation généralisée en France : de Gaulle est largement réélu grâce notamment aux voix d'une partie de la classe ouvrière (matérialiste) À l'opposé, le petit PSU (Parti socialiste unifié) de Michel Rocard, s'impose comme « le » premier choix des postmatérialistes.

Pointe évidemment ici un thème qui va prendre beaucoup d'importance au fil des ans et qui est plus que jamais d'actualité aujourd'hui : au fur et à mesure que les générations issues des *golden sixties* (soit, approximativement, selon les pays, les générations du *baby-boom*) occupent le devant de la scène politique, on voit progressivement au sein du monde capitaliste développé une « guerre culturelle » venir concurrencer la « guerre sociale ». Mais alors que la « guerre sociale » oppose les salariés au capital, la « guerre culturelle » oppose plutôt les plus éduqués aux moins éduqués. Les notions de « gauche » et « droite » ne prennent pas le même sens sur l'un ou sur l'autre des clivages⁷.

C'est ici que la « révolution silencieuse » réussit peut-être son plus intéressant test empirique. La théorie suppose en effet que la dissociation des clivages devrait déboucher sur un renouvellement de l'offre politique et qu'à côté de l'opposition entre sociaux-démocrates et conservateurs (ou occasionnellement libéraux-conservateurs), on devrait trouver un autre axe : une gauche s'adressant plutôt aux classes moyennes et une droite mordant davantage sur la classe ouvrière. En 1977, on a du mal à identifier l'offre politique correspondant à cette

7 Pour une utilisation différente des concepts mais avec tout de même une certaine convergence dans l'analyse, on lira avec intérêt l'article d'Édouard Delruelle dans le numéro 103 de *Politique* : « PS. Un parti de gauche ou un parti socialiste ? ».

évolution supposée. Mais au cours des quarante années qui suivent, on voit bien se structurer un pôle massivement matérialiste autour des partis ou mouvements d'extrême droite et un pôle très largement postmatérialiste autour des partis écologistes ou mouvements décroissantistes. La grande force de *The Silent Revolution*, c'est d'avoir anticipé une forme de recomposition politique qui n'était pas encore visible au moment où le livre est publié.

L'ESPRIT (ÉVOLUTIF) DU CAPITALISME.

En synthèse, la thèse de la révolution silencieuse montre comment la prospérité des années d'après-guerre a complexifié le contenu et la base sociale de la protestation. Dans un langage plus contemporain (et un peu rebattu), on dirait que les questions *sociétales* sont venues concurrencer la question *sociale*. Mais on peut faire un pas de plus : comme le montre la littérature sur le conflit social, la capacité de protestation en elle-même dépend de la perception d'une « fenêtre d'opportunité ». Ainsi, on peut penser que la prospérité d'après-guerre n'a pas influencé seulement le *contenu* des mouvements protestataires mais leur *possibilité même*. La « sécurité existentielle » subjectivement perçue par la jeunesse de cette époque a certainement été une ressource importante pour contester la société dans laquelle elle avait été socialisée.

Or, au moment où éclate mai 68, cette sécurité existentielle est à son zénith et se prépare à s'inverser. La productivité du travail baisse dès la fin des années 1960, réduisant les marges pour le compromis social « fordiste »⁸. En 1973, le premier choc pétrolier met fin au fantasme d'un « capitalisme sans crise » qui s'était répandu chez une partie des économistes. Dans le même temps, au plan idéologique, les concepteurs du « néolibéralisme » travaillent depuis la fin de la guerre à renverser la théorie keynésienne qui sous-

8 Le fordisme est un modèle d'organisation industrielle – dû au constructeur d'automobiles Henry Ford – basé sur une production standardisée de masse et le travail à la chaîne d'une main-d'œuvre disciplinée et qualifiée. En échange, le compromis « fordiste » garantissait des salaires élevés et du temps libre permettant l'entrée des travailleurs dans la « société de consommation ».

tend les politiques sociales-démocrates⁹. Au début des années 80, la messe est dite : sur deux ou trois ans, on voit successivement l'arrivée de Thatcher en Grande-Bretagne, de Reagan aux États-Unis, et le renoncement de Mitterrand en France. Les sociologues constatent depuis un certain temps que la grande pauvreté a cessé de reculer dans le « premier monde ». Les chômeurs passent du statut de victimes à celui de coupables au fur et à mesure que le chômage de masse s'installe. La dynamique égalitaire et protectrice de l'après-guerre est brisée. L'air du temps est à l'exaltation du « mérite » individuel et à la remontée (parfois féroce) des inégalités.

C'est que le capitalisme a lui aussi pris un coup de jeune¹⁰. La théorie de la révolution silencieuse n'a rien à dire sur cette « ruse de l'histoire » mais elle a bien été analysée dans l'ouvrage devenu culte de Luc Boltanski et Eve Chiapello *Le nouvel esprit du capitalisme* (NEC)¹¹ qu'on prendra pour fil conducteur dans la suite de cet article.

Dans la foulée de Marx, Boltanski et Chiapello définissent le capitalisme comme une « exigence d'accumulation illimitée du capital par des moyens formellement pacifiques » (NEC, p.37). Mais ils s'intéressent surtout à la manière dont l'activité capitaliste, *a priori* dépourvue par elle-même de justification satisfaisante parvient à mener une multitude d'acteurs à s'y engager. Pour cela, il faut mettre en œuvre un système de séductions et de justifications : un « Esprit ». Or, cet esprit évolue et dispose d'une capacité d'adaptation aux circonstances (ce que Marx, faute de recul, pouvait évidemment plus difficilement voir). Ainsi, le capitalisme tel qu'il se reconfigure au long du XX^e siècle, sous les effets conjugués du taylorisme, de la crise de 1929 et enfin de la Seconde Guerre mondiale, déploie un modèle social profondément diffé-

rent de celui qui avait prévalu auparavant. Dans ce nouveau modèle que Boltanski et Chiapello identifient comme « le deuxième esprit du capitalisme », la croissance de la productivité (et donc la croissance tout court) permettent d'atténuer voire de « reporter » les conflits de distribution entre le capital et le travail : elle rend accessible aux classes moyennes et à une partie très significative de la classe ouvrière

**LES CHÔMEURS PASSENT
DU STATUT DE VICTIMES
À CELUI DE COUPABLES
AU FUR ET À MESURE QUE
LE CHÔMAGE DE MASSE
S'INSTALLE.**

l'accès aux objets issus de la seconde révolution industrielle. Au sortir de la guerre (et pendant la guerre aux USA) les prolétaires découvrent la voiture individuelle, la télévision, les confort de l'électroménager. Ce sont les

mêmes conditions qui permettent la mise en place de l'institution centrale du deuxième esprit : la sécurité sociale.

Il faut bien saisir à ce point l'idée maîtresse défendue dans *Le nouvel esprit du capitalisme* : comme pure « logique d'accumulation illimitée », le capitalisme est incapable par lui-même de susciter chez les acteurs *l'engagement* dont il a besoin pour survivre et se développer. C'est la *critique* dont il fait l'objet de la part de ces acteurs qui lui fournit à la fois la contrainte et les ressources nécessaires aux transformations qui permettent de maintenir et de réactiver cet engagement. Ainsi, durant un siècle, le mouvement ouvrier a exercé une pression majeure vers une forme de « domestication » partielle du capitalisme industriel, en le contraignant à cette intégration progressive de la classe ouvrière, à travers le partage des gains de productivité. Ce partage est le prix à payer pour l'acceptation par les salariés de la discipline fordiste et pour leur engagement dans la logique « d'accumulation illimitée du capital ».

Ce compromis est bien sûr instable et il tient aussi grâce à des facteurs extérieurs. Ainsi, la présence, à l'extérieur du premier monde, d'une hypothétique alternative, sous la forme du socialisme d'État (même si cette alternative fut sans doute autant fantasmée

9 Le coup d'État de Pinochet en 1973, appuyé par la CIA, fera du Chili l'expérience pilote du néolibéralisme.

10 Pour éviter toute ambiguïté, on évoque ici le capitalisme non pas, bien sûr, comme une entité consciente de ses intérêts mais comme un ensemble cohérent de contraintes dont les évolutions font système.

11 L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

que réelle) contribue à maintenir la pression sur les acteurs dominants en faveur du maintien du compromis. De la même façon, la capacité pour les capitalismes européens et américains de tirer un surprofit significatif de leurs colonies (ou néo-colonies) stabilise la logique du deuxième esprit. Tout cela, on le sait, est précisément ce qui se « délite » au cours des trois décennies qui suivent la Seconde Guerre mondiale : le modèle soviétique cesse progressivement de faire illusion et les peuples colonisés contraignent les puissances coloniales à des guerres coûteuses, que la métropole perd presque systématiquement. Mais si les coups de boutoir venus « de l'extérieur » vont contribuer certainement à ébranler le compromis fordiste, c'est un facteur *interne* à ce compromis qui va sans doute s'avérer décisif : les parties prenantes sont de moins en moins satisfaites du compromis lui-même. Et c'est ce qui nous ramène à mai 68.

L'ABSURDITÉ MÊME D'UNE SOCIÉTÉ QUI NE DISPENSE SES BIENFAITS QUE POUR MAINTENIR LA LOGIQUE DE L'ACCUMULATION ILLIMITÉE...



LE DÉLÈTEMENT DU DEUXIÈME ESPRIT ET LA RUSE DE L'HISTOIRE

Le vent de révolte qui souffle dans la jeunesse des années soixante témoigne que la logique du deuxième esprit perd sa capacité à « ré-enchanter » le capitalisme dans le premier monde. Certes, le compromis fordiste a certainement « humanisé¹² » le capitalisme industriel et le sort des salariés de cette époque n'a plus rien à voir avec ce qu'il était un siècle plus tôt. Mais le paradoxe de la « révolution silencieuse », c'est qu'elle puise ses sources dans cette humanisation même : ceux qu'Inglehart baptise *postmatérialistes* sont devenus plus sensibles aux coûts affectifs et symboliques du compromis fordiste précisément parce que ses avantages matériels sont tenus pour acquis. L'absurdité même d'une société qui ne dispense ses bienfaits que pour maintenir la logique de l'accumulation illimitée leur apparaît de plus en plus en plus insupportable. Le vide de sens du « métro-boulot-dodo », de la « croissance pour la croissance », rend plus pesantes les institutions, de l'usine à l'école, mais aussi l'Église, l'armée et même la famille, qui ont pour vocation de « socialiser » les nouveaux entrants dans la vie productive. Les postmatérialistes sont plus rétifs que leurs aînés à ce que, déjà au début du siècle, Max Weber avait appelé la « cage de fer » de la bureaucratie capitaliste.

Certes la jeunesse de cette époque n'a pas inventé la révolte contre l'absurdité capitaliste. Les surréalistes, par exemple, ne s'en étaient pas privés, à leur manière, mais ils étaient « dans les marges ». Ce que représente le mouvement tellurique des années soixante, c'est la *massification* de cette révolte. Boltanski et Chiappello ne parlent pas de « matérialistes » et de « postmatérialistes » — c'est un langage à connotation déterministe qui leur est étranger. Mais, à leur manière, ils expriment aussi l'existence des deux clivages : la

12 On assume ici la critique de ceux pour qui le capitalisme est par définition inhumain de toutes les façons : il paraît peu discutable qu'il puisse prendre des formes plus ou moins « déshumanisées ».

ON A DONC VU SE DÉVELOPPER UNE CRITIQUE DE GAUCHE DE MAI 68 AUTOUR DE LA FORMULE « LIBÉRAL/LIBERTAIRE ».

critique du capitalisme, proposent-ils, peut viser essentiellement *l'aliénation* (ils parlent alors de « critique artiste »)

ou principalement *l'injustice* (ce qu'ils appellent la « critique sociale »). Ces deux formes de critique, ajoutent-ils, sont difficiles à articuler et elles ne sont généralement pas portées par les mêmes acteurs. Ainsi, la critique sociale portée par le mouvement ouvrier durant plus d'un siècle avait contraint le capitalisme à un compromis sur la justice. Les mouvements des années 1960 déplacent la conflictualité vers une critique « artiste » : ils dénoncent principalement l'absurdité d'une vie passée à travailler pour la gagner, même lorsque cette vie apparaît comme matériellement de plus en plus confortable. Ils revendiquent moins le développement de la sécurité matérielle que le droit à *l'autonomie*, entendue comme la capacité pour chacun de choisir lui-même ses propres fins.

Tout comme le capitalisme du premier monde s'était transformé sous la pression de cent ans de « critique sociale », il va se transformer sous la pression de la nouvelle forme de critique. Tout le travail idéologique du capitalisme va consister à *endogénéiser* cette revendication d'autonomie pour la rendre compatible avec la continuité de l'accumulation illimitée. Boltanski et Chiapello développent longuement comment ce processus débouche sur une transformation radicale des formes d'organisation du travail, réduisant le contrôle bureaucratique et favorisant l'auto-organisation des salariés, mais, bien entendu, dans le cadre du maintien strict de la finalité propre de l'entreprise. L'ironie est que cette transformation est souhaitée par les entreprises elles-mêmes, dans le cadre de la nouvelle révolution technologique qui s'annonce : celle de l'informatique. Cette révolution technologique exige en effet de transformer les salariés consentants du deuxième esprit en acteurs enthousiastes de l'entreprise. Plus fondamentalement, il s'agit d'en faire eux-mêmes tous des entrepreneurs : des *entrepreneurs de soi*, invités à se dépasser constamment et à faire de leur vie un perpétuel *challenge*.

On voit ainsi comment le désir de « libre disposition de soi » qui anime les protestataires des années 1960 peut être retravaillé pour permettre à l'entreprise capitaliste de mettre à son service ce qui semblait *a priori* hors de sa portée (comme l'ont cru les situationnistes) : *la subjectivité même des salariés*. Cette opération de « transmutation » démontre la plasticité du mode de production capitaliste, capable d'aller chercher son « bien » (le profit) là où ne l'attend pas et d'utiliser sa propre contestation pour se « régénérer ». C'est certainement une des leçons de mai 68. Pour autant, cela doit-il guider notre jugement rétrospectif sur la signification politique de la période ?

DE LA GUERRE SOCIALE À LA GUERRE CULTURELLE ?

Il est sans doute indiscutable que « l'éthos » au sens large des postmatérialistes, centré sur l'autonomie, l'affirmation du désir, le rejet de l'autorité et une certaine disposition à la transgression a pu être partiellement incorporé au « nouvel esprit » du capitalisme. On a donc vu se développer une critique de gauche de mai 68 autour de la formule « libéral/libertaire » : ceux qui se croyaient libertaires dans les années soixante auraient été en fait des libéraux (plus ou moins conscients). Ils auraient développé une « manière d'être au monde » qui les rendait disponibles pour l'adhésion à un capitalisme à la fois plus offensif et plus séducteur. Il y a une part de vérité dans cette réflexion, on l'a vu, mais il y a aussi beaucoup de raisons de s'en méfier.



La première est qu'elle occulte les événements mêmes en deçà de leur interprétation à long terme. Si dans la suite de cette période, certaines personnalités « emblématiques » ont pu accrédi- ter l'idée de la porosité entre l'éthos soixante-huitard et l'opportunisme économique ou politique (songeons à Serge July), les études menées sur les acteurs « anonymes » de la période font voir une réalité beaucoup plus complexe. Outre qu'un certain nombre de ces acteurs avaient déjà derrière eux un passé de militants anticapitalistes, la dimension de « fraternité » était souvent très présente dans leurs discours et actes de l'époque comme dans leurs évolutions ultérieures¹³.

Le deuxième « angle mort » de la formulation libérale/libertaire est qu'elle occulte la somme de circonstances (et d'efforts délibérés des entreprises) qu'il a fallu pour mettre la demande d'autonomie au « service » du redéploiement capitaliste. En particulier, la révolution technologique autour de l'informatique déploie un monde au sein duquel le rapport entre autorité et initiative est entièrement redéfini, non seulement dans la sphère de l'activité productive mais dans la vie tout entière. Le dernier avatar de cette transformation est peut-être à chercher dans les plateformes « collaboratives », comme Uber, qui à partir des comportements purement privés de consommateurs, génèrent une plus-value considérable accaparée par le concepteur/gestionnaire. Cette révolution technologique rend l'éthos de « libre disposition de soi » parfaitement adapté à la dérégulation du capitalisme et elle fait fond sur cet éthos. Mais peut-on reprocher aux acteurs de mai 68 de ne pas avoir vu venir Uber ?

Enfin, l'argument « libéral/libertaire » peut aller jusqu'à une confusion majeure entre libéralisme moral et libéralisme économique. Ici, le point demande un peu plus de discussion. Il est vrai que, dès les années 90 et depuis, une partie de la gauche sociale-démocrate a choisi de substituer la critique « artiste » à la critique « sociale ». La « troisième voie » du courant Clinton-Blair-Schröder a tenté précisément

ce « virage stratégique¹⁴ ». Le choix de cette stratégie a été bien résumé par un texte de la Fondation française Terra Nova réputée proche d'Emmanuel Macron : « *Contrairement à l'électorat historique de la gauche, coalisé par les enjeux socioéconomiques, cette*

IL Y AURAIT EN SOMME UN CHEMIN NATUREL QUI CONDUIRAIT DU LIBÉRALISME MORAL AU LIBÉRALISME ÉCONOMIQUE.

France de demain est avant tout unifiée par ses valeurs culturelles, progressistes : elle veut le changement, elle est tolérante, ouverte, solidaire, optimiste, offensive. C'est tout particulièrement vrai pour les diplômés, les jeunes, les mi-

norités¹⁵ ». Dans ce texte récent (2011), on croit lire presque mot pour mot une définition, à la fois sociologique et idéologique, des « postmatérialistes ».

Cette tentative, explicite, de substituer le clivage « culturel » au clivage « économique » a été perçue, justement, comme l'adoubement par une partie de la social-démocratie du nouveau capitalisme : la valorisation de l'esprit d'entreprise et du libéralisme économique au détriment de la solidarité entre salariés et donc, au bout du compte « l'abandon » de la classe ouvrière « historique ». Sur ce point, la tentation de faire remonter la responsabilité aux années 1960 est forte : les Bill Clinton, Tony Blair, Gerhard Schröder et François Hollande appartiennent tous à la génération des baby-boomers qui fut au cœur de la « révolution silencieuse ».

Mais il existe une version beaucoup plus dangereuse de cet argument et qui peut s'avérer mortifère pour tout projet progressiste : c'est la croyance que la revendication de « libre disposition de soi » (la critique artiste) serait *naturellement en compétition* avec la revendication de justice sociale (la critique sociale) et qu'il y aurait en somme un chemin naturel qui conduirait du libéralisme moral au libéralisme économique. Dès lors, les deux types de critiques se-

13 Voir J. Pagis, *Mai 68, un pavé dans leur histoire. Événement et socialisation politique*. Paris, Presses de Sc Po, 2014.

14 Théorisé par le sociologue britannique Anthony Giddens dans *The Third Way*, London, Polity Press, 1998.

15 Cité par *Le Figaro*, 3 février 2017.

raient « par essence » inconciliables et il faudrait choisir entre l'une et l'autre. Dans cette vision, le combat pour les droits des minorités (sexuelles, ethniques, religieuses...) et même le combat pour l'égalité des chances en général seraient une façon de « faire diversion », de mettre au rancart la lutte des classes et donc d'abandonner le combat des salariés pour leurs conditions de vie et contre l'exploitation¹⁶. Il s'ensuit logiquement que la gauche devrait plaider pour la tradition et le conservatisme moral, ou du moins s'abstenir de les contester. Le syllogisme sur lequel ce néoconservatisme s'appuie (puisque la « libre disposition de soi » a servi la logique du capitalisme néolibéral, retournons à l'ordre moral « traditionnel ») est aveugle au fait que le capitalisme le plus débridé s'accommode très bien d'un conservatisme moral rigide¹⁷. Le mélange de puritanisme moral et de libéralisme économique sans frein est même probablement au cœur de toutes les droites européennes, des conservateurs à l'extrême droite. À l'inverse, se creuse aujourd'hui dans certains mouvements encore marginaux (les ZAD, par exemple¹⁸) un socialisme libertaire qui assume de front les deux critiques, dans une représentation du monde qui lie libéralisme moral ou culturel et lutte anticapitaliste¹⁹.

RETOUR SUR LA RÉVOLUTION SILENCIEUSE...

En fin de compte, l'héritage de la révolution silencieuse reste sans doute indéterminé. Les grandes lo-

16 C'est, avec beaucoup de nuances, la thèse de Walter Benn Michaëls dans *La diversité contre l'égalité*, Paris, Raisons d'agir, 2009.

17 Ce néoconservatisme attribue facilement à « l'homme ordinaire » (la classe ouvrière, dit autrement) une sorte de vertu morale essentielle et indiscutable : voir B. Bégout, *De la décence ordinaire*, Paris, Allia, 2008. Dans la même veine on trouve les textes de Jean-Claude Michéa et à l'extrême droite le slogan fétiche d'Alain Soral : « gauche du travail, droite des valeurs ».

18 ZAD = zone à défendre. Néologisme militant utilisé pour désigner une forme de squat à vocation politique, généralement destinée à s'opposer à un projet d'aménagement.

19 Ce point de vue est développé dans B. Frère et J.-L. Laville, *Repenser l'émancipation. Politiques de l'impureté*, Paris, Desclée de Brouwer, 2018 (à paraître).

LES PROTESTATAIRES DE L'ÉPOQUE ONT TIRÉ LEUR ÉNERGIE DE LA SOCIÉTÉ MÊME QU'ILS COMBATAIENT.

giques d'émancipation des cinquante dernières années au sein du « premier monde » ont sans doute bénéficié de son impulsion : l'écologie, le tiers-mon-

disme, le féminisme, la libération sexuelle y ont germé ou y ont puisé des ressources. Des caps ont été franchis (dans le domaine des mœurs, en particulier : songeons à la situation des homosexuels à cinquante ans de distance) et il paraît difficilement imaginable, en tout cas à court et moyen terme, qu'on en revienne au *statu quo ante*.

Mais il est raisonnable de penser que le « momentum » est aujourd'hui épuisé : si la résistance au capitalisme n'a pas disparu – et connaît même depuis dix ans une nouvelle vigueur –, si l'aspiration à « changer la vie » demeure bien présente, elles ne peuvent plus se penser sur le mode utopique du « tout, tout de suite ». Les formes de résistance contemporaines, qu'elles soient ouvertement politiques (Podemos, Syriza, la France Insoumise, l'aura d'un Bernie Sanders aux États-Unis ou d'un Jeremy Corbyn en Grande-Bretagne) qu'elles soient plus classiquement syndicales ou qu'elles s'incarnent dans des pratiques désinstitutionnalisées (la simplicité volontaire, le refus du travail, le soutien aux réfugiés, les initiatives d'occupation...), toutes ces résistances ont en commun d'avoir les pieds bien plantés dans une forme de « radicalisme pragmatique » qui nous écarte des grandes envolées de la révolution silencieuse.

Au total, mai 68 fut un « apex », un aboutissement et non un commencement : les protestataires de l'époque ont tiré leur énergie de la société même qu'ils combattaient. Ils venaient à la fin d'un cycle et c'est sans doute cela même qui a rendu possible la forme particulière de leur protestation. Selon la formule célèbre de Raymond Aron, « ce sont les hommes qui font l'histoire mais ils ne savent pas l'histoire qu'ils font ».

Les résistants d'aujourd'hui peuvent certainement tirer beaucoup de cette expérience historique. Mais ils ne peuvent pas la reproduire. ■