

BRUNO FRÈRE
JEAN-LOUIS LAVILLE

LA FABRIQUE DE L'ÉMANCIPATION

Repenser la critique du capitalisme
à partir des expériences démocratiques,
écologiques et solidaires

ÉDITIONS DU SEUIL
57, rue Gaston-Tessier, Paris XIX^e

Cet ouvrage est publié dans la collection
« La Couleur des idées »

OUVRAGE PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION ÉDITORIALE
DE JACQUES GÉNÉREUX

ISBN 978-2-02-148487-8

© Éditions du Seuil, septembre 2022

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Introduction

Dès 1944, la Déclaration de Philadelphie exprimait la position à laquelle se sont ralliés la plupart des gouvernements après la Seconde Guerre mondiale, à savoir que le développement économique ne valait que s'il était au service du développement social. Or, depuis, les rapports entre économique et social ont été profondément reconfigurés.

Le consensus de Washington en 1989 a symbolisé cette recomposition en prônant un recours accru aux mécanismes de concurrence et une dérégulation massive. Les conséquences de la restructuration de l'appareil productif qui s'est ensuivi sur le plan mondial s'avèrent évidentes. Les inégalités explosent. Alors que les plus riches voient leurs revenus s'envoler, les classes moyennes sont laminées et les plus démunis se sentent abandonnés par des pouvoirs au service des marchés. De plus, la nouvelle recherche de croissance, s'affranchissant des règles politiques assimilées à des rigidités, relance l'imaginaire d'une conquête économique accélérant les dérèglements climatiques.

L'amplification des problèmes sociaux et écologiques dans les dernières décennies est donc vertigineuse. Pourtant, nous disons de nombreux analystes, la critique reste inaudible. D'un côté, l'anomie et le silence seraient le débouché d'une angoisse existentielle et d'une peur diffuse, facilement enrôlées dans une rhétorique conservatrice. D'un autre côté, face aux crispations sur un passé idéalisé, face à la fuite dans le repli local ou dans l'expansion internationale, la seule option

progressiste émanerait d'une élite convoquant start-up, innovation et technologie numérique pour améliorer l'efficacité et l'efficience du système.

Or, à y regarder de plus près, les aspirations populaires ne sont pas toujours prises dans cette tenaille. Et les plaidoyers pour un monde ouvert ne sont pas portés exclusivement par des experts modernisateurs, peu préoccupés des conditions de vie du plus grand nombre. Comme le montrent une multitude d'initiatives, de l'Afrique à l'Asie en passant par l'Amérique et l'Europe, les citoyens ne sont nulle part résignés. Au contraire, ils affirment leur volonté d'émancipation, signifiant ainsi qu'une pleine expression de leurs potentialités dépend de leur propre capacité d'agir. Comment expliquer leur ténacité alors que, dans le débat intellectuel, l'émancipation paraît presque être devenue une vue de l'esprit ou un thème dépassé ?

Cette dissonance entre pratique et théorie a motivé la rédaction du présent ouvrage. Nous sommes partis d'une interrogation sur le paradoxe actuel de l'émancipation, tantôt revendiquée, tantôt dépréciée. Pour comprendre un tel décalage, nous sommes revenus à l'historique de la notion. Évoquée depuis les Lumières, elle est mobilisée dans la première moitié du XIX^e siècle pour faire valoir l'exigence de liberté. Elle est reprise par Karl Marx qui, pour hâter le dépassement du capitalisme, suggère d'élaborer une théorie critique ayant pour objet de clarifier les luttes et aspirations à l'œuvre dans le monde. À ses yeux, critique et émancipation pratique sont intimement liées. C'est cette intrication qui s'est perdue au fil du temps. La critique est devenue l'apanage d'intellectuels pour lesquels l'émancipation est, au mieux, l'expression de revendications particularistes et, au pire, la glorification d'événements toujours déjà censurés ou digérés par le pouvoir. Les groupes d'acteurs engagés dans des pratiques ayant pour fin l'émancipation, que ce soit des associations ouvrières, des coopératives ou des syndicats,

sont quant à eux désemparés face à l'ampleur de la tâche à accomplir.

Nous souhaitons ici renouer avec la double dimension de l'approche initiale tout en la réactualisant. C'est pourquoi nous entendons d'abord rappeler le long parcours de la théorie critique classique en montrant comment elle s'est éloignée de son questionnement originel et a fini par se concentrer sur la dénonciation de l'assujettissement. Bien sûr, cette contestation demeure nécessaire à l'heure où s'installe une idéologie managériale propre aux mutations contemporaines du capitalisme. Cependant, emportée par cet élan, la critique en est arrivée à se représenter toute résistance soit comme une forme d'idéal inaccessible, soit comme une illusion ayant pour conséquence ultime d'entériner l'adhésion aux formes de domination existantes. Elle est donc à repenser afin d'éviter cet enfermement.

Aussi, persuadés que la théorie critique reste indispensable pour le XXI^e siècle, nous appelons à sa réinvention à partir d'une réflexion historique, interdisciplinaire et articulée à des recherches empiriques¹. Il s'agira d'identifier les formes actuelles de la domination et de discerner des leviers d'émancipation surtout quand ils sont activés par des populations souvent invisibilisées.

Nous progresserons en sept temps valant pour autant de chapitres. Dans un premier chapitre, nous mettrons en évidence comment la théorie critique dissèque avec précision les modalités de l'aliénation. Comme nous le verrons, les

1. Cet ouvrage emprunte des arguments à des publications antérieures tout en les synthétisant, voir en particulier : Laville, Jean-Louis, et Salmon, Anne (dir.), 2015 ; Laville, Jean-Louis, *et al.*, 2015 ; Frère, Bruno (dir.), 2015 ; Laville, Jean-Louis, et Coraggio, José Luis (dir.), 2016 ; Frère, Bruno, et Jacquemain, Marc (dir.), 2019 ; Laville, Jean-Louis, *et al.*, 2019. Par ailleurs, nous nous permettons de renvoyer au cours du livre à certaines de nos recherches qui explicitent les points de vue défendus sans pouvoir être développés dans le cadre de ce volume.

grands noms de l'École de Francfort repèrent en arrière-plan du capitalisme les dégâts engendrés par la rationalité instrumentale adoptée par une civilisation qui entend dompter la nature. Ils remettent en cause la neutralité du « progrès » appréhendé comme développement des forces productives et ils identifient dans la science un projet de toute-puissance humaine. Par ailleurs, l'exploitation économique est entretenue par un conditionnement culturel qui touche l'ensemble des activités humaines. Elle produit un endoctrinement qui fait de l'homme un être unidimensionnel, comme le dit Herbert Marcuse. L'individu se complait dans une servitude sans cesse renforcée par une fausse conscience qui l'amène à chercher sa satisfaction dans les biens de consommation. Le concept de réification sociale, largement inspiré de l'aliénation définie par Marx et relue par Georg Lukács, veut rendre compte de cet assujettissement. Il souligne la manipulation engendrée par l'industrie culturelle qui englobe le désir domestiqué.

Après avoir examiné le cœur de la théorie critique allemande avec Theodor Adorno et Max Horkheimer, nous nous pencherons dans le même chapitre sur les thèses de la sociologie critique française en la personne de Pierre Bourdieu. Cette perspective critique française ne définit pas autrement les mécanismes de domination sociale. Ici, les dominés reproduisent inconsciemment les structures de l'ordre social. Ils acceptent les conditions qui leur sont faites et ne cherchent plus à se rebeller contre un système qui appauvrit leur travail et mutile leur créativité. En définitive, Bourdieu reprend à son compte ce que l'École de Francfort avait engagé en élucidant cette violence symbolique qui amène à accepter l'ordre établi. Il convoque dans ce but le concept d'habitus : un ensemble de principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui détermine les agents sociaux sans qu'ils en aient conscience. Revendiquant leur liberté, ils recourent en fait aux évidences trompeuses du

langage ordinaire. La dépossession économique est, comme chez Adorno et Horkheimer, confortée par la dépossession culturelle. Une libération n'est concevable que par l'entremise d'un dévoilement des prénotions, clichés et autres stéréotypes qui minent la compréhension du monde par les dominés. Le discours critique doit débusquer les ruses du sens commun qui peuvent s'immiscer dans l'élaboration savante ; à cette condition il met au jour les lois qui, à leur insu, dirigent les acteurs sociaux du bas de l'échelle. Chez Bourdieu, la critique est plus portée par le sociologue que par le philosophe ou l'artiste valorisés à Francfort mais la défiance vis-à-vis de la représentation que se font les personnes de leurs propres expériences est la même. L'analyse porte sur l'ampleur de la reproduction. Les normes de l'ordre établi sont inculquées, intériorisées, incorporées. Et, quand des résistances semblent poindre, elles sont soit un leurre, soit un épiphénomène. Le décryptage de la réalité peut être ramené au dévoilement de dispositions et de structures dans lesquelles la violence symbolique n'est pas perçue par ceux qui en sont victimes et ne peut être décelée que par le savant. Il en résulte une asymétrie entre les savoirs nobles et la connaissance ordinaire, renvoyée à la méconnaissance. Une suspicion rédhitoire frappe le sens commun taxé d'aveuglement.

Au-delà des différences entre ces versions successives, la théorie critique classique présente ainsi comme caractéristique de renvoyer l'émancipation hors de portée des acteurs. Qu'on ne se méprenne pas sur nos intentions. L'enjeu n'est pas de nier la domination symbolique et l'aliénation sociale. Elles existent plus que jamais et la lutte à leur rencontre doit rester pressante. Non, ce que nous refusons est la posture somme toute idéaliste qui confère à l'artiste ou au philosophe pour Francfort, au sociologue pour Bourdieu, le monopole de la critique légitime. En effet, eux seuls semblent aptes à prendre de la distance pour repérer et critiquer les pratiques réifiées des autres personnes.

Nous poursuivrons la réflexion dans les chapitres suivants pour extraire ce qui, dans cette même tradition critique, est susceptible de résoudre en partie ces difficultés. Dans un deuxième chapitre, nous approfondirons le tournant qu'entame la seconde École de Francfort avec Jürgen Habermas et Axel Honneth. La bifurcation à laquelle ils procèdent passe, à notre sens, par l'introduction du concept d'espace public pour le premier et par celui de reconnaissance pour le second.

Habermas est considéré comme l'initiateur de la seconde École de Francfort. Il complète la critique de la reproduction du système capitaliste par l'analyse des ressorts démocratiques qui peuvent s'y opposer. Se démarquant de Max Weber, il conteste l'hégémonie de la rationalité en finalité et il identifie une rationalité communicationnelle. Celle-ci est rendue possible par le partage d'un monde vécu, un réservoir d'évidences et de convictions à partir duquel des opinions peuvent s'exprimer dans l'espace public sans toujours reproduire une doxa ou n'être que le réceptacle des messages de l'industrie culturelle. Cet espace public, qui fonde la perspective de la démocratie délibérative, souffre néanmoins selon Habermas d'être colonisé par les impératifs des systèmes tentaculaires que sont l'économie capitaliste et la bureaucratie étatique. D'où la distinction entre les espaces publics imprégnés par le pouvoir, auxquels il consacre la plupart de ses analyses, et les espaces publics autonomes. S'il admet l'existence décisive de ces derniers, il les décrit surtout négativement : leur vocation libératrice est sans cesse entravée. Habermas élude l'enquête sociologique, n'évoquant de façon trop vague que des mouvements sociaux ou des associations non étatiques et non économiques. Ces allusions ne fournissent pas une illustration étayée d'espaces publics autonomes épargnés au moins partiellement par la dépossession systémique. À l'inverse, nous voudrions entamer une investigation au cœur de ces espaces qui se matérialisent grâce à des associations issues de la société. Choisir cette voie ne signifie pas mythifier ces

associations. Nous sommes conscients que beaucoup d'entre elles sont indéniablement technocratisées ou livrées aux marchés et que d'autres n'ont pas vocation à être émancipatrices.

Honneth, pour sa part, préconise de s'ouvrir aux luttes pour la reconnaissance des populations qui en ce début de XXI^e siècle sont toujours tenues dans le mépris. En se centrant sur celles-ci, il se démarque plus encore de l'accent mis sur l'aliénation. Il voit bien que le problème repose dans la conviction qu'il existerait, en deçà des consciences humaines réifiées, une sorte d'âme pure, un sujet communicant transcendantal, bref une nature humaine. Mais, là encore, il s'engage dans un long exposé de ce qui mine ou censure les luttes pour la reconnaissance. Il reste sous l'influence d'une philosophie négative qui pèse de tout son poids sur la théorie critique. Cette dernière peut-elle faire autre chose que penser un monde fondamentalement malsain, incomplet ou amputé ?

Au total la seconde École de Francfort préconise d'envisager à la fois les formes renouvelées de la domination et les efforts d'émancipation mais échoue à combiner les deux exigences. Habermas et Honneth identifient l'importance des processus d'expression publique et de reconnaissance. Il convient désormais d'examiner comment ils se concrétisent, c'est-à-dire comment certaines associations, formelles ou non, légales ou non, peuvent favoriser une extension de la démocratie par des pratiques délibératives.

Nous le verrons dans le troisième chapitre, pour éprouver ce qui pourrait émerger d'une pensée critique conjuguant le verbe « émanciper » au présent, il convient de se détourner quelque peu de la négativité de la tradition critique. Le pragmatisme de Bruno Latour nous y aide. Depuis une trentaine d'années, ce dernier pratique une sociologie descriptive des agrégats entre humains et non-humains. Décrire c'est accepter de se laisser affecter par ce que l'on décrit ; c'est refuser la coupure classique entre celui qui décrit et ce qui est décrit. Les sciences

sociales se sont construites sur l'opposition entre le sujet et l'objet. Latour, en se prononçant contre ce clivage, demande au chercheur d'assumer la contingence et la précarité de sa propre situation. Il n'y a plus de point de repère fixe à partir duquel il serait concevable d'émettre des jugements définitivement stables. La recherche comme la vie nous engage dans le monde qui nous construit et que nous construisons. La science repose sur un processus d'élaboration permanent impliquant une multitude d'êtres et le monde « académique » des spécialistes ou des savants ne peut pas s'arroger le droit d'énoncer des vérités absolues. Cette prise de position amène à s'élever contre la séparation entre chercheurs et acteurs perdurant sous prétexte que seuls les premiers seraient à même de déceler la complexité des rapports sociaux. Au lieu d'un savoir obnubilé par la rupture avec les évidences du sens commun et guidé par la défiance à l'égard des savoirs profanes, Latour et d'autres plaident pour une science sociale qui prend au sérieux les personnes et leurs engagements. La recherche a pour objet de décrire les agrégations entre des êtres dans une société, toujours en train de se faire et dans laquelle l'analyste est immergé. Ces agrégations ne concernent pas que les êtres humains, elles incluent les êtres non humains. L'opposition entre le sujet et l'objet est réfutée et il en est de même pour celle entre culture et nature.

Malheureusement l'approche de Latour s'est longtemps faite au détriment de la possibilité d'une réflexion politique qui pense la démocratie comme le théâtre de luttes entre puissants et faibles. Elle apparaît souvent chez lui sous les traits d'une synthèse d'acteurs pacifiés et toujours disposés à construire ensemble. Tout à la théorisation de la posture descriptive il présente un univers sans domination. Il s'intéresse aux collectifs qui s'assemblent, en présupposant que tous pourraient s'imposer à égalité dans l'espace public, d'où sa réticence vis-à-vis de la notion même d'émancipation. De quoi s'émanciper puisque il n'existe nul ordre établi dans ce monde fluide au sein

duquel ne peuvent s'observer que quelques rares moments de coagulation associative ? Les contempteurs contemporains de la notion d'émancipation sont légion et Latour, à leur instar, a longtemps flirté avec une certaine complaisance à l'égard de l'ordre existant. Même s'il modifie sa position dès lors qu'il est accaparé par la question écologique, il reste imprécis sur les inégalités et les rapports de domination qui aggravent l'Anthropocène.

Pour éviter de rendre n'importe quelle réalité acceptable à une époque où l'exploitation des humains et de la nature se poursuit, notre quatrième chapitre mobilisera cette autre posture pragmatiste qu'incarne notamment Luc Boltanski dans le monde francophone. Celui-ci adosse les sciences sociales à la philosophie politique et s'attarde sur les problèmes que pose la notion de domination, remettant en chantier une perspective critique considérablement revue. Pour lui, les classes sociales subalternes, les femmes ou les minorités demeurent assujetties. Mais il serait inexact d'en inférer qu'elles en sont réduites à subir. Boltanski, comme Latour, suggère de prendre les personnes et leurs engagements normatifs au sérieux. Toutefois, contrairement à Latour, il ne laisse pas entendre que toutes les personnes et les assemblages auxquels elles participent se placent sur un strict plan d'équivalence. Boltanski nous convie à une critique ferme de l'ordre social. Sa théorie des institutions permet en sus de comprendre comment les discours officiels des experts confirment et renforcent une réalité présentée comme inéluctable. Pour autant, en réintroduisant l'idée d'une sociologie métacritique, seule capable de véritablement déconstruire ce que les institutions dominantes disent de la réalité, Boltanski se détourne finalement lui aussi de la caractérisation des pratiques émancipatoires contemporaines. Il ne fait pas de doute que la remise en cause des institutions dominantes est impérieuse. Mais à force de s'y employer exclusivement Boltanski prend le risque de renvoyer à nouveau dans les limbes le détail des pratiques échappant à

l'ordre établi. L'institution est ramenée à l'institué et l'instituant est occulté. Or, c'est précisément sur ce dernier que nous nous arrêtons pour esquisser une nouvelle théorie critique assumant sa part de construction.

Habermas ou Honneth ne prennent pas la peine d'examiner les expériences pratiques. Latour les décrit au risque de ne plus voir qui domine dans un monde plat et en permanente mutation. Boltanski réintroduit le conflit avec les cadres institutionnels, en mobilisant toutefois une métacritique peu accessible. Tous ces auteurs restent donc nécessaires pour élaborer une nouvelle critique à la fois négative et constructive, mais leurs apports ne suffisent pas. Selon nous, ils sont à compléter par les contributions des épistémologies du Sud. Celles-ci, tout en se déployant non loin du pragmatisme, ont pour originalité de nous sensibiliser à cette modalité particulière de la domination que représente l'invisibilisation de pans entiers du monde. Plus soucieuses de diversité, elles sont également beaucoup plus attentives que la plupart des théories occidentales aux inventions démocratiques, même dans leurs premiers balbutiements. La sociologie des absences et des émergences, que les épistémologies du Sud promeuvent revient d'abord sur l'état d'infériorité dans lequel la science du Nord a tenu les cultures du Sud, les considérant comme prisonnières du rapport mythologique et irrationnel qu'elles sont supposées entretenir avec la nature. Elle nous invite ensuite à examiner si, dans ces cultures que l'on pensait dépassées, ne se trouvent pas des inspirations pour l'avenir. Après avoir convoqué tous ces apports et mis en exergue leurs possibles complémentarités, nous serons alors en mesure de tracer les contours d'un programme d'action et de recherche qui tire pleinement parti de la critique de la domination et de la description d'émancipations en actes.

Ce programme sera détaillé au cinquième chapitre, dans lequel nous renoncerons à la perfection de l'idéal tel que la conçoit la théorie critique habituelle. Nous préférons insister

sur l'enquête menée par les participants eux-mêmes qui nous amène à rencontrer des associations hybrides dans lesquelles se trouvent des êtres de chair et d'os, également hybrides. L'abandon d'une vision prométhéenne de la libération autorise l'identification d'expériences émancipatoires. Compte tenu de leurs interdépendances et de leurs incertitudes, elles se relient à des formes de protection qui sont sociales mais incluent aussi la matérialité du vivant, eu égard aux limites de la biosphère. De plus, ces expériences ne se limitent pas au registre revendicatif. Elles débordent le répertoire habituel des mouvements sociaux et relèvent plutôt d'une pluralité de constructions fondées sur l'auto-organisation. Elles amènent à une socio-diversité aussi indispensable que la biodiversité pour que le monde soit préservé et accueillant.

Nous en sommes convaincus, l'impureté est inhérente à toute expérience terrestre située. Autrement dit, chaque épreuve qui met aux prises l'expérience d'une association quelconque avec l'État ou le capitalisme est un succès si elle réussit à faire bouger les formats que l'un ou l'autre impose. Les êtres ne sont pas seulement corrompus, ou dénaturés par le capitalisme, la consommation et d'autres méta-structures idéologiques ou institutionnelles ; ou plutôt ils le sont en étant toujours aussi autre chose.

Les caractéristiques de la nouvelle théorie critique que nous dessinons seront récapitulées dans le sixième chapitre autour d'une réflexion sur les rapports entre sciences sociales, action et démocratie. Quoi qu'en disent ceux qui voudraient dresser une frontière infranchissable entre politique et science, l'enquêteur n'échappe pas à l'engagement, ne serait-ce que par le fait qu'il est toujours aussi au monde. Comme chacun il a également la possibilité du dégageant critique dès lors que certains compromis lui semblent difficiles à tenir. Il contribue en effet à consolider par sa plume et sa voix l'existence d'un collectif donné. En lui ménageant une place dans l'espace

public au sein de ses travaux, il peut participer, même si c'est de façon infinitésimale, à questionner la réalité.

Prenant véritablement en compte les expériences, y compris dans leurs ambiguïtés, nous concevons notre critique comme une théorie sociale de l'impureté. À la suite d'une critique déconstructive de ce qui reste inacceptable, une critique constructive peut être menée. Enquêteurs et enquêtés discutent de leurs valeurs, mettent au point la meilleure rhétorique et confrontent leurs savoirs pour les faire valoir publiquement. L'agencement d'entités humaines et non humaines est un processus permanent. Les chercheurs y sont impliqués par leurs descriptions avec la conscience qu'il existe des agrégations qui ont plus que d'autres le pouvoir de décréter quelles émergences sont légitimes ou non. Ces assemblages institués menacent d'achever la destruction du monde. Mais le combat contre ceux-ci ne peut être confié à la seule clairvoyance des savants, il est mené par des associations. Et celles-ci ne sont jamais exemptes de tout reproche parce qu'aucune ne parvient à camper une posture parfaite pour ses membres. C'est pourquoi le travail de négociation et de dialogue démocratique ne s'achève jamais.

Pour illustrer ce qu'apporte une théorie critique ainsi renouvelée, l'exemple de l'économie solidaire est mobilisé dans le septième chapitre. Celui-ci mettra en évidence combien la théorie critique classique et celle que nous esquissons se différencient. La première est centrée sur la réalité occidentale et le penchant de ses institutions à réinternaliser les amorces d'alternatives. Mais elle ne prend jamais le temps de décortiquer celles-ci. La seconde, au contraire, ouvre à la compréhension de ce qui se joue dans diverses parties du monde, dans le débordement, toujours ardu mais tenace, des dites institutions.

Parties au XIX^e siècle d'une volonté d'affranchissement, les recherches critiques ont progressé vers la dénonciation de l'aliénation au XX^e siècle. Cette tendance impulsée par

la vulgate marxiste n'a pu être corrigée ni par l'École de Francfort, ni par la sociologie bourdieusienne. Ces recherches présentent un monde saturé de conformisme dans lequel aucune issue n'est envisageable, ne laissant comme possibilité que l'exposé de la misère du monde ou l'allusion romantisée à de courts moments de révolte (la Commune de Paris, Mai 68...). L'usage extensif de la notion de domination conduit à aborder les relations sociales sous l'angle unique de la reproduction.

La transformation du monde tient à l'identification de perspectives *émancipatoires*, reposant sur la combinaison de critiques *émancipatrices* niant ce qui dans le présent se révèle insupportable, et de pratiques déjà *émancipées* existant dans le même présent et qui sont porteuses d'un autre futur. Il n'est plus concevable de faire l'impasse sur ces expériences concrètes au nom d'une rupture fantasmée susceptible de mettre fin à toute forme d'aliénation.

Poser les jalons d'une démarche apte à saisir les capacités émancipatoires profanes est la tâche que nous nous proposons d'entamer à partir d'une relecture critique de la théorie critique. Le propos de cet ouvrage s'inscrit dans cette théorie parce qu'il partage avec ses auteurs un postulat majeur : la nécessité cruciale de maintenir une critique de la reproduction, indispensable à une époque où l'ampleur des inégalités et la menace des dérèglements ne peuvent être ignorées. Faisant fond de cet accord, notre interrogation pragmatique porte alors sur l'idéalisation de l'affranchissement total des tutelles et des dépendances, comme s'il existait un humain vierge, saint, libre et juste qu'il suffirait de sauver des perversions des siècles d'évolution « moderne ». Ceux qui entendent aujourd'hui se débarrasser de la notion d'émancipation ont probablement raison de mettre en cause les traditions qui s'y sont référées parce qu'elles souhaitaient aller vers l'homme nouveau, lavé de tout ce qui le salissait. Mais ils ont tort de vouloir s'affranchir du concept. Ancrer dans l'expérience une critique constructive peut permettre d'éviter la spirale spéculative

des approches seulement négatives pour conserver l'exigence d'émancipation et lui ouvrir de nouveaux chemins. Car biffer l'émancipation c'est également accepter l'ordre du monde tel qu'il va et se résigner aux violences émanant d'adversaires puissants. La référence à l'émancipation doit être maintenue. Nous sommes écrasés par les discours répétant que l'émancipation est impossible ou inaccessible. Prouvons le contraire : malgré les obstacles rencontrés, rendons-la palpable.