Mélancolie de gauche, enquêtes ouvrières et éducation permanente

Left Melancholy, workers' inquiry and popular education

Nicolas Marion et Gábor Tverdota

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/1162>

DOI : 10.4000/grm.1162

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Nicolas Marion et Gábor Tverdota, « Mélancolie de gauche, enquêtes ouvrières et éducation permanente », *Cahiers du GRM* [En ligne], 13 | 2018, mis en ligne le 02 décembre 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/grm/1162> ; DOI : 10.4000/grm.1162

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© GRM - Association

Mélancolie de gauche, enquêtes ouvrières et éducation permanente

Left Melancholy, workers' inquiry and popular education

Nicolas Marion et Gábor Tverdota

Introduction

- 1 La formule benjaminienne de la « mélancolie de gauche »¹ a fait fortune au cours des vingt dernières années suite aux débats fertiles suscités par l'essai de Wendy Brown intitulé « Resisting Left Melancholy »². En s'inspirant – plutôt librement, comme l'a montré Jodi Dean³ – de Benjamin, Brown conférait un statut nouveau à l'idée de « mélancolie de gauche », celui d'un opérateur analytique en vue d'un diagnostic autocritique de la gauche contemporaine traversant une crise historique sans précédent. Comme l'a souligné Dean⁴, l'originalité et la fécondité du geste de Brown résidaient avant tout dans son recours à la théorie freudienne de la mélancolie⁵, geste fondé sur l'intuition d'analogies entre celle-ci et les attitudes politiques caractérisant les intellectuels de gauche d'aujourd'hui. En d'autres termes, il s'agissait, avec le geste de Brown, du transfert d'un concept clinique⁶ au domaine de la psychologie politique⁷, c'est-à-dire d'une « re-métaphorisation » de la mélancolie⁸. Un champ de discussion s'ouvrait ainsi où, au gré des positions politiques de chacun et des lectures contrastées de Benjamin et de Freud, il devenait possible de formuler diverses interprétations concernant les sources du mal dont souffre la gauche contemporaine – ainsi que diverses pistes pour sortir de cet état –, et ce dans un cadre conceptuel capable d'offrir un consensus minimal entre les intervenants du débat. Le présent essai s'inscrit lui-même dans ce champ de réflexion visant un diagnostic et un pronostic efficaces de l'état contemporain de la gauche, en proposant une variation sur le thème de la « mélancolie de gauche » dont le potentiel est encore loin d'avoir été épuisé.
- 2 Cependant, nous estimons que cette inscription doit être accompagnée par l'intuition, pour nous fondamentale, que l'acte même de l'assomption de cette problématique est déjà un problème en soi : il fait partie intégrante du complexe dont on cherche la

résolution. Cette intuition touche au plus près la posture critique elle-même, ainsi que les présupposés de cette posture. Dans la tradition critique où s'ancre ce type de démarche, il ne s'agit pas seulement de désigner et de déconstruire les illusions produites par la société de marché dans son procès de totalisation, mais bien de prendre pour objet d'analyse... les sujets de cette analyse eux-mêmes. La mise en lumière d'un complexe mélancolique dans la gauche contemporaine doit donc être doublée par un geste critique critiquant les critiques. Pour être plus précis, une condition sine qua non de la légitimité d'une telle critique de la mélancolie de gauche est qu'elle passe par une mise en question radicale du monopole du sujet de la critique sur cette critique elle-même, parce que c'est là l'unique moyen de reconnaître que, et jusqu'à quel point, les critiques, précisément quand ils se croient les plus « critiques », participent activement à l'échec et au devenir-impuissant des forces s'opposant aux effets aliénants de la société de marché contemporaine. Bien entendu, nous nous trouverions dans une contradiction performative si, à notre tour, nous n'étions conscients que, malgré ses potentialités, la « méta-critique » ici produite n'est elle-même pas exempte du risque de conduire aux mêmes écueils que nous dénonçons. C'est pourquoi, jusqu'à preuve du contraire, nous considérons la mise en garde de Jacques Rancière dans son essai « Les mésaventures de la pensée critique » comme valant également pour la présente étude :

Si provocatrices qu'elles se veulent, ces thèses restent enfermées dans la logique de la tradition critique. Elles demeurent fidèles à la thèse du processus historique inéluctable et de son effet nécessaire : le mécanisme d'inversion qui transforme la réalité en illusion ou l'illusion en réalité (...). Elles continuent à dénoncer une incapacité à connaître et un désir d'ignorer. Et elles pointent toujours une culpabilité au cœur du déni. Cette critique de la tradition critique emploie donc toujours ses concepts et ses procédures. Mais quelque chose, il est vrai, a changé. Hier encore ces procédures se proposaient de susciter des formes de conscience et des énergies tournées vers un processus d'émancipation. Maintenant elles sont entièrement déconnectées de cet horizon d'émancipation, soit clairement tournées contre son rêve⁹.

- 3 S'il n'existe, à proprement parler, aucune garantie contre l'auto-illusion du critique que dénonce Rancière, la nécessité d'opérer un certain nombre de déplacements, ou de décentrement, au sein du débat sur la mélancolie de gauche n'en demeure pas moins pressante, et ce dans la mesure où ces déplacements sont nécessaires précisément pour ouvrir le geste critique lui-même au processus de sa falsification par sa confrontation avec le réel. Ce processus d'ouverture comprendra deux mouvements principaux. Le premier mouvement consistera à reconstruire les points qui nous paraissent centraux dans le débat sur la mélancolie de gauche – notamment à travers la confrontation des positions de Wendy Brown et de Jodi Dean – afin d'en fournir une critique à partir d'un point de vue qui nous paraît négligé jusqu'à ce jour dans les discussions sur la mélancolie de gauche. La question directrice sera ici : qui est le sujet sociologique de la mélancolie de gauche ? Ce premier déplacement consistera à interroger la généralisation tacite que suppose le syntagme « mélancolie de gauche », appliquée de façon indifférenciée sur l'ensemble de la gauche, là où, du moins dans un premier temps, il nous paraît plus judicieux de supposer que qu'elle concerne avant tout une catégorie sociale bien plus restreinte et spécifique, savoir l'intelligentsia de gauche contemporaine.
- 4 Le second mouvement, lui, partira de l'intuition selon laquelle le problème de la mélancolie de gauche ne peut être résolu dans le cadre d'un débat purement théorique, mais exige l'élaboration d'une forme d'action politique adéquate – à savoir adéquate au blocage spécifique caractérisant le sujet du débat sur la mélancolie de gauche. Nous

tenterons de donner une forme plus précise à cette intuition par l'élaboration des « résonances historiques » entre les enquêtes ouvrières d'un côté et les pratiques associatives contemporaines dans le champ de l'éducation permanente, de l'autre. En dernière analyse, il nous apparaîtra que le problème de la « mélancolie de gauche » possède un intérêt réel dans la mesure où il permet de poser et discuter à nouveaux frais la question des conditions du devenir-révolutionnaire dans la conjoncture historique présente.

« La gauche est morte, vive la gauche ! » Retour sur quelques moments clés du débat sur la mélancolie

- 5 Pour Wendy Brown, l'initiatrice du débat, la mélancolie de gauche signifiait avant tout « l'incapacité à appréhender le caractère de l'époque et à développer une critique politique et une vision morale-politique appropriées à ce caractère »¹⁰. Se référant à Benjamin, elle décrivait le « mélancolique de gauche » comme un révolutionnaire qui serait « plus attaché à une certaine analyse politique ou à un certain idéal – ou même à l'échec de cet idéal – qu'à la saisie des possibilités pour un changement radical dans le présent »¹¹. La mélancolie de gauche représentait ainsi à ses yeux « non seulement un refus de se confronter avec le caractère particulier du présent », mais aussi « un certain narcissisme pour ce qui est de ses attaches et de son identité politiques passées, l'emportant sur tout engagement contemporain dans des mobilisations, alliances ou processus de transformation politiques »¹². D'où viennent ce désintéressement du présent et cet attachement narcissique à un idéal, voire à l'échec même de cet idéal ? La réponse de Brown, s'inspirant de Freud, est que cela ne provient pas simplement de l'expérience d'une perte réelle, comme dans le cas d'un deuil, mais exprime de surcroît une « structure de désir », une certaine économie du désir, comme c'est le cas dans la mélancolie¹³. L'indice le plus sûr de cette différence est que, contrairement à ce qui se passe dans le deuil où un objet concret a *réellement* été perdu, il y a, dans la mélancolie, une *indécision*, voire une *ignorance* quant à l'objet de la perte¹⁴. Quelle est la source de cette indécision et de cette ignorance ? Pour le comprendre, il faut rappeler ici quelques éléments de la théorie freudienne de la mélancolie.
- 6 En partant du symptôme le plus prégnant de la mélancolie, l'aversion du sujet envers soi-même s'exprimant sous la forme de la *plainte* et de l'*autocritique* mélancoliques, Freud avance l'hypothèse que cette *indétermination de l'objet* de la perte est un symptôme de la *répression*, c'est-à-dire de la menace de quelque chose d'*inavouable* qui doit être exclu hors du champ de la conscience. Pour saisir cet inavouable, Freud propose de considérer que ce qui apparaît sous la forme d'un auto-reproche est en réalité une « plainte contre » un objet d'amour perdu mais auquel le sujet n'a pas pu renoncer et auquel il s'est *identifié* par voie de *régression narcissique*¹⁵. Cette supposition est renforcée par l'observation que, dans le cas de la mélancolie, la « perte » de l'objet d'amour se révèle être le plus souvent davantage une *blessure narcissique* causée par un objet toujours présent, donc en droit disponible, et moins comme la disparition pure et simple de cet objet¹⁶. Pour résoudre cette énigme – le deuil impossible d'un objet qui n'a pas été perdu –, Freud avance l'hypothèse que ce qui est inavouable, c'est la *haine de l'objet aimé*, en d'autres termes la relation d'*ambivalence affective* (amour-haine) que le sujet maintient à l'objet du désir. L'auto-reproche mélancolique est une tentative ingénieuse de nuire à cet objet sans devoir s'avouer cette intention, donc une forme masquée de *sadisme*, qui risque cependant

de détruire le sujet lui-même dans la mesure où celui-ci s'est identifié narcissiquement à l'objet haï-aimé, situation d'autant plus dangereuse que les processus internes au complexe mélancolique sont – en raison du « conflit ambivalentiel »¹⁷ – essentiellement *inconscients*¹⁸.

- 7 En interprétant le texte de Walter Benjamin sur Erich Kästner à la lumière de l'analyse freudienne, Brown suggère de comprendre la mélancolie de gauche comme « le nom d'un attachement endeillé, conservateur et lorgnant vers le passé à un sentiment, analyse ou relation chosifiés et pétrifiés dans le cœur du gauchiste présumé », avant de se demander quelle est ici la « perte inavouable », l'« idéal brisé » qui précipite les partisans de la gauche dans cette relation pathologique à des objets du passé¹⁹. Ayant fait une liste d'objets perdus présumés « avouables » par la gauche au cours du dernier demi-siècle – perte d'une analyse et d'un mouvement unifiés, la perte des signifiants « travail » et « classe » en tant que « prédicats inviolable » de l'analyse et de la mobilisation politiques, perte dans la croyance du sens de l'histoire, d'un moment historique où tout semblait possible, perte d'une cohérence théorique et empirique, perte d'une manière de vivre, et ainsi de suite –, Brown avance l'hypothèse selon laquelle l'objet de la *inavouable* serait « la promesse que l'analyse et l'engagement de gauche fourniraient aux adhérents un chemin clair et assuré vers le bon, le juste et le vrai »²⁰. Les questions à se poser seraient dès lors, selon Brown : « Que détestons-nous qui pourrait préserver l'idéalisation de cette promesse d'une gauche romantique ? Que punissons-nous qui pourrait sauver les vieilles garanties de la gauche de notre déception courroucée ? »²¹.
- 8 La réponse de Brown est que les objets de haine désignés par cette gauche mélancolique et autophage ne sont autres que les nouvelles tendances intellectuelles des « politiques des identités » (« *identity politics* ») et des théories postmodernes, perçues – d'après l'auteure, à tort – comme des rejetons déguisés du néolibéralisme triomphant²². En prenant le contrepied de ce qu'elle estime être une fureur sadique impuissante, Brown arrive à la conclusion selon laquelle, à moins que la gauche contemporaine choisisse de dépasser son attachement aux vestiges du passé – le discours sur des mouvement unifiés, des totalités sociales et des politiques fondées sur l'idée de (lutte des) classes, etc. –, elle risque non seulement de « de donner une fausse lecture du présent, mais aussi d'installer le traditionalisme au cœur même de sa praxis, à la place où appartiennent l'engagement pour la prise de risque et pour l'insurrection »²³. La mélancolie de la gauche – s'exprimant ici sous la forme de la guerre intestine se déroulant entre ses différentes factions, vouée à dissimuler l'attachement narcissique à l'orthodoxie marxiste, elle-même incarnation fantasmatique de l'unité, de la certitude et du sentiment d'importance politique perdus – ne peut être dépassée que moyennant une rupture radicale avec le passé de la gauche.
- 9 Dans son article intitulé « Désir communiste », Jodi Dean propose un diagnostic et un pronostic du syndrome de la mélancolie de gauche différents de ceux de Brown. Tout en reconnaissant les mérites de l'essai de cette dernière, Dean formule plusieurs critiques à son égard. D'abord, elle observe que l'interprétation du texte de Benjamin proposée par Brown est erronée et rate l'essentiel : l'objection de Benjamin à l'égard de Kästner n'est pas l'attachement exagéré de celui-ci à des idéaux de gauche, mais au contraire la *trahison* de ces idéaux au travers de l'adoption d'une *pose* mélancolique qui vendait très bien à l'époque du déclin de la République de Weimar dans certains milieux petit-bourgeois. Selon la lecture de Dean, Benjamin « tourne Kästner et autres “publicistes radicaux de gauche” en dérision en tant qu'*intellectuels compromis* qui transforment des réflexes révolutionnaires²⁴ en “objets de distraction, d'amusement, produit pour la

consommation” et pouvant être achetés dans les “grandes surfaces de l’intelligentsia” »²⁵. Par sa complaisance, son fatalisme et sa vision distanciée et réifiante de la misère ouvrière qu’il vend à un public petit-bourgeois, l’intellectuel compromis du « nouvel objectivisme » (« *Neue Sachlichkeit* ») contribuerait de la sorte activement à l’affaiblissement du mouvement ouvrier²⁶.

- 10 La contre-interprétation du texte de Benjamin par Dean suivant le motif de la trahison fait apparaître une faiblesse majeure de la reprise brownienne de Freud. Bien que Dean ne formule pas explicitement cette objection, sa critique pousse en effet à se demander si Brown se revendique légitimement de Freud en considérant comme étant à la source de la mélancolie de gauche une *perte réelle*, au demeurant assez vaguement définie et qui, de surcroît, est posée de manière assez arbitraire car non argumentée comme étant la cause inavouable entraînant l’enlissement de la gauche dans la mélancolie. Il ne faut en effet pas oublier l’insistance de Freud sur le fait que, si perte il y a dans la mélancolie, c’est une perte dont la source est davantage le sujet que l’objet, plus précisément une faiblesse constitutionnelle du sujet qui le contraint à désinvestir un objet auquel il continue toutefois de maintenir une forte fixation libidinale – d’où l’« issue » de l’identification narcissique. À vrai dire, cette observation fondamentale – à savoir : la seule chose constatable est le retrait de la libido, tandis que la perte, elle, n’est justement pas constatable, du moins pas en tant que cause suffisante de la maladie – pousse même le psychanalyste à formuler l’hypothèse radicale selon laquelle la mélancolie pourrait s’avérer être en fin de compte une « perte de moi sans que l’objet entre en ligne de compte », c’est-à-dire une « affection purement narcissique du moi »²⁷.

- 11 Or, c’est précisément cette considération essentielle de Freud que l’hypothèse de Dean permet de prendre en compte : là où Brown confond le *refus* de la *perte* (donc un blocage en soi *normal* dans le processus de deuil) avec le *désaveu* d’un *manque*, tout en posant, de manière arbitraire et contraire à la lettre de Freud, ce refus dans la position de *cause* de la mélancolie, Dean identifie une *autre* cause qui, elle, est en cohérence avec l’argument freudien. Cette cause, nous l’avions évoquée en restituant les grandes lignes de la lecture que Dean fait du texte de Benjamin : il s’agit de la *trahison par l’intellectuel petit-bourgeois de la « cause prolétarienne »*.

Ce que Brown construit comme une perte réelle des idéaux socialistes que la gauche compense par un attachement obstiné et narcissique, Benjamin le présente comme un compromis et une trahison, compromis et trahison que l’identification idéologique avec le prolétariat tente de déplacer. Brown suggère une gauche vaincue et abandonnée sous le coup de changements historiques. Benjamin nous invite à considérer une gauche qui a renoncé, qui a vendu son âme²⁸.

- 12 Cette lecture est cohérente avec l’argument freudien dans la mesure où la trahison, le fait d’avoir « vendu son âme », est effectivement quelque chose de honteux et d’inavouable, en particulier dans le chef de personnes qui, professionnellement, continuent de vivre de leur étiquette d’« intellectuel de gauche ».

Si l’on est fondé de décrire cette gauche comme mélancolique, et je concours avec Brown pour dire qu’on l’est, alors sa mélancolie provient des compromis et trahisons réellement existants qui sont inextricables de son histoire – ses arrangements avec la réalité, qu’il s’agisse de guerres nationalistes, de l’encerclement capitaliste ou des ainsi dits impératifs du marché (...). Les fantasmes mélancoliques (...), de même que les pratiques mélancoliques sublimées (il n’y avait pas d’alternative) protègent cette gauche, nous protège, de la confrontation avec notre culpabilité sur de telles trahisons, en nous tenant captifs d’activités où l’on se sent productif, important, radical²⁹.

- 13 L'hypothèse de la « trahison des clercs de gauche » permet ainsi à Dean de fournir une appréciation différente de celle de Brown du phénomène du morcellement des luttes de gauche, morcellement que résume assez bien la formule ranciérienne récente d'une « politique des oasis »³⁰. En effet, dans l'optique de Dean, la « politique des oasis », c'est-à-dire l'acceptation de la fragmentation de la militance et le refus de l'idée même d'une « stratégie révolutionnaire », loin d'indiquer la sortie hors du complexe mélancolique, en serait encore une manifestation, quoique de type « maniaque » :

À la place d'une gauche attachée à une orthodoxie inavouée, nous en avons une qui a cédé sur son désir du communisme, trahi son engagement historique auprès du prolétariat, et sublimé ses énergies révolutionnaires dans des pratiques restaurationnistes qui renforcent le pouvoir du capitalisme. Cette gauche a remplacé ses engagements dans les luttes émancipatrices et égalitaires des travailleurs contre le capitalisme – engagements qui n'étaient jamais entièrement orthodoxes, mais toujours morcelés, conflictuels et contestés – par des activités incessantes (non sans rappeler la manie que Freud associe à la mélancolie), et se satisfait ainsi de critique et d'interprétation, de menus projets et d'actions locales, de questions particulières et de victoires législatives, d'art, de technologie, de procédures et de procès (...). Ayant déjà concédé l'inéluctabilité du capitalisme, elle abandonne manifestement « toute puissance de frappe contre la grande-bourgeoisie », pour reprendre le langage de Benjamin. Pour une telle gauche, la jouissance provient de son abdication de toute responsabilité, de la sublimation de ses buts et de ses responsabilités dans des pratiques micro-politiques ramifiées et fragmentées, dans le souci de soi [« *self-care* »], et dans la conscientisation [« *issue awareness* »]³¹.

- 14 À partir de ce diagnostic, Dean opère une variation d'inspiration lacanienne sur le thème freudien de l'auto-reproche mélancolique qui la pousse vers des conclusions dont il n'est pas certain, malgré ce que l'auteur suggère, qu'elles soient compatibles avec l'argument de Freud. En se saisissant de l'exemple freudien de la patiente mélancolique qui, « déplor[ant] bien haut que son mari soit lié à une femme si incapable, veut, en fait, porter plainte contre l'incapacité de son mari dans tous les sens où l'on peut entendre celle-ci »³², elle avance l'hypothèse que ce que Freud, pour sa part, estime expressément être des accusations portées contre *quelqu'un d'autre* (Freud se réfère au proverbe allemand « *Ihre Klagen sind Anklagen* »)³³ seraient en réalité, tout de même, d'*authentiques* auto-reproches. Selon le raisonnement de Dean, la femme, tout en pouvant en effet mépriser son mari, se punirait bien *elle-même*, et non son mari, à savoir pour avoir « cédé sur son désir », dans un processus de recherche de compromis avec une réalité perçue comme n'offrant pas d'alternatives³⁴. Dans ce cadre interprétatif, l'identification de la femme avec son mari serait elle-même un compromis par le biais duquel elle sublimerait son désir tout en faisant du mari son objet³⁵. Bien entendu, il faut comprendre l'exemple de Dean de la femme mélancolique ayant cédé sur son désir sexuel comme une allégorie de la gauche ayant cédé sur son désir du communisme. L'idée de *trahison* des intellectuels de gauche les ayant précipités dans la mélancolie est donc ici interprétée au prisme du théorème lacanien de la « cession du désir »³⁶.

- 15 Une fois cela posé, le raisonnement de Dean suit le chemin suivant : le morcellement contemporain des pratiques de gauche, de même que ses luttes intestines, peuvent être interprétés comme des actes substitutifs – sadiques ou maniaques, selon les cas – poursuivant, à la place du désir, une *jouissance* (au sens lacanien du terme), actes dont le résultat, par voie de *retournement dialectique*, peut cependant s'avérer *positif* du point de vue de la reconstitution d'un authentique désir communiste. En effet, reprenant l'idée

freudienne d'une guérison de la mélancolie en en menant le procès à son terme logique, à savoir au meurtre psychique de l'objet aimé-haï³⁷ – en d'autres termes en poussant jusqu'au bout la *logique mélancolique* –, Dean invoque une sorte de *deus ex machina* sous la forme d'un potentiel de renversement dialectique des symptômes mélancoliques en leur contraire, une sorte d'*auto-guérison spontanée* de la gauche : « La référence de Freud à “chacun des combats ambivalents singuliers” suggère que les activités répétitives que j'ai associées avec la pulsion et la sublimation peuvent être comprises de manière plus dialectique – c'est-à-dire pas seulement comme des formes de l'arrangement [avec la réalité] mais aussi comme des pratiques substantielles de détachement et de ré-attachement, un “défaire” et un “faire” »³⁸, ce qui revient donc, encore une fois, à souligner les aspects positifs, créateurs, de « cette dimension destructive de la pulsion, [de cette] façon dont ses répétitions résultent en un déblaiement de l'ancien pour faire place au nouveau »³⁹. Mieux, Dean avance qu'un tel processus est non seulement *possible*, mais qu'il se serait *déjà* produit dans la gauche, c'est-à-dire que la « structure du désir de gauche » ne serait, de fait, déjà plus de type mélancolique : « La pulsion façonnant la mélancolie est une force de la perte qui tourne autour d'elle-même, se fragmente et se ramifie. Avec le temps, à mesure que son processus – son échec d'atteindre sa fin – se répète, une satisfaction est associée à cette répétition même et l'objet de départ, l'objet perdu du désir, est abandonné, inutile » – si bien que désormais « il pourrait s'avérer moins pertinent de parler de la gauche en termes d'une structure de désir mélancolique que de poser (...) la non-existence pure et simple d'une gauche en tant que telle »⁴⁰.

- 16 « Que reste-t-il [après la dissolution de la gauche] ? »⁴¹, se demande Dean, pour répondre aussitôt avec Lacan : « Un nouveau désir, décalé, qui reconnaît l'impossibilité d'atteindre ou de parfaire son objet et qui tient bon, refusant de céder (...). Žižek lie ce nouveau désir à la notion lacanienne du “désir de l'analyste”. Un tel désir est collectif, soutenant une communauté en tant que celle-ci est passée outre le besoin de quelque support fantasmatique. La collectivité, construite autour d'un manque, fournit un désir commun capable de briser le circuit autoalimentant de la pulsion sans réinstaller une nouvelle autorité ou certitude »⁴². Selon cet argument, la mort de la gauche rendrait possible la renaissance de la gauche, dorénavant s'organisant sur fond d'un désir qui assume expressément le caractère utopique de son objet, impliquant qu'une subjectivité de gauche mue par un tel désir doive se reconstituer sur base de la prémisse pleinement assumée de *l'impossibilité du communisme en tant que la condition même de son désir*.
- 17 Il est fascinant de remarquer à quel point l'observation de Giorgio Agamben à propos de la congruence profonde entre la théorie psychanalytique de la mélancolie d'une part et la tradition millénaire de réflexion sur l'*acedia* et le « complexe atrabilaire » de l'autre s'applique tout autant, sinon davantage, à la proposition de Dean. La « solution » exposée dans la partie prospective de l'article de Dean se fonde en effet sur deux prémisses de base de cette tradition, dégagées par Giorgio Agamben dans son ouvrage *Stanze*. La première est la supposition d'une permanence souterraine, secrète, du désir de l'*acidiosus* – dont Agamben démontre l'identité implicite avec le mélancolique⁴³ – envers le divin, même, et précisément, lorsqu'il s'en écarte le plus : dans le désespoir⁴⁴. De manière analogue chez Dean, la fuite devant le bien ultime – le communisme – « traduit moins une éclipse du désir que la mise hors d'atteinte de son objet : *il s'agit d'une perversion de la volonté qui veut l'objet, mais non la voie qui y conduit, et qui tout à la fois désire et barre la route à son propre désir* »⁴⁵. Sans la supposition de cette persistance secrète, souterraine, du désir dans la mélancolie même, il serait difficilement concevable qu'il soit possible, une fois la

mélancolie passée, de reconstituer une nouvelle fois le communisme en tant qu'objet du désir politique de la gauche.

18 Deuxièmement, et par voie de conséquence :

Cette contradiction est précisément ce qui empêche l'*acedia* de n'avoir qu'une valeur négative. Avec leur habituelle intuition des possibilités de retournement dialectique propres aux catégories de la vie spirituelle, les Pères placent à côté de la *tristitia mortifera* (ou *diabolica*, ou *tristitia saeculi*) une *tristitia salutifera* (ou *utilis*, ou *secundum deum*) qui opère le salut, qui est un « aiguillon d'or pour l'âme » et qui à ce titre ne « doit pas être considérée comme un vice, mais comme une vertu »⁴⁶.

19 De même, comme nous l'avons vu dans ce qui précède, il y aurait chez Dean également un double pouvoir de la mélancolie : celui d'étouffer le désir pour le bien suprême et de le remplacer par de menues jouissances ou par le désespoir, d'un côté ; mais, de l'autre, aussi celui capable, par la liquidation même de l'objet du désir par la pulsion se rendant de la sorte superflue car sans objet, de faire place pour un désir renouvelé. C'est pourquoi, en remplaçant le terme d'« *acedia* » par « mélancolie », le contenu de la citation suivante d'Agamben pourrait aussi bien servir de résumé de l'essence de la partie prospective de la proposition de Dean :

Par son ambiguïté même, la valeur négative de l'*acedia* devient ainsi le levain dialectique capable de retourner la privation en possession. Son désir demeurant fixé sur ce qui s'est mis hors de sa portée, l'*acedia* n'est pas seulement une *fuite de...*, mais aussi une *fuite vers...*, qui communique avec son objet sur le mode de la négation et de la carence (...). Comme dans ces images changeantes auxquelles on peut donner tour à tour des interprétations différentes, chacun de ses traits dessine en creux la plénitude de l'objet dont elle se détoure ; et chacun des gestes qu'elle accomplit pour le fuir témoigne de la permanence du lien qui la relie à lui. Dans la mesure où ses tortueuses intentions débouchent sur une épiphanie de l'insaisissable, l'*acidiosus* témoigne de l'obscur sagesse qui veut que l'espérance soit destinée à ceux-là seuls qui n'ont plus d'espérance, et que des buts soient assignés à ceux-là seuls qui ne pourront en aucun cas les atteindre⁴⁷.

À la recherche du traître perdu : du désir du désir à la cause de la cause

20 Le texte, très inspirant, de Dean comporte la particularité d'une coïncidence entre son *contenu* – la nécessité de reconstruire le communisme en tant que désir utopique autour d'un *vide* assumé comme tel – et sa *forme*, qui est celle d'une *injonction vide*, purement *formelle*, exempte de tout contenu concret (si l'on ne compte pas pour contenu l'affirmation aussi évidente qu'abstraite que le désir du communisme doit être un désir collectif et non individualiste). Le problème avec cette proposition théorique est que sa justesse ne donne aucune indication concrète pour l'action et ne vise aucun acteur en particulier. Étant donné qu'aucun mouvement concret ne lui correspond dans le réel, il s'agit en toute rigueur de l'énoncé d'un souhait lancé dans le vide de la part d'une intellectuelle se définissant comme étant « de gauche ». C'est comme si Dean supposait que, puisque la proposition est juste, elle sera mise en pratique de façon naturelle par les groupes en lutte aujourd'hui, dont la mélancolie a été déclarée dépassée par l'intellectuelle. Pourtant, s'il y a quelque chose que l'histoire des mouvements d'émancipation montre à l'envi, c'est que la justesse d'une théorie n'est jamais une garantie de sa mise en pratique, ni de sa compréhension adéquate. En outre, et peut-être surtout, il est difficile de voir en quoi la prescription purement théorique de la structure

souhaitée du nouveau désir communiste permettrait de se confronter à ce que Dean considère comme étant la *cause déclenchante* de la mélancolie de la gauche, à savoir la *trahison* par cette dernière de la *cause prolétarienne* : en quoi cette conception de la structure du désir communiste résoudrait le problème *factuel* de la distance entre les intellectuels et militants de gauche et le « prolétariat » contemporains, ou encore permettrait de questionner efficacement le bien-fondé d'une « politique des oasis » ?

- 21 Le formalisme de la partie « prospective » du texte de Dean empêche de fournir des réponses à ces interrogations, qui touchent cependant le cœur même de ladite proposition, dans la mesure où les phénomènes du désengagement intellectuel des « causes prolétariennes » et de l'acceptation de l'atomisation des luttes demeurent des faits extrêmement massifs qui font partie intégrante des coordonnées de base de notre présent. Or, en partant d'une part du principe que les mêmes causes entraînent des effets similaires et d'autre part de l'observation que l'énoncé d'un souhait ne garantit aucunement sa réalisation, on voit mal ce qui empêcherait la gauche supposée en passe de renaître de retomber immédiatement dans la mélancolie. À moins de supputer – mais sur quelle base ? – que cette nouvelle gauche ne saurait manquer de retrouver le chemin vers le « prolétariat » qu'elle a jadis trahi et abandonné, le texte de Dean semble ne laisser ouvertes que deux possibilités mutuellement exclusives : ou bien le sujet ayant survécu à la crise mélancolique est en effet guéri et la cause déclenchante – sa séparation d'avec le prolétariat – ne l'affecte plus : mais alors il n'est plus de gauche ; ou bien le sujet en question est encore de gauche, mais alors, tant que les modalités de son (ré)engagement auprès du prolétariat ne sont pas réinventées, il est encore et toujours bel et bien mélancolique. En d'autres termes, la gauche ne peut se déclarer morte et renaissante que dans la mesure où elle peut affirmer en toute tranquillité d'âme que les modalités de son (ré)engagement auprès du prolétariat sont revenues au cœur même de ses préoccupations, non seulement de sa théorie, mais aussi de ses *pratiques*. Pour le dire encore autrement, *l'unique signe et garantie possibles de la guérison de la gauche de sa mélancolie est son investissement matériel tangible dans la réinvention continue des modalités de son engagement auprès du « prolétariat »*.
- 22 À l'inverse, il faut considérer que toute déclaration théorique d'aspect spéculatif, soutenue uniquement par une volonté subjective coupée de pratiques concrètes, d'en avoir enfin fini avec la mélancolie, pourrait encore être un symptôme de la persistance de celle-ci, qui serait d'autant plus redoutable qu'elle aurait désormais trouvé les moyens théoriques de se nier elle-même et ainsi de sévir en toute bonne conscience. Vue sous cet angle, la proposition prospective de Dean serait alors un *redoublement* de la mélancolie, une *méta-mélancolie*, qui ne se contenterait plus de dénier le manque en le faisant passer pour une perte, mais de *dénier ce déni* lui-même, en effaçant jusqu'à la conscience même de la maladie. C'est bien en ce sens, semble-t-il, qu'il faut entendre la mise en garde de Freud selon laquelle « [c]e que la mélancolie connaît du travail de la mélancolie n'est (...) pas la partie essentielle de celui-ci, ni celle à laquelle nous pouvons attribuer une influence sur la résolution de la souffrance »⁴⁸ : il convient par conséquent de rester vigilant devant toute déclaration de guérison péremptoire et d'opérer plutôt avec l'hypothèse d'une persistance du mal – quitte à réaliser *a posteriori* qu'il s'agissait d'une précaution superflue, la guérison supputée ayant réellement eu lieu –, plutôt que de risquer de laisser agir le complexe en ayant perdu l'avantage d'une perspective critique sur lui.

- 23 Ces considérations nous amènent à un jugement contrasté sur la proposition de Dean : d'un côté, l'introduction dans le débat du thème de la *trahison* – compris par l'auteure au prisme de la théorie lacanienne du désir – est un geste extrêmement fructueux ouvrant des perspectives insoupçonnées pour la réflexion autocritique de la gauche contemporaine ; d'autre part, par sa façon d'aborder le thème de la trahison et par les conclusions qu'elle en tire, Dean entraîne le débat dans une direction qui empêche de tirer tous les avantages de son intuition pourtant fondamentale, risquant même de renforcer les attitudes et tendances qu'elle entendait remettre en question. Le moment clé de ce revers est ce que nous appellerions la *mythisation* du thème de la trahison, consistant à lui attribuer la fonction d'une cause de la mélancolie tout en la présentant comme allant de soi, comme ne nécessitant et ne suscitant pas de questionnement ultérieur, et en premier lieu celui-ci : « *pourquoi* la gauche a-t-elle trahi ? » La trahison cause la mélancolie qui fait déchoir le désir du désir en désir de la jouissance – soit ! Mais *qu'est-ce qui cause la trahison elle-même ?* – c'est la question qui n'est pas posée par Dean.
- 24 Si Dean n'a pas eu besoin de poser cette question, c'est parce que la tradition dans laquelle elle se situe tacitement a déjà fourni une réponse, assurant par-là au geste de mythisation son efficacité (son acceptation facile par le lecteur étant lui-même familier avec cette tradition). Citant le *De universo* de Constantin l'Africain, concevant la cause mythique de la mélancolie sous les espèces de la *hybris* des Grecs, Agamben montre que la tradition situait cette cause dans le « *désir éperdu* de contempler le bien suprême »⁴⁹, désir si éperdu qu'il pousse le sujet à « vouloir posséder et toucher ce qui ne devrait être objet que de contemplation » : « La tragique insanité du tempérament saturnien prend ainsi sa racine dans l'intime contradiction d'un geste qui voudrait embrasser l'insaisissable », volonté qu'Agamben lie à un présupposé de la tradition de réflexion sur la mélancolie, souvent négligé dans les études historiques contemporaines, à savoir qu'en dernière instance c'est « [l']intention érotique (...) qui déchaîne le désordre mélancolique »⁵⁰. Il nous semble plausible que ce soit sur cet ensemble de présupposés implicites que se fonde la partie prospective de la proposition de Dean : il y aurait une impétuosité intrinsèque de la personne de gauche (de nature sans doute sexuelle, mais fortement sublimée), la poussant – de manière endogène – à vouloir avoir sur le champ ce qu'elle ne peut posséder ; frustrée par le refus de son désir que lui oppose l'objet (de fait : la réalité), elle l'abandonne, tout en l'introjectant, ce qui se manifeste au niveau des comportements politiques par l'abandon de la perspective révolutionnaire et par la trahison des classes sociales qui étaient censées la mettre en acte et l'accomplir ; la personne de gauche s'enfonce par conséquent dans sa mélancolie dont elle guérit cependant de manière toujours endogène, par retournement dialectique, pour ensuite reconstituer, à partir d'un désir au fond inentamé, un nouvel objet que, cette fois-ci, fort de l'expérience de sa mélancolie vaincue, elle ne s'imaginera désormais plus pouvoir posséder (du moins pas dans l'actualité).
- 25 Aussi cette lecture autorise-t-elle la supposition que si Dean se satisfait de fournir des préceptes purement formels pour la reconstitution du mouvement communiste, c'est aussi parce qu'elle considère implicitement qu'au fond, *la clé de sortie de la mélancolie réside dans un travail de soi sur soi du sujet* : le caractère exclusivement endogène du trouble mélancolique de la gauche – une perversion structurelle dans la dynamique de son désir – rendrait par conséquent suffisant de prescrire la forme « normale » du désir et l'injonction de s'y tenir, sans devoir passer pour cela par un quelconque facteur « extérieur ».

- 26 Si, en raison des risques mentionnées précédemment, l'on ne veut pas se satisfaire de ce type de solution, il faut mettre au jour les questions que Dean omet de poser et qui sont pourtant virtuellement présentes dans sa proposition et sa critique de Brown. La question, introduite plus haut, de savoir *pourquoi*, sous l'impact de quels facteurs socio-économiques, idéologico-politiques et sociologiques et de quelle suite d'événements historiques, la gauche est devenue mélancolique et *pourquoi* la gauche a trahi la cause prolétarienne – interrogation renvoyant à *la cause de la cause* de la trahison –, charrie avec elle une suite d'autres questions : *quand* la trahison a-t-elle eu lieu ? Pourquoi est-ce précisément *maintenant* que la mélancolie de gauche – qui en elle-même, comme le suggère Dean, n'est pas un phénomène récent – est-elle devenue un *thème d'autoréflexion explicite* ? Mais aussi : *qui*, précisément, a trahi ? Et : *qui* est – non pas le *sujet*, qui n'existe pas encore, mais l'*énonciateur* du désir renouvelé du communisme : *qui dit* ce désir – qui n'a pas encore de sujet⁵¹ ? *Qui* est celui capable et légitime de parler pour et au nom d'un sujet collectif non-encore constitué mais seulement souhaité – à savoir souhaité par celui-là même qui parle ?

« Cette espèce qui se plaint »⁵² : les intellectuels de gauche (petit exercice de sociologie critique)

- 27 Qui donc est le sujet de la mélancolie de gauche ? Ce sujet a été nommé à plusieurs reprises dans ce qui précède : il s'agit de l'« intellectuel de gauche ». Mais qu'est-ce que l'« intellectuel de gauche » ? Que signifie cette appellation ? Nous dirions qu'à ce stade et à ce degré de généralité, il ne s'agit de rien de plus que d'une entité fictive, purement idéologique, qui veut dire à la fois tout et rien. Pour qu'elle soit quelque chose de concret qui contribue à l'élucidation des problèmes liés au complexe de la mélancolie de gauche, il convient de procéder à une *clarification sociologique* de ce syntagme. Cette analyse devra évoluer dans deux directions opposées : il faut, d'une part, *concrétiser* la *signification* de cette expression en situant le sujet qu'elle désigne dans un espace social concret ; cependant, cela n'a de sens qu'à condition que l'on dispose de la *signification générique adéquate* du concept d'*intellectuel*. Comme il deviendra clair, ce travail d'analyse sociologique n'est pas de nature purement théorique car il implique une suite d'actes performatifs critiques allant à l'encontre de l'auto-interprétation standard du type d'intellectuels dont les intellectuels de gauche font eux-mêmes partie – avec plus ou moins de conscience et de malaise – pouvant mener à la transformation de la position subjective de ces derniers. Pour cette raison, nous concevons cette analyse comme un moment préalable de – mais pas suffisant pour – la sortie de la mélancolie de gauche dans la mesure où l'auto-interprétation théorique standard en question – reflétant elle-même une position pratique vis-à-vis de soi-même et de la société – joue un rôle majeur dans l'impossibilité d'atteindre une position subjective à partir de laquelle une issue réelle pourrait être indiquée.
- 28 Notre thèse est que le problème de la mélancolie de gauche n'est pas dissociable de l'attitude générale d'un certain type d'intellectuel à l'égard de lui-même et de ceux qu'il considère par contraste comme des non-intellectuels. Qui sont les intellectuels dont nous parlons, et dont les « intellectuels de gauche » font partie ? Leur différence spécifique la plus saillante, et à vrai dire tout à fait singulière, est qu'ils sont les *détenteurs du monopole de la définition légitime de ce que signifie être un intellectuel*. Pour cette espèce-là, il va sans dire que son propre discours sur les intellectuels est universel, aussi bien au niveau de

son champ de validité (de *ce dont* elle parle) qu'à celui de la représentativité, impliquant la supposition d'être habilité à parler *au nom de tous* les intellectuels. Il s'agit donc d'intellectuels *par excellence*, puisqu'ils ne se bornent pas à exercer les fonctions générales dévolues à tout intellectuel (sur lesquelles nous reviendrons sous peu), mais de plus ils déterminent aussi qui est en droit de se considérer tel (il s'agit en ce sens des *normaliens* de l'intelligentsia). Cela signifie logiquement que, pour cette espèce d'intellectuels, soit il n'y a pas d'autres intellectuels (dans un sens *authentique* du moins), ou bien, s'il y en a, ils sont définis par la négative, par comparaison avec l'étalon que représente l'« intellectuel normalien » – c'est-à-dire, à nouveau, lui-même. C'est aussi la raison pour laquelle le discours sur la mélancolie de gauche par cette fraction de l'« intelligentsia par excellence » que l'on nomme « intellectuels de gauche » revêt lui-même les allures de l'universalité, suggérant sans autre forme de procès que le syndrome mélancolique affecte en tendance l'entièreté de cette gauche et pas seulement la partie qui s'en sait en effet affectée (donc l'intelligentsia de gauche elle-même), *rendant impossible de voir ce qui se situe en dehors de son propre complexe* et qui, pourtant, pourrait s'avérer être l'unique facteur à même de pouvoir la sauver.

- 29 C'est pourquoi, nous posons que, pour simplement entrevoir les pistes de sortie hors de la mélancolie, le premier pas consiste à *mettre hors circuit la supposition de l'universalité du syndrome mélancolique* et de la remplacer par l'hypothèse – pouvant paraître désagréable de prime abord – que nous, en tant qu'intellectuels de gauche réfléchissant sur la mélancolie de gauche, sommes en train de réfléchir sur un phénomène qui nous affecte avant tout *nous-mêmes* (ce qui ne signifie cependant pas, c'est ce que nous espérons, que l'objet de cette réflexion, c'est-à-dire les *sources* et les *traitements* possibles de ce mal politique, soit sans importance *pour l'ensemble* de la gauche). Or, pour mener à bien cette autocritique démystificatrice de l'universalité du discours intellectuel sur la mélancolie de gauche, nous devons, conformément à ce que nous annonçons plus haut, procéder à une réflexion plus générale concernant la définition du *sens générique* de l'intelligence, dans la mesure où l'acceptation de la version standard de cette définition est l'un des facteurs qui empêche ladite autocritique.
- 30 La généralité de cette réflexion ne signifie cependant pas qu'elle ne soit, elle aussi, sociologiquement ancrée. Au contraire, elle prend son point de départ dans le constat que ce qui lie les intellectuels de gauche à la frange « normalienne » de l'intelligentsia est que, s'ils n'y sont pas tous *actuellement* ancrés, *ils sont tous passés et ont été formés dans et par ces institutions officielles de production et de dispensation de savoirs considérés par les sociétés contemporaines comme étant d'un ordre supérieur* : universités, académies, centres de recherches privés, et autres institutions jouissant d'un prestige analogue. Or, ce sont dans ces mêmes institutions qu'est élaborée l'idéologie officielle de cette intelligentsia, son auto-interprétation, sous sa forme la plus explicite et la plus générale dans la *sociologie des intellectuels*. C'est dans cette dernière que sont codifiés les schèmes et modèles de pensée et de conduite qui orientent l'« intelligentsia normalienne », y compris celle de gauche, dans sa perception du rapport entre monde intellectuel et non-intellectuel, de sa propre position dans la société, de sa vocation politique. C'est donc par la critique des lignes de base de cette littérature qu'il convient de commencer le processus de reconstruction d'une conception de l'intelligence qui ouvre la voie de sortie de la mélancolie de gauche.
- 31 Bien qu'elle ne puisse évidemment pas tenir lieu d'une analyse raisonnée des tendances dominantes dans cette littérature scientifique, nous estimons que la citation suivante de Lambros Fatsis en résume assez bien les aspects problématiques les plus saillants :

Le cadre d'interprétation actuel par lequel les théoriciens de la société appréhendent la vie intellectuelle peut se lire comme un livre de règles d'exclusion abordant la vie intellectuelle comme une entreprise réservée à une élite avec des exigences d'admission à effet prohibitif. Malgré toutes ses vertus et ses bonnes intentions, une telle compréhension de la vie intellectuelle conçue comme redevable d'un type spécifique d'activité (la pensée), d'un type de personne extraordinaire (l'intellectuel) et d'un milieu particulier (le monde des lettres), reflète une conception remarquablement limitée de ce que la vie intellectuelle est, peut ou pourrait être, une idée étroite concernant le lieu où la vie intellectuelle peut se trouver ou s'exercer, et une présélection de candidats potentiels pour le titre étonnamment stéréotypée⁵³.

- 32 Il n'est pas difficile de voir qu'une description des intellectuels comme spécialistes et amoureux exclusifs de la pensée abstraite contemplative et virtuoses du langage habitant le « monde à part » des lettres, institutionnellement ancrés dans les acropoles du savoir supérieur – avant tout les universités et les centres de recherche – et identifiables d'après des rôles déterminés – professeur, écrivain, figure médiatique, artiste, etc. – est en grande partie une auto-description du « définisseur » lui-même. Fatsis a raison de souligner qu'en règle générale la construction des définitions standards de l'intelligence est menée de sorte à fournir un maillage conceptuel assez étroit et tissée d'une certaine façon pour que des acteurs indésirables – c'est-à-dire inassimilables à un certain type d'homme de lettres et de culture ayant reçu une formation universitaire très poussée – puissent aisément en être exclus⁵⁴. Cela n'est pas fondamentalement modifié dans le cas de figure de l'« intellectuel engagé », souvent conçu sur le modèle des défenseurs de Dreyfus dans l'affaire éponyme, dans la mesure où, d'une part, l'intellectuel continue ici d'être appréhendé comme « une espèce à part, s'élevant au-dessus des citoyens ordinaires auxquels manquent ostensiblement l'aptitude, la capacité, les compétences et les ressources pour penser, agir ou débattre comme des intellectuels (...) »⁵⁵, et d'autre part l'engagement est conçu comme un *surcroît de potentialité* par rapport à une existence intellectuelle actuelle « en soi », définie essentiellement par le fait d'occuper certains rôles, certains postes, pour lesquels la maîtrise d'un type et d'un certain niveau de savoirs, de compétences, etc., est nécessaire. Le cas de figure de l'« intellectuel engagé » se révèle par-là comme un *sous-type* de l'« intellectuel-en-soi » et ne modifie par conséquent en rien cette vision élitiste de l'intelligence offrant l'« image archétypale de l'intellectuel en tant que figure dont l'identité, le rôle, le lieu, le mode et la manière de parler sont par définition à une certaine distance sociale de la sphère publique à laquelle l'intellectuel est appelé à s'adresser »⁵⁶.
- 33 Cependant, on peut se demander si la solution préconisée par Fatsis, celle d'un *élargissement* de la définition de l'intellectuel par l'*inclusion* dans la sphère intellectuelle d'autres types d'acteurs jusqu'à présent exclus (c'est-à-dire, en somme, une *démocratisation du concept*), va suffisamment loin, voire si elle ne risque pas, au final, d'apporter de l'eau au moulin de l'adversaire, dans la mesure où cette inclusion peut se faire tout en laissant entièrement intacte les *présupposés fondamentaux* de la définition standard de l'intelligence. En elle-même bienvenue, l'inclusion parmi les candidats pour le titre d'intellectuel des « griots d'Afrique de l'ouest (...), des calypsonians ouest-indiens, des artistes “dancehall”, des opérateurs de systèmes audio, des DJs et révolutionnaires rasta, sans parler des rappeurs, des musiciens jazz, des organisateurs communautaires, des artisans ou peut-être même des programmeurs en tant que politiciens des communs online, des planificateurs urbains, des flâneurs, des pédagogues ou des inventeurs et scientifiques industriels »⁵⁷, ne remet en cause ni l'élitisme sous-jacent à la définition

standard ni ses unilatéralités conceptuelles. Il est possible de clarifier la nature du problème posé par ce type de solution en se rappelant la distinction entre *démocratisation de la culture* et *démocratie culturelle*⁵⁸ : tandis que la première vise l'organisation d'un accès plus égalitaire à la *réception* de la *haute culture* comprise comme bien commun inégalement réparti dans le corps social (un mouvement que nous considérons comme étant nécessaire et salubre), la seconde revendique un *accès aux processus de production* de la culture par les groupes subalternes, ainsi qu'une *exigence de reconnaissance* de leurs productions *comme culture*. En d'autres termes, là où le mouvement pour la démocratisation de la culture continue – malgré ses bonnes intentions et ses succès historiques qu'il importe de reconnaître – d'opérer avec la conception élitiste de la « haute culture » conçue comme universelle, sans voir le lien de celle-ci avec l'oppression des classes, groupes et peuples subalternes par les dominants et avec le présupposé de la passivité et de l'incapacité foncières des classes subalternes à devenir elles-mêmes productrices d'une culture à valeur universelle, la démocratie culturelle entend *redéfinir le concept-même de culture* dont la « haute culture » ne serait qu'une manifestation particulière. Revendiquer une démocratie culturelle ne se borne pas à exiger la possibilité de devenir réceptacle passif de la culture dominante, pas plus qu'à quémander une place modeste à la périphérie de l'élite, mais à *remettre en question les fondements mêmes de la hiérarchisation de la production culturelle*.

- 34 La position ici défendue est à situer dans le sillage de cette conception de la démocratie culturelle. Pour mener à bien un tel projet, c'est à la racine qu'il convient de prendre le problème : il faut *redéfinir le concept d'intellectuel en empruntant une voie différente de celle prise par les définitions standards*. Notre point de départ sera la réflexion fondamentale et injustement négligée de John Peter Netti selon laquelle la sociologie des intellectuels d'obédience positiviste se barre d'emblée le chemin vers un traitement réellement scientifique de la question intellectuelle en s'attachant d'entrée de jeu à ce qui *semble* constatable : les rôles, les attaches institutionnelles des intellectuels, leur situation dans la structure sociale, les types d'attitudes envers la vie sociale et politique, les types de personnalité, etc.⁵⁹ Ce faisant, en effet, tous les constats sociologiques que l'on peut faire sur les intellectuels seront fondés sur des conceptions préscientifiques, idéologiques et implicites de l'intelligence – bref, sur des états de fait reflétant la domination et l'oppression sociales, ainsi que sur les préjugés non-questionnés qui y sont inclus et qui, de surcroît, sont mis en circulation par les premiers intéressés eux-mêmes... Dans ce cadre, un tel rôle, un tel type de personnalité sera reconnu par le sociologue comme étant de nature intellectuelle simplement parce qu'il est généralement reconnu comme étant de nature intellectuelle. C'est pourquoi le risque encouru par une sociologie des intellectuels partant des rôles et autres données « positives » concernant l'intelligentsia est de se borner à opérer l'articulation dans un langage sociologique – donc légitimé par une expertise supposée – d'un certain nombre de préjugés sociaux correspondant à l'image que les détenteurs du monopole de la définition légitime de l'intelligentsia *veulent* que la société ait des intellectuels.
- 35 La portée de la contre-proposition de Netti réside dans sa suggestion d'abandonner cette approche partant des types d'hommes, de rôles et d'institutions au profit d'une approche partant d'un *type d'idée spécifiquement intellectuel* : « L'ordre des priorités est ainsi renversé : au lieu de partir de certains types d'hommes et en les différenciant en fonction de rôles et de contextes sociaux, je pars de la supposition que les types d'idées peuvent être classifiés de façons différentes et qu'en dernière instance, ce sont ces différenciations

qui déterminent les rôles et les contextes sociaux [des intellectuels] »⁶⁰. Ce geste aussi radical que décisif implique que l'essentiel dans la question de l'intelligence ne se situe pas au niveau des spectacles narcissiques de la vie publique et privée des hommes de lettres, mais au niveau plus souterrain de la *fonction sociale* de l'intelligence, fonction qui se condense en un premier temps moins dans des rôles que dans des *significations* (les Allemands diraient : dans des « *Sinngebilde* ») se cristallisant dans des *réseaux d'idées*. La clé du problème de l'intelligentsia se trouve donc dans les idées et opérations *spécifiquement intellectuelles* dont les « intellectuels » ne sont que les *porteurs* et qui sont la mise-en-acte ou la réalisation de « *fonctions sociales intellectuelles* »⁶¹ – par rapport auxquelles la question des rôles est tout au plus secondaire. En quoi consiste cette fonction ?⁶² Qu'est-ce qui spécifie le *savoir proprement intellectuel* par opposition à d'autres formes de savoir ayant cours dans la vie sociale ? Nous reprenons à notre compte la réponse fournie par les sociologues György Konrád et Iván Szelényi, selon laquelle :

Si le savoir intellectuel est différent du savoir qu'il faut posséder dans d'autres activités spécialisées, ce n'est pas tant en raison de sa quantité ou de sa complexité qu'en vertu d'une différence qualitative (...). Cette différence qualitative se réfère à des valeurs qui font partie de la culture d'une société et qui permettent à cette dernière d'*orienter* ou de *réglementer* le comportement de ses membres. Orienter : l'intellectuel se réfère à des valeurs facultatives et propose des techniques permettant d'opérer des choix entre elles. Réglementer : l'intellectuel prescrit des valeurs sans alternatives et assigne à chacune d'elles une technique déterminée. Dans les activités de type intellectuel, le *télos* est donc incontestablement présent, même là où par ailleurs la *techné* semble être tenue pour la partie noble du savoir. (...) Mais prenons garde, tout savoir ne devient pas savoir intellectuel du seul fait qu'il ne se matérialise dans aucun bien et qu'il ne sert qu'à influencer la conduite d'autres personnes : encore faut-il qu'il acquière une signification trans-contextuelle. (...) Dire que le savoir intellectuel a une validité trans-contextuelle signifie que ce savoir propose des modèles qui sont applicables dans des contextes variés, c'est-à-dire dont la portée va au-delà d'une situation singulière donnée⁶³.

- 36 Si la notion de fonction intellectuelle peut et doit être davantage articulée qu'elle ne l'est dans le texte de Konrád et Szelényi – en y incluant entre autres la dimension de la généralisation ou l'universalisation de l'expérience sociale des hommes au travers de son expression symbolique⁶⁴, celle de fournir les médiations nécessaires pour fonder la possibilité d'une compréhension intersubjective des significations⁶⁵, assurer la continuité de la conscience historique par-delà les changements générationnels⁶⁶, ou encore, activement assurer (ou empêcher) la transition d'un état du développement social à un autre (« fonction utopique »)⁶⁷, et ainsi de suite –, elle permet néanmoins une nouvelle compréhension de l'intelligentsia comme *groupe social spécialisé dans et monopolisant l'exercice des diverses dimensions* – législation, interprétation, médiation, expertise, enseignement, etc. – *de la fonction intellectuelle*. Insistons cependant sur le fait que la spécialisation, tout comme la monopolisation – par ailleurs toujours *relative* – de la fonction intellectuelle ne sont pas des destins naturels, mais doivent être perçues comme les effets *réversibles* de la division sociale du travail dans des sociétés fondées sur l'inégalité structurelle de leurs membres constitutifs⁶⁸. Aussi est-ce à ce point de notre reconstruction du concept d'intellectuel qu'entre en jeu la question du *rôle* et du *pouvoir intellectuels*.

Au cœur de la fonction sociale de l'intelligentsia, il y a une relation entre savoir et pouvoir. Mais l'essentiel dans cette relation n'est pas que, suivant sa complexité, tel savoir confère à son titulaire tel poste avec tel pouvoir et telle gratification ; l'important est que le monopole – relatif – d'un savoir complexe [de type

intellectuel] est le moyen par lequel l'intelligentsia cherche à s'assurer un pouvoir social et des rétributions importantes. En d'autres termes, l'intelligentsia tend à légitimer sa prétention au pouvoir par référence à son savoir. L'essentiel est donc la légitimité de cette aspiration ; ce n'est point la nécessité objective d'un savoir fonctionnel. (...) On n'est pas intellectuel parce qu'on possède un savoir mais parce que, pour occuper un poste, on n'a pas d'autres titres que son savoir⁶⁹.

- 37 À la lumière de la conception du savoir intellectuel exposée ci-dessus, Konrád et Szelényi proposent dès lors la définition suivante de l'intellectuel : « Les intellectuels sont (...) les détenteurs monopolistiques d'un savoir que la société considère comme trans-contextuel et dont elle se sert pour orienter ses membres », en ajoutant aussitôt que « [c]'est pour cela – et ce n'est que pour cela – qu'elle [la société] accepte d'entretenir les détenteurs du savoir [intellectuel], de les dispenser de tout autre obligation de travail, à condition que l'usage que ces derniers feront de leur savoir soit socialement satisfaisant »⁷⁰. Mais qui décide du caractère « socialement satisfaisant » de cet usage ? La réponse est que cela se décide procéduralement en fonction des critères implicites et explicites imposés par les groupes sociaux socialement, politiquement et économiquement dominants qui possèdent le pouvoir discrétionnaire et économique aussi bien pour récompenser les idées et conduites conformes que pour sanctionner celles perçues comme « déviantes ». L'existence et la régulation du monde intellectuel « officiel », socialement légitime, se fonde sur des rapports de forces qui penchent en règle générale du côté des intérêts des groupes dominants. Cependant, Konrád et Szelényi nous invitent à considérer que « si l'intellectuel par son travail va à l'encontre des intérêts de l'ordre social en place, ou s'il s'en écarte », il n'en sera pas pour autant « privé de statut »⁷¹. Tout au contraire, l'histoire des intellectuels abonde de figures – souvent tragiques, comme celles, archétypales, de Socrate et de Giordano Bruno – qui sont entrées dans le « panthéon de l'intelligentsia universelle » précisément parce qu'elles ont fait sécession et ont osé en supporter jusqu'aux ultimes conséquences : « [D]ans ces cas-là, c'est le poids même des sanctions, et non celui des récompenses »⁷² qui vient confirmer ces intellectuels dans leur statut. Or, cela est possible pour la raison essentielle que « c'est la *structure sociale* qui situe et définit les intellectuels comme intellectuels » :

Nous entendons par là que cette structure comporte *objectivement* des fonctions dont les titulaires sont *ipso facto* des intellectuels. Les puissants ou les moins puissants n'y peuvent rien : s'ils refusent la récompense, ils sont obligés de punir. Le tribunal condamne l'auteur d'un manuscrit subversif : dans les attendus du verdict, les juges ont beau dénier à l'auteur le titre d'écrivain, ce titre, ils le lui confèrent par leur verdict. L'auraient-ils d'ailleurs condamné si l'écrit n'avait pas présenté une portée générale, trans-contextuelle, normative, bref, s'il n'avait pas été un produit intellectuel ?⁷³

- 38 En d'autres termes, selon le schéma de Konrád et Szelényi l'intervention du pouvoir, pour essentielle qu'elle soit pour la configuration interne de l'intelligentsia, ne peut pas déterminer *qui* est intellectuel ; d'une manière ou d'une autre, elle ne peut que *confirmer* le statut intellectuel des intellectuels. Le souci avec cette conception en elle-même juste est qu'elle tient compte uniquement de l'existence d'intellectuels *déjà reconnus* comme tels, et ne dit rien du cas de figure de l'*invisibilisation* ou encore de la *dépotentiation*⁷⁴ d'un *potentiel intellectuel* présent dans la société. Pour le dire autrement, ce que Konrád et Szelényi ne prennent pas en compte est qu'un système d'oppression culturelle puisse s'exercer autrement qu'en sanctionnant des « dissidents » et en récompensant les fidèles, les conformistes et les opportunistes, à savoir en *invisibilisant* des initiatives en cours et/ou en *coupant l'accès à des formes de production culturelle* – des potentialités⁷⁵ – pouvant

mettre les opprimés sur le chemin de l'émancipation grâce à l'exercice libre et reconnu de la fonction intellectuelle. Ce qui disparaît par là-même de vue est que *les conceptions dominantes de l'intellectualité sont, de fait, elles-mêmes toujours contingentes et liées à l'existence de groupes spécifiques d'intellectuels plus ou moins dépendants des pouvoirs en place*, et qu'à l'inverse, *l'évidence comme le contenu de ces conceptions peuvent être contestés à partir de points de vue actuellement minoritaires ou subalternes*.

- 39 Pourtant, les observations conjointes des deux sociologues que le monopole sur la fonction intellectuelle est toujours relatif, d'une part, et que c'est la structure sociale qui situe et définit les intellectuels comme intellectuels, de l'autre, impliquent bien qu'il puisse y avoir une activité intellectuelle non-reconnue, voire qu'il puisse y avoir une potentialité intellectuelle non-réalisée car réprimée ou empêchée dans son développement par les rapports de pouvoir en place. Mais, s'il en est ainsi, il faut alors modifier les thèses de Konrád et Szelényi sur deux points. Premièrement : *l'exercice de fait de la fonction intellectuelle est un critère suffisant pour l'obtention du statut d'intellectuel*, le critère du monopole ne décrivant qu'un *état de fait* et non une *essence* ; cela signifie, et c'est crucial, que *c'est en vertu et uniquement en vertu de cet exercice qu'il convient de distinguer intellectuel et non-intellectuel* : tout individu, collectif, pratique, processus collaboratif, etc. – militants de causes sociales ou politiques, cadres d'organisations syndicales ou associatives, les mouvements sociaux en tant que tels, etc. – exerçant une fonction intellectuelle *mérite* d'être considéré en tant qu'intellectuel. Deuxièmement : ce que la structure sociale situe et définit avant tout, ce n'est pas tellement *qui sera reconnu en effet* comme intellectuel, mais où se situent les *intellectuels potentiels*, les *lieux* de l'émergence d'un « *pouvoir-être-intellectuel* ». Tout comme la question du monopole, la question de la reconnaissance est elle aussi une question contingente et dépend du succès ou de l'échec d'un groupe donné à imposer à la société, au travers même de l'exercice de la fonction intellectuelle, la reconnaissance du fait qu'il exerce en effet une telle fonction.
- 40 À la lumière de ce qui précède, il doit être clair que la non-reconnaissance de cette potentialité intellectuelle hors-monopole par l'auto-interprétation officielle de l'intelligentsia normalienne n'est pas un hasard mais découle précisément de la position de monopole (relatif) de cette dernière : concéder que ce ne sont pas les compétences, rôles, affiliations institutionnelles, conditions statutaires, etc., qui font l'intellectuel, mais uniquement le fait d'être porteur de la fonction intellectuelle dans les contextes sociaux les plus variés, éventuellement extra-académiques, revient *eo ipso* à une remise en question de la *légitimité* de son monopole sur le savoir intellectuel, pourtant au fondement de tous les privilèges dont elle jouit. Pire, cela revient à démasquer ces privilèges en tant qu'ils sont liés à une attitude fondamentalement conciliatrice et donc biaisée envers l'ordre social en place et les pouvoirs qui l'incarnent (même dans le cas d'intellectuels réputés « critiques »), qui sont évidemment les plus grands pourvoyeurs de ressources et commanditaires des différentes activités intellectuelles. C'est pourquoi, sans aucunement devoir intervenir *directement* dans le monde de la production culturelle – comme il est de coutume dans les régimes autoritaires et dictatoriaux –, les forces du *statu quo* exercent *de facto* un *pouvoir multidimensionnel constant* sur l'intelligentsia officielle (c'est-à-dire reconnue et se reconnaissant comme « naturellement » légitime). Et ceci n'a rien de surprenant ni d'anormal dans la mesure où l'intelligentsia n'est après tout qu'un groupe social comme un autre, un rouage partiel de la société de marché fondée sur le clivage entre des groupes ayant des intérêts irréconciliables, société dont l'intégration est paradoxalement assurée par le jeu des divisions et des fragmentations du corps social

menant à une hiérarchisation où chacun – à des degrés évidemment très variables – est à la fois « dominant » et « dominé ». Aussi est-ce par leur commune intégration au système de privilèges que l'invisibilisation et la dépotentiation des groupes subalternes deviennent un enjeu aussi bien pour les forces sociales politiquement et économiquement dominantes que pour la part dominante de l'intelligentsia : car l'actualisation de la potentialité intellectuelle des subalternes signifie une menace directe pour les uns et les autres, même si c'est pour des raisons différentes de part et d'autre – politique d'un côté, idéologique-culturelle et « corporatiste » de l'autre.

- 41 La fonction intellectuelle ne renvoie par conséquent aucunement à un ensemble d'opérations homogènes qui fournirait une orientation univoque au destin de la société. Au contraire, son exercice est l'un des lieux privilégiés où s'opèrent et se consolident les divisions et les hiérarchies sociales, où les divers groupes antagonistes tentent d'imposer leurs valeurs, leurs interprétations de l'être dans l'espace public en tant que valeurs suprêmes et interprétations officielles de cet être⁷⁶. Cela vaut aussi pour la partie « autorisée » du monde intellectuel lui-même dont l'orientation politique est à tout le moins indéterminée, sujette à des fluctuations importantes, oscillant sans cesse entre conservatisme, réformisme et esprit révolutionnaire. Or, si l'on tente d'établir une *typologie* des attitudes de base de cette intelligentsia vis-à-vis de la corrélation entre l'oppression subie par de larges pans de la société et leurs propres privilèges d'intellectuels, l'on trouvera, à un extrême, les intellectuels n'ayant aucune difficulté à assumer cette corrélation ou la niant purement et simplement ; une autre partie de cette intelligentsia prendra acte de ce rapport avec un certain malaise, mais soit s'en détournera, soit l'interprétera avec des schémas conçus de sorte à empêcher de tirer des conséquences qui motiveraient une désolidarisation effective de son statut et du système produisant les situations d'injustice sociale ; enfin, l'on trouvera une troisième catégorie au sein de l'intelligentsia « officielle » qui ne pourra et ne voudra pas assumer son implication dans le fonctionnement de l'ordre social en place et cherchera, par conséquent, avec plus ou moins de succès et de détermination, les moyens subjectifs, épistémiques, organisationnels et institutionnels de connaître et combattre les sources à la fois de l'oppression et de ses privilèges qu'elle ne peut assumer. Ce sont bien entendu ces derniers éléments que l'on nomme « intellectuels de gauche ». Ils sont la partie la plus déchirée de l'intelligentsia : tenant naturellement à leurs « privilèges » (souvent très relatifs, par ailleurs) tout en cherchant à en faire un « bon usage » au sein même du système de domination, ils visent à se rapprocher d'autres acteurs oppositionnels de la société, sans jamais pouvoir se sentir tout à fait à l'aise ailleurs qu'à l'intérieur de leur monde intellectuel. Et c'est bien cette intelligentsia-là qui est sans cesse exposée au danger de la mélancolie, aujourd'hui plus que jamais auparavant. C'est cette intelligentsia-là qui a trahi la cause prolétarienne. C'est vers l'analyse de ses possibilités actuelles que nous allons tourner maintenant.

Le savoir comme capacité d'agir : un besoin et une passion communs

- 42 Pourquoi cette intelligentsia a-t-elle trahi la cause prolétarienne et que peut-elle faire aujourd'hui pour sortir de sa mélancolie ? Une réponse possible à la première interrogation est que, pour les raisons que nous venons d'exposer, *le rapport de l'intelligentsia de gauche* (au sens précédemment défini) *au « prolétariat »* – un autre

signifiant vague qu'il faudra redéfinir par la suite – *a de tout temps été tenu, hésitant, ambivalent*. Ceci n'est évidemment pas un facteur suffisant pour expliquer la défection et la désorientation de masses d'intellectuels et de militants de gauche à partir des années 80 du siècle passé. Pour comprendre cette tendance, il faut, comme le fait Brown à juste titre, la situer dans le contexte de la déroute politique des gauches européennes et américaines à partir des années 70 et donc des défaites et pertes réelles subies par le mouvement et ses alliés. Non que ces pertes et ces défaites auraient été les causes déclenchantes de la *mélancolie* de la gauche, comme Brown semble le supposer. Mais elles ont bien été les causes d'*autre chose*, à savoir de la *défection* (si l'on veut : de la *trahison*) de l'intelligentsia de gauche, survenue suite au déclin inéluctable et d'une rapidité brutale du mouvement ouvrier organisé qui, fort de ses syndicats, de ses partis, etc., était jusque-là une puissance politique et idéologique ayant la capacité de peser sur le cours de l'histoire. L'observation de Brown que la défaite du mouvement ouvrier est allée de pair avec une *crise épistémique et idéologique* sans précédent aussi bien au sein du mouvement que dans l'esprit de l'intelligentsia de gauche qui lui était alliée est également à prendre en considération. En effet, ce qui s'est perdu, ce sont aussi, avec les mots de Rancière, « des schèmes temporels, des cartes du territoire de l'action, des formes d'interprétation, un registre d'affects et des schèmes de coordination entre l'interprétation des situations, la détermination des actions et l'entretien des affects »⁷⁷, fournis jusque alors par le paradigme marxiste, notamment. C'est ce double désastre – défaite politique et désorientation épistémique, idéologique et existentielle – qui serait donc à la source du désengagement de l'intelligentsia de gauche à l'égard de la cause prolétarienne, hypothèse qui permet de préciser et d'enrichir l'interprétation de Dean en disant que la déception de cette gauche concernant la possibilité de réaliser ses idéaux dans un avenir prévisible, ainsi que sa désorientation intellectuelle, ont eu pour conséquence aussi bien son abandon de l'objet de son désir, que la désublimation de son *ressentiment jusque-là contenu à l'égard du « prolétariat »*, pour lequel ses affects avaient été depuis toujours frappés d'*ambivalence*. C'est alors l'ensemble de ce complexe qu'il convient de nommer la *mélancolie de gauche*.

- 43 Ce diagnostic impose le constat suivant : dans la mesure où l'intelligentsia de gauche a eu, de son propre point de vue, des raisons objectives de sombrer dans la *mélancolie*, et où les causes de ce mal sont encore pleinement actuelles, alors, à moins de trouver les moyens de neutraliser les principaux facteurs de cette *mélancolie*, on ne peut tout simplement pas légitimement s'attendre à un ralliement des intellectuels (potentiellement) de gauche derrière la cause révolutionnaire. Exprimé dans une tournure plus positive : tant que des pistes de travail concrètes et à long terme, impliquant des stratégies de reprise de contact avec des acteurs sociaux n'appartenant pas à l'élite intellectuelle, ne seront pas fournies aux intellectuels de gauche (potentiels), l'espoir d'un renouveau du désir révolutionnaire sera vain. C'est pourquoi, la déclaration volontariste selon laquelle on serait déjà sorti de la *mélancolie* doit inciter à la prudence dans la mesure où elle engage le risque de se mettre dans une posture eschatologique d'attente passive d'un miracle, barrant le chemin à la conscience de ce que quelque chose de *concret* doit être proposé *par* cette intelligentsia à cette intelligentsia.
- 44 Nous sommes en effet d'avis que ce qu'il s'agit d'éviter à tout prix, c'est – pour prendre appui à notre tour sur le fameux texte de Benjamin – que le radicalisme de gauche continue d'être « précisément cette attitude à laquelle il n'y a plus, de manière générale, d'action politique correspondante », un radicalisme de gauche, donc, qui « n'est pas à la

gauche de telle ou telle tendance, mais simplement à gauche de ce qui est possible en général »⁷⁸. C'est pour éviter cela que nous avons estimé nécessaire d'exhorter les intellectuels de gauche à exercer une autocritique des fondements de leur propre posture. Il est cependant d'une importance cruciale de comprendre – cf. notre critique de Dean – qu'une telle autocritique fait plus de mal que de bien si elle se réalise autrement que sous la forme politique du soutien réel au développement du « *même degré des fonctions intellectuelles chez tous les hommes et notamment chez ceux que la connivence entre les castes intellectuelles et le pouvoir économique et politique ont historiquement condamnés à vivre de sous-produits idéologiques* »⁷⁹, ce qui implique notamment que l'intellectuel ici et maintenant commence à « reconnaître, vérifier, accomplir, corriger ses propres procédures et techniques de connaissance dans la seule manière qui s'est avérée possible au moins depuis Socrate : en confrontant ces procédures avec celles de son prochain. En entendant par là non seulement ceux qui sont proches par leur rôle et leur classe sociale, mais tous ceux qui ont été lésés et minorés par la division du travail – cette division du travail qui l'a constitué en tant qu'intellectuel –, par l'exploitation de toute leur existence »⁸⁰ – les prolétaires.

45 Si le mot d'ordre de « retour au prolétariat » – à propos duquel nous ne prétendons évidemment ni à la nouveauté ni à l'originalité – est ainsi lancé, il n'est pas clair à ce stade ce que cela doit signifier *in concreto*, ce qui veut dire qu'il n'offre guère davantage que l'énoncé normatif – en lui-même juste – de Dean concernant la structure normative du désir renouvelé du communisme. Il faut donc dire avec autant de précision que possible *comment* concevoir, concrètement et dans les conditions du présent, un réengagement des intellectuels de gauche auprès du « prolétariat ». Pour parvenir jusqu'à ce stade, il faut cependant avancer encore quelques propositions *formelles*. En premier lieu celle-ci : ce qui nous apparaît comme certain dans un premier temps est que si l'alliance – ou du moins la cohabitation – des pouvoirs socio-économiques dominants et d'une partie des intellectuels « autorisés » est fondée sur une communauté d'intérêts partielle, l'alliance recherchée entre les intellectuels de gauche et les groupes sociaux subalternes doit elle aussi pouvoir produire un tel intérêt commun. Or, il nous semble clair que, dans la mesure où un tel intérêt est réellement productible, il ne peut être que de l'ordre de la *connaissance*. Une connaissance qui, bien entendu, ne doit pas être conçue sur le mode de la contemplation ni de la neutralité scientifique, mais bien sur celui du *savoir intellectuel*, c'est-à-dire d'un ensemble d'opérations mentales et de pratiques organisationnelles visant à fournir une *orientation* à son auto-activité, en même temps que les moyens de *généralisation* d'expériences sociales singulières, rendant entre autres capable le sujet d'instaurer un rapport actif à soi, c'est-à-dire une capacité d'*auto-transformation* et de *confrontation proactive et autonome* du réel. L'intérêt commun en question prend donc la forme d'une *soif de connaissance* entendue comme « capacité d'agir »⁸¹, dans une situation où les parties concernées – pour des raisons, des manières et à des degrés différents – souffrent tant d'un manque de connaissance concernant la réalité sociale que d'une désorientation face à leur propre situation, ainsi que d'une impuissance face à une réalité ressentie comme étouffante mais que l'action militante et politique, fragmentée, est incapable d'infléchir⁸².

46 Pour ce qui concerne les intellectuels de gauche, le manque de connaissance et la désorientation prennent avant tout la forme d'une connaissance de la société *unilatérale* car essentiellement livresque et, surtout, idéologiquement biaisée en raison de sa dépendance vis-à-vis d'attitudes, de schémas interprétatifs, méthodes et présupposés

conformes aux critères de rationalité du système, critères qui sont vraisemblablement en décalage considérable avec ceux qui émergeraient du point de vue des marginaux, point de vue qui est cependant soit ignoré, soit mal connu. Quant aux marginaux et opprimés eux-mêmes, leur manque de connaissance, leur désorientation idéologique et leur relative passivité s'expriment de manière multiforme – vote d'extrême-droite, internalisation/incorporation des normes néolibérales, participation volontaire au « théâtre de la cruauté »⁸³, etc. – et s'expliquent avant tout par la violence et les pressions physique, psychique, morale et idéologique, ainsi que par le chantage permanent auxquels ils sont constamment soumis pour des raisons qui, loin d'être fortuites, sont révélatrices de l'essence même du système social actuel.

- 47 Le défi que la réinvention d'un rapport entre l'intelligentsia radicale et les catégories sociales opprimées et marginalisées doit relever consiste dès lors à trouver la *formule* permettant de répondre sous la forme synthétique d'un *projet* à ce qui apparaît sous les auspices d'un *besoin et d'une passion de connaître communs*. Sur base de ce qui précède, ce projet devra tenir compte tant des stratégies de division et d'oppression employées par les groupes dominants que des réalités locales en termes de vie et d'action associatives, de même que de l'expérience vécue, du degré de conscience des populations marginalisées, ainsi que des savoirs produits par elles, notamment pour ce qui est des stratégies d'oppressions mentionnées et des moyens de se syndiquer afin d'y faire face. Dans ce qui suit, nous tenterons d'esquisser les lignes de base de ce projet en fournissant un contenu à ces considérations pour le moment formelles.

De l'abandon du prolétariat à l'abandon prolétarien

- 48 Les intellectuels ont abandonné le « prolétariat ». Comment le retrouver, comment renouer avec lui ? Peut-être suffirait-il, pour ce faire, que les intellectuels de gauche – dans l'acception restreinte employée jusqu'à présent – s'investissent davantage dans la vie associative et les organisations militantes qui, elles, sont bel et bien aux prises avec la vie sociale telle qu'elle peut être vécue par le « prolétariat » de nouveau convoité. D'après nous, cette suggestion est fourvoyante. Car s'il est vrai que le monde associatif et militant possède cet avantage de mettre *directement* en relation l'intervenant – quel que soit son *background* et son parcours – avec des pans de la réalité sociale auxquels l'accès du citoyen moyen ou de l'intellectuel académique est fort limité (et dans cette mesure, l'engagement associatif des intellectuels de gauche est un moment *nécessaire* de la sortie du syndrome atrabilaire), il y a deux raisons pour lesquelles cet engagement n'apporte pas de lui-même une solution à la mélancolie de gauche. La première, d'ordre davantage conceptuel, découle de l'exercice sociologique qui précède : le rapport de l'intellectuel aux acteurs du monde associatif n'est pas celui de l'intellectuel au non-intellectuel, mais d'un certain type de l'intellectualité de gauche à un *autre type* de cette même intellectualité. Il ne s'agit pas de nier par-là la différence sociologique et politique considérable entre les intellectuels académiques et les intellectuels militants du tissu associatif. Il s'agit simplement de rappeler que ces derniers, bien qu'étant d'un autre type, sont tout autant des intellectuels (de gauche) que les premiers, raison pour laquelle l'engagement d'académiques radicaux dans le secteur associatif ne saurait en soi résoudre les problèmes liés à la mélancolie de gauche. En tant qu'*individu*, l'intellectuel radical peut évidemment trouver son compte dans un usage différent de l'intelligence dans le milieu associatif-militant ; toutefois, cela ne revient pas encore à avoir résolu le problème

structurel du rapport de l'intelligentsia de gauche au « prolétariat », mais seulement celui du rapport d'une *forme spécifique* de cette intelligence à d'autres formes d'intellectualité jouissant également d'une légitimité sociale forte, quoique dans d'autres secteurs de la vie sociale.

- 49 Cette remarque d'ordre conceptuel pointe vers la véritable raison pour laquelle un tel engagement militant ne saurait résoudre les blocages relatifs au syndrome mélancolique. Cette raison est que le militantisme contemporain est soumis à des contraintes et des pressions structurelles *analogues* à celles qui dépotentient le radicalisme académique de gauche. Une part importante des associations et organisations militantes est dans une dépendance économique et idéologique structurelle à l'égard de ses pourvoyeurs de fonds, de légitimité et d'infrastructures, qu'ils soient privés ou publics. Aussi cette fraction du secteur associatif se trouve-t-elle aujourd'hui dans une position ambivalente à l'égard de ses « publics » ou ses « bénéficiaires » (termes qui en eux-mêmes en disent long sur le problème). D'une part, elle vise à connaître et améliorer les conditions de vie de ces derniers, relayer leurs demandes vers les pouvoirs et l'opinion publics, leur permettre de s'exprimer et de se présenter, de formuler des revendications, dans l'espace public, et ainsi de suite. D'autre part, ces visées sont elles-mêmes ordonnées aux exigences du système social qui, par l'entremise d'institutions spécifiques, alloue les ressources, soutient et tolère – à des degrés variables selon les lieux et les conjonctures – les initiatives associatives pour autant que celles-ci n'entrent pas en conflit trop aigu avec les intérêts dominants et l'ordre social qui leur correspond. Par conséquent, le secteur associatif contemporain est frappé d'une *ambivalence structurelle* : il est simultanément porteur d'une fonction *organique* et d'une fonction *critique/transformatrice* de l'ordre social présent, fonctions qui ne sont qu'analytiquement séparables l'une de l'autre. Or, dans notre actualité déterminée par un hyperproductivisme social et d'exploitation intensive de la force-travail, des dérives sécuritaires et autoritaires (dont la criminalisation systématique de toute forme d'action associative sortant un tant soit peu des cadres étroits encore tolérés), de crise institutionnelle organisée des services publics, d'effondrement du pouvoir syndical, de démission collective des élites eu égard aux menaces d'échelle planétaire, et plus simplement eu égard au long et au moyen terme, ou encore par une résurgence d'attitudes politiques (fascisme) et d'habitus psychiques correspondants (racisme, xénophobie, etc.) que l'on croyait avoir enterrés avec la défaite du nazisme, et ainsi de suite, l'on constate une pression toujours grandissante sur une part non négligeable des associations militantes pour assumer davantage des fonctions d'*intégration sociale* (fonction organique par excellence), au dépens des fonctions critiques/transformatrices, et cela soit parce que l'État refuse de prendre ses responsabilités sur certains terrains en déléguant officiellement ou inofficiellement ses tâches à l'associatif, soit à l'inverse parce que l'État vise expressément à utiliser le secteur associatif comme véhicule de l'adhésion de populations potentiellement récalcitrantes à l'ordre social présent⁸⁴.
- 50 Ceci n'est pas dit pour disqualifier le travail de ces organisations. Tout au contraire, nous sommes d'avis que c'est bien du travail qui se fait dans ce secteur qu'il convient de partir si l'on veut trouver des solutions aux blocages politiques et intellectuels des gauches contemporaines ! Ce qu'il s'agit de pointer ici, c'est plutôt la *sous-thématisation* de la foncière *ambivalence* du secteur associatif faisant la médiation entre les intérêts dominants et des catégories de subalternes de plus en plus opprimés, malgré le caractère de plus en plus intenable de cette position. Aussi pensons-nous que cette thématisation

que nous jugeons nécessaire devrait prendre pour premier objet de réflexion le point névralgique où les effets de cette ambivalence tacitement acceptée sont vécus par les acteurs eux-mêmes – et qui est aussi, pour cette raison, le seul point où il est possible de les contrer –, un point qui n'est autre que la situation d'intervention intellectuelle elle-même, mettant en rapport les *travailleurs-militants* d'un côté avec les « *publics-bénéficiaires* » de l'autre. La raison pour laquelle un plus grand investissement dans l'associatif par les intellectuels académiques radicaux n'apporterait pas de lui-même de solution à la mélancolie de gauche, c'est que se rejoue dans l'associatif – et d'une manière bien plus aiguë que dans le monde académique – la fondamentale division du travail entre *intellectuels* et *non-intellectuels*, à savoir sous la forme de ladite distinction entre *travailleurs-militants* de ces organisations, mandatés et souvent payés par les pouvoirs publics ou des bailleurs de fond privés, d'un côté, et les « *publics-bénéficiaires* » de l'intervention, de l'autre.

- 51 Il faut bien comprendre la nature du problème. Notre argument ne consiste ni à *nier* ni à *condamner*, ni à vouloir *dépasser* d'une façon *romantique* le partage bel et bien existant entre les travailleurs-militants du secteur associatif et les « *publics-bénéficiaires* ». Au contraire, nous invitons le lecteur à prendre la mesure de l'importance de cette division. Ce qui fait problème, du moins à ce stade de l'histoire humaine, n'est pas le *fait* du partage, mais son *assomption* tacite en tant que « *donnée sociale naturelle* », le caractère allant-de-soi de cette ligne de séparation. Le danger de l'assentiment implicite donné à cette division est la *recréation*, au cœur-même du monde associatif et militant, d'une structure de désir correspondant à celle caractérisant la mélancolie de gauche. Sa symptomatologie inclut le symptôme de « *publics-bénéficiaires* » du secteur associatif qui, de fait, *officent* comme *justification de légitimité* à une action associative produisant des pratiques intellectuelles et épistémiques pensées et activées *au nom des classes populaires*, mais dont le sujet, l'horizon normatif et la destination ne sont en réalité que les *autres travailleurs* de l'associatif, ainsi que les « *intellectuels de gauche* » qui gravitent autour. Le paradoxe, dans ce cas, est qu'il existe bien, dans la vie associative, un espace commun réel entre travailleurs-militants et « *publics-bénéficiaires* », mais qui renvoie d'emblée ces derniers à leur foncière *passivité*, tout en les instrumentalisant (de manière non-intentionnelle, bien entendu) comme miroir déformant, renvoyant les reflets qui assurent le maintien de la *bonne conscience* propre à la société de marché contemporaine.
- 52 Il y a une homologie tout à fait saisissante entre ce mode de fonctionnement et celui qui autorise l'écueil pointé chez Dean, à savoir la croyance que la clé de sortie de la mélancolie résiderait dans *un travail de soi sur soi du sujet de gauche* et ce à l'endroit même où cette autoréférentialité conditionne un désir ne pouvant que manquer l'objet capable de l'activer : le « *prolétariat* ». Quand les associations présentent une telle structure dans la mise en place de leur travail, elles remplacent sans le remarquer l'objectif de la lutte contre les oppressions par un autre objectif, à savoir les *déplacements subjectifs* de ces sujets de gauche que sont les travailleurs-militants-intellectuels. Les opprimés, les subalternes et autres victimes de la division sociale du travail servent donc dans ce cas de figure, à peu de choses près, de *pur alibi* pour s'adresser à des semblables (c'est-à-dire, en grande généralité, à la *fraction précarisée de la bourgeoisie*), au nom de ceux qui justifient et permettent qu'un tel travail puisse avoir lieu. À long terme, la modalité affective d'un tel travail ne peut, d'évidence, que prendre la forme d'une impuissance fondamentale dont la mélancolie devient dès lors la revendication romantique et torturée : impuissance à changer quelque chose aux divisions normatives imposées par le capitalisme, impuissance

à rencontrer sur un terrain commun les intérêts, convergents ou non, des subalternes, impuissance enfin à produire un parasitage effectif du procès de *totalisation* caractéristique de ce même capitalisme néolibéral, débouchant de la sorte sur l'impossibilité à percevoir quelque chose qui demeurerait *en reste* ou *en excès* par rapport au pouvoir du capital *subsumant* l'entièreté des sphères de l'existence humaine. Dans une telle configuration le « prolétariat » existe donc, mais est comme forclos, systématiquement castré et *castrateur*, toujours visé mais sans cesse réticent : à la lettre, il ne fait jamais *effraction*.

- 53 L'effet le plus prégnant de ce complexe est l'incapacité structurelle – aussi bien du côté académique que du côté associatif – à appréhender le phénomène de la « *défection prolétarienne* » et d'en comprendre le sens et la portée. C'est un fait aussi symptomatique que frappant que la littérature sur la mélancolie de gauche, obsédée par le thème de la culpabilité, de la trahison et de l'abandon du prolétariat *par* les intellectuels de gauche, n'évoque à aucun moment le thème de l'*abandon prolétarien*, c'est-à-dire l'abandon *par* le prolétariat des intellectuels de gauche (et, bien entendu, et sans doute avant tout, des *appareils politiques* de gauche). Ce fait renvoie à un élément clé du débat sur la mélancolie de gauche, à savoir son *auto-référentialité* susmentionnée, qui est la raison précise pour laquelle ledit débat ne peut contribuer à résoudre le syndrome dont il est plutôt lui-même un symptôme : il est un moyen d'*empêcher*, à force de lamentations et d'auto-reproches réitérés sans fin, d'apercevoir *l'essentiel*, à savoir l'*activité prolétarienne*, se manifestant de prime abord sous la forme d'un « non ! », d'un *refus* adressé par les « classes populaires » aux diverses stratégies de capture par le système sociopolitique – y compris les associations et organisations militantes elles-mêmes !
- 54 Qui, dans le secteur associatif, n'a jamais fait la douloureuse expérience des formes variables de résistance – parfois sourde et souterraine, parfois ouverte et éclatante – qu'opposent les divers « publics-bénéficiaires » à l'intervention associative et intellectuelle, à ces démarches pourtant mises en place « par nous » « pour eux », éternelle source d'échecs et de frustrations pour les travailleurs-militants ? Quel travailleur-militant ne connaît l'écart – souvent significatif – entre les schémas interprétatifs et les luttes *proposées* par l'association et les schémas et luttes *suggérées* par le public ? Qui n'a entendu dire ou n'a soi-même proféré que, malgré « tous les efforts qu'on y a mis, ça n'a pas changé grand-chose », que, malgré le caractère « théoriquement pertinent » des propositions – le « public » vient à manquer, combien celui-ci « devrait » être plus mobilisé, etc. : en peu de mots, qui n'a fait l'expérience de la disjonction entre l'« impact » des actions et les attentes de ceux qui les mettent en place ? Dans certains cas, ces expériences de décalage et de contradiction peuvent aller jusqu'au point où la « réalité de terrain » vécue par les militants-travailleurs en vient à démasquer l'*irréalité* de la lutte telle qu'imaginée et mise en place par l'association, les mettant face à des situations individuelles et collectives visiblement sans issue.
- 55 Mais, ne peut-on pas percevoir autrement ces moments critiques de l'expérience associative ? N'est-ce pas précisément dans ces moments que la solution aux problèmes ici analysés sont à chercher ? Ne se peut-il pas que ce soit justement quand ces réalités se traduisent dans une ré-interrogation critique des moyens, des buts et des logiques qui ont été mobilisées par l'action associative pour aller à la rencontre de l'altérité sociale qu'une association gagne enfin sa dynamique ? Car ce qu'une association expérimente dans ces moments critiques, ce n'est rien d'autre que l'existence et la puissance d'un *ensemble social* qui se *déprend* de ou se *soustrait* à la position attendue « naturellement » de lui au sein de la

totalité sociale du capitalisme dont l'association, comme on l'a vu, malgré ses visées « émancipatrices », fait elle-même partie. Qu'est-ce qui autorise une rencontre qui ne soit pas encore une forme de domination, si ce n'est précisément le maintien de la possibilité de cette soustraction à ce qui, de la rencontre, semble préétabli ? Dans le contexte du travail associatif, il peut s'agir du diagnostic politique posé, de l'appréhension institutionnelle du « public », de la direction du geste « éducatif », peu importe, l'essentiel est dans tous les cas l'installation d'une situation d'intercession entre dominants et subalternes, de sorte *que ce soit la résistance des seconds qui émancipe les premiers*, et non l'inverse. Et précisément, c'est bien dans la mesure où ils résistent au geste que leur imposent les militants-intellectuels qu'ils intercèdent en faveur d'un *commun* avec ceux qui les invitent ou les poussent à cette résistance. Autrement dit, selon l'hypothèse ici proposée, la clé du renouveau de la gauche contemporaine résiderait donc dans le déplacement du thème de l'abandon du prolétariat vers celui de l'abandon *prolétarien*. Et tout le potentiel *politique* du secteur associatif d'aujourd'hui gît dans le fait qu'en son sein, tous les éléments nécessaires à ce déplacement se trouvent, de fait, réunis.

Des enquêtes ouvrières

- 56 Cette hypothèse étant posée, demeure la question de savoir comment, par quelle méthode, quelle attitude intellectuelle, quels gestes parvenir à renouer les rapports avec le « prolétariat » compris comme *cette part indéterminée du social qui sans cesse se déprend, se dérobe à sa détermination en tant qu'élément passif et docile d'un système social inégalitaire*. Comme le rappellent Andrea Cavazzini et Stéphane Pihet, la réponse à cette question ne doit pas être formulée *ex nihilo*, et à vrai dire elle est tout sauf nouvelle dans l'histoire du marxisme et du mouvement ouvrier. En effet, des mouvements de « retour au réel du prolétariat (...) », à ses conditions, ses énonciations, ses luttes et son refus de lutter », ont eu lieu plusieurs fois au cours du 20^e siècle⁸⁵. L'élément central commun à tous ces mouvements fut « un recours particulièrement radical à l'enquête en tant qu'opérateur de processus politiques et de relations entre la militance et les classes sociales, transcendant les limites de la simple recherche sociologique », et visant à une « transformation, voire même une conversion (au sens littéral d'une réorientation de l'esprit) du mouvement ouvrier »⁸⁶.
- 57 Dans le contexte des problèmes ici traités, l'intérêt des « enquêtes ouvrières » est de prime abord qu'elles ont été développées tout autant contre les stratégies d'intégration et de soumission *capitaliste* de la force-travail que contre les stratégies d'inféodation intellectuelle de cette même force-travail par les appareils politiques et les « intellectuels organiques » officiels de la *classe ouvrière*⁸⁷. Les praticiens des enquêtes visaient à appréhender la classe ouvrière et les ouvriers non comme de simples effets et rouages passifs du système productif (même s'ils sont aussi cela), ni comme une sorte de matériau à composition chaotique servant d'objet à l'investissement politico-libidinal des organisations et intellectuels de gauche (même s'ils sont aussi cela), mais avant tout comme le « résidu incoercible »⁸⁸, l'excès inassimilable, l'élément de négativité irréductible empêchant, ou du moins capable d'empêcher, *par son activité*, la clôture parfaite du système sur lui-même, et à partir duquel le système en tant que tel pourrait être défait, renversé.
- 58 Mais que sont, plus concrètement, les enquêtes ouvrières ? Il n'est pas facile d'en donner une définition synthétique simple et univoque dans la mesure où les signifiants qui les

dénotent se réfèrent en vérité à des expériences et à des stratégies intellectuelles et militantes assez disparates et parfois en contradiction les unes avec les autres. S'il vaut la peine de souligner que Marx lui-même en fut l'un des initiateurs⁸⁹, le développement des enquêtes ouvrières, aussi bien en tant que pratique qu'en tant que théorie, reçut son impulsion la plus décisive de la « Nouvelle Gauche » (« *Nuova Sinistra* ») italienne⁹⁰, en particulier des travaux et recherches menées dans et à la suite de la revue *Quaderni Rossi* (« *Cahiers Rouges* »), qui fut une plateforme majeure pour l'intellectualité de gauche italienne dans les années 60 et qui marqua – au travers notamment du mouvement « opéraïste » (« *operaismo* », de l'italien « *operaio* », « ouvrier ») dont les groupes *Potere Operaio* (animé entre autres par Antonio Negri), *Lotta Continua* et *Autonomia* ont exprimé la plus grande portée historique – durablement le mouvement marxiste non-aligné sur les partis et organisations de la « gauche historique »⁹¹.

- 59 Le fait que la revue *Quaderni Rossi* abritait des tendances intellectuelles et politiques en conflit parfois irréconciliable les unes avec les autres doit être souligné. Sans entrer dans les détails, deux tendances majeures y étaient présentes : celle des « sociologues », menés par Vittorio Rieser, pour laquelle l'enquête était un instrument d'ordre *cognitif* permettant de comprendre les transformations des conditions de vie de la classe ouvrière, afin de fournir les assises théoriques pour une réorientation des *institutions traditionnelles* – notamment les syndicats et les partis politiques – du mouvement ouvrier⁹². Face à cette faction se tenait la tendance « militante » (où l'on peut ranger, entre autres, Renato Alquati et Raniero Panzieri) pour laquelle l'enquête était *d'emblée et en elle-même* une forme d'intervention intellectuelle et politique visant à *organiser directement l'antagonisme ouvrier* face au système productif capitaliste. La particularité la plus saillante de cette seconde tendance réside dans la maxime selon laquelle *les ouvriers ne doivent pas simplement être les « objets », mais bien les « sujets » de l'enquête*, qui devient dès lors une « auto-enquête » des ouvriers accomplie sur eux-mêmes par eux-mêmes. Cependant, de façon à première vue paradoxale, les partisans de la version « militante » des enquêtes considéraient l'intervention de l'intellectuel-militant, au départ externe au contexte de la lutte, comme étant néanmoins nécessaire à la mise en place et à la conduite de l'auto-enquête, qui prenait dès lors la forme d'une « co-recherche » (« *conricerca* ») menée par des acteurs socialement hétérogènes (l'intellectuel-militant d'un côté, les ouvriers de l'autre). Avec les mots de Marta Malo de Molina :

Cette version de l'enquête ouvrière impliquait une étape de plus par rapport au simple questionnaire en direction d'une co-recherche : d'un côté, insérer des intellectuels-militants conduisant leurs recherches dans le territoire-objet (presque toujours l'usine, parfois les quartiers populaires), en les transformant en sujets-agents de ce territoire ; de l'autre, l'implication active dans le processus de recherche des sujets habitant le territoire en question (surtout les ouvriers, parfois les étudiants ou les travailleurs domestiques) qui les transformerait à leur tour en sujets-chercheurs (et pas en de simples objets). Quand ce double mouvement fonctionnait bien, la production de connaissances émergeant du processus de recherche nourrissait un processus mutuel d'auto-potentialisation et de production de subjectivités rebelles dans les usines et les quartiers populaires⁹³.

- 60 Lorsque, dans ce qui suit, nous parlerons d'« enquêtes ouvrières », c'est à cette seconde version que nous nous référons, en faisant temporairement l'impasse – en raison des limites imposées par le format article – sur les tendances pourtant significatives qui se développèrent par la suite dans les divers courants opéraïstes quant à l'appréhension de la forme et des méthodes de l'enquête ouvrière.

- 61 Que faut-il entendre par *co-recherche* est quel est son intérêt pour le problème qui nous occupe ici ? Toute recherche visant l'acquisition d'un *savoir*, d'une *connaissance*, c'est du *caractère spécifique* de ce savoir qu'il convient de partir. Il est clair de ce qui précède que le type de savoir visé est d'ordre *pratique* : il doit rendre possible des actions, ouvrir des horizons et des perspectives nouvelles pour un processus de transformation active de soi et de la société, vécue comme une réalité de nature oppressive. Il faut souligner cela : le but exprès des enquêtes ouvrières est de *produire des subjectivités rebelles*, c'est-à-dire *autonomes*, capables de déjouer les processus systémiques visant la subordination à des conditions de vie et de travail souvent difficiles, voire dégradantes, mais en tout état de cause définies de manière *hétéronome*. Dès lors, cette production prend avant tout la forme de l'*organisation* à la fois efficace et libératrice de la force-travail *contre* les stratégies de *dépotentiation* capitaliste. Par conséquent, le type de savoir visé par l'enquête est *situé* et de nature expressément *partisane*, ce qui signifie non seulement qu'il est produit *avec* et *en vue de* certains acteurs, mais aussi qu'il n'est *productible* que *dans* et *à partir d'une situation* elle aussi spécifique, dans laquelle lesdits acteurs agissent. Le terme de « co-recherche » vise avant tout à saisir la qualité particulière de cette situation-type dont l'essence est de mettre dans une relation de *coproduction épistémique* des *acteurs socialement hétérogènes*, c'est-à-dire qui *appréhendent et veulent transformer un monde commun sur fond d'expériences sociales et de schémas interprétatifs disparates*, marqués par la structure inégalitaire de la société de marché.
- 62 Cette dernière remarque nous rapproche de la réponse à l'interrogation concernant l'intérêt des enquêtes ouvrières pour le débat sur la mélancolie de gauche : alors que ce dernier nous est apparu comme tournant autour des diverses formes de la relation entre « intellectuels » et « non-intellectuels », il s'avère que les enquêtes ouvrières thématisent précisément ce rapport, conçu dans leur cadre comme ce qui met des « enquêteurs » face à des « enquêtés », c'est-à-dire, une fois de plus, des intellectuels-militants d'un côté et des « publics-bénéficiaires » de l'autre. Mais le véritable intérêt des enquêtes ouvrières n'est pas simplement que ce rapport inégalitaire y est *également* présent, mais qu'elles *travaillent directement et expressément l'ambivalence* précédemment thématisée. Ainsi, pour être plus précis, la spécificité et l'intérêt des enquêtes est qu'elles travaillent à la fois *sur* et *à partir de* cette ambivalence présente sous des guises différentes chez les deux termes de la relation, fondant leur communauté paradoxale à partir de laquelle le contact, la « co-recherche » et la lutte commune deviennent possibles. Avec les mots d'Andrea Cavazzini, l'enquête doit être conçue comme ce « lieu critique où se pose le problème du positionnement réciproque de l'enquêteur et de l'enquêté – ce qui renvoie au partage conflictuel des savoirs qui s'articulent au sein des rapports sociaux, et au rapport entre démarches scientifiques, savoirs “situés” et projets politiques » :

Les concepts et les actions que l'enquête produit et transforme impliquent (...) une condition “située”, laquelle est toujours-déjà subie et pensée à la fois : l'enquête est une pratique du savoir qui exprime un nouage inextricable entre autonomie et hétéronomie, activité et passivité, lutte et oppression. Cela a pour conséquence l'impossibilité d'effacer complètement l'asymétrie entre les acteurs directement impliqués dans une situation et ceux qui visent une intervention depuis une position extérieur. L'un des enjeux des démarches [des enquêtes ouvrières] porte sur la *manière dont cette différence structurelle peut donner lieu à un dépassement simultané des deux formes d'impuissance que sont, d'une part, l'extériorité du “chercheur” (ou de l'agitateur) et, de l'autre, la soumission du travailleur aux conditions de son travail* »

⁹⁴.

- 63 Les enquêtes ouvrières dessinent donc une pratique qui non seulement « tient compte » (formule vide s'il en est) de l'*asymétrie* irréductible entre intellectuels-militants et les travailleurs, ainsi que de l'*extériorité* des premiers aux seconds, mais qui fonde l'entièreté de la démarche sur celles-ci. Il y a donc bien, dans la co-recherche, une *médiation intellectuelle* fondamentale, qui n'est cependant ni externe, ni verticale, mais bien *horizontale*, ce qui autorise une description de l'enquête en tant qu'« instrument de création d'un nouveau lien positif entre intellectuels et travailleurs, sans qu'aucune des deux subjectivités politiques ne doivent dénier *a priori* leur identité. L'enquête configure dès lors un nouveau rôle pour l'intellectuel, directement lié au milieu ouvrier, plaçant côte à côte – sans les confondre – engagement théorique et politique »⁹⁵. Dans cette configuration, « l'intellectuel ne prétend pas être ce qu'il n'est pas. Il ne simule pas un "opéraïsme" de convenance, comme s'il se dissolvait, au travers d'une négation de lui-même, dans une "masse" indistincte des opprimés, considérée dans une perspective eschatologique. Au lieu de cela, il donne sa contribution, à travers l'enquête, en tant que composante effective du processus d'ensemble de la socialisation et de la généralisation de la réduction en esclavage du travail dans le cadre du cycle d'auto-expansion capitaliste »⁹⁶.
- 64 Selon la lecture qu'offre Fabrizio Fasulo de la pensée de Raniero Panzieri, la possibilité de la co-recherche est fondée sur une tendance objective du développement capitaliste contemporain, qui est la précarisation graduelle des strates intellectuelles dont la dépendance vis-à-vis du capital ne cesse de s'accroître. Cette tendance – saisie parfois avec l'image du devenir-usine de la société entière, processus au cours duquel les relations marchandes phagocytent peu à peu l'entièreté des rapports sociaux –, mène à ce que Panzieri appelle une nouvelle « composition de classe » incluant désormais, à côté des types sociaux des « travailleurs manuels », également les « travailleurs intellectuels »⁹⁷. Cette observation, qui déjà à l'époque des *Quaderni Rossi* était une vieille vérité, risque cependant d'induire en erreur si l'on en déduit que le point de vue des intellectuels-militants (le précaire) est dès lors bien *le même* que celui des travailleurs. À l'encontre d'une telle hypothèse, les enquêtes ouvrières partent du principe que la nouvelle composition de classe continue d'exhiber des éléments hétérogènes *malgré* la prolétarianisation tendancielle des intellectuels. Et il en est ainsi non seulement en raison de la persistance des disparités et des inégalités dans les expériences sociales de base des divers acteurs participant à l'enquête, mais aussi et surtout en raison de la *présence de ce clivage au sein même de chacun de ces acteurs*. Car il faut bien voir que si l'action associative, de même que l'intervention intellectuelle-militante, sont frappés d'une ambivalence structurelle de par leur subsomption (partielle) par le système, cela vaut tout autant pour les « publics-bénéficiaires », les opprimés et les exploités : tout aussi bien que l'intellectuel-militant, les travailleurs doivent lutter pour se déprendre de ce qui *en eux* est système, de leur tendance à s'identifier à leur statut de force-travail, de ce qui les tire sans cesse vers des attitudes, conduites, méthodes, visées et désirs conformes au système, vers l'acceptation des divisions sociales qui sont au fondement de la société de marché. Par conséquent, « en tant que capital variable, le travail vivant doit se refuser lui-même car sous cette forme il est lui-même part de l'objectivité productrice qu'il s'agit de surmonter »⁹⁸.
- 65 Les enquêtes ouvrières se veulent précisément cet instrument qui, dans certains types de situations, permet une déprise efficace de cette emprise en même temps que la construction d'une communauté de type nouveau préfigurant une autre forme de

socialité fondée sur ces principes alternatifs d'« intégration sociale » que sont l'égalité et la solidarité des collectifs de producteurs autonomes. Si Panzieri considérait que l'enquête devait toujours se faire « à chaud », sur les sites où des luttes sont déjà engagées ou du moins sont prêtes à l'être, c'est parce que c'est précisément dans les moments où la subjectivité des opprimés est mise en demeure de se transformer conformément aux attentes du système, des moments où cette subjectivité devient par conséquent malléable et indéterminée, que l'intervention intellectuelle-militante a le plus de chances d'identifier, libérer et développer cet excès subjectif, l'« incoercible résidu », capable de démasquer l'irréalité de l'utopie capitaliste de la réduction sans reste de l'homme à son statut de force-travail, de marchandise. Le but ultime de l'enquête est de faire en sorte que les *conflits* – en tant qu'ils sont les données naturelles et positives d'un mode de production par définition révolutionnaire qui possède les moyens de les subsumer, voire de les instrumentaliser en sa faveur – soient transformés en *antagonisme*⁹⁹ : qu'ils servent d'assise à l'autonomisation et à la pérennisation d'une résistance et d'une créativité face aux oppressions systémiques, préfigurant une autre forme de socialité et de régulation des besoins sociaux que celle capitaliste. Cependant, ce processus, qui suppose un devenir-conscient graduel de la part des opprimés de leur propre oppression, se présente comme un processus douloureux de *resubjectivation* au cours duquel les sujets impliqués doivent, avec l'aide de l'altérité incluse dans la situation d'enquête, sans cesse *se faire mal à eux-mêmes*. Les enquêtes ouvrières impliquent par conséquent l'instauration d'un *rapport masochiste* à soi – à l'antipode du sadisme de mauvaise foi caractérisant le mélancolique.

Enquêtes ouvrières et éducation permanente

- 66 Quelles sont les enseignements à tirer des enquêtes ouvrières eu égard à notre situation contemporaine marquée par la mélancolie de gauche ? Et, étant donné que nous partions d'un diagnostic critique des blocages contemporains de l'action associative, existe-t-il aujourd'hui des lieux spécifiques au sein du secteur associatif où ces enseignements pourraient être mis à contribution ?
- 67 Nous aborderons d'abord la seconde question en énonçant l'hypothèse suivante : des lieux institutionnels où il est possible d'expérimenter avec les enseignements tirés des enquêtes ouvrières existent aujourd'hui : il s'agit des associations pratiquant – officiellement ou inofficiellement – l'*éducation permanente* (appelé aussi « éducation populaire »). Qu'est-ce que l'éducation permanente ? La définition de cette notion charrie encore plus de difficultés que celle des enquêtes ouvrières, et ce pour deux raisons. Premièrement, il n'existe aucun consensus sur la signification de ce terme, qui change de pays en pays, d'époque à époque, et – surtout – d'idéologie à idéologie, au sens où sa définition – et les pratiques parfois très divergentes qu'elle autorise – est sujette à des controverses de nature politique¹⁰⁰. C'est pourquoi, comme dans le cas des enquêtes ouvrières, nous devons rendre clair dans quelle acception nous utilisons ce signifiant. Cependant, ce qui était relativement facile dans le cas des enquêtes en raison de notre choix pour une tendance *historique concrète* au sein du mouvement opéraïste (même si cette tendance n'est pas elle-même homogène), s'avère plus difficile dans le cas de l'éducation permanente, et ce pour la raison qu'aucune de ses formes actuellement existantes ne nous paraît entièrement satisfaisante. Dès lors, les développements qui suivent auront entre autres buts de définir les lignes de base d'une pratique d'éducation

permanente qui nous semble à la hauteur des défis associés à la mélancolie de gauche. Il ne s'agit pas d'une contradiction avec l'affirmation précédente selon laquelle l'éducation permanente *telle qu'elle existe aujourd'hui* permet l'expérimentation avec les enseignements tirés des enquêtes ouvrières, et cela pour deux raisons. Premièrement, parce que l'insatisfaction à l'égard des formes actuelles de l'éducation permanente ne signifie pour nous en aucun cas leur rejet. Au contraire, et deuxièmement : c'est précisément ce caractère insatisfaisant qui attire et rend possible l'expérimentation en question. Ce dont il doit s'agir, c'est donc de *partir* des formes actuelles de l'éducation permanente, afin de les subvertir, moyennant l'introduction des principes dégagés de l'étude des enquêtes ouvrières, en une pratique qui permette une thématization et un dépassement effectif de la mélancolie de gauche.

- 68 Dans les pays où elle existe, l'éducation permanente (ou populaire) se présente aujourd'hui le plus souvent comme une pratique associative subsidiée ou du moins reconnue par les pouvoirs publics ayant pour visée l'émancipation individuelle et collective de « publics issus de milieux populaires »¹⁰¹, conjuguant action de terrain et production de savoirs dans une perspective d'autonomie construite « par et avec le peuple », mais par l'intermédiaire d'institutions situées à la croisée de logiques définies par l'État et/ou d'autres pourvoyeurs de fonds et d'infrastructure¹⁰². Sans même entrer ici dans la discussion de l'histoire de l'éducation permanente, et notamment de la question de savoir comment la face « culturelle » du mouvement ouvrier, et plus spécifiquement du contre-pouvoir syndical, est devenue partie intégrante de l'État capitaliste¹⁰³, il semble clair, à la lumière de ce qui précède, que, de par sa situation intermédiaire et foncièrement ambivalente, l'éducation permanente concentre en elle les contradictions précédemment relevées entre les fonctions émancipatoires, critiques et transformatrices de l'action associative d'un côté, et ses fonctions ordonnées aux impératifs d'intégration sociale de la société de marché contemporaine, de l'autre. En même temps, l'idée que l'éducation permanente devrait « s'adresser et s'adapter par priorité au public du milieu populaire *en réalisant son action au départ de l'analyse avec ses membres de leurs conditions de vie et des facteurs déterminants plus particulièrement leur situation* »¹⁰⁴ indique clairement que les travailleurs-militants de l'associatif, non spécifiquement issus des « milieux populaires », sont informés des contributions directes des dominés à l'analyse de leur domination, ou – pour le dire autrement – que la *doctrine* pratique censée guider la transformation effective de la société ne peut seulement être le produit d'un corps théorique prédéterminé, mais doit être le produit d'un apport effectif qui viendrait, lui, « au départ » des « classes populaires », définissant par-là l'éducation permanente, tout à fait dans l'esprit des enquêtes ouvrières, comme une pratique militante polarisée par un désir de connaître en commun – d'une co-recherche – visant une transformation effective des rapports de domination.
- 69 Seulement, compte tenu de la situation sociopolitique contemporaine renforçant les effets aliénants de la division du travail capitaliste, l'idéal porté par l'éducation permanente d'une co-élaboration de pratiques et de savoirs émergeant à même la recomposition des classes populaires est loin d'être incarné dans un état de choses réel. Mais c'est précisément la raison pour laquelle nous pensons que l'éducation permanente peut, sur cette base, être repensée aujourd'hui comme un espace où l'ambivalence des positions réciproques entre intellectuels de gauche et « publics populaires » peut être mobilisée, travaillée et calibrée comme ressort central d'un désir commun de dépassement des rôles qu'impose la division capitaliste du travail. Cet espace doit dès lors

se donner comme l'inverse exact d'un espace sécurisé où les conditions de l'oppression sont suspendues ou maintenues en extériorité : il doit se présenter au contraire comme un lieu expérimental où la dureté des conditions d'existence réelles, de même que les divisions effectives qu'instituent les lois sociales du capitalisme sont prises comme un matériau dont l'appréhension est seule à même de susciter des communautés d'intérêt entre des fractions de classe en tension (intellectuels précarisés – « publics populaires »).

- 70 Dans le cadre de cette hypothèse, les enseignements tirés des enquêtes ouvrières peuvent fonctionner comme des opérateurs critiques définissant un *style* d'intervention intellectuelle permettant la mise en place – ou la subversion – d'activités et de pratiques à même de réaliser les promesses portées mais trahies par l'éducation permanente elle-même. Dans cette mesure, l'éducation permanente deviendrait l'héritière (non exclusive, bien entendu) des enquêtes ouvrières, en se redéfinissant en tant qu'ensemble de pratiques aptes d'une part à « capter et exprimer l'essor d'une subjectivité antagoniste à même une situation donnée », et, d'autre part, à élaborer les « formes d'intervention politique qui s'articulent à ces pratiques d'analyse et d'« écoute » de la conscience antagoniste en acte »¹⁰⁵. D'une manière générale, ce qui importe dans cette perspective est « que la capture et la réinscription des paroles et des gestes des « sujets » impliqués dans une situation donnée deviennent le ressort central tant de la connaissance théoriquement réfléchie de ladite situation que de la pratique politique visant sa transformation. L'enjeu est toujours le même : découvrir, étudier et impulser le processus de formation d'une conscience de classe à partir d'une situation conflictuelle déterminée »¹⁰⁶.
- 71 Une réserve doit cependant être émise par rapport à ce qui vient d'être dit. La possibilité de transférer certains enseignements des enquêtes ouvrières au contexte actuel doit compter avec le fait de la différence considérable entre la conjoncture italienne des années 60 et la nôtre. L'essence de cette différence, eu égard à la transférabilité des méthodes d'enquête aux pratiques d'éducation permanente contemporaines, est contenue dans une unique formule : celle de la « *centralité ouvrière* ». Celle-ci signifiait, dans l'Italie des « Trente glorieuses » (et pas uniquement en Italie), que la classe ouvrière des grandes usines était reconnue par les acteurs politiques et intellectuels de gauche non alignés sur la politique du PCI comme étant « à la fois le ressort fondamental des rapports sociaux capitalistes, qui concentre en elle toutes leurs stratégies de pouvoir, et le sujet porteur d'un antagonisme irréductible qui préfigure le renversement de la société capitaliste »¹⁰⁷, d'où la concentration des efforts militants de la *Nouvelle Gauche* sur les milieux de la vie ouvrière et, en particulier, sur l'usine. Le devenir-conscient de la force-travail de son oppression systémique, la conscience – paradoxale – de l'ouvrier de son statut de marchandise et la volonté de dépassement de ce statut ; son aspiration de déprise vis-à-vis du système et de ce qui *en lui* est système, tout cela avait pour présupposé fondamental que la classe ouvrière et son action étaient l'*unique levier central* permettant de faire sortir le système capitaliste de ses gonds. Or, dans la mesure où notre condition sociohistorique actuelle, de même que notre condition idéologique – marquée par la mélancolie de gauche – est justement la conséquence de la fin de la centralité ouvrière, il peut paraître paradoxal – voire même mélancolique... – de vouloir résoudre les blocages liés à cette condition par un retour à des pratiques ayant pour présupposé fondamental précisément l'hypothèse de la centralité ouvrière. Que peut-on répondre à cette objection ?

- 72 Pour commencer, on peut rappeler un fait significatif : les enquêtes ouvrières ont existé avant, aussi bien qu'après, et ailleurs, que dans l'Italie des années 60 ayant connu la vague opéraïste, c'est-à-dire dans des conjonctures effectivement très différentes de celle de la *Nouvelle Gauche* italienne. Il existe une flexibilité considérable dans les pratiques d'enquête, qui ont su s'adapter à des situations de nature très différente¹⁰⁸. Cette flexibilité et cette adaptabilité s'expliquent en vérité par le *besoin social objectif*, demeurant intact à travers toutes les conjonctures du capitalisme, qui est au fondement de ce style d'intervention : celui de faire travailler pour notre compte les divisions sociales aliénantes elles-mêmes sous la forme d'une co-production de savoirs et de pratiques émancipateurs aboutissant à un savoir sur la société qui est en même temps déjà la transformation de celle-ci. C'est pourquoi le transfert des enseignements des enquêtes ouvrières telles que pratiquées par les groupes impliqués dans le projet des *Quaderni Rossi* n'implique pas une transposition pure et simple, mais une *adaptation* ou une variation sur une pratique qui garde toute son actualité, pourvu que l'on sache comment la faire revivre dans les conditions qui sont les nôtres aujourd'hui. En ce sens, il y aurait comme une « devise permanente » des enquêtes ouvrières au travers des diverses phases d'évolution de la société de marché, qui serait de « repérer, dans la structure de la société, des endroits, ou des nœuds, où un processus critique se manifeste et se développe, tout en s'exprimant dans une production discursive spécifique »¹⁰⁹, et ce dans la perspective de transformer ces nœuds en antagonismes capables, à terme, de supprimer le système capitaliste. La différence, certes considérable, mais ne devant pas mener à l'abandon de la perspective de l'enquête, est que ce nœud n'est plus aujourd'hui, ou pas au même sens, la classe ouvrière. Plus précisément, d'une manière générale, il n'y a plus aujourd'hui de nœud *central*, mais plutôt une multitude de nœuds dont il faudrait libérer les énergies capables d'impulser un mouvement de contre-totalisation (ce qui renvoie à la question fort débattue aujourd'hui de la « convergence des luttes », que l'on ne pourra pas aborder dans les cadres de cette étude).
- 73 C'est pourquoi la disparition de l'hypothèse de la centralité ouvrière signifie non pas que la perspective des enquêtes ouvrières devrait être abandonnée, mais que l'action d'une éducation permanente informée par les acquis des enquêtes, au lieu de se cantonner à la classe ouvrière, censée engendrer par son auto-action « la Classe révolutionnaire », devrait s'adresser *a priori* à tous les groupes sociaux à la fois subissant l'oppression et la domination dans la société de marché contemporaine et susceptibles de produire des formes de re-subjectivation rebelles et antagoniques. Si l'on y regarde de plus près, cette *généralisation* du principe des enquêtes est un geste tout à fait logique qui aurait dû s'imposer à ses praticiens opéraïstes eux-mêmes, surtout dans la mesure où ils ont reconnu que c'est *l'ensemble des formations sociales* qui se trouvent sujettes à la domination et à l'oppression capitaliste, et pas uniquement la classe ouvrière. C'est pourquoi, comme l'a écrit Andrea Cavazzini, « les causes de l'intégration [des opprimés au système] auraient dû être cherchées [également] en dehors de l'espace immédiat de l'entreprise, et référées aux tendances générales du développement capitaliste »¹¹⁰, et cela même en voulant à tout prix garder l'idée de centralité ouvrière, étant donné que « l'intégration ouvrière a lieu, non seulement dans le système d'entreprise, mais dans la société capitaliste en tant que système total »¹¹¹. D'où la nécessité d'aller au-delà du monde ouvrier pour penser, décrire et cerner les moyens concrets par le biais desquels le capital tente de parvenir aujourd'hui à ses fins, ainsi que les formes de résistance actuelles et possibles contre ces tentatives.

Conclusion

- 74 La tension entre un certain type d'intellectualité (celui des *intellectuels de gauche* ou des *travailleurs-militants*) et son ambivalente altérité qu'incarnent les groupes sociaux les plus opprimés par le système capitaliste, source obscure et intarissable de la mélancolie de gauche, semble, au terme de notre mise en abîme critique, pouvoir être comprise comme n'étant plus un obstacle à la reconquête d'une efficience de la gauche, mais comme le foyer même d'un potentiel devenir-commun de différentes catégories de subalternes dont le capitalisme contemporain organise la division. Les modalités de levée de ce devenir nous sont apparues au prisme d'un travail historique sur les enquêtes ouvrières dont les enseignements devraient féconder le terrain favorable de l'éducation permanente et les socles associatifs qui lui sont liés. Dans cette optique, la question de la mélancolie de gauche apparaît comme la thématization d'un champ problématique où la gauche, dans la poursuite de la spécificité de son projet critique, doit déconstruire et réinventer des alliances capables de se soustraire au processus d'accumulation capitaliste. Par contraste avec la lecture de Dean, polarisée par le problème de la réactivation – formelle et fantasmée – du désir communiste, la déconstruction du complexe mélancolique de la gauche nous est apparue comme devant s'ordonner à une *conjurat[i]on pratique* de la *pulsion sadique* induite par la culpabilité des opérateurs de la gauche contemporaine ; culpabilité qui est la conséquence, nous l'avons vu, de la trahison du prolétariat, au double sens – génitif objectif et subjectif – que nous avons ici exposé.
- 75 Ce sadisme de la gauche contemporaine dont les manifestations sont à repérer notamment dans le mépris de classe et dans la domination paternaliste qu'imposent ses institutions aux subalternes qui en forment le « public cible » et dont l'alibi mélancolique offre un remarquable voile de déni, nous semble devoir aujourd'hui être dépassé par la production conjointe d'une *resubjectivation antagonique* dont les dispositions particulières d'une éducation permanente informée par les enquêtes ouvrières ouvrent un chantier possible. Nous disons *possible* puisque nous sommes conscients que le désir de dépassement de la mélancolie pourrait toujours s'avérer être le masque de la persistance de cette dernière, que l'exercice autocritique de la gauche mélancolique pourrait bien être l'avatar de cette mélancolie de gauche elle-même. Il faut en effet toujours garder à l'esprit que, avec les mots de Rancière, « la mélancolie se nourrit de sa propre impuissance. Il lui suffit de pouvoir la convertir en impuissance généralisée et de se réserver la position de l'esprit lucide qui jette un regard désenchanté sur un monde où l'interprétation critique du système est devenue un élément du système lui-même¹¹². C'est pourquoi ce sadisme d'une *impuissance toute-puissante* que décrit le syndrome mélancolique invite à un dépassement qui, selon nous, impose aux intellectuels de gauche qu'ils accèdent au *rapport masochiste à soi* auquel nous attribuons un *rôle critique* dans le dépassement des impuissances de la gauche que le mélancolique jouit à décrire comme inéluctables, permanentes, éternelles. La justification de la *souffrance subjective* qui ne manque jamais d'accompagner toute construction d'un rapport antagoniste à la société de marché doit être trouvée dans la forme d'un *masochisme critique* caractérisé par la *jouissance à approfondir les souffrances dont nous sommes déjà l'objet*.
- 76 C'est précisément de cet *approfondissement* que l'on pourra faire émerger le désir d'auto-transformation réciproque entre intellectuels, militants et opprimés ; des pratiques reposant, donc, sur un désir de *connaître* et de *déjouer* en commun les logiques présidant à

l'oppression que ces catégories expérimentent certes différemment et avec des intensités variables, mais dont ils ont néanmoins la commune intuition. Un dispositif tel que celui de notre combinaison entre enquête ouvrière et éducation permanente offre une perspective où la mauvaise foi sadique du mélancolique de gauche, désormais manifeste, peut être dépassée, voire *parodiée* pour servir un masochisme capable de nouer, dans un besoin social objectif d'une co-production de savoirs et de pratiques émancipateurs, un lien de jouissance réciproque entre les intellectuels de gauche et leurs « publics cibles », prolétariat *élargi et décentré* caractéristique de notre conjoncture. L'exercice de ce *masochisme critique* pourrait, politiquement, rejoindre ce que Benno Rosenberg décrivait, psychanalytiquement, comme la fin possible de « l'accès de mélancolie » :

Ainsi, du point de vue du travail de mélancolie, on peut dire que le masochisme est effectivement impliqué dans l'autosadisme évident du mélancolique mais que, d'autre part, au moment de l'avènement (lent et laborieux bien entendu...) du masochisme, vécu en tant que tel, l'accès de mélancolie est en train de prendre fin (le masochisme et la mélancolie étant opposés) puisque à travers le masochisme il y a retrouvailles avec l'objet¹¹³.

- 77 Le potentiel de résistance au procès de totalisation capitaliste que nous semble promettre la conjonction entre enquête ouvrière et éducation permanente fonde ces *retrouvailles* avec l'objet de la gauche que le thème mélancolique semblait recouvrir, restituant par-là même le potentiel critique de l'intuition première de Wendy Brown : que la « mélancolie de gauche » fonde un opérateur analytique efficient pour engager un diagnostic autocritique mais *potentiateur* de la gauche contemporaine en visant une *commune appropriation de ce qui divise toujours-déjà les opprimés*, dans les cadres d'une co-recherche se nourrissant d'un potentiel de jouissance masochiste instituant un nouvel objet de désir partagé.

NOTES

1. Walter Benjamin, « Mélancolie de gauche » [1931], in Walter Benjamin, *Technique et expérience. Mélancolie de gauche (inédit) et autres textes*, Paris, Eterotopia France/Rizhome, 2016.
2. Wendy Brown, « Resisting Left Melancholy », in *boundary 2*, vol. 26, No. 3 (Automne, 1999), p. 19-27.
3. Jodi Dean, « Communist Desire », in Slavoj Žižek (ed.), *The Idea of Communism*, vol. 2, London & New York, Verso, 2012, p. 77-81.
4. *Ibid.*
5. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », in *Sociétés* 2004/4 (no 86), p. 7-19.
6. La mélancolie est bien, chez Freud, une entité clinique, malgré l'insistance du psychanalyste sur l'aspect spéculatif de son essai. Il en est ainsi dans la mesure où cette « spéculation » s'accomplit dans le cadre d'un travail de conceptualisation clinique visant – au terme de ce travail – la description scientifiquement adéquate d'une maladie psychique (ce que ne contredit pas le fait que ce texte est aussi un essai de « métapsychologie »).
7. En nous inspirant de Wilhelm Reich, *La psychologie de masse du fascisme*, Paris, Payot, 2001, p. 57-58, nous comprenons la psychologie politique, au niveau théorique, en tant que recherche

sur les corrélations qui existent entre, d'une part, les manières d'après lesquelles les hommes d'une certaine époque existent, pensent, agissent et s'orientent parmi les contradictions de leurs vies et, d'autre part, la structure idéologique de la société dans laquelle ils vivent ; au niveau pratique, le but de la psychologie politique est d'esquisser des directions possibles vers lesquelles la structure caractérielle des hommes d'une époque et d'un milieu donnés peut influencer les rapports sociaux et politiques, fournissant de la sorte des indicateurs pour de nouvelles actions collectives.

8. Il s'agit d'une « re-métaphorisation » dans la mesure où la procédure de transposition en question suit le cours inverse du travail psychanalytique et psychiatrique sur la notion de mélancolie : tandis que ces dernières disciplines ont œuvré à faire de la « mélancolie » en tant que trope littéraire et représentation populaire d'un mal, c'est-à-dire, en somme, d'une *métaphore*, un concept défini aussi rigoureusement que possible, la « mélancolie de gauche » est bien une *métaphore* s'inspirant librement des résultats du travail de conceptualisation psychiatrique et psychanalytique pour décrire un état, une condition présente d'une certaine catégorie sociale (l'intelligentsia de gauche contemporaine).

9. Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique, 2008, p. 37-38.

10. Wendy Brown, « Resisting Left Melancholy », *op. cit.*, p. 19. (Sauf indication contraire, toutes les traductions sont les nôtres.)

11. *Ibid.*, p. 20.

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*

14. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *op. cit.*, p. 9.

15. *Ibid.*, p. 11-12.

16. *Ibid.*, p. 13.

17. *Ibid.*

18. D'où une conséquence, étrangement peu prise en compte par les intervenants du débat sur la mélancolie de gauche et sur laquelle nous reviendrons plus tard, à savoir que « [c]e que la mélancolie connaît du travail de la mélancolie n'est donc pas la partie essentielle de celui-ci, ni celle à laquelle nous pouvons attribuer une influence sur la résolution de la souffrance » (*Ibid.*, p. 18.). Autrement dit, la conscience qu'a le malade de sa maladie n'est pas nécessairement le premier signe d'une guérison future, mais porte en elle le risque de nourrir et perpétuer le syndrome. Il s'agit d'une observation qui, de toute évidence, concerne de près le problème, soulevé dans l'introduction, du statut du sujet de la critique (qui est nécessairement autocritique) de la mélancolie de gauche.

19. Wendy Brown, « Resisting Left Melancholy », *op. cit.*, p. 22.

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*, p. 23.

23. *Ibid.*, p. 25.

24. « Réflexes révolutionnaires » est un syntagme qui se trouve dans le texte de Benjamin. Dean omet de le mettre entre guillemets de citation.

25. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 80 (nous soulignons).

26. *Ibid.*, p. 84.

27. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *op. cit.*, p. 15. C'est ce qu'exprime Slavoj Žižek, dans un langage lacanien influencé par la conception agambenienne de la mélancolie, en posant que l'essence du geste mélancolique est la confusion qu'il opère entre *perte* et *manque* : « Dans la mesure où l'objet-cause du désir est originellement, constitutivement manquant, la mélancolie interprète ce manque en tant que perte, comme si l'objet manquant avait d'abord été possédé et ensuite perdu. Bref, ce que la mélancolie vise à brouiller est le fait que l'objet manque depuis le départ, que son émergence coïncide avec son manque, que cet objet

n'est rien d'autre que la positivisation d'un vide ou d'un manque, une entité purement anamorphique qui n'existe pas en soi. Le paradoxe, bien entendu, est que cette traduction illusoire du manque en perte nous permet d'affirmer la possession de l'objet (...). C'est en cela que consiste le stratagème mélancolique : le seul moyen de posséder un objet que nous n'avons jamais eu, qui était depuis le départ perdu, est de traiter un objet que nous possédons encore pleinement comme si cet objet était perdu » (Slavoj Žižek, « Melancholy and the Act », in *Critical Inquiry*, vol. 26, No. 4 (été 2000), p. 659-661.

28. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 84-85.

29. *Ibid.*, p. 87-88 (souligné dans le texte).

30. Voir Jacques Rancière, *En quel temps vivons-nous ? Entretien avec Éric Hazan*, Paris, La Fabrique, 2017.

31. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 87.

32. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *op. cit.*, p. 11.

33. *Ibid.*

34. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 85.

35. *Ibid.*

36. Cf. les passages bien connus dans Jacques Lacan, *Séminaire. Livre VII : L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 368 : « Je propose que la seule chose dont on puisse être coupable, au moins dans la perspective analytique, c'est d'avoir cédé sur son désir (...). Ce que j'appelle céder sur son désir s'accompagne toujours dans la destinée du sujet – vous l'observerez dans chaque cas, notez-en la dimension – de quelque trahison. Ou le sujet trahit sa voie, se trahit lui-même, et c'est sensible pour lui-même. Ou plus simplement, il tolère que quelqu'un avec qui il s'est plus ou moins voué à quelque chose ait trahi son attente, n'ait pas fait à son endroit ce que comportait le pacte – le pacte quel qu'il soit, faste ou néfaste, précaire, à courte vue, voire de révolte, voire de fuite, qu'importe.

Quelque chose se joue autour de la trahison, quand on la tolère, quand poussé par l'idée du bien – j'entends, du bien de celui qui a trahi à ce moment – on cède au point de rabattre ses propres prétentions, et de se dire – Eh bien puisque c'est comme ça, renonçons à notre perspective, ni l'un ni l'autre, mais sans doute pas moi, nous ne valons mieux, rentrons dans la voie ordinaire. Là, vous pouvez être sûr que se retrouve la structure qui s'appelle céder sur son désir. »

37. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *op. cit.*, p. 18.

38. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 88.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.* p. 89.

41. Nous ne savons pas si Dean avait cela à l'esprit lorsqu'elle a couché cette question sur papier, mais en anglais la question « What's left ? » comporte une ambiguïté : la phrase peut signifier « Que reste-t-il ? », mais aussi « Qu'est-ce que la gauche ? ». Cette dernière question serait en cohérence avec la suite du texte : la gauche n'est rien d'autre, précisément, que le nouveau désir que Dean décrit dans les phrases qui suivent (voir citation suivante). La gauche est morte, vive la gauche !

42. *Ibid.*, p. 93.

43. Giorgio Agamben, *Stanze*, *op. cit.*, p. 36-40.

44. *Ibid.*, p. 25-26.

45. *Ibid.*, p. 26 (souligné dans le texte).

46. *Ibid.*, p. 27-28.

47. *Ibid.*, p. 28 (souligné dans le texte).

48. Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie. Extrait de *Métapsychologie* », *op. cit.*, p. 18.

49. Giorgio Agamben, *Stanze*, *op. cit.*, p. 38 (nous soulignons).

50. *Ibid.*, p. 44.

51. Jodi Dean, « Communist Desire », *op. cit.*, p. 96.

52. La formule est de Wolf Lepenies, *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen ? Les intellectuels et la politique de l'esprit dans l'histoire européenne*, Chaire européenne du Collège de France 1991-1992, Paris, Seuil, 2007, p. 28.
53. Lambros Fatsis, « Becoming public characters, not public intellectuals: Notes toward an alternative conception of public intellectual life », in *European Journal of Social Theory*, 2016, p. 2.
54. *Ibid.*, p. 9.
55. *Ibid.*
56. *Ibid.*
57. *Ibid.*, pp. 11-12.
58. Voir Jean-Louis Genard, « Démocratisation de la culture et/ou démocratie culturelle ? Comment repenser aujourd'hui une politique de démocratisation de la culture ? », URL : <https://www.gestiondesarts.com/media/wysiwyg/documents/Genard.pdf>, ainsi que Céline Romainville, « Démocratie culturelle & démocratisation de la culture – premier panorama de leurs usages dans la littérature francophone relative au politiques culturelles (1960/2010) », in *Repères*, Nos. 4-5, Bruxelles, 2014, p. 5-26.
59. John Peter Nettl, « Ideas, intellectuals and structures of dissent », in Philip Rieff (ed.), *On Intellectuals. Theoretical Studies. Case Studies*, Garden City, New York, Doubleday & Company, Inc., 1969, p. 55.
60. *Ibid.*, p. 62.
61. Cette idée de « fonction intellectuelle » se retrouve aussi clairement dans l'article précité de Lambros Fatsis (p. 9), sans toutefois que l'auteur tente à partir de là une redéfinition systématique du concept d'intellectuel. Au lieu de cela, Fatsis suggère d'abandonner le concept d'« intellectuel public » (y en a-t-il d'autre que public ?) à la sociologie conservatrice des intellectuels et de parler plutôt de « figures publiques ». Cependant, renoncer au puissant et prestigieux signifiant « intellectuel » au profit du douteux « figure publique », équivaut à avaliser implicitement le bien-fondé de la thèse conservatrice que la figure authentique de l'intellectuel est bien celle, classique, de l'homme de lettres intervenant occasionnellement dans la vie publique. C'est pourquoi loin d'abandonner le terme d'intellectuel, la stratégie à suivre doit bien plutôt consister à *engager la lutte pour une nouvelle définition de l'intelligentsia au cœur-même de la sociologie des intellectuels*, en remettant en cause la scientificité de l'approche positiviste de la question.
62. Nous ne pouvons entrer ici dans la discussion – d'une importance pourtant cruciale – sur le sens philosophico-anthropologique du phénomène intellectuel. Nous nous bornerons à ce sujet aux remarques suivantes. En partant des considérations de Hans Blumenberg (*Description de l'homme*, tr. Denis Trierweiler, Paris, Cerf, 2012, p. 516), la « culture », ce « programme de secours pour compenser des manques de dispositions biologiques », cette « sphère protectrice entourant le corps nu » de l'homme, peut être comprise comme un processus répondant à l'incapacité biologique fondamentale de l'adaptation organique, que l'ancêtre de l'homme a dû court-circuiter pour assurer la survie de l'espèce. L'« anthropogenèse continuée » signifie avant tout que, par sa sortie – jamais entièrement consommée – du monde animal, l'homme est devenu et demeurera à jamais son propre produit et son propre fondement : en produisant les conditions matérielles de sa reproduction, il se produit, se reproduit et se domestique lui-même, sans cesse, et ce sans aucun modèle immanent (biologique) ou transcendant préalable. Dans cette conception, la fonction intellectuelle peut être comprise en tant que *condition et organe de l'acquisition et de l'accumulation du savoir générique de l'espèce nécessaire à ce processus d'autoreproduction indéterminé*, comme une *instance de régulation qui assure l'orientation et le gouvernement de soi dans une condition anthropologico-métaphysique frappée du sceau de la contingence*.
63. György Konrád, Iván Szelényi, *La marche au pouvoir des intellectuels. Le cas des pays de l'Est*, tr. fr. G. Kassai et P. Kende, Paris, Seuil, 1979, p. 34-35 (souligné dans le texte).

64. Voir Franco Fortini (un autre grand théoricien de la fonction intellectuelle), « Intellettuali, ruolo et funzione » [1971], in Id., *Questioni di frontiera. Scritti di politica e letteratura*, Einaudi, 1977, p. 70.
65. Voir Karl Mannheim, « Towards the Sociology of the Mind. An Introduction » [1930-33], *Essays on the Sociology of Culture*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1956, réed. Taylor & Francis e-library, 2003, p. 84.
66. *Ibid.*
67. Voir Karl Mannheim, « La conscience utopique », In *Idéologie et utopie*, tr. Jean-Luc Évard, Paris, Les éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2006, p. 159-213.
68. Voir Franco Fortini, « Intellettuali, ruolo et funzione », *op. cit.*, p. 70.
69. György Konrád, Iván Szelényi, *La marche au pouvoir des intellectuels. Le cas des pays de l'Est*, *op. cit.*, p. 32-33 (souligné dans le texte).
70. *Ibid.*, p. 36 (souligné dans le texte).
71. *Ibid.*
72. *Ibid.*
73. *Ibid.*, p. 37 (nous soulignons).
74. Ce néologisme – ainsi que son antagoniste : « potentiel » – tient lieu des termes anglais « empower(ment) » et « disempower(ment) ».
75. Sur le concept *non-aristotélien* de « potentialité », cf. la discussion de Bruno Bosteels, « The Leftist Hypothesis: Communism in the Age of Terror », in Slavoj Žižek (dir.), *The Idea of Communism*, *op. cit.*, t. 1, p. 57.
76. Voir Karl Mannheim, *De la concurrence et de sa signification dans le domaine de l'esprit*, tr. Jean-Luc Évard, *L'Homme et la société*, L'Harmattan, N° 140-141, 2001/2-3, p. 62-63.
77. J. Rancière, *En quel temps vivons-nous ?*, *op. cit.*, p. 37.
78. Walter Benjamin, *Selected Writings, Volume 2, 1927-1934*, Harvard, Belknap, 1999, p. 425.
79. Franco Fortini, « Intellettuali, ruolo et funzione », *op. cit.*, p. 72 (nous soulignons).
80. *Ibid.*, p. 73.
81. Sur ce point, voir « Introduction » de Nico Stehr, Volker Meja (eds.), *Society & Knowledge. Contemporary perspectives in the Sociology of Knowledge & Science*, 2nd revised edition, New Brunswick, New Jersey, Tavistock, 2005, p. 13.
82. Sur ce dernier point et son rapport à la mélancolie de gauche, voir Andrea Cavazzini, « Mémoires posthumes du communisme », *Cahiers du GRM* [En ligne], 12 | 2017, mis en ligne le 12 décembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/grm/923> ; DOI : 10.4000/grm.923.
83. Voir Philip Mirowski, "Everyday Sadism", in *Never let a serious crisis go to waste*, Verso, Londres, 2014, p. 129-138.
84. On pourra se reporter, sur cette question, au numéro « Mondes associatifs et modalités de construction du lien social », in *Pensée plurielle*, 2004|1, n° 7. Voir également Élisabeth Chelle, *Gouverner les pauvres. Politiques sociales et administration du mérite*, Rennes, PUR (coll. « Res publica »), 2012.
85. Andrea Cavazzini, Stéphane Pihet, « Introduction to the Study of Militant Workers' Inquiry », *Viewpoint Magazine*, Issue 3: *Workers' Inquiry*, 2013, <https://www.viewpointmag.com/2013/09/25/introduction-to-the-study-of-militant-workers-inquiry/>, p. 3 (souligné dans le texte).
86. *Ibid.*
87. *Ibid.*, p. 4 et sq.
88. Étienne Balibar, *The Philosophy of Marx*, tr. anglaise Chris Turner, New York, Verso, 2007, p. 102.
89. À la demande de la *Revue Socialiste*, en 1880, Marx prépara et envoya un questionnaire de 101 questions dans diverses usines de France, afin d'augmenter l'efficacité de l'organisation des luttes ouvrières par la production d'une connaissance à la fois précise, réaliste et pratique de la réalité du monde ouvrier *par les ouvriers eux-mêmes*. Les suites et effets de cette action marxienne sont malheureusement inconnues. Sur cette première enquête, voir le dossier « Enquête

ouvrière » dans *Travailler*, 2004|2 (n° 12), qui contient aussi la traduction française du texte marxien.

90. Là-dessus, en langue française, voir Andrea Cavazzini, *Le Printemps des intelligences. La Nouvelle Gauche en Italie - Introduction historique et thématique*, EurophilosophieEditions, <https://books.openedition.org/europhilosophie/176> et Andrea Cavazzini (dir.), *Cahiers du GRM*, 2. *La « séquence rouge italienne »*, <https://journals.openedition.org/grm/107>. Voir également Marcello Tarì, *Autonomie*, Paris, La Fabrique, 2011, et Steve Wright, *À l'assaut du ciel*, Senonevero, 2007.

91. Là-dessus, en langue française, voir A. Cavazzini, « Politiques, savoirs, culture. Remarques sur le mouvement étudiant italien », dans Marco Rampazzo Bazzan (dir.), *Cahiers du GRM*, 3, « *Des luttes étudiantes en Europe occidentale dans les années 1960* », <https://journals.openedition.org/grm/254>, ainsi que Andrea Cavazzini, *Enquêtes ouvrières et théorie critique. Enjeux et figures de la centralité ouvrière dans l'Italie des années 1960*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2013, p. 11-23.

92. Andrea Cavazzini, *Enquêtes ouvrières et théorie critique*, op. cit., p. 29.

93. Marta Malo de Molina, « Common notions, part 1: workers' inquiry, co-research, consciousness-raising », <http://eipcp.net/transversal/0406/malo/en/#sdfootnote16anc>.

94. Andrea Cavazzini, *Enquêtes ouvrières et théorie critique*, op. cit., p. 12 (nous soulignons).

95. Sandro Mancini, *Socialismo e democrazia diretta. Introduzione a Raniero Panzieri*, Bari, Dedalo Libri, 1977, p. 110, cité dans Fabrizio Fasulo, « Raniero Panzieri and workers' inquiry: The perspective of living labour, the function of science and the relationship between class and capital », in *Ephemera: theory & politics in organization*, volume 14(3), 2014, p. 324.

96. Fabrizio Fasulo, « Raniero Panzieri and workers' inquiry: The perspective of living labour, the function of science and the relationship between class and capital », op. cit., p. 325-326.

97. *Ibid.*, p. 326.

98. *Ibid.*, p. 330.

99. Sur cette distinction chez Panzieri, voir Fabrizio Fasulo, « Raniero Panzieri and workers' inquiry: The perspective of living labour, the function of science and the relationship between class and capital », op. cit., p. 318.

100. Pour une vue d'ensemble, voir Jean-Claude Forquin, *Les Composantes doctrinales de l'idée d'éducation permanente. Analyse thématique d'un corpus international (Unesco)*, Paris, L'Harmattan, 2002.

101. Dans la version belge de l'éducation permanente, les « publics populaires » sont définis comme un « groupe de participants composé de personnes, avec ou sans emploi, qui sont porteuses au maximum d'un diplôme de l'enseignement secondaire ou de personnes en situation de précarité sociale ou de grande pauvreté » (p. 2 – pour la référence, voir note suivante).

102. En Belgique, où l'éducation permanente est peut-être le plus fortement institutionnalisée, le « Décret relatif au soutien de l'action associative dans le champ de l'éducation permanente » définit ses objectifs, ses tâches et ses valeurs de la façon suivante (p. 1) :

« § 1. Le présent décret a pour objet le développement de l'action associative dans le champ de l'éducation permanente visant l'analyse critique de la société, la stimulation d'initiatives démocratiques et collectives, le développement de la citoyenneté active et l'exercice des droits sociaux, culturels, environnementaux et économiques dans une perspective d'émancipation individuelle et collective des publics en privilégiant la participation active des publics visés et l'expression culturelle.

§ 2. Cet objet est assuré par le soutien aux associations qui ont pour objectif de favoriser et de développer, principalement chez les adultes

a) une prise de conscience et une connaissance critique des réalités de la société ;

b) des capacités d'analyse, de choix, d'action et d'évaluation ;

c) des attitudes de responsabilité et de participation active à la vie sociale, économique, culturelle et politique.

§ 3. La démarche des associations visées par le présent décret s'inscrit dans une perspective d'égalité et de progrès social, en vue de construire une société plus juste, plus démocratique et plus solidaire qui favorise la rencontre entre les cultures par le développement d'une citoyenneté active et critique et de la démocratie culturelle. »

Dans ce qui suit, nous prendrons cette version belge de l'éducation permanente comme point de départ de nos réflexions. Le texte intégral du décret est consultable à l'adresse suivante :

[http://www.educationpermanente.cfwb.be/index.php?](http://www.educationpermanente.cfwb.be/index.php?eID=tx_nawsecuredl&u=0&g=0&hash=e4896644ae1020f1bb76e1d450370936ac57053e&file=fileadmin/sites/edup/upload/edup_super_editor/edup_editor/documents/Judith/Decret_17.07.2003_coordonne.pdf)

[eID=tx_nawsecuredl&u=0&g=0&hash=e4896644ae1020f1bb76e1d450370936ac57053e&file=fileadmin/sites/edup/upload/edup_super_editor/edup_editor/documents/Judith/Decret_17.07.2003_coordonne.pdf](http://www.educationpermanente.cfwb.be/index.php?eID=tx_nawsecuredl&u=0&g=0&hash=e4896644ae1020f1bb76e1d450370936ac57053e&file=fileadmin/sites/edup/upload/edup_super_editor/edup_editor/documents/Judith/Decret_17.07.2003_coordonne.pdf)

103. Sur ce point, voir Jean-Pierre Nossent, « Education permanente : le grand écart idéologique et l'inversion de principe », analyse de l'IHOES, n° 149, décembre 2015 [En ligne] : http://www.ihoes.be/PDF/IHOES_Analyse149.pdf

104. Extrait du premier « Décret fixant les conditions de reconnaissance et d'octroi de subventions aux organisations d'éducation permanente des adultes en général et aux organisations de promotion socio-culturelle des travailleurs » en Belgique, daté du 08/04/1976, nous soulignons. URL : http://www.gallilex.cfwb.be/document/pdf/00439_000.pdf

105. Andrea Cavazzini, *Enquêtes ouvrières et théorie critique*, op. cit., p. 108-109.

106. *Ibid.*

107. *Ibid.*, p. 12.

108. Cette flexibilité est, bien entendu, pour le meilleur et pour le pire. Pour le pire : un certain nombre d'éléments élaborés dans le cadre des enquêtes ouvrières ont été repris et assimilés dans et par les méthodes d'intégration capitaliste de la force-travail elles-mêmes (voir à ce sujet les remarques dans Joanna Figiel, Stevphen Shukaitis, Abe Walker, « The politics of workers' inquiry », in *Ephemera : theory & politics in organization*, volume 14(3), 2014, p. 308). D'autre part, les diverses tentatives d'enquête ouvrière contemporaines conduites dans une perspective émancipatoire ou révolutionnaire peuvent, comme toute pratique de ce genre, être sujettes à des dérives dépotentiatrices. Pour une critique de certaines tendances contemporaines au sein des pratiques d'enquêtes, le lecteur se rapportera avec profit à l'excellente revue de ces tendances par Joe Thorne, accessible à l'URL : <https://libcom.org/library/workers%E2%80%99inquiry-what%E2%80%99s-point>

109. *Ibid.*, p. 14.

110. *Ibid.*, p. 111.

111. *Ibid.*, p. 113.

112. Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé*, op. cit., p. 43.

113. Benno Rosenberg, « Le travail de mélancolie ou la fonction élaborative de l'identification ou le rôle du masochisme dans la résolution de l'accès mélancolique », dans Guy Cabrol, Marie-Claire Durieux, Hélène Parat (dir.), *La dépression. Éclipse d'Éros ou triomphe de Thanatos ?*, Paris, PUF, 2012, p. 166.

RÉSUMÉS

Cet essai offre une lecture sociologique et militante du phénomène de la mélancolie de gauche en mettant en avant l'hypothèse selon laquelle l'origine de ce complexe est à chercher dans le

rapport ambivalent, à la fois d'attirance et de sadisme, des intellectuels de gauche – qu'il s'agisse d'académiques radicaux ou de militants du secteur associatif – à leur « publics populaires » auprès desquels ils interviennent. Le résultat de cette ambivalence est l'acceptation tacite de la ligne de partage élitiste entre intellectuels et non-intellectuels imposée par la division sociale du travail en régime capitaliste aboutissant à l'empêchement des intellectuels à percevoir le potentiel révolutionnaire du prolétariat. Sur fond de ce diagnostic, les auteurs de l'essai proposent de travailler directement cette ambivalence, dans le cadre de l'intervention intellectuelle dans le secteur associatif et en particulier dans l'éducation permanente, en recourant au modèle des enquêtes ouvrières, dans le but de retourner le sadisme mélancolique autocentré en un rapport bilatéral de type masochiste, rendant possible la co-construction, avec les « publics populaires », d'un savoir émancipateur de la société contemporaine.

This essay offers a sociological and militant reading of the phenomenon known as “Left Melancholy”. It puts forth the hypothesis according to which the origin of this syndrome lies in the ambivalent relation of attraction and sadism that the leftist intellectuals – be they academics or activists from the non-profit sector – maintain with their “popular publics”. The result of this ambivalence is the tacit endorsement of the dividing line between intellectuals and non-intellectuals imposed by the capitalist division of labor, the consequence of which is the inability of the intellectuals to perceive the revolutionary potential of the proletariat. On the basis of this diagnosis, the authors of this essay suggest working precisely on this ambivalence, namely in the frame of the intellectual intervention in the milieu of the non-profit sector, especially in popular education programs. The main inspiration for this proposition are the so-called workers' inquiries, which have the potential of subverting the self-centered melancholic sadism of the leftist intellectual into a bilateral relation of critical masochism involving the “popular publics” as partners in the co-construction of an emancipatory knowledge of contemporary society.

INDEX

Index chronologique : XXe siècle, XXIe siècle

Keywords : melancholy, intellectuals, intellectual intervention, workers' inquiry, non-profit sector, popular education, critical masochism

Mots-clés : mélancolie, intellectuels, intervention intellectuelle, enquêtes ouvrières, secteur associatif, éducation permanente, masochisme critique

Index géographique : Europe, États-Unis d'Amérique

AUTEURS

NICOLAS MARION

Nicolas Marion est chargé de recherche à l'asbl Action et Recherche Culturelles (ARC). Il est membre de l'association DoucheFLUX, qui milite pour les droits des sans-abris, et du Collectif MANIFESTEMENT, initiateur depuis 2011 de propositions théoriques et politiques autour du « dégagisme ». Il vit en Belgique, à Bruxelles.

GÁBOR TVERDOTA

Gábor Tverdota est chercheur. Il prépare une thèse de doctorat sur la sociologie de la connaissance de Karl Mannheim et s'intéresse en particulier au problème sociologique de l'intellectualité. Il vit actuellement aux États-Unis en Pennsylvanie.