

Du matérialisme comme *principium* d'un agenda de la recherche critique en communication

Materialism as Principium of an Agenda for Critical Communication Research

Fabien Granjon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10096>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.10096

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2015

Pagination : 157-190

ISBN : 9782814302716

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Fabien Granjon, « Du matérialisme comme *principium* d'un agenda de la recherche critique en communication », *Questions de communication* [En ligne], 28 | 2015, mis en ligne le 31 décembre 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10096> ; DOI : 10.4000/questionsdecommunication.10096

FABIEN GRANJON

Centre d'études sur les médias, les technologies et l'internationalisation

Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis

F-93526

fabien.granjon@univ-paris8.fr

DU MATÉRIALISME COMME *PRINCIPIUM* D'UN AGENDA DE LA RECHERCHE CRITIQUE EN COMMUNICATION

Résumé. — On se propose d'évaluer quelques-unes des tensions qui traversent les sciences de l'information et de la communication aux prises avec la critique : quels rapports entretient la communication (entendue comme région épistémologique) à la critique ? Ensuite, au creuset des premiers travaux conduits par Armand Mattelart, on envisage de considérer la *perspective matérialiste* comme constituant le *principium* d'un « agenda de la recherche critique en communication » : quels horizons d'analyse le matérialisme critique permet-il d'ouvrir ? Enfin, on revient sur la question de la *praxis*, c'est-à-dire sur les profits pratiques attendus par ladite approche matérialiste, et on considère, ainsi, ce qu'induit de vouloir relever le défi critique des exigences de la pratique sociale.

Mots clés. — agenda, critique, matérialisme, Armand Mattelart, praxis, sciences de l'information et de la communication

Que pourrait être un *agenda* de la recherche critique en communication ? Voilà livrée de façon quelque peu abrupte mais parfaitement claire, la question à laquelle nous avons été invité à répondre dans le cadre de la rubrique « Échanges » de *Questions de communication*. Relever la gageure de cette amicale proposition occasionne cependant d'accepter l'inévitable déflexion de l'interrogation de départ dans la mesure où celle-ci rencontre très vite une série d'obstacles qui en diffracte les attendus. En effet, concevoir qu'il puisse y avoir un agenda de la recherche critique en communication nécessite d'essayer de répondre, *a minima*, à un ensemble de sous-questions portant sur la critique, la communication, les sciences qui se prévalent de l'une et/ou de l'autre. Ces questionnements, nous pourrions les qualifier de subsidiaires, non en ce qu'ils sont secondaires mais, *a contrario*, en ce qu'ils sont essentiels pour saisir ce qui pourrait constituer le contenu possible d'un programme de recherche critique en communication, puisqu'il s'agit finalement de cela.

Dans un premier temps, nous nous proposons donc d'évaluer quelques-unes des tensions qui traversent les sciences de l'information et de la communication (sic) aux prises avec la critique : quels rapports entretient la communication (entendue comme *région épistémologique*) à la critique ? Nous aborderons ce questionnement en revenant, notamment, sur certaines de nos prises de position et certains des commentaires polémiques qu'elles ont parfois suscités dans le champ français des sic. Ensuite, au creuset des premiers travaux conduits par Armand Mattelart, nous envisagerons de considérer la *perspective matérialiste* comme constituant un possible *principium* pour un *agenda* de la recherche critique en communication : quels horizons d'analyse le matérialisme critique permet-il d'ouvrir ? Enfin, nous souhaiterions revenir sur la question de la *praxis*, c'est-à-dire traiter des profits pratiques espérés par ladite approche matérialiste et considérer, ainsi, ce qu'induit de vouloir relever le défi critique des exigences de la pratique sociale. En effet, il nous semble important de terminer sur la thématique de la *pensée intervenante* (Brecht, 1967 : 133) : d'une part, parce que les travaux d'Armand Mattelart, sur lesquels nous prendrons ici appui, n'ont cessé d'articuler la critique des appareils de production culturelle/communicationnelle à l'ouverture pratique de voies de transformation sociale ; d'autre part, parce qu'il s'agit de l'aspect différenciant le plus nettement les productions scientifiques critiques de celles qui ne le sont pas.

L'ensemble de ces propositions pourra être vu comme une invitation critique faite aux chercheurs pour les inciter à lutter contre l'académisme et ses logiques de champ tournées vers la reproduction des disciplines, contre la division sociale du travail intellectuel qui tend à entériner la rupture entre la production des connaissances et le changement social, ou encore à s'opposer à l'hyperspécialisation qui ne conçoit de trouver les schèmes explicatifs de la réalité sociale qu'à l'intérieur même des carcans disciplinaires, voire de ses sous-champs spécialisés, perdant ainsi le « sens des totalités sociales et des liens d'interdépendance qui existent entre des domaines différents de la pratique » (Lahire, 2012 : 322).

Quels rapports entretient la communication à la critique¹ ?

De la critique comme pathologie

Commençons par revenir sur quelques malentendus. Les oblats du temple disciplinaire nous reprochent parfois de nous adonner à quelque provocation, voire de faire montre d'une arrogante défiance envers les *sic*², au profit, croient-ils avoir repéré, d'une préférence pour la discipline sociologique. Le reproche est à prendre au sérieux dans la mesure où certains collègues estiment que la sociologie décrit *de facto* une région épistémologique douteuse, traitant maladroitement d'objets scientifiques « préconstruits » et « problématisés » (*sic*). L'attaque sert ici à disqualifier les hérétiques tout en faisant à peu de frais, des *sic*, ces sciences qui auraient – elles – l'intelligence d'aborder « l'inter », la « médiation », « l'articulation », c'est-à-dire les « entre-deux » que les autres disciplines des sciences humaines et sociales (SHS), essaie-t-on de nous convaincre, n'auraient jamais eu la volonté de traiter « de façon systématique »³. Cette volonté de se distinguer d'autres territoires des SHS fait évidemment pièce avec l'impératif porté par certains *scientists* qui souhaitent déterminer un principe de pertinence dont la paternité

¹ Provisoirement, nous définirons la critique comme ce qui rend sensible aux phénomènes de domination, invite à en saisir les logiques, les contradictions, ainsi qu'à en rendre axiologiquement compte et, *in fine*, incite à les combattre et les transformer pour les remplacer par un développement de toutes les facultés humaines au principe de la réalisation de soi et de tous.

² Comme le note B. Lahire (2007 : 17), « celui qui exerce son sens critique est souvent soupçonné d'agressivité, de méchanceté ou de dureté, et ce, indépendamment de la justesse de la critique. La rigueur intellectuelle est, pour certains, un simple signe de rigidité morale ou psychique et l'exercice de la critique est réduit à une entreprise malveillante, voire terroriste ». L'affection dont nous serions porteur semble par ailleurs contagieuse puisqu'il est même assez régulièrement reproché, à celles et ceux, collègues, doctorant(e) s ou co-auteur(e)s, etc., de badiner d'un peu trop près avec le malade. Et aussitôt de se questionner : les concernant : le/la publier ; qualifier ; citer ; recruter ; etc., ne reviendrait-il pas alors à prendre le risque d'une pandémie critique ? Une telle posture prophylactique pourrait prêter à rire si elle n'avait parfois de fâcheuses conséquences professionnelles et existentielles pour les personnes à qui elles s'imposent.

³ D'aucuns pensent que notre inscription revendiquée dans l'espace épistémologique d'une *socio-logie* relève donc d'une trahison *institutionnelle* se traduisant par un choix préférentiel pour la 19^e section, plutôt que pour la 71^e section du Conseil national des universités. Il n'en est assurément rien dans la mesure où il n'est pas, en France, une discipline des SHS qui serait plus ouverte, généreuse et obligeante qu'une autre. Toutes structurées par la division sociale du travail scientifique, façonnées en leur sein par des mouvements toujours plus pesants de spécialisation et traversées par des logiques de champs liés à leur institutionnalisation, elles font montre, sans exception, de formes de « communautarisme scientifique ». Toutefois, face aux plaidoyers qui ont tendance à « métaboliser » la communication comme « technologie de la gestion sociale » (Mattelart, 1996 : 19), il nous semble indispensable de réaffirmer que les *sic* sont des sciences sociales dont la particularité tient à ce qu'elles ont prétention à penser les *phénomènes sociaux de communication*. Scientifiquement, les *sic* ne diffèrent pas des autres sciences sociales, ni par leur rapport à la production de connaissance, ni par leurs méthodes, ni même par la nature des paradigmes et modèles d'analyse qu'elles mobilisent ou édifient. Elles s'en dissocient d'autant moins que cette opération d'abstraction qui tend à faire de la communication un nouveau champ d'investigation ne saurait pleinement l'isoler et l'autonomiser d'autres référents comme le « social » ou la « culture ».

ne pourrait être réclamée par d'autres disciplines, permettant ainsi, aux sic, de s'extraire de l'hétéronomie dans laquelle elles se trouvent. Posture participant d'un régime institutionnel de défense d'une communauté de chercheurs fragilisés en ce qu'ils s'investissent au sein de « sciences carrefours » qui ne sauraient constituer une nouvelle discipline (Miège, 1998), cette prétention à une irréductible originalité devient cependant un terrain sensible, voire glissant, dès lors qu'il s'agit, au-delà des slogans et des nominalismes, d'avancer sérieusement (sur) les principes d'une typicité épistémique (Granjon, 2014a).

Comme n'importe quelle autre discipline institutionnalisée, les sic n'apprécient guère que l'on vienne discuter des appuis traditionnellement reconnus comme constituant les normes dominantes de sa valeur scientifique. Aussi tenter de débattre de la « vérité » de la discipline est-il assez souvent considéré et dénoncé comme une provocation ou, pis encore, comme relevant, à en croire certains Diafoirus de la *nomenklatura* académique, d'une volonté pathologique de marquer un écart à la norme disciplinaire (une sorte de syndrome critique caractérisé). De fait, débattre des « lois » auxquelles les chercheurs sont censés se soumettre, c'est adopter une posture réflexive qu'appelle la critique, et prendre le risque de conduire des « analyses non euphémisées des mœurs et pratiques professionnelles » (Brohm, 2004 : 81-82). De celles qui publicisent les luttes qui ont pour enjeu le monopole de la représentation scientifiquement légitime du réel, c'est-à-dire révélant la manière dont les dominants de la discipline tendent à imposer comme norme universelle de la valeur scientifique « les principes qu'ils engagent eux-mêmes consciemment ou inconsciemment dans leurs pratiques, notamment dans le choix de leurs objets, de leurs méthodes » (Bourdieu, 2001a : 125). Une telle démarche conduit aussi à mettre au jour les moyens par lesquels se construit, plus ordinairement, une *collusio* dans l'*illusio*, c'est-à-dire « une complicité foncière dans le fantasme collectif, qui assure à chacun des membres l'expérience d'une exaltation du moi, principe d'une solidarité enracinée dans l'adhésion à l'image du groupe comme image enchantée de soi » (Bourdieu, 2004 : 19). Or, il n'est généralement guère apprécié de se voir potentiellement dépeint en *apparatchik* quand on se pense dégagé de toute forme de remise de soi et inscrit dans des pratiques débarrassées des *modus operandi/vivendi* du monde extra-académique. Si, comme l'affirme Pierre Bourdieu, l'activité scientifique critique sert à donner des armes plutôt qu'à donner des leçons, ceux qui en sont les objets/sujets d'analyse ont généralement quelque réticence à accepter le diagnostic porté sur ce qu'ils font/sont et dénoncent le caractère « *preachy* » de la critique.

Le « travail du négatif » propre à la critique conduit pourtant à ne pas se satisfaire des consensus disciplinaires. On peut y voir une « épouvantable » suffisance, mais aussi, *a contrario*, une déférence témoignant d'un évident intérêt à penser et discuter la discipline. Un intérêt du même ordre, bien que différent, que celui qui consiste à prêter aux sic la langue commune de l'interdisciplinarité⁴

⁴ De manière à ce que les choses soient parfaitement claires, nous voudrions ici préciser que l'interdisciplinarité est un point de jonction évident entre les sic et la critique (voir *infra*).

et/ou de la raison/pensée communicationnelle afin de les constituer en sciences singulières et novatrices. Pourtant, pour certains, il n'y aurait que les « sots » de la critique pour ne pas comprendre la valeur épistémologique d'une telle démarche. Rassurons-les, ladite critique saisit pleinement les dividendes à retirer d'un « maintien de l'ordre scientifique en son état et dont la théorie, la méthodologie et l'épistémologie “vont de soi”, “vont sans dire”, [par ceux] qui n'ont aucun intérêt à voir advenir de nouvelles réflexions (forcément prétentieuses, malveillantes ou stupides), surtout lorsque celles-ci ouvrent de boîtes conceptuelles qu'on croyait avoir scellées à jamais » (Lahire, 1998 : 14). En l'occurrence, le langage protocolaire qui cherche à donner de l'unité aux travaux hétérogènes des *sic* ne suffit pas à rendre pratiquement productifs les principes fondateurs dont elles se réclament, mais, en revanche, participe à faire d'elles une discipline protectionniste, « impérialiste », qui « tend à présenter ses conclusions comme une vision globale de l'homme » (Braudel, 1969 : 86).

Comme le souligne Jean-Michel Berthelot (1998 : 1) pour la sociologie, laquelle ne tire, selon lui, son unité « ni d'un consensus sur l'objet, ni d'un consensus sur la méthode, mais [d']un *consensus polémique* sur la visée, [cherchant à] élaborer un corpus de références scientifiques », les *sic* pourraient se satisfaire d'un tel *minimum*. Et ce, sans chercher à fédérer autrement que par cette voie, loin de tout communautarisme disciplinaire et des intimidations épistémiques d'une « pensée communicationnelle » qui se voudrait, sous certaines plumes et tour à tour, refondatrice des humanités contemporaines, des autres sciences, voire d'une nouvelle modernité. Certes, à l'instar de la critique, on peut souhaiter l'émergence d'une science de l'homme intégrée qui abatte « les bornes limitrophes artificielles qui nous servent à diviser notre réflexion sur l'homme entre différents domaines catégoriels [et penser que] les structures de l'intériorité humaine et celles de l'histoire sont des phénomènes complémentaires indissociables qui ne peuvent être étudiés que dans leur interdépendance » (Elias, 1991 : 76). Toutefois, on voit mal comment, à elles seules, les *sic* pourraient jouer ce rôle. Emportées par le désir de trouver l'improbable unité complexe de savoirs multiples et diasporés, ces vues de l'esprit tendent à effectuer une dangereuse sur-simplification réductrice au tout : « Croire que tout est communication place les sciences de la communication dans la position intenable d'être la science de tout » (Breton, 1994 : 74). Par ailleurs, ajouter la nécessité critique au « *consensus polémique* sur la visée » permet de réobjectiver les objets de recherche à l'aune d'un cadre qui ne se réduit pas à la production d'un « récit de communion » performatif autour du « communicationnel » (Mouchon, 2008). À ce titre, la critique pourrait constituer un vecteur épistémologique pour les *sic* en leur offrant notamment un double rempart : d'une part, contre les tendances expansionnistes de certains chercheurs qui voient fort abusivement dans les *sic* le nouvel épice de des *SHS*, voire même axiomatiques ; d'autre part, contre « le risque de voir se restreindre le champ de la réflexion théorique sous l'effet du retour à l'empirisme, et pour tout dire, à une vision myope de la *professionnalité* où prime la raison de l'ingénieur [ou du consultant] » (Mattelart, 1996 : 22).

Depuis la critique se dessine donc un espace de problématisation dont l'unité relative n'est pas tant liée à une quelconque nature communicationnelle des objets ou des approches mobilisées pour mettre en énigme ces derniers⁵, qu'au référentiel critique lui-même (attendus sur lesquels nous allons revenir dans le point suivant) et dont l'un des aspects majeurs est de revendiquer une charge politique (i.e. visant à l'établissement de formes d'organisation sociale). Précisément, c'est là l'autre manifestation somatique majeure dont certains carabins nous diagnostiquent atteint, thérapeutes de la discipline au nombre desquels cet aimable collègue, retraité actif⁶, qui se pique régulièrement de distinguer nos positionnements épistémologiques respectifs en affirmant que, *lui*, fait de la science tandis que *nous*... militons (*sic*) ! Sans doute considère-t-il qu'il ne peut exister de forme plus ultime de disqualification académique : « Divine comédie » mettant en scène le supposé coup de grâce de la raison scientifique armant la main d'un Saint Georges gardien du protectorat disciplinaire, porté au dragon fumant (fumeux ?) et indiscipliné de la critique. De fait, nous estimons que pratiquer les sciences sociales (au nombre desquelles se trouvent les *sic*) depuis une perspective critique se couple nécessairement à une forme de participation au « travail collectif d'invention politique » (Bourdieu, 2001b : 36) : donner des *raisons d'agir*, fournir les armes de l'indignation, contribuer à la libération des potentiels de mobilisation susceptibles de peser sur le réel, etc. Les sciences sociales critiques ont vocation à armer la « critique ordinaire », à dénaturiser l'arbitraire du monde tel qu'il va, à « défataliser » les déterminations sociales, à détruire les mythes justificatoires, à défaire l'idéologie et la violence symbolique, etc. ; bref, à « énoncer des *vérités utiles* » (Noiriel, 2003 : 6) : « Premièrement, [par] la destruction du pseudo-concret, c'est-à-dire de l'objectivité fétichiste et illusoire du phénomène, et la connaissance de son objectivité authentique ; deuxièmement, [par] l'intellection du caractère historique du phénomène, dans lequel s'exprime, en un mode spécifique, la dialectique du fait historique original et de l'humain en général ; troisièmement, [par] la connaissance du contenu objectif et de la signification du phénomène, de la fonction objective et de la place historique qu'il occupe au sein de l'ensemble social » (Kosik, 1988 : 34). Les SHS critiques participent assurément du politique, mais elles y contribuent depuis ce qu'elles sont en tant que pratiques sociales et ne peuvent investir la dimension politique qu'en étant parfaitement draconiennes quant à leurs manières de s'y mêler et de lui fournir quelques ressources pratiques dont la spécificité tient

⁵ On peut par exemple lire sous la plume d'I. Paillart (2009 : 11) que la théorie bourdieusienne des champs serait « particulièrement communicationnelle », tout comme le seraient, d'après J.-L. Bouillon (2008), les économies de la grandeur ou la théorie de l'acteur-réseau. Ainsi le « communicationnel » réussirait-il le tour de force de rassembler des approches qui n'ont, ni épistémologiquement, ni axiologiquement, les mêmes fondements, tant s'en faut.

⁶ G. Bachelard (1993 : 15) reprenant un « épistémologue irrévérencieux » notait avec tout autant d'irrévérence « que les grands hommes sont utiles à la science dans la première partie de leur vie, nuisibles dans la seconde moitié ». La saillie est d'autant plus piquante qu'elle est parfaitement inexacte, mais se révèle aussi heureuse dans la mesure où elle nous indique qu'il s'avère toujours fort utile d'historiciser le sujet historicisant qui n'est pas nécessairement constant dans ses prises de position, et d'envisager ainsi ces dernières en regard de celles qui les ont précédées et de celles, futures, qu'elles semblent rendre possibles.

à la rigueur scientifique. En quelque sorte, la charge politique des sciences sociales s'avère proportionnellement liée à leur sérieux épistémologique. Aussi le *savant* n'est-il pas contraire au *politique*, n'en déplaise à celles et ceux dont les positions dans le champ de production scientifique que décrivent les *sic* ont été pour partie construites sur ce principe qui ne sied guère à la critique.

Critique et communication

Comme nous venons de le rappeler par cette anecdote qui illustre une posture assez largement partagée, l'idée selon laquelle les sciences sociales auraient nécessairement à répondre à un impératif catégorique les enjoignant à la neutralité axiologique constitue l'une des pâtures du râtelier épistémologique où viennent ruminer les *social scientists* de tous bords. Elle incite ces derniers à considérer que si les *SHS* ont une conscience critique, celle-ci serait constitutive de la conscience scientifique elle-même, c'est-à-dire des principes propres à la théorie de la connaissance du social (Granjon, 2014b). Rien d'étonnant alors de constater que dans le cadre des *sic*, la dimension normative est, là aussi, peu pensée ; et ce, y compris au sein des approches se revendiquant explicitement de la critique. Ici ou là, il peut s'écrire que les *sic* « ne peuvent faire valoir de spécificité qu'en acceptant de se reconnaître comme une des sciences du politique » (Robert, 2006 : 554), mais ce type d'assertion est devenu bien rare et n'épouse pas nécessairement, de surcroît, tous les attendus qu'il devrait théoriquement porter. Le temps où, dans la littérature du domaine, la communication pouvait être couplée assez directement aux problématiques de la lutte des classes ou de l'idéologie (Goldmann, 1971 ; Mattelart, Siegelau, 1979, 1983 ; Haye, 1984 ; Beaud, 1984) semble être une période révolue. À l'instar de la sociologie au temps d'Émile Durkheim, les *sic* semblent s'être plutôt reniées comme sciences *politiques*, afin de gagner une légitimité académique dont elles semblent ne cesser de croire qu'elle leur fait défaut⁷. Pourtant, loin de fausser l'appréhension scientifique de l'objet d'étude, le travail d'objectivation « éthiquement fondé », c'est-à-dire reposant sur des normes de devoir-être, va dans le sens d'une clarification des tensions entre *discussion scientifique des faits* et *raisonnement axiologique*. Il permet de préciser les cadres généraux prévalant à la problématisation ainsi qu'à l'élaboration conceptuelle et balise dans un même mouvement la façon dont il pourrait être utile au-delà des frontières de la discipline et de la production scientifique *stricto sensu*. Ce que la critique revendique, répétons-le, c'est donc une activité de production

⁷ Contrairement à d'autres sciences sociales « récentes », elles aussi à forte charge interdisciplinaire, pourquoi les *sic* n'ont-elles cessé de vouloir s'excuser d'exister ? Outre, les éléments institutionnels (e.g. l'agrégation du supérieur et l'existence d'instituts – dont celui de Paris au statut de grande école – en science politique), nous faisons l'hypothèse que la spécialisation *par* la communication est rendue difficile à revendiquer dans la mesure où, contrairement à d'autres disciplines *autonomisantes*, la réduction à laquelle cette spécification conduit maintient les *sic* à un étage qui est assez clairement celui d'une science *synthétique* s'attaquant au *cours historique du monde* et qui, de ce fait, se trouve dans « l'impossibilité de stabiliser, fût-ce provisoirement, une théorie, c'est-à-dire une *langue protocolaire de description et d'interprétation d'un tel monde* » (Passeron, 1991 : 59).

de savoir engagée, sous condition de la pratique scientifique et politique, n'opposant pas strictement la *raison pure* à la *raison pratique*, les *jugements de fait* et les *jugements de valeur*, l'*éthique de responsabilité* et l'*éthique de conviction*, le *savant* et le *politique*, l'*engagement* et la *distanciation*.

En France, la littérature traitant de la rencontre des sic avec la critique n'est pas très étoffée. On pourrait d'ailleurs s'en étonner, eu égard à certaines déclarations effectuées depuis les plus hautes instances de la Société française des sic (SFSIC) : « La question qui se pose aujourd'hui plus que jamais – et cette question est également politique – est de savoir comment travailler à l'affirmation de nos disciplines d'un point de vue critique » (Gramaccia, 2008 : 9). Certes, il existe un ensemble de travaux dont il est convenu de considérer qu'ils relèvent d'une démarche critique, mais les écrits tentant d'expliciter le « logiciel » qui se trouve à son principe et la manière dont il peut/doit être mobilisé dans le cadre de recherches en sic sont plus rares (Granjon, 2015). Moins exceptionnels sont les travaux qui présentent des applications sectorielles de la critique généralement liées à des domaines de pratiques ou à des courants de recherche spécifiques. Malgré cette présence solide mais ténue, tout porte à considérer que la critique n'occupe pas une place particulièrement importante au sein des sic, même si, et il faut le souligner, elle semble, depuis quelques années, reconquérir certains espaces académiques. À la question que posait Dominique Wolton (2004 : 10) il y a plus de dix ans : « [Y aura-t-il] encore dans quelques années une place pour une approche critique dans le domaine de la communication ? », la réponse semble donc être positive. L'endroit de la critique n'est ni naturel, ni réservé et s'avère peu confortable, mais le « cadavre » bouge encore et semble même montrer des signes évidents de vitalité. La *libido sciendi* continue de traverser et d'animer le corps de la communauté critique, notamment les rangs des plus jeunes chercheur(e)s. Il existe aujourd'hui des initiatives plus nombreuses et régulières que lors de la période vicennale qui vient de s'écouler, lesquelles s'inscrivent dans le cadre de journées d'étude, de colloques, de séminaires, tout comme se développent une production éditoriale et une offre pédagogique qui sont loin d'être négligeables. Néanmoins, si la critique gagne en visibilité, elle pèse relativement peu dans les débats internes aux sic et mériterait d'être davantage mise en débat.

Au début des années 90, Pierre Moëglin déplorait déjà cet état de fait qu'il identifiait comme un effet des attaques menées contre la critique depuis les fonctionnalismes, les « problématiques du sujet », la prévalence de l'expertise et une crise de la critique elle-même. Il nous semble que 20 ans après, ces logiques sont toujours peu ou prou à l'œuvre. Il serait d'ailleurs nécessaire d'en repérer précisément les actualisations, mais aussi les évolutions, tout comme de borner les nouveaux assauts qui lui sont portés. À ce titre, il faut sans doute mettre l'accent sur les pratiques qui fragilisent la critique « de l'intérieur », et notamment redire combien un simple accord moral (une « vision critique » – Moëglin, 1992 : 131) quant à la remise en cause de l'ordre social, ainsi que des phénomènes sociaux de communication qui lui sont attendants, ne saurait suffire à fonder une politique critique pour les sic. En effet, force est de reconnaître qu'en la matière, les écrits se proposant de dépasser l'exercice des bilans sectoriels et des revues de la littérature (nécessaires et utiles) afin de prendre de la

hauteur épistémologique ne sont pas légions. Pourtant, c'est au prix de tentatives pour essayer de dégager les principaux points d'articulation de la critique, elle aussi diverse, que pourra s'organiser au sein des sic, un semblant d'unité de ladite critique, par ailleurs respectueuse des différences qui la constituent. Aussi l'un des objectifs qu'il nous semble primordial de poursuivre tient-il à la construction d'un modèle descriptivo-analytique qui n'a pas pour finalité de retranscrire la réalité concrète des théories critiques dans le champ de la communication, mais d'en rassembler quelques éléments majeurs susceptibles d'autoriser, sous certaines conditions additionnelles (notamment normatives) des conjonctions entre les divers modèles d'analyse critiques. Nous avons ailleurs proposé quelques pistes de réflexion à partir d'un nombre restreint de ces « charnières épistémologiques » permettant de dégager un horizon critique provisoire pour les sic (Granjon, 2014a).

Quels horizons d'analyse permet d'ouvrir le matérialisme critique ?

En ce qui nous concerne, l'approche critique dont nous nous réclamons s'avère *matérialiste*. Épistémologiquement, elle entre en résonance forte avec les premiers travaux (1970-1986) d'Armand Mattelart (2015a/b/c) que nous avons jugés utile de rassembler au sein d'une anthologie et dont nous allons ici nous saisir comme « matière première ». Cependant, en aucune manière, il ne s'agit de considérer que les propositions ci-après développées constituent la seule et unique voie possible de constitution d'un agenda de la recherche critique en communication. Il ne s'agit pas davantage de jeter un regard nostalgique sur les travaux séminaux d'Armand Mattelart, mais d'y revenir avec la volonté d'en réhabiliter les armes théoriques qui, il faut le reconnaître ont été quelque peu oubliées, y compris par la critique. Par-delà les options théoriques précises de l'auteur (*grosso modo*, à cette période, un modèle conceptuel lénino-gramscien) qui sont évidemment des « produits historiques et transitoires » (Marx), c'est-à-dire le résultat de conditions intellectuelles et matérielles singulières, dépendantes de contextes sociopolitiques, historiquement et géopolitiquement situés⁸, il s'agit de souligner quelques-unes des options épistémologiques qui constituent la charpente de cette pensée critique et qui, selon nous, offre une ossature possible pour un agenda de la recherche critique en communication.

⁸ Rappelons qu'A. Mattelart exerça au Chili de 1962 à 1973. Durant les trois années de l'Unité populaire (l'alliance entre les partis socialiste et communiste avec les fractions dissidentes de la Démocratie chrétienne et du parti radical), entre le 3 novembre 1970 et le 11 septembre 1973, A. Mattelart participe de près aux projets de réforme des médias et au développement de politiques de communication. Il prend également part aux nombreuses polémiques et controverses que la question médiatique suscite au sein des forces de gauche en période de profonde transformation sociale, entre autres à travers les débats entrepris avec les dirigeants du Mouvement de la gauche révolutionnaire (MIR), parti marxiste hétérodoxe, ou encore avec l'Association nationale des journalistes de gauche. Pour plus de détails biographiques, voir A. Mattelart (2010).

Ordre social, totalité et communication

Pour Armand Mattelart, la communication et la culture décrivent des domaines de pratiques à partir desquels se redéfinissent les modes d'organisation du pouvoir et s'organise la (re)production des rapports sociaux. L'idée-princeps est donc la nécessité d'envisager la communication en lien avec les conditions de production et de reproduction des rapports sociaux qui en fixent les cadres. S'intéresser par exemple aux médias, aux technologies de l'information et de la communication (TIC) ou aux industries culturelles convie à mettre en regard ces réalités dites « communicationnelles » avec d'autres dynamiques sociales plus larges. La perspective développée par Armand Mattelart relève donc bien d'un travail scientifique engagé à mille lieues de la neutralité axiologique, attentif aux rapports de pouvoir et aux contradictions sociales inhérentes aux structures en évolution des sociétés capitalistes. Clairement *classiste*, elle postule l'existence des *luttés de classe* comme force motrice de l'Histoire et pose ainsi la nécessité de considérer les *rapports de classe* comme devant être le point de vue à partir duquel les réalités sociales doivent être soumises à l'analyse. D'obédience marxiste et proposant, depuis cet appui, une *analyse de classe de la communication*, la pensée d'Armand Mattelart entretient « la relation la plus étroite avec la lutte pratique que mène la classe ouvrière pour sa libération, lutte dont elle se sent et se veut la simple expression théorique » (Korsch, 1979 : 8). En conséquence, elle bat en brèche par exemple l'idée de médias déshistoricisés qui seraient censés produire des effets *sui generis*, lesquels n'auraient pas partie liée avec les conflits et les différences de classe. Cela ne signifie pas pour autant que la lutte des classes doit être considérée comme l'expédient conduisant automatiquement à « l'illumination, ni que les classes ou leurs antagonismes réels constituent des causes. [Mais plus modestement] que l'explication donnée, risque toujours d'être insuffisante si elle n'en vient pas à révéler les enjeux politiques qui, finalement, sont toujours présents dans les actes historiques » (Châtelet, 1975 : 71). Fidèle au principe de devoir faire des conditions historiques le détour indispensable au saisissement du réel sensible, l'approche adoptée par Armand Mattelart est marquée par « l'omniprésence du politique à tous les niveaux des réalités individuelles et sociales » (*ibid.* : 26). Aussi place-t-il logiquement, au cœur de ses raisonnements, un double intérêt pour *l'histoire* et les *structures* dont la combinaison compose un outil réaliste de dénaturalisation des existences et des phénomènes sociaux (moment d'un *travail du négatif* révélant inégalités, dominations, etc.) présentés souvent comme atemporels, éternels ou allant de soi.

Le caractère historique du matérialisme repose sur la volonté de mettre au jour un passé dont découle un présent, terreau de luttes sociales et moment de l'histoire, qui aurait pu être tout autre, précipité de potentiels actualisés qui dessinent eux-mêmes un répertoire de futurs possibles et de possibles futurs desquels naîtront d'autres actuels. Il s'agit donc de partir du présent, épïcêtre du passé et du futur et de s'intéresser à la genèse concrète des phénomènes actuels pour prendre conscience de leur fragilité et de leur caractère temporaire, c'est-à-dire de leur

possible dépassement. La nécessité historique que portent dès lors les travaux d'Armand Mattelart est assurément celle d'une histoire ouverte qui, à l'opposé par exemple, des théories malthusiennes dont il fait notamment une critique serrée, « n'apparaît plus comme un devenir énigmatique qui s'accomplit *sur* l'homme et *sur* les choses et qui devrait être expliqué par l'intervention de puissances transcendantes ou auquel il devrait être donné un sens par relation avec des valeurs transcendantes à l'histoire » (Lukács, 1923 : 230). Tout aussi éloignée des conceptions téléologiques et mécanistes du développement historique, l'*historicité* envisagée par Armand Mattelart est traversée par le politique qui « tranche entre plusieurs possibles » (Bensaïd, 2009 : 76), car l'histoire est faite, selon l'expression de Karl Marx et de Friedrich Engels, par des hommes réels et vivants qui livrent des combats et poursuivent leurs fins ; histoire pour laquelle « il n'y a plus de développement "normal", opposable à des anomalies, à des déviations ou des malformations historiques » (Bensaïd, 2009 : 76). L'histoire est donc aussi ce détour obligé qui permet « la dissolution de toutes les objectivités réifiées de la vie économique et sociale en des *relations interhumaines* » (Lukács, 1923 : 71). Elle permet de défaire, au moins pour partie, ce que Karel Kosik nomme le *pseudo-concret*, c'est-à-dire « l'objectivité fétichiste et illusoire du phénomène » qui cache et organise les rapports sociaux (Roubine, 2008 : 43), et permet de faire émerger « la connaissance du contenu objectif et de la signification du phénomène, de la fonction objective et de la place historique qu'il occupe au sein de l'ensemble social » (Kosik, 1988 : 34). Aussi s'intéresser à la signification et à la fonction d'un phénomène social, le replacer au sein d'une totalité concrète, est-ce prêter attention à la structure et aux rapports sociaux de la *formation sociale* qui en constitue le cadre⁹. L'objectif est ici de dévoiler la logique structurale du système de domination et de mettre au jour la genèse du mode capitaliste de production de la communication, ainsi que les rapports sociaux qui lui sont consubstantiels.

Armand Mattelart revendique son attachement à un certain *matérialisme culturel* entendu comme « combinaison de matérialisme (la communication ne peut se réduire à un schéma abstrait, elle est déterminée par ses conditions techniques, institutionnelles et idéologiques) et d'historicisme (le langage est une pratique humaine insérée dans une histoire, les locuteurs ne sont pas des anges, mais des individus corporellement, socialement et historiquement situés) » (Lecerclé, 2009 : 10). Il s'agit là d'une pratique de production de connaissance allant vers ce que Lucien Goldmann (1966 : 19) désigne comme une « science concrète

⁹ Cité à plusieurs reprises par A. Mattelart qui fera sien le besoin d'éclairer les processus de détermination historico-sociale, L. Goldmann (1971 : 152) est assurément de ceux qui ont synthétisé le plus clairement cette démarche. En effet, le *structuralisme génétique* qu'il prône insiste sur le fait que « comprendre un phénomène, c'est décrire sa structure et dégager sa signification. Expliquer un phénomène, c'est expliquer sa genèse à partir d'une fonctionnalité en voie de devenir à partir d'un sujet. Et il n'y a pas de différence radicale entre la compréhension et l'explication. [...] Toute recherche se situe toujours à deux niveaux : celui de la structure et celui de la fonctionnalité. Et la fonctionnalité implique le sujet ; et le seul sujet qui, au niveau historique, peut rendre compte de l'ensemble des phénomènes – s'il s'agit de textes dont nous connaissons l'ensemble – c'est précisément le sujet collectif ».

des faits humains ». En effet, la critique porte l'exigence d'une *supradiscipline* (Kellner, 1989), c'est-à-dire d'un point de vue consistant à prendre en compte simultanément plusieurs dimensions de la réalité sociale et leurs relations avec un système social dans son ensemble, ses contradictions et ses antagonismes, et ce durant une période historique spécifique. À l'instar du matérialisme marxien dont Karl Korsh (1979 : 7) affirmait qu'il « ne se laisse ranger dans aucun des tiroirs habituels du système des sciences bourgeoises », l'interdisciplinarité se présente à la critique comme un impératif qui enjoint d'abandonner « le "point de vue du laboratoire", intellectuellement rassurant, au profit du "point de vue de la totalité" [...] qui implique de tenir compte de *toutes* les dimensions de la réalité, tout en abordant cette dernière dans la perspective *déterminée* [d'un problème particulier] – raison pour laquelle sa visée est totalisante sans qu'il recherche pour autant l'exhaustivité » (Berlan, 2012 : 48-49). De fait, le registre critique caractéristique des travaux d'Armand Mattelart relève de cet *irrédentisme épistémologique* fondé sur « une *théorie-praxis unitaire*, globale, qui s'approprie la totalité de la réalité historico-sociale sans se fragmenter dans les différentes sciences sectorielles réifiées » (Brohm, 1974 : 38). Ainsi fait-il sienne l'obligation de proposer un savoir unifié, une vision d'ensemble des phénomènes étudiés et de les resituer dans leur relation à une totalité historico-sociale concrète qui en révèle la place et la fonction. Cette « ligne de force » attentive tant au processus historique de la communication qu'à la structure de domination de laquelle elle participe vise ainsi à reconstituer *un mode de production*. L'analyse de la production de la communication comme phénomène total s'inscrit donc bien dans la nécessité de maintenir une « relation vivante au Tout » (Jakubowsky, 1936 : 161). Promesse de la critique faite à la réalité concrète, qu'elle entend appréhender selon des modalités qui ne sont pas strictement analytiques, mais bien *dialectiques*, c'est-à-dire faisant une place aux tendances contradictoires et au mouvement, à la fonctionnalité et à la structure : « On ne peut comprendre un phénomène, affirme Lucien Goldmann (1971 : 162), qu'en l'insérant d'abord dans la structure plus vaste dont il fait partie et où il a une fonction, cette fonction étant son sens objectif, indépendamment du fait que les hommes qui agissent et le créent en sont conscients ou non ; c'est la catégorie de la structure significative qu'on ne comprend que par l'insertion dans une structure significative plus vaste et dans l'ensemble de l'histoire ».

Idéologie, conscientisation et communication

Ainsi Armand Mattelart développe-t-il un regard critique totalisant des phénomènes sociaux de communication, démontrant que les relations de pouvoir ne sont pas réductibles à une vision essentialiste. Partant, il s'agit de considérer quelles sont les orientations du mouvement allant vers une modification de surface/reproduction de la domination (changement quantitatif fondé sur le maintien des structures et de la « qualité » des phénomènes) et celles allant, *a contrario*, vers l'émancipation (changement qualitatif, émergence

d'une « nouvelle » qualité). L'intérêt pour le changement social ne peut alors faire l'impasse sur l'évolution des aspects socio-économiques des *modes de production*, mais ne saurait pas davantage se départir d'une attention pour les formes de conscience sociale : aspects juridico-politiques et idéologiques. Aussi Armand Mattelart a-t-il toujours été un protagoniste de la bataille des mots, des idées et des concepts, étant entendu que les productions symboliques représentent aussi un terrain de luttes entre classes. Parce que les luttes sociales sont aussi des *luttes de classements* « pour imposer une vision du monde social, ou, mieux, une manière de le construire, dans la perception et dans la réalité » (Bourdieu, 1994 : 27), Armand Mattelart aura par exemple recours au syntagme marxien de *moyens de communication*, lequel s'avère propice à jeter les bases d'une approche matérialiste de la culture « qui cherche à la fois le sens, la structure significative de l'objet étudié et sa production, sa genèse, c'est-à-dire le besoin fonctionnel qui l'a engendré à l'intérieur d'une structure plus vaste dans laquelle il remplit une fonction » (Goldmann, 1970b : 162). Ce qu'on appelle communément « communication », c'est-à-dire l'activité générale de production et de mise en circulation de personnes, de marchandises matérielles et de contenus symboliques, décrit un domaine extrêmement vaste de pratiques sociales s'appuyant sur des moyens de production de la communication (médiatiques et culturels pour faire court), lesquels sont ajustés au niveau de développement du mode de production. S'agissant plus particulièrement de la production/circulation des contenus symboliques (qui sont, faut-il le rappeler, la plupart du temps des marchandises), la communication traverse tant la *base* que la *superstructure* et décrit un large répertoire de pratiques sociales dont le déploiement contribue à la mise en mouvement des sociétés capitalistes. Les moyens de communication sont donc à la fois « éléments des forces productives et rapports sociaux de production, facteurs de constitution d'une autre personnalité sociale, c'est-à-dire d'autres sensibilités, d'autres intérêts, d'autres modes d'appartenance au monde, etc. » (Haye, 1984 : 37).

Loin des récitations dogmatiques, savantes et/ou éculées des assertions canoniques d'un marxisme vitrifié et « hors-sol », Armand Mattelart s'efforce de construire une riche réflexion sur les phénomènes sociaux de communication. Considérant que les phénomènes idéologiques et communicationnels sont assurément des enjeux de luttes politiques, il dépasse, répétons-le, les analyses mécanistes, trop rapides, qui font de la *superstructure* une simple déclinaison de la base économique, pour s'appuyer sur une approche empirico-théorique solide (revendiquant ainsi les sciences sociales comme terreau), qui mobilise des données d'enquête précises rendant compte de réalités pratiques complexes. S'intéressant ainsi à la formation du *mode de production de la communication* capitaliste, notion permettant de relier les « phénomènes communicationnels » à la totalité sociale, il travaille à constituer une économie politique critique de la communication en mettant au jour la genèse des appareils de production symbolique, le rôle qu'ils jouent dans la structure des rapports sociaux, ainsi que la manière dont ils évoluent en fonction des contradictions du capital et des affrontements de classes.

Contrairement à certains travaux consacrés à l'internationalisation des systèmes de communication ne s'intéressant qu'aux stratégies des acteurs étatiques et industriels, le souci dialectique des recherches qu'Armand Mattelart mène alors, le pousse à se préoccuper des pratiques de résistance et de démocratisation de la communication et du savoir, par les groupes subalternes (voir *infra*). Se démarquant de la sorte des tenants des industries culturelles pour qui les sujets sociaux, aussi bien du côté des producteurs (professionnels) que des usagers, tendent le plus souvent à n'être que les rouages accessoires d'une mégamachine qui réclamerait, elle, toute l'attention, les analyses d'Armand Mattelart font pièce des dimensions structurelles, « textuelles » et subjectives. Aussi s'agit-il d'envisager la possibilité que les marchandises culturelles puissent ne pas servir « machinalement » l'idéologie dominante, mais soient également à l'origine des usages et des appropriations qui en fragilisent, voire en détournent, le sens et la fonction. Cette perspective lui permet également de montrer la manière dont les marchandises culturelles sont mises en forme, engrammées à des fins pratiques et par des moyens techno-symboliques qui sont à la fois les moteurs de la production de la valeur et de la reproduction d'une société capitaliste, configurée précisément pour générer de la plus-value et favoriser l'accumulation du capital. S'il s'agit de considérer que la compréhension de la production culturelle passe irrévocablement par l'analyse de sa matérialité, les modes de production doivent être également mis en regard des formes culturelles qui les accompagnent : « [Comment] les moments objectifs qui s'inscrivent dans l'histoire des sociétés à partir des rapports économiques qui en constituent les fondements se traduisent en moments subjectifs ? » (Haye, 1984 : 32). En d'autres termes, la matérialité de la culture, dans une phase de constitution d'un marché mondial intégré, ne peut être révélée qu'à la condition d'articuler le niveau idéologique et le niveau économique, c'est-à-dire en évitant l'écueil de l'économisme tout comme celui de la majoration du politique et de l'idéologique pour saisir la dialectique entre modèles de communication-culture et formes sociétales. La perspective dialectique développée par Armand Mattelart prend donc au sérieux le fait que la critique de l'économie politique et la critique de l'idéologie « forment ensemble un tout indécomposable » (Korsch, 1979 : 9). Partant, elle pose l'hypothèse que les sujets se créent aussi comme être sociaux, culturels et idéologiques, en construisant leurs dispositifs de production symbolique, lesquels peuvent jouer un rôle important dans la mise en capacité des individus et des collectifs à penser et agir politiquement en opposition aux formes de domination. Contre l'égalitarisme formel (de l'idéologie) de la communication qui tend à faire de cette dernière un espace de neutralisation du politique, Armand Mattelart met en lumière les potentialités d'une culture en lutte à visée émancipatoire et prête une attention privilégiée aux « formes idéologiques sous lesquelles les hommes deviennent conscients de ce conflit et le mènent à bout » (Bensaïd, 2009 : 5). Si du côté de la bourgeoisie, il s'agit de considérer la manière dont celle-ci réussit à justifier les contradictions du mode de production capitaliste et à imposer son propre point de vue de classe, par exemple en s'emparant des signes de la gauche, du côté des classes populaires, il est question de penser l'émergence d'une idéologie en lutte contre la domination, ainsi que la manière dont il est possible de relier

les formes de communication à la pratique des masses, et ainsi de réconcilier le phénomène culturel avec l'expérience de leurs luttes. Pour autant, cette nécessité ne cède rien à un « marxisme ventriloque » qui a eu tendance à isoler l'« instance idéologique » pour en faire une abstraction autonome.

Corrélatrice à la problématique de l'idéologie, la question de la *prise de conscience*, c'est-à-dire du dévoilement des « connexions réelles du mouvement de la société » (Brohm, in : Jakubowsky, 1936 : 24), de la structure de la personnalité de l'*être social* susceptible d'en découler et de la construction d'aspirations progressistes s'y ajustant, est aussi un thème transversal des travaux d'Armand Mattelart. Depuis une perspective attachée à saisir le rapport entre position/fonction dans la production et conscience de classe, entre moment économique et moment politique, il s'agit de « situer le pouvoir de la conscience entendu comme la faculté permettant l'accès à l'entendement du processus social. La critique se distingue en effet en ce qu'elle « essaie de dégager dans la société qu'elle étudie la *conscience possible* [nous soulignons], les tendances virtuelles qui sont en train de se développer et qui sont orientées vers son dépassement » (Goldmann, 1971 : 59). Il est alors nécessaire de s'intéresser à la manière dont il est possible de révoquer le modèle bourgeois de la « *personnalité-norme* » et de modifier « la structure des circonstances et la nature de l'éducation » (Goldmann, 1970a : 179), estimant qu'une connaissance de la réalité détachée des catégories fétichistes et réifiées des apparences peut être rendue possible à condition d'encourager les initiatives concrètes prises par les classes populaires elles-mêmes, lesquelles se départissent par là des dispositions bourgeoises. D'une part, changer les rapports sociaux qui devront permettre que s'instaure un rapport autre à la division sociale du travail en général et à la production intellectuelle en particulier et, d'autre part, se dégager des manières de raisonner traditionnelles pour pouvoir changer concrètement la manière de produire, tant les idées que les objets. Aussi, à l'instar de Karl Marx, Armand Mattelart insiste-t-il sur le fait que le « procès historique de subjectivation élargie [...] repose toujours, en dernière instance, sur la subjectivation des individus en tant que tels et sur leur capacité à se hisser au niveau d'acteurs historiques conscients » (Garo, 2012 : 48-49) : processus de libération de l'intelligence de la « fausse conscience » qui naturalise et de la *raison instrumentale* qui traite les individus non comme des sujets, mais comme des objets.

Résistances populaires et communication

L'expérience spécifique que fait Armand Mattelart « des médias en temps de crise » lui permet de comprendre le rôle que peut jouer la culture dans les processus de luttes révolutionnaires et de poser d'importants jalons quant à la transformation des moyens de communication dans une perspective émancipatoire. Que faire avec les médias ? Comment rendre la parole au peuple ? Quelle est la relation entre les médias et la société ? Quel est le lien entre la construction de la démocratie et les systèmes de communication ? Voilà quelques interrogations auxquelles il n'a

eu de cesse de chercher à répondre. Dans *Histoire et conscience de classe*, Georg Lukács (1923 : 259) définit l'essence de la lutte de classe « par la coïncidence de la théorie et de la *praxis* ». Armand Mattelart s'efforce de faire vivre cette dialectique, surtout dans la période de l'Unité populaire durant laquelle le gouvernement socialiste de Salvador Allende, alors au pouvoir, se trouve directement confronté au défi de développer plus avant le processus de démocratisation enclenché par des élections, d'« éduquer et organiser pour la lutte, les forces qui peuvent – et *doivent* de par leur situation sociale – devenir la force capable de balayer le vieux et de créer le nouveau » (Lénine, 1969 : 72). Il s'agit donc de jeter les bases d'une théorie/*praxis* révolutionnaire de la transformation des appareils médiatiques, culturels et de communication. De fait, cette préoccupation constante qui entend faire de la production théorique idéelle (un virtuel critique) un élément de la transformation sociale (un actuel critique), mais également faire des exigences de la pratique sociale la boussole de la production théorique traversera continuellement les travaux d'Armand Mattelart.

La question de la culture populaire devient centrale. Celle-ci revêt fondamentalement les traits d'une culture qui se définit non pas dans les termes d'une culture *affirmative* qui cautionne et épouse les nécessités des groupes dominants ou des dogmes théoriques, mais bien comme un ensemble de pratiques de résistance développées par des groupes et des classes sociales qui ne possèdent pas le pouvoir de définir ce qui devrait être la culture légitime, lesquelles sont également des pratiques de construction d'une identité collective (production de soi) et de production de nouvelles relations sociales. La dialectique « culture de masse/contre-hégémonie » qui met en prise les formes culturelles portées par le marché aux formes de résistance des secteurs populaires se trouve alors au cœur des préoccupations d'Armand Mattelart. C'est à partir d'elle que peut se penser l'évolution des *modes de vie* quotidiens, leur pluralité, mixant des culturèmes, des appétences, des aversions, des rapports au travail et aux « loisirs » issus à la fois de traditions culturelles anciennes, des industries culturelles et d'un projet de dépassement de ces héritages. Les expériences révolutionnaires décrites montrent, d'une part, que les résistances populaires n'ont pas été systématiquement arraisonnées par les forces de propagande de la société de masse et des industries culturelles et, d'autre part, que les processus contre-hégémoniques ne sont pas seulement le fait d'une élite culturelle, tant s'en faut. Elles témoignent du fait qu'elles ont partie liée avec la *question nationale* qui, en tant qu'elle s'attache à saisir une formation sociale concrète, permet de comprendre de quoi héritent les forces révolutionnaires.

Armand Mattelart porte donc le projet d'une science engagée qui vise à être en lien le plus direct possible avec les demandes sociales émanant des classes populaires et, par conséquent, à prendre en compte les outils pratiques, souvent contraints, dont elles disposent pour approfondir une conscience critique de classe. Il s'agit là de prendre au sérieux le fait que les pratiques de communication articulées aux pratiques des classes populaires sont porteuses d'alternatives progressistes. Il en tire notamment un principe d'action pratique tâchant de réduire la distance

existant entre les chercheurs, les professionnels et les usagers de la culture et des médias et donc de concilier recherches scientifiques et demandes des secteurs professionnels (e.g. des journalistes – Calhoun, 2009) et populaires. En s'intéressant à la constitution d'une politique offensive de résistance et de production d'une communication oppositionnelle, il pose la nécessité d'une inversion du sens des rapports de pouvoir, condition de possibilité de l'émergence d'un « nouveau concept de culture ». Sa production scientifique se présente donc comme une élaboration « théorique » à des fins « pratiques », un carrefour de possibles et un manifeste pour la réconciliation de différentes traditions critiques capables, en s'alliant, de saisir simultanément le social et l'individuel, le tactique et le stratégique, les logiques réformistes et l'horizon révolutionnaire. Le *matérialisme culturel* sur lequel il fait fond, réussit à concilier les études sur le pouvoir dominant, les appareils hégémoniques et celles sur les alternatives ; les apports d'une *économie politique critique* (production, structure, stratégies, etc.) avec ceux des *cultural studies* (idéologie, usages, appropriation, etc.) et certains intérêts de connaissance de l'*École de Francfort* (notamment s'agissant de l'étude des *texts*). Par cet œcuménisme critique qui n'est en rien un éclectisme, il s'agit d'interroger au plus près des pratiques concrètes, mais loin de tout « contextualisme » et de tout relativisme esthétisant, les voies par lesquelles le capital cherche à réévaluer sa présence dans le champ culturel, ainsi que les modes de communication et de culture précisément en résistance au capital. Sensible à la diversité des réponses pouvant être apportées à l'hégémonie en des périodes spécifiques et pour des formations sociales toujours territorialisées (nationales-populaires) singulières, Armand Mattelart ne perd jamais de vue, ayant la pensée d'Antonio Gramsci pour repère (et non certaines de ces interprétations), qu'une résistance efficace ne peut faire l'économie ni de l'unification des groupes subalternes en une seule volonté, ni de la construction d'un irrédentisme des classes populaires au sein de la contre-hégémonie. La raison stratégique est donc réaffirmée comme *principium* primordial.

De fait, les expériences révolutionnaires dont le chercheur rend compte (Chili, Nicaragua, Mozambique, etc.) placent au cœur de leurs préoccupations tant théoriques que pratiques cette attention au politique, à la stratégie et à la dialectique de l'événement et de l'histoire. Présentement, à l'ère de la mondialisation du capital et du renforcement de macro-acteurs économiques et financiers qui, pour leur part, n'ont jamais cessé d'être des stratèges d'envergure, les écrits d'Armand Mattelart invitent à saisir les luttes sociales et leurs aspects culturels, à la fois à l'échelle locale/nationale et transnationale. Ils sont notamment traversés par ce que Daniel Bensaid (2008 : 169) nomme des hypothèses stratégiques, c'est-à-dire des « guides pour l'action, à partir des expériences du passé, mais ouverts et modifiables en fonction d'expériences nouvelles ou de circonstances inédites. Il ne s'agit pas de spéculation, mais de ce que l'on peut retenir des expériences passées... ». Ainsi Armand Mattelart rappelle-t-il la nécessité d'investir la connaissance et la maîtrise des héritages programmatiques des luttes antérieures seules capables d'ouvrir à l'analyse, à la compréhension et à l'évaluation des phénomènes sociaux actuels qui, s'ils sont toujours ancrés

dans des contextes locaux, se trouvent néanmoins, aussi, au cœur de logiques et d'enjeux (géo)politiques plus vastes et pour partie inédits, liés à l'émergence d'un nouvel impérialisme. Le chercheur réaffirme que le politique ne peut se construire que dans le souci de l'historique.

Critique et *praxis*

« Tirer d'une théorie critique des conséquences pour l'action est le désir ardent de ceux qui ne se contentent pas d'être des spectateurs indifférents »

Max Horkheimer

« Je ne suis pas croyant, je suis pratiquant »

Bernard Lubat

Ce à quoi Armand Mattelart tient particulièrement est donc la possibilité pour la critique théorique (les armes de la critique) de rejoindre la critique pratique (la critique des armes – « l'unité de la théorie et de la pratique sur la base de la pratique »), afin de construire des stratégies concrètes de changement social : « Se lever et [...] se mettre en route » (Bensaïd, 2001 : 106). À l'évidence, la question de l'engagement conduit assez directement à d'autres interrogations qui lui sont parentes et visent à déterminer de manière consciente ce à quoi la critique doit servir : quels peuvent être ses usages sociaux ? Comment s'articulent les processus scientifiques d'objectivation du monde social, les logiques d'appropriation de ces savoirs et les pratiques de subjectivation qui leur sont attenantes ? Sans pouvoir répondre à ces interrogations dans le détail, nous souhaiterions néanmoins revenir sur ce point essentiel qui n'a cessé de traverser notre propos : la *praxis*.

Sciences critiques et critique des sciences

La critique impose un exercice de la production théorique à des fins pratiques de changement social. Elle se présente donc comme le contraire d'une culture affirmative allant dans le sens d'un *statu quo*. Les deuxième et onzième thèses sur Feuerbach¹⁰ mettent notamment en exergue ce point essentiel de la théorie critique matérialiste :

« La question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective n'est pas une question théorique, mais pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'ici-bas de sa pensée. La discussion sur la réalité ou l'irréalité de la pensée, isolée de la pratique, est purement scolastique. [...] Les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* le monde de différentes manières ce qui importe c'est de le *transformer* » (*Thèses sur Feuerbach* – Marx, Engels, 2008 : 22, 24).

¹⁰ Sur la onzième thèse sur Feuerbach, on consultera avec intérêt le texte inédit de D. Bensaïd, intitulé « Chauds, froids » (2000) qui, précisément, en développe une lecture en regard de la deuxième thèse.

Pour Karl Marx et Friedrich Engels, le matérialisme historique est fondamentalement une théorie du changement, c'est-à-dire ouvrant à la possibilité d'une transformation sociale radicale, laquelle ne peut être qu'un fait de nature historique et non seulement intellectuel (*L'Idéologie allemande* – Marx, Engels, 2008 : 39-40). Là est sa *vérité* singulière que « d'anticiper les divers devenir possibles d'un processus en cours, qui demeurent à impulser ou à réorienter; bref qui sont inséparables d'une intervention pratique collective, politique au sens large » (Garo, 2012 : 154). Comme le souligne le proverbe britannique cher à Friedrich Engels (e.g. 1950 : 19), version gourmande de l'apophtegme hégélien « le vrai est le devenir de lui-même » : « *The proof of the pudding is in the eating* ». « La simple connaissance, quand même elle irait plus loin et plus profond que celle de l'économie bourgeoise, ne suffit pas pour soumettre des puissances sociales à la domination de la société. Il y faut avant tout un *acte social* » (Engels, s. d.). La critique théorique ne saurait ainsi se passer de la critique sociale pratique en tant que cette dernière est la réelle force motrice de la transformation. Elle en est, en aval, l'un des principaux agents d'actualisation, mais aussi, en amont, l'une des sources : « Des *idées* ne peuvent jamais mener au-delà d'un ancien ordre du monde, elles peuvent seulement mener au-delà des idées de l'ancien ordre du monde. Des idées ne peuvent absolument *rien réaliser*. Pour réaliser les idées, il faut les hommes qui mettent en jeu une force pratique » (Marx, 1845 : 557-558). Aussi s'agit-il, depuis la critique matérialiste, de comprendre, d'une part, que toute connaissance théorique est le fruit d'une *praxis* en tant qu'activité sociale, mais aussi, d'autre part, qu'elle est également un élément de la *praxis* elle-même, pouvant ainsi participer à la reproduction, au déplacement ou au renversement, à la fois des *histoires faites corps* (*ethos*, dispositions, manières de penser, de faire, etc.) et des *histoires faites choses* (normes, règles, institutions, etc. – pour employer le vocabulaire bourdieusien). La connaissance théorique-scientifique est donc « *en même temps* pratique ». Et dans une perspective critique : « Critique théorique et bouleversement pratique [ne sauraient être] conçus [autrement que] comme des actions inséparablement liées, et les deux comme des actions non pas dans un quelconque sens abstrait du terme, mais comme transformation réelle et concrète du monde réel et concret de la société bourgeoise » (Korsch, 1923 : 98).

Ceci étant précisé, il va de soi que toute activité de changement social n'est pas *de facto* scientifiquement fondée. Aussi doit-on se poser la question du rôle exact que peut/doit jouer la connaissance dans le mouvement d'émancipation, laquelle revient à se demander : quels sont les territoires politiques de la science ? Il faut alors sans doute commencer par souligner qu'il ne peut y avoir de sciences à proprement parler critiques sans critique des sciences (d'où la critique de l'économie politique chez Karl Marx¹¹), de ce qu'elles sont en tant qu'activités sociales et de la fonction

¹¹ « C'est une vertu élémentaire pour un raisonnement philosophique [ou sociologique] que d'être capable de s'appliquer à lui-même de façon conséquente les principes qu'il met en lumière. Ce n'est que par cet acte qu'est accomplie la justification des principes, car la théorie [matérialiste] a acquis l'universalité indispensable qui n'admet aucune position privilégiée et a atteint le caractère concret nécessaire parce qu'on y a englobé le sujet examinant et agissant » (Kosik, 2003 : 20).

sociale qu'elles jouent au sein des sociétés qui en permettent l'exercice, car « le chercheur en sciences sociales, qu'il le veuille ou non, fait partie du monde social, et est inclus dans l'univers de son objet. Faire des sciences sociales suppose d'analyser le rapport que l'on entretient à sa propre position sociale et aux fonctions sociales de la science pratiquée. Cette posture n'a rien à voir avec la neutralité axiologique, sorte de bienséance mondaine qui est aux sciences sociales ce que le bon ton est aux débats télévisés. Le principe de "réflexivité" implique de faire de la sociologie des sciences sociales qu'on est en train de faire » (CLSS, 2013 : 52). Mouvement d'anamnèse sociale et d'intellection historique, la nécessité réflexive envisage les sciences sociales comme travaillant à l'objectivation d'un moment provisoire de la totalisation historique. Mais il existe également un autre point par rapport auquel l'exigence réflexive ouvre à un *aggiornamento* possédant une forte dimension éthique : celui qui permet d'actualiser une déprise claire d'avec un certain ethnocentrisme scientifique (*narcissisme intellectuel*), lequel tendrait à nous faire envisager le monde social comme un spectacle composé de significations à interpréter, plutôt que de nous amener à le considérer comme une série de problèmes concrets qu'il s'agit de résoudre. Travailler à la possibilité d'une science critique ne peut revenir à revendiquer l'exercice d'une « pensée pure » qui, voyant les choses de tellement haut, en oublierait qu'elle est le fruit de conditions sociales particulières qui en font certes sa force, mais ne sont néanmoins pas celles de la plupart des sujets sociaux qui en sont les objets. Ainsi paraît-il évident d'avoir à développer comme préalable à ses propres intérêts de connaissance, une activité tachant d'objectiver la science en train de se faire selon les termes d'une réflexivité susceptible de rendre compte des connexions réelles du mouvement de la société au sein même du champ scientifique. Il s'agit donc d'envisager la théorie « comme un élément partiel de l'action historique des hommes » (Goldmann, 1970a : 145) et d'éclairer les rapports variés qui existent entre les principales formes de domination (classe, race, sexe), la société et la production scientifique, notamment en ce que les différents types de contradiction cadrent la pratique scientifique, mais aussi en tant que la production théorique joue elle-même un rôle plus ou moins important dans la configuration et la portée réelle desdites contradictions vers une « praxis d'ajustement » ou, *a contrario*, tournées vers des actions émancipatrices.

Comme le rappelle Terry Eagleton (1997 : 77), aux yeux de Karl Marx, « les idées, non seulement sont au service de forces politiques réelles, mais [elles] ont aussi un poids politique en tant que telles ». Ne pas prêter assez d'attention à cet état de fait, c'est donner quelque crédit à l'illusion d'une pratique scientifique dont la vocation serait d'être axiologiquement neutre. Or cette position conçue comme un en-dehors surplombant censé être assuré par l'exercice d'une vigilance épistémologique « bien cadencée » est assurément vaine. Pour Max Horkheimer (1970), la *science traditionnelle* est nécessairement une « science bourgeoise » jouant une fonction sociale de *conservation*. La science *en soi* n'est donc pas nécessairement porteuse de progrès. Au contraire même. Si l'on considère qu'elle est une activité sociale fatalement indexée à la société qui la produit, il n'est pas incongru de penser que la rationalisation, la technicisation, les sciences, peuvent

être aussi porteuses des intérêts au principe de la formation sociale dont elle sont issues. Pour que l'activité scientifique soit progressiste il faut la soumettre à d'autres types d'exigences que celles qui la déterminent aujourd'hui en tant que science. Elle doit répondre à cette forme de réflexivité que Horkheimer (1970 : 38) qualifie justement d'*attitude critique* et qui répond à des *intérêts de connaissance émancipatoire* instaurant « une méfiance totale à l'égard des normes de conduite que la vie sociale, telle qu'elle est organisée, fournit à l'individu ». Pour la critique, « Toute discipline, même la plus critique, qui ne s'arme pas, épistémologiquement et politiquement, contre elle-même, est [alors] vouée à légitimer théoriquement l'ordre établi » (CLSS, 2013 : 59).

De la division sociale du travail (intellectuel)

Si l'on suit l'exigence de *totalisation* portée par la critique, l'on ne peut que remettre en cause la fragmentation des savoirs, leur confinement par discipline et par spécialisation à l'intérieur même des disciplines, mais aussi leur réservation à l'espace académique (Armand Mattelart n'a par exemple jamais considéré l'Université comme devant être le lieu unique et réservé d'intervention des enseignants-chercheurs). Or, force est de constater que les penseurs critiques sont aujourd'hui, pour l'essentiel, des universitaires soumis à des logiques de division sociale du travail intellectuel, ainsi qu'à des logiques de champ spécifiques qui tendent à les détourner d'un exercice théorique le plus ajusté possible à des impératifs pratiques politiques. C'est la thèse célèbre que Perry Anderson défend dans *Sur le marxisme occidental* (1977), ouvrage dans lequel il explique notamment que l'échec de la révolution allemande, au début du siècle dernier, a produit une rupture entre le *marxisme classique* porté par des stratèges confrontés à des situations politiques concrètes, et un *marxisme occidental*, porté non plus par des dirigeants d'organisations ouvrières, mais par des intellectuels critiques (e.g. ceux de l'École de Francfort). Fatalement, ces derniers doivent se soumettre *a minima* aux exigences pratiques, jugements, valeurs, croyances et habitudes de pensée qui leur sont imposés en tant qu'ils participent d'un espace social singulier, régi par des règles desquelles on ne peut se dégager entièrement et peuvent s'avérer sécantes aux impératifs de l'élaboration politique et par conséquent en limiter le développement. La très grande majorité des contributions contemporaines à la pensée critique s'inscrit dans cet héritage qu'évoque Perry Anderson. Le lien organique avec le mouvement ouvrier/social s'avère généralement distendu et, sauf exception, les stratèges ont laissé la place aux philosophes, aux *social scientists* et à des intellectuels qui, pour la plupart, sont relativement éloignés d'un engagement politique pratique. À cette aune, les savoirs produits (dont les dividendes attendus se comptent d'abord en lignes de *curriculum vitæ*) traitent de plus en plus de domaines sans rapport direct avec la stratégie politique. Ils s'énoncent par ailleurs dans des langages souvent hermétiques, la plupart du temps inaccessibles à l'entendement de la majorité des acteurs de la critique sociale.

La lutte que prône l'irrédundance critique contre ce que Jean-Marie Brohm (2004) nomme les « logiques administratives exclusivistes » ne peut toutefois être pleinement efficiente si elle ne trouve pas écho dans une *praxis* bien plus large que celle de la sphère réservée et élitaire de la production théorique. Aller au bout de la logique interdisciplinaire conviée par exemple à repenser la « rupture épistémologique » chère à Gaston Bachelard, Pierre Bourdieu et à de nombreux marxistes (pas nécessairement althussériens – précision faite eu égard au concept de « coupure épistémologique », central chez Louis Althusser), en essayant de ne pas opposer radicalement la connaissance savante et la connaissance ordinaire, mais sans non plus les confondre. Un sociologue, un historien, un politiste, un géographe ou tout autre *social scientist* en tant que professionnel de la connaissance ne produit pas le même type de pensées ou d'analyses qu'un « profane » dont ce n'est pas le métier et qui n'a ni le temps, ni l'occasion, ni les ressources, ni les techniques, ni souvent l'envie de conduire une telle démarche. Pour autant, ces deux sphères de production, scientifique et profane, ne s'opposent pas : le scientifique est, répétons-le, pris dans le monde au même titre que n'importe qui d'autre et le profane peut évidemment ne pas être ignorant des savoirs scientifiques. Sens commun, prénotions, idéologies, représentations, savoirs scientifiques, concepts, théories, modèles d'analyse, sociologies professionnelles et spontanées ne sont pas complètement étanches les uns aux autres. Ce jeu des (dis)continuités est toutefois structuré par la division sociale du travail matériel et du travail intellectuel. Pour dépasser le dualisme savant/ordinaire, sans doute faut-il prendre le problème sous l'angle du théorique, mais également depuis un point de vue pratique reconnaissant la nécessité de remettre en cause cette division sociale du travail.

Si la condition scolastique est assurément à défendre contre les attaques libérales visent à une indexation toujours plus grande, notamment de l'université, aux logiques économiques, il ne faut pas pour autant perdre de vue que la *skholè* (temps favorable à l'élaboration théorique, dégagé des urgences autres que celles attenantes à la production symbolique) est aussi et contradictoirement « le produit de sociétés qui sont parvenues à dégager un surplus économique assez important pour que certains puissent être dispensés des exigences du "travail productif" » (Eagleton, 1997 : 16). Réviser radicalement ce grand partage induit inévitablement de toucher aux rapports sociaux de production existants, afin que puisse s'instaurer un rapport autre à la division sociale du travail et c'est de cette manière qu'il sera possible de soumettre la production théorique à d'autres types d'exigences que celles qui la déterminent aujourd'hui en tant que science. Pour le dire autrement, la nécessité de l'interdisciplinarité sous les conditions de la critique (i.e. de l'exigence du point de vue de la totalité concrète) est aussi celle de la réconciliation du savoir et de l'action, lien qui du côté des chercheurs en sciences sociales a été rompu. Pour la perspective critique, il s'agit bien, comme le précise Karl Korsch dans *Marxisme et philosophie* (1923) à propos du matérialisme historique, de comprendre théoriquement et de renverser pratiquement la réalité historico-sociale. En effet, la pensée critique a une vocation émancipatoire. Elle vise des

changements sociaux pratiques concrets et ne saurait se laisser prendre à l'illusion de la force des idées qui, comme chacun sait, à moins de verser dans l'idéalisme, sont le produit de l'activité sociale et non l'inverse. S'il existe un « aspect intellectuel du processus historique d'émancipation » selon les mots de Max Horkheimer, ce dernier ne saurait être réduit à des révolutions de papier. Aussi, pour Lucien Goldmann (1971 : 154), la science ne pourra être « réellement interdisciplinaire que si l'on réintroduit le sujet créateur à l'intérieur de la vie sociale », c'est-à-dire si l'on arrive à faire dialoguer plus directement les SHS (au nombre desquelles, rappelons-le une nouvelle fois, se trouvent aujourd'hui les SIC), avec « les groupes humains, les collectivités et les classes sociales » et faire ainsi en sorte que les idées deviennent forces matérielles. En d'autres termes, les armes de la critique ne sont assurément que de piètres « pétoires » sans la critique des armes, c'est-à-dire sans la nécessité de rendre pratique la théorie, théorique la pratique ; mais aussi, comme aimait à le rappeler Daniel Bensaïd (2009), de rendre la *raison* autrement plus stratégique qu'elle ne l'est au sein de la sphère académique.

De la rencontre du *savant* et du *politique*

Sous condition de la critique, l'action transformatrice comme activité critique pratique entre dans un rapport dialectique avec la critique théorique (« le mouvement de la réalité dans la pensée et le mouvement de la pensée dans la réalité » – Brohm, 2003 : 30). Mobilisations sociales pratiques et mobilisations théoriques sont liées dans des configurations plus ou moins denses et enchâssées. Par exemple, la théorie peut dans un rôle instrumental, « anticipe[r] sur la pratique politique, et marche[r] en avant d'elle, mais encore elle [peut] défend[re] les objectifs de libération face à une pratique défailante (Marcuse, 1958 : 169). Quand la période n'est pas à la mobilisation sociale, la production théorique peut donc permettre d'instaurer ou de maintenir une « distance consciente » faisant barrage à l'idéologie dominante et à la « réalité répressive » pour employer, ici, les termes d'Herbert Marcuse. Dans ces conditions, être critique, c'est « être capable de recul par rapport à soi-même et par rapport au monde dans lequel nous vivons, de pouvoir sortir du présent et de l'insertion dans ce présent dans la totalité historique pour pouvoir distinguer dans ce présent le particulier du général, le contingent du réel, le barbare de l'humain, l'authentique et l'inauthentique » (Kosik, 2003 : 72). La théorie a donc un rôle d'aiguillon et de résistance, elle est « l'organe de la conscience » (Marcuse, 1958 : 185) et de la pratique critique en acte. Autrement dit, le rapport dialectique théorie/pratique n'est pas un rapport immuable. D'une part, il ne fixe pas les rôles de l'une et de l'autre de manière définitive tant s'en faut et, d'autre part, il conçoit que chacun des éléments puisse bénéficier d'un certain degré d'autonomie. Ce n'est pas retomber dans l'idéalisme que de considérer que la production théorique de connaissances critiques permet d'armer les sujets sociaux en leur permettant d'appréhender des situations sociales-historiques données, en en proposant des analyses, mais

aussi en envisageant la possibilité de leur dépassement. Dans une acception issue des Lumières, la critique théorique se rapporte au développement intellectuel de la personne et entend produire une « culture » à des fins d'émancipation, un appui normatif pour « sortir de la minorité » (Kant) : oser le savoir, se cultiver et faire un usage autonome de sa raison. Ainsi se rapproche-t-elle de la notion allemande de *Bildung*, entendue comme processus de formation individuelle ouvrant sur le politique. Les outils et savoirs produits par la critique sont donc censés être appropriés, jouer un rôle de formation du sujet social et de transformation de son rapport au monde. La production de connaissance peut donc constituer, pour les individus qui s'y adonnent et/ou qui en bénéficient, des formes d'autonomie temporaires, mettant en œuvre une *puissance-autonomie de penser* (une politique de la pensée) qui les dégage ou les préserve, la plupart du temps incomplètement et momentanément, des dominations dont ils ont posé l'analyse. La critique théorique ne produit pas seulement des connaissances mais de l'autonomie pour celles et ceux qui utilisent le savoir pour penser, pour se saisir de leur milieu, de leur monde. Ce qui est conçu par le positivisme et/ou la science censée être axiologiquement neutre comme irrémédiablement séparé, est considéré, sous les nécessités de la critique, comme relevant plus sûrement d'un couplage structurel dont la force des liens entre les éléments théoriques et pratiques est certes variable, mais toujours active. Dans un ouvrage majeur à peu près oublié de tous, y compris des marxistes, Franz Jakubowsky (1936) insiste par exemple sur le fait qu'« en situant la conscience humaine dans la réalité humaine, Marx a montré que la connaissance représente déjà une transformation de la réalité¹² » (*ibid.* : 123), tandis que Georg Lukács (1923 : 259), dans une version encore plus intriquée du rapport théorie/pratique, considérait que l'essence de la lutte de classe prolétarienne se définissait « par la coïncidence de la théorie et de la praxis, par le passage sans transition de la connaissance à l'action ».

Quel que soit le degré d'unité envisagé entre la théorie et la pratique, selon les auteurs matérialistes considérés, il existe toujours, à un moment donné, une conscience critique relevant d'« une vision [plus ou moins] claire de la réalité en vue de l'action » (Lukács, 1923 : 258), ce qui fait dire à Daniel Bensaïd (2009 : 175) que la critique théorique « n'est jamais quitte envers l'idéologie ». Et d'ajouter qu'« elle ne peut faire mieux que de lui résister, lui tenir tête, railler et ironiser, et poser les

¹² Sans se défaire d'un certain matérialisme, P. Bourdieu critiquera cette approche et y « opposera » le concept de *violence symbolique*, lequel est donc censé porter une critique de K. Marx, dans la mesure où le sociologue juge que celui-ci, avec G. Lukács et les tenants de la « fausse conscience », resteraient enfermés dans une « philosophie de la conscience » frappée d'un biais « intellectualiste et scolastique », et ce, dans la mesure où ils considéreraient la prise de conscience comme permettant mécaniquement de s'affranchir de la domination. Contre cet « automatisme » qui ferait donc du savoir le sésame pour une sortie de l'aliénation, le sociologue réaffirme l'heuristique d'une théorie dispositionnelle des pratiques, seule capable, selon lui, de saisir « l'opacité et l'inertie qui résultent de l'inscription des structures sociales dans les corps » (Bourdieu, 1998 : 62) et la manière dont la domination se saisit tant des dominés que des dominants (citant au passage K. Marx évoquant des dominants « dominés par leur domination »). Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à nos travaux (Granjon, 2016 à paraître).

conditions d'un désabusement et d'une désillusionnement. La suite ne se joue plus dans les têtes, mais dans la lutte » (*ibid.* : 175). Convenir de cette intrication, c'est aussi insister sur le fait que le champ élargi de la production culturelle est un terrain de luttes central en ce que la production théorique/symbolique participe, des sciences aux médias en passant par toutes sortes d'autres médiations culturelles, à la définition de la réalité, de ce à quoi il faut prêter ou pas attention et de la façon dont il faut y penser, c'est-à-dire à définir précisément un *agenda*. Pierre Bourdieu (1984 : 44) a de très nombreuses fois insisté sur le fait que « c'est en donnant une meilleure connaissance des lois du monde social que la science sociale donne le plus de liberté. Tout progrès dans la connaissance de la nécessité est un progrès dans la liberté possible ». Dépasser les méconnaissances (rarement les ignorances), permettre une prise de conscience, c'est ouvrir à la possibilité d'une « conscience de cause » qui (d'une façon que la réflexivité critique se doit d'explorer pour en comprendre les médiations) lie des formes de résistance, d'engagement et de mobilisation pratiques (un mouvement historique même partiel) à des productions théoriques et des systèmes de valeur spécifiques.

Des sciences critiques/publiques

En tant que pratique sociale, la critique théorique doit s'intéresser à ses propres conditions de production et aux différents champs desquels elle participe. Prêter attention aux politiques universitaires ministérielles¹³, aux conflits sociaux propres à cet univers (dont les personnels, rappelons-le ne se réduisent évidemment pas aux seuls enseignants-chercheurs), aux divers jeux institutionnels qui tranchent violemment quant aux recrutements, promotions, carrières, allocations budgétaires, publications, etc. (conseils centraux, écoles doctorales, Conseil national des universités, sociétés savantes, comités de lecture, etc. – *i.e.* les instances « professionnelles », pour paraphraser Michael Burawoy, depuis lesquelles s'exercent les principales pressions normalisatrices) relève de la réflexivité minimale attendue d'un chercheur critique. Il est utile de considérer les activités pédagogiques comme des pratiques d'acculturation à la critique singulièrement importantes. Si la critique est production de connaissances théoriques, elle est également transmission des savoirs ainsi produits. Au sein du champ académique, les espaces de la critique devraient donc être tout autant ceux de la recherche et de l'édition que ceux de l'enseignement. Les publics étudiants, parce que souvent hétérogènes et de plus en plus intéressés par l'acquisition de savoir-faire pratiques (recettes) susceptibles de leur apporter un avantage concurrentiel sur le marché du travail sont parfois considérés comme ne constituant pas un public sensible à la critique. Rien n'est pourtant moins sûr et, s'il s'agit de « rentrer en conversation » avec des publics, il serait étonnant de devoir se priver de ceux dont l'université est constituée. Au niveau de la discipline,

¹³ Sur ce point, on consultera par exemple le dossier de la rubrique « Échanges », constitué autour du texte d'A. Mercier intitulé « Dérives des universités, périls des universitaires » (*Questions de communication*, 22/2012, 23/2013, 24/2013 et 26/2014).

sans doute serait-il utile de fédérer davantage celles et ceux qui se reconnaissent dans la production scientifique critique. Cette remarque est un appel lancé aux chercheurs qui, voyant un intérêt évident au développement de la pensée critique, auraient le souci de s'organiser collectivement (en association) pour débattre de la place de la critique dans le domaine des sic, d'en identifier et débattre les plus récents développements et d'en défendre l'heuristique à la fois scientifique, sociale et politique. Cela permettrait notamment de faciliter les interactions avec nos pairs à l'origine d'initiatives comme les colloques internationaux *Penser l'émancipation*¹⁴, *Congrès Marx International*¹⁵, les États généraux des sciences sociales critiques¹⁶ ou les séminaires réguliers qui revendiquent leur attachement à la critique, mais aussi d'envisager des alliances avec d'autres secteurs de la critique¹⁷.

Cette forme d'engagement qui reste largement à déployer ne doit donc pas être réservée à la seule sphère académique. Max Horkheimer (1968 : 68) considérait par exemple que l'Institut de recherche sociale devait « organiser régulièrement des conférences, des travaux pratiques et des exposés spécialisés. Ils doivent constituer, ajoutait-il, un complément à l'activité d'enseignement de l'Université, dans la mesure où ils introduisent aux travaux de l'Institut, communiquent l'acquis et dispensent une formation qui correspond aux exigences de la recherche sociale... ». La critique enjoint d'inventer des rapports singuliers au savoir et à la pratique qui placent son centre de gravité du côté de communautés sociales mêlant le savant et le politique. Telle que nous l'entendons, la critique est en quelque sorte un mélange de *critical* et de *public sociologies* et dont l'un des objectifs est de restituer « la connaissance à ceux dont elle provient, en établissant des problèmes publics à partir des problèmes privés, et en régénérant ce faisant la fibre morale de la sociologie (Burawoy, 2009 : 123). D'aucuns l'imaginent au principe de la constitution d'*intellectuels collectifs* (Pierre Bourdieu et Michael Burawoy évoquent l'idée que les universitaires puissent se constituer eux-mêmes en public agissant dans l'arène politique), lesquels sont en fait des collectifs d'*intellectuels spécifiques* (Foucault) travaillant sur des questions d'intérêt public dont ils auraient à s'emparer jusqu'à en faire des questions politiques. C'est peut-être là vouloir faire jouer un rôle par trop important à des intellectuels que l'on somme de se constituer en sujets politiques depuis leur seule expertise scientifique. Outre la spécificité des activités tenant à la lutte idéologique, notamment la diffusion vers un large public des savoirs *via* des rencontres, des revues, des ouvrages, des dispositifs numériques, etc., on ne voit pas très bien en quoi ces collectifs devraient être majoritairement constitués de professionnels de la connaissance et des sciences sociales.

¹⁴ Accès : <http://penserlemancipation.net>. Consulté le 15/10/15.

¹⁵ Accès : <http://actuelmarx.u-paris10.fr/indexc.htm>. Consulté le 15/10/15.

¹⁶ Accès : http://www.savoir-agir.org/IMG/pdf/Appel-sciences_sociales_critiques.pdf. Consulté le 15/10/15.

¹⁷ Dans le domaine artistique, nous pensons par exemple aux Hestejadas de las arts organisées par Bernard Lubat à Uzeste (<http://www.uzeste.org>), ou, dans un autre registre critique, à des initiatives comme L'Appel des appels (<http://www.appeldesappels.org>), ou bien encore, cette fois dans le champ de la communication, à des initiatives comme feu l'Observatoire français des médias (OFM) ou la très vivante association Action critique médias (Acrimed).

Autrement dit, il faut peut-être davantage miser sur une organicité des intellectuels critiques en tant qu'acteurs à part entière de contre-publics collectivement organisés, mêlant des individus dont les savoirs pratiques sont à la fois théoriques, militants et politiques¹⁸ et qu'ils s'assurent de collaborer à armes égales, mais depuis des formes de capital complémentaires, dans l'édification de groupes critiques d'intervention politiques mêlant des analyses fines et ancrées de la société capitaliste à des compétences d'intervention et d'organisation de l'action collective, cumulant ainsi certains des acquis collectifs des sciences sociales avec ceux de l'exercice militant. Dans cette perspective, les SHS critiques ont une place de choix à prendre au sein des espaces politiques où s'exercent déjà certaines formes de *critiques sociale et/ou esthétique* et dans lesquels existe une demande évidente pour l'acquisition de connaissances qui pourront se transformer rapidement en des formes d'expression publique, les conditions pratiques de telles traductions pouvant être pour partie assurées par ces collectifs. Lors d'une visite en Afrique du Sud en 1990, Michael Burawoy s'étonne de constater que les sciences sociales y sont pour l'essentiel conçues comme une confrontation « à côté de divers publics, aux questions publiques ». Et de « découvrir l'étroite relation existant entre la sociologie et les luttes anti-apartheid, en particulier par l'intermédiaire des syndicats de travailleurs mais aussi de diverses organisations de défense des droits civiques. Alors qu'aux États-Unis nous faisons la théorie des mouvements sociaux, en Afrique du Sud les sociologues organisaient des mouvements sociaux ! [...] La sociologie sud-africaine ne s'est pas seulement intéressée aux mobilisations sociales, mais également à leurs cibles. Les sociologues ont analysé les caractéristiques et les orientations de l'apartheid d'État, débattu de la stratégie du mouvement destiné à y mettre fin, et se sont demandé s'ils devaient être des auxiliaires du mouvement ou dans un rapport critique » (Burawoy, 2009 : 138). Un questionnement prospectif relatif aux *fins*, aux *moyens* et aux *valeurs* des programmes de recherche et d'enseignement afin de dégager « une vision claire de la réalité en vue de l'action » (Lukács, 1923 : 258) ; voilà qui peut résumer l'idée d'avoir à mieux comprendre ce que l'on cherche à changer et par là même, par cette meilleure connaissance, de mieux le transformer : le politique (encore et toujours !) comme médiation entre la réalité sociale et les idées que l'on s'en fait.

¹⁸ Il faut ici reconnaître que la dialectique connaissance/action est le plus souvent envisagée à l'aune d'un dialogue privilégié entre une « critique théorico-scientifique » qui serait un *moyen* et une « critique sociale militante » qui serait une *fin* et dont on considère qu'elles seraient les deux faces d'une même pièce. Cette approche tend ainsi à faire du *social scientist* et du *militant* les deux figures emblématiques de la critique dont on va alors discuter du nécessaire rapprochement ou du juste éloignement. *Exit* le sujet critique « ordinaire » ne participant à aucune organisation (associations, syndicats, partis, collectifs, etc.), mais pouvant pourtant initier, à son échelle et à ses entours, des formes de conflictualité visant le changement social. *Exit* aussi l'artiste critique qui entend placer au cœur de sa production une *politique du sensible*. Reste le *social scientist* et son *alter ego* militant, ce dernier semblant devoir *appliquer* la théorie produite par le premier.

Conclusion

Un agenda de la recherche critique en communication, depuis une perspective matérialiste, doit certainement pouvoir s'envisager en reprenant, au moins pour partie, quelques-unes des exigences que Max Horkheimer posait pour la construction de la Théorie critique. Le *matérialisme interdisciplinaire* sur lequel il souhaitait faire fond réclamait par exemple de penser les phénomènes sociaux comme des éléments composant, avec d'autres « faits », un *tout* social appréhendable comme tel par une *dialectique ouverte* portant la nécessité d'une analyse éthico-normative (*via* le recours à la philosophie) et sur matériaux (à l'aide des sciences sociales) des conditions à la fois « matérielles et spirituelles de la culture de l'humanité dans son ensemble » (Horkheimer, 1968 : 56). À cette aune, l'interdisciplinarité ne peut s'incarner, précisait-il, que dans une « durable communauté de travail, afin de faire ensemble ce qu'en d'autres domaines on peut faire seul en laboratoire » (Horkheimer, 1968 : 63). Aussi s'agit-il de s'intéresser à l'aide d'un travail collectif au « rapport entre la vie économique de la société, le développement psychique des individus et les transformations dans les régions culturelles au sens strict, auxquelles appartient non seulement ce qu'on appelle les contenus spirituels de la science de l'art et de la religion, mais aussi le droit, les mœurs, la mode, l'opinion publique, le sport, les divertissements, le style de vie, [les médias, la technique], etc. » (Horkheimer, 1968 : 65).

À sa manière, en une période et en un contexte sociopolitique qui ne ressemblent que peu à celui des chercheurs « francfortois » de l'entre-deux-guerres, Armand Mattelart a tenu un programme relativement similaire d'un point de vue épistémologique à celui que proposait Max Horkheimer, en maintenant une attention équivalente, tant aux phénomènes *infra* que *super* structurels, et en inscrivant cette dialectique dans l'objectivité d'un rapport social historiquement situé : « Ou bien on affirme que les idées et les contenus spirituels font irruption dans l'histoire et déterminent l'activité humaine, qu'ils sont ce qui est premier, que la vie matérielle par contre est secondaire et en est dérivée. [...] Ou bien on croît à l'inverse que l'économie en tant que constituant l'être matériel est la seule vraie réalité, que la psyché humaine, la personnalité, tout comme le droit, l'art, la philosophie sont à dériver de l'économie sans qu'il y ait de reste : qu'ils sont le pur reflet de l'économie » (Horkheimer, 1968 : 66). Armand Mattelart s'est en fait posé une question identique à celle que Max Horkheimer (*ibid.* : 78) estimait particulièrement impérieuse : « Quels rapports peut-on établir pour tel groupe social à telle époque et dans certains pays, entre son rôle dans le processus économique, la transformation de la structure psychique de ses membres particuliers et les idées et institutions [culturelles, médiatiques et de communication] qui agissent sur cette structure psychique prise comme ensemble dans la totalité sociale, et qui sont produites par elle ».

Par là, il s'agit notamment de considérer les phénomènes sociaux de communication au prisme de l'*idéologie*, c'est-à-dire comme pouvant jouer un rôle central dans l'ajustement des existences aux impératifs des sociétés capitalistes. Armand

Mattelart prend la chose très au sérieux, mais il insiste sur le fait que ceux-ci participent, certes à la conformation à l'ordre social et à la limitation des individus qui y participent, mais peuvent aussi contribuer au déplacement des conduites sociales dans le sens d'un progrès social et d'une réalisation plus importante de soi. La critique tient donc, là, à un *travail du négatif* axiologiquement fondé, mettant au jour et analysant les formes d'exploitation/domination/oppression, mais elle tient également à une *positivité* tachant de repérer les processus émancipatoires pouvant leur être contradictoirement liés. Le sujet social est ainsi appréhendé comme plus ou moins lucide ou aliéné, plus ou moins désirant ou réifié, plus ou moins agi et agissant. Aussi, à un niveau individuel, peut-on considérer que le processus d'émancipation (partiellement) réussi, c'est-à-dire le fait de pouvoir augmenter ses capacités, sa puissance et son espace de liberté, relève toujours d'une *mise en résonance* du travail de la raison avec certaines dispositions et des actions concrètes ajustées aux situations pratiques rencontrées. Si la théorie ne saurait à elle seule changer le monde, on peut toutefois émettre l'hypothèse selon laquelle elle a une capacité partielle à peser pratiquement : « Pour penser et agir dans la société en vue de l'émancipation de toutes et tous, il faut en effet comprendre le fonctionnement des processus de domination ; mais aussi questionner, préciser et faire circuler les multiples enjeux, stratégies, références, projets et cultures des différentes formes de critique sociale. C'est notamment pour cette raison que la critique théorique nous paraît politiquement utile et indispensable » (Cukier *et al.*, 2013 : 17).

Il faut se donner les moyens d'établir les conditions de possibilité du couplage théorie/pratique, à commencer à l'échelle individuelle car « l'émancipation individuelle n'est plus la lointaine récompense d'on ne sait quelle révolution future, elle est fin humaine et moyen d'action *au présent*. Les batailles sans nombre déjà menées pour le libre développement de chacun et chacune tracent aujourd'hui même une voie essentielle vers l'émancipation de tous » (Sève, 2012 : 166). Considérer la production scientifique et ses effets de connaissance comme n'étant qu'un des éléments participant de cette *mise en résonance* conduisant à l'efficace pratique de la critique, c'est reconnaître la nécessité d'identifier les différentes compositions possibles de cette « syntonie critique ». Il s'agit notamment d'évaluer l'importance que doit prendre le travail théorique dans le processus émancipateur, dont on pourrait considérer qu'il doit, *a minima*, autoriser le sujet critique engagé à nourrir une réflexivité lui permettant de prendre conscience des raisons et des conséquences de ses engagements. Pour autant, est-il un « commencement » ? Est-il l'étincelle essentielle de l'agir critique, ou bien n'est-il qu'une simple épice à l'aide de laquelle on relève un plat largement constitué d'autres ingrédients (souffrance, expérience, indignation, action, etc.) ? Autrement dit, quelle est la place de la *politique de la pensée* dans le processus d'émancipation et quels rapports entretient-elle avec les *politiques du sensible et de l'action* ? S'ouvre là un chantier important.

Outre l'accrochage à des communautés d'action (partis, syndicats, associations, mouvements sociaux, etc.) évoqué *supra*, veillant à la mise en place de diverses formes d'action collective visant l'émergence de *mouvements d'émancipation* en organisant notamment la distribution des capacités réflexives, ainsi que la durabilité et la portée collective des *habitus* critiques, il nous semble patent qu'il faille également s'intéresser à l'émancipation individuelle en dehors même des situations de participation à « ces institutions qui, intériorisées par les individus, facilitent le plus possible leur accession à leur autonomie individuelle » (Castoriadis, 1990 : 138). Il s'agit notamment de prêter attention aux conditions de possibilité de l'émergence et de la pérennité de subjectivités critiques (pas seulement militantes), ainsi qu'à celles de la constitution de pratiques politiques à partir de ces subjectivités. Il s'agit donc bien de partir de la *praxis*, mais depuis une perspective envisageant la possibilité d'une *realpolitik de la raison* (Bourdieu, 1997) à un niveau individuel : « Comment faire de [la] "critique savante" une "critique agissante" ? » (Mauger, 2013 : 76) ou poser d'une autre manière : comment un sujet social peut se constituer en *sujet critique engagé* et quels rôles peuvent bien jouer les SHS dans ce processus ? La seule « force des idées vraies », répétons-le une nouvelle fois, ne peut à l'évidence constituer la dynamique « princeps » conduisant à la mobilisation de soi à des fins de changement social. Ici, comme en d'autres domaines, les naïvetés sont à proscrire. Les comportements à visée émancipatrice à un niveau individuel dépendent pour partie de l'élévation de son propre niveau de conscience, mais ne peuvent être appréhendés en dehors de leur arrimage à des schèmes dispositionnels robustes (un *habitus* critique qui ne saurait seulement se résumer à des habitudes cognitives), lesquels poussent le sujet critique à contrecarrer « l'éviction du possible au profit d'un réel appauvri » (Bensaïd, 2008 : 197). *De facto*, la perspective d'une dialectique théorie/pratique ne protège pas d'une certaine facilité consistant à faire l'économie de l'analyse concrète de la manière dont la critique arme les individus. Elle se contente de souligner que la pertinence ou la *vérité* d'une théorie critique se trouve placée *dans* la pratique, laquelle est censée trancher sur sa capacité à participer au dégagement des illusions, dominations et réifications qui pèsent sur les sujets sociaux. Pour penser précisément le travail d'émancipation individuel, nous suggérons donc de partir du fait que celui-ci est nécessairement indexé à la constitution préalable d'individualités critiques cherchant concrètement à actualiser d'une manière ou d'une autre, pour eux et/ou pour d'autres, leur « subjectivité critique », laquelle se constitue en des configurations intériorisées fort variables, au carrefour d'un travail de la pensée, de structures de sensibilité et d'un agir extériorisant et prolongeant cette *individuation critique* nécessairement issue d'expériences. Autrement dit, théorie et pratique, pensée et action, n'entrent pas dans un dialogue direct. La pratique n'est notamment pas la traduction applicative directe de la théorie, mais elles sont liées l'une et l'autre par un *projet* (Sartre, 1971) qui, concrètement, ne peut émerger qu'en prenant appui sur des ressources à la fois individuelles, collectives, symboliques, matérielles, institutionnelles, etc., qu'il s'agit d'identifier au plus près de leur effectivité réelle.

Références

- Anderson P., 1977, *Sur le marxisme occidental*, trad. de l'anglais par D. Letellier et S. Niémetz, Paris, F. Maspero.
- Bachelard G., 1993, *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin.
- Beaud P., 1984, *La Société de connivence. Médias, médiations et classes sociales*, Paris, Aubier.
- Bensaïd D., 2000, « Chauds, froids », Accès : http://danielbensaid.org/IMG/pdf/chauds_froids.pdf. Consulté le 15/10/15 .
- 2001, *Les Irréductibles. Théorèmes de la résistance à l'air du temps*, Paris, Textuel.
- 2008, *Penser agir*, Paris, Éd. Lignes.
- 2009, *Marx mode d'emploi*, Paris, Zones/Éd. La Découverte.
- Berlan A., 2012, *La Fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Tönnies, Simmel et Weber*, Paris, Éd. La Découverte.
- Berthelot J.-M., 1998, « Les nouveaux défis épistémologiques de la sociologie », *Sociologie et sociétés*, 1, vol. xxx, pp. 1-16.
- Bouillon J.-L., 2008, « sic et Sciences Sociales. Affirmer les spécificités des sic », 16^e congrès de la SFSIC. Accès : http://www.sfsic.org/congres_2008/spip.php?article49?. Consulté le 15/10/15.
- Bourdieu P., 1984, *Questions de sociologie*, Paris, Éd. de Minuit.
- 1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Éd. Le Seuil.
- 1997, *Méditations pascaliennes*, Paris, Éd. Le Seuil.
- 2001a, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Éd. Raisons d'agir.
- 2001b, *Contre-feux 2*, Paris, Éd. Liber.
- 2004, *Esquisse pour une autoanalyse*, Paris, Éd. Raisons d'agir.
- Braudel F., 1969, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion.
- Brecht B., 1967, *Écrits sur la politique et la société*, trad. de l'allemand par P. Ivernel et P. Dehem, Paris, Éd. L'Arche, 1970.
- Breton P., 1994, « La naissance des sciences de la communication (à la recherche d'un programme de séparation) », *Quaderni*, 23, pp. 55-65.
- Brohm J.-M., 1974, « Louis Althusser et la dialectique matérialiste », pp. 15-92, in : Vincent J.-M., dir., *Contre Althusser*, Paris, Union générale d'éditions.
- 2003, *Les Principes de la dialectique*, Paris, Éd. de la Passion.
- 2004, « Sociologie critique et critique de la sociologie », *Éducation et sociétés*, 13, pp. 71-84.
- Burawoy M., 2009, « Pour la sociologie publique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 176-177, pp. 121-144.
- Calhoun C., 2009, « Les sciences sociales pour un savoir public », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 176-177, p. 140.
- Castoriadis C., 1990, *Le Monde morcelé*, Paris, Éd. Le Seuil.

- Champ libre aux sciences sociales (CLSS), 2013, *Manifeste. La connaissance libère*, Bellecombe-en-Bauges/Paris, Éd. du Croquant/Éd. La Dispute.
- Châtelet F., 1975, *Le Capital (livre I)*, Karl Marx, Paris, Hatier.
- Cukier A., Delmotte F., Lavergne C., dirs, 2013, *Émancipation. Les métamorphoses de la critique sociale*, Bellecombe-en-Bauges, Éd. du Croquant.
- Dericquebourg B., Fondu G., Quétier J., 2012, « Préface », pp. 7-13, in : Korsch K., *Marxisme et philosophie*, trad. de l'allemand par B. Dericquebourg, G. Fondu et J. Quétier, Paris, Éd. Allia.
- Eagleton T., 1997, *Marx et la liberté*, trad. de l'anglais par C. Cler, Paris, Éd. Le Seuil, 2000.
- Elias N., 1991, *La Société des individus*, trad. de l'allemand par J. Étoré, Paris, Fayard, .
- Engels F., 1950, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, trad. de l'allemand, Paris, Éd. Sociales.
- s. d., « Anti-Dühring. Mr. E. Dühring bouleverse la science ». Accès : <https://www.marxists.org/francais/engels/works/1878/06/fe18780611ae.htm>. Consulté le 15/10/15.
- Garo I., 2012, *Marx et l'invention historique*, Paris, Éd. Syllepse.
- Goldmann L., 1966, *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Gonthier.
- 1970a, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- 1970b, *Structuralisme et marxisme*, Paris, Union générale d'éditions..
- 1971, *La Création culturelle dans la société moderne*, Paris, Denoël/Gonthier.
- Gramaccia G., 2008, « Optiques politiques », *Les Cahiers de la SFSIC*, 3.
- Granjon F., 2014a, « La critique est-elle soluble dans les sciences de l'information et de la communication ? », pp. 291-355, in : George É., Granjon F., dirs, *Critique, sciences sociales et communication*, Paris, Mare & Martin.
- 2014b, « Des sciences sociales vigilantes aux sciences sociales politiques », *Web-revue des industries culturelles et numériques*. Accès : <http://industrie-culturelle.fr/industrie-culturelle/sciences-sociales-vigilantes-sciences-sociales-politiques/>. Consulté le 15/10/15.
- 2015, « Des fondements matérialistes de la critique », *Revue française des sciences de l'information et de la communication*, 6. Accès : <http://rfsic.revues.org/1257>. Consulté le 15/10/15.
- 2016 à paraître, « Bourdieu et le matérialisme marxien », in : Granjon F., dir., *Matérialismes, culture et communication*, Paris, Presses des Mines.
- Haye Y. de la, 1984, *Dissonances. Critique de la communication*, Paris, Éd. La Pensée sauvage.
- Horkheimer M., 1968, *Théorie critique*, trad. de l'allemand par le groupe de traduction du Collège de philosophie, Paris, Payot, 1978.
- 1970, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, trad. de l'allemand par C. Maillard et S. Muller, Paris, Gallimard, 1974.
- Jakubowsky F., 1936, *Les Superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, trad. de l'allemand par J.-M. Brohm, Paris, Études et documentation internationales, 1971.
- Kellner D., 1989, *Critical Theory, Marxism and Modernity*, Baltimore, J. Hopkins University Press.
- Korsch K., 1923, *Marxisme et philosophie*, trad. de l'allemand par B. Dericquebourg, G. Fondu et J. Quétier, Paris, Éd. Allia, 2012.

Du matérialisme comme *principium* d'un agenda de la recherche critique en communication

- 1979, *Au cœur de la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Spartacus.
- Kosik K., 1988, *La Dialectique du concret*, Paris, Éd. de la Passion.
- 2003, *La Crise des temps modernes. Dialectique de la morale*, Paris, Éd. de la Passion.
- Lahire B., 1998, *L'Homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan.
- 2007, *L'Esprit sociologique*, Paris, Éd. La Découverte.
- 2012, *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences humaines et sociales*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Lecerclé J.-J., 2009, « Lire Raymond Williams aujourd'hui », pp. 5-24, in : Williams R., dir., *Culture et matérialisme*, Paris, Éd. Les Prairies ordinaires.
- Lénine V.I., 1969, *Sur le marxisme*, trad. du russe, Moscou, Éd. de l'agence de Presse Novosti.
- Lukács G., 1923, *Histoire et conscience de classe*, trad. de l'allemand par K. Axelos et J. Bois, Paris, Éd. de Minuit, 1960.
- Marcuse H., 1958, *Le Marxisme soviétique*, trad. de l'anglais par B. Cazes, Paris, Gallimard, 1963.
- Mauger G., 2013, *Repères pour résister à l'idéologie dominante*, Bellecombe-en-Bauges, Éd. du Croquant.
- Marx K., Engels F., 1845, *La Sainte famille ou critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts*, trad. de l'allemand par M. Rubel, in : *Œuvres*, tome III, Paris, Gallimard, 1982.
- 2008, *La Conception matérialiste de l'histoire*, Montreuil-sous-bois, Éd. Science Marxiste, 2008.
- Mattelart A., 1996, « Entretien », *Médiation et information*, 5, pp. 17-21.
- 2010, *Pour un regard-monde. Entretiens avec Michel Sénécal*, Paris, Éd. La Découverte.
- 2015a, *Communication, idéologie et hégémonies culturelles. Une anthologie en trois volumes (1970-1986)*, t. 1, Paris, Presses des Mines.
- 2015b, *Communication, cultures populaires et émancipation. Une anthologie en trois volumes (1970-1986)*, t. 2, Paris, Presses des Mines.
- 2015c, *Communication transnationale et industries de la culture. Une anthologie en trois volumes (1970-1986)*, t. 3, Paris, Presses des Mines.
- Mattelart A., Siegelau S., 1979, *Communication and class struggle. Capitalism, Imperialism*, New York/Bagnolet, IG/IMMRC.
- 1983, *Communication and class struggle. Liberation, Socialism*, New York/Bagnolet, IG/IMMRC.
- Miège B., 1998, « Le communicationnel et le social : déficits récurrents et nécessaires (re)-positionnements théoriques », *Loisir et Société*, 1, vol. 21. Accès : <http://lesenjeux.u-grenoble3.fr/2000/Miege/Miege.pdf>. Consulté le 15/10/15.
- Mœglin P., 1992, « Actualité de la recherche critique », *Cinémaction*, 63, pp. 131-136.
- Mouchon J., 2008, « La nostalgie n'est plus ce qu'elle était », *Cahiers de la SFSIC*, 3, p. 6.
- Pailliant I., 2009, « Champ scientifique en sic : regards pluriels. La question du champ scientifique en sciences de l'information et de la communication », *Cahiers de la SFSIC*, 4, pp. 11-12.
- Passeron J.-C., 1991, *Le Raisonnement sociologique. L'espace non poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan.

- Noiriel G., 2003, *Penser avec, penser contre. Itinéraire d'un historien*, Paris, Belin.
- Robert P., 2006, « Des sic comme l'une des sciences du politique ? Pour une approche sémio-logistique du politique, entre critique et modélisation », pp.553-558, in : *Questionner les pratiques d'information et de communication. Agir professionnel et agir social*, 15^e congrès de sciences de l'information et de la communication, Bordeaux, Université de Bordeaux.
- Roubine I. I., 2008, *Essais de la théorie de la valeur de Marx*, Paris, Éd. Syllepse.
- Sartre J.-P., 1971, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard.
- Sève L., 2012, *Aliénation et émancipation*, Paris, Éd. La Dispute.
- Wolton D., 2004, « Le moment de la communication », *Hermès*, 38, pp. 9-11.