Les spectres du matérialisme

Pour une description existentialiste et politique des sujets fatigués

Spectra of Materialism. For Existentialist and Political Description of Fatigued Subjects

Romain Huët

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10465>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.10465

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2016

Pagination : 241-268

ISBN : 9782814302839

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Romain Huët, « Les spectres du matérialisme », *Questions de communication* [En ligne], 29 | 2016, mis en ligne le 30 juin 2018, consulté le 31 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10465> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.10465>

ROMAIN HUËT

Plurilinguismes, représentations, expressions francophones,
information, communication, sociolinguistique

Université Rennes 2

F-35000

rhhuet@gmail.com

LES SPECTRES DU MATÉRIALISME POUR UNE DESCRIPTION EXISTENTIALISTE ET POLITIQUE DES SUJETS FATIGUÉS

Résumé. — L'article discute la proposition de Fabien Granjon, « Du matérialisme comme *principium* d'un agenda de la recherche critique en communication » paru dans la 28^e livraison de la revue *Questions de communication* (2015). Plutôt que d'opérer une critique du matérialisme, il sera défendu une autre version de la critique ; une critique expérimentale qui tente d'articuler au mieux le rapport entre les savoirs scientifique et ordinaire en s'attachant à produire des descriptions existentialistes – c'est-à-dire en envisageant la manière dont les sujets considèrent le rapport à leur existence en tant que « réalité vécue », en tentant de mettre au jour les différentes modalités par lesquelles les sujets entendent pratiquer le monde pour mener une existence souhaitable – et politiques des sujets « fatigués ». En somme, c'est une tout autre qualification de la critique en communication qui est ici soumise à la discussion.

Mots clés. — critique sociale, matérialisme, ordinaire, souffrance, normativité ordinaire

« Quels rêves, mes amis, quels rêves nous reste-t-il ? »
(Philippe Rahmy, *Allegra*, Paris, Éd. La Table ronde, 2016)

Cet article¹ commence par une constatation un peu désabusée, mais certainement réaliste, de devoir encore définir quelques priorités sur la/les manière(s) de mettre en crise notre présent. La formulation d'un « agenda critique » est exemplaire de la difficulté conjoncturelle qu'éprouvent les « intellectuels », « universitaires » et autres « représentants de l'esprit » à s'accorder sur des priorités du travail pour mettre en crise la société. Cette difficulté ne tient pas uniquement à la « crise de la critique radicale ». Elle tient peut-être à l'existence d'une pléthore de théories incompatibles entre elles. Ceux qui espèrent une transformation précipitée et en profondeur de la réalité pourraient être découragés par la nécessité de « choisir » entre des théories incompatibles sans forcément avoir le temps de les investir. L'enfermement dogmatique dans l'affirmation d'une vérité surplombante exerce aussi un effet dissuasif, tant cette posture semble exagérément désagréger les doutes et ramasser l'ensemble de la négativité en une « théorie totale ».

Il y a sans doute aussi une nécessité à persévérer dans l'effort d'imagination théorique pour penser une critique pertinente et déstabilisatrice de la société. Celui-ci appelle sans doute un accompagnement par une recherche d'une plus grande clarté afin d'organiser au mieux la médiation entre la critique sociale et les individus qui ont un intérêt pratique et vital à la transformation du monde. Le renouvellement de la critique réside peut-être dans la capacité de celle-ci à s'affranchir des chemins dogmatiques et du langage hermétique. Elle a besoin d'interlocuteurs concrets pour s'épargner une production théorique sans résultats significatifs et sans appropriations par les gens ordinaires.

La difficulté d'une élaboration critique est aussi celle de devoir penser dans un contexte de profondes dispersions ; dispersions des luttes sociales, des pouvoirs, des désirs et des régimes de vérité. Les actuelles dynamiques accélératrices des transformations sociales et des structures ajoutent à cette impression d'« inintelligibilité du monde » (Rosa, 2004). Cette dernière tient peut-être à la difficulté de saisir ces « formes » relativement stables qui contrôlent et organisent la vie subjective et les diverses formations sociales. Les expériences extraordinaires récentes (révolutions dans le Proche et le Moyen-Orient, guerres, déplacements forcés de populations, désastres écologiques, etc.) se confondent avec la morne persistance quotidienne d'une condition souvent désespérée et flétrie (Zizek, 2003). Ainsi les attentes que l'humanité place dans le monde paraissent-elles toujours plus déçues. Alors que le réel est régulièrement vécu comme un « scandale », les individus font l'expérience d'une réalité sociale qui s'obstine et d'institutions qui se maintiennent « malgré tout » (Foessel, 2012). Ce qu'il importe de souligner ici, c'est que la critique sociale, quelque peu embrumée aujourd'hui, se cherche dans un contexte incertain et fluide.

¹ Je remercie mes collègues et amis Pierre Delcambre, Olivier Sarrouy et Alexandre Rouxel pour leurs relectures, leurs critiques et leurs précieux conseils.

La lettre qu'écrivait un jeune étudiant allemand à Alfred Döblin (1931) dans les années 30 a encore une étonnante actualité : penser a-t-il encore un sens, alors même que l'actualité nous est présentée comme insaisissable ? Comment pourrait-on encore penser l'émancipation de l'homme alors que ce dernier n'existe que sous une forme atrophée ? La critique sociale a-t-elle quelque chose de nouveau à penser alors que le futur collectif paraît infigurable, indéterminé et que tout horizon collectif semble hypothéqué ? (Revault d'Allonnes, 2012). À l'heure d'une domination presque sans partage des conceptions situées du monde dans le champ des sciences humaines et sociales (SHS) et face à ce spectacle quotidien de l'abîme, du néant et de l'absurde, est-il encore possible de penser un ordre capable de défier sérieusement celui existant (Zizek, 2002) ?

La réponse de Fabien Granjon au contenu d'un agenda de la critique dans les recherches en communication

À cette nécessité désabusée de devoir se situer entre de multiples approches incompatibles du réel, Fabien Granjon (2015) apporte une réponse dépourvue de toute espèce d'ambiguïté. Celle-ci ne se présente en rien comme une solution. Plutôt que de proposer un « agenda » ou un « panorama de la critique », il apporte une « réponse » nécessairement discutable, en particulier en raison de ce qu'elle lui manque pour élaborer une critique ajustée au présent.

Elle consiste au développement de la pensée matérialiste dans les recherches en communication. À la négativité du présent, Fabien Granjon suggère d'opposer sans détour une analyse des dynamiques internes au capital pour comprendre la négativité d'aujourd'hui et pour ouvrir un changement substantiel des conditions objectives d'existence. En somme, la critique sociale se laisse hanter par le matérialisme d'origine marxienne et actualisé dans le domaine de la communication par Armand Mattelart. Au moyen de cette discussion, je n'entends certainement pas souligner la faiblesse ou l'inconsistance théorique de la proposition de Fabien Granjon ; je me saisis plutôt de sa contribution pour questionner plus directement le rapport entre la posture critique et le savoir ordinaire. Ce questionnement met en cause la « position scientiste » qui, au nom de la science et par les voies de l'objectivité, conduit à la conséquence nécessaire d'une lutte de tous pour tous.

Fabien Granjon ne prétend pas fixer les bornes d'un tel agenda critique et imposer la perspective matérialiste comme seule approche théorique consistante. La critique est une « visée théorique » qui n'a rien d'univoque. Elle est composée à partir d'une pluralité d'orientations théoriques émanant des sciences sociales et de la philosophie politique. En résumé, il est assez clair et peu discutable que la critique s'apparente à une constellation philosophique plutôt qu'à un problème univoque (Dufour, Fischbach, Renault, 2013). En cela, Fabien Granjon a sans doute raison de se jouer des partages disciplinaires et d'en appeler à un décroisement des savoirs.

Le premier problème général de son article est qu'il ne trie rien entre plusieurs possibles qui habitent la même injonction critique. Il assure une version du matérialisme épurée de tout scrupule et de toute tension pour faire face aux désajustements du présent et aux nombreuses contrariétés qui s'ensuivent. Dans sa proposition, il se dégage étonnamment une sorte de « sûreté de la certitude », une « assurance imperturbable » qui contraste avec *les temps qui courent*. En effet, il y a des raisons de douter d'une telle évidence. Par *les temps qui courent*, l'actualité stupéfie, dégoûte et exaspère (Lipovetsky, 1982). Elle paraît l'emporter continuellement sur le savoir du critique. Or, si la proposition de Fabien Granjon étonne, c'est parce qu'elle paraît ne jamais se laisser dessaisir par cette actualité. Elle n'abdique pas. Elle revendique toujours la possibilité de produire un savoir total contrariant ainsi la tendance massive de se réfugier dans des îlots de savoirs contractés, spécialisés et apolitiques pour répondre à une actualité inappropriable et une « crise sans fin » (Revault d'Allonnes, 2012). Dans *les temps qui courent*, le geste de la perspective matérialiste a en ce sens quelque chose de salutaire en dépit de toutes les réserves que l'on pourrait émettre sur un tel projet.

Seulement et de manière générale, à sa lecture, l'article de Fabien Granjon provoque un malaise. C'est en quelque sorte un texte qui « enseigne mais n'apprend rien ». S'il enseigne mais n'apprend rien, c'est avant tout parce que l'auteur se contente de rappeler les propositions propres au « matérialisme » sans jamais discuter son actualité. Non seulement, le propos n'est jamais exemplifié comme si un « texte épistémologique » ou une « épistémologie de la critique » pouvaient sans difficulté faire l'économie d'exemples précis adaptés à notre situation historique. On a le sentiment d'être de nouveau précipité dans les conditions d'un débat des années 50 ; un débat sur le matérialisme avec les matérialistes d'hier et quelques-uns d'aujourd'hui (Karl Marx, Antonio Gramsci, Herbert Marcuse, Pierre Bourdieu, Armand Mattelart, Daniel Bensaid, etc.). Si la proposition de Fabien Granjon a le mérite de la limpidité, aucune progression significative de l'argumentation n'est avancée depuis les réflexions d'Armand Mattelart. L'absence d'illustration donne cette impression qu'il y a quelque rareté particulière, quelque étrangeté à la perspective matérialiste actualisée comme si elle ne comptait encore que peu d'exemples.

Il va de soi qu'il y a de la pertinence à réinscrire dans l'actualité critique certaines idées trop vite abandonnées ou tout simplement oubliées. La perspective défendue par Fabien Granjon n'est pas sans réalité présente, sans effectivité ou sans actualité. Seulement, l'approche matérialiste ainsi présentée prend l'exacte figure qu'on s'est habitué à identifier et à mettre en déroute. Il y aurait un « présent du matérialisme » d'une telle évidence qu'il se passe de toute exemplification en lien avec l'époque qui est la nôtre. La contribution initiale à ces « Échanges » prend la forme d'une *pétition de principe*. La critique se répète. Elle se tient en quelques formules et quelques directions d'analyses. L'approche est pourtant encore indispensable. Mais elle ne le sera qu'en raison d'une ouverture et d'une transformation constante en lien avec le présent (Derrida, 1993).

En plus de ne pas mettre en lien la perspective matérialiste avec les enjeux décisifs du présent, il y a dans le texte de Fabien Granjon une sorte de certitude assez déroutante, comme une extinction des tensions, des contradictions ou des dissonances qui sont pourtant le propre de tout travail critique. Les affirmations contradictoires sont l'expression d'une pensée énergique qui « ne peut se contenter de ses propres vérités sans les tenter, les mettre à l'épreuve, les dépasser puis y revenir » (Blanchot, 1969 : 230). L'ensemble de l'article ne comporte aucune réelle tension, aucun doute ou nouvelle problématique déchirée. À aucun endroit, la perspective matérialiste n'est interrogée, mise en doute ou éclairée dans ses limites. Elle paraît ne connaître ni difficultés, ni contradictions objectives. L'auteur évacue toutes les tentatives, pourtant nombreuses et novatrices, qui ont été pensées en complémentarité ou en opposition aux approches matérialistes, en particulier celles qui ont souligné la difficulté qu'elles connaissent pour saisir l'ordinaire concret de la négativité. De mon point de vue, l'approche matérialiste décrite par Fabien Granjon pose problème car elle ne saisit qu'une partie de l'existence humaine et de sa dénonciation. Les analyses internes des dynamiques du capitalisme sont probablement assez justes. En revanche, leur pouvoir explicatif s'affaiblit quand ces analyses ne s'appuient pas sur un examen sérieux des conséquences de ces dynamiques dans les différentes sphères de l'existence de l'Homme : les sphères de l'intime, linguistiques, affectives, religieuses, c'est-à-dire la plupart des champs de la vie. La réponse de Fabien Granjon ne fait aucun droit à la plurivocité des approches critiques dont certaines, pourtant, pourraient cohabiter avec la perspective matérialiste. Or, le droit à l'hétérogénéité est la seule chance d'un avenir affirmé pour la critique.

Les SIC et leur « inconsistante prétention à l'irréductible originalité »

Au démarrage de sa réflexion, Fabien Granjon (2015 : 160) met en crise les sciences de l'information et de la communication (sic) lorsque ces dernières revendiquent leur « irréductible originalité ». Il exprime de sérieuses réserves sur la capacité qu'aurait cette discipline à se distinguer des autres territoires des SHS. En somme, la question est la suivante : les sic peuvent-elles revendiquer de traiter de problèmes qui ne pourraient pas être revendiqués par d'autres. En d'autres termes, y a-t-il une typicité épistémique propre aux sic ? (Granjon, 2015 : 160).

Si l'auteur met en cause les sic, c'est surtout pour reprocher à certains éminents tenants de la discipline leur tendance à expulser les chercheurs critiques au prétexte que ces derniers, en mettant en question les sic, leur nuisent. L'ennemi de la critique serait la figure de « l'académiste » qui défend plus une position institutionnelle qu'une posture intellectuelle. Il ajoute plus classiquement que l'obstacle à la critique repose sur la division sociale du travail intellectuel et la tendance à l'hyperspécialisation.

La volonté d'incriminer les *sic* est d'une signification intellectuelle mineure. Il n'est nécessaire de se jeter sur le manque d'assise de la discipline pour penser une critique sociale. Plus encore, l'indécision sur sa particularité est une aubaine pour le critique. En effet, celui-ci n'est tenu à aucune allégeance théorique particulière pour accomplir son travail. Si la nécessité de sortir des particularités disciplinaires en est effectivement une, Fabien Granjon y plonge de nouveau à partir de questions maintes fois débattues sur ce que sont les *sic*. Il est devenu banal de dénoncer les tentatives simplistes pour trouver au sein des *sic* « à tout prix une unité » et un « récit communicatif du communicationnel ». Ce propos n'a pas grand rapport avec les enjeux de la critique si ce n'est de laisser penser que les auteurs critiques sont les « sauveurs » de la déroute épistémologique de la discipline en tant qu'ils « savent » entreprendre un travail commun de « consensus sur les visées » (Granjon, 2015 : 161). Sans peine et de manière lapidaire, Fabien Granjon ajoute que ce qui importe, ce n'est pas la nature communicationnelle des phénomènes, des objets ou des méthodes, mais le référentiel critique et la charge politique qui en découle (*ibid.*). Il est passablement indécent d'évacuer d'un geste approximatif de nombreux travaux confrontant des problèmes, des terrains ou des méthodes communs à des chercheurs d'une même discipline, mais, surtout, il est à douter que le critique social, dans la hiérarchie de ses préoccupations, n'éprouve un quelconque intérêt pour l'édification des *sic* comme une science originale. Il semblerait que ce soit plutôt pour des raisons plus personnelles que l'auteur s'explique sans originalité sur la discipline. Accusé de sociologisme (*ibid.* : 159) par certains de ses pairs, sa posture critique pourrait le pousser à la marginalisation. Au-delà de sa propre personne, ce sont surtout les chercheurs précaires en attente de reconnaissance institutionnelle qui sont susceptibles d'être expulsés de l'Université. Dans ces propos, il y a une espèce de fierté outragée de l'intellectuel engagé incompris, expulsé des espaces de paroles, disqualifié et isolé parce que sa parole dérangerait les établis. Mais, par force de caractère, l'intellectuel incompris persévère dans son entreprise, persuadé par l'idée qu'il accomplit un travail d'intérêt commun. C'est ici la plus grande fierté de l'opposant ; un opposant qui lutte avec une fière abnégation. Cette construction d'une figure victimaire est problématique.

L'intellectuel normalisé comme obstacle à la pensée critique

Se nourrir du dédain des *sic* est assez inoffensif. L'ennemi de la critique n'est certainement pas celui évoqué par Fabien Granjon, à savoir celui qui s'attache à construire une épistémologie cohérente des *sic*. Il est fort probable que cet épistémologue s'empresse un peu trop ; il est aussi tout à fait possible que son empressement s'explique par des logiques de conquêtes institutionnelles. Mais cet épistémologue est globalement inoffensif pour la critique. Son ennemi le plus sérieux est sans doute « l'intellectuel normalisé » évoqué par Axel Honneth (2015 : 211-230). L'intellectuel normalisé est un agent qui met en pratique ses compétences

professionnelles pour examiner et interpréter les problèmes actuels de la société. Il n'intervient qu'en réaction aux problèmes jugés comme légitimes au sein de la société (*ibid.*). Sa pensée se limite aux choses trop actuelles. L'intellectuel normalisé est d'ailleurs bruyant. Il ne manque aucune occasion pour intervenir tant dans les champs académiques, politiques que médiatiques. C'est un commentateur et un interprète de « l'actualité médiatique de la politique quotidienne » (*ibid.* : 214). Il se contente de discuter des thématiques « politiquement signifiantes » au lieu de mettre en discussion ce qui est encore indicible. Si l'intellectuel normalisé est problématique pour la critique sociale, c'est parce que le critique partage avec lui les savoirs techniques (Sartre, 1972). En d'autres termes, l'intellectuel normalisé n'interroge jamais les « prémisses des problématiques admises sur la place publique » (Honneth, 2015 : 214). Or, comme le suggérait déjà Max Horkheimer, Pierre Bourdieu et bien d'autres encore, la tâche élémentaire du critique social et de l'intellectuel de manière générale est de travailler à une généalogie des problèmes tenus pour légitimes et significatifs dans l'espace public démocratique au gré de son histoire². Autrement dit, il incombe au critique social d'interroger l'intérêt social qui l'anime et le détermine. Il tente de porter au jour les « forces sociales qui imposent un problème à résoudre » (Horkheimer, 1974 : 15-92). Plutôt que de mettre en crise les *sic* d'une façon tout à fait banale, Fabien Granjon nous aurait sans doute appris sur les forces sociales qui objectivent le problème de la critique et la « nécessité de penser un agenda » dans les recherches en communication. On pourrait reprocher à cet article d'apporter une réponse empli de rengaine et de mépris pour les *sic* à une question dont la formation et la formulation ne sont jamais interrogées pour elles-mêmes. La question élémentaire à travailler est sans doute celle de ce qui conduit un champ disciplinaire à poser de manière récurrente la question de sa fonction sociale et de ce que, en tant que science, il pourrait apporter pour mieux comprendre le monde afin d'agir et de le transformer. En somme, c'est la question de savoir d'où pourrait bien parvenir cette volonté de redonner des significations sociales aux recherches.

L'hyperspécialisation et ses problèmes

À la suite de sa critique disciplinaire, Fabien Granjon dénonce assez classiquement et sans nuance les problèmes posés par l'hyperspécialisation. Cela est d'autant plus compréhensible que la perspective critique matérialiste, dont l'âge d'or se situe sans doute dans les années 50-70, se donne pour tâche de produire un savoir total, une théorisation générale au risque même de n'éprouver, pour certains, que peu d'intérêt pour la réalité empirique. Et, si un objet concret et délimité était travaillé, il est immédiatement rapporté aux dynamiques d'ensemble du capital qui offrent ainsi une prise concrète sur le monde. Mais cette rigidité théorique et ses idées tendancieuses ont conduit à une mise en crise de ce type de posture. Il y eut une décomposition

² F. Granjon rappelle la nécessité de produire une histoire sociale des problèmes publics. Seulement, il n'applique pas ce principe lorsqu'il ouvre à une critique des *sic*.

de cette tendance à la montée en généralité (Wievorka, Deblarle, Ohana, 2007). L'hyperspécialisation s'est alors développée. En suivant Michel Wierviorka (2007) et dans le prolongement des propos de Fabien Granjon, deux problèmes peuvent être évoqués. D'abord, la tendance est de fragmenter la réalité sociale en de multiples îlots problématiques déconnectés les uns des autres (*cultural studies, genocide studies, racial studies, african-american studies, etc.*). Ensuite, si ces analyses sont plus sophistiquées et ont eu l'immense intérêt d'objectiver des problèmes évacués ou traités grossièrement par les matérialistes, elles expriment une trop grande réserve, voire elles disqualifient les « grandes théories » ou les « grands récits », encore davantage lorsque ceux-ci ouvrent à une critique radicale. Il est clair que ces tendances ont pu conduire à une crise de la radicalité et des théories en capacité de proposer une explication systématique du monde. Ces dernières ont été accusées d'être bien trop spéculatives, de proposer des projections qui manquent de base empirique, d'exagérer les caractéristiques négatives du présent et de conduire à des interprétations quelque peu étroites et unilatérales (Honneth et al., 2006 : 128). Nombre de ces travaux ont été critiqués parce qu'ils ne reposent pas sur des fondements argumentatifs suffisamment solides pour se justifier et donner une image plausible du monde (*ibid.*). Et quand cette anthropologie philosophique est rigoureusement menée comme dans le cas de Karl Marx, inspirateur décisif du matérialisme défendu par Fabien Granjon, elle a été mise en crise. Assez logiquement, il est sans doute important d'énoncer quelques réserves quant aux prétentions d'expliquer et définir « ce qu'est l'Homme » pour ensuite en déduire des orientations politiques à même d'étendre ses prétendues propriétés spécifiques. Le problème éthico-politique d'une telle perspective est de faire passer l'espérance et l'état d'âme du théoricien pour des vérités philosophiques universelles et pour, par suite, s'auto-attribuer l'autorité de parler « au nom » des « classes laborieuses » ou des « dominés » quitte à leur faire dire l'exact inverse de ce qu'ils pensent en réalité. Plus massivement, la question gênante de l'articulation du politique à la prétendue vérité anthropologique du philosophe a été depuis maintes fois posée en tant que cette posture « théorico-politique » aboutit à imposer un ordre hétéronome, une essence toujours déjà là de l'Homme qu'il s'agit d'honorer. On pourrait peut-être plutôt attendre du politique qu'il répartisse de manière juste les ressources d'individuation afin que chacun puisse prendre part au monde et que les hommes puissent ainsi se donner à eux-mêmes leurs propres normes (Dewey, 1927). Les sciences particulières ne sont pas sans intérêt du fait de leurs démonstrations rigoureuses. Mais elles « ne sont belles que dans leur ensemble ou leurs rapprochements » disait Ernest Renan (1890).

SIC et littérature critique

Pour Fabien Granjon (2015 : 164), la littérature critique en sic « n'est pas très étoffée ». Et quand celle-ci existe, les travaux ne sont pas toujours conduits dans toute leur rigueur – Fabien Granjon ne mentionne aucun de ces travaux. Par exemple, les critiques ne pensent que trop peu « la dimension normative » sous-jacente à leurs

dénonciations. Si l'on comprend bien l'intérêt qu'il y a à clarifier les horizons normatifs des dénonciations, un chercheur en communication, formé à l'intérieur des *sic*, n'est pas toujours préparé pour se situer à l'intérieur des différentes anthropologies philosophiques. Il lui est souvent difficile d'arbitrer entre ces querelles philosophiques et il pourrait plutôt s'atteler à apporter une contribution empirique en mettant en crise l'objet étudié. Il pourrait aussi s'en remettre à une critique pragmatique qui a au moins pour mérite d'atténuer les risques contenus dans ces définitions théoriques de l'homme qui sont en concurrence.

Une pédagogie du matérialisme classique

La proposition de Fabien Granjon fixe l'orientation du matérialisme pour combler le déficit critique des *sic*. Cette perspective théorique familière à la discipline, au moins depuis les travaux d'Armand Mattelart, consisterait pour l'essentiel à « envisager la communication en lien avec les conditions de production et de reproduction des rapports sociaux qui en fixent les cadres » (Granjon, 2015 : 166). « Rien de nouveau sous le soleil » pourrait répondre le critique social. Fabien Granjon se contente de rappeler le principe ancien consistant à rapporter la question de la communication à un examen général de la société. Il s'agit de s'attacher à démontrer (encore) les contradictions propres aux structures du capitalisme. Au préalable, ce type d'approche suppose d'entreprendre la genèse des problèmes et des pratiques (*ibid.* : 176) afin d'en démontrer le caractère situé, non évident et fragile. Cette histoire sociale des problèmes est indispensable pour dissoudre « toutes les objectivités réifiées de la vie économique et sociale » (Lukács cité in : Granjon, 2015 : 167). En résumé, c'est « replacer le phénomène au sein d'une totalité concrète » (*ibid.*).

Fabien Granjon s'en tient ici à une pédagogie du matérialisme classique non rapportée à la totalité historico-sociale du présent. Pourtant, des travaux récents actualisent ce matérialisme et tentent d'éclairer les effets que ces dynamiques sociales exercent sur l'organisation de la vie. Il en est ainsi chez Eva Illouz (2012) lorsqu'elle qualifie le rapport social amoureux dans le contexte du capitalisme avancé. En *sic*, nombre de chercheurs tentent de montrer les effets que ces dynamiques sociales et technologiques exercent sur les modalités empiriques par lesquelles les sujets sont amenés à se saisir en différents contextes (Flichy, 2010 ; Heller, 2012) ou sur les modes d'être ensemble ou la reconfiguration des formes de sociabilités que ces mêmes dynamiques engendrent (Sarrouy, 2013 ; Sedda, 2015). Ces récents travaux actualisent de manière féconde la perspective matérialiste en s'appuyant sur l'économie politique de Moishe Postone, Anselme Jappe et bien d'autres. Renouvelant le matérialisme, leur raisonnement est toujours le même et en accord avec les principes de Fabien Granjon : mettre en parallèle l'état de la société et les formes que prennent les vies singulières, les rapports sociaux et la figure que prend la raison humaine en cohérence avec la tradition des théories sociales (Adorno, 1966). Ainsi est-il assez regrettable que Fabien

Granjon ne s'appuie jamais sur ces travaux pour donner une actualité pertinente au matérialisme. Tout l'intérêt de convoquer le matérialisme réside dans « l'examen de son propre vieillissement, de leur historicité intrinsèque » comme l'ont d'ailleurs toujours appelé de leurs vœux leurs fondateurs (Derrida, 1993 : 35).

En outre, si l'approche matérialiste est assez rigoureusement présentée, ce qui du point de pédagogique est intéressant, il est problématique de ne pas organiser cette réflexion en une construction plus vaste de la critique en dialogue avec d'autres approches s'écartant significativement du matérialisme. Le défaut majeur de ce texte est de ne pas reconnaître, ou plutôt d'occulter les aspects de notre monde difficilement discernables sur le plan théorique et pratique. Une série d'expérimentations critiques sont pourtant travaillées dans le but d'actualiser les problèmes de notre temps³. Contrairement à ce que la forme rhétorique du texte de Fabien Granjon laisse penser, la critique est partielle, hésitante et balbutiante. Elle n'a guère de certitudes. Dans le contexte chaotique qui est le nôtre, je défendrai une idée – incertaine mais offerte pour des essais et des preuves futures – selon laquelle la critique renvoie plutôt à un processus expérimental. Elle est un acte d'expérimentation pour faire face à ce chaos et tenter de montrer que la société pourrait bien être tout autre.

C'est ici l'articulation entre les savoirs scientifiques et ordinaires qui est posée. Or, il y a dans cette perspective matérialiste ainsi présentée quelque chose de très problématique qu'on pourrait appeler un « effet de désinterlocution ». Dans la mesure où l'invitation de Fabien Granjon est surtout consacrée à examiner les structures du capitalisme, la tendance est alors d'homogénéiser les pratiques et les discours de ceux qui, pour l'essentiel, subissent les effets du pouvoir. Et la parole de ces derniers – quand la critique daigne la considérer – n'est envisagée que comme des expressions adéquates de la pensée symbolique en général (Granjon, 2015 : 181). La disqualification des paroles ordinaires et de leurs pratiques figurent un monde dépourvu d'interlocuteurs, de protagonistes, d'hommes concrets qui vivent, agissent et pensent (Chauvier, 2011). Le métadiscours matérialiste manque l'essentiel en expulsant l'ordinaire et creuse ainsi l'écart déjà important entre le « savoir théorique » et le « savoir profane ».

Il me semble problématique de n'appeler qu'à penser l'ordre social. Bien sûr, un temps de la réflexion se doit de porter sur les conditions extérieures qui contraignent les vies, les limitent ou les rendent impuissantes voire mutilées. Mais la critique sociale ne peut s'arrêter là. Il trouve aussi son inspiration dans les formes et expériences de vie qui sont vécues par les individus eux-mêmes comme inaccomplies, aliénées ou dégradées (Fischbach, 2009a). La critique sociale trouve l'inspiration dans sa théorisation de l'expérience vécue par les individus eux-mêmes en tant qu'ils sont confrontés à leurs propres conditions d'existence (*ibid.*). La critique sociale ne peut

³ Les colloques *Penser l'émancipation* à Lausanne en 2013, Paris-Nanterre en 2014 puis à Bruxelles en 2016 témoignent de la nécessité d'organiser une confrontation entre les différentes options théoriques à même de penser les conditions de l'émancipation aujourd'hui (accès : <http://penserlemancipation.net/>).

éviter de parler des formes de vie actuelles : raconter les histoires de ces vies, de leurs échecs et tenter d'éclairer les motifs qui ont organisé leur saturation. En soi, cette position n'est pas nécessairement une alternative au matérialisme : elle tente de comprendre comment l'économie, les techniques ou encore les médias suscitent de nouvelles expériences sociales qu'il nous faut saisir de l'intérieur.

Ainsi, au-delà des querelles philosophiques et de l'arrogance technocratique des « critiques normatifs qui prétendent libérer les hommes malgré eux » (Bourdieu, 1993 : 1450), y a-t-il une urgence à instruire de manière significative la critique par l'expérience sociale. L'idée ici défendue est que la critique a intérêt à partir de problèmes existentiels comme la souffrance, le sentiment de l'absurdité de la vie, le vécu de l'impuissance ordinaire à agir sur le cours des choses, c'est-à-dire toutes les situations qui ont tendance à contrarier la vie. C'est une tâche consistant à se laisser guider par ce que les gens ordinaires expriment pour ensuite tenter d'en démêler les causes.

Ce retour au terrain, à l'examen du vécu ordinaire et à l'expérimentation critique n'est pas un impératif. C'est une proposition qui trouve son origine dans l'état de confusion de notre présent. Mentionnée par Myriam Revault d'Allonnes (2012), la crise du savoir indique de façon explicite le caractère inintelligible du monde et des médiations qui s'y jouent. Fondamentalement, pour elle, cette crise du savoir désigne un défaut de compréhension de la réalité. En un tel contexte de dislocation générale, il y a sans doute à reconsidérer comment on pense. De mon point de vue, ce contexte oblige à organiser la critique du présent autour de l'expérience vécue du détournement de soi, d'une vie étroite placée dans l'impossibilité de se réaliser et de se comprendre. Les sociologues se sont d'ailleurs déjà attelés à cette tâche en étudiant les conditions de vie des « sujets opprimés », tout en faisant droit « aux modulations individuelles, aux appropriations, aux micro-inventions et aux résistances qui contribuent aussi à former la trame du quotidien » (Haber, 2006 : 60). Cette proposition ne relève en rien d'une fétichisation du concret et du vécu ordinaire ; elle appelle à produire une description existentialiste des vies privées des capacités qui font que l'on peut être soi-même (*ibid.* : 62). Cette description existentialiste pense dialectiquement le rapport entre le sentiment d'impuissance individuel et collectif et les modes d'agir qui ouvrent à la possibilité d'une repossession du monde.

C'est pour cette raison que les enjeux actuels de la critique consistent à « retourner au monde » et à en fréquenter plus particulièrement les « sous-sols » pour appréhender les activités qui s'agissent dans la profondeur de l'ordre social. Le « retour au monde » est un appel à une enquête sur ce qui se passe aujourd'hui dans les bureaux, les usines, les prisons, les centres de rétention, les camps de réfugiés, les commissariats, les asiles, les centres d'hébergement d'urgence, etc. c'est-à-dire toutes ces zones en marge ou dérogatoires de la société consacrée. Le domaine de la critique est celui de l'expérience concrète en tant qu'elle manifeste les inclinations politiques des « dominés » et, plus largement, de ceux qui ne parviennent pas à occuper le monde de manière satisfaisante. La critique devient

un « constructeur de causes » qui participe aux élaborations de l'insurrection. C'est le programme assez foucaldien (1984) d'une « résistance localisée » qui traite de problèmes qui sont spécifiques et non universels, complémentaires à la perspective matérialiste.

Le critique se plonge alors dans les « à-côtés » de la société ; dans ce que l'on pourrait aussi appeler les « marges » ou les « zones dérogatoires ». Au sein de ces marges, la critique se familiarisera avec la vie de autres bien souvent loin de son confort bourgeois auquel il est pourtant habitué (Selek, 2010). En résumé, la perspective matérialiste telle que décrite par Fabien Granjon s'interdit de saisir de l'intérieur cela dont elle veut pourtant rendre raison : la vie contrariée et l'hésitation politique qui s'ensuit.

Une critique au plus près des « marges »

Si les marges ont tant d'intérêt, ce n'est pas pour l'effet de dépaysement qu'elles pourraient produire chez le critique. C'est encore moins pour fournir au critique l'occasion de briller en racontant le caractère extraordinaire de toutes ces vies enrayées. Le but est plutôt de montrer ce qu'on ne voyait pas (Foucault, 1984). Leur intérêt réside dans le fait que les « sous-sols » concentrent les vies enrayées, épuisées ou en échec au-dedans même de la « société consacrée ». Ce sont des « vies », des « mondes, des « sous-sols contractés » tendus et bien souvent en « attente de lumière » (Dufour et al., 2013). C'est une occasion de reconsidérer comment on pense et de saisir concrètement comment l'ordre social a produit cette figure du sujet fatigué. En effet, privilégier l'examen de l'expérience sociale ne suppose aucunement d'évacuer les analyses relatives aux dynamiques sociales du capitalisme. En accord avec Franck Fischbach (2009b : 21). On pourrait même formuler l'hypothèse selon laquelle le capitalisme a précisément fabriqué le « sujet évidé et retiré du réel, impuissant et ainsi exposé à la soumission aux dynamiques du capital ». Cependant, le critique social tentera d'entrer plus précisément dans le concret et le quotidien de ces vies. Il y verra alors de la vie, des potentiels d'émancipation, mais surtout des « vies abîmées » qui tiennent « malgré tout » et manifestent une fébrile présence au monde. Comme l'écrit si bien Guillaume le Blanc (2014), le critique social rencontrera des vies minuscules qui ne tiennent parfois qu'à un fil, des « vies minuscules qui se refusent de disparaître ».

Ces sous-sols sont des réservoirs de la critique. C'est d'ailleurs probablement en ces lieux que le critique approchera ces embryons d'agitation dirigés contre l'ordre social. En effet, il existe des lieux, parfois organisés par la société au sens où l'ordre social aime sédentariser en quelques lieux choisis les dominés (Scott, 2001), où des masses d'individus n'accueillent le monde que dans la négativité. C'est-à-dire en tant qu'il produit de la déception, du ressentiment, de la colère ou encore du désespoir. C'est le cas des associations de prévention contre le suicide qui se donnent pour tâche d'accueillir les personnes en proie à un profond désespoir et une violente

lassitude morale. En ces lieux, beaucoup n'expriment aucune attente de devenir et semblent d'ailleurs ne prendre aucun goût à y penser. Les suicidants parlent de la vie en tant que « vie fade et inconsistante » (Huët, 2015). Les motifs de leur désaveu de la vie enseignent sur la façon dont l'ordre social tend à être précarisé. Ce que j'essaie ici n'est pas d'inciter les chercheurs à étudier le suicide, mais de les convier à fréquenter ces sous-sols qui comportent de multiples situations à même d'inspirer le critique social lorsque ce dernier cherche à inventer des concepts pour donner forme aux expériences sociales négatives vécues par les individus.

En fréquentant de tels lieux, le critique social est appelé à être dessaisi. Il ne pourra y venir pour affirmer ses explications matérialistes. Ces individus ne reprendront certainement pas à leur compte ces constructions théoriques pour exprimer le sens de leurs expériences négatives. Le critique social devra être attentif à ces plaintes discordantes pour discuter et construire avec eux les possibilités de transformer des conditions sociales qui précarisent, mutilent, dégradent, amoindrissent ou anéantissent leur vie. Il verra toutes les difficultés propres au travail de « politisation de la souffrance » (Renault, 2008). Par exemple, il se verra confronté au silence des *vaincus*. En certains cas, la souffrance vécue est d'une telle intensité qu'elle dépossède l'individu de la langue. La voix est fragilisée et rongée par son invisibilité (Blanc, 2009). La douleur produit alors la perte fondamentale de ses capacités de se dire. Mais, la souffrance n'est pas toujours indicible. Prétendre le contraire reviendrait à conférer au malheur le prestige du mystique et de l'insondable. Dans ce cas, le silence même est un *cri*. Et, le critique social s'apercevra que, dans la plupart des cas, la souffrance vécue se raconte. Il saisira alors les modalités empiriques par lesquelles les individus prennent connaissance d'eux-mêmes et sont contraints à se saisir (Butler, 2014). Il envisagera aussi les manières qu'ils ont de s'épancher et de considérer la position qu'ils occupent dans le réel.

L'intérêt de cette démarche n'est pas de « débourgeoiser » le chercheur. Évidemment, cette expérience de l'autre le dessaisira. Pour le critique non dogmatique qui se laisse surprendre par la réalité et qui accorde la dignité de l'inconnu au connu, l'enquête sociale comporte toujours un mouvement élémentaire d'identification aux enquêtés. Ces derniers sont toujours ce que le critique social peut être. Lorsqu'il rencontrera un sujet qui vit sa propre personne sous la forme d'un passé, d'un « je fus », d'un « passé jamais révolu » et qui ne peut être qu'en reste par rapport à ce passé, il reconnaîtra en lui sa propre tendance à la mélancolie et à l'inconsistance. Il verra combien ces tendances sont constitutives de sa propre personne. Il constatera que « lui aussi », en dépit de toutes ses théories et ses ressources pour accomplir son individuation, est toujours en retard sur lui-même, qu'il a aussi manqué sa « fête » et que, comme tout un chacun, il n'accède jamais à une pleine présence à soi (Heidegger, 1927). Il reconnaîtra que « l'ennui » est aussi sa tonalité affective fondamentale (Tiqun, 204). Son ennui est peut-être différent de celui que pourrait éprouver le « sans-emploi ». En revanche, il est sans doute assez proche du sur-agité qui tente continuellement de se détourner de sa propre vacuité. Au fond, le critique social a *lui aussi* désappris à profiter

de son désœuvrement pour faire face à sa condition. Il a *lui aussi* été aspiré par cette déroute existentielle à partir de laquelle a pu se constituer la « société du spectacle » (Debord, 1967). En bref, le critique social a toujours cette conscience aiguë qu'il n'est pas totalement étranger aux personnes en déroute qu'il rencontre. Plongé dans la vie déçue, il est engagé dans un commerce perpétuel avec l'affliction et la déception. Il ne peut rester indifférent aux plaintes, aux lamentations, aux voix étouffées, aux mots hésitants, balbutiants, aux langues desséchées et aux colères qu'il rencontre. Il dialogue avec ces vies altérées.

La première finalité du travail critique est peut être de tenter d'objectiver ces images déçues du monde. Au moyen de l'écriture, il s'essaie de donner de l'intelligibilité à ces situations. Il traque les unités possibles entre ces différentes expériences malheureuses de la vie. Par son écriture, il donne corps à ces vies éteintes, désœuvrées ou déniées par les circonstances négatives de la vie (Michelet, 2007). À ce stade, la critique sociale n'émancipe pas. Elle console.

La fonction consolatrice de la critique sociale

La critique sociale console de plusieurs manières. D'abord parce que le critique tend l'oreille et prête sa voix. Il authentifie les plaintes ordinaires et travaille à leur donner un écho. Il console aussi parce qu'il tente d'interroger avec les personnes concernées le fondement même de ces déceptions vécues. Il propose des « arguments à un être, parce qu'il ne comprend pas sa souffrance, souffre doublement » (Foessel, 2015). S'essayer à trouver des mots est en soi un acte de requalification. Ces mots que le critique social cherche est une épreuve tendue. En se plongeant dans les sous-sols de la société, le critique rencontrera des contenus de vie qualitativement individuels, particuliers et hétérogènes. Chacun a une manière assez particulière d'apprécier la vie ou d'en percevoir ses ratés. L'idéalisation que chacun se fait de la vie est hétérogène d'autant plus que « concevoir la vie bonne » est un acte de pensée profondément attaché à la vie « telle que je la mène » (Butler, 2014). Le critique social cherchera à faire droit à ces vies particulières. Mais il ne peut s'en tenir à cet exercice. Le risque serait alors grand de proposer une analyse qui ne se focaliserait que sur l'obscur intimité du for intérieur, donc toujours centrée sur des individualités. Le critique social cherchera plutôt à édifier une synthèse. Par ce simple geste, il aplatit les manifestations singulières de la détresse. Il fait perdre aux « vécus individuels » leur statut d'exception. Pour autant, on aurait tort de croire que les nombreuses déclinaisons de ces expériences manquées de la vie puissent être agencées en une seule fois selon un ordre définitif. Cette synthèse serait alors grossière. C'est pourquoi, prudemment et conscient de l'extrême approximation de son travail, le critique social ne tentera pas uniquement de mettre en commun l'ensemble des indignations comprimées qu'il rencontre, mais il tentera de les rediriger dans la perspective d'un réinvestissement dans le réel. Selon ce point de vue, l'avenir durable d'une émotion colérique ou désespérée ne réside pas

seulement dans sa reconnaissance mais dans sa métamorphose en une « politique constructive » (Sloterdijk, 2006). Rendre visible et audible n'est qu'une part du travail. Sa requalification politique en est le prolongement inévitable (Renault, 2008). En suivant Reinhart Koselleck (1953 : 43), la requalification politique consiste à « dilater le for intérieur privé jusqu'à en faire un espace public ». C'est faire accéder des situations de vie altérées au sein d'espaces de visibilité ; qu'elles deviennent alors « un forum de la société qui pénètre l'État dans son entier » (*ibid.*).

On reviendra sur ce « travail de qualification politique », mais notons ici le paradoxe propre à la volonté de saisir comme centre d'intérêts les figures ou les personnes qui expriment leur désaveu pour le monde et la vie. L'effort de représenter la réalité psychologique de ces gens qui s'épanchent est paradoxal. Il est accompagné d'une réduction au minimum des exigences particulières qui l'incarnent. Si le critique fait droit aux sentiments intimes et personnels des abattus par la vie, il tente surtout d'écrire une intimité toute subjective, privée toutefois de sujet. Il saisit des personnages crépusculaires mais ordinaires qui contiennent leurs réformes tâtonnantes et anxieuses sur la vie, sur les relations inquiètes, insatisfaites ou inconsistantes qu'ils entretiennent avec leur entourage. Ce que le critique social donne à voir est une intimité sans intimité, une intimité impersonnelle. L'exigence propre à la synthèse est d'organiser les correspondances des situations concrètes et la généralité à laquelle elle se rattache. Le potentiel consolateur de la synthèse réside dans la tentative de réinscrire les épreuves individuelles dans un ordre plus lisible (Foessel, 2015 : 94). D'une certaine manière, le critique participe à une « démocratie narrative qui redonne vie aux invisibles » (Rosanvallon, 2014 : 13-14). Cette proposition n'est pas moins ambitieuse que celle de Fabien Granjon. Elle se formule en des termes qui appellent à un contact avec la vie de ceux qui sont les plus susceptibles de subir la violence du pouvoir.

La posture ici défendue se construit dans la conscience de ses limites internes. Elle pourrait notamment contribuer à la consolidation de la division internationale du travail (Spivak, 2006), à la dislocation des liens entre les différentes situations empiriques, au renouvellement d'une théorie héritière du positivisme, à l'exotisme sans consistance de l'intellectuel qui se choisit un « sujet opprimé » et à une fétichisation du concret.

Négativité, distraction et détournement organisé de l'Homme

Dans ce propos, il y a sans doute une focalisation excessive sur la négativité vécue. Or, il se trouve que nombre d'individus n'éprouvent aucune sensibilité à leur propre dépossession. Certains d'entre eux développent même une sorte de complicité à l'égard de leur propre diminution (Haber, 2007). À l'exact inverse de ces vies crépusculaires, il y a sans doute à éprouver la masse d'individus acquis à l'idée d'ordre. C'est une manière d'ouvrir une réflexion sur l'organisation du

divertissement ou sur une économie de la jouissance qui conduit le sujet à déployer son énergie libidinale sur le « moi » et qui produit un succédané de plaisirs sans profondeurs pour contourner leur « désœuvrement essentiel » (Tiqqun, 2004).

Ainsi toute une série d'expériences sociales sont-elles pensées pour rendre entièrement disponible le travailleur à sa tâche, en reposant le corps fatigué et en le relançant perpétuellement. L'industrie du loisir en est l'exemple typique. Il s'agit de produire un bien-être absent du quotidien. Il devient alors possible, pour le cadre raté, de se ressourcer et de se régénérer pour être de nouveau en capacité à affronter l'expérience douloureuse du travail. Un vaste ensemble de techniques du bien-être, de spiritualités « *new age* », de conseils de vie, exerce l'effet scandaleux de rendre supportable l'insupportable. Ces pratiques sociales peuvent être vécues comme des « compensations thérapeutiques » permettant au travailleur de se tenir à distance de tout ce qui est à l'origine de son oppression (Offensive libertaire et sociale, 2010). L'attention des critiques sociales n'est plus portée exclusivement sur le désaveu assumé de la vie ; elle s'ouvre plus fondamentalement à la vie quotidienne et ses conditionnements silencieux, à la vie spirituelle de ces « figures » fabriquées par le contexte social, des sujets prompts à être distraits de toute préoccupation politique et qui pourraient expliquer en partie l'incapacité à se penser dans une situation collective (Ivan Illich, Jacques Ellul pour ne citer qu'eux). Comme l'affirment les auteurs de la théorie du Bloom (Tiqqun, 2004 : 66), l'exclusion sociale prend alors une tout autre forme : elle n'est plus simplement un déclassement conjoncturel mais plutôt une non participation à la vie sociale et, plus généralement, à l'oubli du monde et de sa possible et nécessaire réappropriation.

D'une physionomie de la vie réduite à l'examen des attentes normatives ordinaires

Au-delà d'une simple physionomie de la vie réduite, la tâche est aussi de tenter de décrire les attentes normatives ordinaires des enquêtés. Parler « d'attentes normatives ordinaires » ne signifie pas que l'analyse part de ce que les gens croient être. Elle part plutôt du manque que les gens ordinaires éprouvent, de la défaillance ressentie, du sentiment de leur propre désubjection et de leur incapacité à devenir autre. Plus généralement, cette inclination théorique pose la question de savoir comment les individus ordonnent le monde ou voudraient qu'il soit ordonné pour qu'ils ne souffrent pas ou qu'ils ne s'autolimitent plus. La tentative est de reconstituer comment les individus espèrent que le monde soit ordonné pour qu'ils puissent donner à leur existence un élan dynamique et vitaliste et afin qu'ils soient en capacité de résoudre les problèmes qui se posent à eux. En effet, si la vie est désavouée en tout ou partie, c'est toujours au regard d'une idée que chacun se fait de la vie bonne. Plutôt que d'imposer une anthropologie philosophique de l'extérieur, il est peut-être plus instructif d'apprendre ce que ces vies déçues recèlent d'angoisses, de peurs, d'obstacles concrets, d'espérances et d'attentes. Ces sous-

sols sont habités par des hommes et des femmes qui ont une manière singulière et parfois étrange de pratiquer le monde. Mais ils ont aussi une conscience aiguë des limitations drastiques de leurs possibilités d'individuation. Theodor W. Adorno (1966) le signalait déjà ; le fait de souffrir et d'en avoir conscience – que se soit sous la forme de ressentis, de colères ou d'émotions – comporte en soi un potentiel cognitif. Le « malheureux » est susceptible de réfléchir ce qui, dans son vécu ordinaire, suscite sa désapprobation et produit un décalage par rapport à ce qu'il est légitime de vivre. Pour les critiques, la voie est ouverte pour lier la souffrance avec les capacités subjectives de résistance. Souffrir est manifester une forme de résistance infra-politique. Elle indique au sujet et à son entourage que la vie telle qu'il la mène n'a pas de sens et qu'il n'en a pas nécessairement la responsabilité exclusive. La souffrance est la preuve première de l'insatisfaction à l'égard du présent. Elle indique que le propre du malheureux est qu'il est inconsolable, mais qu'il n'a pourtant jamais vraiment réussi à renoncer de façon définitive aux satisfactions que lui refuse la vie. Confrontés à l'humiliante impuissance de leur subjectivité, les malheureux expriment néanmoins leur non-adhésion au monde et leur incapacité à s'accommoder de quelque manière que ce soit avec la réalité. Le « malheureux » est à la limite d'un basculement subjectif. L'état dépressif, pour ne prendre que cet exemple, est une soustraction de la personne à un état de choses. La visée de la critique est de précipiter cette révolte et de faire en sorte qu'elle ne soit pas uniquement personnelle. La critique tente alors d'articuler les révoltes individuelles entre elles afin de les transformer en un geste politique (Huët, 2015). En bref, c'est un travail de politisation des pulsions destructrices qui pourraient animer les « sujets fatigués ». Ce travail de requalification politique tente de penser la discordance entre l'intériorité et le monde. Il cherche à saisir l'articulation entre la succession nébuleuse et instruée des états d'âme et le fondement de la pensée d'un meilleur monde dont la plupart est pourtant d'avance convaincue de sa défaite.

Entrevoir les *devenirs* au creux des normativités ordinaires déchirées, dispersées et fragmentées

Les sous-sols de la société ne sont pas que crépusculaires. Il s'y joue des « devenirs ». La question première et complexe d'une telle intention théorique est sans doute celle de la valeur de ces normativités ordinaires et de ces devenirs qui tentent péniblement de se dégager de la voix de ces sujets fatigués. Comment recevoir et entendre ces paroles dès lors qu'elles ne se laissent pas traduire d'elles-mêmes dans leur inclination potentiellement politique ? Comment leur donner une chance de tracer et d'accomplir leur devenir ?

L'idée est quelque part assez déroutante. Elle suppose que ces voix, torturées, sèches et avec leurs éclats d'émotion, ont en commun de désavouer la vie telle qu'elle est menée et de s'insurger contre les blessures du monde. Ces voix parfois obscures

seraient susceptibles de s'ordonner d'une façon assez rationnelle et régulière. Or, un sujet las et fatigué est objectivement altéré : « La fatigue se présente d'abord comme un raidissement, un engourdissement, une manière de se recroqueviller » (Levinas, 1993 : 41). Le sujet fatigué est celui qui tend à lâcher ce à quoi il tenait pourtant. Il est parfois « hors de soi », dérangé, désajusté voire excédé. En d'autres cas, il est étouffé et paralysé par toutes sortes de contrariétés. Il en ressort des normativités ordinaires disjointes, tordues ou déboîtées. On pressent toute la difficulté de saisir l'inclination politique de ces normativités ordinaires. Ces voix sont moins des attentes rationnelles que des bruits de douleurs muettes et parfois terrifiantes, des murmures à voix basse qui évoquent les plaintes des « sans avenir ». Elles sont à éprouver au sens de « mettre à l'épreuve ». Elles doivent être réfléchies en deçà de leurs désajustements rationnels. Si les voix des sujets fatigués sont parfois déchirées, dispersées et fragmentées, il n'en demeure pas moins qu'elles expriment une certaine volonté de négation, une capacité à se rendre soi même comme visible dans sa propre vulnérabilité. Elles reprennent prise avec l'existence au moyen d'un questionnement tourmenté de soi. En ces moments, les sujets fatigués et contrariés s'évadent en se racontant. Plus directement, si les sujets fatigués peuvent ressentir de l'impuissance quant à la possibilité de mettre en pratique un nouveau commencement de leur vie, si l'attente individuelle de liberté rencontre pratiquement des obstacles à son épanouissement et à son expression, il n'en demeure pas moins qu'il se dessine un certain désir de vie, ou en tout cas une vie orientée selon quelques principes pour qu'elle soit jugée satisfaisante. Reconstituer cette « normativité ordinaire » et en donner l'écho dans le champ de l'expression collective ouvrent alors la voie pour penser les termes de ce « nouveau possible » et de ce « nouveau commencement ». C'est là le point de départ du geste critique.

Une critique qui laisse à *l'autre* cet accord avec lui-même

Un tel travail suppose un examen sans calcul du potentiel interne de révolte. La critique accueille sans priver en amont ces récits de leur pertinence politique. Elle relève peut-être d'abord d'un impératif éthique : laisser à *l'autre* cet accord avec lui-même qui manifeste sa présence au monde. C'est se rendre à la singularité de *l'autre*, à l'hétérogénéité de ses désirs de vivre selon une autre direction. En un sens, c'est ici une conception détotalisée de la critique. C'est un geste qui fait droit à la dispersion et à l'hétérogénéité des conceptions de l'insupportable, au « toujours autre ». Cette conception s'inscrit assez clairement dans le tournant pragmatique de la critique initié par Luc Boltanski, Nicolas Dodier et bien d'autres.

S'empêcher un tel geste est une erreur. La critique risquerait alors à nouveau de se réduire à des oracles impartagés, à des dénonciations savantes où personne ne s'identifie vraiment. Outre le fait que Fabien Granjon semble négliger les perspectives qu'ouvre l'examen du sujet fatigué, il prend assez nettement ce

risque lorsqu'il inscrit ses propos dans le lexique du « dévoilement », de la « démystification » ou autre forme de mépris du raisonnement ordinaire exercé par le savant. Or, ce que nous soutenons ici est que la question politique ne se sépare plus du vécu intime de la contrariété. Le critique ne prend pas pour argent comptant ces dénonciations ordinaires. Il en interroge la cohérence et les paradoxes en spécifiant le contenu de cette mise en crise du réel. La perspective matérialiste pourrait ici être précieuse, notamment pour décrire les conditions socio-structurelles qui contraignent la façon dont certaines personnes peuvent et « doivent » parler. En résumé, le critique s'attache à travailler les phénomènes initialement muets. Il se lie avec les « sans-deuils » (Butler, 2014), c'est-à-dire ceux que l'on refuse de voir et de pleurer, ceux dont la vie est perforée, biffée ou annulée. Il s'accoutume aux « ténèbres » ; là où dans le vide noir, vivent encore des yeux, des mains rapides, des paroles hésitantes et balbutiantes et des rêves souvent sans résolution. Il envisage la manière dont nombreux sont « malgré tout » porteurs d'une exigence utopique face à la réalité. En ces milieux, c'est plus exactement l'avenir des désaxés qui est forgé. C'est en quelque sorte reconstruire ce qui est en attente ; un « devenir haine », un « devenir violence », un « devenir utopique », un « devenir émancipé ».

Du lien entre théorie et *praxis*

Dans un dernier temps, Fabien Granjon s'attaque au problème du lien entre théorie et *praxis*. Sa position est des plus traditionnelles. Contre les critiques qui pourraient l'accuser de militantisme, il répond que la critique « se couple nécessairement à une forme de participation au "travail collectif d'invention politique" » (Granjon, 2015 : 162). La proposition est assez traditionnelle au sens où il s'inscrit dans les mouvements théoriques qui donnent à la science une visée de transformation sociale. La philosophie et, plus largement les SHS, sont à comprendre comme des puissances historiques réelles. Elles imaginent la possibilité d'un monde conforme aux exigences de la raison et aux fins ultimes de l'humanité (Marcuse, 1941). C'est une démarche intellectuelle qui appelle l'Homme à entretenir une relation active avec le monde. La tâche du critique ne se réduit pas à un travail négatif de mise en crise de la réalité existante. Il s'efforce aussi d'imaginer les possibilités pratiques de « l'à-venir » et il revendique des modes d'existence souhaitables.

Cet espoir théorique se heurte à l'éternel problème de la pertinence de la définition des fins ultimes, de l'autorité de celui qui prétend énoncer ces devenirs souhaitables, mais aussi de trouver les modalités par lesquelles les hommes pourraient être convaincus de se ressentir comme digne d'être et de se trouver ainsi à s'engager dans le monde. Alors qu'aux yeux de certains sujets le monde multiplie les effets d'étrangeté, comment ces derniers pourraient-ils entretenir une relation active avec le monde et « croire en lui malgré tout » (Fischbach, 2009b) ?

Le critique, ce héros

Fabien Granjon ne traite pas ces difficultés. Son texte n'est qu'une « déclaration de principe ». Ses phrases sont toujours déclaratives ; elles comprennent la forme conditionnelle mais jamais la forme interrogative. C'est avec une assurance déroutante qu'il donne au critique social une série de missions. Ce dernier doit « irriguer les luttes sociales ». Plus précisément, il se doit de « donner des raisons d'agir, fournir des armes de l'indignation, contribuer à la libération des potentiels de mobilisation, armer la critique ordinaire, dénaturaliser l'arbitraire du monde, défataliser les déterminations sociales, détruire les mythes justificatoires, défaire les idéologies et la violence symbolique, énoncer des vérités utiles » (Granjon, 2015 : 162). Conscient que les subalternes se soustraient aux forces de l'histoire, sa tâche est de tous les intégrer.

Le critique entretient un rapport étroit à la résistance. Le critique est censé se préoccuper des « pratiques de résistance et de démocratisation du savoir par les groupes subalternes » (*ibid.* : 170). Il s'agit de saisir les « potentialités émancipatoires » de certains groupes sociaux. Le chercheur est dans une position « d'instruction ». Il tente de « dégager les consciences possibles » en donnant accès à « l'entendement du processus social » (*ibid.* : 171). Il en vient à la formulation classique des plus anciennes : les sujets doivent se « hisser au niveau d'acteurs historiques conscients » (*ibid.*). Le critique social a cette fonction d'« éduquer et organiser » la lutte (*ibid.* : 172). Selon ses termes, la science est « engagée » en relation avec les « classes populaires ». Le but est de réduire la distance entre les chercheurs et « les classes populaires » (*ibid.*). Cette distance peut être réduite par un double mouvement théorique d'une critique de l'économie politique et d'une focalisation sur les foyers concrets de résistance.

La proposition de Fabien Granjon s'inscrit dans la filiation directe d'Antonio Gramsci. Le critique doit comprendre « scientifiquement » le réel, puis s'engager politiquement. La science est au service du politique. Le recours à Armand Mattelart, héritier du penseur italien, est bienvenu. Transformer le monde, c'est d'abord modifier la compréhension que l'on a de lui. L'intellectuel met alors en crise le savoir ordinaire et ses idéologies. Il organise un nouveau contact avec le réel. Il ne doit alors pas penser à partir de l'extérieur car il serait tendu à s'assujettir à la culture hégémonique du savoir qui demeure la matérialisation des idées dominantes. Ce lien avec la *praxis*, la résistance et la figure que prend le critique social me paraît problématique.

Premièrement, Fabien Granjon construit ici un intellectuel en mesure de discerner le sens au milieu de la perte générale des certitudes et des évidences. Le critique est celui qui maîtrise le langage. Homme de langue, il discerne le « véritable » sens des pratiques sociales à l'aune d'une conception de la justice dont il fait bien souvent l'économie des explications sur les origines, les fondements et son caractère discutable. Le critique social a cette puissance miraculeuse d'unir les irrités de la vie, les dominés et les subalternes en dévoilant à leurs yeux l'origine des torts qu'ils subissent quotidiennement. Enfin, il qualifie leurs plaintes, ou plutôt il les requalifie pour leur donner un vocabulaire politique et leur permettre ainsi d'être audibles dans les espaces académique et politique. Il incarne tant

la puissance de déchiffrement que l'énergie de la transformation en direction d'une pacification de la société. Il proclame la domination, déchiffre son origine et trace les voies d'un devenir émancipé. Il produit toute sortes d'oracles en s'octroyant la parole des « absents » et prédit leur émancipation à venir.

Deuxièmement, on l'aura compris, Fabien Granjon donne à la théorie critique une ambition révolutionnaire. Il faudrait « se lever et [...] se mettre en route » explique-t-il au moyen d'une formule d'exaltée juvénile empruntée à Daniel Bensaid (Granjon, 2015 : 172). Ce qui importe est de transformer le monde au moyen d'hommes qui incarnent des idées et qui les mettent en actes (*ibid.* : 175). Ce sont des histoires « faites corps [...] et [...] faites choses » (*ibid.*). Le mot d'ordre est étrange : qui se lèvera ? Quelles formes prennent ces révoltes ? D'où proviendrait cette sorte de nécessité à se refuser d'abdiquer ? Lutter avec qui ? Saura-t-on la forme que prendront les lendemains de la lutte ? Et d'abord, au nom de quoi faudrait-il enfin se lever et contre qui ? Cette posture de surplomb du critique est tout à fait intenable. Elle donne à croire que le matérialisme pourrait révéler les cieux et l'histoire.

Dans sa proposition, la domination du critique sur le profane est incontestable. L'arrogance du critique ne se laisse pas pour autant immédiatement prendre sur le fait. Elle se dissimule derrière une succession d'appels bienveillants au « peuple » et aux « mouvements sociaux » ainsi qu'aux pratiques de résistance des « groupes subalternes ». Cette approche théorique défendue en ces formulations construit une réelle asymétrie entre l'ordinaire et le savant. L'homme ordinaire est celui qui, broyé par les conditions industrielles, est incapable de s'élever à la nécessité de la situation historique. D'un côté, et de manière imagée, il y a parfois le ton larmoyant du subalterne, ses plaintes, ses appels aux secours jusqu'aux lamentations, exprimés la plupart du temps dans une intensité dramatique ; de l'autre, il y a l'explication polie, compréhensive, empathique du savant. Il fait entrer les mots de la paix et de la confiance dans leurs âmes troublées. Il a en lui cette colère habilement contrôlée et ses paroles pleines d'éloquence. À comparer l'un et l'autre et à s'en faire une idée quant à l'accent et au contenu du propos, la supériorité morale et intellectuelle et l'autorité du savant demeurent incontestables. Le dominé est tenu de se regarder avec les yeux du savant. Le critique connaît les subalternes sans les connaître. Il est familier sans l'être. Il traîne sa parole avec la condescendance qui lui est propre. À l'occasion, il arborera des sourires affectés pour décrire les limitations des vies des autres. Il lancera enfin quelques exhortations avec ses mots inoffensifs. Toujours de manière imagée, le maître dit à son esclave : « Lève toi, cesse de te courber sous le joug de la résignation et le poids de tes circonstances ». L'esclave ne comprend pas la « véritable » origine de sa colère, de sa rage ou de son désespoir. Le maître, avec sa lucidité et son ton savant, sait conter ce que l'esclave ignore. Il s'arroge ce privilège que seuls les puissants et installés ont : répondre au sujet de qui doit venir dans l'à-venir. C'est la loi du maître. « Il faut ce qu'il faut » aurait sans doute pu dire Daniel Bensaid pour montrer son indifférence quant au contenu de la révolte.

Mais, au-delà de cette querelle de posture, que signifie être critique ? Pourquoi revendiquer un tel titre ?

La critique comme expérimentation : faire exister des *devenirs*

Le critique est indiscret par penchant. Impatient, intraitable et inconditionnel, il se jette sur tout ce qui est invisibilisé, étouffé, à l'abri de la curiosité publique, pour le porter au jour et autoriser son audition. Le « geste » critique commente. Il produit une parole de contestation incessante, parole en développement continu, à la fois totale et fragmentaire. La parole scientifique est alors intermettent, emplie de manque. Le critique social interprète avec plus ou moins de bonheur. Il est tourné vers le monde et la négativité qui s'y manifeste. L'interprétation critique est une « fête à la négativité ». Il poursuit dans le crépuscule, perplexe, mais toujours résolu, à rencontrer de nouveaux potentiels émancipatoires. Le critique social ne définit pas les *devenirs*, mais les observe en train de se construire. On pourrait même affirmer qu'il n'ouvre pas les *devenirs* là où ils résistent, mais qu'il les fait exister en cherchant leur consistance. Il tente de penser des situations critiques. Il cherche des modes de description des rationalités tiraillées qui émanent de la bouche des « sujets opprimés ». Il s'interroge sur les expérimentations politiques s'essayant ici ou là. Et il écrit. Or, l'acte d'écriture est un acte indéterminé. En tant que tel, il est une expérimentation. Le critique fréquente le monde inlassablement. Il s'informe, s'infiltré et le décentre. Il ne s'épargne rien de ce que la réalité empirique est susceptible de lui apprendre. Puis, le geste contrarie. Pour contrarier, il doit s'approcher du monde, le saisir de l'intérieur, le comprendre, le trahir et tenter d'en donner une version problématique. Son langage est celui de la négativité. La puissance de la négation ne renvoie à aucune rumination morose de la critique, mais elle tire son intérêt et sa puissance dans sa capacité à faire naître l'intolérable par la raison.

Le critique social envisage aussi les « plaintes ordinaires ». Le déficit de représentation de la parole ordinaire dans la théorie sociale. La théorie sociale se doit d'être l'expression de réalités, d'intérêts vécus et ressentis. C'est sans doute pour cette raison essentielle qu'il est nécessaire d'en appeler à un « retour au monde », à l'enquête empirique au moyen d'une théorisation par le bas, c'est-à-dire au sol des expériences vécues. Il semblerait que la théorie ait un intérêt à s'approcher de l'ordinaire de la vie et de ses vicissitudes en vue d'imaginer des concepts adéquats, c'est-à-dire en mesure d'apporter de l'intelligibilité aux déboires quotidiens. C'est faire coïncider la manière dont les gens ordinaires disent leur désaveu pour la vie « telle qu'ils la mènent » et la requalification théorico-politique qui s'ensuit. C'est un effort permanent visant à ajuster la pensée à la réalité des choses.

Expérimenter les luttes sociales

Les fins de la critique rejoignent celles exposées par Fabien Granjon. La théorie sociale vise à étayer ou contrarier les motifs des luttes sociales. Dans l'esprit, l'inclination du critique en direction des « dominés » ou des subalternes est souhaitable.

Seulement, donner à la critique une visée transformatrice exige que les gens ordinaires aient non seulement un intérêt vital à la transformation de leurs situations, mais qu'ils disposent aussi des ressources pour mettre en crise le réel qui est le leur. Il ne s'agit certainement pas d'un travail de « conscientisation des classes laborieuses », mais de s'approcher plus rigoureusement du raisonnement ordinaire. La méthode ici suggérée est de suivre le raisonnement ordinaire et les mots qui les rendent intelligibles afin de discerner les théories que ces gens se font du monde : le critique se saisit du langage ordinaire en lui « confèr[a]nt une intensité et un pouvoir argumentatif nouveau » (Walzer, 1990). Le critique n'explique pas aux masses les causes de l'encombrement de leur vie. Cette posture réaliste a longtemps été mise en cause, en particulier pour son absence de distance avec son objet, pour son défaut de rationalité et pour son empirisme sans direction intellectuelle.

Il y a bien entendu beaucoup de réserves à adopter lorsqu'on tente de porter au jour et de travailler à partir du raisonnement ordinaire. La plus grande difficulté provient du fait que les opprimés pensent dans la douleur de leur existence. La rationalité se développe et s'étend dans un contexte d'angoisse. En effet, comme le suggère Franz Neumann, comment penser en rationalité sous l'entrave intérieure de l'angoisse ? Les angoisses ne seraient-elles pas susceptibles de paralyser le sujet ? Le sujet angoissé n'est-il pas susceptible de se rigidifier ? Ne risque-t-il pas de manquer son ouverture constitutive au monde pour réaliser sa délibération avec lui-même et intellectualiser sa situation et ses attentes par rapport au monde (Honneth, 2015) ?

Il n'est pas certain que le critique puisse s'adosser à des agents historiques porteurs de force de libération. Il est surtout face à une masse d'individus irrités par la vie dont les liens qui les unissent sont souvent lâches et distendus. Face à ces publics, la théorie aide à avoir quelques prises sur ces attentes déçues. Mais elle manque surtout et est principalement à construire. Le critique n'est plus l'objecteur de conscience ou le bon père qui dévoile les formes que prennent la domination ou son origine sociale. Il s'en tient plutôt à mettre en forme la négativité des vécus. Il travaille à une formalisation des attentes normatives ordinaires dont il interroge les fondements. Il confronte ces expériences et ces attentes et croit en leur possible unité. En de très nombreuses occasions, il a à rejoindre des groupes en mouvement : non en « général » mais en « commentateur » (Walzer, 1990 : 245). Il est fort probable que le critique soit démenti dans sa tentative. Il ne lui reste alors qu'à réfléchir sur les motifs de l'inadéquation de sa parole avec celle de ceux qui « devraient » lutter.

La posture réaliste « d'indéterminer » le monde

La proposition est très simple en son principe : elle est un appel de retour à la vie dans la profondeur de l'ordre social. On comprend bien que la critique ne peut se porter sur une seule analyse du système économique et des idéologies qui l'accompagnent. Du moment que l'on considère que le capitalisme s'incarne dans une véritable culture, il ne suffit pas d'analyser les phénomènes idéologiques : il faut

saisir les « formes de vie », les manières de vivre concomitantes à l'organisation actuelle du présent. L'affaiblissement de la critique tient peut-être dans cette difficulté à penser les formes variées de l'aliénation contemporaine en discutant comment le voir accrédite certaines vies et d'autres non, comment le pouvoir évalue de manière différentielle les vies (Haber, 2007). Or, on le sait, l'absence de justifications sociales qui soutiennent les vies les expose à l'offense et à la perte (Blanc, 2011).

Cette figure du critique ici suggérée est réaliste. Elle situe le critique à l'intérieur du monde réel. Son travail poursuit sans doute des visées moins ambitieuses que celles décrites par Fabien Granjon au sens où il s'agit surtout d'indéterminer le monde. Ses productions ont pour effet de décentrer le monde. Écrire, c'est entretenir une incertitude sur la consistance même du réel. Il est probable qu'il rêve la révolte ou la transformation en profondeur de la réalité. Mais ce rêve est d'abord une arme pour « tenir le coup ». Jamais tout à fait à l'aise avec ses propres évidences, le critique social déclenche sa rêverie pour continuer à travailler au plus près des expériences vécues de ses contemporains. C'est ici probablement la condition politique du critique social. Ses rêves le font non seulement tenir, mais le conduisent aussi à « croire au monde et à y croire malgré tout » (Deleuze, 1985). Il ira alors rejoindre ces mouvements embryonnaires prometteurs dans les zones à défendre ou dans bien d'autres lieux. Il ira observer et partager des temps communs où des hommes et des femmes ont formé des collectifs sans chef, sans porte-parole, sans projet stratégique de conquête du pouvoir. Il y rencontrera des expérimentations théoriques, des tentatives plus ou moins heureuses d'organiser la vie autrement. Il sera confronté à la façon dont certaines personnes ont inventé des espaces de vie et des pratiques communes quotidiennes dans le but d'expérimenter pratiquement la solidarité. Il constatera que l'atmosphère qui règne en ces lieux n'est pas exactement celle des années 70. Il repérera que ces révoltes sont mues par des revendications existentialistes. Contre l'inauthenticité de la vie qui a donné à chacun ce sentiment étouffant d'une grande étrangeté à soi, ces révoltés construisent des « contre-mondes », des modes d'existence autonome, des formes de vie inventives et débrouillardes, des contestations par action directe s'autorisant en certains cas le recours à la violence (Cusset, 2015 : 129-142). Peut-être conclura-t-il que ces mouvements ont en commun de revendiquer une densité existentielle (Huët, Sarrouy, 2016).

S'il a de l'intérêt à fréquenter ces foyers de contestation, ce n'est certainement pas pour convaincre, approuver ou désapprouver ces luttes. Comme l'indique Guillaume le Blanc (2014), c'est pour considérer et se laisser interpeller par des vies qui, bien qu'ayant une « frêle allure », tentent obstinément de tracer des devenir. Par leurs tentatives menées en dépit de tous les obstacles et disqualifications qu'elles rencontrent, ces dernières manifestent une présence au monde. Elles contribuent à réinventer une « humanité précaire », un peu gauche, mais qui a ce pouvoir de « ressusciter les puissances de la marge ». Par leurs actes obstinés, elles organisent « une forme de sécession avec les centres de décision ». Le critique social donne un regard possible à ce qui est pensé et fait par d'autres. La critique est compagne

des luttes sociales. Elle est expérience de la lutte et des résistances localisées plutôt qu'héroïsme politique. Si cette posture est nécessaire, c'est parce que la révolte n'est toujours qu'un « peut-être », « un possible », sinon elle serait « substance » : elle court-circuite toute parole et se limite à n'être qu'un appel et non quelque chose qui apporte un sens : « Elle ne dit rien à proprement parler, elle est l'urgence de ce qu'elle annonce » disait déjà Maurice Blanchot (Nancy, 2011). Son anticipation brûle déjà le présent. Faire de la critique, c'est d'abord rendre difficile les gestes faciles qui proclament L'évidence du présent dans lequel nous sommes plongés.

Conclusion

Quelques autres réserves pourraient être opposées à cet élan enthousiaste du projet révolutionnaire défendu par Fabien Granjon. Il y a d'abord celle de la prise de parole à la place des subalternes. Comme le souligne judicieusement Guillaume le Blanc (2009), la conséquence pourrait être d'avoir tendance à nier la compétence qu'ont les gens à parler d'eux-mêmes pour eux-mêmes. Le critique social est là pour renforcer cette parole. Surtout, il est aussi là pour lutter avec ceux qui « ne parlent pas » ou ceux qui « ne peuvent parler » car des conditions sociales de domination (de classe, de genre, de « race », etc.) les expulsent et les disqualifient dans les formes de vie qu'ils tentent de dégager. Ensuite, le critique social ne peut uniquement se concentrer sur les groupes sociaux qui luttent ou résistent déjà. D'ailleurs, il aurait peine à discerner ce qui est une « lutte » dans un « micro-geste ». Il se trouve que nombre de résistances souterraines sont ignorées par les chercheurs critiques car elles sont trop discrètes, déguisées et non déclarées comme telles. C'est ce que James C. Scott (2006) appelle « l'infra-politique ». Cela suppose de ne plus se réduire aux conceptions politiques déclarées comme telles. Les « sous-sols » évoqués dans le texte sont des lieux où nul ne manifeste publiquement sa colère liée à ses attentes morales déçues. En même temps, ils sont des réservoirs de la révolte. Le désespéré est une « matière explosive » (Döblin, 1931). Il pourrait couler le flot en furie s'il faisait usage de ses réserves de colères et d'indignations.

Outre l'intérêt pour l'infra-politique, il convient de saisir et de porter au jour tous ces obstacles à la lutte sociale. Certains phénomènes de relégation et de disqualification produisent des effets de délégitimation et d'invisibilisation qui font obstacle au processus de lutte. Plus qu'un « porte-parole » de luttes déjà constituées, le critique social est un « porte-voix » de ceux dont la parole est disqualifiée et non reconnue. Il donne « écho à des voix confinées dans des espaces marginalisés » et fait droit aux réserves de possibilités émancipatoires qui contiennent ces formes de vie minoritaires. En définitive et pour paraphraser le dialogue entre Gilles Deleuze et Michel Foucault, les critiques n'ont pas à représenter les subalternes au sens de parler pour eux. Ils ont plutôt à créer et instaurer les conditions dans lesquelles les subalternes peuvent eux-mêmes parler (Spivak, 2006).

Références

- Adorno T.W., 1966, *Dialectique négative*, trad. de l'allemand par le Groupe de traduction du Collège de philosophie, Paris, Payot, 2003.
- Blanc G. le, 2009, *L'Invisibilité sociale*, Paris, Presses universitaires de France.
- Blanc G. le, 2011, *Que faire de notre vulnérabilité ?*, Montrouge, Bayard.
- Blanc G. le, 2014, *L'Insurrection des vies minuscules*, Montrouge, Bayard.
- Blanchot M., 1969, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard.
- Bourdieu P., 1993, *La Misère du monde*, Paris, Éd. Le Seuil, 2007.
- Butler J., 2014, *Qu'est-ce qu'une vie bonne ?*, trad. de l'anglais par M. Rueff, Paris, Payot.
- Chauvier É., 2011, *Anthropologie de l'ordinaire*, Toulouse, Anacharsis.
- Debord G., 1967, *La Société du spectacle*, Paris, Gallimard.
- Deleuze G., 1985, *Cinéma*, t. 2. *L'image-Temps*, Paris, Éd. de Minuit.
- Derrida J., 1993, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée.
- Dewey J., 1927, *Le Public et ses problèmes*, trad. de l'américain par J. Zask, Paris, Gallimard, 2010.
- Döblin A., 1931, *Savoir et changer*, trad. de l'allemand par D. Missio, Marseille, Agone, 2015.
- Dufour E., Fischbach F., Renault E., eds, 2013, *Histoires et définitions de la philosophie sociale*, Paris, J.Vrin.
- Fischbach F., 2009a, *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, Éd. La Découverte.
- Fischbach F., 2009b, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, J.Vrin.
- Flichy P., 2010, « Les nouvelles formes de collectifs », *Réseaux. Communication, technologie, société*, vol. 6, 164, pp. 9-11.
- Foessel M., 2012, *Après la fin du monde*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Foessel M., 2015, *Le Temps de la consolation*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Foucault M., 1984, « L'intellectuel et les pouvoirs », pp. 1566-1571, in : Foucault M., *Dits et écrits*, vol. II, Paris, Gallimard, 1994.
- Granjon F., 2015, « Du matérialisme comme *principium* d'un agenda de la recherche critique en communication », *Questions de communication*, 28, pp. 157-190.
- Haber S., 2006, « Que faut-il reprocher aux manuscrits de 1844 ? », *Actuel Marx*, vol. 39, 1, pp. 55-70.
- Haber S., 2007, *L'Aliénation*, Paris, Presses universitaires de France.
- Heidegger M., 1927, *Être et temps*, trad. de l'allemand par F.Vezin, Paris, Gallimard, 1986.
- Heller T., 2012, « Devenez vous-même.com. Des enjeux d'une culture de soi portée par la communication de recrutement de l'armée de terre en France », *Recherche en communication*, 36, pp. 27-42.
- Honneth A., 2015, *Ce que social veut dire II. Les pathologies de la raison*, trad. de l'allemand par P. Rusch, Paris, Gallimard.

- Honneth A., Taylor-Callier L., Ehrwein C., Fath T., 2006, « Héritage et renouvellement de la théorie critique », *Cités*, vol. 28, 4, pp. 125-158.
- Horkheimer M., 1974, « Théorie traditionnelle et théorie critique », pp. 15-92, in : Horkheimer M., *Théorie traditionnelle et théorie critique*, trad. de l'allemand par C. Maillard et S. Muller, Paris, Gallimard, 1974.
- Huët R., 2015, « La voix des naufragés », *Communication & langages*, 186, pp. 45-62.
- Huët R., 2016, « Et si je suis désespéré, à quoi dois-je en vouloir », *Revue française d'éthique appliquée*, 2, pp. 118-132.
- Illouz E., 2012, *Pourquoi l'amour fait mal*, trad. de l'anglais par F. Joly, Paris, Éd. Le Seuil.
- Koselleck R., 1953, *Le Règne de la critique*, trad. de l'allemand par H. Hildenbrand, Paris, Éd. de Minuit, 1979.
- Levinas E., 1993, *De l'existence à l'existant*, Paris, J. Vrin.
- Lipovetsky G., 1982, « L'art moderne et l'individualisme démocratique », *Le Débat*, vol. 21, 4, pp. 49-59.
- Marcuse H., 1941, *Raison et révolution*, trad. de l'américain par R. Castel et P.-H. Gonthier, Paris, Éd. de Minuit, 1969.
- Michelet J., 2007, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard.
- Nancy J.-L., 2011, *Maurice Blanchot*, Paris, Galilée.
- Offensive libertaire et sociale, 2010, *Divertir pour dominer. La culture de masse contre les peuples*, Paris, Éd. L'Échappée.
- Pinar S., 2010, « Travailler avec ceux qui sont en marge ? », *Socio-logos*, 5. Accès : <http://socio-logos.revues.org/2505>. Consulté le 18/04/16.
- Renan E., 1890, *L'Avenir de la science*, éd. par A. Petit, Paris, Garnier-Flammarion, 1995.
- Renault E., 2008, *Souffrances sociales*. Paris, Éd. La Découverte.
- Revault d'Allonnes M., 2012, *La Crise sans fin*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Rosa H., 2004, *Accélération. Une critique sociale du temps*, trad. de l'allemand par D. Renault, Paris, Éd. La Découverte, 2010.
- Rosanvallon P., 2014, *Le Parlement des invisibles*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Sarrouy O., 2013, « Critique marxienne de l'économie politique et devenir-usine des sociétés capitalistes avancées », *Communication*, vol. 1, 31. Accès : <http://communication.revues.org/3880>. Consulté le 18/04/16.
- Sartre J.-P., 1972, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard.
- Scott J.-C., 2001, « La montagne et la liberté », *Critique internationale*, vol. 2, 11, pp. 85-104.
- Scott J.-C., 2006, « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme*, vol. 3, 36, pp. 25-29.
- Sedda P., 2015, « L'internet contestataire comme pratique d'émancipation des médias alternatifs À la mobilisation numérique », *Les Cahiers du numérique*, vol. 11, 4, pp. 25-52.
- Sloterdijk P., 2006, *Colère et temps*, trad. de l'allemand par O. Mannoni, Paris, Libella-Maren Sell, 2007.
- Spivak G.-C., 2006, *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Amsterdam.

- Tiqun, 2004, *Théorie du Bloom*, Paris, Éd. La Fabrique.
- Walzer M., 1990, *Critique et sens commun. Essai sur la critique sociale et son interprétation*, trad. de l'anglais par J. Roman, Paris, Éd. La Découverte, 1990.
- Wievorka M., Deblarle A., Ohana J., 2007, *Les Sciences sociales en mutation*, Auxerre, Éd. Sciences humaines.
- Zizek S., 2002, « Les spectres de l'idéologie », trad. de l'anglais par A. Bourgois, *Savoirs et clinique*, vol. 1, 1, 2002, pp. 51-63.
- Zizek S., 2003, « Passion du réel, passion du semblant », trad. de l'anglais par A. Bourgois, *Savoirs et clinique*, vol. 2, 3, 2002, pp. 39-56.