



Ouvrage publié en 2013 par Stéphane Haber, professeur à l'Université Paris-Ouest-Nanterre. A aussi publié *Freud et la théorie sociale*, aux éditions *La Dispute*, en 2012¹.

INTRODUCTION (p. 7 à 38)

Beaucoup de choses intéressantes ont été dites, depuis vingt ans, sur l'envahissement de nos sociétés par la logique de marché, et sur les liens de cette dernière avec « *la violence guerrière, [...] l'autoritarisme sécuritaire et [...] la manipulation médiatique des esprits* », mais en laissant le plus souvent « à l'arrière-plan » les « *formes économiques* », de sorte que les disciplines qui

prennent celles-ci pour objet courent le risque de ne pouvoir accéder aux espaces publics de discussion qui abordent tous ces sujets. « *Choisir de parler de "néocapitalisme" plutôt que de "néolibéralisme", comme je le ferai ici résolument, revient à prendre d'emblée la décision de conférer une plus grande visibilité, sur la scène théorique, à un univers différent, composé de rapports sociaux, d'institutions, de processus plus matériellement et classiquement économiques* ». Haber veut parler, entre autres choses, de « *production* », de « *consommation* », de « *mondialisation* », de « *transformations du travail* », de « *nouvelle géographie globale des échanges* »... Il veut aussi repérer les réalités sociales² qui permettent d'analyser l'ainsi nommé « *néocapitalisme* ».

¹ Conventions typographiques : *citations de Stéphane Haber, citations d'auteurs tiers, titres de livres.*

² Groupes, institutions, artefacts, interactions, habitudes, règles, tendances, structures, systèmes, etc.

Des puissances détachées

« Ma première thèse sera que, dans cette perspective, un statut ontologique s'impose très nettement : celui de l'objectivité détachée, de la puissance aliénée et incontrôlée ».

Haber ne vise pas tant à travers cette thèse les groupes sociaux ou les formes de vie ou les institutions qui *« cherchent »* - presque "banalement" – *« à gagner en force et en influence, [et] se "séparent" d'une certaine façon du reste de la société pour poursuivre leur chemin »*, mais bien plutôt les cas où *« la logique de séparation »*, -adossée à l'argent et à la technique, -*« [...] semble revêtir un aspect de nécessité, de profondeur et même de systématité »*. On peut penser ici à des entreprises, à des dispositifs techniques, au monde de la finance. Autonomisés, animés par leurs fins propres, ils visent leur "reproduction élargie", de sorte qu'on *« peut leur reconnaître [...] un statut ontologique propre »*.

Le capitalisme est propice à l'efflorescence de ce type d'êtres. *« Une société capitaliste est d'abord une société peuplée de puissances détachées de ce genre, un état de nature dans lequel elles prospèrent et s'encouragent mutuellement »*. Reste à préciser ce qu'elles sont exactement, et comment elles se comportent.

« Ma seconde thèse sera donc que, dans le cas du capitalisme et du néo-capitalisme, il convient de résister à la tentation (très forte dans les théories sociales courantes depuis le XIX^e siècle) d'exagérer l'altérité de ces puissances, c'est-à-dire leur lourdeur et leur bêtise – objets encombrants, structures inertes, systèmes aveugles, dominations carcérales et autres tendances irrationnelles ».

Tous ces aspects existent, indéniablement, mais cela n'empêche pas ces puissances détachées d'être souvent plastiques, adaptables, ouvertes aux choix de leurs agents ; et surtout, *« elles se révèlent parfois proches de nous, faites à notre image, subtiles et agiles »*. C'est la raison pour laquelle Haber parle d'autonomisation imparfaite et tendancielle de ces puissances détachées, comme si elles aspiraient à *« la symbiose avec ce dont elles se sont détachées »*.

Le capitalisme sur la longue durée : la tendance expansionniste

Avant d'entamer son enquête ontologique, Haber veut définir le capitalisme et caractériser son parcours historique.

Jusqu'à présent, et en gros, c'est l'expansion qui domine : augmentation de la richesse globale, extension du salariat, marchandisation grandissante des biens et services, le tout sur des échelles géographiques de plus en plus vastes.

Cette dynamique expansive s'accompagne de forts éléments de stabilité : *« la reproduction des rapports de classes, la permanence relative des rapports de force internationaux ou encore la continuité durable des cadres institutionnels dans lesquels les activités capitalistes peuvent se développer ».*

Elle coexiste aussi avec une forte adaptabilité, *« ainsi que l'aptitude à la diversification [...], à la résilience et au dépassement créatif des limites, qui finissent par s'imposer au regard, nous éloignant d'une image très statique du "capitalisme mature" héritée du XIX^e siècle ».* Haber parle de *« principe d'activité »* grâce auquel la conservation du capitalisme *« passe par l'institutionnalisation de la fuite en avant ».* Au total, la plasticité du système l'emporte nettement sur son inertie.

« Si "le capitalisme" appelle une ontologie spécifique, celle-ci devrait donc plutôt faire place à l'existence de grandes organisations polycéphales, évolutives et flexibles, capables de renouvellements surprenants, qu'animent des tendances anonymes ».

« En d'autres termes, plus distanciés, cette forme économique se définit assez bien par une certaine capacité à multiplier à l'infini, suivant les contextes, les variations autour des trois thèmes de l'accumulation du capital, de l'instrumentalisation du travail et de la commercialisation de la consommation ». Et c'est cette fluidité du capitalisme qui explique sa trajectoire ascendante dans la longue durée.

La réalité du capitalisme

« L'organisation "capitaliste" de l'économie semble tout de même devoir se définir par une certaine altérité, une certaine extériorité ». Haber entend par là que ce qui a caractérisé jusqu'à présent le capitalisme « n'apparaît pas, au fond, si immanent à la vie ». En effet, alors que la vie renvoie aux idées de souplesse, d'adaptation, de fluidité, ainsi qu'à celles d'aisance et de confiance, le "système" (ses grandes « *objectivités détachées* »³) manifeste avant tout « *dynamisme vital* » et « *volonté de puissance* ». Ce « *dynamisme expansif* », ajoute Haber, ne peut pas être « *pleinement nôtre*. Il semble ne représenter que "l'abstraction du mouvement" ».

Cette distinction entre les objectivités détachées et la vie doit toutefois être utilisée avec prudence car « *tout dispositif, si gênant, si étranger, voire si "inhumain" qu'il paraisse de loin, a besoin de gens : profiteurs arrogants, participants engagés, complices enthousiastes, adaptés, dociles ou résignés* ». Au-delà du profit et de la richesse matérielle, il faut considérer la satisfaction des intérêts, les effets réels de gratification, d'émancipation et d'excitation. « *Il faut bien, en un mot, que le dynamisme expansif du "système" et sa souplesse correspondent à quelque chose du dynamisme vital lui-même* ». Au fond, écrit Haber, « *Il n'y a pas de décrochage complet du système par rapport à la vie. Cette dernière reste présente, active en arrière-plan* ».

Au total, Haber plaide pour une ontologie sociale peuplée d'êtres « *autres* », « *extérieurs* », « *c'est-à-dire des êtres qui se développent pour l'essentiel sans nous, au-dessus de la vie, même s'ils la présupposent et en imitent certains traits* ».

Ces grands êtres, quels sont-ils ? Question difficile ! Il faut que ce soient des êtres qui « *ne se laissent subsumer sous aucune grande force maléfique ou hégémonique* ». L'argent, la machine industrielle, le capital, telle ou telle entreprise peuvent, évidemment, être candidats. Mais attention à ne pas retenir des entités trop abstraites (« *la Technique* », « *le Système* », « *la Valeur* », « *le Capital* ») car elles « *exercent les influences les plus décisives, déterminant un style particulier de vie économique et sociale* ».

³ « *l'univers financier et ses acteurs particuliers, certaines organisations, certains ensembles techniques, voire, à la limite, la totalité des marchandises* ».

« Dans le cas du capitalisme, ces objectivités, considérées comme un ensemble, se structurent autour de l'impératif de croissance, c'est-à-dire d'une forme ou d'une exigence plus que d'une chose : c'est un impératif global qui constitue le visage par excellence de l'aliénation objective ». Les objectivités détachées vont participer à l'emprise de cet objectif et devenir des facteurs d'aliénation. Le social, cependant, ne va pas se réduire à de l'aliénation. Tout n'est pas joué, et l'on ne saurait « *considérer la subordination à la vie comme un fait accompli* ».

Spécificité du néocapitalisme

« D'abord, la "domination" capitaliste y présente des modalités assez spécifiques, en tout cas, extrêmement impressionnantes. Ces modalités se caractérisent par le gigantisme et la complexité sidérante des formes et des processus les plus importants qui assurent cette domination ». Haber prend l'exemple de la finance et de ses modèles mathématiques impénétrables.

« Ensuite, le capitalisme, autrefois isolé [...], s'est fait monde. Il a vraiment fini par s'imposer. Et il s'est fondu dans le paysage social, multipliant les liens organiques avec les autres sphères sociales (la politique, le droit, la culture, la technique, le psychisme...) qui soutiennent et accroissent sa croissance », de sorte qu'il peut aujourd'hui se déployer et fonctionner de manière « *décentralisée, diversifiée et ubiquitaire* ». On pourrait parler d'effet hologrammatique : le capitalisme est partout.

Il en résulte des effets contrastés. D'un côté, le formatage des esprits, décrit par de nombreux auteurs ; de l'autre, -grâce à l'évolution des emplois (plus immatériels, plus variés, plus proches de la vie), -une sollicitation privilégiée des talents, de la créativité ou de l'improvisation plutôt que des "compétences tayloriennes" répétitives, ce qui va dans le sens de « *l'aspiration vécue à sortir de l'aliénation, de la monotonie, de la routine, du suboptimal, au nom d'une certaine conception tonique de la vitalité* ».

« [...] désormais, ce capitalisme sait faire bien autre chose que rejouer sans cesse la même sinistre mélodie de l'exploitation du travail industriel et de la domination de classe à la manière du XIX^e siècle ». Il promeut la souplesse, la créativité, le dynamisme, la vie quoi !

Le néo-capitalisme est donc paradoxal. La finance toujours plus modélisatrice et rationalisatrice, d'un côté ; de l'autre, un monde du travail éventuellement plus ouvert à la vie, une société de consommation éventuellement plus "chatoyante". Pulsions de mort/pulsions de vie, en quelque sorte. Mais ce système a ses "coulisses", qui accroissent le paradoxe : nombre de biens ou de services « *ont besoin [...] de leurs prolétaires, de leurs serviteurs, de leurs fonctionnaires, de leurs cobayes, de leurs ressources bon marché* ». Une multitude de gens sont malmenés.

Au total, Haber estime non seulement que « *la rigidité l'emporte sur la souplesse* », que « *[l'on] exalte surtout la vie au centre pour l'abaisser à la périphérie* », que l'aliénation continue à bas bruit pendant la tonitruante "fête" (néo)capitaliste, que les inégalités sont au plus haut, mais encore que la dialectique vie/système est entrée en crise. Les choses vont maintenant au-delà de la coexistence entre les deux aspects ; « *la subordination, jusque-là peu apparente, du premier moment au second devient éclatante* » ; les frontières entre le centre⁴ et la périphérie⁵ deviennent moins nettes.

Il y a du sens à réfléchir à partir de ce moment de vérité. Pas forcément pour préparer le Grand Soir, mais, plus modestement, pour préparer des « *transformations positives qui iraient dans le sens d'une atténuation de l'aliénation objective* ». Il s'agirait de travailler à une réorientation de l'activité sociale en « *s'appuyant sur l'expérience historique, qui est considérable. Les transcendances illégitimes⁶ seraient rattrapées par des mouvements, liés à l'affirmation de la vie et de sa souplesse, qu'elles ont-elles-mêmes stimulés* ».

Que nous apprennent, à cet égard, les nombreuses discussions contemporaines ? Intérêts ? Limites ? Perspectives ? « *Rien n'est écrit d'avance* », mais cela vaut la peine de réfléchir sur le moment que nous vivons.

⁴ « où se concentre (avec la consommation de masse qui entraîne toute la machine économique) l'innovation, l'expérimentation, la richesse économique et culturelle ».

⁵ « vouée à supporter les coûts invisibles de développement expansif ».

⁶ Entendre : les puissances détachées.

PREMIÈRE PARTIE

ENTRE MARXISME ET VITALISME

(p. 39 à 124)

I. De l'aliénation objective à la définition du capitalisme. Une solution marxienne

On va parler d'aliénation objective pour désigner *« certaines réalités, devenues des excroissances, détachées d'un élément plus primordial dans l'existence humaine-sociale, [qui] en sont venues à se constituer, contre cet élément, en "principes" illégitimes de l'Histoire se faisant. Par force, on leur aurait cédé, aliéné, un pouvoir, qu'elles exerceraient ensuite sans retenue... »*. L'aliénation objective désigne quelque chose *« relevant du statut de l'objet qui a capturé la puissance d'agir des sujets en en faisant, de plus, un mauvais usage »*. Dit autrement : quelque chose relevant du statut de *l'objet* se comporte comme un *sujet*, s'affirme, s'autoaffirme, prend de l'ascendant, exerce son emprise, persiste dans son être, s'oppose à l'environnement (entendre : la vie) dont il s'est détaché, et finalement tend vers quelque chose qui évoque l'idée de *sujet absolu*, excessif, paroxystique, malfaisant. C'est plus ou moins dans ces termes que Marx a critiqué l'Etat et la marchandise.

L'aliénation objective dans le "capitalisme"

On la repère *« au fait qu'elle relie ce que l'on nomme "capitalisme"⁷ à l'idée intuitive de quelque chose – une objectivité pleine et articulée : une logique, un système, une puissance – s'effectuant hors de, à l'encontre de, aux dépens de quelque chose d'autre, à quoi nous avons des raisons d'accorder une importance et un intérêt propres. Et au fait qu'elle favorise les cas où (c'est ce qu'ajoute le thème du sujet) cette objectivation s'effectue d'une façon à peu près continue, cohérente et rationnelle dans le temps »*.

⁷ Le capitalisme est envisagé ici *« de très haut »*, -opposé à d'autres grandes *« formes d'organisation économique »* : féodale, esclavagiste, socialiste, de subsistance, etc.

« *Vue de plus près, cette forme d'organisation se distingue par la prédominance de deux institutions* » : le marché (et son cortège irréfragable de techniques d'allocation des ressources⁸ et de techniques d'échange⁹) et l'entreprise (nécessairement tendue vers le profit).

Critiquer le capitalisme « *ce sera, en premier lieu, comprendre comment certains processus sociaux importants liés au marché et à l'entreprise ont échappé aux hommes, comment ils se cristallisent dans des produits fonctionnant "tout seuls", sans nous et contre nous, comment ces produits deviennent une force extérieure et transcendante par rapport à la vie sociale prise dans sa globalité, et se trouvent ensuite pris en charge par des mécanismes anonymes hautement désagréables en raison de leur obstination et de leur aveuglement* ».

« *L'idée générale est la suivante : si l'aliénation objective n'est pas tout le capitalisme (et inversement¹⁰), le capitalisme induit systématiquement des phénomènes relevant de l'aliénation objective. Il densifie et radicalise le principe de l'aliénation objective...* ».

Vraisemblance du modèle de l'aliénation objective

Analyser le capitalisme et le néo-capitalisme sous l'empire de ce modèle de l'aliénation objective apparaît défendable si on en juge par les orientations de la critique actuelle du capitalisme, qui invoque très généralement son côté « *force inhumaine [...] à la fois absurde et logique, folle et méthodique, qui échappe, s'affirme implacablement et, au bout du compte, nuit* ». On ne se reconnaît plus dans les objets et les produits de son action. Nos projets et nos espoirs sont irrémédiablement contrecarrés. Les rapports de forces nous sont défavorables. Nous sommes réduits à l'impuissance. Quand tous ces phénomènes croissent et "embellissent", -et même « *apparaissent portés comme une sorte de fin objective* », -il y a aliénation objective.

La critique de la financiarisation est emblématique de cette critique du capitalisme. Peut-être même pourrait-on dire qu'à l'aliénation salariale (analysée au XIX^e siècle) et à l'aliénation consumériste (analysée après 1945) vient s'ajouter maintenant l'aliénation financière.

⁸ Ressources de travail, de biens et de services.

⁹ Notamment monétaire.

¹⁰ L'aliénation objective s'est rencontrée aussi dans le socialisme d'Etat du XX^e siècle.

Difficultés du modèle de l'aliénation objective

On peut analyser et/ou critiquer le capitalisme autrement qu'en référence au modèle de l'aliénation objective :

1. Des traditions sont « *restées sensibles au rôle de l'initiative, de la motivation, de l'activité* ». Il y a, d'un côté, celles qui, insistant sur le fait « *que le capitalisme a besoin de capitalistes* », promeuvent la fonction de l'entrepreneur. De l'autre, on trouve l'idée que « *la soumission du travail au capital [libère] chez les classes dominées un potentiel inédit de résistance et de création qui contribue, finalement, à définir l'historicité du capitalisme* ». Ces sensibilités, où l'on trouve Weber, prennent les choses du côté de la subjectivation personnelle.
2. D'autres estiment que, concrètement, « *il est souvent difficile de savoir quand un agent économique agit sous l'effet de "puissances détachées" et quand il agit de sa propre initiative, en fonction de paramètres et de contraintes plus ordinaires* ». Des auteurs comme Foucault, Deleuze ou Negri, à partir de l'idée que le sujet est toujours déjà impliqué/engagé dans les dispositifs de pouvoir, mettent en avant les idées de complicité (« *le sujet est d'emblée constitué pour entrer dans le jeu des dispositifs [de pouvoir]* ») et de résistance (« *le sujet se définit par une lutte contre [les dispositifs de pouvoir]* »). Dans cette vision, non seulement l'extériorité des puissances détachées est amoindrie, mais l'ontologie dualiste "vie-puissances détachées" est remise en question.
3. Des auteurs refusent la thématique de l'aliénation objective, soit parce que – comme Friedrich Hayek - ils la jugent « *inutilement traumatisante* », soit parce – comme Polanyi - ils pensent que le capitalisme n'est pas tant « *la naissance de quelque chose de nouveau qu'un déficit et une perte (celle de l'enchâssement normal de l'économie dans le tissu de la vie sociale-morale)* ».
4. Enfin, il y a ceux qui reprochent à la problématique de l'aliénation objective de faire passer « *la structure sociale, les rapports de classe, le pouvoir* » au second plan. Les puissances détachées, pensent-ils, n'exercent pas vraiment de pouvoir par elles-mêmes. « *Il faut, pour les faire fonctionner, des groupes sociaux, des intérêts, générateurs de stratégies et de conflits, et parfois des techniques d'assujettissement et d'exploitation* ».

Selon Haber, « *ces quatre contre-modèles ne mettent pas en cause la validité ni la primauté du schéma de l'aliénation objective : ils lui évitent plutôt de sombrer dans un sommeil dogmatique* ». Il maintient

donc sa thèse comme « *point de départ et point de référence* » et considère que les approches alternatives, qui mettent l'accent sur des points empiriques intéressants, ne doivent pas être perdues de vue. Il doit être possible d'assumer ensemble tous ces mouvements de pensée.

Marx et l'analyse de la dynamique expansive du capitalisme

« il s'agit moins pour lui d'expliquer l'enrichissement des sociétés, la production de surplus ou l'accumulation de capital, comme le faisaient les classiques, que de montrer comment les collectivités modernes ont perdu le contrôle de leur destin... ».

Dans le ***Manifeste du parti communiste***, il insiste sur le fait que « *la bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production et donc les rapports de production, c'est-à-dire l'ensemble des rapports sociaux* ».

Dans les ***Grundrisse***, il insiste plus sur l'horizon de la mondialité. C'est que sa réflexion est centrée maintenant sur le concept abstrait de capital, et que dans la définition de celui-ci intervient la notion de marché mondial.

Dans ***Le Capital***, l'analyse se fait plus polyphonique. Marx « *procède ainsi à l'analyse de nombreux phénomènes dynamiques, désormais étudiés dans leur diversité et leur complexité propre* » : exploitation du travail, tendance globale à l'accumulation, reproduction simple et élargie, valeur, etc. Le thème expansionniste est toujours là, et plus transversal, plus abstrait. « *Or, il est frappant qu'il implique aussi le modèle de l'aliénation objective : quelque chose en quoi nous ne saurions nous reconnaître entièrement est devenu le sujet de l'histoire* » qui vise non pas même, concrètement, « *la production de richesses, mais, abstraitement, de survaleur* ». L'aliénation est rattachée ici non pas d'abord à la soumission du travail ou au fétichisme de la marchandise, mais à un « *dynamisme autoreproducteur infini, sans rime ni raison, représentant objectivé du désir pléonexique¹¹ comme désir d'enrichissement, qui se situerait au cœur du processus capitaliste* ».

« L'aliénation revient plutôt à être asservi, en dernier ressort, à un impératif diffus d'accroissement et d'augmentation perpétuelle ». Soit

¹¹ Le terme pléonexie désigne le désir de posséder toujours plus, d'avoir plus que les autres en toute chose, de prendre plus que ce qui nous revient ou, inversement moins de cette chose si elle est néfaste ou si elle présente un désagrément (source : Google).

une conception non essentialiste de l'aliénation, l'impératif de croissance étant « *une force d'attraction qui attire à elle, par des voies pouvant être subtiles ou détournées, l'ensemble des activités humaines* ». Plus que les systèmes figés, c'est, selon Marx, ces *tendances dynamiques de longue durée* qui importent le plus, et « *l'aliénation vécue s'assimile avant tout à une façon de se laisser fasciner ou entraîner par une sorte de mouvement perpétuel, de spirale infinie, de vitalité vibrionnante...* ». C'est quelque chose qui « *vient avant les institutions, les structures et les systèmes propres au mode de production capitaliste* ». Cette forme (« *le principe d'illimitation* ») vient avant le contenu (*exploitation du travail, omnipotence du marché*).

II. Interprétation du capitalisme et philosophie de la vie (I). M. Henry, lecteur de Marx

« *L'un des aspects les plus originaux et les plus séduisants de la lecture henrienne consiste dans la réévaluation des passages "phénoménologiques" du Livre I du **Capital*** », souvent négligés par les traditions marxistes. Henri y voit un élargissement de l'économie à l'ethnographie et aux phénomènes de souffrance dessinant « *en pointillés ce que l'on peut nommer une "anthropologie négative implicite"* ».

La singularité de l'interprétation henrienne de Marx

Par exemple, Henri rabat les *Manuscrits de 1844* sur « *une pensée radicale de la sensibilité* » où « *tout tournerait finalement autour de la perte de l'objet de travail, et [où] la critique de cette perte constituerait l'expression typique d'une nostalgie métaphysique de l'objet* ».

Du point de vue henrien, « *la présence de la notion de vie dans les textes du jeune Marx constituerait le signe – mais seulement le signe – d'une certaine communicabilité entre phénoménologie et marxisme [...]. [...] Prisonnier de l'hégélianisme, le jeune Marx n'aurait cependant pas pu s'avancer jusqu'au point où cette possibilité commence à se préciser* ». La convergence reste souterraine.

La lecture henrienne n'est pas du tout sans intérêt, mais elle fait de Marx, -à la manière d'un Sartre ou d'un Althusser d'ailleurs, -« *un philosophe dont les*

objets et les méthodes ne sont absolument pas dignes d'intérêt pour eux-mêmes », un philosophe « *peu doué pour l'autoréflexion* ». Haber prend ici deux exemples de « *l'échec herméneutique¹²* » de Henri.

L'interprétation des Manuscrits de 1844

Le premier exemple est « *l'interprétation [...] profondément erronée des **Manuscrits économique-philosophiques de 1844*** ». Marx aborde d'abord la question de l'aliénation du travailleur comme *perte de son produit*, celui-ci se trouvant intégré « *dans un système d'échanges qui ne le concerne pas* ». Les travailleurs alimentent par leur activité « *un système anonyme, autonomisé, installé dans une sorte de transcendance menaçante par rapport à la socialité et à la volonté humaines* ».

Mais, très vite, Marx, pour expliquer la nature de cette aliénation objective, adopte un autre registre, « *existentiel-vital* ». « *Il y a aliénation lorsqu'une vie n'est pas une vie* », lorsque les relations sociales sont dégradées, lorsqu'il y a un « *fléchissement de la vitalité qui résulte de la fausseté des conditions d'existence* ». Marx est passé de la perte de liberté (perte d'un objet « *exprimant la puissance créatrice du sujet* ») à la perte de vitalité (vie sociale dégradée, « *perte des conditions de réalisation de soi* », « *misère existentielle* »).

Henri ne voit pas ce passage et continue de penser que « *le modèle de la perte objectale continue à commander la construction de 1844* » alors que, soutient Haber, « *l'aliénation objective reste impeccablement subordonnée à l'aliénation subjective, la pensée de la perte de l'objet du travail au constat de l'horreur des conditions d'existence, la critique de l'emprise des "systèmes" à celle des distorsions affectant le vivant humain dans le monde de la vie* ».

Le statut du social dans *Le Capital*

Deuxième exemple, l'interprétation henrienne du Livre I. Le fond de l'affaire tourne autour de la question de savoir quelle est la nature « *des avancées théoriques accomplies par Marx entre 1844 et 1867* ».

Le problème, dans les textes de 1844, « *c'était qu'on y confrontait farouchement une subjectivité porteuse d'exigences vitales impérieuses à une réalité social-historique qui, dès lors, devait se*

¹² Herméneutique : science de l'interprétation des textes.

trouver aussitôt jugée, dénoncée, en fonction de ces exigences ». Le problème est que, dans une telle démarche le social-historique se trouve réduit à une simple nuisance, et n'a pas de réelle consistance ontologique. C'est ainsi qu'en 1844, et alors pourtant que Marx parle de l'expérience concrète du travail ouvrier, les rapports hiérarchiques de domination dans l'usine ne sont pas pris en compte.

Dans *Le Capital*, au contraire, Marx décrit longuement, concrètement et méticuleusement la réalité de l'exploitation dans ses aspects divers et variés avant que d'en dévoiler les mécanismes et les principes. Cette ouverture à la vie conduit Marx à indiquer que non seulement « *le capitalisme a effectivement rendu possible certaines modalités du développement humain* » mais, qu'en outre, dans le cadre de la lutte des classes, il a vu la classe ouvrière, consciente de sa situation, développer de multiples formes de résistance. Exit le misérabilisme.

Mais Henri, dit Haber, en reste « *purement et simplement au style de 1844 dans ce qu'il avait de plus rugueux* » pour ne voir que fioritures dans les descriptions du *Capital*.

L'âme et le corps

« *Quelles sont les sources de ces défaillances herméneutiques ? Elles tiennent assurément à une certaine compréhension de l'essence du sujet vivant* ». Alors que chez Marx la ligne argumentative qui « *part de la mise en cause (discrète) du nivellement opéré par la généralisation de la valeur d'échange des biens pour aboutir à la critique de la maltraitance des corps ouvriers inhérente à l'exploitation* » renvoie très clairement au matérialisme, M. Henry « *propose une reprise clairement spiritualiste de cette façon marxienne d'aborder les choses* ». En effet, « *chez M. Henry, ce que nie l'exploitation, ce n'est pas le corps, mais l'âme* ». Dans sa perspective, « *les conditions concrètes de vie et de travail ne sont pas philosophiquement intéressantes* ».

Dans *Le Capital*, Marx parle de la vie, « *de la vie niée, de l'aliénation comme défaillance de la vitalité, comme dépossession de la relation tonifiante à l'objet...* ». Michel Henry, lui, veut rester à distance de tout cela et penser la vie sous l'empire d'un « *vitalisme spiritualiste* ».

III. Interprétation du capitalisme et philosophie de la vie (II). Aliénation, violence, négativité : entre Marx et Freud

Ce nouveau chapitre continue d'explorer l'intérêt d'une approche en termes d'aliénation objective, c'est-à-dire d'une approche dualiste « *qui oppose "la vie" et "quelque chose d'autre que la vie" – un "quelque chose" que le capitalisme abriterait et promouvrait, et dont la compréhension supposerait donc de partir de lui* ». Haber va invoquer la notion psychanalytique de « *pulsion de mort* » pour montrer la légitimité de son approche. Ce faisant, il va montrer que Freud est plus que ce « *théoricien du souci de soi et du soin de l'âme, préoccupé avant tout par les conditions d'une vie individuelle capable de devenir consciente et autonome* ». Cet apport de Freud est tout sauf négligeable, surtout quand on connaît les excès de l'idéologie néolibérale actuelle (performance, réussite, capital humain, etc.), mais Freud a encore autre chose à nous dire.

La négativité en psychanalyse

Au moment de la première Guerre mondiale, Freud élargit son idée d'« *altérité intérieure au psychisme individuel* ». Il passe du « *modèle déterministe d'une causalité inconsciente explicable par l'influence persistante de représentations refoulées* » à un autre modèle où l'altérité inhérente au psychisme individuel est pensée plutôt « *à partir de situations où le sujet s'installe de manière profonde et durable dans un régime désorganisateur et réactif de négation de soi-même* ». Freud parle alors plus de psychose, de clivage ou de dénégation que de névrose. La doctrine du surmoi, élaborée dans les années 1920, est représentative de cette nouvelle approche : « *parfois, la vie en moi peut se mettre à collaborer avec ce qui la contredit, à marcher contre elle-même, à se diviser en elle-même pour préserver un état défensif...* ». On peut évoquer ici la mélancolie, la maladie, la souffrance, mais aussi le sadisme, le masochisme, mais encore la destruction, et enfin la mort. Cette mort que Freud appelle Thanatos.

Haber souligne que ces thèmes négativistes font de Freud un penseur de l'aliénation si l'on accepte l'idée marxienne « *qu'être aliéné, ce n'est pas seulement [...] faire l'expérience de dépossessions existentielles mutilantes, se voir barrer certains accès à l'objet et au monde, [mais que] c'est aussi être contraint de participer à la réalisation de fins étrangères, issues d'une réalité objective autonomisée, indûment déliée, placée au-dessus de la vie, n'agissant que dans son intérêt* ».

propre ». Les situations troubles, perverses ou pathologiques « *peuvent être parfois ou en partie [...] expliquées par l'emprise sur le psychisme d'une sorte de force cosmique, inhumaine, qui poursuivrait aveuglément et obstinément la négation de la vie – une force psychiquement relayée par l'installation dans le pathologique, par son investissement secondaire, en quelque sorte* ».

Chez Marx comme chez Freud, les deux aspects de l'aliénation subjective sont présent : humiliation de la vitalité et embrigadement de cette même vitalité par son opposé.

Un paradigme pour la pulsion de mort : la guerre totale

« *...chez Freud, la réflexion sur l'auto-contrainte, la violence exercée contre soi, depuis les formes normales de l'auto-dévalorisation dépressive jusqu'au suicide, en passant par le masochisme, [...] n'a jamais totalement rompu ses attaches avec l'analyse de la guerre, de la destruction, de l'agressivité et du sadisme socialisés* ». Haber pense même que la pulsion de mort sert, chez Freud, à penser tous ces états psychiques déviants par rapport « *à la visée de la santé et donc de la guérison* ». Enfin, il souligne que Freud prête à l'organisme « *une tendance universelle à poursuivre sa propre mort et, par dérivation, la mort en général* », y compris, bien entendu, par la guerre.

Le point de vue de la théorie sociale

Tout cela résonne avec ce que Marx a pu dire sur l'aliénation (misère socio-économique et existentielle ; violence extrême-exterministe) dans la mesure où elle est alimentée par « *la dynamique expansive du capitalisme [et/ou] par une haine sociale capable de conduire à l'exclusion et à l'extermination* » ; dans la mesure donc, en fin de compte, où elle est alimentée par la pulsion de mort.

Ce thème a le mérite de nous faire comprendre que s'en prendre au "système", pour indispensable que cela soit, ne suffit pas. La modernité capitaliste (avec ses « *logiques systémiques aveugles* ») est aliénante, c'est une affaire entendue ; c'est bien dans son cadre (et notamment dans le cadre de ses crises) que la violence se déchaîne ; mais cela ne doit pas nous empêcher de méditer sur la violence collective que cette modernité capitaliste charrie dans son sillage, et que nous voyons réapparaître de manière cyclique.

Capitalisme et formes objectivées de la pulsion de mort

Ce n'est pas à dire que la notion de pulsion de mort pourrait subsumer¹³ tout ou partie des pratiques sociales envisagées sous l'éclairage des logiques capitalistes. Elle est trop « *outrageusement métaphysique* » pour remplir ce rôle. Haber, cependant, pense que « *l'idée selon laquelle il existe des affinités électives entre la "pulsion de mort" et certaines pratiques ou institutions liées au capitalisme conserve sa puissance de suggestion* ». Il n'y a qu'à voir le « *lien profond et continu entre les progrès du capitalisme et les pratiques criminelles, mafieuses, esclavagistes, guerrières, etc.* ». Le néocapitalisme n'y échappe pas, lui qui blanchit l'argent issu du crime organisé dans les paradis fiscaux, ou qui – comme N. Klein l'a superbement documenté – organise le désastre dans les sociétés dont les régimes politiques se mettent en travers de son chemin (Chili) ou bien dans celles qui viennent à être frappées par une catastrophe naturelle (Louisiane).

« Il semble bien [...] que quelque chose, dans l'expansionnisme irrationnel propre au capitalisme, entretienne des liens troubles avec la démesure affirmative qui est parfois inhérente au crime et à la violence criminelle ». D'ailleurs, Freud, dans **Malaise dans la civilisation**, « *nomme lui-même l'exploitation parmi les phénomènes sociaux illustrant la méchanceté et l'agressivité humaine et, au-delà, l'emprise de la pulsion de mort* ».

Quant à Marx, il « *ne s'est jamais départi de l'idée que l'exploitation du travail, si elle n'est pas freinée, conduit logiquement à la mort du prolétaire* ». Dans **Le Capital**, il évoque les dominations de classe féroces, le colonialisme et l'esclavagisme, la guerre et la criminalité de masse. Il suggère aussi que dans certaines circonstances le capitalisme « *se solidarise spontanément avec une fuite en avant dans la cruauté virtuellement exterminatrice* ».

Marx embrasse d'un même regard et articule l'exploitation capitaliste du salarié industriel et les déchainements de violence à l'échelle collective. Le système contient de la violence, qu'il canalise tout en favorisant sa rationalisation, et tout en la rendant « *disponible à des fins d'exclusion, d'assujettissement ou d'extermination* ».

Au total, « *il n'y a donc pas lieu d'opposer les pensées tragiques de la négativité aux théories historiques de l'aliénation [...]. Il y a là deux*

¹³ Entendre : embrasser, englober, inclure.

façons de penser qui sont non seulement compatibles, mais, de plus, s'appellent l'une l'autre ».

Pour finir, Haber souligne trois points :

1. « Ce qui confère au premier chef sa légitimité à une notion aussi périlleuse que celle de "pulsion de mort", c'est, en dernier ressort, l'existence de la violence sociale extrême – c'est-à-dire, au bout du compte, exterministe ». Et il ajoute plus loin : « L'idée qu'il y a des forces qui s'opposent à la vitalité, qui sont les grandes ennemies de la vie en général, qui sont prises dans une logique d'escalade destructrice formant le contraire absolu de tout ce que l'on peut mettre derrière le mot "vie", n'est pas illégitime, même si elle frôle forcément la métaphore ».
2. Entre 1844 et **Le Capital**, Marx est devenu un penseur de la violence. Il voit le capitalisme « non pas seulement à la façon d'un Grand Système inexorable et froid, comme en 1844, mais aussi [...] comme un créateur continu d'opportunités dramatiques, comme un créateur de situations favorables à l'expression de la violence, rationalisée¹⁴ ou non¹⁵ ». Il est devenu « un penseur de l'Histoire tragique ».
3. « Chacun s'accorde sur le constat selon lequel la problématique classique de l'aliénation, celle des **Manuscrits de 1844**, en gros indexée sur une philosophie de la misère et de l'humiliation ouvrières, doit être transformée et élargie [...]. Le paradigme de l'aliénation peut être soit dédramatisé sur le plan moral (en virant à la critique des cultures dominatrices, du consumérisme et de la société du spectacle), soit, au contraire, surdramatisé (en insistant sur l'emballage meurtrier du système ou ses corrélats les plus sombres. Factuellement, il me semble que l'on a besoin des deux voies pour éclairer la modernité contemporaine ». Une chose est sûre : « Freud mérite mieux que la place – non négligeable mais modeste tout de même – de théoricien de l'éthique du rapport à soi non irrationnel qui lui est désormais souvent impartie ».

¹⁴ L'exploitation.

¹⁵ Le crime et la guerre.

DEUXIÈME PARTIE

INTERPRÉTATIONS DU NÉOCAPITALISME

(p. 125 à 240)

I. Analyser le néolibéralisme aujourd'hui : les pistes de la recherche actuelle

Au tournant des années 2000, la notion de mondialisation a commencé à être supplantée par celle de néolibéralisme. Cette dernière était encore ignorée (ou contournée ?), dans les années 1990, par Robert Castel¹⁶, Luc Boltanski et Ève Chiapello¹⁷, Michael Hardt et Antonio Negri¹⁸. *« En France, [le terme néolibéralisme] semble ne s'être imposé dans le débat public qu'à partir d'un texte de Pierre Bourdieu¹⁹ et d'un ouvrage de René Passet²⁰ ».*

Dans la vaste littérature désormais consacrée au sujet, on peut distinguer le néolibéralisme comme idéologie, le néolibéralisme comme politique et le néolibéralisme comme forme sociale.

Le néolibéralisme comme idéologie

Sous ce rapport, les thèses de Hayek – trop extrêmes – ont été laissées de côté, et c'est *« un néolibéralisme plus capable de devenir le programme concret d'une puissance étatique »* qui a été sélectionné par l'histoire. Moins que l'Etat minimal, ce qui a été recherché c'est *« l'adaptation et le rajeunissement de la domination politique »* : déconstruction (partielle) de l'« Etat-providence », public management, etc. Il s'agissait aussi d'établir l'apparence idéologique des politiques d'ajustement de l'action politique *« aux tensions et aux crises économiques, sociales, culturelles qui pesaient sur les États à l'issue de l'époque fordiste-keynésienne »*. Sur tout cela, voir Pierre Bourdieu (*La production de l'idéologie dominante*, 1976), Jacques Denord (*Néolibéralisme*,

¹⁶ *Les métamorphoses de la question sociale*, 1999.

¹⁷ *Le nouvel esprit du capitalisme*, 1999.

¹⁸ *Empire*, 2000.

¹⁹ *L'essence du néolibéralisme*, in *Le Monde diplomatique*, 1998.

²⁰ *L'illusion néolibérale*, 2001.

version française, 2009) et Serge Audier (*Aux origines du néolibéralisme. Le colloque Lippmann*, 2008 ; *Néolibéralisme(s)*, 2012).

Le néolibéralisme comme politique

Foucault est et demeure ici la référence centrale²¹. Dès 1979, il perçoit l'importance structurante/modélisante de l'ordolibéralisme allemand et attire l'attention sur ses pratiques. « *le néolibéralisme, ici, ce sont d'abord des rapports sociaux, des modalités de la contrainte, des styles de domination et d'organisation des conduites* ». En 2009, dans *La nouvelle raison du monde*, Pierre Dardot et Christian Laval prolongeront « *les intuitions foucauldienne sur le terrain contemporain* ». Ils proposent une théorie de la subjectivation : « *Le néolibéralisme, c'est essentiellement, pour eux, l'ensemble des techniques destinées à transformer la fiction de l'homo oeconomicus en réalité fonctionnelle. Pour cette raison, il aurait son principe dans l'activité d'individus formés à la discipline de l'automarchandisation et aux normes de l'efficacité concurrentielle* ». Traduction dans le monde du travail : culte de la performance, sursollicitation des compétences, etc.

Le néolibéralisme comme forme sociale

Enfin, il y a les auteurs pour qui « *le néolibéralisme est d'abord le nom d'un certain âge du capitalisme, d'un certain modèle économique comportant des dominations (à commencer par des dominations de classe) et des formes de violence relativement originales* ». On pense ici à *La stratégie du choc* de Naomi Klein (2001). Elle envisage le néolibéralisme comme « *une expérience historique dont on peut faire bilan* ». Ajoutons : un bilan sans concession. Naomi Klein met sur la table tout ce qui résulte de la « *dynamique expansive qui définit le mode de production capitaliste* », et ce n'est pas beau à voir. Par ailleurs, elle met bien en valeur le rôle "proactif" des États.

²¹ Cf. mon résumé des cours de Foucault au Collège de France de 1978 et 1979 : <https://amisdelaliberte.fr/index.php/seminaires/neliberalisme-contre-democratie/neliberalisme-contre-democratie>

II. Subjectivation surmoïque et psychologie du néolibéralisme

« La capacité à investir et à fonctionnaliser une partie du psychisme humain compte assurément parmi les traits saillants du néocapitalisme. La tendance expansive, qui définit la logique du "système économique", s'est radicalisée, et elle est entrée en synergie avec certains principes fondamentaux profonds de la vitalité humaine qu'elle tend aussi à régénérer, ou du moins à favoriser ». La thèse de Haber est que la notion freudienne de surmoi « permet de saisir l'importance et les ressorts d'un tel phénomène ».

Il faut d'abord préciser le contenu exact de cette notion, et son parcours historique. Dans un premier temps, en 1914²², Freud établit la notion d'« idéal du moi », « composante spécifique de l'appareil psychique qui, d'après lui, y représente la société, marquant la présence et l'influence du social au sein même du psychisme ». C'est en référence à cet idéal du moi que le sujet s'évalue et peut s'aimer soi-même, et donc aussi aimer la vie.

En 1920, dans *Psychologie des masses et analyse du moi*, Freud est toujours sur cette ligne, mais il en « propose une version plus interpersonnaliste ». L'inflexion tient à ceci que « la part sociale du psychisme semble moins devoir s'appliquer par l'exposition à des valeurs culturelles diffuses que par la position de faiblesse qui est celle de l'enfant dans l'interaction avec l'adulte en général. Imprégnation et domination paraissent, du moins, aller de pair ».

Le moment de la synthèse interviendra en 1923, avec *Le Moi et le ça*. Non seulement Freud passe de l'idéal du moi (*Ichideal*) au surmoi (*Überich* ; instance constituée « par intériorisation des exigences et des interdits parentaux »²³, jouant le rôle de juge ou de censeur à l'égard du moi), mais en outre il fait du surmoi une instance récalcitrante à l'origine des manifestations psychopathologiques. La socialité du psychisme « n'est plus du tout dépeinte en termes harmonieux d'intégration à l'amour de soi-même ».

Freud met donc d'abord l'accent, en 1914, sur la conscience morale ; puis il passe à « une interprétation particulièrement dure du rôle de cette conscience morale. Celle-ci sert d'abord à culpabiliser le sujet, à lui

²² Pour introduire le narcissisme, in *La vie sexuelle*.

²³ *Vocabulaire de la psychanalyse*, J. Laplanche et J.-B. Pontalis, PUF, 1967.

faire honte » ; enfin, en 1923, il « suggère que, autour de cette conscience morale accusatrice, s'agrège toute une série de phénomènes troubles ou psychopathologiques ». On en retient l'idée que « la dynamique funeste de la conscience morale [doit] se traduire au bout du compte par une tendance à la destruction effective, à la mise en œuvre réelle, et pas seulement métaphorique, de la pulsion de mort, bref par une violence physique et pas seulement morale exercée à l'encontre de soi-même ».

Critique de l'autoritarisme œdipien

« Freud apparaît bien comme un penseur de l'intériorisation. Il est convaincu que le psychisme ne se socialise qu'en infléchissant ses tendances spontanées, en acceptant en lui, pour les faire siens, des éléments, entités et relations, qui se trouvaient à l'origine à l'extérieur, dans le monde environnant ». La crise œdipienne est le moment clé de ce processus de formation du surmoi. Et surtout, ce que le sujet intériorise, « c'est une tendance à s'auto-réprimer », et même à vouloir être toujours plus « obéissant aux lois de la société et à l'impératif de conformité », jusqu'à vouloir « en faire trop », c'est-à-dire jusqu'à tomber dans « la violence gratuite à l'encontre du moi, inscrivant la dérive psychotique et la perversion masochiste au cœur même de la normalité ». Haber reformule ainsi les choses : « nous nous socialisons en admettant en nous un ennemi, un représentant de la société qui, étant aussi un délégué de la pulsion de mort, nous demande, et de façon répétée, de lourds tributs, d'ailleurs assez inutiles – du fait de leur excès – à la conservation de la société ».

Au-delà du surmoi ?

Ces thèses de Freud ont été vivement critiquées. De fait, *« l'idée du surmoi autoritaire et persécuteur n'a de sens que dans l'horizon de la situation bourgeoise-œdipienne, où l'intervention critique du père, survenant dans le cadre autonome d'un univers domestique relativement préservé, constitue le moment crucial de la socialisation »*. Et, comme on sait, depuis Freud, l'univers familial a connu bien des transformations.

Cela n'empêche pas, dit Haber, de conserver le motif "œdipien", et c'est ce que pense aussi Lacan en 1938, qui soutient que *« la configuration surmoïque reste éthiquement supérieure à toutes les autres, étant la seule qui,*

en général, garantit aux individus (masculins...) l'accès à une autonomie énergétique et créatrice »²⁴.

Le surmoi aujourd'hui

Par ailleurs, Haber fait observer que le motif œdipien garde sa pertinence dans le contexte actuel de "culte de la performance", de recherche de l'excellence à tout prix. « *Dans une perspective psychanalytique, la tentation est grande d'y voir l'effet d'une sorte de renaissance, ou plutôt d'une reconstitution ou d'une ressuscitation post-ascétique d'un rapport surmoïque à soi-même. De ce point de vue, l'existence d'affects tels que la honte et la culpabilité, mais aussi d'attitudes comme la fuite en avant dans l'investissement dans le travail et la perversité dans les rapports avec l'entourage professionnel ou personnel, est assez parlante* ». Et il est tentant de faire des rapprochements avec d'autres réalités sociales comme la course à la performance corporelle, les régimes alimentaires, les sites de rencontres sentimentales.

Surmoi et néolibéralisme

« *Un nombre non négligeable de caractères et de tendances du monde actuel semble pouvoir être éclairé par l'idée d'un moment ayant succédé et réagi à l'ère qu'ont symbolisée les noms de J. Maynard Keynes et de Henry Ford* ». C'est l'idée de moment néolibéral. Et celui qui en fournit une des interprétations les plus convaincantes est Michel Foucault²⁵. Le néolibéralisme se distingue du libéralisme classique par sa volonté « *d'arraisonner le social en fonction des exigences du "marché", de disposer la société en fonction du principe de l'efficacité concurrentielle. Derrière les bruyants discours anti-étatistes sur la "dérégulation" se profile une néorégulation autoritaire, une politique systématique du capital humain* ».

Christian Laval et Pierre Dardot ont cherché à approfondir cette intuition²⁶. Ils décrivent le néolibéralisme comme « *une vision du monde totale, solidaire d'une forme de pouvoir englobante [...]. Le néolibéralisme compris en ce sens constituerait le corrélat politique, culturel et psychique de cette dynamique expansive explicitée, démultipliée et disséminée qui*

²⁴ **Les complexes familiaux dans la formation de l'individu**, in *Autres écrits*.

²⁵ Voir mes résumés des cours de Foucault au Collège de France de 1978 et 1979.

²⁶ Christian Laval, *L'homme économique*, Gallimard, 2007 ; Pierre Dardot et Christian Laval, *La nouvelle raison du monde*, La Découverte, 2009.

forme le cœur du néo-capitalisme. Il disposerait la vie sociale et la vie psychique à interioriser plus profondément la logique décomplexée du "toujours plus" qui le caractérise ».

"Pas faux", comme on dit quand on ne veut pas dire d'une proposition qu'elle est vraie parce que, tous comptes faits, elle nous laisse sur notre faim... C'est que la thèse de Dardot et Laval fait des sujets des variables dépendantes d'une configuration de pouvoir souveraine ; les sujets sont « *dépourvus de relief, de consistance, donc d'intériorité et de capacité de résistance* » ; ils sont modelés ; on ne peut pas vraiment parler d'intériorisation/introjection, avec ce qu'elle comporte d'intervention du sujet. « *Du coup, les contreparties vécues de l'avènement du pouvoir néolibéral, celles qui s'expriment sous la forme de malaises, de tensions, de gênes, de souffrances, d'aliénations, ne peuvent figurer sur la scène théorique. Elles ne comptent pas vraiment* ».

La lecture "freudienne" du néolibéralisme peut faire valoir, quant à elle, deux atouts majeurs :

- Tout d'abord, elle ne s'en tient pas à l'élément « *des développements idéologiques et organisationnels supposés englobants et inexorables* ». Elle prend aussi, -peut-être même d'abord, -en compte l'élément individuel/subjectif. Elle appréhende « *des conduites et des orientations d'acteurs déterminés* », et elle est en capacité de les saisir dans leurs milieux de vie divers et variés, par exemple le monde du travail.
- Ensuite, en mettant l'accent sur la « *subjectivation délétère* », le « *rapport à soi-même aliéné/aliénant* », avec tout ce qu'ils provoquent (troubles, souffrances, endommagement de la vitalité), l'approche psychanalytique suggère « *une des conditions, peut-être lointaine et évanescence, de l'activation de la possibilité d'une [autre subjectivation], évidemment indissociable d'une [autre intersubjectivité]* ». On peut sans doute penser ici aux conduites propices à une meilleure santé, mais pourquoi ne pas envisager aussi des conduites d'empathie « *devant des formes d'aliénation, de souffrance et d'exploitation plus graves que celles que l'on vit soi-même, devant des situations de misère et de violence extrêmes ou d'exploitation mortelle* ». Et là, possiblement, nous sommes dans le politique ; celui, bien-sûr, que nous appelons de nos vœux.

III. La puissance du commun : Hardt et Negri, théoriciens du néocapitalisme

Ces deux auteurs ont publié une trilogie remarquable : *Empire* (2000), *Multitude* (2004) et *Commonwealth* (2010).

*« Le point de départ de **Commonwealth** [est] la pauvreté et la misère (plutôt que la guerre ou la perte de sens, comme dans les deux ouvrages antérieurs) ; [...] l'interlocuteur principal du livre [est] Marx (plutôt que Foucault ou Deleuze). Très clairement, la philosophie sociale des auteurs trouve son centre de gravité dans une critique d'inspiration communiste du capitalisme contemporain ».*

Selon Hardt et Negri, « la fabrication industrielle d'objets de consommation manipulables » a perdu sa centralité. Ce n'est pas qu'il a disparu : on le trouve partout. Il est là où il y a la vie. Il est « biopolitique ». Le travail, c'est maintenant « l'intelligence collective [...] stimulée par la communication et l'échange, s'extériorisant sous la forme de production d'idées et de représentations [...]. Autrement dit, produire, au sens économique, c'est désormais donner à la vie l'occasion de s'intensifier [...] ». Le travail installe le travailleur dans « une intersubjectivité vive ». Les emplois représentatifs de cette nouvelle configuration sont ceux « voués aux relations humaines de soin, d'entretien et d'éducation ».

Mais, il y a un problème : « les produits de ce nouveau travail sont accaparés privativement, freinant l'expansion du "commun" dont il provient. La circulation des idées est bridée [...] ; les ressources se voient limitées [...] ».

Haber va concentrer ses commentaires autour de trois thèmes clés.

La production

Hardt et Negri mettent en avant le "travail immatériel", qu'ils appellent la "production du commun", mais la définition de la catégorie de production est tellement lâche qu'à la limite tout est production. De la même manière, les auteurs appellent "nature" le tout de la réalité ; celle-ci « n'est en fait qu'un autre nom pour le commun ». Au bout du compte, "nature" et "société" « ne forment que des moments isolés par abstraction ». Haber n'est pas convaincu, c'est le moins qu'on puisse dire !

La critique du capitalisme

Autre surprise : ce que nos deux auteurs « *disent du capitalisme [...] apparaît singulièrement prudent et mesuré* ». Leur critique du capitalisme « *semble se ramener [...] à la mise en cause des obstacles qu'il rencontre sur le chemin de sa propre extension* ». Le travail existant (son contenu, ses conditions, son organisation) ne leur pose pas problème, et ils n'en proposent pas une critique. Pas de critique de l'aliénation objective.

Le chapitre 1 de la troisième partie de ***Commonwealth*** donne « *l'impression [étrange] que ce néocapitalisme n'est, au fond, pas grand-chose, qu'il n'a aucune épaisseur historique, aucune profondeur ontologique – qu'il s'agit d'une imposture que l'Histoire ne devrait pas avoir trop de mal à balayer* » pour faire place à « *l'âge de la production du commun enfin émancipée* ».

Philosophie de la misère

Commonwealth commence par ce thème. Mais, chez Hardt et Negri, la couverture des besoins et les conditions de travail sont dénuées « *de cette espèce de puissance émancipatrice virtuelle que Marx y percevait – puisque pour lui, la vie libérée du besoin (disposant de « temps libre » dit le livre III du **Capital**) se fait d'elle-même exploratrice, communicationnelle et généreuse* ».

Au total, Hardt et Negri réussissent à réintégrer l'économie dans la théorie sociale, mais ils le font avec des positions qui posent vraiment beaucoup de problèmes.

IV. Honneth : une interprétation critique du capitalisme contemporain

Après avoir beaucoup reproché à la philosophie politique normative, spécialement à John Rawls, « *de décrire les structures idéales de la "société juste" indépendamment de tout ancrage fort dans une théorie sociale en prise avec le présent historique* », Honneth annonce dans **Le droit de la liberté** (2011) que son projet central est « *désormais [de] dessiner les contours d'une société juste et bonne, et pas [de] renouveler les riches thématiques de la théorie sociale critique propres à l'École de Francfort* ». Il fait donc le choix du normativisme. Cependant, son travail continue « *d'intégrer de nombreux éléments relevant de la théorie sociale* ». Et, par ailleurs, Honneth, qui appréhende le néolibéralisme comme un « *projet social total* », est bien d'accord pour dire que la philosophie doit « *défendre en son nom propre un modèle social qui métabolisera l'exigence de limiter le pouvoir des marchés et de socialiser le capitalisme* ».

L'arrière-plan historique : l'interprétation du capitalisme dans la « Théorie critique »²⁷

« *Au stade post-libéral, [...] l'appareil d'Etat et le pouvoir économique en viennent à fusionner* », ce qui confère au capitalisme « *une capacité réflexive d'autocorrection* », laquelle se traduit – au fil des dispositifs créés pour gérer les crises successives – par « *une domination politique écrasante* ». Habermas a pu ainsi avancer l'idée que « *le capitalisme organisé en fonction de l'impératif de nier ses propres contradictions se révèle économiquement vulnérable, par exemple du fait des tensions inhérentes à l'interventionnisme étatique, de la dépendance du système économique par rapport à l'environnement naturel ou aux motivations personnelles au travail* ». Habermas considère que si la réglementation va trop loin, « *les avantages rendus par les systèmes se trouvent alors éclipsés par les pathologies qu'occasionne cette "colonisation" apparemment illimitée* ». L'action du sujet se trouve entravée par les systèmes.

²⁷ Sur le « Théorie critique » : https://fr.wikipedia.org/wiki/Théorie_critique#:~:text=La%20théorie%20critique%20est%20une,question%20les%20structures%20de%20pouvoir

La théorie de la reconnaissance et la question du capitalisme

On retrouve, chez Honneth, la priorité accordée à l'action sur le système, mais en plus radical. Il abandonne ainsi l'idée, encore présente chez Habermas, « *que pour penser le capitalisme il faut en passer par le thème d'une force autonome qui se déploie d'elle-même et soumet inexorablement les éléments de son environnement* ». Honneth, qui ne fait appel à aucune théorie particulière du capitalisme, n'aborde l'univers économique qu'à travers la notion de « *division du travail* ». Celle-ci « *constitue normalement l'une des conditions de possibilité d'un mode particulier de la reconnaissance entre individus, celle qui leur permet de s'estimer eux-mêmes. Il faut, pour cela, que les tâches et les apports de chacun puissent rencontrer un assentiment public* ». Honneth devra quand même admettre²⁸ que « *les idéologies néolibérales contribuent à mettre en circulation des idéaux de reconnaissance faussés et contradictoires* », et que les nouvelles techniques managériales « *contribuent à une évolution sociale dans laquelle se légitime petit à petit le fait de se traiter soi-même et de traiter autrui comme une chose que l'on observe pour mieux l'instrumentaliser* ».

Une théorie historico-normative du marché

« *Contournant la critique radicale (marxiste) du capitalisme, [le propos de Honneth] s'oriente plutôt en fonction du programme d'une « économie morale », ou d'une social-démocratie de marché* » dans lequel Haber isole quatre moments :

1. « *Eu égard à l'orientation méthodologique d'une philosophie de la liberté, il faut prendre au sérieux la manière dont le régime économique capitaliste bénéficie de l'adhésion des individus* ». De ce point de vue, sa dynamique d'ouverture des marchés « *ouvre des espaces inédits de liberté* », multiplie les occasions « *de réaliser ses désirs et ses projets* ». Négligeant « *les déséquilibres inhérents à la transaction marchande* », Honneth insiste sur la dimension « *émancipatrice et enrichissante du capitalisme comme économie de marché* ».
2. La relation marchande, Honneth la conçoit comme un choix qui, « *loin d'être unilatéral ou monologique, implique des formes d'interaction : j'achète quelque chose à quelqu'un [...], je travaille pour quelqu'un [...]* ». Ce choix met en jeu « *des habitudes, des valeurs, des*

²⁸ Par exemple, dans *La réification* (2006).

normes, des institutions » ; bref, bien d'autres choses que des « *prétendues lois pures du marché* ». Haber fait observer que dans la ligne de cette argumentation Honneth aurait pu aussi mentionner le « *plaisir à interagir* ».

3. De fait, « *une telle approche peut être conceptualisée grâce à la sémantique de la reconnaissance. Le plaisir que procure la coopération s'explique en dernier ressort par le fait que la reconnaissance constitue le milieu même de la vie humaine* ». Dans cette perspective, le problème n'est pas pour Honneth de réformer le marché, du moins tant qu'il continue d'être ce cadre propice à la coopération, et en dépit du fait que, pourtant, « *le marché implique certaines asymétries* ». Par exemple, « *l'acheteur entre en scène après l'offreur, l'employé après l'employeur, de telle sorte que les premiers structurent chaque fois le champ des possibilités des seconds* ». Pour Honneth, c'est le rôle du droit du travail ou du droit de la consommation de compenser ces asymétries. « *C'est d'abord à [constituer ces droits] que doivent servir les luttes pour la reconnaissance* ».
4. « *La réalité historique a-t-elle répondu à cette attente philosophique ?* ». Force est de répondre que non. Honneth est pessimiste, et parle de « *développement manqué* », de « *régression* » même « *en arrivant dans les parages du présent historique* ».

Remarques, problèmes, questions

L'approche d'Honneth, qui « *consiste à enraciner la démocratie dans l'univers économique* », est intéressante : les agents sont situés dans les rapports du marché, qui sont asymétriques, et il revient à l'espace public de compenser les inégalités spontanées. Mais Haber veut encore pointer deux difficultés des analyses d'Honneth.

1. D'une part, « *on peut se demander si l'éloge du marché entonné par Honneth en guise de prémisse peut vraiment se justifier* », tant est grand l'écart entre l'essence (censément libératrice) et l'apparence (aliénante et violente dans de nombreux cas) du marché. Par ailleurs, Honneth laisse de côté le thème du « *don* » au sens de Mauss, alors même que « *les pratiques gratuites (entraide, soutien financier aux ONG, engagement associatif, bénévolat, etc.) conservent une remarquable vitalité dans le monde occidental contemporain [...]* ». En outre, on peut se demander si le niveau d'observation d'Honneth (la Société, le rapport salarial *in abstracto*) est le bon, et si « *l'entreprise ou l'atelier, l'équipe, le milieu du travail* » ne seraient pas plus appropriés.
2. D'autre part, il faut se demander si la priorité analytique accordée à l'échange marchand est si pertinente que cela. Pour bien comprendre le capitalisme, il vaut

mieux l'envisager d'abord sous l'éclairage de sa tendance expansive irrépressible et ensuite seulement en tant que « mode de production » et rapport marchand. Ces derniers viennent après l'expansion. Sans compter que cette approche a aussi le mérite de mieux faire ressortir que *« la prospérité de l'occident a toujours dépendu d'un contexte global largement fait de domination brutale et de pillage sans vergogne²⁹ »*.

3. Enfin, si on conjoint les deux remarques précédentes, on comprend pourquoi, *« en matière de transformations sociales, l'agenda honnethien, fortement influencé par le souvenir des acquis de l'Etat social européen classique, ne semble guère exigeant »*. Les propositions faites ne sont pas à la hauteur du *« monstrueux potentiel antidémocratique »* du néolibéralisme. Sans doute Honneth reste-t-il prisonnier *« de [sa] sympathie pour le leitmotiv socialiste »*. Par ailleurs, *« l'univers de l'entreprise (production, organisation et gestion) demeure une "boite noire" »*.

Au total, Honneth, s'il voit bien l'omniprésence des rapports marchands, n'y voit rien à redire, et surtout ne la relie pas à l'expansivité compulsive du capitalisme. Ses prémisses productivistes-consuméristes le mènent à une impasse.

²⁹ Voir sur ce point Alain Bihr, *Le 1er âge du capitalisme (1415-1763), tome 1, L'expansion européenne*, Syllepse, 2018

V. Du néolibéralisme au néocapitalisme ? Sur quelques pistes foucaaldiennes

Foucault ne retient pas le concept de "capitalisme" dans sa réflexion et fait appel à d'autres stratégies argumentatives qui, pour être résolument non marxistes, n'en présentent pas moins de l'intérêt.

L'apport des cours de 1978 et 1979

Le choix du thème de l'univers carcéral dans *Surveiller et punir* (1975) pouvait paraître déroutant, mais un lecteur marxisant pouvait y trouver l'écho de problématiques familières, telle celle « *d'une puissance déchaînée s'emparant progressivement de la société* », ou bien « *celle des formes concrètes et des effets de l'exploitation sur les conditions de travail et de vie des ouvriers* ».

Les cours au Collège de France de 1978 et 1979³⁰ - avec la notion de "biopolitique" - marquent un tournant dans la mesure où la problématique économique est plus largement prise en compte. L'Etat et l'économie sont pensés ensemble. La biopolitique est indissociable « *de l'Etat organisateur et instituteur de la société* ». Dans ces cours, Foucault va définir « *le libéralisme comme une technologie de pouvoir, comme une forme typique de politique de société intégrant la gestion politique de la vie (par exemple celle des populations) dans un cadre plus englobant* ». Dans le même mouvement, il introduit la notion de gouvernementalité pour désigner un « *exercice du pouvoir [impliquant] la reconnaissance (performativement efficace) d'une société auto-organisée au-dessous de lui* », prenant ainsi ses distances avec ses analyses de *Surveiller et punir* sur les disciplines.

Néolibéralisme

« *Le néolibéralisme en général, loin de se réduire au moins d'Etat, implique une politique de société* » destinée à instituer « *la capacité des agents économiques à se concevoir et à agir en tant que membres d'une société de marché* ».

Et « *puisque la société économique dépend du pouvoir d'Etat et de sa gouvernementalité, il est absolument impossible de penser à la*

³⁰ *Sécurité, territoire, population*. Cf. mon abrégé.

lumière de l'idée d'un dépassement du capitalisme représenté comme une force étrangère ».

« En résumé, on peut isoler dans les cours des années 1977-1979 le développement d'une forte ligne de raisonnement, biopouvoir → gouvernementalité → libéralisme → néolibéralisme ».

Mais Haber se demande, toutefois, si la séquence *biopouvoir → capitalisme* n'est pas devenue plus suggestive, non pas du tout parce qu'il récuse le thème du néolibéralisme comme politique, mais parce qu'il lui paraît problématique de *« faire de l'avènement d'une politique d'Etat, et finalement de la production de néosubjectivités marchandes qui en occupe le centre, la clé des évolutions historiques récentes »*. Il plaide pour une *« caractérisation directe du capitalisme contemporain »*.

La fin apparente de l'extériorité du capitalisme

Chez Foucault, *« ce sont l'échange marchand, ainsi que le marché comme institution, qui définissent le centre de l'organisation économique moderne »*, la dimension expansive/invasive du capitalisme étant, quant à elle, peu évoquée (si ce n'est, indirectement, sous les atours de l'Etat). Haber voit là un déficit d'interprétation de la réalité du capitalisme, qu'il propose de combler avec les notions de *« capitalisme réflexif »*³¹ et de *« biocapitalisme »*.

Exemple de capitalisme réflexif : *« la révolution silencieuse des fonds de pension »*. Selon des contextes nationaux certes bien différents, *« la relation entre le destin de l'individu vivant et vulnérable, l'individu des conditions de vie, d'une part, et, de l'autre, le marché mondial concentré dans le système financier et ses aléas, semble désormais immédiate et visible »*. Le système financier est devenu *« une sorte de grande présence enveloppante dont chacun se sait dépendre, pour le meilleur et pour le pire »*. L'extériorité du capitalisme s'en trouve atténuée. *« En un certain sens, la dynamique expansive du capitalisme emprunte plus de ressources à la vie ; elle lui est plus homogène [...] »*. Ses

³¹ Haber entend par *processus sociaux réflexifs* des processus sociaux déterminés au moins partiellement par la prise en compte intelligente de processus antérieurs ou contemporains de même ordre qu'eux. *« D'après les théories dominantes en ce domaine, ajoute-t-il, un système devient "réflexif" lorsqu'il parvient à diminuer sa dépendance à l'égard de son environnement en multipliant la quantité et l'importance des choses qu'il peut faire par lui-même, à partir de lui-même, en fonction de lui-même, pour lui-même, devenant par là capable de se montrer plus actif et plus efficient dans son rapport à son environnement »*. Un parallèle avec le couple subsomption formelle-subsomption réelle pourrait peut-être être fait... (note de DA).

processus – très intellectualisés - sont adossés à des connaissances relatives aux hommes et aux choses très scientifiées et très technicisées³².

« [...] avant un certain stade, tout s'est passé comme si le capitalisme avait travaillé à installer les conditions de sa victoire ; passé ce stade, il s'est appuyé nécessairement sur les résultats de cette action antérieure » ; ce qui revient à dire que « la maturité du capitalisme est liée à sa capacité à se bâtir un "chez soi" », ce qui lui permet de dépenser « une moindre quantité d'énergie dans l'exécution de ses tâches ». Retenons, en tout cas, que l'on n'épuise pas la description du capitalisme avec l'idée d'expansivité protéiforme illimitée « qui finit par englober et par métaboliser toute chose ». Par certains côtés, le capitalisme cherche à se rapprocher de la vie, « même si c'est finalement pour regagner une puissance nouvelle qu'il dépensera aux dépens de la vie ». Haber n'est-il pas en train de définir une sangsue ?!

Biocapitalisme

Haber en vient maintenant, dans la droite ligne de ce qu'il vient de dire, à son hypothèse du « *biocapitalisme* » : le « régime d'expansion réflexif » caractérisant en partie le néocapitalisme, qui le conduit – par le haut, par le système - à se mettre en prise directe sur « *l'expérience individuelle vécue* », peut être articulé avec la notion de « *biocapitalisme* » qui, elle, envisage les choses par le bas, par le vécu. « *Le biocapitalisme constitue même, en quelque sorte, la contrepartie concrète de la mise en place d'une sorte de régime d'expansion réflexif [...]* ».

Un auteur comme A. Fumagalli³³ souligne, par exemple, « *l'effacement de la frontière entre le travail et la "vie", et l'établissement d'une continuité entre des contextes existentiels concrets autrefois étanches* ». Par ailleurs, l'importance nouvelle des compétences informelles contribue à faire s'entrelacer le personnel et le professionnel. En outre, « *la préservation de la santé, l'enhancement (l'amélioration des performances), le renforcement et la transformation de soi, sont devenus des foyers essentiels du productivisme et du consumérisme contemporains – le corrélat de l'empowerment (responsabilisation) sans lequel l'exercice de l'autorité semble aujourd'hui illégitime* ».

³² Cf. ingénierie, management, publicité, marketing, etc.

³³ *Bioeconomia e capitalismo cognitivo*, Rome, 2007.

« Bref, le capitalisme (incarné par ses industries les plus dynamiques et les plus profitables, les plus mythifiées également dans l'espace public) semble graviter de plus en plus autour de la vie *stricto sensu* ». La gestion du corps, ses potentiels, ses défaillances, ne sont plus choses complètement personnelles ; elles concernent aussi le travail, l'employeur, le capitalisme. Il y a là, dit Haber, « une modalité nouvelle, transversale, de la "subsumption³⁴ réelle" du travail par le capital ».

« Quoi qu'il en soit, la conclusion évidente que l'on peut tirer de ces constats est que le capitalisme a évolué selon une trajectoire que les conceptualisations de Foucault permettent d'éclairer [...]. Tout se passe même comme si le biocapitalisme avait pris le relais du biopouvoir ». Sauf que si le système se met à s'intéresser à la vie, ce n'est pas vraiment pour le bien de la vie, mais bien plutôt pour celui du système...

³⁴ Subordination.

TROISIÈME PARTIE

FORCES, AMBIVALENCES ET LIMITES DU NÉOCAPITALISME (p. 241 à 318)

I. De la critique de l'argent à la critique du consumérisme. Les avatars néocapitalistes du "fétichisme de la marchandise"

Quand il avance la notion de "fétichisme de la marchandise", « *Marx explique que, selon l'approche classique, l'argent serait un prolongement naturel du troc (reflétant lui-même une nature humaine industrielle et sociable), une sorte d'explicitation prévisible de ce qui se joue dans la recherche tâtonnante, partout repérable, d'un équivalent universel capable de fluidifier les échanges de biens et de services autour desquels gravite depuis toujours l'activité humaine* ». Marx n'est pas vraiment contre cette analyse ; en tout cas, il ne s'y oppose pas frontalement, mais ajoute que, « *d'un point de vue macroscopique, un monde social où l'argent devient le medium normal de l'échange économique en général, l'attracteur de toutes les pratiques échangistes, possède, de ce seul fait, certains traits distinctifs qui risquent d'être occultés par l'évolutionnisme (et l'optimisme) classique(s)* ».

Quand la monnaie se généralise, en effet, la façon d'appréhender les faits économiques – et même de voir le monde - change. En particulier, le monde et les représentations du monde s'organisent plus autour de la valeur d'échange que de la valeur d'usage, -et cela d'autant plus sûrement que cette tendance est congruente avec les « *intérêts pratiques* » des « *groupes sociaux professionnellement situés au cœur des processus de l'échange des biens* ».

Fétichisme, idéologie, aliénation

Quand Marx, au début du *Capital*, fait son développement sur le fétichisme de la marchandise, il n'a pas encore entamé son argumentation sur les rapports sociaux, de sorte que ces derniers, en quelque sorte, *n'existent pas encore*, et que le fétichisme,

en quelque sorte toujours, ne saurait les concerner. Par ailleurs, Marx parle du fétichisme plus comme d'une « *illusion d'optique* » que comme d'une « *illusion-mystification qui embrume les consciences* ». Selon l'analyse marxienne, « *l'illusion fétichiste n'est [donc] pas idéologique au sens strict* ».

Elle constitue toutefois « *une source d'aliénation* », et dans les développements ultérieurs du **Capital** « *l'exploitation en tant qu'injustice concrète se révélera solidaire d'un monde social dominé par des forces impersonnelles (« le capital ») [...]* ». Les premiers développements sur le fétichisme préparent donc lointainement les suivants.

Sur quoi débouche alors, au début du **Capital**, la thématique du fétichisme de la marchandise ? Elle débouche sur une théorie de la mondialisation : « *Marx [décrit] la façon dont l'argent accomplit pleinement ses fonctions en devenant le medium privilégié d'une mondialisation unilatérale* ».

Du fétichisme au consumérisme

« *Ma thèse sera que la signification déflationniste, mais riche de suggestions, associée par Marx au thème fétichiste peut et doit être élargie* ».

Du libéralisme au néolibéralisme, « *en se développant selon une tendance expansive puissante, génératrice d'aliénation, [le capitalisme] crée en même temps des relais profonds dans le monde des pratiques et des motivations subjectives, engendrant par là des configurations sociales et culturelles d'une grande complexité* ». Il faut partir de là : de la force et de l'irrationalité de l'expansion incontrôlée du capitalisme ; partir de là tout en ayant garde de ne pas tenir compte aussi de l'énergie que déploie le système (à travers le consumérisme, par exemple) pour « *réduire l'écart entre le monde du capitalisme et le monde vécu en embrigadant les subjectivités dans l'aventure de l'expansion infinie* ».

« *Il y a une organisation sociale du fétichisme de la marchandise* », c'est le consumérisme. Celui-ci est « *un élément systémique, relevant d'une prise en charge réflexive du fétichisme de la marchandise* ». Haber cite à cet égard les travaux de W. Benjamin³⁵ qui associe les formes de consommation (commerce de détail traditionnel – passages couverts – grands magasins) à des périodes de développement du capitalisme. Il cite aussi J. Baudrillard, qui soutient que

³⁵ **Paris, Capitale du XIX^e siècle**, cerf, 1997.

« ce n'est pas la position de consommateur [...] qui explique "l'illusion [fétichiste]", c'est-à-dire la fascination pour le bien en tant que signe social (valeur d'échange) plutôt qu'en tant que source d'utilité directe (valeur d'usage) » ; qui, autrement dit, soutient que « le fétichisme de la marchandise est [...] d'abord le fait de ceux qui achètent [...] ».

Du consumérisme à la subjectivité néolibérale

Haber avance ici l'idée d'une « seconde réflexivité » : « dans le néocapitalisme, le fétichisme de la marchandise se trouve enveloppé d'une autre façon, selon le principe d'une seconde réflexivité qui se traduit par une prise en charge psychologique de ceux qui sont déjà exposés à la prise en charge objective de ce fétichisme ». Concrètement, cette seconde réflexivité « s'effectue pour une large part dans l'élément doux de la représentation ». Pour Haber, ce fétichisme de second niveau vient « compenser l'usure du fétichisme de premier niveau, seul décrit par Marx ».

Haber souligne qu'à cet instant il convient de se souvenir de ce que disait Foucault dans ***Naissance de la biopolitique*** : « le néolibéralisme n'est pas une nouvelle version du laisser-faire, mais une technique de gouvernement originale qui implique une politique de transformation des rapports sociaux et de modelage des formes d'individualité en fonction de l'impératif de l'adéquation aux mécanismes (supposés) du marché ». De telle sorte, ajoute-t-il, « que le marché et les pratiques qui s'organisent autour de lui se constituent en attracteurs essentiels pour les formes de vie et de subjectivation [...] ». La publicité incarne ce phénomène au premier chef. « Elle fait, au vu et au su de tous, du fétichisme de la marchandise un mécanisme socialement produit, construit, et non plus immédiatement donné ou présumé en secret ». Ce faisant, la publicité « s'élève [...] au rang d'allégorie globale de la modernité ». Le toujours plus était d'abord dans la production (cf. l'idéal collectif de croissance des "Trente glorieuses") ; désormais, il est aussi dans la consommation (non plus seulement produire toujours plus de biens et services, mais aussi toujours plus en consommer).

Le monde de l'information est congruent avec tout ce qu'on vient de dire. « Solidement articulé à l'univers de la publicité et de l'industrie des images de masse, "l'information" est sans doute le lieu achevé de la naturalisation du marché comme forme de l'être-pour-le-marché

comme projet existentiel, ce par quoi l'on se persuade qu'ils sont ce qu'il faut comprendre du présent ». On nous parle de la valse des millions pour acheter un club de foot ou un joueur. C'est tout juste si cela ne passe pas devant les performances sur le terrain. Ajoutons à cela « *la "peopolisation" des médias et du rapport à la vie publique à laquelle "l'information" fait désormais un accueil généreux, réduisant ainsi considérablement sa distance par rapport à l'univers publicitaire* ». C'est ainsi que « *la dénonciation des scandales financiers ou de la corruption des puissants [...] [a pris] l'allure d'une chronique des faits et gestes d'une sous-espèce particulière de stars, chez laquelle se développe, comme chez les autres, l'ivresse du succès et de la richesse* ».

Cette intériorisation de l'impératif d'expansivité du capitalisme ne *définit* pas le néo-capitalisme, qui comporte bien d'autres aspects, et se développe sur bien d'autres scènes, « *mais elle en forme l'emblème et exerce concrètement une influence décisive* ».

II. Un espace public néo-capitaliste

Dans *L'espace public*, paru en 1962, Habermas tentait, en s'appuyant sur le précédent de l'âge des Lumières, de relancer la critique sociale en avançant « *une conception exigeante et non conventionnelle de la démocratie* », plus délibérative et participative que représentative. Mais son travail a mal résisté au temps. D'une part, Habermas était certes conscient du caractère « *intrinsèquement élitiste et bourgeois* » de l'opinion publique au XVIII^e, mais cela ne transparait pas dans « *les hypothèses de base de son ouvrage* ». D'autre part, il a attribué aux Lumières, comme beaucoup du reste (Cassirer, par exemple), une cohérence et des mérites qu'elles n'avaient peut-être pas.

Quelles alternatives critiques au modèle rationaliste ?

Le problème d'Habermas est qu'il croit que « *quand des gens se mettent à parler selon des règles qui relèvent, même approximativement, de la discussion digne de ce nom (centralement : liberté et égalité de parole), une nouvelle sphère s'ouvre, celle de l'autonomie, des principes clairs et nets apparaissent enfin au-dessus de la masse confuse des habitudes et des règles qui structurent la vie sociale. Certaines conditions de l'émancipation sont fermement posées* ».

Habermas parlera plus tard d'« *éthique de la discussion* ». C'est négliger « *la dépendance contextuelle du sens des énoncés que nous produisons* » : dispositions éthiques (générosité, attention), infrastructures économiques (par exemple, des cadres spatio-temporels, concrétisés dans des institutions et des dispositifs favorisant le débat), processus d'enquête (sur ce thème, voir Dewey), etc. La discussion est toujours déjà engrenée dans l'histoire et la politique.

Un nouveau rapport à l'espace public

Haber pose la thèse que par rapport à l'époque à laquelle Habermas écrivait « *le capitalisme contemporain entretient une relation bien plus complexe et, globalement, bien plus intime (car, en gros, non médiatisée par l'Etat social) à l'espace public, c'est-à-dire à cet étage de la société civile où s'élabore, dans un milieu d'échanges animés qui est centralement, mais pas uniquement, d'ordre langagier, une sorte de conscience de soi historique collective, la conscience de ce que nous sommes, du monde dans lequel nous vivons et de ce que nous voulons (en) faire* ».

Il y a fort à parier, par exemple, que « *le néo-capitalisme communicationnel et interactif d'aujourd'hui* » ne laisserait pas s'installer sans réagir un « *meilleur espace public* » qui viendrait corriger l'existant. On vient de voir, en effet, qu'il cherche maintenant à s'immiscer dans le fonctionnement de l'espace public, y compris en l'estant le média langagier d'impuretés savamment élaborées³⁶.

La relation intime entre capitalisme et sphère publique

Haber propose d'en répartir les manifestations dans trois catégories :

1. Tout d'abord, « *Un certain nombre de phénomènes illustre la nouvelle centralité économique et culturelle des techniques d'aménagement de l'espace, de transport et de communication* ». Il cite l'exemple de l'aménagement urbain de Los Angeles, où « *les politiques libérales ont visé, en tout cas abouti, à la fin du siècle dernier, à privatiser ou à éliminer les lieux politiques (jardins, rues, établissements et équipements collectifs) sous la double pression des intérêts commerciaux et d'un sécuritarisme forcené*³⁷ ». Les travaux de W. Benjamin, déjà cité, mettent cependant en lumière une tendance qui ne va pas dans le même sens.

³⁶ Je me permets de renvoyer ici – parmi bien d'autres références - à A. Bihl, *La novlangue néolibérale, La rhétorique du fétichisme capitaliste*, Page2/Syllepse, 2017 (DA).

³⁷ Cf. M. Davis, *City of Quartz. Los Angeles, capitale du futur*, La Découverte, 2010.

Quant à D. Harvey³⁸, il souligne que « *l'origine financière de la crise de 2008 n'est pas due au hasard* » ; elle nous rappelle l'intense investissement du néo-capitalisme dans la production de l'espace.

2. Ensuite, « *Le déplacement du centre de gravité de la production vers l'immatériel transforme les rapports entre l'univers économique et l'Öffentlichkeit (espace public), entre production et langage* ». La montée en puissance d'une économie de services, faite de relations sociales et d'échange, et faisant appel à des règles de comportement homologues à celles de l'espace public (il faut au moins faire semblant de considérer les gens), a relégué à l'arrière-plan le monde opaque de l'usine et de ses hiérarchies (supposément³⁹) intangibles. Par ce biais aussi « *le monde économique et l'espace public deviennent plus homogènes et s'interpénètrent* », le capitalisme captant à son profit « *cette grande réserve d'énergies créatrices, d'immenses besoins de participer et de réaliser, d'aspirations à la liberté* » disponible parmi les actifs. Cette tendance peut même aller jusqu'à l'implication des consommateurs dans la conception des produits par le biais de « *forums sur l'usage et l'évaluation des produits* ». Une espèce d'« *espace public de discussion* » à la Habermas, en quelque sorte !
3. Enfin, « *l'expansion de la puissance économique de l'industrie de la culture* » modifie le sens même de la culture » et se traduit aussi par « *la fusion entre la catégorie de "culture" et celle d'"espace public"* », si bien que nous faisons maintenant face à un « *processus mondialisé d'éducation des sensibilités et des conduites qui conditionne, via le consumérisme, le développement futur du capitalisme en fournissant sa principale base de légitimation* ». On pense ici à ***Fabriquer un consentement***⁴⁰ de Noam Chomski et Edward Herman ; mais Haber parle plutôt de la « *fabrication économiquement rentable d'un consentement tranquille, en l'occurrence d'une évidence cruciale : les vies humaines sont vouées à la marchandise et au marché* ».

³⁸ *The Enigma of Capital*, Profile Books, 2010.

³⁹ Cet espace bouge aussi : les liens hiérarchiques de type tayloriens s'érodent.

⁴⁰ Investig'action, 2018 (nouvelle traduction).

III. Le « monde de la vie » comme catégorie critique aujourd'hui

On trouve chez Husserl un intérêt appuyé pour les « *structures du quotidien, de l'immédiateté ordinaire, celle de la présence incarnée aux objets dans l'élément de la familiarité et de la confiance primordiale que l'on accorde à des choses données et à des gens présents* ». Le monde de la vie, « *c'est un sol, mais c'est aussi l'élément à même lequel la vie, rapportée à l'activité subjective, trouve ses premières prises [...], ce à quoi, donc, la pensée doit en venir pour se ressourcer* ». D'après Husserl, « *une science du "monde de la vie" aurait ainsi pour tâche primordiale de revenir en arrière du mouvement effréné révélé par la mathématisation du réel qui se trouve au cœur du rationalisme occidental* ».

Malgré d'évidentes différences, on ne peut pas ne pas faire le rapprochement avec Marx qui, de son côté, dans les *Manuscrits de 1844*, « *s'engage dans une critique des paralysies et des parasitages qu'exerce sur la vitalité humaine (représentée comme un pouvoir d'être auprès de l'objet, de le révéler, de s'enrichir et de s'épanouir à son contact) le déploiement autotélique⁴¹ de puissances émancipées, décrochées de la vie originare [...]* ».

Habermas : le monde de la vie opposé au monde de la raison instrumentale

Habermas conjoint ces deux réflexions : l'approche marxienne de l'aliénation subjective étroitement associée à la misère et à la souffrance, et l'approche husserlienne de la rationalité occidentale "mathématisante" dommageable pour les « *conditions de l'être-soi* ». Pour Habermas, toutefois, à la différence de Husserl, « *le quotidien est toujours à la fois donné et porteur de significations historiques sédimentées, d'une histoire de la raison en acte ; il révèle une activité historique antérieure qui s'exprime sous la forme d'institutions, de pratiques, d'habitudes* ». Habermas nous conduit ici – mais après coup - au bord d'une critique du système ; on sait maintenant, en effet, que « *le développement de nouvelles institutions ou de nouveaux mécanismes sociaux de coordination [...] [peut] [...], dans certaines circonstances,*

⁴¹ Un objet artistique ou une activité autotéliques ne sont pas destinés qu'à obtenir une grande satisfaction pour la personne qui le crée ou la pratique. Une personne autotélique recherche des loisirs uniquement dédiés à son plaisir (source : internet).

[brimer] un dynamisme prometteur, [arrêter] net un élan, celui de l'autonomie, en colonisant des secteurs de plus en plus nombreux de l'expérience quotidienne ».

Gorz : le monde de la vie opposé au monde du travail

Haber évoque aussi le travail d'André Gorz qui, en 1988, dans ***Métamorphoses du travail***, thématise la bipolarisation de l'activité humaine entre travail et temps libre et parle « *d'une polarisation spontanée, vitale, de l'activité humaine vers le temps libre, par opposition au travail* ». Pour Gorz, « *il y a [...] une préférence spontanée [...] pour l'épanouissement que procurent les activités liées à la vie sociale, associative, domestique, culturelle, pour les activités liées à l'entretien des choses et au soin des personnes – des activités qui tournent le dos à la logique historique du travail salarié [...]* ». Mais, là aussi, toute cette "positivité" n'apparaît en pleine lumière qu'après que soit passée l'expansivité effrénée du néo-capitalisme et tous ses dégâts associés.

Le monde de la vie à la lumière des pratiques alteréconomiques

La tension entre le système et la vie, dit Haber, peut aussi évoluer dans une autre direction que la sempiternelle « *opposition de l'économique et de l'extra-économique, de l'intérêt et de la gratuité, du travail et du loisir* ». Il pense ici à « *un ensemble [...] d'expérimentations [...] coopérativistes, mutualistes et associationnistes [...] allant dans le sens d'une production, d'une distribution et d'une consommation différentes et responsables* » : autoproduction, "systèmes d'échanges locaux" (SEL), économie sociale et solidaire (ESS), circuits courts... Autant de pistes qui ne sont nullement exclusives, évidemment, de la recherche « *de transformations macrostructurelles* », mais qui, en attendant que celles-ci interviennent, contestent de l'intérieur de l'économie sa dynamique expansive illimitée ; qui poussent aussi « *à une espèce de "retour aux choses"* » et à un certain « *primat de la valeur d'usage* » ; qui sont également facteur d'autonomie, de « *rapports plus lents, plus calmes, plus attentifs* » ; bref, des pistes « *qui nous font toucher du doigt la dimension critique et normative de la notion de "monde de la vie" car elles invitent, sous un certain angle (qui n'est pas moral), à redécouvrir comme un tout ces choses du monde qui comptent, sont souvent vulnérables, et auxquelles nous accordons une valeur* ». Exit « *la croissance pour la croissance, dont la vérité devient aujourd'hui l'accélération de l'accélération* ».

CONCLUSION

S'émanciper du capitalisme ?

(p. 319 à 344)

« *L'impression que beaucoup de choses clochent gravement dans l'organisation économique actuelle est si répandue* » qu'elle ne peut pas ne pas peser sur une philosophie politique se préoccupant de la critique du présent en vue de son amélioration, « *et de l'ouverture sur un avenir différent* ». Mais le débat fait rage sur « *la nature du langage* » dans lequel ce travail doit se faire.

Dans le cadre de cette conclusion, Haber se propose de plaider la cause de l'idée de *société postcapitaliste*, d'une part, et, d'autre part, -et dans le cadre de cette première proposition, -d'argumenter l'idée que le concept d'émancipation doit être remis sur le métier. Il s'agit d'envisager les deux idées ensemble tant il est évident que si le dépassement du capitalisme est une illusion, l'idée d'émancipation perd « *une part non négligeable* » de sa validité philosophique, alors que, par ailleurs, « *on doit pouvoir [se séparer du capitalisme] comme de quelque chose dont l'aspect parasitaire est resté primordial, sans que des exigences fondamentales de la vie humaine ou des acquis historiques précieux ne s'en trouvent menacés* ».

« *Or, trois genres d'arguments fondamentaux semblent s'opposer à une telle optique* » :

L'argument anti-essentialiste

Exposé de l'argument - Il « *consiste à affirmer qu'il n'est peut-être ni très utile ni très prudent de subsumer sous le terme "capitalisme" tout ce qui nous déplaît dans l'organisation économique actuelle* ». Hayek, par exemple, voyait dans l'usage du mot "capitalisme" une intention polémique. Foucault, Deleuze et Guattari y voyaient une désignation approximative. Braudel ne parlait de capitalisme, dans les sociétés modernes, que pour tout ce qui était associé à « *des investissements massifs et [à] la recherche de profits massifs* ». Les théories économiques actuelles nourrissent toutes une certaine méfiance à l'égard de la notion de capitalisme. Aujourd'hui, on parle plus volontiers de "régulation". Et surtout, l'idée de capitalisme ne rend pas justice « *à la diversité énorme des institutions et des pratiques* » de l'organisation économique actuelle.

Réponse à l'argument – La capacité de renouvellement du capitalisme est un fait, mais elle « *n'exclut pas l'existence de caractères récurrents et de types d'évolution probables sur le long terme* ». C'est ainsi que « *l'espace de jeu des possibilités historiques du capitalisme* » n'est pas aussi large que ce qu'on a pu croire à l'époque fordiste-keynésienne. Par ailleurs, « *le néocapitalisme rencontre des crises et des contradictions qui ne sont pas absolument sans précédents* », et qui sont représentatives « *d'une tension inhérente à l'expansionnisme polymorphe* », thème dont la valeur descriptive ne peut donc pas ne pas être prise au sérieux. L'idée de la « *croissance continue en complexité* » du capitalisme et du développement polymorphe des puissance détachées/alienées est tout simplement crédible, et parler du capitalisme au singulier n'est pas, à cet égard, une dérive essentialiste. Au demeurant, les luttes sociales comportent toujours, peu ou prou, au Nord comme au Sud, une dimension de « *critique de l'expansionnisme* ».

L'argument anti-utopiste

Exposé – « *Après les expériences collectivistes du siècle dernier, nous ne disposons plus de critères limpides et convaincants pour définir ce qu'est une société postcapitaliste, de telle sorte que l'émancipation ne correspond guère qu'à un impératif vide. Plus grave encore : aucun scénario crédible de sortie hors du capitalisme n'est disponible. [...] Nous ne savons pas non plus comment un tel régime alternatif pourrait égaler la performance dynamique qui caractérise le capitalisme* ».

Réponse – Le capitalisme ne se limite pas à la mise en œuvre en économie « *des techniques les plus performantes de coordination et de coopération* ». C'est aussi le choix d'agencer et d'articuler de telle ou telle manière telles ou telles de ces techniques dans le cadre d'une certaine configuration globale non seulement des rapports entre classes, mais aussi des rapports à la nature. Dire cela c'est supposer une certaine neutralité fonctionnelle des dites techniques, et suggérer qu'il doit exister d'autres manières d'enchâsser ces mécanismes dans l'économie, plus réflexives/délibératives que celles que nous connaissons actuellement.

Il est tout à fait possible d'imaginer, « *dans le cadre macroscopique d'une économie sociale de marché* », des « *transformations sociales-démocrates* » (par exemple, de nouveaux processus de régulation et de redistribution⁴²) ou « *socialistes* » (par exemple, « *la mise en place de modes alternatifs de production, de répartition et de consommation* »⁴³) ou « *communistes* » (par exemple, une nouvelle expression des intérêts humains n'alimentant pas « *la spirale de l'autoreproduction élargie du capital* », avec toutes les conséquences en chaîne imaginables sur les « *formes de vie et sur l'univers économique* »⁴⁴).

Il est tout à fait possible d'imaginer que les trois types d'expérimentations évoqués pourraient desserrer « *l'étau de la production de richesse abstraite, de l'autovalorisation, ainsi que des contraintes que celle-ci fait peser sur toute la vie sociale* ». Les effets d'aliénation objective s'en trouveraient limités, voire oubliés.

L'argument anti-historiciste

Exposé – La théorie marxienne argumente « *l'idée que le dépassement du capitalisme équivaldrait à l'Émancipation tout court, ou, selon une version plus modeste, constituerait l'un de ses moments essentiels ou de ses vecteurs privilégiés* ». Le problème est que ce dont on veut se libérer – « *la souffrance inutile, la domination illégitime, l'exclusion imméritée, l'oppression aliénante ou même le malheur en général* » - « *n'a pas le capitalisme comme responsable unique, même dans les sociétés capitalistes* ». Après le capitalisme, « *il y aura encore des problèmes et des dilemmes moraux et politiques* ». Il n'est que de penser aux expériences (censément) "socialistes" du XX^e siècle pour s'en convaincre. Sans compter que dans les pays capitalistes occidentaux « *l'émancipation de l'individu s'est tellement agrégée aux effets du développement du capitalisme qu'on ne voit absolument pas comment on pourrait séparer ces deux éléments* ».

⁴² « *Contrôle de la finance, du contrat de travail, du revenu d'existence, de la politique fiscale, de la politique sociale, de l'incitation à diriger l'activité économique ou financière dans un sens raisonnable, etc.* ».

⁴³ Voir la nébuleuse de l'économie sociale et solidaire, qui peut « *affronter la question de la transformation du travail (et du salariat en particulier), du régime de la propriété comme celle des conditions de la décision économique* ».

⁴⁴ On peut citer ici tout ce qui va « *dans le sens de la démarchandisation, de la démonétarisation, de la démondialisation, de la décroissance* » ; autant dire tout ce qui casse les « *tendances expansionnistes du capitalisme historique* ».

Réponse – Haber rappelle tout d’abord que pour qu’il y ait émancipation individuelle dans le capitalisme, il faut un certain contexte institutionnel et normatif, et que ce dernier ne tombe pas du ciel. Haber veut sans doute dire qu’il y faut des luttes de classes. Par ailleurs, quand elle a existé, cette émancipation individuelle a été répartie de façon inégalitaire au sein du système : elle a été réservée aux secteurs « *les plus facilement intégrables dans le cadre marchand* ». En outre, dans le cadre capitaliste, la promesse tenue d’émancipation individuelle « *s’est souvent retourné[e] contre ses bénéficiaires apparents* », par exemple en développant chez ces derniers les « *tendances surmoïques* » (débouchant possiblement sur névroses, psychoses et autres impasses existentielles), ou en en faisant les agents de dominations nouvelles dans le plus pur style du darwinisme social. Autrement dit, l’émancipation individuelle a souvent pu se muer en aliénation subjective. Autrement dit encore, le thème de l’émancipation individuelle, loin d’être épuisé, reste d’actualité : il faut réinventer l’émancipation. Il y a des gens qui veulent autre chose que des « *formes d’émancipation personnelle qui entretiennent avec l’excitation entrepreneuriale ou l’hédonisme consumériste* » des rapports trop étroits.

Or, ajoute Haber, l’après-capitalisme ne menace en rien, a priori, l’individuation. « *Cela veut dire que les besoins de participer, de réaliser, de créer, qui correspondent à certains aspects affirmatifs de l’individualisme, ne peuvent pas être conçus comme essentiellement et définitivement dépendants du capitalisme* », même si ce dernier a su récupérer ces besoins à son profit « *de façon absolument spectaculaire* ».

Ce qui vient d’être dit pour l’émancipation individuelle vaut aussi pour l’émancipation collective. Il n’est que de consulter les trois types de mesures (sociales-démocrates, socialistes, communistes) évoquées plus haut : elles contiennent toutes « *un certain nombre de normes morales et des valeurs éthiques* » relevant tant de l’émancipation individuelle que de l’émancipation collective.

Pour terminer, Haber insiste sur trois points :

1. La recrudescence « *des phénomènes critiques et pathologiques dans la sphère économique est aujourd’hui redevenue l’un des principaux motifs de réinvestissement du thème de l’émancipation* ».
2. Mais l’idée d’émancipation est abstraite et ne dit pas ce qu’il faut faire pour améliorer les choses. On commence à entrer dans des choses plus concrètes – à tout le moins « *prometteuses de concret* » - avec « *les idées de paix* ».

civile, de démocratie, de justice, d'épanouissement humain, de cosmopolitisme », qui sont rendues crédibles par « toutes les riches expériences anti-néolibérales dont le monde contemporain est le théâtre » ou par les « expérimentations "utopistes" menées par de petites communautés auto-organisées en rupture avec l'ordre économique et social dominant ». L'émancipation n'est pas qu'un résultat ; c'est aussi un chemin.

3. Enfin, le *« projet de s'émanciper du capitalisme est chose concevable et même tout à fait raisonnable »* pour autant que ce *« "dépassement" du capitalisme soit correctement compris : non comme une sortie hors du règne du Mal et de l'Irrationnel [...], comme une rupture absolue, prévisible dans son déroulement et son terme, mais comme une possible déprise. C'est-à-dire comme une somme problématique de processus d'apprentissage et d'expérimentation risqués qui doivent entrelacer la prise en compte de la solidité de l'existant [...] et celle de la puissance créatrice et exploratoire de l'imagination sociale et économique. [...] ce "dépassement" ressemblera sûrement plus à une désintoxication incertaine qu'à un arrachement explosif et euphorique ».*