

CRITIQUE SOCIALE ET PENSÉE JURIDIQUE

N° 1



Marc Maesschalck

# LA CAUSE DU SUJET



P.I.E. PETER LANG

CRITIQUE SOCIALE ET PENSÉE JURIDIQUE

N° 1



Marc Maesschalck

# LA CAUSE DU SUJET



P.I.E. PETER LANG

## Introduction

### Sur la crise du sujet

Le temps n'est plus aux déclarations fracassantes sur la mort du sujet et aux leçons convenues sur le vide primordial d'une identité énonciative se maintenant constamment dans l'entre-deux du déjà dit et du pas encore dit. Avant *Le Complément de sujet* de Descombes et le *Ticklish Subject* de Žižek, Badiou avait déjà averti des risques que comportait un désengagement à l'égard du concept de sujet<sup>1</sup>. Le sociologue Alain Touraine avait lui aussi concentré ses efforts sur ce concept avec le souci de sauvegarder le Moi acteur du désir d'énonciation, le véritable sujet selon lui, à la différence de tout ce qui arrête cet acteur dans des rôles et des significations prédéterminés, comme le sujet d'un énoncé. C'est en relisant *La critique de la modernité* de Touraine que l'on peut déceler peut-être pour la première fois dans l'espace postmoderne la naissance d'une « cause du sujet »<sup>2</sup>. Il y aurait des « vertus » de ce concept que sa suspension ou son abandon mette en péril : « Retour au sujet »<sup>3</sup>, écrit Touraine, un sujet qui ne s'exprime pas comme une donnée représentationnelle, mais comme une puissance, l'expression d'un désir de soi-même « qui implique à la fois une rupture avec les rôles et un effort constant de reconstruction d'un monde qui soit organisé autour d'un vide central où puisse s'exercer la liberté de tous »<sup>4</sup>. La référence au vide demeure un passage obligé, mais pour signifier une forme de désir de soi, une puissance de liberté, un mouvement pour relier des fragments éclatés<sup>5</sup>, suggère Touraine. Cet écart de la puissance apparaît également crucial pour Žižek quand il tente de synthétiser l'apport de Lacan à la question du sujet. Ce qui se joue dans le concept de sujet, c'est une sorte de fissure dans l'identification primaire de la pensée et de l'être au profit d'un pouvoir de jouissance<sup>6</sup>. Quand le sujet s'exprime et se dit, il maintient en même temps l'écart

---

<sup>1</sup> A. Badiou, *L'éthique, Essai sur la conscience du Mal*, Hatier, Paris, 1993, pp. 38-39. Le sujet est l'indicateur d'un « supplément événementiel » qui contraint, par fidélité, à « décider d'une nouvelle manière d'être » (*ibid.*, p. 39).

<sup>2</sup> A. Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris, 1992.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 340.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>6</sup> S. Žižek, *The Ticklish Subject, The Absent Center of Political Ontology*, Verso, London/New York, 1999, p. xx.

entre la simple puissance du désir et sa fixation dans les visées représentationnelles. Mais cet écart a également une signification traumatique particulière lorsque son interprétation est fondamentalement remise en cause, voire déniée dans son efficacité symbolique. Si l'assujettissement aux visées représentationnelles ne peut plus être interprété que comme une forme d'incorporation nécessaire de l'indétermination primaire des sujets au profit d'un ordre collectif fixant les significations, c'est tout le rapport à l'aliénation qui devient problématique et, dans ce cas, le concept du vide ne peut suffire à lui seul pour restaurer le sens d'un investissement libidinal du sujet dans le collectif. Le vide n'offre que la promesse formelle d'un contenu à déterminer, alors que le sujet cherche exactement l'inverse : pouvoir déterminer la forme d'un contenu symbolisant et autorisant son désir.

Si Žižek, notamment, accorde une telle importance dans ses réflexions sur le sujet à la situation sociale du capitalisme contemporain et, en particulier, au syndrome de la société du risque, ce n'est pas uniquement, à la manière d'Adorno et de Horkheimer pour saisir l'inversion du sens de la jouissance dans une forme de destinée anonyme assumée par le marché<sup>7</sup>. Un basculement s'est produit à travers les théories de la modernité réflexive, le délibérativisme et les fictions de l'espace public, qui a permis d'intégrer le rapport au désir dans l'ordre hédoniste de la société éthiquement bien ordonnée pour la réalisation des préférences. Le rejet des excès au profit de la fixation sur la garantie des plaisirs immédiats est devenu la norme de l'ordre réflexif. Pourtant, la seule manière d'aller plus loin que la satisfaction imaginaire proposée par la répétition d'un ordre réflexif consiste à analyser comment il se révèle dans ses excès et dans les troubles qui les accompagnent. Dans ce sens, le passage opéré par Žižek comme avant lui par Deleuze et Guattari, ou Adorno et Horkheimer, vers les structures du développement de la culture sociale tant du pouvoir que de sa légitimation est décisif. Mais il faudrait dans ce cas éviter la précipitation et prendre le temps effectif de l'analyse pour ne pas s'arrêter aux seuls fantasmes engendrés par l'ordre en question. Il faut le saisir dans l'hypertrophie de ses excès rationnels, à travers son besoin d'échapper à l'emprise d'une dérive dont il procède déjà et qu'il ne prend en aucun cas le temps et les moyens d'analyser en fonction des visées représentationnelles qui instruisent déjà ses excès de raison.

La clé de notre projet est là. Le mot d'ordre d'un « retour au sujet » semble intimement lié à une question d'ordre politique constitutive de l'effacement du sujet lui-même dans les pratiques du biopouvoir et dans l'extension d'une rationalité procédurale participative comme

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 421.

signification nécessaire à la réalisation de l'hédonisme prôné par l'utilité économique du système dominant. Mais il ne faudrait pas répéter simplement le recouvrement d'une question par l'autre, celle du sujet par celle de l'illusion de l'anonymat social des indicateurs de bien-être. Le basculement d'une question à l'autre ne nous semble pas d'abord relever d'une option intellectuelle, mais constitue déjà à notre sens un excès du système qu'il s'agit d'analyser, sans quoi les analyses de l'illusion capitaliste pourraient bien s'avérer sans lendemain, parce qu'elles auraient manqué d'emblée l'excès dont elles procédaient elles-mêmes. Il y a donc à revenir à deux phénomènes distincts, celui intellectuel, de la crise du sujet, et celui socio-politique de la crise de l'État providence. Un premier excès du système a consisté à faire basculer les questions liées à la crise du sujet vers celles liées à la crise de l'État providence. À partir de là, après avoir tiré les conséquences de ce premier excès, il sera possible de se concentrer sur les excès produits en fin de cycle par le mouvement inverse, à savoir un retour de la crise socio-politique vers la crise des sujets. Un tel travail est nécessaire pour qu'une vérité de la cause du sujet puisse se dégager des excès du système et en produire le changement.

Le lien entre les deux moments mis de l'avant nous paraît capital pour avancer dans nos hypothèses intellectuelles sur le sens de la transformation des ordres de gouvernance. Sans un travail sur un premier moment – ponctué par la crise du freudo-marxisme – où se manifeste un enlèvement quasi psychotique des sujets à l'égard de leur pouvoir d'interaction avec le jeu des signifiants sociaux, il est difficile de se projeter vers le basculement inverse, réagissant à la généralisation de nouvelles formes d'interaction, supposément libérées de la crise psychotique. Le premier basculement est à la source du délibérativisme contemporain et des théories participationnistes. Chez Habermas, les aspects postmodernes et franco-français de la crise du sujet sont rapidement résolus en modifiant les termes du problème : il s'agit de sortir du paradigme de la philosophie de la conscience et du primat accordé à l'épistémologie par les « présuppositions transcendantales de la connaissance »<sup>8</sup> pour s'engager dans une approche intercompréhensive de la rationalité fondée sur les contraintes socio-sémiotiques d'une pragmatique communicationnelle. Dans ce cas, la *personnalité* d'un sujet devient, pour Habermas, sa qualité de participant à des processus d'intercompréhension par lesquels se reproduisent en même temps son identité et les structures symboliques de son monde vécu<sup>9</sup>. Loin d'être un moment d'interruption du social, le processus de

<sup>8</sup> Cf. J. Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, trad. par R. Rochlitz, P.U.F., Paris, 1987, p. 5.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 435.

négociabilité propre au social devient son essence socio-linguistique, elle-même constitutive du devenir des identités participantes. Il apparaît aujourd'hui que cette généralisation de la négociabilité du social comme théorie socio-linguistique de l'intercompréhension, puis de la reconnaissance a non seulement marginalisé les questions relatives au dissensus, à l'incompréhension, voire au mépris et à l'humiliation, mais surtout oblitéré le rôle joué par l'idéal d'une communauté réflexive de transaction sémantique. Cet idéal interpelle en tout sujet le lieu vide promis, au-delà de soi, à la vérité d'une intersubjectivité rationnellement motivée. Pour saisir les excès systémiques induits par cette redéfinition du rôle des sujets en fonction de la négociabilité du social, il faut analyser plus précisément comment l'interpellation du participant aux processus d'intercompréhension a évolué vers des hypothèses de type pragmatiste et expérimentaliste. En s'appuyant sur l'idée d'un État social capacitateur, susceptible d'inciter la production d'un nouvel équilibre socio-linguistique, il fallait imaginer des processus en mesure de remettre en question les rôles conventionnels fixant les identités subjectives dans leurs représentations habituelles. L'enjeu était donc de rencontrer les blocages représentationnels des participants et de les amener à se déplacer vers des processus co-construits, aptes à l'innovation dans des sociétés transitionnelles en quête d'une soutenabilité responsable et partagée, pour prolonger leurs cycles d'accumulation et de profit. En analysant ces excès propres à la sortie de la crise de l'État providence, la question est alors de savoir si nous n'avons pas atteint de cette manière la limite de dissolution de la négociabilité du social ? Et si ce n'était pas le cas, comment faudrait-il réapprendre à négocier pour entrer dans des modèles transitionnels collectivement significatifs ? Cette question implique pour nous d'en revenir au problème oblitéré par le premier excès, celui de la puissance des sujets refoulée dans la transformation de nouvelles formes de vie politique, au-delà de la raison transcendantale du droit et de son État idéal.

\*

\* \*

Dans les sociétés capitalistes avancées, la crise du sujet a coïncidé avec la crise de l'État Providence. Pourtant, les liens entre cette crise culturelle et philosophique avec cette crise économique et sociale n'ont pas été systématiquement explorés. La longue crise de l'État Providence qui a pris plusieurs décennies et connaît aujourd'hui ses derniers soubresauts avec la fin programmée des services publics semblent s'être jouée dans un autre théâtre que celle en apparence plus éphémère qui a vu le sujet moderne idéalisé et substantifié s'effacer du registre des idées préconçues pour laisser la place à une subjectivité fluide, en constante recomposition, suivant les choix et les orientations du soi collectif.

Malgré ces destinées très différentes, la coupure entre ces deux crises semble devenue aujourd'hui moins évidente. En avant-garde, le Foucault des années 1980 avait pressenti que la question biopolitique de la population ne pouvait se traiter sans un retour à la question du sujet sur des bases nouvelles. Mais son avertissement venait sans doute déjà trop tard dans la mesure où des philosophies nouvelles de la subjectivité éthique s'activaient à combler le vide créé par l'absence de sujet moral et politique, pendant qu'un ordre économique nouveau se cherchait une idéologie postnationale suffisamment crédible pour enrôler une autre idée d'humanité.

Il a donc été possible pendant des années de construire des formes nouvelles de solidarité sociale cherchant à garantir la sécurité collective et le développement économique, pendant que l'éthique se professionnalisait en mobilisant des praticiens devenus pour l'occasion les acteurs de l'autorégulation de leurs pratiques. Pas étonnant que dans un tel contexte, les programmes théoriques qui s'étaient construits sur les interstices de l'action collective et les pactes de stabilité sociale se soient effondrés : que peuvent encore signifier dans cette nouvelle donne la représentativité des mouvements dits « sociaux », la lutte entre des groupes ou des classes de la société, voire la transformation des rapports de force au sein des rapports de production ? D'un côté, une nouvelle codification de l'ordre des relations sociales a pris forme et a redéfini les conditions d'un équilibre social acceptable en démocratie, notamment autour d'enjeux générationnels et environnementaux. D'un autre côté, des principes d'équité, de différence, d'égalité, de liberté sont parvenus à justifier de nouvelles conditions de performance des préférences individuelles de vie bonne.

Cette période de transition et de recomposition a tout remis en question tant au niveau de l'ordre économique qu'au niveau des significations culturelles sur lesquelles se basaient les sociétés capitalistes industrielles, à savoir : le face à face de sujets travailleurs et de sujets propriétaires/actionnaires, la nécessité d'une société basée sur des contrats révisables avec un arbitrage territorialisé, les certitudes d'un cadre culturel de référence commun pour interpréter les situations institutionnelles (une histoire commune, des valeurs partagées...). Durant cette période de redéfinition, ce ne sont pas le sens des intérêts collectifs et celui des intérêts individuels qui se sont séparés. L'ordre social s'est bipolarisé : *le sens macro-social de l'intérêt individuel s'est déconnecté du sens micro-social de l'intérêt collectif*. D'un côté, se trouvent différents types de population à organiser, gérer, contrôler, selon les principes quantitatifs propres à la gestion biopolitique des masses et, de l'autre côté, se trouvent divers lieux éthiques et culturels de différenciation sociale où se démarquent des

subjectivités particulières avec des besoins spécifiques, des préférences de genre et d'identité ainsi que des insatisfactions par rapport aux solutions généralistes.

Cette situation n'est pas anodine si on la relie à partir de son moment inconscient de dissociation : la crise de l'État Providence et la crise du sujet. Un observateur critique comme Habermas a repéré lui aussi l'enchevêtrement de deux crises, mais il a choisi suivant le sens du mouvement général, d'en accentuer plutôt la séparation. Pourtant, Habermas avait noté que la crise de légitimité de l'État providence en contenait une autre irréductible à elle et qu'il a nommée crise de rationalité, parce qu'elle mettait directement en question la capacité collective à produire des normes de vie manifestant le sens du « commun », du « quelque chose en commun », comme un intérêt résultant d'un travail d'universalisation des points de vue particuliers. Mais la crise des normes collectives n'appelait pas uniquement une liquidation de l'idéalisme de la volonté générale et du Bien commun incarné par la puissance publique au profit d'une nouvelle raison de communication, supportée par une forme de subjectivité régulatrice, sans contenu déterminé. Il ne suffisait pas d'accentuer et de légitimer le passage à une forme de démocratie d'experts basée sur des techniques de plus en plus sophistiquées d'évaluation et d'autocontrôle participatif pour garantir l'adaptation du citoyen à la complexité des procédures discursives de l'ordre socio-technique. Même l'élargissement de l'espace représentatif et parlementariste à un espace public forgé par les groupes d'opinions, les médias, les controverses d'experts ne concernait en définitive que le déficit de l'ordre représentatif des groupes d'intérêts dominants. Il contribuait surtout à former de nouvelles pratiques participatives, des nouveaux capteurs des intérêts de la société civile, sans préciser à quelle réforme de l'autorité collective pourraient s'adresser ces modifications d'expression des attentes normatives des nouveaux types de citoyens.

Il y avait certes deux crises enchâssées, mais en aucun cas la solution de l'une ne pouvait être la solution de l'autre. Au contraire, en réservant la question de la crise de la rationalité à la reconstruction d'une éthique de la discussion et en attendant que cette éthique redéfinisse à terme les exigences de légitimité constitutives de l'État providence, Habermas avalisait en fait le processus de dissociation qu'il avait pourtant perçu entre les deux crises et laissait à son destin la question biopolitique proprement dite, à savoir la formation technocratique d'un ordre de population sans sujet<sup>10</sup> ou, comme le suggère Roberto Esposito, un ordre constitué

---

<sup>10</sup> La critique de Foucault dans *Le discours philosophique de la Modernité* manque totalement cette question précisément.



de groupes d'individus désocialisés propres à recevoir une « politique de soin » qui les immunise de leurs fragilités à l'égard du social<sup>11</sup>.

Sur la base de cette dissociation, on peut comprendre comment l'idéal d'une société plus délibérative, rendue plus sensible à la pluralité des points de vue comme source de processus nouveaux de participation à la résolution des problèmes, a pu se renforcer et devenir une réponse forte à l'absence de sujet représentatif crédible dans un espace public « déconventionnalisé », « sans préjugé » sur les besoins réels des uns et des autres et sur la manière d'y répondre efficacement. Ce genre de pratique délibérative permet à la société de retrouver de la sympathie, de s'auto-émouvoir et d'agir en conséquence grâce à l'acquisition de savoirs nouveaux des situations.

Parallèlement, l'institution n'est pas directement atteinte par ces mécanismes participatifs, dans la mesure où c'est le désintéressement à l'égard du pouvoir qui garantit leur chance de réussite, leur valeur consultative et informative, leur pouvoir de donner du sens à l'intérêt commun. Pour l'institution, ce qui prévaut c'est la manière de capter des populations, de les enrôler dans les procédures de régulation, de responsabiliser différents groupes, en particulier pour diminuer les coûts de transaction. Peu importe ce qui s'exprime concrètement dans cette perspective, le type de subjectivité qui se singularise en saisissant telle ou telle occasion ; l'important réside dans la manière dont l'expression renforce la chaîne de décision et réduit son temps d'exécution. L'enjeu consiste ainsi dans le bon découpage de la population, dans le contrôle de l'accès à un service, dans sa continuité et son évaluation continue. La lisibilité et la conditionnalité de l'offre, le retour d'écoute aussi sont des facteurs primordiaux pour définir les bons groupes cibles dans une population<sup>12</sup>.

Cette « division des tâches » est fondamentale à saisir pour comprendre non seulement la coexistence possible de phénomènes en apparence contradictoires comme la prolifération d'activismes spécifiques et la concentration engendrées par des mécanismes de regroupement budgétaire, mais surtout la dispersion des grands appareils d'action sociale face à la recomposition du pouvoir de régulation des populations. Non seulement cette division des tâches a rendu obsolètes les formes d'action identifiées aux mouvements sociaux, mais elle a produit une rupture au sein de certains appareils symboliques de ce mouvement, comme les syndicats de travailleurs. Ce que des auteurs comme Deleuze et Guattari

---

<sup>11</sup> Cf. R. Esposito, *Immunitas, The Projection and Negation of Live*, Polity Press, Cambridge/Malden (MA), 2011, p. 140.

<sup>12</sup> L'aménagement urbain fournit un excellent exemple de cette approche en « populations-cibles ».

avaient d'abord repéré sous la forme d'une coupure entre action sur les micro-fractures et action sur les macro-fractures s'est avéré progressivement d'une toute autre nature. De nouveau, ce qui n'apparaissait d'abord que comme un dédoublement – comme les crises pour Habermas – s'est traduit en réalité sous la forme d'une bipolarisation de l'action incorporant l'effacement du sujet d'un côté et de l'autre la construction biopolitique de la population. Une coupure s'est ainsi produite dans plusieurs appareils d'action sociale entre les actions de proximité, conduites sous la forme de la recherche d'un sujet éthique de l'action, le destinataire légitime à défendre dans sa vulnérabilité spécifique, et des « actions collectives », visant à garantir les intérêts de groupes déterminés dans l'équilibre produit par le système. L'action sur les sujets et l'action sur les populations se sont donc séparées, les premières reposant sur une large base de volontariat, les autres réservées de plus en plus à une élite professionnelle. Le volontariat fait l'objet d'un encadrement sous la forme d'une animation sociale accompagnée de formations ponctuelles. Les professionnels de l'action collective sont supportés par une administration dotée de différents services d'appui et sont accompagnés par une programmation systématique de la formation. Progressivement, les acteurs professionnels se spécialisent sur des types de population. Par contre, les acteurs de première ligne se diversifient et multiplient les lieux ainsi que les matières d'intervention.

La lecture la plus évidente de cette évolution est de considérer comme mouvement social l'activisme fragmenté rencontré par les mécanismes d'animation sociale ou communautaire et d'en dissocier les formes institutionnelles d'action collective dirigées vers la gestion des populations comme l'ensemble des structures du biopouvoir. Pourtant, dans ce cas, il n'y a plus d'acteur d'un mouvement social, mais d'un côté, des animateurs communautaires d'une société éthiquement correcte et, de l'autre, des professionnels de la gestion des populations...

Aux États-Unis, le décalage s'est joué d'une manière très différente. L'activisme social s'est imposé historiquement d'une manière distincte des réponses apportées par les spécialistes de l'État social. Dans ce cadre, la société civile pouvait jouer le rôle d'un réservoir de subjectivités dont la reconnaissance dépendait d'abord d'un pouvoir d'*advocacy*, tandis que l'espace public pouvait jouer un rôle d'arbitrage à l'égard de ces multiples demandes de reconnaissance. La démocratie libérale de Rorty fournit un bon modèle théorique de cette interaction entre différentes attentes de reconnaissance et les principes susceptibles de rendre acceptables leurs expressions ainsi que leurs interprétations mutuelles. Le risque qu'encourt le postulat coopératif et conversationnel de ce modèle est, comme le signale Charles Taylor, de ne plus se comprendre dans la forme de ses désaccords et donc de risquer de disqualifier certaines positions au

nom des principes théoriques régissant l'arbitrage de l'interaction. Autant l'activisme est susceptible de jouer un rôle positif de traduction d'un risque dans un positionnement politique, adapté à la gestion des groupes sociaux – comme faire percevoir un risque environnemental dans son lien à une forme de discrimination raciale –, autant il peut susciter aussi un blocage du processus coopératif par la position d'interdits ou de tabous d'emblée soustraits à la discussion. Dans ce cas, la recherche de solution ne peut s'en tenir à des principes formels de dialogue et d'équilibre général entre les différents intérêts en présence. La fonction de compréhension mutuelle est bloquée et le risque d'exclusion devient prédominant. Toutes les solutions pragmatiques ont tenté de se confronter à cet écart entre les mécanismes de régulation de l'intérêt général et l'expression argumentée des intérêts minoritaires. Mais toutes les idées de polyarchie, d'expérimentalisme social, de polycentrisme ne sont que différentes mises en forme d'un modèle concertatif non hiérarchique dont l'arrière-plan commun est l'élément le plus important : l'enjeu est de contourner ou supprimer l'écart entre le savoir théorique de la vérité délibérative et la connaissance opérationnelle des enjeux particuliers liés aux conditions d'existence des groupes eux-mêmes. Pour parvenir à dépasser cet écart, il faut sortir de l'approche de la régulation sociale de masse qui s'est imposée depuis la Deuxième Guerre mondiale et développer de nouvelles formes d'assertivité du collectif. Le face à face des experts et des activistes doit être dépassé. Et précisément, pour des auteurs comme Argyris et Schön, l'éthique professionnelle s'est progressivement construite comme une manière de répondre à la distance existant entre le comportement idéalisé des experts et celui vécu effectivement par les professionnels.

L'Europe occidentale, de son côté, n'était pas dans les conditions socio-politiques d'un dépassement du face à face entre les activistes et les experts. Tout d'abord, le modèle de concertation sociale qui a prévalu chez elle dans l'après-guerre a permis l'entretien d'une double illusion. D'une part, la vérité de l'ordre démocratique n'appartenait pas au pôle régulateur de l'État providence, aux experts techniciens du savoir des règles, mais aux théoriciens du mouvement social, capables d'interpréter le jeu des rapports de force et le type d'équilibre qu'il devait engendrer. Les crises successives du capitalisme de concertation sociale et les processus d'intégration politique supranationaux ont progressivement eu raison de ce « socialisme de base » pour restaurer l'idée bourgeoise selon laquelle la vérité de l'État est dans l'ordre du droit et de ses fonctionnaires. D'autre part, une deuxième illusion a accompagné ce front théorique dans la mesure où il masquait les fragmentations du « peuple » correspondant au mouvement social en une multitude de sous-catégories de population qui résultaient de sa gestion publique. Des « représentants » du collectif continuaient ainsi à agir au nom d'une majorité sociale silencieuse,

comme des « experts de la société juste », pendant que des fonctionnaires augmentaient leur contrôle sur une population de plus en plus fragmentée et à laquelle étaient délégués des « activistes de la qualité de vie ». Le détricotage de l'État providence a pu de la sorte se réaliser comme à l'insu des théoriciens de l'action sociale parce qu'au bout du compte ils s'efforçaient encore de l'interpréter dans les termes de leur modèle comme une perte du rapport de force et le choix d'un intérêt minoritaire contre un intérêt majoritaire.

Il n'y a donc pas de face à face en Europe occidentale, mais deux pôles en crise, dans un ordre bipolaire inconscient de lui-même. D'un côté, le pôle de gestion biopolitique des populations a continué de se dissimuler derrière le paravent de l'État providence sans avancer de théorie satisfaisante de sa conception de l'intérêt public. Il y a donc une absence totale de critique du concept de population et du pouvoir biopolitique qui en résulte, avec une identification des risques afférents (ce que tentent d'indiquer Esposito ou Agamben, notamment). D'un autre côté, le pôle des subjectivités s'épuise dans un activisme qui ne parvient pas à reconnaître son vide et à l'interroger positivement comme indication d'une nouvelle voie possible. Il reste accroché à l'idée d'un sujet collectif extérieur à lui-même et au nom duquel il tente de transformer le social.

Face à cette situation, il nous semble qu'une première tâche consiste à rendre « pensable » cette bipolarité, donc à mieux la définir et l'analyser dans ses éléments constitutifs. Nous avons défini chaque pôle comme crise pour revenir à un point fixe dont ces pôles se sont progressivement détachés : l'État providence et le Sujet. Notre première thèse concernera donc l'interprétation de la crise de l'État providence. Notre deuxième thèse concernera la crise du Sujet. Et ceci de manière à montrer comment ces deux crises sont intrinsèquement liées.

Si l'origine ou la naissance d'une idée a une importance indéniable pour indiquer un changement de perspective ou de conception de l'action, la manière dont cette idée prend forme et s'érige en paradigme de référence, voire en évidence, joue également un rôle non négligeable pour comprendre la manière dont l'élément central d'une pratique collective peut être manqué dans un moment de crise<sup>13</sup>. Lors de la naissance d'une idée, l'analyse de son contexte concret d'émergence et celle de sa teneur de vérité sont encore intimement liées, mais à force d'assimilation par les pratiques dominantes, les éléments contextuels se séparent de la teneur de vérité pour ne laisser subsister qu'une forme d'évidence intellectuelle.

---

<sup>13</sup> C'est à notre sens une des leçons décisives de la théorie de l'histoire de Benjamin. Cf. W. Benjamin, « Les affinités électives de Goethe », in *Œuvres I*, Gallimard, Paris, 2000, pp. 274-395, p. 275.

C'est à ce moment que l'historien des idées doit céder la place au critique. L'État providence est un de ces moments historiques où l'histoire des idées atteint la limite de son rôle parce que les concepts cardinaux sont déjà devenus des évidences intellectuelles. Trop vus ou trop connus, ces concepts cardinaux exigent une méthode différente pour en comprendre la crise. Il faut comprendre quel concept cardinal arrive à saturation à travers cette crise socio-politique.

Pour nous, un texte paradigmatique de cette situation critique et qui ne s'adresse pas directement à l'État providence dans sa structure nationale, mais à la projection de l'idéal d'État social solidaire à l'échelle de la planète à travers la Société des Nations est le texte de Rorty sur *L'universalisme moral et le tri économique*<sup>14</sup>. Alors que Rorty pense s'en prendre essentiellement à une forme idéale du credo humanitaire occidental, il s'efforce de déconstruire l'idée utilitariste du bien qui est à la base des choix économiques en matière de solidarité internationale. Mais ces choix vont plutôt du côté de Posner<sup>15</sup> et de son approche pragmatiste du choix rationnel : quel intérêt pourrait avoir une de classe moyenne blanche à financer, par une augmentation de l'impôt, une meilleure aide sociale pour des pauvres appartenant à des minorités ethniques ? Suivant un tel point de vue, l'engagement prévisible d'un sous-groupe à l'égard d'un autre se limite à une solidarité mécanique : elle met à disposition des moyens dans des situations d'urgence pour secourir des victimes d'un mal qui révèle le collectif dans sa vulnérabilité. Le processus de solidarité est donc extrêmement concret : il part de moyens existants, se limite à une population de victimes et s'arrête lorsque le coût de l'intervention porte préjudice à la situation des autres groupes. Pour procéder de la sorte, il faut avoir dépassé le concept idéaliste de « peuple » formant une sorte de nous susceptible d'un traitement égal, homogène et solidaire. Ce « nous » le peuple porteur de l'identité de citoyen et d'ayant droit dans l'espace public d'une démocratie n'est plus le référent implicite d'une garantie absolue de sécurité et d'engagement du collectif à l'égard de chacun. La solidarité basée sur l'optimisation des ressources allouées à cet effet dans un cadre de « Pareto-optimalité » manifeste plutôt un lien entre une société d'individus et différents types de regroupement de ces individus en fonction des besoins de l'allocation optimale des ressources. Ces individus soumis à la loi des groupes par différents procédés d'associations (dits variables) constituent des populations. Une population est une collection d'individus rassemblée selon certains critères. On peut

<sup>14</sup> R. Rorty, *Universalisme moral et tri économique*, trad. française par G. Arnaud, in *Futuribles*, 1997, n° 223, pp. 29-38.

<sup>15</sup> Rorty renvoie simplement à R. A. Posner : « The most punitive nation », in *Times Literary Supplement*, n° 4822, 1<sup>er</sup> septembre 1995, p. 3.

constituer des échantillons de populations en croisant différents critères, etc. Comme le rappelle Rorty, c'est alors la question « que » portant sur les propriétés (qu'est-ce qui caractérise cette collection ?) qui l'emporte sur la question identitaire « qui » ? Il n'y a pas de sujet d'une population, mais uniquement les objets résultant d'un tri ou des sujets-passifs ou patients d'un opérateur extérieur.

En se concentrant sur l'impossibilité de fonctionner de l'opérateur idéalisé de la solidarité, le « nous-les citoyens », les « sujets-actifs » parties prenantes d'un tout, Rorty attire l'attention sur le présupposé le plus fondamental de tout État social basé sur l'optimisation des mécanismes d'allocation des ressources : il ne fonctionne pas sur un projet politique auquel chacun contribue de manière active dans la recherche d'une vie meilleure pour tous, il fonctionne sur la recherche d'un équilibre des intérêts existants tout en s'efforçant d'améliorer marginalement la situation des plus mal lotis, en fonction des circonstances et des secteurs. Une telle société « solidaire » produit donc une capacité d'action providentielle variable et exceptionnelle à l'égard de populations constamment à définir. Ces populations sont constituées par un contrôle social de plus en plus pointu pour répondre aux besoins de l'optimisation de l'allocation des ressources. La mise en œuvre d'une politique de population passe par la mise au second rang de la qualité de sujet-actif pour se centrer sur les caractéristiques de la « vie nue » de l'individu comme « objet de contrôle ». L'État providence est en ce sens un archétype de la biopolitique<sup>16</sup>.

En ce qui concerne la crise du sujet, sa chronologie est en apparence très différente de celle de l'État providence dans la mesure où depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle cette catégorie majeure de la pensée moderne, symbole de la théorie de la conscience de soi, incarnant la volonté adulte et libre du droit, ainsi que le citoyen majeur de la vie sociale et politique, – cette catégorie n'a cessé d'être contestée tant du point de vue de sa validité métaphysique que du point de vue de son unité logique. L'idéalisme allemand avait déjà conçu sa fonction sur le mode d'un signifiant vide que différentes actualisations remplissent et potentialisent selon les circonstances des contextes d'action. Les théologiens du XX<sup>e</sup> siècle ont rapidement compris que cette forme d'existence caractérisée d'abord par son malaise et son angoisse, hantée en quelque sorte par le souci de

---

<sup>16</sup> La réactivation du « sujet-passif » ou assisté n'est qu'une variante plus approfondie de cette biopolitique. Elle tente d'étendre le contrôle biopolitique jusqu'aux capacités de réinsertion de l'individu de telle sorte que son implication dans un contrat d'assistance puisse prendre la forme d'une nouvelle « citoyenneté ». Partenaire de son propre contrôle, l'individu n'en est pas plus redevenu sujet-actif d'un projet politique. C'est bien l'État social qui est devenu « plus actif » dans la gestion de son contrôle biopolitique.

soi, modifiait profondément le sens d'une morale fondée sur la certitude d'une place et d'un rôle dans la création<sup>17</sup>. On n'insiste sans doute pas assez sur les rapports entre l'effacement du sujet chez Heidegger et l'imposante entreprise de démythologisation du christianisme initiée par Bultmann. Articuler Dieu à l'ordre des causes de l'être, le soumettre d'une manière ou d'une autre aux choix de la volonté, c'est en même temps souscrire à l'idée d'une liberté capable de définir absolument son destin en fonction d'un lieu de la vérité de soi (qu'il s'agisse de la Loi, de l'Autre, voire du Moi idéal). Or ce qu'il importe de saisir au-delà de la figure du héros moderne, c'est une forme toujours incomplète et indéterminée du soi qui dépend uniquement de son présent et de la manière dont il choisit de s'y inscrire<sup>18</sup>. Cette forme particulière de la présence immédiate du soi – la *Vorhandenheit* du *Dasein* – reconnue non comme position consécutive à la subsistance d'une essence qui sous-tend l'action identiquement, mais comme manque ou simple pulsion désirante –, cette forme du soi comme trou ou simple suture entre le pouvoir de causer et l'existence intramondaine concrète marque la fin du sujet, y compris celle du « je » – substance du processus de l'énonciation. Persiste une fonction de signalement dans le processus de l'échange langagier par une décision de parole, une « révélation » d'un signal rendant possible une connexion au monde de l'énonciation<sup>19</sup>.

Structuralisme, psychanalyse et postmodernisme ne font en ce sens qu'achever un processus déjà largement avancé quand ils déclarent la mort du sujet moderne ou sa caducité dans l'espace de la raison. Il faut moins s'intéresser à une thèse générale dans le fond déjà bien établie qu'à sa « teneur de vérité » particulière et à ce qu'elle va ensuite ouvrir comme champ de possibles. L'illusion que vise plus particulièrement la crise du sujet, contemporaine de celle de l'État providence, c'est celle du sujet historique compris comme cette figure idéale qui permet aux petits sujets individuels de se projeter dans le devenir d'une humanité commune et partagée dédiée au progrès, par exemple, ou à la recherche de la paix entre les peuples. Le Sujet humain qui ouvre la marche de l'histoire et qui

<sup>17</sup> À titres d'exemple, les analyses avant-gardistes de G. Thils, *Tendances actuelles de la théologie morale*, Duculot, Bruxelles, 1940.

<sup>18</sup> R. Bultmann, *Jésus, Mythologie et démythologisation*, Seuil, Paris, 1968 (1<sup>re</sup> éd. J.C.B. Mohr, 1926), pp. 92-93.

<sup>19</sup> G. Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz, L'Archive et le témoin, Homo Sacer III*, trad. par P. Alferi, Payot/Rivages, 1999 (2003 pour cette édition), pp. 133-134 : « le vivant qui s'est rendu absolument présent à soi dans l'acte d'énonciation, en disant *je*, fait reculer dans un passé sans fond ses propres vécus, il ne peut plus immédiatement coïncider avec eux. L'instance du discours dans le pur présent sépare irrémédiablement la présence à soi des sensations et des vécus, au moment même où elle les réfère à un centre d'imputation unitaire ».

permet de comptabiliser sur la ligne de compte d'une réserve commune les réussites de la Science ou du Sport. Ce Sujet-Ordre de l'histoire qui apparaît comme une condition générique de subjectivation des existences individuelles dans le grand mouvement de l'action humaine n'est que le miroir idéologique garantissant la répétition des contradictions sociales par les petits sujets qui se conforment à son désir. Pour Althusser, une certaine forme de militance sociale idéaliste procède du même mouvement illusoire : elle projette dans un grand sujet de l'histoire le pouvoir de refléter les injustices et les contradictions du monde existant pour amener les petits sujets à passer à l'acte en s'engageant dans la lutte des classes. L'idéalisation du prolétariat et de sa lutte est de cet ordre : elle fournit le lieu d'une vérité de soi pour tous les petits sujets concernés par le mal social enlisé dans son propre « mouvement sur place »<sup>20</sup> en tant que sujet collectif.

Dans cette opération déconstructive, les « petits sujets » sont en même temps renvoyés au vide de leur signification historique comme sujets et à la fragmentation de leurs souffrances désormais sans signification commune. Ils sont renvoyés à la « pudeur » de leur singularité.

Mais ce qui apparaît d'emblée, dans les années 1970, à un observateur comme Karl Lévêque – militant intellectuel venu comme Franz Fanon des zones périphériques de la colonialité et dont nous aurons à reparler –, c'est que cette crise du Sujet-Ordre collectif en révèle une autre plus fondamentale, parce qu'elle renvoie à la psychologie des masses et à l'inconscient collectif. Il ne s'agit pas d'une crise superficielle de la représentation bourgeoise de l'âme humaine, ni même d'un malaise propre à la culpabilité d'une civilisation dominatrice et destructrice. La crise dont il est question concerne la multitude elle-même dans son expérience identitaire, le pouvoir historique de la conscience de classe, l'imaginaire de la révolution sociale et l'association subjectivante des mécontentements. Au-delà de la crise du Sujet-Ordre permettant l'interpellation des petits-sujets-passifs, c'est la crise de toute forme de subjectivation d'une action collective qui se profile et met en question l'idéal d'une causalité sociale. Revendiquer la déconstruction du sujet-ordre, du sujet-entrepreneur, du sujet-souverain ou du sujet-guide, c'est en même temps revendiquer le vide d'une position de démythification, ériger l'analyse du manque en paradigme, désarticuler définitivement toutes les attaches imaginaires de la surpuissance de l'idée. Mais que reste-t-il alors de cette pulsion inconsciente qui conduisait à chercher l'accomplissement de soi dans une unité d'ordre subjectivante ? Faut-il définitivement renoncer à cette part incertaine de l'inconscient

---

<sup>20</sup> Suivant l'expression d'Althusser dans « L'objet du "Capital" », in L. Althusser *et al.*, *Lire Le Capital*, P.U.F., Paris, 1996, p. 342.



pulsionnel des masses, au pouvoir que révèle la mystification plus qu'elle ne le recouvre ou le maîtrise totalement ? Tenter à tout prix d'échapper à ce pouvoir de la multitude n'est-ce pas la manière de dénier ce qui s'exprime plus radicalement encore dans la crise ?

La crise du sujet implique un nouveau rapport aux masses, un rapport de type thérapeutique ou clinique. Alors même que la crise de l'État providence engendre une nouvelle biopolitique des populations, la crise du sujet inflige aux masses désobjectivées, sans identité collective revendicable, une forme d'éthique clinique de la souffrance et du désarroi individuel. Parallèlement au contrôle social des populations, il faut soigner les individus, adapter les procédures d'assistance pour guérir l'illusion d'une cause abstraite, extérieure de la souffrance, provenant d'une sorte de communauté d'oppression ou d'exploitation. Il y a d'un côté ce qu'il faut sacrifier à la vie du Tout pour maintenir l'ordre collectif et, de l'autre, ce qu'il faut adapter aux circonstances extrêmes et marginales qui échappent aux normes générales de population.

Cette idée d'une clinique du changement social déterminant une nouvelle biopolitique de l'action collective n'est pas si éloignée qu'il y paraît du nouvel imaginaire du changement social construit par ce qu'il convient de nommer aujourd'hui un tournant pragmatiste des sciences sociales. Il y est certes plutôt question à première vue de capacités plutôt que de compétences, de « fonctionings » plutôt que de qualités intrinsèques des agents, de savoir-faire et de connaissances situées plutôt que de savoirs techniques et généraux sur les formes d'optimisation des ressources disponibles. Les méthodes apparaissent souvent comme de simples outils visant à éliminer les erreurs, à favoriser les déplacements vers des points de vue différents, à savoir comparer et limiter la répétition des routines, etc. Pourtant, à y regarder de plus près, l'aspect clinique du savoir subjectif est loin d'être absent et serait même plutôt prédominant. Il s'agit de diagnostic commun portant sur des biais, sur la répétition d'erreurs, sur des blocages, sur des approches sélectives, voire exclusives, incapables de modifier leurs habitudes interprétatives et leurs réflexes défensifs. L'effort du changement se porte donc vers l'activation de ressources cognitives supposées disponibles d'un point de vue clinique, mais mal employées, pour diverses raisons à élucider et à corriger.

L'idée qui consisterait alors à restituer aux acteurs des cadres d'apprentissage aptes à reconstruire collectivement des formes d'action innovante en redéployant toutes les ressources cognitives insuffisamment ou mal exploitées dans les environnements conventionnels, – *une telle idée constitue un nouvel imaginaire du changement qui reconduit d'emblée ce dernier à une subjectivité faible dont il faut avant toute chose encadrer les opérations mentales.*

Au sortir de la crise du sujet, il est donc crucial de repérer ce qu'implique l'adaptation des processus sociaux à une situation de subjectivité faible. Elle consiste à renforcer les actions institutionnelles capables de suppléer aux jugements communs produits par tous les appareils discursifs classiques, de manière à garantir l'intelligence collective face à l'affaiblissement des supports subjectifs. La fonction de contrôle traditionnellement remplie par l'acquisition des compétences scientifiques dans la forme moderne du savoir est ainsi aujourd'hui suppléée et renforcée par des dispositifs collectifs de gestion de la production des connaissances d'action, afin de réduire les risques encourus par la faiblesse des sujets.

Or cette manière de procéder est d'emblée surdéterminée par des hypothèses mentalistes fortes<sup>21</sup> sur le sens de son action et par la perpétuation de la défiance à l'égard du sujet amplifiée par la crise du sens même de son autoreprésentation. Elle nous semble donc impuissante d'un point de vue heuristique à envisager une hypothèse toute différente consistant à compter avec un renforcement de l'impact effectif des sujets sur leur socialité et leur mode de subjectivation dans un environnement dont ils refuseraient de se voir définitivement aliénés par les systèmes de contrôle et d'autorégulation. *Qu'en serait-il de sujets politiques portés par le désir de reprendre une place qui compte dans un partage décisionnel nouveau redéfini par des procédures concertatives mieux adaptées à leurs attentes ?*

Cette question est d'autant plus cruciale que c'est la figure d'un État fort qui a contribué pendant plusieurs décennies à minimiser l'impact politique de la crise du sujet. Au contraire, cette crise semblait confirmer la nécessité d'un rôle prépondérant de l'institution de la raison collective comme forme de l'intérêt public dans l'auto-garantie d'une puissance publique voulue comme prolongement et dépassement de la faiblesse des subjectivités. Mais qu'en est-il aujourd'hui du transfert vers la puissance publique de l'impuissance des sujets ? Faut-il poursuivre le jeu illusoire qui consiste à chercher d'autres lieux d'incarnation de la puissance collective pour suppléer la garantie dépassée de l'État moderne ? Cette fuite en avant vers les autorités intergouvernementales de contrôle ou vers les agences transnationales a-t-elle encore la capacité de renvoyer les micro-sujets définitivement affaiblis vers une puissance des multitudes constitutive de l'ordre politique ? Soit le sujet faible ne survit politiquement que par des lieux extérieurs à lui qui le restaure dans sa signification première

---

<sup>21</sup> Comme l'idée que le cadre de référence commune d'un groupe d'acteurs repose sur une règle d'interprétation qui consiste à rapporter à la cohérence interne d'une métaphore originariaire l'ensemble des caractéristiques d'une situation et des événements qui peuvent y survenir.

de constituant de la société ; soit c'est la faiblesse du sujet confrontée à l'affaiblissement de ses faire-valoir politiques, État et Société des Nations, qu'il faut remettre en question pour rendre à la multitude une force et un sens comme signifiant primordial de toute communauté de destin.

\*

\* \*

Notre démarche sera subdivisée en deux temps comprenant chacun quatre chapitres. Dans un premier temps, nous nous efforcerons de revenir à la leçon des années 1970 eu égard à la crise du sujet en réinterprétant ce mouvement peut-être supposé trop connu des « philosophies sans sujet », en quête de déprise par rapport au désir de l'autre et par rapport à l'assujettissement à un idéal de soi extérieur à soi. Ce mouvement de déprise sera resitué dans la perspective d'un combat tant avec la surpuissance de la raison comme forme de planification sociale qu'avec la représentation symbolique d'une morale humaniste soucieuse de supprimer ses manquements à l'égard des exclus et des laissés pour compte. La gigantomanie autour de la question du sujet apparaîtra pour ce qu'elle était en réalité : moins un héroïsme de la raison déprise de ses illusions transcendantales qu'un écart dans le flux des certitudes scientifiques interrompu par les puissances qu'il croyait refouler, celle de l'idéologie, celle du désir des masses, ou encore du malaise de la raison et de la culture, du conflit inconciliable des identités primaires, des pulsions de domination que la mort du sujet n'a pu abolir. La question qui s'impose dans cette perspective en « contre-plongée » vers les années 1970, c'est à l'inverse d'un régime de sujet faible, la question d'une puissance refoulée, mais toujours agissante, animant le désir de changement et d'affirmation de la vie, précédant toute forme représentationnelle et simplement abandonnée par l'attention à l'hystérisation des résistances anarchiques.

Nous reviendrons, dans un deuxième temps, à l'effacement de la crise du sujet dans les productions participatives de l'État « co-actif », partenaire du social, facilitateur et réactivateur de sujets faibles, mobilisés et encadrés pour apprendre à s'entraider. Nous tenterons de retrouver la trace du refoulé identifié par les années 1970 au sein des procédures participatives et de leur insistance à assurer la relève du sujet faible par des mécanismes incitatifs et réactifs constamment en recherche de ressources à opérationnaliser et à adapter pour leur permettre de s'épanouir réellement dans le collectif structuré. Suscités à partir du dedans ou à partir du dehors, les sujets faibles apparaîtront ainsi comme soumis en permanence à une dissociation de l'action et de la vie, du signifié et du signifiant, dépassés en eux-mêmes comme sujet par l'indication insistante d'une forme de supplément de leur être qui dépend de la reconnaissance d'une autorité à partager et à fabriquer avec d'autres.

Cette critique de l'élan participationniste, animé par le tournant pragmatiste des sciences sociales en particulier, nous amènera à mettre en question les impasses du modèle social dans lequel nos sociétés se sont enfermées en oblitérant la crise du sujet qui avait signalé le point de basculement de leurs structures représentatives construites autour de la puissance du sujet de droit. En éludant ce rapport à la puissance qui constituait l'État social et ses structures de concertation, nous avons perdu aujourd'hui nos capacités de relance d'un nouvel espace de négociation du social à partir des sujets concernés. Pour un auteur comme Gurvitch, le droit social avait une originalité cruciale dans le développement des structures politiques parce qu'il avait donné lieu à des régimes juridiques basés sur le lien entre l'être et l'action, entre la puissance des groupes et sa limitation par la totalité sociale, entre l'usage de valeurs singulières et leur reconnaissance dans un ordre d'égalité. Cette originalité repérée dans le droit social fait écho, comme nous le verrons au dernier chapitre, à l'intuition franciscaine réinterprétée par Agamben<sup>22</sup> et qui cherchait à trouver une manière de négocier un autre rapport à la puissance de vivre des êtres humains dans des régimes sociaux dominés par une vision unilatérale de l'usage et de la propriété. De nouveau, ce qui se joue dans les critiques de Agamben, c'est avant tout la manière dont peut se former aujourd'hui une autre culture de la négociabilité du social comme lieu d'expression de la puissance des sujets dans leur vie nue.

Notre hypothèse est donc que c'est en élucidant patiemment les enjeux de la crise du sujet, dans le moment original des années 1970, puis dans l'accoutumance à son déni dans les pensées participationnistes contemporaines, que nous parviendrons à mieux cerner ce que manquent ces représentations habituelles du sujet et comment une autre manière de se rapporter à ce qui semble ainsi nous échapper du sujet est en fait le point de départ à la fois d'une analytique de sa puissance et d'une économie génétique de sa traduction en forme de vie. C'est une telle forme de vie qui fournit, à notre sens, un modèle susceptible de relancer une approche de la négociabilité du social face aux exigences contemporaines de durabilité et de soutenabilité.

---

<sup>22</sup> G. Agamben, *De la très haute pauvreté, Règles et forme de vie, Homo Sacer IV, 1*, trad. par J. Gayraud, Rivages, Paris, 2011. Voir *infra*, chapitre 9.