

L'Autre Société

Jacques Généreux

L'Autre Société

À LA RECHERCHE DU PROGRÈS HUMAIN - 2

Éditions du Seuil

Une première édition de cet ouvrage a été publiée
au Seuil en 2009 sous le titre
Le Socialisme néomoderne ou l'Avenir de la liberté.

ISBN 978-2-0213-1092-4
(ISBN : 978-2-02-098326-6, 1^{re} publication)

© Éditions du Seuil, 2009,
et février 2011, pour la présente édition

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Pour Rudy*
et tous les ouvriers morts au travail,
au crépuscule d'un libéralisme
qui a détruit la liberté.

* Ouvrier de la sidérurgie mort d'épuisement à 32 ans, après 21 heures de travail d'affilée : pas dans une dictature, mais en France; pas au XIX^e siècle, mais au XXI^e.

Nouvelle modernité et socialisme

Introduction générale¹

Avec *La Dissociété*², j'ai engagé une recherche visant à refonder le discours politique et économique sur une anthropologie générale, c'est-à-dire sur ce que toutes les sciences naturelles, humaines et sociales nous apprennent quant au fonctionnement des êtres humains et à la manière dont ils coexistent en société. Ce premier volume était centré sur l'analyse critique du modèle social et du mode de pensée dominants dans les sociétés modernes occidentales à l'aube du XXI^e siècle. Il a mis en évidence un processus de dissociation entre les communautés humaines, comme entre les individus qui les composent, et la nature inhumaine de ce processus. « Inhumaine », en ce sens qu'il est contraire à une nécessité biologique propre aux êtres humains : ceux-ci, êtres sociaux par nature (c'est-à-dire dont l'être singulier et la façon d'exister sont constitués dans et par la relation aux autres), ne vivent bien qu'au sein d'un cadre social qui favorise une articulation harmonieuse entre leur désir d'être eux-mêmes et leur désir d'être avec autrui.

1. Ce chapitre présente un aperçu général de l'ouvrage; il n'offre donc qu'un exposé très sommaire d'arguments dont le bien-fondé apparaîtra seulement au fil des développements ultérieurs.

2. *La Dissociété. À la recherche du progrès humain - 1*, (2006), 3^e éd., Seuil, «Points Essais», 2011.

Cette première étape de ma recherche a aussi montré comment la philosophie politique moderne a trop peu fondé ses développements sur la nature sociale de l'être humain, et comment la culture commune issue de cette erreur anthropologique limitait notre capacité contemporaine à résister, face à l'avènement d'une dissociété inhumaine. À ce stade de l'enquête initiée dans *La Dissociété*, mon propos restait allusif quant aux fondements scientifiques de ma conception de l'être social et il se contentait de définir un modèle alternatif – la « société du progrès humain » – sans préciser la nature et les contours de cette « autre société ». Tels sont donc les deux objets du présent volume.

Il s'agit ici de refonder un modèle de société en accord avec la nature sociale de l'être humain. Ce modèle est donc « socialiste », au sens renouvelé (anthropologique et méthodologique) que je donne à ce terme. Pour dépasser les erreurs passées de la culture politique moderne et pour accomplir pleinement le projet moderne de l'émancipation humaine, je soutiens qu'il est grand temps d'être vraiment socialiste. Et je mesure bien sûr à quel point ce propos liminaire paraît anachronique pour nombre de mes contemporains.

Pour être moderne, ne serait-il pas grand temps de dépasser le socialisme³? Telle semblait être la question posée à la gauche, depuis deux ou trois décennies qui ont vu l'effondrement des régimes communistes, la conversion du monde au capitalisme et au libre-échange, le triomphe

3. On comprendra, ci-après, que je me fais souvent l'avocat du diable. Que les âmes sensibles ne se laissent pas impressionner par l'ardeur avec laquelle je m'emploie à expliciter des arguments qui ne me convainquent pas moi-même. La rigueur du débat exige toujours de saisir pleinement, y compris dans sa passion, la pensée à laquelle on s'affronte.

de l'individualisme et du consumérisme, la « crise de l'État-providence », la « mort des idéologies », etc. Tel est du moins le questionnement de tous ceux qui, à droite ou à gauche, entendent « moderniser » la politique. À la fin du siècle dernier, les « modernisateurs » nous ont d'abord expliqué que, si les *valeurs* de la gauche (la solidarité, l'égalité, etc.) restaient pertinentes, les « vieux » *instruments* politiques de leur mise en œuvre (la redistribution, les services publics, la réglementation des marchés, etc.) étaient désormais obsolètes. Ce discours – caractéristique de ce que l'on appelait alors la « troisième voie » – admettait la pertinence résiduelle du clivage gauche-droite au seul niveau des valeurs, pour conclure à la nécessaire adhésion de tous les esprits raisonnables aux mêmes politiques libérales. La « modernisation » s'entendait alors comme une adaptation des instruments d'action politique au nouvel état du monde défini par la mondialisation du capitalisme et de l'économie de marché. Depuis les années 2000, les modernisateurs ont étendu leur entreprise d'adaptation aux valeurs qu'ils avaient dans un premier temps préservées. Selon eux, après l'évidente inadéquation des *instruments* usuels de la « vieille » gauche, il faudrait désormais se rendre à cette nouvelle évidence : même les *idéaux* d'égalité, de solidarité, de justice sociale – en bref, les idées socialistes – sont naïfs et obsolètes dans un monde peuplé d'individualistes forcés qui ne chérissent plus guère d'autres valeurs que leur indépendance, leur responsabilité personnelle, leur liberté, leur bien-être, leur identité. Les *valeurs*, autant que les *instruments* de la vieille gauche, seraient donc passées de mode, dépassées, inadaptées « au monde tel qu'il est ». Jouir avidement des biens, des images, des sons, des divertissements, même quand la jouissance reste très inégale, n'est-il pas désormais l'idéal commun qui transcende les clivages sociaux ?

Le temps de la mobilisation de la «classe ouvrière» dans l'«action collective» au nom de la «justice sociale» serait ainsi révolu. Cela n'interdit certes pas la permanence d'une minorité militante toujours mobilisée par la critique du capitalisme qui, au XIX^e siècle, façonna la naissance des idées socialistes. Mais n'est-ce pas là aussi un anachronisme folklorique? N'est-il pas évident que, dès la fin du XIX^e siècle, la critique initiale du capitalisme était déjà prise de court par les mutations d'un système capable de s'adapter en cheminant aux critiques qu'il suscite⁴?

Un horizon indépassable?

Marx avait annoncé l'effondrement du capitalisme, miné par des crises économiques récurrentes, la paupérisation des masses prolétaires et l'exacerbation de la lutte des classes. L'histoire lui aurait très vite donné raison si le capitalisme et la société «bourgeoise» étaient restés en l'état où il les observait au milieu du XIX^e siècle. Mais, dès la fin du XIX^e, les progrès matériels engendrés par le capitalisme et les progrès politiques et sociaux autorisés par le droit bourgeois annonçaient davantage l'intégration future de la classe ouvrière que la révolution prolétarienne. Dans l'euphorie des années 1920, le «fordisme» – un temps compromis par la Grande Guerre – promettait de payer à l'ouvrier américain un salaire qui lui permettrait un jour d'acheter les voitures qu'il construisait. Promesse effectivement tenue dans l'ensemble des pays capitalistes occidentaux durant les «Trente Glorieuses». Et quand bien

4. Le cycle dialectique des critiques du capitalisme et des adaptations de ce dernier pour intégrer et amortir les critiques a été décrit par Luc Boltanski et Ève Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Gallimard, 2002.

même, dans les années 1930, il arriva au capitalisme et à la démocratie bourgeoise de s'effondrer, il apparut que cet effondrement n'ouvrait pas la porte au socialisme et à la libération de la classe ouvrière, mais faisait en revanche le lit du fascisme et du nazisme. On sortit alors de l'horreur totalitaire avec le souci général d'éviter le désordre économique et social qui l'avait engendrée, et bientôt aussi avec la crainte de l'ennemi soviétique. D'où le compromis historique entre toutes les forces politiques autour d'une meilleure régulation du capitalisme et d'un plus juste partage du progrès économique, de manière à préserver ce qui apparaissait d'ores et déjà comme le « moins haïssable des systèmes » (W. Churchill)⁵. À l'ouest du rideau de fer, des socialistes et des communistes participaient à divers gouvernements réformistes ou soutenaient leurs politiques, c'est-à-dire abandonnaient de fait un projet anticapitaliste et révolutionnaire, y compris là où ce dernier restait au programme d'une rhétorique officielle destinée aux militants. Et, pour finir, moins d'un demi-siècle après la guerre, le « moins haïssable des systèmes », le couple démocratie-économie capitaliste, devenait tout simplement le « seul système ». Ainsi, l'histoire n'a pas accouché de l'effondrement annoncé du capitalisme, elle a illustré le dévoiement monstrueux du communisme en régime totalitaire et l'impossibilité finale de construire une société durable contre la liberté individuelle.

Aujourd'hui encore, quand le capitalisme va de crise en crise, creuse les inégalités et survit grâce aux interventions d'un État dressé à son service, la résignation populaire semble l'emporter sur l'aspiration à une quelconque

5. Churchill appliquait cette définition à la démocratie. Par extension, elle décrit assez bien l'état d'esprit d'une gauche officiellement critique du capitalisme mais pour qui le capitalisme de l'Europe occidentale paraissait moins détestable que la planification autoritaire de l'Union soviétique.

révolution. Quand la compétition mondiale instaure un capitalisme plus dur pour les travailleurs, quand le pouvoir s'en prend aux droits sociaux et à l'État-providence, quand la critique anticapitaliste se durcit, le peuple malmené des salariés ne se mobilise pas automatiquement à gauche contre «le système»; il vote au contraire bien souvent pour une droite décidée à briser le compromis social de l'après-guerre et à durcir le système au nom d'une quasi-religion de la concurrence et de la responsabilité individuelle. N'assistons-nous pas là à une «droitisation» des couches populaires? Les socialistes avaient fait le choix de la démocratie, car ils pensaient que, par la force du suffrage universel, le peuple saurait engager la mutation vers une société solidaire fondée sur la coopération, l'association et l'égalité. C'était sans compter avec la mutation du peuple lui-même! Désormais, le suffrage universel soutient les gouvernements qui confortent une «dis-société» fondée sur la compétition, le «chacun pour soi» et l'inégalité. La messe est dite. La contradiction supposée entre la démocratie et le capitalisme a fait long feu. C'est que le *compromis* boiteux entre l'égle liberté politique et la course inégale à l'accumulation des richesses a produit assez de biens et d'individualisme pour se transformer en *alliance* durable. Tant qu'une majorité d'individus pourra s'adonner librement à la jouissance de soi et des biens, elle soutiendra le capitalisme, aussi dur soit-il pour les perdants de la compétition; cette majorité souscrira aussi volontiers à la philosophie de la responsabilité individuelle qui fait supporter aux perdants la faute de leur propre infortune.

Et, de fait, ce qui s'est produit en Europe occidentale n'est-il pas en train de se reproduire à l'Est et en Asie? La frénésie avec laquelle des peuples divers s'adonnent à une société capitaliste extrêmement inégalitaire, après des décennies de planification communiste, ne manifeste-t-elle pas l'universelle adaptation de ce modèle de

société aux aspirations de l'humanité? Là-bas comme ici, on peut s'attendre à ce que la montée de l'individualisme et du pouvoir des marchands force la marche vers la démocratie libérale, et que celle-ci, à son tour, soutienne l'essor de la libre compétition et du capitalisme. Les individus de tous les peuples voient leur avenir dans la liberté d'être et de jouir, pas dans la construction collective d'une société solidaire.

Voilà au fond pourquoi l'accouplement de l'économie de marché capitaliste à la démocratie libérale a semblé constituer l'horizon indépassable de l'humanité: c'est cette union du libéralisme économique et du libéralisme politique qui a achevé d'engendrer l'individu libre et responsable de lui-même, qui a libéré l'individu d'une société pesante, au prix éventuel d'une nouvelle société déliée, inégale et violente (la «dissociété»), mais au bénéfice d'une telle jouissance de soi qu'aucun individu ne voudra retrouver les chaînes d'une société où l'égalité et la solidarité priment sur la libre gestion de soi-même. La vraie préoccupation de l'individu moderne ne serait donc plus la *justice* mais l'*ordre* et moins la *solidarité* que la *sécurité*, parce qu'une société inégalitaire de compétition généralisée nourrit l'envie, l'incivilité et la prédation; parce qu'une société consumériste et individualiste n'apprend plus à ses enfants pourquoi et comment transfigurer la frustration du désir personnel en satisfaction d'un impératif moral, ce qui rouvre le champ de bataille des pulsions, autrefois clos par la morale laïque ou la religion. L'individu moderne n'exige donc plus de l'État une providence sociale coûteuse: celle-ci devient incompatible avec son désir de consacrer l'essentiel de son revenu à sa propre jouissance. Il attend en revanche de l'État la mise au pas des fainéants qui plombent les charges sociales et la mise à l'écart des déviants qui menacent sa sécurité.

Dans un pareil contexte, c'est la droite dite «libérale» qui semble être la plus en phase avec le monde contemporain et la plus «réaliste». Émerge alors une gauche soucieuse de s'inscrire aussi dans ce nouvel air du temps, une gauche dite «moderne»⁶ et félicitée par la droite pour sa conversion au libéralisme économique et à la philosophie de la responsabilité individuelle. En somme, une gauche moderne parce qu'elle est de droite⁷! La gauche «moderne» est individualiste et libérale; elle croit que «les idées libérales sont l'avenir du socialisme⁸»; en vérité, elle abolit le clivage gauche-droite, elle est au centre ou nulle part, même quand les nécessités du marketing politique conduisent, ici ou là, à exploiter encore le label «gauche». «Être de gauche» désignerait désormais une sensibilité, une personnalité, un caractère inclinant à se préoccuper des inégalités sociales. Une simple question de *psychologie*, donc, et non plus de *système* politique, économique ou social, puisqu'en cette matière tous les «modernes», de gauche, de droite et d'ailleurs, s'entendraient sur le «fait» que les sociétés de marché occidentales sont les plus «efficaces» et les plus adaptées à l'irrépressible aspiration à l'autonomie individuelle. L'ironie de l'histoire veut que la majorité des socialistes et des sociaux-démocrates européens ait parachevé sa conversion au culte du marché libre au moment où celui-ci prenait la forme la plus insensée, qui a débouché sur la plus grave crise mondiale depuis les années 1930. Cette

6. Je mets parfois entre guillemets des mots ordinaires du débat public, tels que «moderne», «libéral», «socialiste», etc., pour indiquer que je cite le discours public vulgaire qui en fait un usage souvent erroné et très éloigné de leur sens convenu dans les sciences humaines et sociales.

7. Le premier parti dénommé «La Gauche moderne» a été créé en France par un ministre d'un gouvernement de droite.

8. Sous-titre du livre de Monique Canto-Sperber, *Les Règles de la liberté*, Plon, Omnibus, 2003.

pseudo-gauche, redoutant le soudain discrédit de son nouveau dogme, tente de s'en démarquer dans l'urgence, mais sans modèle de rechange, à la manière de la droite donc, c'est-à-dire en dénonçant, non pas l'échec de la libre concurrence, mais son dévoiement par de mauvaises pratiques qu'il suffirait de mieux encadrer. L'alternance politique pertinente ne semble donc plus opposer le socialisme au libéralisme, mais un autre libéralisme à l'ultralibéralisme, un bon capitalisme moralisé au mauvais capitalisme débridé. Le débat politique se bornerait désormais à évaluer l'ampleur des soins nécessaires pour panser les inéluctables blessures d'un système désormais universel. La quête d'une « autre société » serait plus que dépassée, sans objet réel, pour la simple et bonne raison qu'il n'y en aurait plus d'autre possible!

En quête de vérité

Alors, décidément, pour être moderne, ne faut-il pas enfin et à l'évidence dépasser le socialisme, lui-même dépassé par les événements? Poser la question, c'est y répondre! diront les esprits simples qui oublient toujours de questionner les questions qu'ils se posent. Mais est-ce vraiment la bonne question?

En réalité, l'essentiel des idées convenues que je viens d'exposer est le produit d'une pensée creuse qui ne pose que les questions adaptées aux réponses qu'elle a choisies avant tout questionnement! Cet ersatz de pensée repose sur une série de préjugés non débattus dont on peut ébaucher la liste:

- être moderne consiste à s'adapter à l'état du monde;
- il faut être moderne;
- la finalité du libéralisme est la liberté et celle du socialisme, l'égalité ou la solidarité;

- la quête de l'égalité contrarie la liberté, et réciproquement;
- l'individualisme ne cesse de s'étendre, et il s'oppose nécessairement à l'action et à la solidarité collectives;
- nous sommes dans des économies de marché;
- la libre concurrence assure l'usage le plus efficace des ressources; etc.

Or, justement, tous ces préjugés sont des sottises ou des contresens pour quiconque prend la peine de se poser les questions préalables : Qu'est-ce que la modernité ? Faut-il être moderne ? Qu'est-ce que le socialisme, le libéralisme, l'individualisme ? À quoi aspirent vraiment les individus ? Le monde est-il « tel qu'il est » ou tel qu'on le fait ? D'où viennent les mutations auxquelles nous devrions nous « adapter » ? En quoi consistent-elles ? Sont-elles subies ou choisies ? Qu'est-ce qu'une économie de marché ? Qu'entend-on par efficacité et par progrès ? Etc.

Faute de prendre au sérieux ces questions et les mots employés pour les poser, le débat public n'agit plus qu'une bouillie conceptuelle où l'on appelle « modernes » ceux qui prônent le retour à l'ordre moral prémoderne, où l'on dénomme « idéalistes » ceux qui dénoncent des injustices bien réelles, où se prétendent « réalistes » ceux qui supposent la réalité immuable, où l'on baptise « libéraux » ceux qui veulent soumettre les individus aux lois du marché et où, enfin, les défenseurs de la liberté des travailleurs se disent eux-mêmes « anti-libéraux ». Les spécialistes se gaussent ou s'irritent de ces abus de langage quotidiens, mais ils prennent trop peu la peine de donner à leur science des concepts une forme accessible à tous. Je m'emploierai pour ma part à proposer une philosophie politique qui constitue une pédagogie à l'usage du citoyen et qui introduit un minimum de rigueur dans le discours politique. Je m'attacherai aussi, en prolongeant la méthode élaborée

dans *La Dissociété*⁹, à refonder ce discours politique sur l'état actuel des sciences humaines et sociales. Pour dire les choses le plus clairement possible : je n'exprimerai pas ici d'« opinion » sur le libéralisme ou le socialisme, sur telle ou telle « valeur » politique ; *je me préoccuperais seulement de distinguer le vrai du faux*¹⁰ et de poser les termes rigoureux du débat quand aucune « vérité » ne s'impose à la raison.

Par exemple, pour la science économique contemporaine, il est doublement faux de dire que « nos économies de marché sont les plus efficaces ». *Primo*, il n'existe aucune économie qui fonctionne dans les conditions de ce que la théorie économique considère comme une « économie de marché »¹¹ et, *secundo*, c'est heureux, puisque cette même théorie a démontré qu'une économie qui fonctionnerait dans de telles conditions serait parfaitement inefficace. À ces mots, les « marchéistes » (que l'on appellera aussi « néolibéraux »¹²) pourront s'étrangler, mais c'est ainsi, c'est une simple réalité. Ils pourront en

9. *La Dissociété*, *op. cit.*

10. Cette exigence de vérité n'implique en rien l'illusion que toute question politique puisse être réglée par un théorème scientifique. Elle opère seulement comme premier critère de tri, nécessaire à une époque qui baigne dans le relativisme, où règnent l'« opinion personnelle » et le droit de « s'exprimer », et où l'absence de repères assurés facilite la manipulation des esprits par la communication de masse. Mais ce tri ne sert qu'à éclairer un débat public, tranché ensuite par des choix politiques démocratiques. Je reviendrai longuement sur cette question un peu plus loin.

11. Au sens strict, dans une économie de marché, l'essentiel des opérations économiques s'effectuerait *via* des contrats librement négociés en permanence entre des acteurs indépendants. Dans la réalité, l'essentiel des opérations est réalisé dans le cadre de relations hiérarchiques au sein d'institutions (des entreprises et des administrations).

12. Dans *La Dissociété*, j'ai proposé de substituer « marchéisme » à « néolibéralisme », car ce dernier est un dévoiement du libéralisme, plus qu'un nouveau libéralisme, et parce que le terme « marchéisme » a l'avantage de désigner directement l'objet de cette idéologie, *i.e.* une

vain citer quelques antiques idéologues du marchéisme couronnés par le « prix Nobel » d'économie (tels Milton Friedman ou George Stigler) : cela ne change rien à un incontestable état de la science contemporaine¹³.

Prenons un autre exemple d'erreur conceptuelle, un exemple plus caractéristique de ma méthode, car il porte sur une « valeur » politique : la *responsabilité individuelle*. Si l'on postule l'existence d'un sujet autonome qui se construit tout seul, on ne peut qu'adhérer à la philosophie de la responsabilité individuelle. Si l'on part de ce que les sciences nous enseignent sur la construction du sujet (cf. chap. 2), cette philosophie est fautive, elle est une pure vue de l'esprit, une manipulation destinée à masquer la responsabilité de la société. J'en referai la démonstration plus tard, mais voyons dès à présent en quoi cet exemple est emblématique de ma démarche. On entend souvent dire que le choix des instruments du politique ne relève plus d'une idéologie¹⁴ et pourrait être établi « objectivement », par la simple raison et indépendamment des « valeurs » ou des préférences idéologiques des décideurs qui, elles, seraient affaire de philosophie personnelle et indécidables par la science (raison de plus pour disqualifier l'idéologie). C'est là un contresens monumental et une technique de manipulation redoutable. En vérité, il n'existe pour ainsi dire aucun choix politique – y compris parmi les décisions en apparence purement techniques et instrumentales – qui reste sans incidence sur la

société fondée sur la généralisation d'une relation d'échange marchand entre des individus indépendants.

13. Pour un état de la science sur cette question, voir notamment Jacques Sapir, *Quelle économie pour le XXI^e siècle?*, Odile Jacob, 2005.

14. Je prends le terme « idéologie » au sens très général de système de pensée cohérent qui prétend offrir une compréhension de l'être humain, de la société et de son histoire, d'où il déduit ses jugements et ses prescriptions.

Les Politiques économiques
Seuil, «Mémo», n° 6, 1996

Droite, gauche, droite...
Plon, 1995

Chiffres clés de l'économie mondiale
Seuil, «Points Économie», n° 37, 1993

Chiffres clés de l'économie française
Seuil, «Points Économie», n° 36, 1993

Introduction à la politique économique
Seuil, «Points Économie», n° 35, 1993,
3^e éd. mise à jour, 1999

Introduction à l'économie
Seuil, «Points Économie», n° 31, 1992,
3^e éd. mise à jour, 2001

Économie politique

1. Introduction à l'analyse économique
Hachette, «Les Fondamentaux», 1990, 5^e éd., 2008

Économie politique

2. Microéconomie
Hachette, «Les Fondamentaux», 1990, 5^e éd., 2008

Économie politique

3. Macroéconomie
Hachette, «Les Fondamentaux», 1990, 5^e éd., 2008

Enjeux du monde

Panorama de l'économie mondiale
(dir.)
Hachette, 1988

RÉALISATION: CURSIVES À PARIS
IMPRESSION: NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI
DÉPÔT LÉGAL: FÉVRIER 2011. N° 103479 (0000)
Imprimé en France