

## MAI 68, LA GRANDE PEUR DES DOMINANTS DE LA DEMOCRATIE

### Un essai d'analyse matérialiste antinaturaliste

Michel Kail

Le matérialisme est le plus souvent défini, pour l'assumer ou le rejeter, par la réduction de l'esprit à la matière. Réduction qui, pour ses partisans, marquerait l'issue victorieuse d'un combat contre les prétentions, illégitimes, à la transcendance d'un principe spirituel. Cette revendication ne va cependant pas sans ambiguïté dans la mesure où le verbe « réduire » suggère que le supérieur serait rapporté à l'inférieur - c'est, notamment, la définition qu'Auguste Comte donne du matérialisme. Mais présumer le spirituel supérieur au matériel, n'est-ce pas ruiner par avance toute ambition matérialiste ?

Dans le prolongement de cette ambiguïté, sinon contradiction, du réductionnisme, une autre difficulté pointe dans la mesure où cette tendance, majoritaire, du matérialisme, ne peut penser la matière qu'en tant que nature, matière naturalisée. Difficulté pour le moins : alors que le matérialisme affiche l'ambition de mener bataille contre l'illusion religieuse aliénante, il s'arme d'une notion d'origine et de régime théologiques. Au plus fort du rationalisme classique, la métaphysique cartésienne enseigne en effet que la nature est la manifestation de la volonté divine. Spinoza, rationaliste plus intransigeant, dénoncera et surmontera cette incongruité en rejetant la notion de volonté, et au-delà en dévaluant tout volontarisme qui revient à rabattre la liberté sur la volonté ; une réduction pour le coup !

Soucieux donc de conférer au rationalisme toute sa vigueur et lui assurer toute sa charge critique, Spinoza ouvre, sans qu'il l'ait visé, la voie d'un matérialisme antinaturaliste, dans la mesure où il prépare la distinction décisive, que vont assumer Sartre et Beauvoir, entre la volonté et la liberté. Celle-ci seule pose des fins tandis que celle-là n'a que la capacité de gérer des moyens. Celle-ci est absolue tandis que celle-là est relative, la première est l'être même du sujet humain tandis que la seconde est un instrument à la disposition de l'être humain comme pouvoir de choisir des moyens. La volonté n'exerce en effet une quelconque efficacité que soutenue par un système de fins ; cette condition est remplie par la matière naturalisée qui organise providentiellement un système de nécessité auquel la volonté n'a plus qu'à se soumettre. Volontarisme et naturalisme joignent leur force pour organiser et légitimer la soumission.

En revanche, la liberté porte la promesse d'un matérialisme émancipateur, mieux auto-émancipateur. L'être libre se projette hors de soi, se rapporte à l'être en soi en s'auto-instituant, à l'occasion de ce que Sartre nomme une « décompression de l'être » (sous-entendu « de l'être en soi »), être pour soi producteur de significations. L'être en soi pourvu de significations est ainsi « créé » comme un « monde ».

Ce matérialisme sort du schéma naturaliste, qui enferme le sujet dans un rapport de détermination avec les conditions extérieures, en redéfinissant la « réalité » comme se confondant avec la relation que l'être pour soi noue avec l'être en soi. C'est cette articulation même qui redéfinit la réalité que l'analyse du matérialisme antinaturaliste doit prendre en charge.

Tandis que le matérialisme de la détermination du sujet par les conditions extérieures demeure fidèle à la logique du réductionnisme puisqu'il sou-

tient que les sujets humains sont ce que les conditions extérieures les font, le matérialisme de la relation est apte à prendre en charge dans son argumentation un processus d'onto-crédation des sujets comme des dites « conditions extérieures » (à travers la projection de significations) qui se composent aussi bien, et indissociablement, de relations sociales et d'éléments objectifs.

La philosophie de la liberté qu'est, dans son principe même, le matérialisme recouvre ainsi toute son ambition en ne se contentant plus de se défaire de l'illusion religieuse au nom d'un scientisme bien peu libérateur mais en s'imposant d'affronter l'illusion majeure, celle que promeuvent toutes les formes de domination.

Ce que je tente d'illustrer par l'analyse ci dessous.

Etant entendu que dans la suite de cet article, il ne s'agit pas tant de commémorer Mai 68, - de se souvenir ensemble de ce qu'a été ce moment en vue de le ranger dans un passé définitivement dépassé -, que de mesurer l'impact renouvelé de ces événements sur notre actualité. En d'autres termes, je souhaite proposer une hypothèse de lecture des cinquante dernières années, hypothèse qui relèverait du genre que j'appellerais volontiers un « activisme théorique ». Lequel repose sur un parti pris assumé avec en arrière-plan l'idée que cela ne devrait pas nuire à la pertinence du propos.

### **Le 30 mai 1968**

Pour cela, je propose de partir de la manifestation organisée par la droite, gaulliste principalement, le 30 mai 1968, qui a rencontré un incontestable succès populaire tout en laissant transparaître une grande peur, perceptible notamment dans le soulagement si naïvement et spectaculairement exprimé par le premier rang, qui compte entre autres Michel Debré et André Malraux, devant le nombre de manifestants bien au-delà des espérances initiales, ainsi que dans les slogans haineux à l'endroit du « juif allemand Cohn-Bendit ». Cette peur est celle des dominants, partagée par celles et ceux qui ont lié leur sort aux décisions de cette minorité. Elle trouve sa raison d'être dans la perte, momentanée, mais que d'aucuns anticipent sur le moment comme risquant de perdurer, de l'initiative dans la relation dominants-dominé(e)s, alors que mouvement étudiant et mouvement ouvrier - la grève générale la plus longue et la plus ample du mouvement ouvrier français contemporain - ont pris la main et tentent de s'unifier.

De l'analyse précise que Frank Georgi propose de cette manifestation, je retiens cette conclusion :

En réalité, la manifestation des Champs-Élysées n'est pas d'abord une manifestation gaulliste, ni même une manifestation de droite et pas davantage une réaction spontanée de défense de la démocratie menacée. Elle est avant tout manifestation – au double sens d'expression et de 'pression' – d'un pouvoir en sortie de crise.<sup>1</sup>

Pour l'élite politique conservatrice, si peu encline à s'interroger sur sa domination tant elle lui semble dans l'ordre des choses, mai 68 n'en est pas moins l'occasion d'une interrogation inquiète, pas tant donc sur sa légitimité

---

<sup>1</sup> Frank Georgi, « Le pouvoir est dans la rue ». 30 mai 1968 la « manifestation gaulliste » des Champs-Élysées, *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 1995/48, p.60

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)

tellement son éventuelle mise en cause lui paraît incongrue que sur la façon de faire que cette conviction se retrouve à nouveau partagée par le plus grand nombre. Il apparaît en effet à cette élite que le moment politique gaulliste est en train de s'achever : de Gaulle n'a pas su prévenir la mobilisation populaire, étudiante et ouvrière, et a marqué le pas de nombreuses hésitations quant à la réponse à lui donner. Aussi s'attache-t-elle à déterminer et instaurer les conditions nouvelles d'une relation de domination stabilisée en déclenchant une opération intense et prolongée de profonde dépolitisation de la représentation de ce qu'est et doit être la société par ses membres. En d'autres termes, en s'opposant frontalement au processus déclenché par Mai 68, celui d'une profonde et très large politisation de la société française, de la prégnance pleinement assumée du collectif sur le particulier, sur l'individuel, - ce qui ne signifie pas « sur le singulier » -, animé par la conviction ferme, partagée sans appréhension, qu'un tel collectif n'est pas donné, qu'il n'est pas, qu'il a être de l'engagement de celles et ceux qui le composent. Autant de caractéristiques qui font de 68, une expérience décisive de la démocratie. A l'aune de laquelle tout ce qui est alors qualifié de démocratie, et qui continue de l'être, doit impérativement être requalifié. Je préviens d'emblée avant d'y revenir *infra* qu'il serait vain de récuser cette injonction en arguant de la distinction, par exemple, entre démocratie représentative et démocratie directe car d'une manière générale la démocratie ne gagne rien à être caractérisée, elle vaut en elle-même et par elle-même, elle est un absolu. Son principe : les mêmes prennent les décisions auxquelles ils se soumettent, la distinction des dominants et des dominés tombe en chacun(e), tout à la fois dominant(e) et dominé(e).

### **Mai 68, démocratie, féminisme**

Si l'on admet que la spécificité de Mai 68 est la radicalité démocratique, il importe aussitôt d'enrichir l'hypothèse initiale de lecture et souligner que la vérité de Mai 68 est dévoilée par le Mouvement de Libération des Femmes, dans la mesure où ce mouvement avertit que l'exercice démocratique ne saurait exclure la moitié de l'humanité. Si l'on retient la date du 26 août 1970 comme date de naissance du mouvement des femmes au 20<sup>ème</sup> siècle, alors qu'une délégation de neuf féministes tente de déposer une gerbe de fleurs, sous l'Arc de Triomphe, à la mémoire de la femme du soldat inconnu au nom du principe qu'il y a plus inconnu que le soldat inconnu, sa femme, ne pensons plus Mai 68, mais bien Mai 68-Août 70 ! La séquence ainsi désignée ne se déploie pas continûment mais vaut d'introduire une discontinuité critique à l'occasion de laquelle la vérité de 68 peut être aperçue.

La politique, ou le politique, peu importe, concerne le grand nombre et a pour vocation de constituer comme un le multiple. Elle n'est certes pas seule à participer à cette organisation du multiple en un - c'est aussi le cas de l'idéologie, de l'économie, ... - mais elle la met en scène et la synthétise dans la mesure où elle donne à voir la prise de décision intéressant le multiple et la présente comme valant pour tous. La politique offre le spectacle de cette prise de décision.

Peindre à traits grossiers l'histoire de l'humanité laisse entrevoir que ce spectacle<sup>2</sup> a été le plus souvent mis en scène comme celui d'un pouvoir séparé,

---

<sup>2</sup> En usant de ce terme, je me réfère ici bien plus aux *Trois discours sur la condition des grands* (1670) de Pascal qu'aux analyses de Guy Debord. Le texte pascalien est l'exemple même d'un discours strictement antinaturaliste.

du pouvoir de quelques-uns se réservant la capacité et la légitimité de définir le un sous lequel subsumer le multiple. Même s'il convient tout aussitôt de souligner que ce pouvoir séparé si prégnant a régulièrement suscité réticence et résistance.

Le nombre des quelques-uns peut varier ainsi que la forme de la séparation entre eux et les autres, il n'en reste pas moins qu'il s'agit à l'occasion de ces variations d'autant de modalités du pouvoir séparé. Au nombre desquelles il faut donc compter nos sociétés, trop rapidement appréciées comme des démocraties alors qu'elles sont à strictement parler des oligarchies puisque le pouvoir de décision est accaparé par une classe politique et que le contrôle de tous sur les décisions prises en leur nom est sporadique et très peu efficient. Nos sociétés ne doivent bien sûr pas être confondues avec des sociétés monarchiques ou aristocratiques, il n'en reste pas moins qu'elles ne rompent point avec la logique du pouvoir séparé. Afin d'apprécier au plus près la qualité d'un régime politique, il est, crois-je, urgent d'obéir à la rigueur logicienne qui oblige à déclarer que « quelques cygnes sont blancs » dès l'instant qu'un cygne noir a été recensé (obligation qui continuerait de s'imposer même si ce cygne noir s'avérait être unique au bout du compte) : qu'un seul participant légitime à la prise de décision s'en voie exclu arbitrairement instaure donc le régime du pouvoir séparé.

### **Essentialisation, liberté versus volonté**

N'est-ce pas là une intransigeance paralysante qui prend le risque d'empêcher toute prise de décision ? Ne vaut-il pas mieux faire du domaine de la politique le lieu d'un pragmatisme de bon aloi ? Décider de manière cavalière de ne pas se plier à cette intransigeance parce que trop exigeante, et finalement décrétée irréaliste, revient en vérité à tenir pour condition nécessaire à la constitution du multiple comme un, une instance de décision extérieure au multiple lui-même, faute de laquelle celui-ci serait irrémédiablement condamné à la dispersion. Autrement dit, cette décision prétend en référer à une condition nécessaire du fait de l'incapacité de principe supposée du multiple à s'auto-constituer comme pouvoir de décision. La charge de la preuve d'une telle incapacité incombe alors à ceux qui affichent cette prétention.

Or, quelles que soient alors leurs argumentations, un ressort qui leur est commun peut aisément être identifié, l'essentialisme. Cette essence, ou cette nature, contient - dans les deux sens du terme, délimiter et empêcher, retenir - l'être du multiple en lui assignant un être possible - par exemple, ethnique. A ce premier niveau, ontologique, il est déjà clair que l'être du multiple échappe à ce dernier en ce que cet être recèle en son sein une nécessité sous la forme d'une potentialité ; nécessité à laquelle le multiple ne peut manquer de se soumettre<sup>3</sup>. L'actualisation de cette possibilité requiert cependant d'accéder au deuxième niveau, le niveau politique, qui prolonge et parachève ce qui est esquissé par l'ontologie : cet être du multiple, qui lui est extérieur du fait de sa naturalisation, est pris en charge par une instance politique de l'ordre du volontaire.

Pour prendre la mesure de ce que signifie pleinement cette prise en charge, il est bon d'avoir en tête la distinction entre la volonté et la liberté, la-

---

<sup>3</sup> On peut voir ici clairement que si l'on parvient à identifier le nécessaire comme le produit d'une construction, comme c'est le cas dans une perspective antinaturaliste, le nécessaire est, en dehors du champ logique auquel son application devrait être strictement limitée, de l'ordre de l'injonction.

quelle est une des innovations majeures de la philosophie sartrienne - ce dès *L'être et le néant*, et maintenue dans les développements ultérieurs -, et de la philosophie beauvoirienne – en particulier dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Alors que la liberté se projette dans des fins qu'elle pose elle-même, la volonté se contente de gérer les moyens en vue de réaliser des fins définies en dehors d'elle. Selon qu'on la réfère à la liberté ou à la volonté, la subjectivité n'a pas le même statut ; elle use de la volonté tandis que la liberté est son être même. Si nous prenons en compte la volonté seule, détachée de la liberté, il appert que son champ d'intervention est le réel donné ; son pouvoir de choix s'exerçant entre des options déjà inscrites dans le réel ou découlant immédiatement de celui-ci. En revanche, l'activité propre de la liberté, qui est de se projeter, débordé le réel donné et ouvre sur des possibles qui ne peuvent être déduits de celui-ci. Aussi la capacité volontaire est-elle une capacité gestionnaire, et l'activité libre une activité créatrice ! Lorsque la liberté se voit rabattue sur la volonté, l'intervention politique s'oblige alors à mettre sur pied et à rendre présentables des compromis/compromissions avec le réel donné<sup>4</sup>.

Lorsque les forces conservatrices vont à partir du 30 mai 1968 déclencher le processus de reprise en main de l'initiative dans le rapport politique, avec Georges Pompidou à leur tête (le temps du général de Gaulle et du mode de domination charismatique est dès lors compté<sup>5</sup>) elles vont évidemment organiser un mode de décision volontariste, gestionnaire, en élevant au préalable le mur des contraintes économiques sur lequel se dessinent les fins que requiert la volonté pour décider des moyens à mettre en œuvre. Le volontarisme politique dont le modèle philosophique est fourni par Descartes a besoin de produire un ordre transcendant des fins, ou des vérités et des valeurs, selon la terminologie cartésienne, pour rendre possible l'exercice de la volonté : cet ordre transcendant des fins est, au sens kantien de l'expression, une condition de possibilité du volontarisme politique.

Sans m'étendre, je crois intéressant de faire remarquer que la philosophie cartésienne mène l'argumentation volontariste jusqu'à son ultime paradoxe en déclarant la volonté humaine, infinie, à l'image de celle de Dieu. Cependant, quoi qu'il en soit de son infinitude, l'acte suprême de la volonté humaine est un acte de soumission à l'ordre des vérités et des valeurs, expression de la volonté divine. Autant en conclure qu'une volonté même infinie demeure une volonté, et n'a d'autre recours que de se soumettre dès lors que lui est déniée, comme il se doit pour une volonté, le pouvoir de création<sup>6</sup>. Dans le

---

<sup>4</sup> Sur cette distinction, je me permets de renvoyer à Michel Kail, *Jean-Paul Sartre, Conscience et subjectivité, une critique du volontarisme*, Paris, Editions Demopolis, 2018, en particulier, p.141-167.

<sup>5</sup> Sur le concept de peuple dans la pensée et la pratique politique gaulliennes, les arguments développés par Gérard Bras, dans son récent ouvrage, *Les voies du peuple. Eléments d'une histoire conceptuelle*, Paris, Editions Amsterdam, 2018, dans le chapitre 5, p.193-237, sont très éclairants. Le peuple n'existe pas en soi mais est produit par une pratique historique agonistique. En vérité, le peuple apparaît au second plan, le premier étant occupé par la Nation, la France et l'Etat. C'est en vue de restaurer ce dernier que De Gaulle lance son appel à la Résistance. De plus, dans la pensée gaullienne, un *demos* est toujours fondé sur un *ethnos*. Comme l'illustre la rhétorique du peuple dans le traitement gaullien de la guerre en Algérie. Ce qui autorise à penser que la politique gaullienne a actualisé une des variantes du schème volontariste. D'autant plus, que traiter l'économie comme « une intendance-qui-doit-suivre » ne permet pas de rompre le cercle du volontarisme.

<sup>6</sup> D'ailleurs les penseurs d'importance du 17<sup>ème</sup> siècle cultivent tous avec plus ou moins de vigueur l'anti-volontarisme. Spinoza, pour sa part, revendique dès l'abord son anti-volontarisme et en fait le ressort de toute son argumentation aussi bien dans l'ordre de

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*

[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)



schéma cartésien, la liberté créatrice - pléonasmе - s'est réfugiée dans l'être divin.

### L'éducation de la société au volontarisme politique

La reprise en main menée par les forces conservatrices en France et bien au-delà va donc consister essentiellement à éduquer la société au volontarisme politique, de manière planifiée pour certains, de façon plus improvisée pour d'autres. Ce volontarisme est une trouvaille idéologique remarquablement efficace dans la mesure où elle peut se réclamer de la liberté tout en organisant la soumission à une instance autoritaire séparée qui se justifie de l'évidence gestionnaire. Elle est, pour ainsi dire, le procédé idéologique par excellence, qui organise la soumission au nom de la liberté pour autant que celle-ci ait été préalablement assimilée à la volonté. C'est sous cette condition, et sous cette condition seulement, qu'il faut recueillir l'écho du *Discours sur la servitude volontaire* (1576) de l'ami La Boétie : la servitude est *volontaire*, elle n'est en rien *libertaire*. Toute l'opération idéologique sous le patronage de laquelle s'organise l'histoire des 50 dernières années consiste en cette alchimie inversée qui transforme l'or libertaire en plomb volontaire<sup>7</sup>.

Un de ses beaux fleurons est l'individu du libéralisme politique et économique - dans le libéralisme, il n'est pas possible de dissocier le versant politique du versant économique -, lequel est un sujet *volontaire*, et non un sujet *libre*, qui a vocation à se soumettre à la « volonté générale<sup>8</sup> » et aux « nécessités économiques<sup>9</sup> », l'une et les autres frappées au coin de la transcendance. Individu dont le dressage est encore perfectionné par ce qu'il est convenu de nommer le « néo-libéralisme » qui profite avec une opportunité vigilante des

---

Pontologie que de la politique. Quant à Leibniz, il logicise ou mathématise la volonté divine au point de l'amputer de sa capacité créatrice et de n'attendre d'elle que le choix en faveur du meilleur des mondes possibles. Pascal, sur ce point plus directement politique que les deux précédents, montre que derrière les artifices dont se pare la volonté des grands il y a... des artifices. Chacun à sa manière, ces penseurs dévitalisent la volonté et mettent en scène le spectacle de son impuissance.

Le 18<sup>ème</sup> siècle anglais comme français tente en revanche de contrer cet anti-volontarisme en confondant la liberté avec la volonté tout en faisant de cette dernière le principe constitutif de la société à travers la théorie contractuelle. Entreprise à laquelle se voue en effet la philosophie du droit naturel.

<sup>7</sup> Son histoire est à bien des égards déjà écrite, de manière parfois approfondie mais par bribes et dispersée ; il serait sûrement bénéfique pour la pensée critique de tenter de l'écrire de manière systématique

<sup>8</sup> Pour mémoire : « Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. {...} Il y a bien souvent de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières. » (J-J Rousseau, *Du contrat social*, 1762, Livre 2, chapitre 3)

<sup>9</sup> « Ce que les physiocrates seront les premiers à appeler la 'science économique' est souvent définie comme une investigation sur ces lois et leur formulation en modèles quantitatifs. Les constructeurs de cette discipline sont, dès le départ, fascinés par la vision newtonienne d'un monde déterministe et ordonné, dans lequel le mouvement des objets est régi par une loi universelle, transhistorique et atemporelle, la loi de la gravitation. » Gilles Dostaler, « Les lois naturelles en économie. Emergence d'un débat », *L'Homme et la Société*, 2008/4, n°170-171, édité par T. Pouch et R. Sobel, « L'économie hétérodoxe en crise et en critique », p.71. Cette conception orthodoxe de l'économie qui postule l'universalité et la pérennité des lois économiques naturelles a occupé la plupart du temps une position dominante, précise G. Dostaler.

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*

[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)

innovations informatiques<sup>10</sup> pour mettre au seul service de la communication et de la marchandisation les ressources en créativité, pourtant innombrables, de la mise en réseau mondiale. Fruit du procédé habituel de valorisation du capitalisme qui quantifie la qualité, et enferme les promesses de sociabilité que recèle le réseau dans le carcan de la communication. Le capitalisme a relevé avec succès le défi des prédictions dialectiques hégéliennes d'un dépassement de la quantité par la qualité, entérinées par Marx<sup>11</sup> et le marxisme<sup>12</sup>, en assurant une accumulation toujours plus pléthorique de moyens dont l'usage seul est une fin en soi, sans que le rapport politique de domination qu'est d'abord le capital en ait été menacé. Cette accumulation est le produit, avant d'être la condition, de la domination du capitaliste sur la société. Parce que la valorisation du capital suppose la domination des travailleurs par le possesseur de capital et donc une domination politique, première. L'économie est d'abord une politique, là où s'organise la confusion de la liberté avec la volonté, et pas seulement une économie politique, une économie qui serait en outre politique<sup>13</sup>.

A partir de ces quelques remarques, il devient aisé de comprendre la complicité entre la loi de la valorisation marchande et le volontarisme puisque l'une et l'autre appartiennent au (et s'inquiètent du) seul règne des moyens. Cette autonomisation du règne des moyens s'impose comme la forme accomplie de la domination en effaçant toute trace de politique puisqu'elle n'appelle en apparence qu'une administration gestionnaire<sup>14</sup>.

Cette dépolitisation est une entreprise qui court depuis 68 jusqu'à nos jours, Macron n'en récite qu'une version parmi d'autres. Son auto-présentation comme n'étant ni de droite ni de gauche parce qu'il s'agirait d'une

---

<sup>10</sup> Sans qu'il les ait sollicitées ! Patrice Flichy insiste ainsi sur les valeurs académiques partagées par les informaticiens participant à la genèse d'internet, valeurs articulées sur quatre principes, « 1. L'échange et la coopération ont d'abord lieu entre spécialistes ou entre personnes ayant les mêmes intérêts ; 2. C'est une communauté d'égaux où le statut de chacun repose essentiellement sur le mérite, évalué par les pairs ; 3. La coopération est centrale au cœur de cette activité scientifique ; 4. C'est un monde à part, séparé du reste de la société. » (Patrice Flichy, *L'imaginaire d'internet*, Paris, Editions La Découverte, Sciences et Société, 2001, p.81-82). Autant de valeurs qui ne sont pas immédiatement récupérables par un processus de valorisation marchande.

<sup>11</sup> « Ici se confirme, comme dans les sciences de la nature, l'exactitude de la loi découverte et exposée par Hegel dans sa *Logique*, selon laquelle des changements purement quantitatifs, parvenus à un certain point, se renversent en différences qualitatives. » (Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, Chapitre 9, « Taux et masse de survalueur »).

<sup>12</sup> Qui annonçait la disparition du capitalisme à partir du moment où l'étroitesse des rapports sociaux de production ne pourrait plus encourager le développement des forces de production. D'autant que ce mode de production laisse émerger son fossoyeur, le prolétaire. Il est peut-être opportun de rappeler la blague qui valait une peine de prison sous un régime stalinien : l'un demande à l'autre s'il sait pourquoi le capitalisme est au bord du gouffre, comme l'annonçait périodiquement la propagande stalinienne ; devant la perplexité de son interlocuteur, le premier répond lui-même à la question : « Pour regarder le socialisme qui est au fond ! ».

<sup>13</sup> Un migrant originaire d'Ethiopie, occupant l'Université de Paris VIII avec le soutien d'étudiants, a pu déclarer, lors d'une conférence de presse organisée le 12 juin 2018, avec une perspicacité que pourraient lui envier nombre d'analystes : « Si le gouvernement français trie les migrants, il fait erreur : la misère des migrants économiques est un problème politique » (Propos rapporté sur le site de *Politis* le 13 juin 2018).

<sup>14</sup> Il serait peut-être intéressant de mener une analyse comparative entre ce règne des moyens dont le système capitaliste assure la mise en œuvre toujours plus affirmée et le règne des fins évoqué par Kant. Des moyens sans fin (sinon leur utilisation) *versus* des fins n'ayant d'autres moyens qu'elles-mêmes !

opposition dépassée est tout à fait caractéristique : en dénonçant comme caduque le conflit de la droite et de la gauche, il déclare caduque la notion d'égalité, exigence spécifique de la gauche, et, dans le même mouvement, illusoire l'exigence démocratique qui requiert l'égalité pour être satisfaite. Il prétend donner congé à la politique et diriger le pays comme un technocrate ordinaire. Ce qu'il est.

L'éducation de la société française au volontarisme politique prend un tour accéléré sous la première présidence de Mitterrand, lequel après avoir mené en 1981 une campagne très politique sur une ligne de rupture avec le capitalisme, qui lui permet d'être élu le 10 mai 1981, procède à ce qu'il est convenu d'appeler le « tournant de la rigueur » en mars 1983 au nom des exigences économiques, qui sont ainsi absolutisées et figées dans un ordre des valeurs devant la nécessité supposée duquel la volonté politique ne peut que s'incliner.

Delphine Dulong<sup>15</sup> fournit les éléments et l'analyse qui illustrent cette intégration de l'économie dans l'art de gouverner et lui donnent sens. Au début des années 60, remarque-t-elle, l'économie est le domaine des seuls initiés et ne retient guère l'attention des élites intellectuelles et politiques. Les questions économiques sont rangées sous la catégorie restrictive des *questions techniques* par opposition aux *questions publiques*. Ceux qu'elle nomme les « ingénieurs-économistes » - catégorie qui n'englobe pas seulement ceux qui sont ingénieurs et/ou économistes mais tous ceux qui sont intéressés à « pratiquer » l'économie et non pas seulement à l'investir intellectuellement, comme c'est le cas des professeurs d'économie, à l'exception notable de François Perroux – s'engagent dans une activité de valorisation de l'économie dans l'espace public. Leur tâche est facilitée par la transformation de cette discipline sous le coup de sa mathématisation, qui l'encourage à prétendre anticiper le futur et à proposer des solutions en fonction de ses prévisions. Aussi se préoccupent-ils d'assurer la diffusion de cette science renouvelée dans la haute administration ! L'économie s'invite donc dans le champ politique au titre de science de l'action, science de l'action publique ; en d'autres termes, une économie politique affichant désormais l'ambition de proposer des politiques économiques. Il s'agit en effet pour ces ingénieurs-économistes de modifier les conditions d'accès au champ politique en contestant la légitimité de la représentation parlementaire du haut de leur compétence économique. Valéry Giscard d'Estaing incarne au mieux l'aboutissement de leurs efforts en promouvant de façon spectaculaire la compétence économique comme un critère décisif pour juger de l'excellence politique : lors du débat télévisé du second tour de l'élection présidentielle de 1974, il piège son adversaire, François Mitterrand, en introduisant les questions économiques comme prégnantes. La compétence économique est alors mise en avant pour déconsidérer le « magistère de la parole », le goût pour les débats : le magazine *Réalités* de tendance libérale constate avec satisfaction que « Valéry Giscard d'Estaing est le PDG de l'entreprise publique France dont Jacques Chirac est le directeur général. »<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Delphine Dulong, « Quand l'économie devient politique. La conversion de la compétence économique en compétence politique sous la V<sup>ème</sup> République », *Politix, revue des sciences sociales du politique*, 1996/35, p.109-130.

<sup>16</sup> n°357, 1975, cité par D. Dulong, p.130. La filiation entre Giscard et Macron ne peut manquer d'être tracée. Le débat télévisé du deuxième tour de l'élection présidentielle de 2017 au cours duquel le technocrate Macron défait l'avocate Le Pen, qui laisse apparaître son ignorance crasse des dossiers économiques, est un *remake* de celui, précédemment évoqué, de 1974. La

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*

[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)



Une remarque historique qui éclaire ce débat dans la durée<sup>17</sup> : au 19<sup>ème</sup> siècle, les économistes sont simplement tolérés dans les facultés de droit, et même si en 1877 l'économie politique devient matière obligatoire pour la 2<sup>ème</sup> année de la licence en droit, elle demeure une matière annexe. Dans l'entre-deux-guerres, ils vont revendiquer leur autonomie au nom d'une méthode nouvelle fondée sur la statistique qui joue le rôle de l'expérimentation dans d'autres sciences. Ils contestent la fonction de légitimation sociale des élites en place assurée par les facultés de droit au nom d'une légitimité scientifique. Cependant, à la suite de la crise de 1930, leur propre légitimité est mise en cause par les ingénieurs qui se jugent plus aptes que ces économistes littéraires de fonder une économie rationnelle.

Alors que Mitterrand remporte, en 1981, l'élection présidentielle en arguant de la spécificité politique, deux ans après il se range aux arguments de son adversaire du second tour et subsume, sous le poids de décisions commandées par la « rationalité économique », la culture dite humaniste sous la catégorie de la technocratie<sup>18</sup>. Le mouvement de dépolitisation, initié par la droite, reçoit à cette occasion un encouragement appréciable de la part de celui qui devait, à l'entendre lors de sa campagne électorale, le contrer ; ce revirement propulse le processus de dépolitisation au-delà de la seule mise en concurrence entre le discours politique et le discours technocratique jusqu'à la déconsidération, la « délégitimation » de celui-là au profit quasi exclusif de celui-ci. Le mouvement va alors se prolonger par la seule vertu de son inertie<sup>19</sup>. Les chapitres chiraquien, hollandais, macronien sont dès ce moment en grande partie rédigés ; le geste mitterrandien ayant fortifié le possible que l'oligarchie s'efforçait de cultiver sous le coup de sa grande peur de 68 !

### Mai 68, l'exigence démocratique

Cependant, dès 1970, une contre-histoire de cette reprise en main est à l'œuvre, écrite cette fois par le mouvement des femmes. Ce mouvement est l'héritier de mai 68, même si un tel héritage n'est pas un héritage en ligne directe. Je voudrais tenter de tracer le chemin qui mène de mai 68 au mouvement de libération des femmes, et approcher grâce à cela de la « vérité » de cet événement.

Tous les témoignages des acteurs ou actrices des journées de mai-juin 68 s'accordent pour rapporter qu'elles ont été l'occasion d'une prise collective

---

culture de l'avocat(e) contre la compétence économique. (Bien sûr, la culture littéraire de Marine Le Pen n'a rien à voir avec celle de Mitterrand). Il faut de plus noter que Giscard s'essaie, avec un entêtement caricatural, à une carrière de romancier, tandis que Macron se targue d'une certaine culture philosophique et littéraire, comme d'un supplément d'âme. Comme si la froideur statistique technocratique devait être atténuée par ces références à la culture « humaniste », ou plutôt, comme s'il s'agissait de démontrer la supériorité définitive de la culture technocratique capable d'absorber l'ancienne culture !

<sup>17</sup> Je puise les éléments de cette remarque dans l'article de Lucette Le Van-Lemesle, « L'économie politique à la conquête d'une légitimité, 1896-1937 », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1983/47-48, p.113-117 et le chapitre XX de son livre, *Le juste ou le riche. L'enseignement de l'économie politique 1815-1959*, Vincennes, Institut de la gestion publique et du développement économique, 2004, p.605-631

<sup>18</sup> Pour user du vocabulaire kantien dans la mesure où la « rationalité économique » devient en effet une condition de possibilité *a priori* de la décision politique

<sup>19</sup> En 2012, Hollande rejoue le scénario mitterrandien, en accéléré : il n'attend pas deux années pour renier ses promesses de campagne, et par ailleurs la spécificité politique au regard de l'expertise technocratique étant si largement entamée, il ne peut pas même saisir l'opportunité de se présenter en vue d'un éventuel second mandat.

de la parole que celles et ceux qui ont alors milité dans les comités d'action, les organes spécifiques du mouvement de mai 68, ont pu expérimenter. Cette expérience est celle de la démocratie, sans que le besoin de confier son sort à une représentation oligarchique ait été éprouvé. De plus, son lieu d'exercice a été la rue !

Un seul témoignage parmi nombre d'autres possibles :

Et surtout qui a vécu mai 68 à Paris ou ailleurs et n'est pas de mauvaise foi sait depuis, même si elle ou il tâche de l'oublier, qu'un autre monde EST possible. Un monde où tout le monde peut parler à tout le monde, où on peut confier à de parfaits inconnus, sans souci de paraître insouciant, sans nécessité de frimer, ses idées et ses angoisses, qu'elles portent sur l'état des routes, sur les relations parents-enfants, sur l'amour, son excès de présence ou d'absence, sur le rôle du Parlement. Pendant le mois de mai, à Paris, dans toutes les rues, à toutes les heures du jour et de la nuit, tous les sujets ont été discutés, chaudement et chaleureusement. Un monde a existé dans lequel le modèle de l'agora des Grecs anciens a été incarné (et en mieux, parce qu'ouvert à toutes/tous, et non fermé aux esclaves, aux femmes et aux mètèques). Un monde où la politique, le débat sur la cité, sur ce qu'on appelle aujourd'hui le vivre ensemble, bref sur les rapports entre nous, était au centre des conversations. Un monde où la *res publica*, la chose publique, était vraiment l'affaire de tous, où le peuple (*démos*) a pris au sérieux l'idée qu'il est capable et digne de se diriger (*kratós*), et qu'à côté de cette liberté-là, les autres (celle de consommer le hamburger le plus/le moins calorique, de choisir entre 38 modèles de voitures, etc.) sont des miettes jetées aux ilotes pour qu'ils se tiennent tranquilles. Dans ce mois d'effervescence, toute une génération s'est donnée, à force de discussions publiques et non-stop, une formation politique accélérée. Un mois d'auto-éducation à la démocratie en trois siècles de république, c'est maigre. Mais ça suffit à croire que ça peut exister.<sup>20</sup>

Du même coup, il est possible d'interpréter le rôle des manifestations étudiantes qui affrontaient plus ou moins violemment, et quasi quotidiennement, la police (la violence atteignant son niveau le plus élevé lors des nuits des barricades) comme servant à libérer la rue, où par ailleurs circulaient très peu de voitures, afin de laisser libre cours à cette expérience démocratique. La surveillance étatique était ainsi suspendue et cédait la place au jeu de la discussion. Toutes celles et tous ceux qui ont milité dans les comités d'action de quartier ont le souvenir de meetings quotidiens qui rassemblaient un grand nombre de personnes y compris celles qui étaient en désaccord avec le mouvement et qui

---

<sup>20</sup> Christine Delphy, « Nous n'avons pas rêvé... », *Politix*, « Mai 68, Le bel héritage », n°962-964, 26-07-2007. Lorsque C. D. m'a communiqué le texte de cet article, elle a précisé qu'elle lui avait donné un autre titre, peut-être plus précis quant à l'enjeu de l'analyse : « Mai 68 ou la preuve (que la démocratie est possible) ». Si je cite ce témoignage plutôt qu'un autre, c'est que le témoignage de C. D. et son analyse sont déterminants pour comprendre l'articulation entre mai 68 et le mouvement de libération des femmes. Comme elle le précise dans un article du même hebdomadaire (Hors-série, n°67, février-mars 2018. J'y reviens), elle a tu ses critiques féministes dans l'article cité de 2007 pour insister sur la positivité de l'expérience démocratique qui impose des exigences que le mouvement de libération des femmes va s'efforcer de mettre en pratique

ne craignaient pas de prendre la parole ! Le retrait de toute présence policière faisait de la rue un lieu policé dans lequel la sociabilité immédiate se manifestait par l'échange qui avait pour thème principal, sinon exclusif, la sociabilité elle-même. Cette remarque devrait aider à reconnaître l'originalité des événements de mai 68 en ce que le collectif est, par choix, élu comme l'objet central des arguments échangés et apparaît à tou(te)s les intervenant(e)s comme problématique ; non par défaut mais parce que sont entrevus des possibles que la domination recouvrait du voile de l'impossibilité. Cette problématisation du collectif en tant que tel est le ressort même de la démocratie dans la mesure où le collectif, à travers les échanges qui aboutissent à telle ou telle décision, se reconstitue à chaque fois ; il n'est pas de volonté générale qui subsisterait toujours égale à elle-même et toujours droite, comme le déclare Rousseau en partie contre sa propre argumentation.

Dans le cadre de la distinction entre liberté et volonté évoquée *supra*, la pratique de la démocratie est libertaire et le sujet collectif de cette pratique n'est pas mais *existe* sur le mode de l'*avoir à être*, comme Sartre et Beauvoir nous l'ont enseigné. La difficile question politique est évidemment celle de l'institutionnalisation d'une telle pratique qui ne déboucherait pas sur la remise entre les mains d'une instance séparée du pouvoir de décision. Mai 68 n'a pas apporté de réponse à cette question mais en a révélé l'urgence !

### La démocratie est féministe

C'est sur cette pratique démocratique, identifiée comme l'exigence commandant tout mouvement contestataire, que s'articule l'affirmation d'un mouvement autonome des femmes.

Le discours politique critique dominant lors des événements a été le discours gauchiste, sous le couvert du trotskysme, du maoïsme et de l'anarchisme. Ce discours, qui est assurément divers, présente cependant des traits communs qui conduisent à le ranger tout uniment sous la catégorie du volontarisme dans la double mesure où il conçoit le sujet révolutionnaire, le prolétaire, selon un registre essentialiste<sup>21</sup>, et que cette conception l'autorise à prophétiser une révolution qui mettra fin à toutes les injustices et inégalités puisque ce prolétaire subit une opprobre si profonde qu'il ne peut s'en libérer que radicalement et universellement. L'ordre transcendant des vérités et des valeurs qui guide alors la volonté révolutionnaire - la volonté au sens dégagé *supra* qui n'a qu'un pouvoir de choix, en rien un pouvoir créatif - est logé dans l'essence prolétarienne et se manifeste directement aux prolétaires réels confrontés à l'exploitation capitaliste qui impose des cadences infernales ou des salaires de misère dans l'hypothèse spontanéiste, ou leur est révélé par l'avant-garde qui possède la science de l'histoire, du progrès historique.

Or les initiatives féministes dénoncent un prolétaire qui n'est pas seulement dominé mais est aussi un dominant : comme homme, il partage des avantages avec ceux qui le dominent. Pour reprendre la formule utilisée par les féministes tentant de déposer, par provocation ironique, une gerbe sur la

---

<sup>21</sup> Le prolétaire, du fait du lieu - il y a en effet du finalisme aristotélicien dans cette conception - qu'il occupe, marqué à la fois temporellement par une philosophie de l'histoire progressiste et spatialement par la place que lui réserve le mode de production capitaliste, est appréhendé comme révolutionnaire par essence ou par nature. Cet essentialisme peut recevoir un traitement politique avant-gardiste (trotskystes, marxistes-léninistes), spontanéiste (« Mao-spontex », certains courants anarchistes) ou bureaucratique (PCF).

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)

tombe du soldat inconnu en vue d'honorer sa femme encore plus inconnue : il y a plus dominé que le prolétaire, sa femme ! Si bien qu'il n'est plus possible de garantir la radicalité et l'universalité de la libération prolétarienne.

Pour user d'une image, et il ne s'agit de rien de plus, dans l'ordre du monde critique, un déplacement copernicien est déclenché : le prolé(terre), si je m'autorise cette fantaisie orthographique, toujours pour faire image, ne peut plus prétendre occuper le centre de la radicalité et de l'universalité libératrices. Le mouvement féministe nous propulse hors du monde ptoléméen au centre duquel trône le sujet révolutionnaire. Plus conceptuellement, le féminisme met en branle la logique libertaire et nous en dévoile quelques richesses, nous encourageant à abandonner la défroque volontariste. L'évocation du monde galiléen prenant la place du monde aristotélicien nous aura indiqué, je l'espère, qu'il ne s'agit pas d'un dépassement dialectique mais d'un glissement, d'un pas de côté, d'une décentration.

Qui rend l'expérience démocratique décisive !

Tout de même que les manifestations étudiantes ont libéré la rue de la présence policière ouvrant ainsi la possibilité de l'expérimentation démocratique, les femmes vont s'auto-organiser à l'occasion de réunions non-mixtes se donnant ainsi le moyen d'approfondir cette expérimentation démocratique. Le mouvement de libération des femmes peut en effet être interprété comme prenant au sérieux la promesse démocratique ébauchée, seulement ébauchée, par mai 68 et lui conférant son sens plein. A quoi faisait obstacle le virilisme dominant aussi bien dans la pratique et le discours militants gauchistes que dans l'organisation ouvrière de la grève générale et des occupations d'usine à partir du 13 mai.

Dans un nouvel article, de 2018, Christine Delphy revient sur son témoignage sur mai 68, publié 10 ans plus tôt et que j'ai cité précédemment, en soulignant maintenant les aspects négatifs de ce mouvement :

En France, à Paris, je vais avec ma meilleure amie, Emmanuèle de Lesseps, au début de Mai 68, à une réunion dans une fac. Et là, en réponse à un commentaire fait par elle ou moi, un étudiant, nous toisant de sa haute taille et surtout de son statut d'homme, nous recadre sèchement : 'Pas de féminisme !' Il a trente ans de moins que mon père, mais la même assurance que c'est son droit, et même son devoir, d'indiquer fermement aux femmes quelle est la bonne voie et quelle est la mauvaise. Il n'entame pas une discussion, il ordonne. Nous ne répondons rien. A quoi bon ?<sup>22</sup>

Evoquant la grève à l'usine de Sud-Aviation Bouguenais, près de Nantes, qui a duré un mois du 14 mai au 14 juin 1968, via une chronique rédigée au moment même de son déroulement par un des acteurs, Michelle Zancharini-Fournel souligne de son côté :

En une journée, le 14 mai 1968, les hommes rassemblés en une communauté de combat ont abandonné leur monde privé, le foyer familial, pour un lieu public et professionnel. Le groupe viril ressemble à une

---

<sup>22</sup> Christine Delphy, « La 'deuxième vague' féministe est née en 68 », *Politix*, HS, 67, février-mars 2018, p.25-26

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)

armée et à un camp scout avec ses feux ; il est aussi un groupe de frères, soudés par la fraternité de la lutte. {...} Dans cet univers d'hommes, les figures féminines et la panoplie des rôles qui leur sont dévolus dans la chronique de l'occupation sont conventionnelles : les employées des bureaux sont des pin up, les hôtesse de l'aéroport sont 'mignonnes à croquer', les épouses des ouvriers sont 'en prise directe avec les difficultés du quotidien', elles sont aussi cantinières et ravitaillent les grévistes, ce qui 'joue un rôle décisif sur le moral des troupes', mais elles restent à leur place 'au foyer, le mari à son poste' ; dans les quartiers, certaines 'femmes de militants' sont 'd'ardentes pétroleuses'. {...} L'occupation, comme le syndicalisme, délimite les territoires respectifs des hommes et des femmes, définissant ainsi le genre du travail, et reproduisant la différence inégalitaire des sexes.<sup>23</sup>

Dans le même article, M. Zancarini-Fournel insiste également sur le traitement genré inégalitaire que la répression policière réserve aux manifestantes :

La participation des filles et des femmes aux manifestations a été importante ; dans la rue, c'est par la présence et le nombre des lycéennes et des étudiantes que l'égalité a été affirmée, alors que les forces de l'ordre, et parfois les dirigeants et militants politiques, ont ramené les femmes et les filles à leur sexe.<sup>24</sup>

De tels propos, il serait possible de les multiplier à l'infini. Ceux ici rapportés sont suffisamment significatifs pour justifier les remarques qui suivent.

Christine Delphy soutient, à juste titre, que la seconde vague féministe, selon la chronologie maintenant acceptée, est née de 1968, mais il faut entendre, conformément à ses réserves, qu'une telle naissance est le fruit d'une rupture, comme j'ai commencé de le suggérer. Rupture que la logique dialectique ne peut mettre en lumière et penser en dépit de l'introduction du thème de la négativité qu'elle favorise. Sans doute cette référence à la négativité permet-elle, à cette conception dialectique, de céder une place à la conflictualité - ce qui représente assurément un gain théorique et politique - mais la conflictualité ainsi accueillie voit sa rugosité aussitôt éliminée par l'assurance qu'offre la dialectique d'un dépassement vers le meilleur. Le finalisme, qui anime la dialectique, maîtrise par avance la négativité mise par là au service d'un progrès certifié. C'est pourquoi il convient de recenser les caractéristiques de cette autre logique critique que le féminisme met en œuvre.

Celle-ci se dégage de l'attitude critique restauratrice du gauchisme qui se contente de dénoncer les trahisons, déformations ou perversions, stalinienne ou social-démocrate, en vue de redonner toute sa vigueur, ou sa pureté, à l'élan émancipateur révolutionnaire. Or le féminisme dénonce cet élan comme discriminatoire, reproduisant le schéma de la domination qu'il était censé surmonter. C'est la raison pour laquelle le mouvement des femmes commence par renoncer à se faire admettre dans ce cercle que le sujet révolutionnaire trace

---

<sup>23</sup> Michelle Zancarini-Fournel, « Genre et politique : les années 68 », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 2002/3, n°75, « Spécial : Histoire des femmes, histoire des genres », p.11 de la version numérique.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.8 de la version numérique.

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)



autour de lui : ce sujet n'est pas central comme il se plaît à le croire, il est seulement autocentré. D'où le principe de la non-mixité qui délimite un lieu aucunement investi, comme il lui est reproché à tort, par l'obsession du repli sur soi. Tout au contraire !

La libération des femmes est un processus de sortie de soi, car ce soi est le produit de la domination exercée par les hommes ; la libération est en vérité l'apprentissage que l'on n'est pas mais que l'on a à être. En termes plus politiques, cette libération ne saurait être le résultat d'une émancipation, laquelle consisterait en une autorisation accordée par l'émancipateur à être ce que l'on est (par nature, c'est-à-dire, par domination). D'où l'importance initiale de parler en son nom, qu'il ne convient pas de qualifier de propre selon la formule consacrée, mais comme étant proprement à inventer. Ce nom n'est pas celui d'une propriété, d'une identité déjà là à laquelle il faudrait enfin donner la chance de se découvrir, mais celui d'une liberté qui ne peut s'épanouir que dans une démocratie.

Ce lien entre démocratie et liberté passe en effet par la revendication (théorique *et* politique) anti-essentialiste, par laquelle le féminisme se définit. Alors que la volonté n'a quelque efficacité qu'en se tournant vers des fins transcendantes, à la fois extérieures et supérieures, la liberté est l'être d'une subjectivité qui s'est appropriée la transcendance, et pour laquelle, par conséquent, être c'est avoir à être, c'est se donner des fins. Dans le cas de la volonté, l'être et le devoir être sont répartis selon deux ordres distincts, et le second en appelle à la soumission du premier. En quoi, ainsi que je l'ai déjà souligné, la volonté n'acquiert de consistance qu'en s'en remettant à une instance de pouvoir séparée. Au lieu que la liberté, articule pour son compte l'être sur le devoir être. Il faut entendre que la liberté n'est pas tant une capacité, toujours susceptible de subir toute forme d'instrumentalisation, qu'une exigence, celle de construire des projets, exigence que la démocratie satisfait.

Je profite de ces précisions pour rassembler des remarques jusque là éparses et mettre ainsi en évidence la cohérence qu'elles dessinent. La volonté se prête au « jeu de la manipulation » dans la mesure où elle est un instrument qui est accordé au sujet afin de lui permettre de choisir entre des options qu'il n'a pas définies. Le statut instrumental de la volonté marque son extériorité vis-à-vis du sujet, par ailleurs et du même coup pourvu d'une nature, et cette volonté peut être sollicitée ou non. Simple gestionnaire de moyens, la volonté est dépendante d'une instance séparée de pouvoir qui dans le meilleur des cas, celui des sociétés oligarchiques occidentales, prédétermine les options, et en appelle aux volontés, électriques en l'occurrence, pour transformer l'une de celles-ci en décision. C'est également à la seule volonté que se réfère la logique de l'émancipation : l'émancipateur accorde la volonté à l'émancipé(e) dont il/elle est supposé(e) être privée. L'émancipé(e) est de ce point de vue une sorte de *tabula rasa* à l'occasion de laquelle l'émancipateur exerce ce qui n'est autre que son pouvoir en donnant à l'émancipé(e) du haut de sa générosité humaine la liberté-volonté. Le contre-don, que tout don appelle, réside alors dans le fait pour l'émancipé(e) d'admettre implicitement que la liberté se confonde avec la volonté. En revanche, la liberté, constitutive de l'être du sujet, plus justement de l'avoir à être du sujet, ne saurait être manipulée, et ne saurait pas davantage être aliénée ; le sujet ne peut s'en débarrasser. Il peut au mieux se donner l'illusion de l'irresponsabilité sous le couvert d'un déterminisme na-

turalisé ou socialisé dans lequel lover sa mauvaise foi, catégorie sociologique et nullement psychologique, comme l'on est le plus souvent tenté de le croire.

Lorsque j'écris « la liberté », je simplifie et en vérité j'essentialise, car il n'y a que « des libertés » : animée par la dynamique de l'avoir à être, la subjectivité libre se projette hors d'elle-même, dans le monde, lequel est constitué de choses en même temps qu'il est habité par d'autres libertés<sup>25</sup>. Le projet dans lequel une liberté s'investit rencontre dès le moment de sa conception et dans les moments de sa formulation et de sa réalisation des libertés, que ce soit pour l'amputer, partiellement ou totalement, ou pour l'enrichir.

Avec cette dernière remarque, il s'agit d'indiquer une orientation matérialiste qui se démarque de celle déterministe, et réactive l'intuition fondamentale présidant au matérialisme lucrétien, l'intuition de la liberté faisant barrage à toutes les illusions. Pour ce faire, il convient de s'extraire du face-à-face sujet-objet<sup>26</sup> et reconnaître que le rapport que nous entretenons avec l'extérieur est toujours une relation avec une réalité objective *et* les autres – mieux, avec les autres *et* une réalité objective ; il n'est pas de subjectivité, de réalité objective, qui ne soit médiatisée par autrui, par des libertés. Ainsi la notion de nature est-elle pur fantasme d'une prétendue réalité qui existerait indépendamment d'une liberté, dont on sait l'usage idéologique, le seul qui soit, qui a pour vocation de figer la liberté qu'est la subjectivité (j'écris bien « liberté » et non point « volonté ») dans une « nature », c'est-à-dire une essence. Naturalisation ou essentialisation qui est toujours l'arme de la domination.

### La démocratie d'abord

Cette perspective libertaire du matérialisme ainsi esquissée a pour effet immédiat d'affiner l'analyse et de susciter une prise de position politique.

Il ne faut pas s'arrêter à l'« ordre social » qui est en quelque sorte une construction que les dominants encouragent dans la mesure où elle répartit les inégalités selon une cohérence fonctionnelle qui justifie ou mieux rend évident que d'aucun(e)s doivent se consacrer à telle tâche assurément peu valorisante mais nécessaire tandis que d'autres doivent endosser le rôle de donneurs d'ordres en dépit du poids si lourd des responsabilités ! La fonctionnalité confère à cette répartition un caractère inévitable, évident sans que la question des fins puisse émerger. La fonctionnalité ainsi érigée en principe évident de l'ordre social s'inscrit dans la configuration idéologique « des moyens mis en œuvre sans fin et sans fins ». Sous l'ordre social, l'ordre politique, la domination sous le règne de laquelle toute différence est l'occasion d'une inégalité. Contre l'économisme dominant, il faut rappeler que l'accès aux biens est d'abord pouvoir sur les personnes, que la rareté première est la rareté du pouvoir et que la rareté économique est une production du pouvoir : c'est la maîtrise des autres

---

<sup>25</sup> Je suis très intrigué par l'annonce nous alertant que l'humanité serait entrée dans l'ère de l'anthropocène, car le monde est toujours déjà un monde humain, a toujours déjà appartenu à l'ère de l'anthropocène. Avancer cela n'est pas affirmer une conception relativiste mais une conception relationniste ; le monde est le réseau de relations des libertés entre elles et avec les choses, un réseau de relations de relations. Le problème écologique n'est pas un problème technique de préservation de la « nature », c'est un problème politique de démocratisation de ce réseau.

<sup>26</sup> Il est dès lors aisé de reconnaître que ce face-à-face du sujet et de l'objet répète la structure du pouvoir qui organise le face-à-face du dominant-sujet, un ou pluriel, qui se réserve la liberté et des dominés-objets auxquels n'est prêtée au mieux qu'une volonté.

Noema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)

qui assure la maîtrise des choses<sup>27</sup>. C'est donc en pivotant autour d'un ordre politique de domination que se déploie l'ordre socio-économique. Tandis que le discours critique gauchiste se déploie à l'intérieur de l'ordre socio-économique, le discours critique féministe en s'attaquant au patriarcat prend directement pour cible l'ordre politique de domination. Ordre politique de domination que perpétue la militance gauchiste au sein de laquelle le mouvement des femmes porte le fer :

C'est d'une telle contradiction {celle du mouvement étudiant en 68} que naquit le Mouvement de Libération des Femmes : des jeunes femmes émancipées prennent au sérieux le discours de l'émancipation pour questionner la forme de pouvoir à l'intérieur de ce même mouvement.<sup>28</sup>

Aussi l'arme politique de son projet critique est-elle la démocratie !

C'est la leçon politique de ce mouvement qui a pris naissance en mai 68 et a acquis son plein essor en 1970 que je crois que nous devons retenir, la démocratie d'abord, *Democracy first*. Tout mouvement critique doit dans un premier temps mettre en œuvre la démocratie, en excluant toute structure de pouvoir séparé quant à son organisation afin de s'orienter selon une logique libertaire, telle que définie *supra*. Sans doute un tel mouvement social et politique ne pourra s'épargner d'affronter violemment les instances de pouvoir séparé dont il s'émancipe mais il fera un usage démocratique de la violence à l'encontre de tous les usages de la violence qu'ils soient étatiques ou terroristes.

---

<sup>27</sup> Voir Michel Kail et Richard Sobel, « Y a-t-il une économie sartrienne ? », *L'homme et la société*, « La question anthropologique », M. Kail et R. Sobel éditeurs, 2011/3, n°181, p.49-73.

<sup>28</sup> Martine Leibovici, « L'appel du temps – retour sur le Mouvement de Libération des Femmes », *Tumultes*, « Révolution. Entre tradition et horizon », 2003/1, n°20, Editions Kimé, p.123. L'article de M. Leibovici est d'une grande perspicacité et en tout point éclairant.

Nóema, 10 (2019): *L'agire della storia. Ripensare il materialismo a partire da Sartre*  
[noema.filosofia.unimi.it](http://noema.filosofia.unimi.it)