

Émancipation individuelle et émancipation collective...

Guillermo Kozlowski (CFS)

Qui de l'œuf ou de la poule ...

Certaines universités populaires revendiquent un travail social, politique, « collectif » ; on ne manque pas de leur renvoyer qu'il faut d'abord une émancipation individuelle, argument souvent entendu comme « on ne peut changer le monde mais on peut se changer soi-même ».

A l'inverse, d'autres universités populaires traitent de sujets dépourvus d'objectifs de transformation sociale clairs et revendiqués. A celle-ci, on leur répond qu'aucune émancipation individuelle n'est possible sans émancipation collective préalable « il faut changer le système pour être libre ».

Ensuite chacun peut prendre tranquillement la posture qui lui correspond, mettre en avant son tee-shirt à l'effigie du Che ou, au contraire, sa chemise chic mais un peu chiffonnée dans le style artiste.

L'éternel retour d'une polémique « individuel-collectif »

A ce niveau, seule ressort une polémique, c'est-à-dire rien de bien intéressant, car contrairement aux problèmes, qui nous permettent de penser, les polémiques nous font seulement tourner en rond. Une polémique et non un problème parce qu'au fond, on préfère choisir son camp d'abord.

Car si l'on tente de présenter cette « profonde » opposition, les choses se compliquent. Qu'est-ce qu'elle recoupe ?

Une réminiscence de opposition réformiste-révolutionnaire (changer peu à peu les gens vs changer d'abord l'organisation collective) ?

Une ré-actualisation du vieux débat entre les surréalistes et le réalisme socialiste ? (D'un côté, on affirmait que l'art part d'une subjectivité et de l'autre, qu'il doit au contraire partir de la réalité des masses) ?

S'agit-il alors tout simplement une opposition droite-gauche ? La droite s'occupe des individus la gauche des masses ? C'est un peu simple.

Le marketing s'occupe très bien des masses et des individus, il sait -beaucoup mieux que n'importe quelle composante de la gauche- dire à chacun individuellement de « choisir librement de faire comme tout le monde ». Alors que la gauche n'a jamais été aussi forte que lorsqu'elle s'est occupé de questions relatives aux individus : la sexualité, le genre, la folie, les minorités... pour en faire des questions collectives.

Lors du 5^{ème} Printemps des Universités populaires, Isabelle Stengers¹ avait affirmé tout d'abord que l'on ne pense jamais tout seul. D'abord parce que l'on est toujours nés dans un milieu social avec une culture particulière, avec une histoire, avec une langue etc... Mais ensuite, parce que penser, c'est s'occuper des problèmes de son époque. Elle a aussi rappelé la définition de la gauche donnée par Gilles Deleuze: « une différence de nature, pas de conviction, parce que la gauche (au sens où les partis de gauche ne cessent de la trahir) a besoin, besoin de manière vitale, que les

1 La conférence dans son intégralité peut être consultée à l'adresse suivante :

<http://www.videobaz.be/2007/07/reunion-pleniere-2-quelques-contributions-generales-au-debat-26-juin-9h>

gens pensent, c'est-à-dire aussi qu'ils imaginent, sentent, formulent leurs propres questions et leurs propres exigences, déterminent les inconnues de leurs propres situations ». Elle avait conclu que la question n'est pas dans l'opposition entre « individuel » ou « collectif », mais dans ce qu'on peut appeler « empowerment », apprendre à penser les uns avec les autres. Penser, c'est déjà prendre en compte une multiplicité, non seulement des rencontres interpersonnelles mais tout un paysage auquel on appartient.

Dans son intervention à cette même rencontre, Philippe Corcuff² commençait par rappeler une des « thèses sur Feuerbach » de Marx: « L'essence humaine n'est point chose abstraite, inhérente à l'individu isolé. Elle est, dans sa réalité, l'ensemble des relations sociales³. ».

À la recherche d'un problème « particulier-universel »

Particulier ?

Individuel-collectif, ce n'est pas un problème, c'est peut être un symptôme, si nous voulons en faire quelque chose, il faut d'abord trouver où se situe le véritable problème ?

Il me semble que l'intervention du représentant de la FGTB à cet atelier de l'université populaire , Eric Buysens⁴, est un très bon départ parce qu'elle part d'une difficulté à laquelle il n'a pas de réponse. Parlant de l'UP, il dit : « Tout cela est certes foisonnant, mais je ne sens pas encore l'articulation, les passerelles. Je constate que le public est fait d'intellectuels, d'employés, de cadres administratifs. Je pose la question : où sont les militants de base ? C'est le chaînon manquant, il manque une marche entre notre école syndicale et l'UP ». « Or, je le répète, nos militants et cadres ont pu développer une expérience très riche, mais quand ils sortent de leur « cadre », ils n'ont absolument pas confiance en eux : leurs acquis ne sont pas opérants, pas pertinents, « ici ». Tant qu'on n'aura pas réfléchi à cela, leur participation restera anecdotique. Et cela crée une tension, déjà perceptible, dans le « gros » appareil syndical ».

Tout à coup, on est sur une autre question, peut-être très voisine, mais déjà différente. Le problème ici n'est plus « individuel-collectif » : les militants syndicaux savent s'occuper des problèmes individuels, on peut penser notamment aux problèmes juridiques, comme des problèmes collectifs : revendications sociales, conditions de travail etc...

Donc, la question à dégager est toute autre: Comment un problème arrive-t-il à concerner d'autres que ceux qu'il affecte dans leurs intérêts ? Comment faire qu'un problème précis dans une entreprise regarde tout le monde ?

Comment fait-on pour que l'expérience de ces délégués syndicaux nous soit utile? Non pas que les interlocuteurs soient solidaires avec. Non pas qu'ils tentent de dire « ce qu'ils feraient à la place de... ». Mais qu'ils y voient un problème qui les regarde, qui les concerne. Un problème avec lequel ils ont quelque chose à faire, à penser. Non pas « générer une sympathie », mais comment l'élever au statut de problème *commun*? Pour revenir à ce que nous avons dit comment un problème cesse d'être individuel et devient objet de pensée, comment ce problème peut-il activer des dimensions de notre vie, devenir un facteur d'émancipation ?

2 idem

3 il ne faut pas entendre par sociales la même chose qu'interpersonnelles, les relations sociales sont infiniment plus larges et complexes.

4 Idem

L'enjeu n'est plus combien de gens travaillent un problème, mais quelle est la question sur laquelle on travaille. Marx tout seul dans une bibliothèque aborde une question qui regarde tout le monde. Kafka tout seul le soir, dans son appartement, aussi. Et cela va dans le sens de l'émancipation parce que le problème qu'ils posent nous permet de penser.

En revanche, une équipe de 20 « créatifs » qui étudient comment placer sur le marché un nouveau papier-toilette double-couches à fleurs parfumé à la lavande du Piémont ...

Universel ?

La réponse qu'une partie importante des intellectuels a fourni depuis deux siècles est que ce qui nous regarde tous, c'est l'universel. S'émanciper serait en quelque sorte accéder à l'universel. Émanciper, c'était permettre d'accéder à l'universel. « Pendant longtemps, l'intellectuel dit "de gauche" a pris la parole et s'est vu le reconnaître le droit de parler en tant que maître de vérité et justice. On l'écoutait, ou il prétendait se faire écouter comme représentant de l'universel. Être intellectuel, c'était un peu être la conscience de tous »⁵. Doit-on en conclure qu'un discours présentant des termes universels est, par nature, vecteur d'émancipation, de pensée ?

Ce savoir universel est censé émanciper mais demande, dans un premier temps de se soumettre à un maître-explicateur⁶ et dans un deuxième temps...? Le deuxième temps n'arrive jamais. Avec un certain optimisme Foucault raconte l'arrivée d'un nouveau type d'intellectuel « un nouveau mode de « liaison entre la théorie et la pratique » s'est établi. Les intellectuels ont pris l'habitude de travailler non pas dans l'« universel », l'« exemplaire », le « juste-et-le-vrai pour tous », mais dans des points précis où les situaient les soit leurs conditions professionnelles de travail, soit leurs conditions de vie (le logement, l'hôpital, l'asile, le laboratoire, l'université, les rapports familiaux ou sexuels)... »⁷

On pourrait plus simplement avancer que si un discours est universel, il regarde chacun d'entre nous. Ce n'est pourtant pas le cas. Nous en faisons l'expérience au quotidien de ce genre de discours et nous découvrons à chaque fois que nous ne savons pas quoi en faire. Ces expériences ne nous touchent que dans une sorte de morale triste. Dans ce discours, ou bien nous sommes coupables, ou bien nous sommes victimes de dynamiques sur lesquelles nous n'avons pas de prise. « Une action, dans la mesure où elle est locale, ponctuelle, précise, liée à une conjoncture déterminée, cette action, si on ne veut pas qu'elle soit aveugle, doit être reliée à une théorie. Il n'y a pas d'antinomie entre le local et le théorique »⁸

Dans un cours donné en 1976, Michel Foucault donne un exemple de cette impasse.

« Un exemple pour que cela soit plus clair : la folie. On pourrait dire ceci, et ce serait l'analyse descendante dont il faut se méfier : la bourgeoisie est devenue, à partir de la fin du XVIe et au XVIIe siècle, la classe dominante. Cela étant dit, comment on peut en déduire l'internement des fous ? La déduction, vous la ferez toujours ; elle est toujours facile, et c'est précisément ce que je lui reprocherai. Il est facile de montrer comment le fou étant précisément celui qui est inutile dans la production industrielle, on est obligés de s'en débarrasser... »

5 Michel Foucault, «Entretien avec Michel Foucault » ds *Dits et écrits*, vol II, éditions Gallimard 2001 p 154.

6 Nous reprenons ici le concept développé par Jacques Rancière dans *Le maître ignorant*.

7 Michel Foucault, «La fonction politique de l'intellectuel » op., cité p 109

8 Michel Foucault, « l'illégalisme et l'art de punir » ds *Dits et écrits*, vol II, éditions Gallimard 2001 p 87

Je crois que n'importe quoi peut se déduire du phénomène général de la domination de la classe bourgeoise. Il me semble qu'il faut faire l'inverse c'est-à-dire voir comment historiquement, en partant du bas, les mécanismes de contrôle ont pu jouer en ce qui concerne l'exclusion de la folie, la répression, l'interdiction de la sexualité, comment, au niveau effectif de la famille, de l'entourage immédiat des cellules ou des niveaux les plus bas de la société, ces phénomènes de répression ou d'exclusion ont eu leurs instruments, leurs logiques, ont répondu à un certain nombre de besoins. Il faut montrer quels ont été les agents, et chercher ces agents non du tout du côté de la bourgeoisie en général, mais des agents réels qui ont pu être l'entourage immédiat, la famille, les parents, les médecins, le plus bas degré de la police ; et comment ces mécanismes de pouvoir, à un moment donné, dans une conjoncture précise, et moyennant un certain nombre de transformations, ont commencé à devenir économiquement profitables et politiquement utiles. On arriverait, je crois, à montrer facilement, -, enfin c'est ce que j'ai voulu faire autrefois- que, au fond, ce dont la bourgeoisie a eu besoin, ce en quoi finalement le système a trouvé son intérêt, ce n'est pas que les fous soient exclus ou que la masturbation des enfants soit surveillée et interdite-encore une fois, le système bourgeois peut parfaitement supporter le contraire-, mais en revanche, là où il a trouvé son intérêt et où effectivement il s'est investi, c'est dans la technique, la procédure même de l'exclusion.

Ce sont les mécanismes de l'exclusion, c'est l'appareillage de surveillance, c'est la médicalisation de la folie, de la délinquance, de la sexualité, c'est tout cela, c'est-à-dire la micromécanique du pouvoir, qui a constitué, représenté à partir d'un certain moment un intérêt pour la bourgeoisie, et c'est à cela que la bourgeoisie s'est intéressée. »⁹

Cette analyse descendante, trop simple et trop facile, on la retrouve aujourd'hui dans cette espèce de perception diffuse du monde vu comme une sorte de vaste complot, tellement pervers, perfectionné et gigantesque que l'on ne peut rien faire pour s'y opposer, sinon dénoncer (d'autant plus que pour justifier les contradictions manifestes on est obligés de recourir à des complots d'une puissance invraisemblable).¹⁰ Or, hurler qu'on n'aime pas, que « ce n'est pas juste », c'est le degré zéro de l'action ou le maximum de l'impuissance. Cette analyse feignante n'a rien de radical. Faute de s'intéresser aux mécanismes concrets, aux conditions matérielles, elle ne s'occupe que d'intentions, volontés, symboles et autres abstractions psychologisantes, dont on peut dire tout et son contraire, et sur lesquelles on n'a aucune prise, justement parce que ce sont des abstractions.

Le discours universel n'a aucun pouvoir émancipateur parce qu'il est en dehors des situations concrètes dans lesquelles nous vivons, il ne nous permet pas de comprendre les mécanismes concrets de l'oppression.

Particulier et universel sont deux aspects de la même chose.

Ils se trouvent tous deux dans la même impasse qui constitue probablement un des principaux défis qui nous sont posés aujourd'hui.

⁹ Michel Foucault « Cours du 14 janvier 1976 » ds *Dits et écrits*, vol II, éditions Gallimard 2001 p 181-182.

¹⁰ Par ailleurs si on pense dans des termes universaux il faut néanmoins les incarner pour avoir une quelconque prise sur eux. Alors on est obligés de recourir aux médias, au G7 au FMI, Monsanto etc comme lieu de production de ces universaux. Bien entendu toutes ces entités, ou d'autres encore plus obscures comme la loggia P2, jouent un rôle mais il est absurde de penser qu'elles produisent et ensuite parviennent à maîtriser le monde.

Comme le constate Miguel Benasayag:

« Il est toujours difficile de trouver une image, une phrase qui puisse qualifier à elle toute seule un ensemble aussi vaste que l'est celui d'une époque. Et pourtant, justement, une certaine pauvreté de notre époque rend presque possible de trouver cette phrase, cette « étiquette ». En effet, depuis les dimensions les plus intimes, les plus privées, en passant par tous les espaces de plus en plus sociaux, jusqu'aux graves et « lointains » problèmes d'environnement, tous ces étages sont traversés aujourd'hui par un problème commun : comment agir, comment les Hommes peuvent-ils trouver ou construire les voies qui leurs permettent de sortir du pâtre, du pur spectacle de leurs vies, pour aller vers un agir, vers une construction ? »¹¹

Où alors tenter l'opposition « singulier- multiple » ?

Singulier

Les deux discours précédents, celui du particulier et celui de l'universel sont construits sur le modèle d'un individu isolé que l'on avait critiqué au début de ce travail. Et, dans les deux cas, manquent les liens avec nos expériences. Soit parce que l'on a un regard trop étroit, soit parce qu'on a un regard trop abstrait, et qu'on ne considère que des représentations de ces liens.

Prenons l'exemple des sans-papiers: le discours du particulier et celui de l'universel coexistent aisément. Celui de tel ou tel cas particulier dont l'injustice est flagrante d'une part (et dont la presse se fait largement écho), et celui qui découle directement de questions de géopolitique internationale dont on ne saurait même entrevoir les contours. Les cas particuliers sont censés illustrer le mécanisme universel et les mécanismes géopolitiques expliquer les cas particuliers.

Mais vu de cette manière, qui est-ce que ça regarde ? Et surtout qu'est-ce qu'on peut faire, comment peut-on agir ? Au nom de quoi ?

On peut certes être solidaire avec telle ou telle personne, lui venir en aide, multiplier ce geste à l'infini...ou alors tenter d'accumuler des forces pour maîtriser la géopolitique internationale. Dans les deux cas, le premier constat est qu'il s'agit d'une tâche impossible. Soit une infinité de tâches minuscules soit une tâche unique, mais trop grande, totalement hors de portée. On retrouve alors le problème de départ soit s'adresser aux individus un par un, soit les « convaincre » tous d'un coup.

En quelque sorte, il y a une difficulté d'échelle, d'où la proposition d'introduire une autre « focale ».

L'émancipation n'est ni dans l'individuel ni dans le collectif, mais dans le fait de s'occuper des singularités. Une singularité implique que tout en étant une situation particulière vécue par certains individus, elle regarde tout le monde de par le rôle qu'elle joue dans nos sociétés. Aujourd'hui, c'est autour de la problématique des sans-papiers que l'on pense cette question : qu'est-ce qu'être un habitant de quelque part ? Question très compliquée à une époque où la déterritorialisation opérée par le néolibéralisme semble toute-puissante. Est-ce que vivre dans un pays ? Être en règle administrativement ? Avoir une certaine culture ? Participer à la vie de ce

11 Miguel Benasayag, *Connaître est agir, paysages et situations*, La Découverte, p 11.

pays ? Rentrer dans la norme ? ...

C'est là que se jouent les questions qui déterminent nos vies. Si vivre quelque part c'est intégrer les normes, cette réponse sera peu à peu valide pour tout le monde. En tout cas, elle potentialisera l'avancée de la normalisation dans tous les domaines de notre vie ; l'école, le travail, la culture, etc. Mais l'inverse aussi est vrai, si l'on arrive à produire des pratiques et des discours qui inventent d'autres critères, alors ceci aura aussi des répercussions ailleurs. À cette échelle, le combat est possible. L'émancipation se joue là, être actifs ou subir, décider que cela nous regarde et en faire quelque chose, ou laisser que l'on décide pour nous comment il faut vivre.

Posée de cette manière la question nous regarde non pas parce qu'elle touche nos intérêts mais parce qu'elle va déterminer ce que nous pouvons ou non faire dans notre vie. On peut s'en occuper faisant ainsi en sorte d'être actifs par rapports à nos vies. C'est en ce sens que l'on peut comprendre le mot de Gilles Deleuze : « *la vie n'est pas une affaire personnelle* ». L'émancipation n'est pas un savoir que l'on peut posséder, une connaissance qui fait que l'on est éclairé, mais la production d'une pensée qui nous rend actif, qui nous permet d'agir. Ce n'est pas quelque chose que l'on possède ou que l'on acquiert mais quelque chose que l'on fait qu'on produit.

Multiple

Si on accepte l'idée que l'individu conçu comme une entité isolée, autonome, est une sorte de fiction n'ayant d'autre réalité que simplement restreindre ce qui nous regarde à un certain nombre d'intérêts reconnus par le marché, alors, nous pouvons adopter le mot le d'ordre de Michel Foucault, lorsqu'il affirmait que « *le problème n'est pas de libérer l'individu du pouvoir, mais se libérer du pouvoir de l'individu* ». Ceci n'implique pas pour autant prendre le collectif comme solution. Car collectif s'entend au moins de deux manières. On peut voir dans le collectif un agrégat, une simple addition d'individus. Dans ce cas il n'y a pas de différence qualitative, on ne fait qu'ajouter des intérêts individuels. Mais collectif peut être aussi une question intensive, on creuse tellement une question singulière que l'on arrive à formuler des problématiques qui regardent tout le monde.

Dans son livre *Au temps des catastrophes*, Isabelle Stengers fournit un exemple tiré de la lutte contre les OGM: « *La question du « public » a d'ailleurs elle-même été mise en crise. Que pensent les « gens » ? Comment « perçoivent-ils » une situation ? À cette question répondaient traditionnellement les « enquêtes » : on s'adresse à des personnes « appartenant à un échantillon représentatif » et on les questionne à froid, à propos de questions qui ne les intéressent pas forcément. » C'est à l'occasion des OGM que les « jurys-citoyens » ont démontré leur capacité - si et seulement si c'est effectivement le dispositif qui les réunit - de poser de bonnes questions, qui ont fait bégayer les experts. »¹²*

Il s'agit de sortir d'une logique extensive et pauvre en contenu ; combien de gens cela intéresse ? Quelle est leur opinion sur quelque chose qui ne les intéresse pas particulièrement et dont ils ne savent pas grande chose ? Pour passer à une logique intensive, c'est dans mon problème que je dois trouver pourquoi il regarde tout le monde. Qu'y a-t-il d'universel dans mon problème et non « comment des propositions universelles détermineraient mon problème » ? La multiplicité est déjà dans le problème, dans les conflits qui le constituent.

12 Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes*, Les empêcheurs de tourner en rond-La découverte, p. 44.

D'où un nouveau problème, d'autres œufs et d'autres poules ...

Où cela peut avoir lieu ? Lors de la rencontre du 5e Printemps de U-P, Eric Buysens¹³ nous a expliqué qu'il y a peu de place pour cela dans les syndicats, tiraillés par des enjeux de gestion quotidienne. Isabelle Stengers¹⁴ fait un constat assez similaire en ce qui concerne l'université. Étouffés par la nécessité de répondre à des critères de plus en plus précis et segmentaires, les chercheurs ont peu de place pour un travail intensif.

Car ce genre de système d'évaluation (que nous appliquons par exemple aussi à l'approche par compétences) est non seulement fastidieux, mais aussi, et surtout, conditionne peu à peu le type de savoir que l'on peut produire, le morcelle de telle manière qu'il ne permet plus de penser.

Un constat que Jean-Luc Degée fait aussi en partie pour l'éducation permanente¹⁵. La conception utilitariste de l'efficacité, le type d'évaluation des résultats que l'on exige, la segmentation du travail, les temporalités liés à des contraintes administratives et non aux processus de recherche (notamment en ce qui concerne les subsides), le fait qu'on demande d'envisager tous les problèmes comme des questions purement techniques, ont permis au néolibéralisme de prendre place, de disputer un certain nombre de lieux qui ont pu être (et doivent continuer d'être) des lieux de pensée.

D'où la nécessité de lieux où l'on puisse se rencontrer pour penser, où l'on se permet de ne pas savoir où on va. Non pas par coquetterie, mais parce que, comme le soulignait Isabelle Stengers, la première condition pour penser est d'accepter que l'on est tous dépassés par les situations dans lesquelles nous vivons. Personne n'a un savoir qui puisse ordonner le monde, les hordes d'experts-techniciens en tout genre qui le prétendent sont des escrocs, se libérer de leurs « savoirs » serait déjà un premier pas. Ensuite, valoriser les savoirs que nous avons, par nos expériences, nos études, nos rencontres ; arriver à poser et travailler nos propres questions, ce serait, peut-être, un deuxième pas. À moins que ce ne soit l'inverse. Encore l'histoire de l'œuf et de la poule, mais peu importe cette fois-ci qui précède, l'un engendre l'autre.

13 Conférence donnée lors du 5e printemps des Universités populaires. Op cit

14 Conférence donnée lors du 5e printemps des Universités populaires. Op cit

15 Lors de son intervention, J.-L. Degée dégage aussi un certain nombre d'interstices où la pensée peut se développer. Conférence donnée lors du 5e printemps des Universités populaires par JL Degée.