

# Introduction :

## Que cent fleurs s'épanouissent ?

Les sociétés de l'Europe occidentale historique, la « vieille Europe » comme disait Donald Rumsfeld, vivent depuis trois décennies bien comptées ce que l'on peut appeler une « crise de la conflictualité sociale ». Cela n'implique pas forcément que le « niveau » de conflictualité a baissé, même si c'est une hypothèse vraisemblable, au moins pour certaines parties de ces trois décennies mais plutôt que le conflit est devenu moins structuré et donc moins lisible. Dans un ouvrage récent sur les nouvelles pensées critiques, le sociologue français Razmig Keucheyan (2011, p. ?) résume la situation en une formule ramassée à laquelle on peut assez aisément souscrire : « Le monde actuel, par son fracas, ressemble à celui dans lequel apparut le marxisme classique. Par d'autres aspects, il en diffère toutefois sensiblement, et sans doute avant tout par l'absence d'un « sujet de l'émancipation » clairement identifié ».

Le mouvement ouvrier historique, tant dans sa composante marxiste que social-démocrate, disposait en effet d'une ressource symbolique considérable : une *téléologie* au sein de laquelle le prolétariat, acteur particulier était investi d'une vocation « naturelle » à l'universel. L'émancipation du prolétariat était supposée émanciper l'humanité tout entière et la question de la forme que prendrait la possible société sans classe pouvait être laissée à la décision des générations futures. Cette téléologie n'allait certes pas sans gros problèmes. Que faire par exemple du désir d'émancipation nationale, du refus du colonialisme ou du sexisme ? mmais elle donnait une boussole, un « fil rouge » qui permettait de relier toutes les formes de résistances au moins sur le plan de l'imaginaire. Cette vision du monde a perdu de sa pertinence parce que les « déplacements » du capitalisme ont « défait » l'acteur historique à vocation universelle en le privant d'un adversaire clairement identifiable (Boltanski et Chiapello, 1999), ne laissant qu'un paysage éclaté d'injustices, lourdement ressenties mais difficiles à identifier et dénoncer, et plus difficiles encore à articuler entre elles. Les institutions se dérobent et refusent de « qualifier » les injustices multiples dont les faibles sont les victimes(Boltanski, 2009a). Ceux-ci sont donc ramenés à une « indignation » sans cible, voire même, à une culpabilisation, s'ils vont jusqu'à accepter que leur sort s'inscrit dans la

« nature des choses », dans le *monde* lui-même pour employer à nouveau la terminologie de Luc Boltanski (2009a). Responsables de leur propre sort, ils n'auraient alors « que ce qu'ils méritent ».

Mais les injustices subsistent. Même quand elles deviennent difficiles à théoriser, même si la réalité tend à se dérober, tous les indicateurs pointent dans le sens de leur aggravation au cours des trois dernières décennies. Dans ce contexte, l'attention des politologues et des sociologues a été de plus en plus attirée par les manifestations pratiques, situées, souvent monothématiques, de résistances à l'injustice. Il n'est pas du tout certain que ces formes de résistances soient nouvelles comme le font remarquer Lilian Mathieu et Bruno Frère dans leurs chapitres respectifs. Il est même assuré que certaines d'entre elles s'enracinent dans une histoire de plusieurs décennies. Mais c'est un peu comme si elles accédaient davantage à la visibilité maintenant que la « marée » de la critique sociale totalisante et politisée, celle du mouvement ouvrier historique, s'est partiellement retirée.

La littérature de sciences sociales de ces quinze dernières années a souvent évoqué ces formes de résistances pratiques sous l'angle d'une « mutation » de l'engagement (Ion, 1997, Frangadakis, Ion et Viot, 2005, Stangherlin, 2005, Jacquemain et Delwit, 2010). Au « militantisme total » développé au sein du mouvement ouvrier historique, se serait progressivement substitué un engagement « distancié » : on milite pour une cause spécifique et pour un temps donné ; on refuse de « s'offrir en sacrifice » à la cause ; et il y a coexistence entre motivations égoïstes et altruistes. Ce dernier point est sans doute un des plus « clivants » : dans la conception « classique » de l'engagement telle que la défend par exemple Hirschman (1983) invoquer des raisons personnelles égoïstes de s'engager anéantit la valeur même de l'engagement public<sup>1</sup>. Là également, il n'est pas certain que ces caractéristiques repérées dans la façon contemporaine de militer soient nouvelles. Il est possible que cette nouveauté soit, comme le suggère Lilian Mathieu dans son propre chapitre, un effet de « croyance », un déplacement du regard sociologique davantage qu'une transformation de la réalité. On peut d'ailleurs aisément imaginer que la responsabilité de ce déplacement n'incombe pas aux seules sciences sociales et que les militants eux-mêmes s'inscrivent dans des formats de « storytelling » qui font la part belle aux formes socialement valorisées du militantisme à une époque donnée. Ainsi les difficultés « existentielles » liées à

---

<sup>1</sup> Hirschman prend notamment l'exemple de celui qui, durant la guerre, permet à des fugitifs de passer en zone libérée. Il fait remarquer que cela n'aurait pas de sens de justifier son engagement en affirmant qu'on le fait par patriotisme mais qu'en plus, cela rapporte de l'argent.

l'engagement militant existaient certainement dans le mouvement ouvrier des années 20, comme elles existaient dans les mouvements militants des années 60, on ne manque pas de récits autobiographiques pour en témoigner. Mais elles sont aujourd'hui sans doute plus faciles à intégrer explicitement dans le récit « canonique » d'une expérience militante.

Les textes réunis ne visent pas à poser explicitement cette question de la « nouveauté ». Ils nous présentent un échantillon d'expériences qui témoignent toutes de formes de résistance collective à l'injustice dans nos sociétés de capitalisme cognitif (Yann Moulier-Boutang, 2001) et connexionniste (Boltanski et Chiapello, 1999). Ces textes ont en commun de se situer – à des degrés divers – dans le cadre d'une approche *pragmatique*, attachée d'abord à décrire ces résistances à travers les pratiques concrètes des acteurs et en reconstruisant les règles que ceux-ci se donnent eux-mêmes pour décider de la légitimité de leur engagement. Cette position est bien résumée par un des contributeurs pour qui le rapport de la sociologie aux acteurs sociaux implique qu'elle « ne saurait en aucun cas prétendre surplomber leur pratique concrète » (Mathieu, 2004). On est donc dans tous les cas, loin d'une sociologie du « dévoilement », qui ambitionnerait de dégager la *réalité cachée* de la domination pour mieux la combattre. On est loin aussi d'une sociologie trop « généralisante » qui viserait à dessiner une sorte de modèle universel de l'action militante aujourd'hui. En revanche, il y a bien un postulat commun à l'ensemble des analyses : s'engager pour une cause implique la compétence morale fondamentale à s'indigner à l'égard de l'injustice. Mais cette compétence peut être investie à des niveaux de généralité fort variables. C'est dans l'analyse empirique des pratiques et des discours justificateurs, qu'il faut découvrir la logique de chacune de ces résistances, la *grammaire* des chacune de ces actions qui se généralisent d'abord en acte (Frère 2009a).

Les exemples repris dans ce livre constituent un *échantillon* de pratiques car, bien entendu, ils n'épuisent pas, tant s'en faut, l'inventaire des résistances à l'injustice contemporaine. Ils ont tous aussi pour point commun de s'inscrire dans la réalité française ou, plus justement sans doute, « francophone ». Dans ce cadre, qui ne prétend donc pas à l'universalité, les exemples déployés ici manifestent bien la *diversité* des engagements contemporains, mais aussi, leur vitalité, à diverses échelles. Enfin, ils s'inscrivent dans une conjoncture que l'on pourrait décrire, d'un point de vue plus macrosociologique, comme une phase de « résilience » : si, comme on l'a vu plus haut il est devenu bien plus difficile de penser, a fortiori d'organiser la conflictualité sociale au cours de ces trente dernières années,

on n'est cependant plus dans le « trou noir » des années 1980<sup>2</sup> quand le discours du capitalisme « triomphant » semblait convaincre même les perdants (et parfois surtout eux) de son parfait bien-fondé.

Même si les textes présentés ici n'endossent pas explicitement la description que nous avons esquissée pour décrire la période actuelle, on peut néanmoins penser que la plupart des auteurs y verraient une esquisse plausible du *contexte global* dans lequel s'inscrivent « les nouvelles formes d'engagement ». N'ayant plus à leur disposition cette ressource fondamentale qu'est un schéma narratif totalisant, il est logique que ces résistances, d'une part, aillent chercher des ressources dans les situations concrètes, et d'autre part, se reposent d'une manière sensiblement moins évidente et plus laborieuse que par le passé la question de la « montée en généralité », à savoir du passage à la revendication politique de transformation sociale.

Mais si les formes de résistances présentées ici sont diverses par leur objet et leur mode d'organisation, il y a des rapprochements à faire qui pointent vers des logiques potentiellement exportables. A partir de ces expériences étudiées dans leur singularité, il est en effet possible de poser des questions qui les concernent toutes. Trois points en particulier retiendront notre attention.

A défaut d'un « horizon d'attente » immédiatement disponible, comment l'indignation vient-elle à s'exprimer et quel rôle joue la pression de la nécessité ? Comment la résistance naît-elle de l'expérience brute de l'injustice et dans quelle mesure cela contraint-il le format dans lequel elle va s'exprimer ?

Comment ces résistances se positionnent-elles par rapport aux institutions et en particulier à l'Etat ? S'agit-il de s'opposer aux pouvoirs institués, de s'en accommoder, de les enrôler comme alliés ou un peu tout cela à la fois ? Comment ces questions sont-elles résolues face à un Etat dont les frontières sont devenues de plus en plus insaisissables ?

Quelles ressources ces formes de résistance sont-elles à même de mobiliser dans une période qui ne semble pas favorable ? Y a-t-il des thématiques qui se prêtent, mieux que d'autres à transformer une résistance locale en critique globale ?

---

<sup>2</sup> Précisons que tous ces textes ont été rédigés, pour l'essentiel, *avant* le mouvement du 15 mai en Espagne et ses « répliques » dans une série de pays.

## Les pressions de la nécessité.

L'impact de la nécessité – et même de l'urgence - est une topique commune à une majorité des engagements décrits ici. Dans leur étude du Réseau Education Sans Frontières (RESF) Claudette Lafaye et Damien de Blic montrent comment des parents et des enseignants découvrent que dans leurs univers « quotidien et banal » des élèves ou leurs parents sont brusquement soumis à une menace d'expulsion. L'indignation morale est maximale et ce registre moral est un puissant « dopant » pour un militantisme pour le coup très engagé, fait d'accompagnement et de présence régulière. Dans le cas de RESF, on peut imaginer « qu'il n'y a pas de place pour se poser des questions » : un geste militant fort s'impose comme une relative évidence parce qu'il est difficile de « passer à côté » de ce qui arrive à quelqu'un qui est déjà de par son appartenance à une « communauté » (de voisinage ou éducative) complètement doté des attributs d'une personne singulière. L'exemple du Réseau Education Sans Frontière fait voir de manière maximale cette logique de la nécessité qui rapproche l'engagement de « l'allant de soi ». Dans ce cas, on reste au plus près de l'indignation morale et si l'on s'en écarte (pour aller vers le registre plus abstrait de la cité civique, qui pose la question de la légitimité des politiques d'immigration en tant que telles), le geste militant perd de sa légitimité. L'action peut donc être localement efficace : on peut même penser que, à cette échelle, la faiblesse de la montée en généralité permet d' enrôler plus facilement des alliés (notamment des fonctionnaires, qui seraient beaucoup plus réticents devant un langage plus classiquement militant). Mais son potentiel critique en est diminué d'autant.

Si RESF donne à voir de manière exemplaire la pression de la nécessité, celle-ci est présente dans bien d'autres expériences. La transformation du militantisme homosexuel sous la pression de l'émergence du SIDA telle que décrite par Marta Roca en constitue un exemple paradigmatique. L'urgence contraint les associations homosexuelles à se réorienter profondément, d'une part en se recentrant sur le service à la communauté (laissant de côté la critique plus radicale de la société normalisatrice), d'autre part, en s'engageant dans une politique de collaboration active avec l'Etat dans la promotion de l'information, du soutien et de la prévention. Si la communauté homosexuelle a payé un lourd tribut à l'épidémie, on peut dire que paradoxalement, ce moment dramatique a été également l'occasion d'une vraie victoire. Toutes les enquêtes au cours de ces trente dernières années aussi bien en Europe qu'aux Etats-Unis montrent en effet la progressive « normalisation sociale » de l'homosexualité : l'homophobie n'a bien sûr pas disparu mais elle a cessé de constituer la

norme sociale dominante. Dans ce qui est apparu comme une lutte pour la survie, la communauté homosexuelle, en particulier en France et aux Etats-Unis, a gagné une forme de reconnaissance notamment grâce à la constitution d'une « contre-expertise » qui a impressionné même le monde médical (Harry Collins et Trevor Pinch, 2001). Bien que menée sous la pression de la plus extrême nécessité, l'action homosexuelle a donc réussi une forme de montée en généralité particulièrement efficace en élargissant les frontières de « l'humanité commune » : dans certains pays, en moins d'une vie d'homme, l'action publique à l'égard de l'homosexualité est passée de la pénalisation moralisante à la promotion d'une politique antidiscriminatoire vigoureuse<sup>3</sup>.

L'économie solidaire, dont traitent les chapitres d'Eric Dacheux et de Bruno Frère, relève du même registre de la lutte pour la survie, au sens propre du terme. Ce que ne semble pas bien discerner Dominique Méda (2001) ou André Gorz (2001) lorsqu'ils critiquent l'économie solidaire c'est que celle-ci ne naît pas des théories des auteurs qui écrivent à son sujet mais émerge de la pure et simple nécessité. Les gens font de l'économie solidaire parce que s'ils n'en faisaient pas, leurs conditions de vie se dégraderaient encore davantage. Et le constat vaut des coopératives autogérées en Argentine à certains Services d'échanges Locaux en France en passant par l'épargne et la finance citoyenne qui se développe partout dans le monde. Peut-être est-il vrai, comme le dit le *Capital*, que « le domaine de la liberté ne commence que lorsque cesse le travail déterminé par le besoin et l'utilité extérieure, lorsque prend fin la loi des besoins physiques immédiats » (Marx, [1867], p.873) mais *Ici et maintenant* ces besoins sont visibles et on n'a pas d'autres choix que d'y pourvoir et d'engager toutes les démarches possibles pour se « débrouiller ».

Ces textes montrent bien comment les engagements naissent ou se transforment sous l'impact de la nécessité : ce qui peut paraître héroïque dans des contextes ordinaires peut lui-même devenir ordinaire dans des contextes héroïques<sup>4</sup>. Mais, à un niveau plus « banal », la nécessité comme facteur d'engagement est omniprésente : c'est, encore, le contact avec la grande pauvreté qui permet à ATD Quart-Monde, étudié par Frédéric Viguière, d'exiger de ses membres une pratique militante confinant à l'ascèse. C'est la répétition des crises de sécurité alimentaire qui vient fournir aux Associations pour le Maintien de l'Agriculture Paysanne la demande sociale dont elles ont besoin pour pouvoir vivre (texte de Fabrice Ripoll). C'est la volonté de maîtriser son propre environnement professionnel et technique qui donne naissance

---

<sup>3</sup> L'exemple de la Belgique est particulièrement illustratif.

<sup>4</sup> L'inverse étant évidemment vrai, comme le montrent toutes les expériences révolutionnaires.

à la Communauté du logiciel libre (Gaël Depoorter). Dans tous ces mouvements, le niveau de réflexivité et le niveau de radicalité de la critique est variable, mais le maintien du contact avec une forme de « besoin » immédiatement reconnaissable semble un élément central de la naissance et de la pérennité de l'engagement. Certaines expériences « vitales » conservent leur capacité à nourrir l'indignation, même si la phase de passage de l'indignation à la critique (Boltanski et Chiapello, 1999) semble, elle devenue plus fragile pour les raisons esquissées plus haut. A la question de savoir « comment il est possible de continuer à croire ou espérer lorsque tout semble aller à l'encontre de la croyance, lorsque les circonstances lui sont radicalement hostiles » (Keucheyan, 2011) il devient possible de répondre : des résistances sont possibles « en deçà » de la croyance. Ces résistances sont fragiles puisque, soit elles ne sont soutenues par aucun « horizon d'attente », soit elles sont éventuellement soutenues par des horizons d'attentes différents. Il est donc difficile de les pérenniser. Mais la pression de la nécessité les réactive constamment.

## Le rapport à l'État : l'effet Sisyphe.

Dans les divers types d'engagement que nous avons sous les yeux, le rapport à l'Etat (envisagé au sens large comme puissance publique) est pour le moins ambigu. L'Etat est à la fois adversaire et puissance tutélaire, selon les circonstances et, parfois, les deux en même temps. L'exemple du mouvement homosexuel en Suisse, en Belgique et en Espagne est sans doute le plus révélateur. Dans l'immédiat après-guerre l'Etat est en quelque sorte « hors champ », sans doute parce que l'idée d'une normalisation sociale de l'homosexualité paraît relativement inaccessible et les mouvements qui s'organisent apparaissent donc plutôt autocentrés, moins groupes militants que « cercles » de sociabilité au sein d'une communauté qui se veut discrète. La conjoncture des années 70 rend la perspective de la normalisation plus concrète. A ce moment, les Etats les plus conservateurs (comme l'Espagne franquiste) apparaissent clairement comme des adversaires, à travers le maintien, voire le renforcement de lois répressives, de moins en moins soutenues par la population en générale. Enfin, au début des années 80, le Sida vient pratiquement inverser la problématique, faisant des mouvements homosexuels des alliés d'un Etat pressé d'agir contre le fléau en matière tant préventive que curative. Si, on l'a dit, cette alliance (obligée) a finalement bénéficié au mouvement homosexuel en accentuant à tout le moins sa normalisation juridique, ce n'est pas forcément le cas pour d'autres formes de résistance.

Ainsi, les mouvements de lutte contre la pauvreté comme ATD Quart Monde sont décrits par Frédéric Viguier comme « un élément d'encadrement des classes populaires » et la « cause des pauvres » constitue un espace « beaucoup moins extérieur à l'Etat qu'on ne se le représente ordinairement ». La question de savoir au bénéfice de qui l'alliance est ainsi nouée est ici beaucoup plus problématique. En définissant le changement à opérer comme « le travail sur soi de la part des pauvres », des mouvements comme ATD diffusent ce que l'on pourrait appeler en un sens très général « l'idéologie dominante » du capitalisme, **connexionniste** jusque dans la gestion de ses outsiders. La pression de la nécessité nourrit la résistance, mais en même temps, elle l'intègre dans une politique sociale globale qui entretient la pauvreté. C'est pourquoi, citant Bourdieu, Frédéric Viguier évoque « *la main gauche de l'Etat* » qui, certes, tente de pourvoir à un « filet de sécurité » ultime mais en favorisant l'assistance au détriment de l'assurance et donc en déchargeant le capitalisme de la gestion de la part la moins productive de la force de travail.

Le rapport à l'Etat est donc bien un point problématique. Le refus de collaborer avec la puissance publique serait pour la plupart des associations militantes, quelle que soit leur secteur, une position intenable mais d'un autre côté, le prix à payer pour cette alliance est d'obérer le développement d'une pensée critique. En particulier, ces associations tendent à bloquer la mise en œuvre d'une épreuve « civique », centrée sur le modèle de la revendication politique dans l'espace public, comme le montre la réticence à propos de l'occupation des rives du canal Saint Martin.

Il est important de constater que ce refus de « montée en généralité politique » est commun à diverses formes de résistance, y compris celles qui affrontent le plus directement le pouvoir d'Etat : présent dans l'économie solidaire, il en va plus encore ainsi pour RESF, dont les militants refusent toute pertinence à une réflexion critique sur les politiques migratoires, qui viendrait en quelque sorte « polluer » leur engagement existentiel pour des personnes concrètes. Dès lors, il y a un risque d'effet « Sisyphe » : les victoires partielles qui peuvent être obtenues sont payées du refus d'interroger les effets systémiques.

Il serait bien sûr excessif de présenter ce dilemme comme « nouveau ». Toute l'histoire du mouvement ouvrier au 20ème siècle pourrait se lire sur le même registre : celui de la dialectique entre les effets mobilisateurs et démobilisateurs des victoires partielles. Du moins le mouvement ouvrier tentait-il de proposer une théorisation du rôle de l'Etat<sup>5</sup>. Mais

---

<sup>5</sup> Ou, plus exactement, plusieurs théorisations, puisque c'est souvent sur cette question que le mouvement s'est divisé. La modèle tout entier de la démocratie libérale peut se décrire à travers cette dialectique : victoire



cette théorisation est devenue aujourd'hui difficile, à mesure que l'Etat lui-même devient évanescant : d'un côté, il se réaffirme sans cesse par les symboles et son autorité répressive<sup>6</sup>, mais de l'autre, il fragilise constamment la distinction entre le public et le privé, en empruntant au capitalisme ses formes de gestion managériale. D'un côté, il rappelle aux acteurs sa « souveraineté », de l'autre, il incorpore en partie ces acteurs sociaux pour en faire ses sous-traitants : l'Etat devient ainsi, selon la belle formule de Zaki Laïdi (2006) un « Etat fractal », amené à négocier avec des parties de lui-même.

Il s'agit donc bien d'un « jeu avec les règles » (Boltanski, 2009a) : les acteurs doivent se retrouver dans une codification floue où l'Etat apparaît tantôt comme un allié, tantôt comme un adversaire, parfois, nous l'évoquons, les deux à la fois selon les circonstances. Peut-être cette situation est-elle impossible à clarifier aujourd'hui, vu précisément, la plasticité des institutions, à la fois de plus en plus fragilisées et en même temps promptes à revendiquer leur « pouvoir souverain » sur les acteurs les plus fragiles. Mais ce manque de clarification apparaît bien, au total comme une faiblesse, susceptible de conduire les engagements à une certaine impuissance récurrente<sup>7</sup>. Comme Sisyphe poussant son rocher, la critique, dans ce cas de figure est toujours à recommencer.

## Effets d'externalité : la ligne de moindre résistance.

A l'inverse des engagements dont on vient de parler (expulsions, pauvreté...), qui ont un certain mal à « monter en généralité », on voit, dans d'autres cas, une figure symétrique et qui incite davantage à l'optimisme : des engagements qui ne sont pas *a priori* anticapitalistes, voire des comportements qui ne sont pas vécus *a priori* comme des engagements, peuvent produire en quelque sorte des « externalités critiques ».

On pense d'abord aux Associations pour le Maintien d'une Agriculture Paysanne (AMAP) analysées par Fabrice Ripoll. Comme l'article le montre bien, le succès des AMAP

---

ouvrière incontestable, il est aussi un puissant outil d'encadrement et de démobilisation des classes populaires.

<sup>6</sup> En cela, les « épreuves de vérité » dont parle Boltanski (2009), réaffirmations solennelles et ritualisées de la légitimité des institutions, et qui tendent à perdre de leur influence, auront peut-être une seconde jeunesse à mesure que la légitimité du capitalisme se fragilise : en témoigne le retour à l'avant-plan, dans beaucoup de pays d'Europe, de la topique de « l'identité nationale ».

<sup>7</sup> Dans le contexte de la société américaine, le très beau livre de Nina Eliasoph (2010) pourrait servir de contrepoint théorique à la plupart des expériences présentées ici.

se doit en partie à la pluralité des registres d'engagement mobilisés. On peut s'y inscrire par souci de solidarité avec le monde rural ou par engagement plus général pour une production plus écologiques. On peut s'y inscrire aussi pour des motivations plus facilement accessibles aux « personnes ordinaires » à savoir le souci d'une alimentation plus conforme à ses propres préférences alimentaires, soit par crainte de nourritures « contaminées » par des intrants chimiques (engrais et autres pesticides), soit plus simplement, par amour de certains saveurs. L'engagement « moral et politique » peut donc être minimal au départ. Cette pluralité des registres peut certes contribuer à fragiliser les associations (par exemple lorsqu'une minorité de « militants » assure les tâches collectives pour une majorité de « consommateurs »). Mais elle est aussi une force en permettant de fédérer des personnes avec des engagements très différents en nature et en intensité. Le « consommateur » agissant prioritairement dans une logique « égoïste » (par exemple de santé ou de moindre coût par rapport aux magasins spécialisés) n'en constitue pas moins un soutien pour le groupe en augmentant sa taille critique. On peut donc s'engager sans véritablement prétendre poser un acte *d'engagement* au sens entendu traditionnellement. La logique des AMAP permet un effet « démultiplicateur » entre l'investissement initial et le résultat collectif.

On peut voir le même mécanisme à l'œuvre, mais de manière plus explicite encore dans la « communauté du logiciel libre » analysée par Gaël Depoorter. Le « récit fondateur » de Richard Stallman fait appel à une « expérience existentielle de frustration » qui est simplement de se voir exclu des projets auxquels il a lui-même contribué. La justification du logiciel libre peut s'appuyer sur une critique du capitalisme (le refus de l'appropriation privée du travail intellectuel collectif), mais cette justification ne suppose pas *a priori* un niveau d'engagement critique élevé. Elle s'appuie sur « un hybride improbable d'ethos universitaire et de communisme primitif » et s'investit avant tout dans une activité pratique, la résolution de problèmes et le partage des connaissances. Christophe Lejeune (2009) a bien montré comment « la morale de l'engagement » propre aux communautés informatiques passe par l'entraide technique et non par la distance critique « abstraite » à l'égard de la marchandisation de l'Internet. Cette morale se traduit par l'impératif « Do It yourself ». Elle est particulièrement bien illustrée par l'usage du « Troll », ce (dis)qualificatif dont on affuble les disputes jugées non essentielles (non liées à la résolution de problème) dans les forums du libre. A la lecture de ces interactions, on voit tout de suite qu'on se trouve bien à l'opposé d'un quelconque goût pour la polémique, très fréquent dans certains domaines de l'engagement critique et qu'au contraire, on préfère un « *registre pratique vertueux et pacifié par un plus faible niveau de réflexivité* ».

La concrétisation de ce registre pratique par des outils de nature « virale » comme la licence GNU/GPL donne à la résistance des communautés du logiciel libre, mais sans doute de manière plus vigoureuse encore, la possibilité de cet « effet démultiplicateur » évoqué plus haut pour les AMAP : « Tout logiciel utilisant tout ou partie d'un développement protégé par cette licence doit de facto appliquer ses règles rendant possible la construction et la pérennité d'une praxis alternative ».

Dans le cas des communautés du logiciel libre, on est bien au cœur du dispositif productif du capitalisme que Yann Moulier-Boutang (2001) appelle « cognitif ». Sans avoir l'air d'y toucher, le logiciel libre est donc une pratique à « haut potentiel subversif » de par la nature même de son objet. Moulier-Boutang résume très simplement la question : « Au moment où le marché semble avoir conforté son assise, éliminant historiquement le socialisme en tant qu'alternative à la production de biens matériels en dehors du marché, le nombre de biens, d'informations et de savoirs qui présentent toutes les caractéristiques des biens collectifs devient tellement important que la justification essentielle de l'appropriation privative devient de plus en plus acrobatique et largement inopérante »<sup>8</sup>. On ne peut s'empêcher de voir dans cette analyse comme un écho de l'idée marxiste selon laquelle le développement du « travailleur intellectuel collectif » finirait par rendre les rapports de productions capitalistes sous-optimaux.

Bien sûr, il n'y a rien de nécessaire dans cette évolution. Le capitalisme a abondamment montré qu'il pouvait réincorporer ses critiques et faire de ses fragilités mêmes des instruments de sa propre transformation (Boltanski et Chiapello, 1999). Il reste qu'il se joue une bataille décisive autour de l'appropriation privative des outils de production intellectuelle – en particulier Internet – et que, dix ans après le texte de Moulier-Boutang, cette bataille se mène toujours. La pratique du logiciel libre présente donc cette caractéristique particulière qu'elle porte une contestation vitale à la logique globale du capitalisme presque « par défaut », c'est-à-dire sans qu'il soit besoin d'un niveau de réflexivité élevé. On ne soupçonnera pas de naïveté les acteurs du logiciel libre : ils savent bien quel est le niveau d'enjeu. Mais l'intéressant est qu'ils n'ont *pas besoin de le savoir* pour que la critique soit efficace : le « do it yourself » est en soi une mise en cause radicale du capitalisme parce qu'elle rend fragile son emprise sur un secteur crucial du développement futur de l'activité productive.

On ne défend donc pas ici qu'il serait possible de « faire la révolution sans le savoir ».

---

<sup>8</sup> Yann Moulier-Boutang (2001), p. 25.

Il reste que l'on voit se développer des pratiques de résistance dotées de ce privilège d'habitude réservé au capitalisme lui-même : une certaine capacité de subversion de son environnement par simple effet de contagion. Si, comme le montre bien Christian Arnsperger dans sa postface, on ne pourra se dispenser de faire un travail d'auto-transformation réflexif, de mettre en œuvre notre « plasticité anthropologique », il reste que dans ce travail de transformation certaines pentes sont plus faciles à grimper que d'autres. L'expérience des AMAP, comme celle du logiciel libre, nous donnent des exemples, à des niveaux de centralité différents, de l'intérêt qu'il y a à découvrir ces pratiques qui accèdent presque « spontanément », en quelque sorte, à un niveau de généralité élevé.

## Résister au quotidien ?

Si l'on prend comme référence les espoirs utopiques, au sens non péjoratif du terme, suscités historiquement par le mouvement ouvrier, les trois et même quatre dernières décennies apparaîtront assez naturellement comme le moment d'une défaite de la critique sociale. Ceux qui ont commencé leur socialisation intellectuelle et militante dans la période qui a suivi l'effervescence post-soixante-huit, partagent la même expérience d'une désillusion constamment réitérée. Mais la difficulté à reconstruire une pensée critique « totalisante » et efficace ne signifie pas que la page de l'engagement militant soit tournée. Pour s'en convaincre, il faut sans doute changer de regard et moins chercher le « graal » de la nouvelle utopie possible que les formes quotidiennes du combat contre l'injustice.

Tous les paradigmes en sciences sociales ne sont sans doute pas également aptes à opérer cette « conversion du regard ». En se tournant vers les expériences concrètes d'aujourd'hui, aussi imparfaites soit-elle, et sur les conditions immanentes de leur légitimité, l'approche pragmatique en sociologie et en science politique nous montre que, dans une conjoncture globalement défavorable, « cela résiste », partout, tout le temps et sous des formes diverses et que, parfois, cette résistance obtient des victoires. Tous les textes présentés ici nous aident à mieux saisir les forces et les faiblesses de ces résistances, et les prises qu'elles nous offrent ou qu'elles manquent sur la réalité de l'injustice sans cesse réitérée. Il ne s'agit pas de renoncer à des constructions plus globales mais de rappeler que ces constructions globales ne pourront se développer dans l'ignorance empirique des formes effectives de résistance : si c'est bien « la vie qui détermine la conscience », alors la théorisation ne pourra être qu'émergente et c'est l'efficacité de résistances locales qui ouvrira la voie vers des

horizons d'attente moins mornes.

Ce travail empirique de repérage des « prises » est donc plus indispensable que jamais. Il est la condition pour réarmer une critique efficace, c'est-à-dire une critique qui ose la radicalité mais ne prend pas ses rêves pour des réalités.

**Marc Jacquemain et Bruno Frère**