

# PHILOSOPHIE POLITIQUE ET ÉCRITURES DU TRAVAIL

A CURA DI  
ANTOINE AUBERT, ALEXIS CUKIER,  
SAMUEL HAYAT, JÉRÉMY OLLIVIER,  
EMMANUEL RENAULT, JUDITH REVEL,  
CAMILLE TERNIER

CONSECUTIO RERUM  
ANNO VIII, N. 16 (2/2023-24)



**CONSECUTIO RERUM**

**PHILOSOPHIE POLITIQUE  
ET ÉCRITURES DU TRAVAIL**

**a cura di**

**A. Aubert, A. Cukier, S. Hayat, J. Ollivier,  
E. Renault, J. Revel, C. Ternier**

**Direzione/Editors:**

Roberto Finelli  
Francesco Toto

**Comitato direttivo/Executive Board:**

Roberto Finelli (Univ. Roma Tre), Francesco Fistetti (Univ. Bari), Christian Lazzeri (Univ. Paris X), Pierre-François Moreau (ENS Lyon), Stefano Petrucciani (Univ. Roma-La Sapienza), Francesco Toto (Univ. Roma Tre).

**Comitato scientifico/Advisory Board:**

Annarita Angelini (Univ. Bologna), Emmanuel Barot (Univ. Toulouse), Gabriella Baptist (Univ. Cagliari), Luca Basso (Univ. Padova), Jose Manuel Bermudo (Univ. Barcelona), Jacques Bidet (Univ. Paris X), Laurent Bove (Univ. Amiens), Giovanni Bonacina (Univ. Urbino), Robin Celikates (Univ. Amsterdam), Giorgio Cesarale (Univ. Venezia), Dimitri D'Andrea (Univ. Firenze), Filippo Del Lucchese (Univ. Bologna), Mariannina Failla (Univ. Roma Tre), Francesco Fistetti (Univ. Bari), Marco Geuna (Univ. Milano Statale), Barbara Henry (SSSA Pisa), Lars Lambrecht (Univ. Hamburg), Christian Lazzeri (Univ. Paris X), Anna Loretoni (SSSA Pisa), Mario Manfredi (Univ. Bari), Costanza Margiotta Broglio Massucci (Univ. Padova), Pierre-François Moreau (ENS Lyon), Vittorio Morfino (Univ. Milano-Bicocca), Stefan Nygård (Univ. Helsinki), Stefano Petrucciani (Univ. Roma-La Sapienza), Francesco Piro (Univ. Salerno), Pier Paolo Poggio (Fondazione Micheletti-Brescia), C.D.C. (David) Reeve (Univ. North Carolina), Emmanuel Renault (Univ. Paris X), Massimiliano Tomba (UC Santa Cruz), Sebastian Torres (Univ. Cordoba).

**Redazione/Editorial Staff:**

Miriam Aiello, Elena Borghetti, Matteo Caiazzi, Marco Costantini, Marta Libertà De Bastiani, Eugenia Gaia Esposito, Carla Fabiani, Federico Giorgi, Pierluigi Marinucci, Emanuele Martinelli, Luca Micaloni, Oscar Oddi, Marco Solinas, Sebastiano Taccola, Riccardo Torti, Laura Turano.

Anno VIII, n. 16 (2/2023-2024), Roma

Rivista semestrale con peer-review.

**ISSN: 2531-8934**

**[www.consecutio.org](http://www.consecutio.org)**

# Philosophie politique et écritures du travail

a cura di

Antoine Aubert, Alexis Cukier, Samuel Hayat, Jérémy Ollivier, Emmanuel Renault, Judith Revel, Camille Ternier

## Monografica

- p. 7      *Introduction*
- p. 43      Samuel Hayat, *Les ouvriers peuvent-ils écrire ? Pour une histoire sociale des idées ouvrières au XIXe siècle*
- p. 75      Clémence Nasr, *Avant la commune : l'associationnisme à petite échelle et la « souveraineté réelle »*
- p. 101     Daria Saburova, « *Après la révolution* ». *Écrits poétiques des travailleur-se-s dans les revues du Proletkult*
- p. 121     Ulysse Lojkin, *La portée politique de l'expérience prolétarienne. Apories de 'Socialisme ou Barbarie'*
- p. 145     Julien Allavena, *L'enquête ouvrière opéraïste par ses archives. Premières hypothèses à partir d'une recherche en cours*
- p. 173     Yohann Douet, *L'opéraïsme et le pouvoir ouvrier dans l'usine – le cas de Porto Marghera*
- p. 193     Céline Marty, *André Gorz, passeur des textes du mouvement ouvrier italien de 1960 à 1980 : de la critique de l'aliénation à la critique des institutions ouvrières*
- p. 217     Jérémy Ollivier, *Écrire d'après l'expérience Lip. Les réceptions d'une lutte ouvrière et les limites de l'exemplarité*
- p. 239     Anne de Rugy & Muriel Prévot-Carpentier, *Écrits littéraires de travailleurs et travailleuses, un laboratoire philosophique ?*

- p. 267 Claire Pagès, *Nuit, sommeil et travail de nuit dans les récits ouvriers*

## **Varia**

- p. 287 Giovanni Carosotti, *Una relazione pericolosa. La Digital History, tra innovazione metodologica e didattica*
- p. 319 Simone Coletto, *“L'anima della ragione strategica”. Bensaïd e la costituzione processuale del soggetto*
- p. 339 Rosario Croce, *Forme e individui. La critica di Luporini al marxismo strutturalista*
- p. 359 Luca Micaloni, *Bisogni repressi e deformazione del testo pubblico. Habermas sulla psicoanalisi come risorsa per la Teoria critica della società*
- p. 375 Tiziana Provierda, *Le radici dell'Umanesimo e la guerra nei Politicorum libri sex di Giusto Lipsio*
- p. 399 Lorenzo Rustighi, *L'epistemologia politica contemporanea: un'analisi critica*
- p. 441 Elia Zaru, *'Milieux historiques', storia, tempo e politica: Marx tra i “quaderni etno-antropologici” e la lettera a Vera Zasulič (1879-1882)*

## **Recensioni e segnalazioni**

- p. 461 Aurora Librizzi, *Recensione a M. Marcheschi – Storie naturali delle rovine. Oggetti e forme del tempo nella Francia dei philosophes (1755-1812)*
- p. 467 Emanuele Martinelli, *Recensione a R. Finelli e M. Gatto – Il dominio dell'esteriore. Filosofia e critica della catastrofe*

# Introduction

Ce dossier propose d'examiner ce que les écrits de travailleurs et travailleuses ont fait et peuvent faire à la philosophie politique<sup>1</sup>. Depuis le XIX<sup>e</sup> siècle particulièrement, les travailleurs et les travailleuses n'ont jamais cessé d'écrire, des autobiographies, des poèmes, des essais, des journaux intimes, des revendications, des professions de foi. Ils et elles ont même parfois écrit des textes explicitement philosophiques, comme Joseph Dietzgen, auquel Marx se réfère élogieusement dans la Postface du *Capital*, et comme le fameux philosophe plébéien Gabriel Gauny, étudié par Jacques Rancière<sup>2</sup>. Ces écrits ont été peu souvent mobilisés par la philosophie politique contemporaine, à quelques exceptions significatives près, comme la revue *Socialisme ou Barbarie (SouB)*, les travaux de Rancière<sup>3</sup> et la revue *Révoltes logiques*<sup>4</sup>, ou certains courants marxistes hétérodoxes (on pense ici par exemple à l'opéraïsme italien). Cependant, quand elles ont eu lieu, les rencontres entre écrits de travailleurs et travailleuses et écrits de philosophes, auxquelles s'ajoutent d'autres rencontres encore – entre travail et philoso-

---

\* AGGIUNGI INFO AUTORI

<sup>1</sup> Ce dossier a été élaboré suite au colloque « Philosophie politique et écriture du travail » organisé par les coordinateur.ices de ce dossier en novembre 2022 dans le cadre des activités de l'ANR Theovail : « La théorie politique au travail. Reconceptualiser l'exploitation, la démocratie et la justice à travers les écrits réflexifs de travailleurs et de travailleuses ». Le but de ce projet - démarré en 2019 - est de reposer les questions fondamentales de la théorie politique (comme les notions de démocratie ou de justice sociale) à partir des écrits réflexifs des travailleurs et travailleuses, c'est à dire de textes de travailleurs et travailleuses qui témoignent d'une réflexion (individuelle ou collective) sur leur activité de travail.

<sup>2</sup> Pour quelques exemples, dans une historiographie foisonnante, voir Amelang (1999) ; Gauny (1983) ; Le Port (2021) ; Lyons (2001) ; Ribard (2021) ; Ribard (2023) ; Vigna (2016). Le cas des autobiographies ouvrières est intéressant tant ces textes deviennent un genre à part entière. Il a été particulièrement utilisé par les historiens britanniques des années 1960 et 1970, souvent en collectant de façon volontariste des textes gardés dans les familles ouvrières. Pour la période 1790-1900, il existe aujourd'hui 801 de ces autobiographies ouvrières devenues des sources de premier plan. Pour un bilan récent sur la Grande-Bretagne, voir Bensimon (2022) ; Bensimon, éd. (2018). Pour le cas français, l'un des textes d'artisan les plus fameux, exhumé par Daniel Roche, a été écrit par le vitrier Jean-Louis Ménétra (1738-1812). Voir Ménétra (1982) ; Roche, éd. (2023).

<sup>3</sup> Rancière (1981).

<sup>4</sup> Chambarlhac (2013).

phie, par le biais des enquêtes ouvrières ou des récits d'établis – ont produit des effets. Ces effets sont à la fois conceptuels, théoriques, politiques et nous les pensons passionnants et importants. Nous nous proposons ici de les analyser et de les faire connaître.

Commençons par une première question. Pourquoi cette relative indifférence ? On pourrait presque penser que la philosophie politique a un problème avec le travail. Non pas, bien sûr, qu'elle ignore cette dimension de l'activité humaine. Le travail est un enjeu pour les philosophes depuis l'Antiquité; et il a acquis à l'époque moderne une place centrale<sup>5</sup>. En philosophie contemporaine aussi, la question est loin d'être ignorée : pour ne prendre que l'exemple d'un philosophe qui n'a pas spécifiquement analysé les enjeux politiques du travail mais qui en fait mention, John Rawls condamne fermement les activités productives avilissantes pour les capacités fondamentales de l'être humain et précise qu'un travail « riche de sens » (*meaningful work*) est une nécessité dans une société juste<sup>6</sup>. Mais la manière dont le travail est concrètement organisé, ses transformations, les possibilités ou les nécessités de la reconfiguration des structures de propriété ou de gestion des outils de production, tout cela n'occupe qu'une place marginale en philosophie malgré quelques rares écrits récents sur la démocratie économique<sup>7</sup>.

Une raison de cela tient certainement à ce qui peut sembler une évidence : la philosophie est principalement produite par des philosophes professionnels qui, dans l'exercice de leurs fonctions académiques, ont peu d'occasion de connaître les autres mondes du travail, leurs lieux et leurs problèmes<sup>8</sup>. Cependant, la philosophie n'est généralement pas rétive aux échanges avec d'autres productions écrites, qu'elles soient littéraires, artistiques ou scientifiques. Pourquoi alors les écrits issus du monde du travail ne constitueraient-ils pas une ressource importante pour la philosophie ? C'est peut-être qu'un préjugé tenace oppose travail contraint et pensée libre, travail productif, essentiellement associé au travail concret, et travail philosophique, exclusivement défini comme théorique. Tout se passe comme si le fait d'être soi-même un travailleur empêchait le discours tenu d'avoir une por-

---

<sup>5</sup> Fischbach *et al.*, éd. (2022).

<sup>6</sup> Rawls (1999, 257).

<sup>7</sup> Voir par exemple Cukier (2018) ; Frega *et al.* (2019) ; Landemore & Ferreras (2016).

<sup>8</sup> Vraie pour toutes les sciences humaines et sociales, cette réalité est peut-être plus prononcée pour la philosophie qui, dans la hiérarchie disciplinaire, a longtemps été la plus prestigieuse et socialement sélective. Pour des ouvrages classiques de sociologie de la philosophie, voir Fabiani (1988), Pinto (1986 ; 2009). Pour un travail récent sur l'origine sociale des étudiants selon les disciplines qui soulignent la sélection sociale supérieure de la philosophie, voir Rénisio (2015).

tée philosophique suffisante pour être entendu. L'esclave du *Ménon* peut bien connaître intuitivement les règles de la géométrie, jamais de théorie ne pourrait sortir de sa bouche sans les interrogations de Socrate.

À rebours de ce préjugé philosophique tenace, le propos de ce numéro est de contribuer à (re)mettre le travail au centre de la philosophie politique en prenant en considération des écrits de travailleurs et de travailleuses, avec l'idée qu'il s'y déploie peut-être une pensée du travail différente et, au-delà, les éléments significatifs d'une conception spécifique de la société et de la politique. Analyser cette pensée du travail produite par les travailleurs et travailleuses eux et elles-mêmes, et la manière dont des philosophes professionnel.le.s en ont rendu compte et s'en sont inspiré, permet ainsi de mettre au jour des perspectives originales, vues depuis l'expérience du travail, sur des concepts de la philosophie sociale et politique aussi fondamentaux que l'exploitation, la démocratie et la justice, ou encore sur la souveraineté ou le pouvoir ouvrier. Ce sont aussi des processus de transformation d'identités philosophiques qui sont ici rendus visibles, que ce soit à travers des lectures ou une activité de « passeur » ou des diverses configurations nées de la rencontre entre intellectuels et ouvriers, par exemple visibles au sein de *Correspondence* et de *SouB*. Il s'agit aussi, ce faisant, de contribuer à la reconstitution et la relecture d'un ensemble de textes, de méthodes et de courants philosophiques – de Marx et Engels à la philosophie sociale contemporaine, en passant notamment par *SouB*, les *Révoltes logiques*, l'opéraïsme italien, certains textes de Jacques Rancière, mais aussi d'André Gorz ou d'Henri Lefebvre... – qui ont accordé une place importante aux écrits de travailleurs et travailleuses, qu'il s'agisse d'y reconnaître une pensée philosophique avec laquelle dialoguer, d'en faire le motif d'une critique d'autres approches philosophiques, ou d'en intégrer les arguments dans un nouveau type d'analyse. Il sera aussi question, enfin, de la portée théorique d'écrits ouvriers contemporains, comme ceux de Thierry Metz, Joseph Ponthus ou Claire Baglin<sup>9</sup>. On lira donc dans ce dossier des contributions qui cherchent à affronter ce paysage composite et à en restituer la richesse.

---

<sup>9</sup> Baglin (2022) ; Metz (1990) ; Ponthus (2020).

## **1. L'émergence de la littérature ouvrière et les canons de la philosophie**

### **1.1. Une parole populaire**

Comment cette histoire a-t-elle commencé ? De la pensée philosophique légitime, on l'a dit, les idées ouvrières analysant le travail ont toujours été très largement exclues. On peut voir là, d'abord, le résultat de contraintes structurelles. Dans une première configuration historique courant au moins jusqu'à la Révolution Française, les écrits de travailleurs et de travailleuses ont été quasiment inexistants, tout comme plus globalement les idées provenant des classes populaires, qui sont essentiellement caractérisables, comme l'écrit Deborah Cohen, par « leur exclusion du champ de l'expression politique légitime »<sup>10</sup>. Dès lors, pour les analyser, la difficulté est triple puisque, « les sujets ont peu parlé ; ils ont été peu entendus ; ils ont été parlés par les autres et leur voix a été recouverte par celle, désormais évidente, des vainqueurs de l'histoire qui en ont interprété et réduit le sens ».

En comparaison des philosophes, à s'en tenir aux sources imprimées, les travailleurs et les travailleuses semblent bien silencieux. Bien sûr, ils pensent et ils parlent, mais nous n'avons accès à leur parole que de façon toujours médiée. C'est le cas du meunier Menocchio, dont les idées et les lectures ne nous sont accessibles qu'à travers des archives judiciaires de son procès<sup>11</sup>. D'autres sources utilisables sont les « lettres de cachets », adressées au lieutenant de police ou à la Maison du roi pour obtenir du pouvoir « un "ordre" restreignant la liberté d'un individu » et qui, tout en nous renseignant sur le rapport ordinaire au pouvoir ou l'intimité à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle, sont le plus fréquemment rédigées par un tiers sachant écrire<sup>12</sup>. On peut aussi se référer à la littérature à destination du peuple, comme les livres de la bibliothèque bleue de Troyes. Ce sont des textes lus oralement dans des contextes plutôt ruraux à des personnes analphabètes, qui, même s'ils sont écrits par d'autres, nous renseignent sur des éléments de la culture populaire, car en raison du « *consensus* entre l'offre et la demande grâce auquel le fonds s'est constitué », la Bibliothèque Bleue permet de « délimiter un niveau culturel, ou encore un contenu de mentalité » populaire<sup>13</sup>. Enfin, Deborah Cohen trace encore une autre voie en soulignant

---

<sup>10</sup> Cohen (2017, 295).

<sup>11</sup> Ginzburg (2019).

<sup>12</sup> Foucault & Farge (2014).

<sup>13</sup> Mandrou (1964, 21-23).

l'importance de prendre au sérieux des gestes populaires, à l'image de son analyse de la tentative de régicide de Damiens en 1757. À la différence de Foucault, qui s'intéresse à l'économie du châtiment, Déborah Cohen mobilise pour analyser son geste les interrogatoires que subit Damiens, parce que s'y dégage selon elle une intention politique. Damiens symbolise « le refus royal d'écouter les remontrances et son indifférence à l'égard de la misère du peuple », dans la mesure où pour un individu du bas peuple, privé de tout et notamment de l'écrit, la seule façon de « toucher » le roi, de communiquer avec lui, de l'interpeller, passe par un tel geste<sup>14</sup>.

On comprend facilement que la philosophie politique et sociale se soit peu emparée de ces sources, qui n'existent souvent, comme le voit bien Foucault, que parce que « ce qui les arrache à la nuit où elles auraient pu, et peut-être toujours dû, rester, c'est la rencontre avec le pouvoir : sans ce heurt, aucun mot sans doute ne serait plus là pour rappeler leur fugitif trajet »<sup>15</sup>. Ces voix, et ces idées populaires, aux matérialités et textualités hétérogènes<sup>16</sup>, ne sont pas des textes philosophiques au sens fort, parce qu'elles ne peuvent pas l'être, et c'est cette impossibilité qui doit questionner la philosophie.

## **1.2. Les premières écritures du mouvement ouvrier**

Avec le XIX<sup>e</sup> siècle, l'entrée dans une nouvelle configuration politique (post-Révolution Française), laborieuse (avec l'industrialisation, la concentration urbaine de la population ouvrière et l'émergence de la question sociale), scolaire (avec la poursuite de l'alphabétisation) et médiatique (avec la popularisation des journaux) a rapidement transformé la façon dont s'écrit la philosophie politique et sociale du travail – sans pour autant accorder de place aux écrits des travailleurs et des travailleuses. La production d'une pensée savante sur le travail s'est d'abord faite par le biais de réformateurs sociaux, au premier titre desquels Charles Fourier et Henri de Saint Simon, mais aussi Auguste Comte, Constantin Pecqueur, Pierre Leroux, Pierre-Joseph Proudhon... Pas d'écrits ouvriers, donc. Pourtant, pour la première fois, non seulement des auteurs qui écrivent sur le travail, mais

---

<sup>14</sup> Cohen (2010).

<sup>15</sup> Foucault (1977, 240).

<sup>16</sup> Frondizi & Fureix (2022).

la constitution, dans leur sillage, de mouvements qui accordent une place particulière aux travailleurs et aux travailleuses.

Parallèlement, de manière souvent croisée avec ces mouvements, apparaissent des discours s'identifiant aux ouvriers et aux ouvrières et qui cherchent à collecter et à exprimer dans la sphère publique les aspirations de la classe ouvrière dans son entièreté. Ainsi, après la révolution de 1830, paraissent à Paris les premiers journaux « véritablement » ouvriers au sens où ils sont rédigés « par » et « pour » des ouvriers : *Le Journal des ouvriers*, *Le Peuple* et *L'Artisan*, trois « feuilles » bi-hebdomadaires<sup>17</sup>. A Lyon – le deuxième plus grand foyer ouvrier de France – est publié à partir d'octobre 1831 le journal ouvrier emblématique qu'est *L'Echo de la Fabrique*<sup>18</sup>. Ces journaux ont une double fonction, que la philosophie sociale cherchera plus tard elle aussi à remplir<sup>19</sup> : une fonction de diagnostic et une fonction de transformation. Une fonction de diagnostic, d'abord : il s'agit de *rendre compte* de la réalité ouvrière et de ses besoins – par le biais de leurs propres témoignages ou par ceux qu'ils cherchent à collecter, notamment par le biais du journal lui-même. On lit ainsi : « Nous avons eu des journaux à l'usage des ouvriers ; mais ils nous parlaient une langue étrangère, car ils étaient faits par des hommes qui ne connaissaient aucunement nos besoins » (*L'Artisan*, 22 septembre 1830). Une fonction de transformation, ensuite : il s'agit de trouver et de défendre des *voies d'émancipation* possibles pour la classe ouvrière. C'est ainsi souvent l'association ouvrière (comme outil de négociation collective après l'interdiction des corporations, puis, pour certains ouvriers, comme base de la réorganisation sociale) qui est désignée comme étant une alternative réaliste et souhaitable, face au bris de machine ou à la grève<sup>20</sup>. Comme l'a bien montré Bernard H. Moss, le socialisme révolutionnaire qui se trouve défendu par la frange des ouvriers de métier qui prend la plume à cette époque s'avère irréductible au socialisme savant, même s'il existe des passerelles<sup>21</sup>. Durant toute la monarchie de Juillet, des ouvriers, des ouvrières, des femmes, des étrangers, toute une série de personnes exclues jusqu'alors de la prise de parole, investissent les espaces que le socialisme ouvre pour parler et parfois écrire<sup>22</sup>. Cette irruption dans l'espace public prend encore de l'ampleur au moment de la révolution de 1848, avec

---

<sup>17</sup> Weill (1907). Voir aussi Jakobowicz (2009).

<sup>18</sup> Frobert, éd. (2010).

<sup>19</sup> Fischbach (2009).

<sup>20</sup> Christen *et al.*, éd. (2021).

<sup>21</sup> Moss (1985).

<sup>22</sup> Ferrando & Kolly (2015) ; Lanza (2006) ; Riot-Sarcey (1998).

l'irruption massive des ouvriers sur la scène publique, la multiplication des journaux ouvriers et celle d'institutions et d'organisations représentatives autonomes – et pour finir l'expression d'une pensée ouvrière propre<sup>23</sup>.

Le risque est bien sûr toujours présent de prendre pour des écrits de travailleurs et de travailleuses des écrits de doctrine issus de telle ou telle école. L'histoire du mouvement ouvrier s'est longtemps strictement divisée entre une histoire sociale portant sur les conditions de vie des travailleurs, éventuellement étendue à leurs mentalités, cultures et représentations, et une histoire des idées centrée sur les textes socialistes, et ceux des organisations collectives se réclamant de la classe ouvrière. Ainsi, comme le remarque Moss : « ces historiens ont mis en lumière les aspects républicains, trade-unionistes, mutuellistes, proudhoniens et plus tard anarchistes, syndicalistes, et les diverses formes de socialisme, sans étudier le rapport entre ces tendances et la signification qu'elles revêtaient pour les travailleurs organisés »<sup>24</sup>. La démarche qui anime donc ceux et celles qui s'intéressent aux écrits de la classe ouvrière est bien souvent d'y retrouver des éléments provenant de penseurs et d'écoles de pensée. Mais la question de savoir ce qui, au contraire, est original, celle des écarts par rapport aux théoriciens ou aux écoles, ou de la manière dont ces écrits plongent dans l'expérience ouvrière elle-même, n'est pas une préoccupation centrale. C'est précisément ce tournant qu'ont pris l'étude des « idéologies de la révolte » – du nom du centre créé par l'équipe des *Révoltes logiques* –, l'histoire populaire des idées politiques<sup>25</sup>, ou encore l'histoire sociale des idées ouvrières (présentée notamment dans ce dossier par Samuel Hayat).

### **1.3. Marx et Engels : une philosophie politique à partir, pour, au-delà des écrits ouvriers ?**

Peut-on dire que l'on observe, avec le marxisme, une coupure radicale dans le rapport de la philosophie aux écrits du travail, et si oui de quel ordre ? Pour ce qui est de son rapport à la valeur philosophique des écrits ouvriers, le sens de l'intervention théorique de Marx et Engels – qu'on peut situer au sein de la génération politique des « quarante-huitards » – est l'objet d'interprétations contradictoires et d'une dispute philosophique et politique

---

<sup>23</sup> Gossez (1966) ; Hayat (2014) ; Hayat (2015) ; Riot-Sarcey (2016).

<sup>24</sup> Moss (1985, 13).

<sup>25</sup> Bonin & Dupuis-Déri (2019).

## Introduction

évidente. D'un côté, Jacques Rancière qui, en lien avec le travail collectif de la revue *Révoltes logiques* et du Centre de Recherche sur les Idéologies de la Révolte<sup>26</sup>, a lu et investi les écrits ouvriers du XIX<sup>e</sup> siècle contre le marxisme dominant de son époque. Ainsi, dans *La parole ouvrière*, Rancière en relisant des textes écrits pour contester l'opération philosophique de Marx et en traduisant « sans sa dialectique souveraine » les écrits ouvriers en théorie, vise en réalité à la fois le dogmatisme du marxisme soviétique et le scientisme de celui d'Althusser. C'est ce qu'il exprime notamment dans l'éclairante postface à la *Parole ouvrière* en 2007 :

Ma carrière dans la science marxiste avait commencé dix ans plus tôt avec l'examen des thèses des Manuscrits de 1844. Je décidai de prendre les choses de l'autre côté : du côté de ceux dont le jeune Marx avait alors *traduit dans sa dialectique souveraine les pensées et les combats*. Partir de ces années 1840 qui avaient vu s'affirmer ensemble les idéaux et pratiques de l'émancipation ouvrière et la doctrine qui avaient prétendu leur donner un fondement scientifique et les armes de la victoire, traverser l'histoire des formes d'organisation ouvrière, les associations ouvrières et le syndicalisme révolutionnaire, analyser la formation et la dégénérescence du communisme du XX<sup>e</sup> siècle, ce programme ne me semblait pas disproportionné<sup>27</sup>.

Dans *La nuit des prolétaires*, les textes de Gauny ou de Vinçard, sont à leur tour orchestrés philosophiquement contre la conception marxienne de l'aliénation (qui n'est pas d'abord aliénation de l'objet, mais celle du temps), du fétichisme (qui n'est pas ce qui empêche la lutte mais au

---

<sup>26</sup> Il est intéressant à cet égard de citer un passage de la présentation du CRIR par Jean Borreil, Geneviève Fraisse et Jacques Rancière : « Nous disposons certes de nombreux travaux sur les « idées sociales », le « mouvement ouvrier » ou les théories révolutionnaires. Il en va tout autrement pour ce qui concerne la matérialité des idéologies de la révolte, les formes de perception de l'intolérable, la circulation des mots d'ordre et des idées pratiques de la révolte, les formes de savoir – manuel et intellectuel – qui transforment l'outil en arme et le lieu de l'oppression en lieu de l'insurrection. Par rapport à cette matérialité, historiens et théoriciens de l'histoire se tiennent le plus souvent dans l'attitude de la dénégation ou dans celle de la récupération ». Il s'agit de chercher « derrière les histoires linéaires du mouvement ouvrier », d'étudier le « décalage entre les généalogies officielles de la subversion (par exemple l'histoire du « mouvement ouvrier ») et ses formes réelles d'élaboration, de circulation, de réappropriation ou de résurgence », de donner à lire la « multiplicité des formes de la révolte ». La critique du marxisme est ici tout à fait directe et explicite : « Parmi les historiens ou théoriciens marxistes qui commentent indéfiniment les commentaires du « 18 brumaire » sur les paysans, qui a étudié, au-delà de ses aspects circonstanciels, les « jacqueries » de 1851? » (Borreil, Fraisse & Rancière, 1975).

<sup>27</sup> Rancière & Faure (2007, 339).

contraire ce qui permet aux ouvriers de s'échapper du présent pour mieux résister) ou de l'idéologie (qui n'est pas ce qui déforme la réalité mais ce qui permet de s'exprimer). C'est encore l'opération de Rancière dans *Le philosophe plébéien*, à propos des concepts d'exploitation, de conscience et de révolte : opposer à un « nous, philosophes », qui renvoie en premier lieu aux marxistes, un discours de la réalité et de l'expérience qui les déplace et les réinterprète<sup>28</sup>.

Il existe cependant une lecture différente de Marx, qui insiste au contraire sur l'importance de la parole ouvrière dans la genèse des catégories marxistes. On pourra ainsi rappeler, par exemple, la centralité des écrits de travailleurs et militants – notamment *Stubborn facts from the factories by a Manchester Operative* de James Leach – dans *La situation de la classe laborieuse en Angleterre* d'Engels, qui sont autant de procès-verbaux et de pièces à conviction, en particulier sur la question des accidents du travail, du temps de travail, de la discipline d'usine, des effets de la mécanisation, etc. – dans le cadre d'un acte d'accusation de la bourgeoisie anglaise, et avec elle du capitalisme lui-même. On peut également penser à la démarche d'enquête ouvrière publiée dans *La Revue socialiste* (n°4, 20 avril 1880) dont les questions et la présentation sont rédigées par Marx, et qui propose aux ouvriers de « décrire en toute connaissance de cause » les « faits et méfaits de l'exploitation capitaliste » pour que les socialistes aient une connaissance précise des conditions de travail. Les questions vont ainsi du plus concret, les conditions de travail (I), les horaires, rythmes, coûts de la vie (II), le salaire et le rapport avec le patron (III), vers des questions plus abstraites et politiques, pour finir avec des questions plus larges, ayant trait à l'État, aux organisations ouvrières et aux formes de lutte (IV)<sup>29</sup>. Enfin, on

---

<sup>28</sup> Voir par exemple : « Il nous décrit, heure par heure, sa journée de travail. Et il n'y est pas question de la belle ouvrage des nostalgiques, pas non plus de la plus-value, mais de la réalité fondamentale du travail prolétaire : le temps volé. Et nous ressentons que nos mots – exploitation, conscience, révolte... – sont toujours à côté de l'expérience de cette vie "saccagée". Il nous montre que nous, philosophes, n'avons rien compris aux rapports de l'illusion et du savoir, de la liberté et de la nécessité », Rancière (2019, 38).

<sup>29</sup> Marx (2004). Voir également Lassere & Monferrand (2019) qui rappellent notamment que Marx avait dans une lettre à l'Association Internationale des Travailleurs de 1867, appelé à l'élaboration d'« une enquête statistique sur la situation des classes ouvrières dans tous les pays conduite par les travailleurs-mêmes » dans un objectif de connaissance scientifique qui est aussi un objectif de construction politique. Voir également à ce sujet Delalande (2019: 104) : « Très tôt est affirmée au sein du Conseil général, et lors des congrès de l'AIT, la volonté de construire une statistique du travail, en compilant des informations remontées des divers pays. C'est déjà l'une

## Introduction

peut retrouver au fil de l'œuvre de Marx la trace de ses lectures d'auteurs ouvriers, mais aussi de tracts et textes militants. Ainsi le fondement normatif du droit du travail dans le chapitre sur la journée de travail normale du *Capital*, à savoir la « voix du travailleur, qui s'était tue et perdue dans la tempête et le tumulte du procès de production » et dans la perspective de laquelle Marx écrit un plaidoyer d'un travailleur pour la réduction de la journée de travail, renvoie en réalité à la déclaration d'un comité de grève londonien en 1860 – comme l'indique Marx en note de bas de page : « Pendant la longue grève des travailleurs du bâtiment de Londres entre 1860 et 1861 pour la réduction de la journée de travail à 9h, leur comité publia une déclaration qui contient, à peu de choses près, le plaidoyer de notre travailleur »<sup>30</sup>. Sur la base de tels textes et passages, on peut considérer que Marx et Engels se réfèrent d'une manière générale aux textes de travailleurs pour critiquer l'abstraction ou les illusions d'autres conceptions philosophiques ou politiques – c'est qu'ils écrivent par exemple à propos de l'expérience et des savoirs ouvriers dans *La Sainte Famille* :

Mais ces ouvriers de la Masse, ces ouvriers communistes, qui travaillent dans les ateliers de Manchester et de Lyon par exemple, ne font pas l'erreur de croire que la « pensée pure » les débarrassera de leurs patrons et de leur propre abaissement pratique. Ils ressentent très douloureusement la différence entre l'être et la pensée, entre la conscience et la vie. Ils savent que la propriété, le capital, l'argent, le travail salarié, etc., ne sont nullement de simples créations de leur imagination, mais des résultats très pratiques, très concrets de l'aliénation de leur être, qu'il faut donc aussi les abolir de façon pratique, concrète, pour que l'homme devienne homme non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans l'être de masse, dans la vie<sup>31</sup>.

Paradoxalement, c'est un geste similaire que Rancière reprendra justement à son tour à l'encontre de Marx et surtout, à travers lui, à l'encontre de l'althussérisme. Cette question de la fonction politique de l'interprète, voire du porte-parole théorique, a joué un rôle important dans les débats

---

des résolutions intégrées dans le rapport du Conseil général présenté au congrès de Genève de 1866, qui appelle à la tenue d'une enquête pour former une «statistique des conditions des classes ouvrières de toutes les contrées faites par les ouvriers eux-mêmes». Le formulaire envoyé à toutes les sections comporte des questions sur la taille et l'organisation des industries, le montant des salaires et des gages, les conditions de travail, l'état sanitaire, les variations saisonnières... Ce projet n'aboutit pas, en dépit des multiples débats qu'il suscite jusqu'en 1872 ».

<sup>30</sup> Marx (2016, 228).

<sup>31</sup> Marx (2019, 66).

contemporains au sein du marxisme et de la philosophie sociale contemporaine (voir *infra*). Plutôt que de trancher ici la question *in abstracto*, ou de prendre position dans cette dispute au sujet du rapport de Marx, d'une part, et des marxismes, de l'autre, à la parole ouvrière, notre dossier propose d'examiner en détail un certain nombre de gestes philosophiques, avant et après Marx, au sein du marxisme ou en dehors de lui, pour questionner la portée philosophique des écrits de travailleurs et travailleuses, c'est-à-dire ce que ces écrits *ont fait* à la philosophie.

## **2. Les courants de redécouverte au XX<sup>e</sup> siècle : la question de l'enquête ouvrière**

### **2.1. La naissance de l'enquête ouvrière**

Que Marx et Engels aient ou non utilisé comme matériau premier les écrits ouvriers pour construire leur philosophie, il est en tout cas certain que l'enquête sur le monde ouvrier a constitué un des éléments fondateurs du marxisme. En cela, le marxisme marque un point de départ pour un large courant qui utilise l'enquête en philosophie politique et en philosophie du travail. L'enquête est en effet présente chez eux dès leurs tout premiers travaux. Friedrich Engels publie en 1845, en Allemagne, *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*. Âgé de 24 ans quand il est envoyé par son père, à l'automne 1842, à Manchester, où les Engels sont co-propriétaires d'une fabrique textile, Engels en profite pour étudier, pendant vingt et un mois, le prolétariat anglais (son travail en usine, mais aussi sa vie plus quotidienne dans la ville). S'appuyant sur des rapports comme ceux de la *Factory Enquiry Commission* de 1833, de l'*Enquiry into the Sanitary Condition of the Labouring Population* de 1842 ou de la *Children's Employment Commission* de 1842-1843, Engels exploite également des données du *Journal of the Statistical Society* pour dénoncer, par exemple, l'entassement de familles ouvrières dans des logements exigus. Cette enquête – qui a pour but, selon Engels, la « connaissance des conditions de vie » des ouvriers, « nécessité absolue si l'on veut assurer un fondement solide aux théories socialistes » et « mettre un terme à toutes les divagations et affabulations fantastiques » qui essaient en l'absence d'observation directe –, marque profondément Marx et, plus globalement, l'ensemble du marxisme et de

l'enquête militante<sup>32</sup>. Marx tire profit des réflexions d'Engels à plusieurs moments, non seulement lors de sa confection du questionnaire de 1880 déjà mentionné, mais aussi, par exemple, dans son utilisation des rapports des enquêteurs de fabrique, ou des récits ouvriers publiés dans les journaux, dans *Le Capital*<sup>33</sup>.

Mais si l'enquête est centrale chez les fondateurs du marxisme, c'est loin d'être, à l'époque, une invention d'Engels. Marx et lui ne font que reprendre des pratiques largement répandues dans les mouvements socialistes et ouvriers naissants – même si l'importance a posteriori de leur œuvre donne à leurs enquêtes ouvrières un retentissement particulier et durable. Robert Owen est ainsi l'auteur, dès 1817, d'*Observations sur l'effet du système des manufactures*<sup>34</sup>. En France, à partir des années 1830, les journaux ouvriers, les journaux socialistes, une partie même de la presse bourgeoise, demandent aux travailleurs de leur envoyer des courriers pour les renseigner sur leur situation. Flora Tristan, après la publication de son *Union ouvrière*, se lance dans un tour de France pour constater l'état de la classe ouvrière mais aussi pour rendre compte des idées des travailleurs et des travailleuses<sup>35</sup>. Or, cet usage de l'enquête est crucial pour l'étude des écrits du travail : il s'agit souvent, entre autres choses, pour ceux et celles qui mènent l'enquête, de solliciter des écritures ouvrières.

Ce rapport à l'enquête n'est pas propre au socialisme. Il s'insère plus globalement dans une « culture de l'enquête » qui touche l'ensemble de la société en cette première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>36</sup>. Certes, la plupart du temps, le prolétariat – le mot se met à être utilisé au début des années 1830 « pour désigner l'ensemble des travailleurs pauvres »<sup>37</sup> – n'est que l'objet de l'enquête. Mais comme l'a montré un ouvrage collectif récent<sup>38</sup>, les actrices et acteurs impliqués dans le travail d'enquête ouvrière et leurs intentions sont extrêmement variées, puisque les enquêtes sont le fait aussi bien de sociétés savantes, comme l'éphémère Société des Observateurs de

---

<sup>32</sup> Voir le récent bilan d'Hoffman (2019).

<sup>33</sup> Emmanuel Renault a largement mis en évidence cette dimension du *Capital*. Pour un bilan, voir Renault (2023, 147 et sq). ; pour des développements sur la place du corps ouvrier chez Marx et la souffrance sociale, voir Haber & Renault (2007) ; Renault (2008a) ; Renault (2008b).

<sup>34</sup> Owen & Marx (2020).

<sup>35</sup> Puech (1925) ; Tristan (1973).

<sup>36</sup> Kalifa (2010).

<sup>37</sup> Cohen (2019, 18).

<sup>38</sup> Geerkens *et al.*, éd. (2019).

l'Homme (1799-1804)<sup>39</sup>, de philanthropes (comme le baron Joseph-Marie de Gérando, qui publie *Le visiteur du pauvre* en 1820<sup>40</sup>), d'intellectuels socialistes, d'ouvriers eux-mêmes<sup>41</sup>, mais aussi de conservateurs catholiques inquiets de la baisse de la religion, de médecins, d'ingénieurs – ou encore d'écrivains, à l'image de Balzac ou d'Eugène Sue, dont *Les mystères de Paris* sont publiés en feuilleton dans le *Journal des débats* entre juin 1842 et octobre 1843. Initialement une commande proposée au grand bourgeois (et futur député radical et socialiste en 1848) qu'est Eugène Sue, le livre décrit l'immersion d'un prince « déguisé » en pauvre pour arpenter les bas-fonds parisiens, alors que l'auteur lui-même s'est aventuré pour écrire dans le Paris pauvre, blouse d'ouvrier sur le dos<sup>42</sup>. Succès considérable à fort tirages et aux multiples traductions – jusqu'à être commenté par Marx dans *La Sainte Famille* –, le livre est lu comme une véritable enquête, y compris de la part de membres de l'administration étatique en construction qui tentent d'en tirer des leçons, comme en témoigne l'abondant courrier suscité par l'ouvrage<sup>43</sup>.

Ce phénomène est en fait peu surprenant, puisque la « culture de l'enquête » est largement présente dans ces sphères proches du pouvoir, comme l'illustre le cas de Louis-René Villermé, membre de l'Académie des sciences morales et politiques et du Conseil d'Hygiène Publique et de Salubrité, et qui se pense à l'avant-garde d'un nouveau mouvement de réformateurs hygiénistes qui entendent diagnostiquer et guérir les « infirmités sociales », comme il l'écrit en 1829 dans les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*<sup>44</sup>. On voit donc que certains enquêteurs comme des médecins, mais

<sup>39</sup> Chappey (2002).

<sup>40</sup> Ce livre a remporté un prix de l'Académie de Lyon proposé pour la question suivante : « Indiquer le moyen de reconnaître la véritable indigence, et de rendre l'aumône utile à ceux qui la donnent comme à ceux qui la reçoivent ». Sur cette figure philanthropique aux volontés réformatrices, voir Christen *et al.*, éd. (2014).

<sup>41</sup> On peut penser aux enquêtes sur le travail de Pierre Charnier, chef d'atelier tisseur et canut lyonnais, dans le cadre de ses activités aux prudhommes, qui contiennent une part importante d'enquête pour régler les conflits entre travailleurs et fabricants. Voir Frobert & Sheridan (2014).

<sup>42</sup> Kalifa (2013).

<sup>43</sup> Sur les courriers de lecteurs et lectrices d'Eugène Sue, voir des reproductions dans Galvan (1998). Sur les usages de la littérature sociale de l'époque et ses liens à l'enquête et au savoir sur le monde social, voir Lyon-Caen (2006) (l'annexe contient des extraits des 540 lettres étudiées, essentiellement de lecteurs de Balzac et Sue) et Lyon-Caen (2007). Pour une synthèse sur l'enquête dans le roman plus tardif chez Goncourt, Zola et Huymans, on renvoie à Bertrand (2019).

<sup>44</sup> Cité par Hayat (2022).

aussi des ingénieurs, sont directement liés à un État toujours en constitution et qui se trouve de plus en plus au cœur d'un tournant biopolitique et « hygiéniste »<sup>45</sup> qui s'appuie sur des observations directes bien souvent armées par les statistiques dans le but de mieux comprendre les classes laborieuses et l'effroi qu'elles suscitent. Ce type de production de savoirs ne va que s'amplifier avec le développement de l'administration publique, comme le montre la prolifération d'enquêtes parlementaires, la création d'un ministère du travail en 1906 ou le travail d'enquête d'inspecteurs du travail<sup>46</sup>.

Les enquêtes comme dispositifs de production de savoir sur la société sont donc partout, et elles accompagnent des projets politiques forts divergents, du conservatisme aux idées socialistes et révolutionnaires, des réformes étatiques aux études urbaines, de la lutte contre la déchristianisation de la classe ouvrière jusqu'à l'évasion réaliste du roman social. Il faudrait encore dire comment le développement de l'enquête est indissociable du mouvement de construction des sciences sociales – dont centralement la sociologie<sup>47</sup> – à partir du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>48</sup>, sciences sociales elles-mêmes en partie liées au développement du socialisme et, avec lui, des premiers syndicats, fédérations ouvrières et partis politiques<sup>49</sup>. Il faudrait également ajouter que l'enquête comme paradigme prendra au fil des décennies des formes de plus en plus variées, jusqu'en littérature (les énigmes

---

<sup>45</sup> La biopolitique désigne, chez Foucault, un pouvoir qui s'applique sur la vie des individus et des populations et non pas, comme dans la configuration historique précédente, sur le territoire (Foucault 2004 ; Lamy 2017). L'expression « État hygiéniste » est de Vigarello (1993).

<sup>46</sup> Sur les « travaux originaux » des inspecteurs du travail, voir Burgos Blondelle & Viet (2019). Sur la naissance du ministère du Travail, Lespinet-Moret (2007). Et sur l'organisation du travail ouvrier en temps de guerre et les rapports sur la condition ouvrière qui en découlent, voir Vigna (2016).

<sup>47</sup> Sur la naissance des sciences sociales et notamment de la sociologie, la littérature est abondante. Voir par exemple Heilbron (2006; 2020). L'enquête est présente sans doute davantage au sein de la sociologie allemande que française, tant l'école durkheimienne est peu sensible à cette « mode » de l'enquête. Sur l'Allemagne, voir Aldenhoff-Hübinger & Bruhns (2018) ; Herrnstadt & Renard (2020). Sur la non-participation des durkheimiens, voir Merllié (2004).

<sup>48</sup> L'une des figures centrales de cette histoire est le polytechnicien Frédéric Le Play (1806-1882) (Bacocchi & Cottureau 2019). Il publia, avec l'appui de la Société Internationale des études pratiques d'économie sociale, des dizaines de monographies sous-titrées « études sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières des diverses contrées et sur les rapports qui les unissent aux autres classes ». Elles sont aujourd'hui toutes numérisées et accessibles en ligne : <https://ouvriersdeuxmondes.huma-num.fr/about>.

<sup>49</sup> Hirsch (2023).

des romans policiers et des polars) et même en psychiatrie, avec l'invention de la catégorie de paranoïa – le paranoïaque, comme l'enquêteur, mettant en question la réalité de ce qui est<sup>50</sup>. Ce sont aussi les façons d'enquêter qui évoluent, avec des immersions de plus en plus prolongées (par exemple les enquêtes sur les mineurs de Jacques Valdour, ou celle de Simone Weil en usine<sup>51</sup>), ou prenant des tours plus savants (avec l'essor de la sociologie du travail dans l'après-1945<sup>52</sup>), ou plus directement militants à l'image des collectifs d'intellectuels établis en usine dans les années 1968 [voir *infra*]. Certaines conjonctures, enfin, sont particulièrement propices à la production d'enquêtes, comme le montre l'exemple de la crise politique de Mai-Juin 1968 qui permet, grâce à l'importance du mouvement social, de voir proliférer des enquêtes de grève<sup>53</sup> mais aussi des revues et journaux qui donnent la parole aux ouvriers, relatent leurs luttes et relaient leurs revendications, à l'image des *Cahiers de Mai*<sup>54</sup>, ou du journal *Libération*<sup>55</sup>.

## 2.2. Philosophie politique et enquête au XX<sup>e</sup> siècle

Cette centralité de l'enquête comme dispositifs de production de savoir a produit des effets limités sur la philosophie du XIX<sup>e</sup> siècle. Le XX<sup>e</sup> a connu de plus nombreuses tentatives d'élaboration philosophiques portant sur le travail par l'intermédiaire d'enquêtes ou d'écrits ouvriers. Ces tentatives ont été largement le fait de philosophes inscrits dans des collectifs marxistes hétérodoxes, éloignés du communisme officiel, celui-ci étant bien trop fermé à la remise en cause du canon officiel et de la conception « ecclésiastique » de la théorie qui régit le monde communiste, selon laquelle le dirigeant détermine la ligne doctrinale<sup>56</sup>.

---

<sup>50</sup> Boltanski (2012).

<sup>51</sup> Vigna (2015).

<sup>52</sup> Rot & Vatin (2019).

<sup>53</sup> Vigna (2019).

<sup>54</sup> Hatzfeld & Lomba (2019).

<sup>55</sup> L'agence de presse *Libération* est créée le 18 juin 1971, et le journal paraît le 18 avril 1973. Fonctionnant sur la participation financière des lecteurs, revendiquant l'égalité des salaires, refusant la publicité, son manifeste de février 1973 déclare : « Peuple, prends la parole et garde là ». Voir notamment Ross (2005).

<sup>56</sup> Pudal (2009: 22-24). Pour une étude de la (difficile) construction du canon marxiste au sein du PCF, voir Aubert & Matonti (2022). Une anecdote résume ce dogmatisme : Claude Alphonse se souvient avoir fait part à Thorez dans les années 1950 de son impuissance à prouver statistiquement la paupérisation absolue, et avoir eu droit en guise de réponse : « Tu es influencé par l'économie bourgeoise, tu es au rebours de la

## Introduction

L'un des collectifs philosophiques et politiques les plus marquants a sans doute été, dans le second après-guerre, *Socialisme ou Barbarie* (*SouB*) (1949-1965), animé centralement par Cornélius Castoriadis et Claude Lefort, et qu'Ulysse Lojkin prend pour objet dans ce numéro. Face à la bureaucratie stalinienne devenue couche exploiteuse, ses membres déclarent « évident que l'avant-garde ne saurait s'organiser que sur la base d'une idéologie antibureaucratique »<sup>57</sup>. Surtout, ils développent un rapport original de la philosophie politique à l'expérience directe des ouvriers<sup>58</sup>. Dans son texte « L'expérience prolétarienne » (n°11, 1952), Claude Lefort souligne l'importance des enquêtes et questionnaires d'Engels et Marx, mais critique aussi la place qu'occupe le savant lui-même au détriment du sujet premier de l'exploitation et de la misère, qu'est l'ouvrier. Lefort termine son texte en insistant sur le fait que « *Socialisme ou Barbarie* souhaite susciter des témoignages ouvriers et les publier, en même temps qu'il accordera une place importante à toutes les analyses concernant l'expérience prolétarienne », et que le collectif veut « permettre à des ouvriers de réfléchir sur leur expérience » en participant à une « critique collective des documents » écrits par des ouvriers, que *SouB* rassemblera (on pense ici aux textes de Paul Romano – qui en réalité n'est pas un ouvrier, mais un collectif militant –, de Daniel Mothé ou de Georges Vivier). Lefort invite même à la création d'un collectif professionnellement hybride où militants d'usine et intellectuels se rejoindraient dans la confection et la diffusion d'un journal et dans la conduite « d'enquêtes sur l'expérience de vie et de travail ». La proposition est loin de faire l'unanimité au sein de *SouB*, à commencer par Castoriadis, qui invite à ne pas circonscrire le travail d'enquête à l'usine et critique les limites d'un spontanéisme incapable de trancher entre les différentes dimensions contradictoires de l'expérience prolétarienne<sup>59</sup>.

Si *SouB* a connu une postérité importante en philosophie politique, c'est également le cas pour l'opéraïsme italien, un marxisme hétérodoxe né à la toute fin des années 1950 en Italie, et qui suppose que la subjectivité ouvrière, qu'il s'agit de faire émerger et d'organiser de manière totalement autonome y compris par rapport à ses instances classiques de représentation (les syndicats, le Parti), est en réalité tout à la fois le mo-

---

théorie de Marx. Les statistiques n'ont jamais raison contre la classe ouvrière », cité par Azam (2019, 51).

<sup>57</sup> *Socialisme ou Barbarie* (1949, 45).

<sup>58</sup> Lassere & Monferrand (2019).

<sup>59</sup> Par exemple entre internationalisme prolétarien et racisme contre les ouvriers immigrés. Voir les remarques éclairantes de Lassere & Monferrand (2019).

teur du développement du capitalisme et sa contradiction interne la plus aigüe. Or ce marxisme développe notamment des pratiques d'enquêtes (*conricerca*) conjuguant « l'enquête de la recherche proprement dite et une implication active des chercheurs »<sup>60</sup>. Chez les opéraïstes, ce sont là encore les textes de Marx et Engels consacrés spécifiquement à la question de l'enquête ouvrière qui sont redécouverts<sup>61</sup>. Pour des opéraïstes comme Rainero Panzieri, l'enquête ouvrière n'est qu'un instrument pour construire une subjectivité révolutionnaire : elle doit être mise au service des ouvriers grâce à un usage collectif qui les implique directement dans le processus de recherche. Si les observations et le dévoilement de la vérité de la condition prolétarienne sont évidemment décisifs, c'est donc aussi et surtout sur le processus même de l'enquête, c'est-à-dire la manière dont elle co-produit les sujets enquêteurs, les sujets enquêtés, et le savoir politique d'une situation conflictuelle, qu'il faut s'attarder. Les articles de Julien Allavena, de Yohann Douet et de Céline Marty reviennent ainsi sur le courant opéraïste et sur sa diffusion en France – Céline Marty insistant sur le rôle occupé alors par la figure d'André Gorz.

Un tout autre courant, au sein du marxisme, accorde lui aussi une importance centrale à l'enquête ouvrière : le maoïsme – ou plutôt les mouvements maoïstes en dehors de Chine, et notamment en Europe occidentale. Dans le chapitre 23 du petit livre rouge intitulé « Enquêtes et recherches », Mao soutient en effet que :

Quiconque fait un travail pratique doit mener des enquêtes à la base. Pour ceux qui ne comprennent que la théorie, sans rien connaître de la situation réelle, il est d'autant plus nécessaire de procéder à de telles enquêtes, sous peine de ne pouvoir lier la théorie à la pratique. Sans enquête, pas de droit à la parole<sup>62</sup>.

Mao hérite sa conception de l'enquête de Marx et Engels mais aussi de John Dewey<sup>63</sup>, et dans cette perspective critique tous les discours qui, sans lien avec la pratique révolutionnaire et l'expérience des dominés, ne sont pour lui que « bavardages ». Il ne se contente pas d'inviter donc les intellectuels à « prendre contact avec les masses ouvrières et paysannes »,

---

<sup>60</sup> Tronti (2016, 186).

<sup>61</sup> L'enquête ouvrière de Marx fera l'objet d'une discussion notamment dans l'opéraïsme. voir Lanzardo (1968).

<sup>62</sup> Voir aussi « Rapport sur l'enquête menée dans le Hounan à propos du mouvement paysan » (1927), « Contre le culte des livres » (1930) et la « Préface des *Enquêtes à la campagne* » (1941).

<sup>63</sup> Renault (2013, 2015).

## Introduction

ce qui doit devenir un « usage »<sup>64</sup>, mais il propose aussi un guide pour ces enquêtes.

Cet appel aura aussi bien pour conséquence de voir émerger, au sein de la sociologie, le « récit de vie » (une démarche biographique que Jean-Claude Chamboredon définit comme une « philosophie sociale populiste »<sup>65</sup>), que de pousser certains jeunes chercheurs à s'établir en usine autour de 1968. La pratique de l'immersion dans le monde du travail est aussi ancienne que le socialisme : déjà, les saint-simoniens, au début des années 1830, étaient encouragés à se faire ouvriers. Voici ce qu'en dit par exemple Flora Tristan, en revenant en 1843 sur l'expérience de l'Église saint-simonienne sous la direction de Prosper Enfantin :

Dans tous les temps, le travail manuel a été et est encore aujourd'hui *méprisé*. (...) En face d'un tel état de choses, M. Enfantin a fait preuve d'une grande force et d'une haute supériorité en enseignant à ses disciples à *honorer le travail manuel*. Après avoir posé la loi, il voulait que cette loi devînt vivante, et avec cette autorité *supérieure* qui lui donnait son titre de *chef religieux*, il a *obligé ses disciples à travailler de leurs mains, à se mêler parmi les ouvriers, et à travailler avec eux aux métiers les plus rudes et les plus répugnants*<sup>66</sup>.

Cette méthode réapparaît de loin en loin dans l'histoire du socialisme, mais également dans d'autres expériences militantes, comme en témoigne par exemple la vague d'établissement dans le monde du travail des prêtres ouvriers. Dans les années 1968, l'établissement prend une tournure spécifique, qui est intéressante du point de vue de l'analyse de ce que représente la philosophie académique à la même époque (même s'il faut rappeler que Robert Linhart est sociologue). Il devient en effet particulièrement important à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, chez des jeunes chercheurs qui critiquent la dimension la plus théorique et abstraite de leur discipline. Pour eux, cette « expérience totale » est vécue comme une enquête prolongée auprès de la classe ouvrière<sup>67</sup>. Cette expérience, restituée magnifiquement par Robert Linhart dans *L'établi* (Minuit, 1978), le poussera à insister sur ce point : « Il manque cruellement aux forces qui se

---

<sup>64</sup> Mao Zedong, « Intervention à la conférence nationale du Parti communiste chinois sur le travail de propagande », 12 mars 1957.

<sup>65</sup> Chamboredon (1983, 19). Voir aussi Mauger (1989) ; Mauger & Fosse-Poliak (1985).

<sup>66</sup> Tristan (1843, 31-37).

<sup>67</sup> Dressen (1994). Sur l'établissement dans les années 1968, voir notamment Dressen (2000) ; Fleury *et al.* (2018) ; Hatzfeld (2009) ; Pagis & Yon (2019) ; Reid (2004) ; Reid (2015).

veulent révolutionnaires ou d'extrême gauche une connaissance concrète de notre société appuyée sur des enquêtes et des liaisons avec ce qui est son cœur – le système productif »<sup>68</sup>. Bien que le mouvement d'établissement n'ait pas été structuré autour d'un collectif ou d'une revue comme ce fut le cas de *SouB* par exemple, il a laissé de multiples traces qui restent sans doute à exploiter pour une philosophie politique du travail vraiment enracinée dans l'expérience. On pense ici aussi bien à des textes d'établis, à des journaux d'usine, à des journaux d'organisation militante, qu'à toute une documentation non publiée (archives d'organisations politiques, etc...).

Nous avons déjà mentionné le quatrième groupe dont il faut souligner les apports : c'est celui des *Révoltes Logiques*. Ce collectif, formé en 1975 autour de Jacques Rancière, mène un travail à la croisée de la philosophie et de l'histoire, et il est pour partie lié au travail mené parallèlement par Michel Foucault<sup>69</sup>. Il investit les archives ouvrières pour écrire une autre histoire de la pensée ouvrière<sup>70</sup>. Comme le relève bien Kristin Ross :

Dans sa déclaration inaugurale, le collectif exprimait une sorte de désir utopique, rappelant le maoïsme des débuts, d'établir une « autre mémoire », mémoire populaire ou « pensée d'en bas », débarrassée de la médiation et liée à la capacité effective du peuple de se représenter lui-même et d'écrire sa propre histoire<sup>71</sup>.

Dans cette perspective, nourrie au départ par les engagements politiques maoïstes de certains membres, dont Rancière, l'utilisation d'archives permet, en menant une enquête historique, de donner une matérialité aux idées et pratiques ouvrières des siècles passés, sans les interpréter ni les instrumentaliser mais en les faisant directement émerger, à l'état brut<sup>72</sup>. Le collectif des *Révoltes Logiques* cherche donc à « apporter des matériaux à une réflexion sur ce que la parole veut dire quand elle passe du côté de ceux qui n'ont pas ou ne servent pas le pouvoir »<sup>73</sup>. Cette démarche marque un

---

<sup>68</sup> Linhart (1978).

<sup>69</sup> Outre un entretien avec Michel Foucault dans les colonnes de la revue, le Centre de recherches sur les idéologies de la révolte auquel est lié les *Révoltes Logiques* est rattaché à la chaire d'Histoire des systèmes de pensée qu'occupait Michel Foucault au Collège de France.

<sup>70</sup> Revel (2017, 64).

<sup>71</sup> Ross (2005, 127).

<sup>72</sup> Dans un entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan, Rancière explique que « le travail dans les archives a pris la suite du travail militant » autour de 1972-1973. Rancière (2012, 44).

<sup>73</sup> Rancière et Faure (1976, 19-20).

détachement vis-à-vis de la centralité des textes théoriques en philosophie au profit, justement, des textes ouvriers eux-mêmes<sup>74</sup>. Les colonnes de la revue donnent amplement à lire ces documents, dans leur entièreté ou par de longues citations. Rancière, bien plus tard, parlera de « texture sensible d'une prise de parole en même temps que la constitution d'un corps de réflexions et de propositions sur le présent et l'avenir ouvriers »<sup>75</sup>. Ce procédé permet à la « contrée sauvage de l'archive » de se déployer en laissant ouverte la possibilité de se laisser surprendre par l'enquête elle-même, tout en laissant celle-ci ouverte. La mise en avant de textes, et plus généralement de tout ce qui constitue une véritable pensée ouvrière – celle des délégations ouvrières à l'exposition universelle de 1867, celle de journaux comme *La Voix des femmes, journal de 1848* – permet aussi de souligner, à partir de figures ouvrières singulières et pleines, à quel point la pensée ouvrière est différenciée et multiple, et pourquoi cette richesse soulève des questions qui ne sont pas prises en charge par les organisations du mouvement ouvrier. C'est par exemple le cas pour la question de la place du travail, et plus encore pour celle du loisir telle qu'elle apparaît chez le menuisier Gauny. Le collectif mène enfin tout un travail d'histoire orale autour de la construction de la pensée ouvrière dans les années 1920, moment de la mise en place d'une pensée communiste sur le prolétariat qui va progressivement se rigidifier.

Enfin, mentionnons pour conclure que le recours aux enquêtes savantes (sociologiques), d'une part, et militantes (entendues comme des instruments de subjectivation politique) d'autre part, ont été également importante pour les analyses féministes et postcoloniales – notamment mais pas seulement dans le domaine de la philosophie –, que l'on pense à la question du travail domestique et à celle de la domesticité, ou à la démarche ouvriériste et féministe de l'établie Miriam Glucksmann, qui quitte en 1977 son poste d'universitaire pour aller travailler dans l'industrie auto-

---

<sup>74</sup> Dans un texte publié en 1978, Rancière écrit : « En somme, disent - un rien condescendants - les anciens coreligionnaires auxquels j'explique mes courses labyrinthiques à la recherche de toutes les traces de l'histoire de la pensée ouvrière et de la pensée sur les ouvriers, en somme, tu ne fais plus de théorie. Il est bien vrai qu'au lendemain de 1968 j'ai renoncé à toute forme de participation au grand combat pour la philosophie matérialiste et progressiste contre la philosophie idéaliste et réactionnaire. L'idée me semblait comique de vouloir mettre au service du peuple ou de la révolution une quelconque philosophie : chacune d'entre elles avait-elle jamais, dans le temps de sa vie effective, fait autre chose que de proposer, justifier, commenter un ré-aménagement des rapports entre les tenants du pouvoir et les porteurs du savoir ? Je ne me sentais pas concerné par l'enjeu de ces conflits internes à la pensée dominante », Rancière (1978).

<sup>75</sup> Rancière (2024).

mobile<sup>76</sup>. On peut penser encore, dans un tout autre registre, à l'enquête de sociologie urbaine de W.E.B Du Bois, *Les noirs de Philadelphie*, lancée dès 1899 et appelée à être réinvestie, aujourd'hui encore, par des analyses bien plus contemporaines.

Tous ces développements autour des liens entre procédures d'enquête et philosophie politique du travail permettent de soulever deux points, qui traversent de part en part ce numéro de *Consecutio*.

Le premier concerne les fonctions de l'enquête. Celle-ci est en effet ce qui est d'abord, pour la philosophie politique, le moyen de produire des connaissances sur un monde social méconnu, cet « antre secret de la production » dont parle Marx. Les journaux des années 1830-1840 regorgent justement de cette idée qu'ils sont une plateforme où se donnent à lire des situations de travail peu connues. C'est par exemple ce qu'on lit dans *L'artisan, journal de la classe ouvrière*, des 26 septembre et 5 octobre 1830 : « Notre intention étant d'exposer la situation des divers états, il nous faut des renseignements nombreux et exacts. Que les ouvriers de chaque état nous envoient donc ces renseignements, et la classe entière des artisans leur devra beaucoup »<sup>77</sup>. L'enquête peut aussi permettre de renseigner les évolutions du monde ouvrier et ainsi de questionner le canon marxiste à partir de nouvelles données: c'est ce qui se passe au moment de la polémique déclenchée par la publication quasi simultanée, en 1963, de *La nouvelle classe ouvrière* de Serge Mallet, et d'*Une nouvelle classe ouvrière* de Pierre Belleville. Cette connaissance est revendiquée comme située par les ouvriers eux-mêmes, qui en sont les producteurs, ce qui n'est pas sans rappeler le développement récent des *épistémologies du point de vue*, et l'identification des situations d'injustice épistémique produites précisément quand ces épistémologies situées sont manquantes. Enfin, ces connaissances tirées d'enquêtes empiriques sont aussi bien souvent perçues comme de véritables contre-enquêtes permettant de remettre en cause les affirmations mensongères d'un Etat bourgeois aux mains d'une seule classe. C'est ce qui se passe, dès le début des enquêtes ouvrières : Adolphe Blanqui, le frère d'Auguste, fait ainsi une enquête à Rouen, après la révolution de 1848, portant essentiellement sur les ouvriers du textile (*Des classes ouvrières en France pendant l'année 1848*). Or l'historien Francis Démier note que « l'âge des enfants employés dans les entreprises est de 9,2 ans selon les fiches ouvrières et de 11,2 ans selon l'appréciation patronale. 4 entreprises

---

<sup>76</sup> Pochic (2013).

<sup>77</sup> Cité par Jarrige et Le Roux (2019).

emploient des enfants de six ans et chez Bobee, les ouvriers déclarent que les mères sont obligées de venir avec leurs enfants »<sup>78</sup>. L'enquête sert donc à rétablir la vérité. Dans les années 1968, on retrouve souvent la même idée : l'agence de presse Libération - Paysans, par exemple, doit être pour ses promoteurs un « instrument, une arme pour les paysans » et permettre de « briser les silences et les déformations de la presse bourgeoise », et c'est grâce au journal *Libération* qu'il devient possible de faire remonter directement les luttes menées, les injustices subies et les documents produits<sup>79</sup>.

Le second point, lui aussi abordé largement dans ce numéro, concerne les conditions dans lesquelles sont menées ces enquêtes et, plus généralement les différentes configurations de rapports construits entre ouvriers et intellectuels. Il s'agit sans doute de nuancer le grand mythe d'enquêtes menées conjointement : ainsi Julien Allavena revient, à partir d'un travail d'archives autour de ces enquêtes, sur les modalités concrètes de leur réalisation. De même, Ulysse Lojkin interroge les configurations multiples qui existent entre intellectuels et ouvriers au sein de *SouB*. Dans son enquête récente sur le menuisier de Nevers – nom d'auteur devenu célèbre pour la mise en avant de sa qualité d'ouvrier –, Dinah Ribard montre bien que la figure de « l'ouvrier-poète » au XVII<sup>e</sup> siècle est largement une production lettrée, une sorte de « produit d'appel », tant Adam Billaut, le premier concerné, est en réalité sous bien des traits un bourgeois comme un autre, proche de la culture littéraire de son temps<sup>80</sup>. On retrouve cette même ambiguïté, dans un tout autre contexte, au sein du mouvement d'établissement en usine. En effet, si la fonction de l'établissement est triple – puisqu'il s'agit à la fois de créer un parti révolutionnaire et de connaître la réalité sociale dans les usines, mais aussi et surtout de former un militant total, à la fois intellectuel et ouvrier, lié aux masses et à leur condition de travail et capable de faire entendre leurs voix –, les limites de cette posture de *class passing*<sup>81</sup> sont multiples. Il y a toujours là la possibilité de trahir ou d'instrumentaliser la pensée des plus dominés. La philosophie politique du travail doit donc largement s'interroger sur ces configurations problématiques qui mettent en relation des ouvriers et de potentiels porte-parole intellectuels, hétérogènes au milieu ouvrier lui-même – comme le fait ici Jérémy Ollivier à partir de la réception de la lutte des LIP en philosophie.

---

<sup>78</sup> Démier (1982, 8).

<sup>79</sup> Morena (2016).

<sup>80</sup> Ribard (2023, 56).

<sup>81</sup> Voir Pagis et Yon (2019).

### **3. Les effets des écrits de travailleurs sur la philosophie politique : résonances contemporaines**

La question du type d'effets conceptuels, méthodologiques et plus généralement discursifs de la prise en compte des écrits de travailleurs et travailleuses pour la philosophie politique contemporaine recoupe largement le débat de ces dernières années autour de la spécificité de la philosophie sociale<sup>82</sup>.

La philosophie sociale, considérée comme une méthode de philosophie politique, ne se définit certes pas prioritairement par les sortes de « matières étrangères » (pour reprendre l'expression de Canguilhem) qu'elle examine, mais par les types de question qu'elle pose à propos des phénomènes sociaux, et par les points de départ de l'enquête et la démarche théorique qu'elle emploie pour répondre à ces questions. Cependant, l'insistance sur la démarche empirique et inductive, en partant des pratiques et des normes des personnes concernées, et l'importance prise par le courant qui, en son sein, réactualise l'hypothèse de la centralité du travail<sup>83</sup>, la prédispose à un intérêt tout particulier pour les écrits de travailleurs et travailleuses. On peut résumer ainsi la démarche de cette philosophie sociale – présentée ici principalement à partir de son héritage francfortois – avec Franck Fischbach :

[Elle] prend son point de départ dans les formes et les expériences de vie qui sont vécues par les agents eux-mêmes comme inaccomplies, aliénées, dégradées et mutilées, et elle cherche à identifier dans le contexte social et historique de ces formes de vie les conditions qui en font des formes non réussies, au point, souvent, de devenir intolérables et de susciter la protestation ou la révolte<sup>84</sup>.

Pour résumer, la philosophie sociale, entendue comme « un type particulier de questionnement philosophique et une forme singulière d'enquête »<sup>85</sup>, part de l'enquête sur les conditions d'existence pour effectuer une opération épistémologique de clarification des concepts et des normes et/ou une opération critique d'évaluation des discours et/ou un travail de reconstruction et de proposition de pratiques, de formes de vie et d'ins-

---

<sup>82</sup> Honneth (2006) ; Dufour, Fischbach et Renault (2013) ; Jaeggi et Celicates (2018). Pour une philosophie sociale pratiquée sous la forme de la co-recherche et de la co-écriture : Jomini, Jousset, Poché et Tardieu (2023).

<sup>83</sup> Cukier (2016) ; Cukier, éd. (2017) ; Dejours & Deranty (2010) ; Renault (2012).

<sup>84</sup> Fischbach (2009, 15).

<sup>85</sup> Fischbach (2009, 15).

## Introduction

tutions. Dans cette perspective, on peut considérer que les écrits de travailleurs et travailleuses font partie de ces discours qui présentent directement à l'enquête théorique les « formes et les expériences de vie qui sont vécues par les agents eux-mêmes ». La philosophie sociale retrouve ainsi la question, classique en sociologie et en histoire notamment, des valeurs de vérité respectives des productions discursives des premier.e.s concerné.e.s, d'une part, et des enquêtes des professionnel.le.s des sciences sociales qui les prennent pour objet, de l'autre. C'est d'ailleurs autour cette question, de la valorisation des écrits de travailleur.se.s *par différence, en complément, voire contre* le discours des sciences sociales du travail ou les discours politiques qui prétendent représenter les travailleur.se.s, que se sont construites au XX<sup>e</sup> siècle certaines démarches théoriques mais également, indissociablement, militantes, comme celles de *SouB*, des *Révoltes logiques* ou de l'opéraïsme italien, ayant accordé un rôle important aux écrits, à la parole et aux pratiques de travailleurs et travailleuses. Or on peut considérer que la question de l'importance et des effets théorico-politiques de la référence à des écrits et paroles de travailleurs et travailleuses renvoie à plusieurs problèmes centraux de la philosophie sociale et politique contemporaine. Parmi ces derniers, on en retiendra particulièrement quatre, qu'abordent à leur manière les contributions réunies ici.

Premièrement, la question de la légitimité du discours sur le travail et en défense des intérêts et droits des travailleurs et travailleuses. Qui peut légitimement décrire et analyser les normes de l'expérience ouvrière ? La travailleuse ou le travailleur ? Le ou la syndicaliste ? Le ou la chercheur.e en sciences sociales ? La ou le philosophe ? Dans chacun des cas, selon quelles modalités ? Cette question concerne également, immédiatement, un certain nombre d'enjeux de représentation qui sont au cœur de discussion philosophiques et politiques essentielles : doit-on « parler à la place de », se faire ou non « le porte-parole » de, etc.? . Les textes de Samuel Hayat à propos de l'histoire sociale des idées ouvrières, de Daria Saburova à propos des productions poétiques du Proletkult en URSS, d'Ulysse Lojkin à propos du statut de l'expérience dans les écrits philosophiques de *Socialisme ou Barbarie*, et de Jérémie Ollivier sur la réception philosophique de l'expérience LIP et le problème de l'exemplarité des luttes, éclairent ces enjeux de légitimité et prennent position de manière contrastée.

Deuxièmement, la question des conceptions de l'enquête, et le rapport de la philosophie à celle-ci. Dans quelle mesure est-il utile pour le ou la philosophe de mener une enquête de terrain, d'entrer directement en échange avec des travailleurs et travailleuses ? Et comme on l'a déjà en par-

tie formulé, quelles sont les différences entre une enquête philosophique, une enquête ouvrière et militante (et notamment syndicale), une enquête sociologique, et comment peuvent-elles éventuellement s'articuler ? Cette question implique non seulement une réflexion critique sur les formes, implicites ou explicites, de division du travail reconduites ou proposées par la philosophie sociale et politique, sur le cadrage épistémologique choisi, mais encore un questionnement sur les différentes finalités possibles de l'enquête : production de connaissance ? Production de subjectivité ? De ce point de vue, « l'ergologie » d'Yves Schwartz, et la conception d'une co-production théorique développée, à partir du milieu des années 1980, dans le cadre d'une formation diplômante à l'Analyse pluridisciplinaire des situations de travail, avec des travailleurs, des syndicalistes et des chercheurs, est passionnante – on pense bien sûr à l'ouvrage qui en propose le fondement théorique, *Expérience et connaissance du travail*<sup>86</sup>. Depuis une vingtaine d'années, une grande partie de ce que l'on appelle la « philosophie de terrain », menée notamment par des jeunes chercheur.ses, fait de la parole des enquêtés non seulement un objet de théorisation philosophique<sup>87</sup> mais encore une source de production de savoirs. Ainsi, en s'appuyant sur trente-neuf entretiens menés auprès de conseillers pénitentiaires d'insertion et de probation, le philosophe Olivier Razac met-il par exemple en évidence les injonctions paradoxales auxquels ces travailleurs sont soumis en devant faire jouer dans leur travail plusieurs « logiques d'actions » contradictoires<sup>88</sup>. On peut renvoyer à ce sujet à nouveau à la contribution de Julien Allavena sur l'enquête opératoire ou de Céline Marty sur sa réception par André Gorz.

Troisièmement, la question de l'écriture. L'examen de l'effet des écrits ouvriers sur la philosophie politique contemporaine croise le problème plus général du rapport de la philosophie à la littérature, et des formes de conceptualité ou de matière à philosopher qu'on y trouve. Les écrits de travailleurs et travailleuses considérés dans ce numéro ne sont pas seulement des essais ou des tracts militants, ce sont aussi des œuvres, relevant parfois du roman, de la nouvelle, de la poésie ou du récit autobiographique. Le problème, pour la philosophie, peut alors consister à vouloir traduire en concepts les contenus de vérité ou d'expérience présents dans la littérature ouvrière ; ou bien, dans un mouvement inverse, on peut faire l'hypothèse

<sup>86</sup> Schwartz *et al.* (2012).

<sup>87</sup> Pour une vue d'ensemble voir Benetreau *et al.* (2023) ; Brister & Frodeman, éd. (2020) ; Vollaire *et al.* (2022).

<sup>88</sup> Razac (2022).

que, parfois, ce qu'apporte la littérature ouvrière est précisément ce qui se donne comme irréductible aux concepts, ce qui ne pourrait pas avoir les mêmes effets si sa forme n'avait pas été, un jour, donnée par une écriture singulière. Ces questions sont au cœur des réflexions d'Anne de Rugy et Muriel Prévot-Carpentier sur la littérature ouvrière comme laboratoire philosophique, et de Claire Pagès sur la question du travail de nuit.

La dernière question est celle des effets des écrits du travail sur la pensée philosophique elle-même. Les philosophes ont-ils et elles été conduit.e.s à penser autrement l'exploitation, la démocratie, la justice (ou d'autres questions fondamentales de la philosophie sociale et politique) à la suite de leur prise en compte des écrits de travailleurs et des travailleuses ? Dans quelle mesure trouve-t-on dans les écrits du travail des éléments qui sont absents – ou négligés – dans les théorisations philosophiques disponibles ? On peut bien entendu penser que les écrits du travail viennent simplement confirmer la pertinence de certaines analyses théoriques, ou les préciser en fournissant davantage de contenu aux concepts qui s'y trouvent mobilisés ; mais arrive-t-il qu'un écrit ouvrier donne à penser de la nouveauté ? Qu'il impose à sa façon un problème, ou un type de questionnement ? Qu'il suggère une hypothèse ? Qu'il modifie l'appréhension que l'on avait jusqu'alors ?

Un exemple de cela. Récemment, la redécouverte des écrits théoriques de travailleurs républicains du XIX<sup>e</sup> a ainsi pu conduire certains néo-républicains à renouveler le concept de domination et à défendre une approche plus socialiste du néo-républicanisme<sup>89</sup>. Cette critique était en partie méthodologique : en faisant traditionnellement porter l'analyse sur une période allant des cités italiennes du XV<sup>e</sup> siècle jusqu'aux penseurs anglo-américains des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, les néo-républicains (comme Skinner, Pocock, Viroli ou Pettit) ont fait tomber le rideau juste avant qu'un ensemble d'acteurs-clé n'entre en scène : les membres de la classe ouvrière s'appropriant les idéaux républicains<sup>90</sup>. En ne les considérant pas,

---

<sup>89</sup> En effet, le néo-républicanisme que défend par exemple Philip Pettit a tendance à estimer que la liberté des salariés sur leur lieu de travail est protégée dès lors qu'on garantit un revenu de base inconditionnel, un droit du travail fourni et un pouvoir syndical puissant. Or, quand bien même ces institutions seraient en place, les républicains du travail étudiés par Gourevitch nous encouragent à penser qu'« il y a quelque chose de l'esclavage qui demeure » dans le lien salarial en tant que tel, et que c'est donc ce lien fondamental qu'il faut abolir. La citation est issue de Gourevitch (2014, 7).

<sup>90</sup> L'image est de Gourevitch (2013, 598).

les néo-républicains contemporains se sont rendus incapables de penser l'impact brutal du capitalisme industriel sur les conditions de la liberté.

Deux textes rejouent tout particulièrement au sein de ce numéro ces enjeux relatifs aux effets des écrits du travail sur la pensée philosophique. Celui de Clémence Nasr rappelle par exemple qu'une seconde conception de la souveraineté populaire (non-étatique) était présente avant la Commune au sein des journaux ouvriers : une conception locale, préfigurant les théories du socialisme municipal (celle de Benoît Malon par exemple), où les associations des villes se relient aux associations agricoles et où la concurrence, quoi que très limitée, n'était pas totalement absente. De même, comme le montre Yoann Douet dans un autre texte, le lien que les opéraïstes établirent avec le Comité ouvrier du Complexe pétrochimique de Porto Marghera, leur a permis de reprendre et d'élaborer un autre concept de pouvoir ouvrier dans les années 1960. Dans les deux cas, c'est bien la prise en compte d'un certain matériau extra-philosophique qui a « travaillé » la pensée philosophique elle-même.

Ces interrogations, et d'autres encore, parcourent les textes ici rassemblés, dans un dossier qui n'entend pas donner de réponse définitive à la question des rapports entre philosophie et écrits de travailleurs et de travailleuses, mais au contraire proposer des pistes pour des réflexions et recherches futures.

## Bibliographie

- Aldenhoff-Hübinger R., Bruhns H. (2018), *Enquêtes rurales et industrielles : le chemin de Max Weber vers la sociologie*, "Les Études Sociales", 167-168, 1-2: 333-362.
- Amelang J. S. (1999), *The flight of Icarus: artisan autobiography in early modern Europe*, Stanford: Stanford University Press.
- Aubert A., Matonti F. (2022), *Le rocher de Sisyphe. Publier des œuvres complètes dans les maisons d'édition communistes*, "Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle", 40, 1: 102-121.
- Azam N. (2019), *Entre « croyance économique » et contrainte partisane. Genèse et structuration de la section économique du PCF (1947-1961)*, "Politix", 126, 2: 37-60.
- Baciocchi S., Cottureau A. (2019), *Observer l'inobservable dans un budget de famille ouvrière. L'expérimentation de Frédéric Le Play auprès de*

## Introduction

- Francisca à Vienne (Autriche), mai-juin 1853*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 368-386.
- Baglin C. (2022), *En salle*, Paris: Minuit.
- Benetreau M., Bérard M., Bogaert B., Delorme D., Dubar M. (2023), *Manifeste pour une philosophie de terrain*, Dijon : PU DIJON.
- Bensimon F. (2022), *En Grande-Bretagne, les autobiographies ouvrières entre bonne fortune et controverses*, “Revue d’histoire du XIXe siècle”, 65, 2: 169-172.
- Bensimon, F., (éd.) (2018), *Les sentiers de l'ouvrier: Le Paris des artisans britanniques*, Paris: Editions de la Sorbonne.
- Bertrand J.-P. (2019), *15. Quand le roman se fait enquête (Goncourt, Zola, Huysmans)*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 238-253.
- Boltanski L. (2012), *Énigmes et complots: une enquête à propos d'enquêtes*, Paris: Gallimard.
- Bonin H., Dupuis-Déri F. (2019), *Quelle approche pour quelle histoire des idées politiques ?*, “Revue Française d’Histoire des Idées Politiques”, 49: 273-303.
- Borreil, J., Fraisse, G., Rancière, J. (1975), *Le centre de recherches sur les idéologies de la révolte (Définition des objectifs et projets de recherche pour l'année 1975)*, Paris : Horlieu, [URL : <https://horlieu-editions.com/introuvables/les-revoltes-logiques/le-centre-de-recherche-sur-les-ideologies-de-la-revolte.pdf>].
- Brister, E., Frodeman, R., (éd.) (2020), *A guide to field philosophy: case studies and practical strategies*, New York London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Burgos Blondelle V., Viet V. (2019), *En quête de légitimité : les « travaux originaux » des inspecteurs du travail (1893-1914)*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 254-267.
- Chambarlhac V. (2013), « *Nous aurons la philosophie féroce* ». *Les Révoltes logiques, 1975-1981*, “La Revue des revues”, 49, 1: 30-43.
- Chamboredon J.-C. (1983), *Pertinence et fécondité des histoires de vie ? Le temps de la biographie et les temps de l'histoire : remarques sur la périodisation à propos de deux études de cas*, in Fritsch, P., (éd.), *Le sens de l'ordinaire*, Paris: Éditions du CNRS, 17-29.
- Chappey J.-L. (2002), *La société des observateurs de l'homme des anthropologues au temps de bonaparte*, Paris: CTHS EDITION.

- Christen, C., Chappey, J.-L., Moullier, I., (éd.) (2014), *Joseph Marie de Gérando (1772-1842). Connaître et réformer la société*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Christen, C., Fayolle, C., Hayat, S., (éd.) (2021), *S'unir, travailler, résister. Les associations ouvrières au XIXe siècle*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.
- Cohen D. (2010), *La nature du peuple : les formes de l'imaginaire social, XVIIIe-XXIe siècles*, Seyssel: Champ Vallon.
- Cohen D. (2017), *La politique hétérogène du peuple*, in Gaboriaux, C., Skornicki, A., (éd.) : *Vers une histoire sociale des idées politiques*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 295-306.
- Cohen D. (2019), *Peuple*, Paris: Anamosa.
- Cukier A. (2016), *Deux modèles de la centralité politique du travail*, "Travailler", 36, 2: 27-42.
- Cukier A. (2018), *Le travail démocratique*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Cukier, A., (éd.) (2017), *Travail vivant et théorie critique: affects, pouvoir et critique du travail*, Paris : PUF.
- Dejours C., Deranty J.-P. (2010), *The Centrality of Work*, "Critical Horizons", 11, 2: 167-180.
- Delalande N. (2019), *La lutte et l'entraide - L'âge des solidarités ouvrières*, Paris: Le Seuil.
- Démier F. (1982), *Les ouvriers de Rouen parlent à un économiste en juillet 1848*, "Le Mouvement social", 119: 3-31.
- Dressen M. (1994), *Le mouvement d'établissement: une résurgence du syndicalisme d'action directe?*, "Le Mouvement social", 168: 83-106.
- Dressen M. (2000), *De l'Amphi à l'établi : Les étudiants maoïtes à l'usine 1967-1989*, Paris: Belin.
- Dufour E., Fischbach F., Renault E. (2013), *Histoire et définition de la philosophie sociale*, Paris : Vrin.
- Ferrando S., Kolly B. (2015), *Le premier journal féministe. L'écriture comme pratique politique. La Femme libre de Jeanne-Désirée et Marie-Reine*, in *Quand les socialistes inventaient l'avenir*, Paris: La Découverte, 104-112.
- Fischbach F. (2009), *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris: La Découverte.
- Fischbach, F., Merker, A., Morel, P.-M., Renault, E., (éd.) (2022), *Histoire philosophique du travail*, Paris: Vrin.

## Introduction

- Fleury L., Pagis J., Yon K. (2018), “*Au service de la classe ouvrière*” : quand les militants s'établissent en usine, in *Changer le monde, changer sa vie. Enquête sur les militantes et les militants des années 1968 en France*, Arles: Actes Sud, 453-484. [<https://shs.hal.science/halshs-02046942>]
- Foucault M. (1977), *La vie des hommes infâmes*, in “Les Cahiers du chemin (Dits et Écrits III)”, 29, 15: 237-253.
- (2004), *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris: Gallimard Seuil.
- Foucault M., Farge A. (2014), *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle: Lettres de cachet des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle*: Editions Gallimard.
- Frega R., Herzog L., Neuhäuser C. (2019), *Workplace democracy—The recent debate*, in “Philosophy Compass”, 14, 4: article12574.
- Frobert, L., (éd.) (2010), “*L'Écho de la fabrique*”: naissance de la presse ouvrière à Lyon, 1831-1834, Lyon: ENS éd., Institut d'histoire du livre.
- Frobert L., Sheridan G. (2014), *Le solitaire du ravin: Pierre Charnier (1795 - 1857), canut lyonnais et prud'homme tisseur*, Lyon: ENS Éd.
- Fronzizi A., Fureix E. (2022), *Introduction. Vous avez dit « écritures populaires » ?*, “Revue d'histoire du XIXe siècle”, 65, 2: 9-22.
- Galvan J.-P. (1998), *Les Mystères de Paris: Eugène Sue et ses lecteurs*, Paris, France: L'Harmattan.
- Gauny L. G. (1983), *Le Philosophe plébéien*, Paris, Saint-Denis: Maspero, Presses universitaires de Vincennes.
- Geerkens, É., Hatzfeld, N., Lespinet-Moret, I., Vigna, X., (éd.) (2019), *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine: entre pratiques scientifiques et passions politiques*, Paris: La Découverte.
- Ginzburg C. (2019), *Le fromage et les vers : L'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris: Flammarion.
- Gossez R. (1966), *Presse parisienne à destination des ouvriers, 1848-1851*, in Godechot, J., (éd.) : *La presse ouvrière, 1819-1850 : Angleterre, États-Unis, France, Belgique, Italie, Allemagne, Tchécoslovaquie, Hongrie*, Bures-sur-Yvette: Société d'histoire de la Révolution de 1848, 123-190.
- Gourevitch A. (2013), *Labor Republicanism and the Transformation of Work*, in “Political Theory”, 41, 4: 591-617.
- Gourevitch A. (2014), *From Slavery to the Cooperative Commonwealth: Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century*: Cambridge University Press.

- Haber S., Renault E. (2007), *Une analyse marxiste des corps ?*, "Actuel Marx", 41, 1: 14-27.
- Hatzfeld N. (2009), *De l'action à la recherche, l'usine en reconnaissances*, "Genèses", 77, 4: 152-165.
- Hatzfeld N., Lomba C. (2019), 9. *Les Cahiers de Mai : partager l'enquête pour donner la parole*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 151-162.
- Hayat S. (2014), *Quand la République était révolutionnaire. Citoyenneté et représentation en 1848*, Paris: Seuil.
- Hayat S. (2015), *Les journaux ouvriers du « printemps rouge ». Le Journal des travailleurs et Le Tocsin des travailleurs*, in Bouchet, Thomas, Bourdeau, Vincent, Castleton, E., Frobert, Ludovic, Jarrige, F., (éd.) : *Quand les socialistes inventaient l'avenir. 1825-1852*, Paris: la Découverte, 293-306.
- Hayat S. (2022), *Conceptualisations of Labour and the Making of the French Working Class in the 1830s*, in "Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory", 25, 1: 5-26.
- Heilbron J. (2006), *Naissance de la sociologie*, Marseille: Agone.
- Heilbron J. (2020), *La sociologie française - Sociogenèse d'une tradition nationale*, Paris: CNRS Éditions. [<https://www.cnrseditions.fr/catalogue/sciences-politiques-et-sociologie/la-sociologie-francaise/>].
- Herrnstadt M., Renard L. (2020), *L'Enquête, entre science de l'État et thérapie sociale*, in "Revue d'histoire des sciences humaines", 37: 29-64.
- Hirsch A. (2023), *Compter et classer pour défendre ses intérêts : les fédérations ouvrières face à l'objectivation du monde social (France, fin xixe-début xxe siècle)*, "Histoire & mesure", 38, 1: 105-126.
- Honneth A. (2006), *La société du mépris*, Paris : La Découverte.
- Hoffman M. (2019), *Militant Acts: The Role of Investigations in Radical Political Struggles*, Albany: State Univ of New York Pr.
- Jaeggi R., Celicates R. (2018), *Was is Sozialphilosophie?*, Francfort : Beck.
- Jakobowicz N. (2009), *1830, le peuple de Paris: révolution et représentations sociales*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Jomini F., Jousset D., Poché F., Tardieu B. (2023), Bordeaux : Le Bord de l'eau.
- Kalifa D. (2010), *Enquête et « culture de l'enquête » au XIXe siècle*, "Romanisme", 149: 3-23.
- Kalifa D. (2013), *Les Bas-fonds: Histoire d'un imaginaire*, Paris: SEUIL.
- Lamy J. (2017), *L'État et la science*, "Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique", 134: 87-111.

## Introduction

- Landemore H., Ferreras I. (2016), *In Defense of Workplace Democracy: Towards a Justification of the Firm–State Analogy*, “Political Theory”, 44, 1: 53-81.
- Lanza A. (2006), *La recomposition de l'unité sociale étude des tensions démocratiques chez les socialistes fraternitaires (1839-1847)*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris: EHESS.
- Lanzardo D. (1968), *Marx et l'enquête ouvrière (1965)*, *Quaderni Rossi. Lutte ouvrières et capitalisme d'aujourd'hui.*, Paris: Maspero.
- Lassere D. G., Monferrand F. (2019), *Les aventures de l'enquête militante*, “Rue Descartes”, 96, 2: 93-107.
- Le Port E. (2021), *Ecrire sa vie, devenir auteur: Le témoignage ouvrier depuis 1945*, Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Lespinet-Moret I. (2007), *L'Office du travail (1891-1914): la République et la réforme sociale.*
- Linhart R. (1978). *L'établi*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Lyon-Caen J. (2006), *La lecture et la vie : les usages du roman au temps de Balzac / Judith Lyon-Caen*, Paris: Tallandier. [<https://www.bm-reims.fr/Default/doc/SYRACUSE/452718/la-lecture-et-la-vie-les-usages-du-roman-au-temps-de-balzac-judith-lyon-caen>].
- (2007), *Enquêtes, littérature et savoir sur le monde social en France dans les années 1840*, *Abstract*, “Revue d'Histoire des Sciences Humaines”, 17: 99-118.
- Lyons M. (2001), *La culture littéraire des travailleurs autobiographies ouvrières dans l'Europe du XIXe siècle*, “Annales. Histoire, Sciences Sociales”, 56, 4: 927-946.
- Mandrou R. (1964), *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles : La Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris: Stock.
- Marx K. (2004), *Enquête ouvrière (1880)*, “Travailler”, 12, 2: 21-28.
- (2019), Engels F., *La sainte famille, ou Critique de la critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts*, Paris : Editions sociales.
- Mauger G. (1989), *L'approche biographique en sociologie : une démarche contestataire*, “Les Cahiers de l'Institut d'Histoire du Temps Présent”, 11 : 85-99
- Mauger G., Fosse-Poliak C. (1985), “Choix” politiques et “choix” de recherches : *essai d'auto-socio-analyse (1973-1984)*, “Cahiers du réseau Jeunesses et Sociétés”, 3-4: 27-121.
- Ménétra J.-L. (1982), *Journal de ma vie, présenté par Daniel Roche*, Paris: Montalba.

- Merllié D. (2004), *L'enquête autour de 1900. La non-participation des sociologues durkheimiens à une mode intellectuelle*, "Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle", 22, 1: 133-154.
- Metz T. (1990), *Le journal d'un manœuvre*, Paris: Gallimard.
- Morena E. (2016), *L'agence de presse Libération-paysans*, "Études rurales", 198: 25-38.
- Moss B. H. (1985), *Aux origines du mouvement ouvrier français : le socialisme des ouvriers de métier, 1830-1914*, Paris: les Belles lettres.
- Owen R., Marx K. (2020), *Observations sur l'effet du système des manufactures (1817) et Enquête ouvrière (1880)*, "Cahiers du GRM. publiés par le Groupe de Recherches Matérialistes – Association", 16: <https://journals.openedition.org/grm/2388> .
- Pagis J., Yon K. (2019), *Se faire ouvrier-e. L'établissement, un cas de reverse passing ?*, "Genèses", 114, 1: 53-74.
- Ponthus J. (2020), *À la ligne: Feuilles d'usine*, Paris: Folio.
- Pudal B. (2009), *Un monde défait : Les communistes français de 1956 à nos jours*, Bellecombe-en-Bauges: Editions du Croquant.
- Puech J.-L. (1925), *La vie et l'oeuvre de Flora Tristan : 1803-1844 (l'Union ouvrière)*, Paris: M. Rivière.
- Rancière J. (1981), *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris: Fayard.
- Rancière J., Faure A. (2007 [1976]), *La parole ouvrière : 1830-1851*, Paris: la Fabrique [Paris : Union Générale d'Édition].
- Rancière, J. (2009), *Et tant pis pour les gens fatigués, entretiens*, Paris : Amsterdam.
- Rawls J. (1999), *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass: Belknap Press.
- Razac O. (2022), *Une philosophie du champ pénitentiaire*, in *Des philosophes sur le terrain*, Saint-Étienne: Créaphis, 139-187.
- Reid D. (2004), *Etablissement: Working in the Factory to Make Revolution in France*, in "Radical History Review", 2008, 88: 83-111.
- Reid D. (2015), *Le grand récit des établis (et ses multiples entrées)*, "Les Temps Modernes", 684-685, 3-4: 34-53.
- Renault E. (2008a), *Biopolitique, médecine sociale et critique du libéralisme*, "Multitudes", 34, 4: 195.
- (2008b), *Souffrances sociales: Philosophie, psychologie et politique*, Paris: La Découverte.
- (2012), *Dewey et la centralité du travail*, "Travailler", 28, 2: 125-148.
- (2013), *Dewey, Hook et Mao : quelques affinités entre marxisme et pragmatisme*, in "Actuel Marx", 54, 2: 138-157.

## Introduction

- (2015), *Qui n'a pas fait d'enquête n'a pas le droit à la parole* in *Langages, politique, histoire. Avec Jean-Claude Zancarini*, édité par Romain Descendre et Jean-Louis Fournel, Lyon: ENS Éditions.
- (2023), *Abolir l'exploitation: Expériences, théories, stratégies*, Paris: La Découverte.
- Revel A. (2017), *La forme du collectif. Les Révoltes logiques, un cas de recomposition intellectuelle et militante dans l'après-68*, "Raisons politiques", 67, 3: 49-69.
- Ribard D. (2021), *Professions de foi ouvrières*, in "Acta fabula": <https://www.fabula.org:443/colloques/document7048.php>.
- (2023), *Le Menuisier de Nevers: Poésie ouvrière, fait littéraire et classes sociales*, Paris: SEUIL.
- Riot-Sarcey M. (1998), *Le réel de l'utopie : essai sur le politique au XIXe siècle*, Paris: A. Michel.
- (2016), *Le procès de la liberté: une histoire souterraine du XIXe siècle en France*, Paris: La Découverte.
- Roche, D., (éd.) (2023), *Les Lumières minuscules d'un ouvrier parisien*, Chêne-Bourg: GEORG.
- Ross K. (2005), *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Bruxelles: Editions Complexe.
- Rot G., Vatin F. (2019), 22. *La sociologie française et le travail ouvrier : pourquoi l'enquête, sur quoi l'enquête ?*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 349-367.
- Schwartz Y., Canguilhem G., Bourgeois B. (2012), *Expérience et connaissance du travail*, Paris: Les Editions sociales.
- Socialisme ou Barbarie (collectif) (1949), *Socialisme ou Barbarie*, "Socialisme ou Barbarie", 1: 7-46.
- Tristan F. (1843), *Union ouvrière*, Paris: Prévot / Rouanet.
- Tristan F. (1803-1844) A. du texte (1973), *Le tour de France : état actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral, intellectuel, matériel / Flora Tristan... ; notes de Jules L. Puech*: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82507w>
- Tronti M. (2016), *Ouvriers et capital*, Paris: Entremonde.
- Vigarello G. (1993), *Le Sain et le Malsain : Santé et mieux-être depuis le Moyen-Age*, Paris: Seuil.
- Vigna X. (2015), « *En vadrouille dans la classe ouvrière* » : prédécesseurs méconnus, "Les Temps Modernes", 684-685, 3-4: 187-203.
- (2016), *L'espoir et l'effroi: luttes d'écritures et luttes de classes en France au XXe siècle*, Paris: La Découverte.

- (2019), 11. *Les enquêtes de grèves*, in *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte, 177-189.
- Vollaire C., Razac O., Djigo S., Delpla I. (2022), *Des philosophes sur le terrain*, Saint-Étienne: Créaphis.
- Weill G. (1907), *Les journaux ouvriers à Paris (1830-1870)*, “Revue d'histoire moderne et contemporaine (1899-1914)”, 9, 2: 89-103.



# Les ouvriers peuvent-ils écrire ? Pour une histoire sociale des idées ouvrières au XIXe siècle

Samuel Hayat

*Can the workers write? For a social history of workers' ideas in the 19th century*

**Abstract:** A social history of workers' ideas aims to capture the role of ideas in the construction of the working class, based on the study of texts produced by workers. In the 19th century, these texts were concentrated in times of political crisis, for example in France during the revolutions of 1830 and 1848, and at the end of the Second Empire. On these occasions, workers wrote texts in the name of the working class. To give an account of the conditions under which these texts could be written, without giving way to populism, we can see them as the results of metapragmatic activities of questioning the very conditions of existence of a working-class subject, situated in the continuity of the revolutionary disorganisation of the world of work, notably through the prohibition of corporations, which forced workers to collectively question the ways in which they should be organised. Texts produced during moments of crisis were then made possible by a continuous underground activity of workers' scripts, which remained below the level of visibility for the history of ideas because they took forms not recognised by this discipline, such as technical writings, statutes of association or demands - evidence of which can be found, for example, in the many expressions of Parisian typographers. These texts from the world of work, whose concepts and ideas were reinterpreted by the workers themselves at the time of the political crises of the 19th century, can then serve to renew the sources of political philosophy.

**Keywords:** Social History of Idea; Working Class; 19<sup>th</sup> Century France; Revolutions; Workers' Writings.

## 1. Introduction

Ces dernières années, plusieurs propositions ont émergé en faveur d'une histoire sociale des idées politiques<sup>1</sup>. Pour se démarquer de l'histoire des

---

\* SAMUEL HAYAT : CNRS, CEVIPOF (samuel.hayat@sciencespo.fr ; ORCID : 0000-0002-9422-3939)

<sup>1</sup> Matonti (2012) ; Pudal (2006) ; Skornicki & Tournadre-Plancq (2015) ; Hauchecorne & Matonti (2017) ; Skornicki & Gaboriaux (2017) ; Passard *et al.* (2024). Notons que l'histoire sociale des idées, avant d'être mise en œuvre par des sociologues et politistes inspiré.e.s des travaux de Pierre Bourdieu, a d'abord été développée dans des

idées traditionnelles, ces propositions ont cherché à déterminer en quoi une telle histoire pouvait et devait être « sociale ». Leur angle d'approche a principalement été méthodologique : ce qui confère à une histoire des idées un caractère social, c'est une prise en considération des conditions sociales de production, de circulation et de réception des idées politiques. D'une certaine façon, il s'agit de prolonger les perspectives ouvertes par l'École dite « de Cambridge » d'une histoire des idées en contexte, en s'intéressant non seulement au contexte linguistique et politique des textes, mais aussi à leur contexte sociologique<sup>2</sup>.

Le but de ce texte est de proposer une autre interprétation, largement complémentaire, de ce que pourrait être une histoire sociale des idées, à partir d'une autre acception de l'adjectif social, plus en accord avec ce qu'on appelle généralement l'histoire sociale : l'histoire de la société à travers les groupes sociaux qui la composent. « Social » renverrait ici non à une méthode, rattachée à telle ou telle école sociologique, mais à un intérêt pour le rôle des idées dans les processus de construction des groupes sociaux. En particulier, une telle histoire sociale des idées prendrait comme sources privilégiées les discours tenus par les membres même des groupes sociaux que leurs discours participent à construire, en interaction avec les autres discours tenus sur ces groupes dans le monde social. Cela amènerait alors nécessairement à une modification des bornes des discours considérés comme relevant de l'histoire des idées, pour y intégrer des textes écrits par des gens qui ne sont pas à proprement parler des professionnels de la pensée.

Cette proposition ne va pas de soi : l'opposition entre histoire des idées et histoire sociale n'est pas seulement une opposition structurante du champ académique, c'est aussi le résultat d'un grand partage épistémologique. Selon ce partage, on aurait d'un côté le monde social, non réflexif, étudiable uniquement à travers les pratiques, éventuellement en prenant en compte les mentalités, sur lequel les acteurs eux-mêmes n'auraient rien de significatif à dire ; et d'un autre côté on aurait le monde savant, réfléchissant sur la société, mais à partir d'une position de surplomb par rapport à celle-ci, et en particulier par rapport au monde du travail<sup>3</sup>. Une

---

travaux d'orientation marxiste, notamment ceux de Neal Wood et Ellen Meiksins-Wood, comme le rappellent Bonin & Dupuis-Déri (2019). Ce texte a été présenté au colloque « Vers une histoire sociale des idées politiques » de 2015. Merci aux organisateurs, organisatrice et participant.e.s, ainsi qu'à Antoine Aubert et Alexis Cukier pour leurs commentaires sur une version précédente.

<sup>2</sup> Skinner (2018) ; Skinner (2024). Pour une étude de la réception des travaux de Quentin Skinner en France, voir Matonti (2024).

<sup>3</sup> Koselleck (2011) ; Roche (2013).

histoire sociale des idées amènerait au contraire à une réévaluation de ce qu'on considère comme étant une véritable idée, digne d'être étudiée, pour intégrer des discours n'ayant pas nécessairement le format ou la destination des idées savantes. Il s'agit donc là aussi d'un élargissement du projet d'histoire des idées en contexte, mais plutôt du côté du corpus que des méthodes. En effet, un des apports de cette approche a été de repousser les frontières du corpus de l'histoire des idées politiques traditionnelle, centrée sur le canon de supposés grands textes, pour y intégrer des auteurs plus mineurs, principalement pour rendre compte des débats dans lesquels les grands textes s'insèrent<sup>4</sup>. De ce point de vue, l'histoire sociale des idées vise à faire un pas de plus dans cette voie, en examinant comment, et à quelles conditions, on peut faire rentrer dans l'histoire des idées des acteurs étrangers à la production intellectuelle spécialisée.

Le défi est bien sûr d'autant plus grand quand on s'intéresse en particulier aux groupes sociaux dominés, et parmi eux à un groupe défini par construction par le fait que son activité sociale l'éloigne a priori de la production intellectuelle : les travailleurs manuels, les ouvriers<sup>5</sup>. La question du rôle des idées dans la construction de la classe ouvrière au XIX<sup>e</sup> siècle est au cœur de nombreux débats historiographiques, depuis les premières propositions de Karl Marx sur la distinction entre classe « en soi » et « pour soi » jusqu'au tournant linguistique contemporain<sup>6</sup>. C'est encore plus vrai lorsqu'il s'agit d'expliquer la situation spécifique de la France, où des discours faits au nom de la classe ouvrière apparaissent plusieurs décennies avant la révolution industrielle et donc l'apparition d'un prolétariat

---

<sup>4</sup> Stuurman (2000) ; Skinner (2009).

<sup>5</sup> Cette approche rejoint ce que l'on peut appeler avec Bonin & Dupuis-Déri (2019) une histoire populaire des idées politiques, fondée sur l'étude des textes des subalternes, avec l'idée que leur expérience de la domination constitue non un obstacle, mais une ressource épistémique. Voir aussi Dupuis-Déri (2013) ; Vigna (2016) ; Frondizi & Fureix (2022) ; Ribard (2023). Cependant, on pourra à bon droit se méfier de l'assimilation d'une histoire des idées ouvrières à une histoire des idées supposément « par en bas », qui réduirait l'expérience ouvrière à une position sociale dominée Cerutti (2015).

<sup>6</sup> Eley (1992) ; Welskopp (2002) ; Stedman Jones (2006). Il revient à Edward P. Thompson d'avoir magistralement démontré l'importance des idées dans la construction de la classe ouvrière anglaise, en lien avec l'expérience ouvrière, l'histoire politique et les transformations économiques. Il y abat « cette muraille de Chine qui sépare [...] l'histoire de l'agitation ouvrière de l'histoire culturelle et intellectuelle de la nation » et prouve que « la formation de la classe ouvrière relève tout autant de l'histoire politique et culturelle que de l'histoire économique », car elle naît de la rencontre entre la transformation des rapports de production et une figure politique, l'Anglais né libre, construite notamment par Thomas Paine (Thompson 1988, 98 et 174).

d'usine<sup>7</sup>. Cependant, les débats se sont principalement concentrés sur le rôle des idées savantes, en particulier socialistes, dans la construction de la classe ouvrière française, mais très peu sur les textes écrits par des ouvriers<sup>8</sup>.

Pourtant ces textes existent, individuels comme collectifs. Rendre compte de leur contexte d'écriture, des concepts qu'ils mettent en œuvre, voire des théories qu'ils déploient, c'est alors réaliser une double tâche. D'une part, il s'agit de contribuer à l'histoire sociale de la classe ouvrière en mettant en lumière les productions intellectuelles qui ont accompagné sa construction, à rebours d'une histoire centrée sur les seuls effets – bien réels évidemment – de la prolétarianisation des travailleurs manuels au début du XIXe siècle<sup>9</sup>. D'autre part, l'enjeu est de considérer les textes ouvriers pour eux-mêmes, dans leur épaisseur théorique, comme des contributions donc non seulement à l'histoire ouvrière, mais bien à l'histoire des idées politiques, à la théorie politique, à la philosophie. C'est là s'inscrire dans les pas de Jacques Rancière et du projet des *Révoltes logiques*, tentative sans réel équivalent de donner aux textes ouvriers un statut philosophique<sup>10</sup>. Mais là où Jacques Rancière a voulu faire pièce à l'idée selon laquelle les textes ouvriers participeraient à la création de la classe ouvrière, pour rendre compte plutôt des chemins d'émancipation pris par des ouvriers qui justement, comme Gabriel Gauny, refusent l'assignation à leur identité de classe<sup>11</sup>, une histoire sociale des idées ouvrières tenterait de saisir la productivité théorique de textes qui n'entendent pas nécessairement éloigner leurs auteurs du travail et de la classe, mais les y ancrer. Il s'agirait ainsi de saisir des éléments de ce que pourrait être une philosophie politique du travail à partir des écritures du travail elles-mêmes – ce qui implique aussi de se confronter aux risques d'essentialisation et de réduction de la diversité que cela comporte.

On ne saurait, dans le cadre de ce texte, déployer entièrement cette approche ; je me contenterai d'en esquisser quelques éléments. Dans un pre-

---

<sup>7</sup> Sewell (1983) ; Moss (1985) ; Cottureau (1986) ; Perrot (1986) ; Noiriel (1986) ; Magraw (1992) ; Berlanstein (1992) ; Jarrige (2012) ; Hayat (2022b).

<sup>8</sup> Voir par exemple la faible place accordée aux textes ouvriers, voir tout simplement au monde du travail, dans des récents travaux sur le socialisme tels que Honneth (2017) ; Karsenti & Lemieux (2017).

<sup>9</sup> Johnson (1992) ; LaFrance (2020).

<sup>10</sup> Rancière (1981) ; Gauny (1983) ; Rancière & Faure, éd. (2007) ; Chambarlhac (2013).

<sup>11</sup> Sur ce point, voir l'entretien important mené avec Jacques Rancière par Vianney Griffaton pour le Grand Continent : <https://legrandcontinent.eu/fr/2024/02/09/jacques-ranciere-et-lhistoire-volume-1/>

mier temps, je présenterai quelques jalons de l'histoire des idées ouvrières en France, de la révolution de 1830 jusqu'à la fondation de la Première Internationale en 1864. Dans un deuxième moment, je soulèverai un certain nombre de problèmes méthodologiques posés par cette histoire des idées ouvrières. Ce qui m'amènera, dans un troisième temps, à définir une manière de repenser l'histoire sociale des idées ouvrières, pour y intégrer des pratiques intellectuelles généralement invisibles pour l'histoire des idées, en prenant l'exemple de la typographie parisienne.

## **2. 1830, 1848, 1864, trois apparitions d'une pensée ouvrière**

Dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, on peut observer la publication régulière de textes (des manifestes, des journaux, des proclamations) produits au nom de la « classe ouvrière », une expression alors relativement récente dont les occurrences se multiplient très rapidement dans la première moitié du siècle<sup>12</sup>. Ces publications sont généralement temporaires, restreintes à des moments de crise politique, ou en tout cas limitées dans le temps. En France, l'émergence dans l'espace public de discours tenus au nom de la classe ouvrière tout entière, par des personnes se définissant eux-mêmes comme ouvriers, date de la révolution de Juillet 1830, lors de laquelle les ouvriers parisiens jouent un rôle crucial. C'est d'abord chez des artisans, des ouvriers de métier, que l'on voit apparaître des discours au nom de la classe ouvrière. Comme le montre notamment William Sewell, après la révolution de 1830, certains ouvriers, notamment à Paris et à Lyon, reformulent leurs revendications traditionnelles dans le langage de la révolution pour se faire entendre du pouvoir. Cela les amène à repenser leur identité en des termes qui transcendent les barrières des métiers, notamment en fondant des journaux dirigés et écrits exclusivement par des ouvriers (*L'Artisan, journal de la classe ouvrière* ; *Le journal des ouvriers* ; *Le Peuple, journal général des ouvriers, rédigé par eux-mêmes*) ainsi qu'en intégrant des sociétés libérales, républicaines ou socialistes dans lesquelles ils rencontrent des intellectuels et des bourgeois<sup>13</sup>.

À ce titre, le journal *L'Écho de la Fabrique, journal industriel et littéraire de Lyon*, apparaît paradigmatique<sup>14</sup>. Considérons par exemple l'article « Du progrès social », publié le 9 juin 1833 :

<sup>12</sup> Piguët (1996).

<sup>13</sup> Sewell (1983).

<sup>14</sup> Frobert, éd. (2010).

Les *prolétaires capables*, les hommes instruits et éclairés, qui n'ont d'autre propriété que leur mérite, les ouvriers intelligents et habiles, qui, dans une foule de circonstances déjà ont montré qu'ils sont aptes à participer à la discussion de leurs propres intérêts, tous ces hommes, *émancipés moralement et intellectuellement*, ont droit aussi à l'*émancipation politique*, que l'aristocratie bourgeoise leur refuse avec tant d'obstination. [...] Le progrès social, qui, comme nous l'avons déjà dit, n'est jamais qu'une émancipation des classes inférieures, consiste aujourd'hui dans cette double émancipation. D'un côté il s'agit de dépouiller de leur ignorance et de leur grossièreté des hommes que leur position actuelle exile pour ainsi dire de la société et de la civilisation. D'un autre côté, il faut relever de leur ilotisme politique tous ces hommes capables, pleins de force, de sève et de vie, et qui finiront par renverser violemment l'organisation actuelle qui les exclut de tout droit politique, si cette organisation ne les adopte et ne les reçoit dans son sein<sup>15</sup>.

On voit ici la reprise de catégories présentes dans le vocabulaire politique de l'époque (capacité, émancipation, progrès social...) en le faisant fonctionner dans une théorie politique nouvelle, opposant les « prolétaires » et une « aristocratie bourgeoise » qui leur fait obstacle<sup>16</sup>. Les bourgeois sont ainsi décrits comme les nouveaux aristocrates, et les prolétaires, alors privés du droit de vote et limités dans leurs possibilités d'association, le nouveau Tiers-État – et l'auteur de conclure l'article par un parallèle avec la Révolution de 1789 et le fameux *Qu'est-ce que le Tiers-État ?* d'Emmanuel Sieyès :

Si une conciliation prompte n'intervenait entre l'aristocratie bourgeoise et les prolétaires [...], il s'établirait nécessairement entre eux la même lutte qui existait, il y a cinquante ans entre les nobles et les vilains ; à cette époque, un homme sorti des rangs du clergé fut assez hardi pour poser et discuter les trois questions suivantes : "Qu'est-ce que le tiers-état ? — TOUT. Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique? — RIEN. Que demande-t-il ? — A ETRE QUELQUE CHOSE." Qu'à la place du mot *tiers-état* on mette le mot *prolétaire*, et l'on trouvera que ces questions sont encore à l'ordre du jour. Or, on se souvient de ce qu'il advint lorsqu'elles furent posées pour la première fois<sup>17</sup>.

La répression des insurrections ouvrières lyonnaises et parisiennes de 1831, 1832 et 1834, suivies d'un durcissement de la législation sur la presse et sur les associations, rend ces idées moins audibles à partir de la seconde moitié des années 1830, du fait de la répression. Elles n'en demeurent pas moins présentes, à la fois dans les sociétés secrètes républicaines, chez les parlementaires de l'opposition radicale, ainsi que chez certains militants

<sup>15</sup> *Du progrès social*, « L'Écho de la Fabrique », 9 juin 1833.

<sup>16</sup> J'ai proposé une analyse de ce texte dans Hayat (2016).

<sup>17</sup> Ivi.

ouvriers, notamment engagés dans diverses sectes socialistes (saint-simoniens, cabétistes, fouriéristes...). Elle sert de fondement au développement d'une conception commune de la République, comme promesse d'émancipation indissociablement politique et sociale, où le suffrage universel masculin se mêle à l'idée d'une sortie du système de concurrence<sup>18</sup>.

La révolution de 1848 met à l'épreuve cette conception de la République, en amenant les républicains, y compris les ouvriers, à s'affronter sur les modalités de sa réalisation concrète<sup>19</sup>. Sans rentrer dans le détail du processus, on peut observer qu'au cours du printemps 1848, les républicains désormais au pouvoir adoptent progressivement les institutions et les principes du gouvernement représentatif, contre d'autres interprétations de ce que devaient être la représentation et la citoyenneté dans une République. À mesure des épreuves que constituent les journées du printemps 1848 – le 17 mars, le 16 avril, le 15 mai – deux conceptions antagonistes de la République se cristallisent progressivement, la République modérée et la République démocratique et sociale. L'opposition entre ces deux formes de République va jusqu'à l'affrontement physique, puisqu'en juin les ouvriers prennent les armes au nom de la République démocratique et sociale, au cours d'une insurrection qui échoue et est réprimée dans le sang, causant le triomphe de la conception modérée de la République.

En 1848, ces débats ne passent pas par la production de livres ou de traités de philosophie politique, mais par des discours de différentes natures : débats parlementaires, articles de journaux, proclamations, procès-verbaux de séances de clubs, affiches, manifestes, etc. Dans ce moment de crise politique, la « désectorisation conjoncturelle de l'espace social »<sup>20</sup> fait que la controverse qui a lieu alors entre différentes conceptions de la République met en jeu des acteurs qui ne sont pas principalement des penseurs professionnels, et qui s'affrontent non pas dans le cadre d'une discussion intellectuelle, mais au cours de débats publics et de mobilisations portant sur l'interprétation à donner aux institutions nées de la révolution de février<sup>21</sup>. Dans le temps court de l'événement, les penseurs professionnels n'ont pas vraiment le temps d'écrire et de publier des livres, les interventions prennent nécessairement un autre format, plus direct, dans la

---

<sup>18</sup> Riot-Sarcey (2002) ; Riot-Sarcey (2016).

<sup>19</sup> Je me permets de renvoyer ici à Hayat (2014).

<sup>20</sup> Dobry (2009), 126.

<sup>21</sup> Pour une présentation plus générale des approches en termes d'épreuves et de controverses, voir Barthe *et al.* (2014) ; Boltanski & Thévenot (1991) ; Lemieux (2007).

rue, dans les clubs et dans les journaux qui naissent par centaines dans les premières semaines qui suivent la révolution<sup>22</sup>.

C'est d'autant plus le cas que les personnes qui défendent la République démocratique et sociale sont principalement des personnes qui se définissent comme des ouvriers. Les défenseurs de la République démocratique et sociale, au printemps 1848, sont pour la plupart des travailleurs manuels urbains, en particulier parisiens et lyonnais, parlant en tant qu'ouvriers, au nom de la classe ouvrière<sup>23</sup>. Par rapport aux ouvriers de 1830, leur situation est substantiellement différente : ils peuvent s'appuyer sur les promesses explicites du nouveau régime d'améliorer la situation des ouvriers, notamment par la proclamation du droit au travail, le 25 février 1848, puis par la création le 28 février d'une Commission de gouvernement pour les travailleurs, siégeant au Palais du Luxembourg<sup>24</sup>. Face à la montée en puissance des républicains modérés, des ouvriers s'organisent pour faire entendre une voix discordante, ce qui passe entre autres par la création de « journaux rouges » en mai-juin 1848, c'est-à-dire de journaux défendant explicitement une conception démocratique et sociale de la République<sup>25</sup>.

Parallèlement, après la dissolution de la Commission du Luxembourg, en mai, d'anciens délégués tentent de constituer une nouvelle organisation : la « société des corporations réunies ». Leur « manifeste des délégués des corporations (ayant siégé au Luxembourg) aux ouvriers du département de la Seine », largement reproduit dans les « journaux rouges », synthétise l'ensemble des éléments constitutifs de la République démocratique et sociale. Face au constat des échecs passés, ils proposent « la formation de sections populaires, unitairement centralisées par le comité des délégués du travail. » Ils développent une conception nouvelle de l'organisation ouvrière, se donnant comme but explicite la mise en pratique de rapports économiques nouveaux, directement par les ouvriers, sans attendre de l'État une réforme :

L'État, c'est-à-dire les hommes qui gouvernent le peuple, n'existe qu'aux dépens de l'impôt payé par tout le monde, de l'impôt dont la source vient évidemment du producteur. Supprimez le producteur, et vous anéantissez d'un seul coup les bourge-

---

<sup>22</sup> Cette focalisation sur des textes profanes est inhérente à une perspective de « sociohistoire du temps court » pour reprendre l'expression de Gobille (2008).

<sup>23</sup> J'ai analysé le travail de ces porte-parole ouvriers de la classe ouvrière en 1848 dans Hayat (2022a).

<sup>24</sup> Gossez (1968) ; Bruand (2006) ; Andrianopoulos (2023).

<sup>25</sup> Gossez (1966) ; Hayat (2015).

ois, les propriétaires, les capitalistes, et vous conduisez l'État à la banqueroute. Donc, l'État c'est le peuple, c'est le producteur. Ceci posé, pourquoi le peuple attendrait-il, peut-être vainement, une organisation sociale qui pourrait tout au plus lui rendre une faible partie de ce qu'il donne volontairement tous les jours à celui qui l'exploite ? Plus d'intermédiaires entre le peuple et le gouvernement ! Que le peuple, sans plus attendre, s'organise donc lui-même ! n'est-il pas souverain, le producteur de toute richesse ? [...] A l'œuvre donc, peuple souverain ! dessille tes yeux, sors de ton obscurité et vois la lumière ! unis tes forces en un seul faisceau, viens mettre fin à tes misères par la sainte association, que les heureux du siècle, dans leur appréhension égoïste, ont l'audace de traiter d'utopie. L'esclavage est aboli ! Viens, prolétaire, viens signer ton émancipation<sup>26</sup>.

En résumé, le peuple producteur est le peuple souverain ; en s'organisant de façon autonome, en dehors des institutions de la nouvelle République dominée par les conservateurs, il reconstituera un État, fondé sur les citoyens-travailleurs<sup>27</sup>.

Après juin 1848, et surtout après le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte en décembre 1851, la répression fait disparaître ce discours ouvrier, comme la répression l'avait fait disparaître au début des années 1830<sup>28</sup>. On le retrouve une fois de plus, là encore modifié par son contexte d'énonciation, dans le mouvement ouvrier qui se reconstruit dans les années 1860, en particulier avec la formation de l'Association internationale des travailleurs, la Première Internationale. Il ne s'agit pas cette fois-ci d'une crise politique, mais d'un moment qui est néanmoins particulier : l'intégration des ouvriers français dans une association internationale les force à définir explicitement leur position sur un certain nombre de sujets, et donc à rendre publique une pensée largement tue depuis le coup d'État. On peut notamment se référer au *Mémoire des délégués français* rédigé à l'occasion du Congrès de Genève de 1866, qui entend représenter la position du mouvement ouvrier par le biais de ses délégués élus<sup>29</sup>. La pensée qui y est développée, reposant sur l'idée d'association autonome des travailleurs

---

<sup>26</sup> *Manifeste des délégués des corporations (ayant siégé au Luxembourg) aux ouvriers du département de la Seine*, « Journal des travailleurs », 8 juin 1848

<sup>27</sup> Pour une analyse plus complète de ce texte, voir Hayat (2018).

<sup>28</sup> Entre 1848 et 1851, les expériences associatives se multiplient, et avec elles les discours sur la nécessité d'unir les associations, notamment dans l'Union des Associations de Jeanne Deroin et Pauline Rolland, puis dans la Société de la Presse du Travail. Voir Christen *et al.*, éd. (2021) ; Gossez (1968).

<sup>29</sup> Sur la première Internationale et la position des ouvriers français, voir *La première Internationale* (1968) ; Cordillot (2010) ; Bensimon *et al.* (2018).

comme moyen de leur émancipation, se situe tout à fait dans la lignée des idées proposées dès 1830 et transformées en 1848 :

Le but de l'Association internationale est nettement défini. Réunir, grouper, pour les rendre plus fructueux, tous les efforts individuels tentés jusqu'ici en vue de l'émancipation du prolétariat par le prolétariat lui-même ; créer, ou tout au moins développer, entre les différentes nations aujourd'hui séparées par des intérêts antagoniques, un lien moral qui, les rendant toutes solidaires, centuple leur force, leur influence, et les conduise, les unes par les autres, vers la réalisation de cet idéal de justice, objet de leur revendication et de leur vœux<sup>30</sup>.

Les délégués développent ensuite une défense du principe de la coopération, de la libre association des producteurs, comme le fondement de leur émancipation. La construction de la classe ouvrière par des hommes qui, issus de ses rangs, s'en font les représentants, passe par des textes qui développent qui disent la volonté d'unifier cette classe autour de principes communs.

On peut donc trouver, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, différents moments où s'exprime une pensée ouvrière propre, si l'on entend par là une pensée revendiquée par ceux qui l'exposent comme non seulement spécifiques aux ouvriers, mais constitutive de la classe ouvrière comme sujet politique. La révolution de 1830, la révolution de 1848, la formation de la Première Internationale, plus tard le mouvement ouvrier de la fin du Second Empire<sup>31</sup>, puis la Commune, au sein de la Commission du Travail et de l'Échange<sup>32</sup>, sont autant d'occasions où des idées ouvrières de cet ordre apparaissent dans l'espace public. Dans cette perspective, il semblerait que l'histoire des idées ouvrières trouve là un socle solide : les ouvriers, au XIX<sup>e</sup> siècle, ont bien produit régulièrement des œuvres de pensée, selon des formes certes différentes de celles des savants, mais néanmoins bien reconnaissables. Pourtant, une série de questions demeurent, qui rendent l'histoire des idées ouvrières moins assurée qu'il n'y paraît. D'abord, comment être sûrs qu'il s'agit bien d'ouvriers, qu'ils sont bien représentatifs ? Quand on a affaire à un auteur unique, à un penseur, la question ne se pose pas : Rousseau écrivant en tant que Rousseau parle bien au nom de Rousseau. Mais que se passe-t-il dans le passage au collectif ? Deuxième question : comment les ouvriers pensent, dans quels lieux, selon quelles formes, en dehors de ces occasions très spécifiques où on les voit formuler une pensée

---

<sup>30</sup> *Mémoire des délégués français au Congrès de Genève*, in Fribourg (1871, 53).

<sup>31</sup> Rougerie (2020).

<sup>32</sup> Rougerie (2004, 73-93).

dans l'espace public, c'est-à-dire principalement pendant les épisodes révolutionnaires et les moments de constitution d'organisations nouvelles ? Enfin, troisième question, d'où vient cette pensée, à quelles sources les ouvriers puisent-ils, dans ces moments particuliers, pour formuler une pensée propre ? Autant de questions méthodologiques qui doivent trouver une résolution si l'on veut intégrer les idées ouvrières dans le domaine de la philosophie politique.

### **3. La pensée ouvrière, un objet problématique**

Au cœur de ces différentes interrogations, la question qui se pose est celle de la possibilité même pour les ouvriers de produire des œuvres de pensée, en particulier philosophiques. Leurs prises de parole, dans les moments de crise, apparaissent comme des pratiques intellectuelles improbables, exceptionnelles, donc toujours suspectes de n'être que les pensées d'ouvriers exceptionnels, ou au moins d'ouvriers qui ne pensent que dans des circonstances exceptionnelles. C'est d'autant plus le cas que les différents textes cités plus hauts semblent relativement indépendants des traditions de pensée constituées. Il y a des liens entre les ouvriers et les républicains, entre les ouvriers et les socialistes, mais il ne s'agit pas d'une simple adoption, par les ouvriers, d'une pensée savante préexistante<sup>33</sup>. Certains éléments de la pensée des canuts lyonnais de 1831, des ouvriers parisiens de 1848, des délégués de l'Internationale, semblent étrangers aux différentes traditions textuelles du XIX<sup>e</sup> siècle. Tout se passe comme si des ouvriers, des travailleurs manuels, étaient les sujets d'une tradition intellectuelle spécifique, revendiquée comme proprement ouvrière.

Or il y a des raisons d'être sceptique vis-à-vis d'un tel récit. Il faut bien voir que c'est tout à fait étonnant de voir des travailleurs manuels inventer une pensée politique propre, à la fois cohérente et en rupture avec les discours savants. Cette vision d'un peuple capable, de son propre chef, de développer des idées politiques autonomes, émancipatrices, alternatives à la République bourgeoise, c'est ce que Claude Grignon et Jean-Claude Passeron ont justement qualifié de populisme<sup>34</sup>. Ils veulent désigner par là la confiance excessive du chercheur dans la capacité des classes populaires à produire de façon autonome des contenus symboliques, oubliant

---

<sup>33</sup> Pour une analyse des interactions entre pensées ouvrière, socialiste, républicaine, mais aussi féministe, voir Pilbeam (2000).

<sup>34</sup> Grignon & Passeron (1989).

les rapports de domination existant dans la société, qui justement privent les dominés de cette autonomie. Gayatri Spivak, qui se demande, dans un article célèbre, si les subalternes peuvent parler, nous a bien mis en garde : les subalternes ne parlent pas, ils et elles sont toujours parlées, sont toujours représentées<sup>35</sup>. Pierre Bourdieu, dans ses écrits sur la représentation politique, notamment, ne dit pas autre chose : les dominés sont toujours mis devant le choix entre le silence et la dépossession, et ce n'est même pas un choix qu'ils font eux-mêmes, car ce sont seulement leurs porte-parole, toujours auto-proclamés, qui parlent pour eux, et les font exister comme groupe en parlant en leur nom<sup>36</sup>. On peut aussi penser à ce qu'écrivit Karl Marx, notamment dans *Le 18 Brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte*. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les ouvriers peuvent bien exister, du fait de la révolution industrielle, en tant que classe en soi. Mais pour que la classe ouvrière devienne une classe pour soi, représentée symboliquement, c'est-à-dire existant dans les représentations collectives comme classe, il faut qu'elle soit représentée institutionnellement, c'est-à-dire qu'elle ait des porte-parole<sup>37</sup>. Et cette conscience de classe ne peut venir que de l'extérieur, du parti, du théoricien, du savant qui la met en forme.

Comment alors rendre compte de cette pensée ouvrière, sans tomber dans le populisme, et sans non plus passer dans l'excès inverse, légitimiste, voire misérabiliste, pour reprendre encore les catégories de Grignon et Passeron, c'est-à-dire sans réduire cette pensée ouvrière à une fausse pensée, à une pensée empruntée, radicalement hétéronome, qui serait seulement une réaction à la pensée des dominants, impuissante à sortir des cadres qu'elle impose ? Il me semble qu'une voie existe et est particulièrement féconde pour comprendre l'histoire des idées ouvrières. Il s'agit d'une voie ouverte notamment par les *subaltern studies*, et plus particulièrement par les premiers travaux de ce courant, au début des années 1980, dont le chef de file est alors l'historien indien Ranajit Guha<sup>38</sup>. Pour résumer, les *subaltern studies* définissent la situation des groupes subalternes comme celle d'une « domination sans hégémonie »<sup>39</sup>. Ces groupes sont bien dominés, c'est-à-dire que non seulement ils sont sujets à des rapports de pouvoir cristallisés dans les structures sociales, mais ils ont aussi intégré ces rapports

---

<sup>35</sup> Spivak (2009).

<sup>36</sup> Bourdieu (1981) ; Bourdieu (1984). Sur la théorie de la représentation de Bourdieu, voir Heurtin (2022).

<sup>37</sup> Marx (2002).

<sup>38</sup> Guha (2016).

<sup>39</sup> Guha (1997).

de pouvoir et ils sont largement dépendants des catégories dominantes s'ils veulent se manifester, prendre la parole, lutter contre leur domination. Cependant, cette domination n'est pas une hégémonie, c'est-à-dire que les catégories de pensée et d'action des dominants ne règnent pas sans partage sur les pratiques et les idées des dominés. Ceux-ci peuvent notamment puiser des ressources dans des cultures populaires que la domination rend invisibles, mais qui continuent néanmoins à exister dans les interstices de la société, dans les espaces privés, dans les modes de solidarité traditionnels<sup>40</sup>.

On n'est pas si loin de l'analyse que fait E.P. Thompson de la classe ouvrière anglaise. Celle-ci se forme comme classe en réinterprétant des traditions populaires qui préexistent à la révolution industrielle et s'ancrent dans des expériences passées de sociabilité, de contestation, de justice populaire, et dans ce qu'il appelle ailleurs une économie morale<sup>41</sup>. Si l'on considère de cette manière les idées ouvrières, qui se laissent voir lors de moments de crise, on peut alors trouver une piste de réponse aux questions posées plus haut. L'hypothèse est alors la suivante : au moment des crises politiques, les ouvriers puisent, pour construire leur pensée, dans des éléments de culture populaire, dans des savoirs pratiques, dans des formes de sociabilité et d'association préexistantes, dans des modes traditionnels de protestation<sup>42</sup>. Ces idées ouvrières naissent d'un travail de réinterprétation de ces éléments à l'aune des valeurs et des discours politiques nouveaux, des questions nouvelles qui se posent lors de ces crises, en 1830, en 1848, face à l'industrialisation sous le Second Empire, pendant la Commune. C'est ce qui explique le caractère inédit de ces idées (elles ne viennent pas d'une tradition textuelle identifiable) et son origine ouvrière (elles sont la réinterprétation d'éléments préexistants de culture ouvrière). Toute la question est alors de savoir quels sont ces éléments préexistants, d'où ils viennent, et surtout, pratiquement, comment les historiens des idées peuvent y avoir accès.

Une des difficultés, pour rendre compte des cultures populaires, est l'étendue des faits sociaux à intégrer dans l'analyse. Si l'on considère que les idées ouvrières que l'on peut observer à certains moments particuliers du XIX<sup>e</sup> siècle procèdent de réinterprétation d'éléments de culture ouvrière,

---

<sup>40</sup> Voir aussi Scott (2009).

<sup>41</sup> Thompson (1971).

<sup>42</sup> Une mise en œuvre de cette manière de penser la continuité entre représentations, expérience populaire, organisation du travail, mobilisation et idées est proposée pour les ouvriers parisiens par Gribaudi (2014).

la question se pose de savoir quels matériaux font l'objet d'une réinterprétation. Il s'agit là d'un choix méthodologique central. On peut se focaliser sur le langage, comme William Sewell, sur les formes de sociabilité et les traditions communautaires, comme E.P. Thompson, etc. Il me semble que l'apport spécifique d'une histoire sociale des *idées* ouvrières consiste à s'intéresser au travail de réinterprétation, par des ouvriers, des textes et des idées circulant parmi eux. Cette hypothèse semble intuitive au regard de la rapidité et du caractère décentralisé des réinterprétations qui ont lieu au moment des crises politiques. Ce qui est réinterprété dans ces moments, ce sont des idées, des idées qui ont été en partie objectivées dans des textes, des textes qui ont circulé dans certains cercles de sociabilité ouvriers dès avant 1848. Et si l'on veut se situer dans une perspective d'histoire sociale des idées *ouvrières*, on doit accorder une attention spécifique aux textes et aux discours qui ont été produits par des ouvriers. En effet, en dehors des événements particuliers où des ouvriers développent publiquement une pensée politique au nom de la classe ouvrière, on peut aussi observer tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle une production continue de textes d'origine ouvrière. Simplement, ce sont des textes qui n'ont pas été retenus par l'histoire des idées politiques, pour des raisons qu'il faut justement élucider, formant donc des traditions textuelles souterraines qui doivent être au cœur de l'histoire sociale des idées ouvrières.

Comment expliquer que des ouvriers aient pu dépasser les obstacles qui devraient empêcher leur activité intellectuelle, sans pour autant tomber dans l'interprétation populiste d'une autonomie a priori des productions intellectuelles ouvrières ? Pour le comprendre, il faut comprendre quel est le contexte spécifique dans lequel pensent les ouvriers français au XIX<sup>e</sup> siècle. Mon point de départ est l'hypothèse selon laquelle l'interdiction brutale des corporations en 1791 par la loi Le Chapelier et le décret d'Allarde, a constitué un événement fondamental, spécifique à la France, qui met les ouvriers dans l'obligation de s'engager dans des pratiques réflexives sur leurs formes d'organisation<sup>43</sup>. En effet, ces lois privent les travailleurs de toute existence collective légale. Le monde corporatif, rigide, hiérarchisé, contrôlant la production, laisse la place après 1791 à un monde du travail en voie d'atomisation, sur lequel les ouvriers essaient de reprendre collectivement le contrôle<sup>44</sup>. Ce bouleversement dans les structures sociales

<sup>43</sup> Cottureau (2004).

<sup>44</sup> La question de l'organisation juridique des relations de travail en France au XIX<sup>e</sup> siècle est toujours objet de débats et de recherches. Voir notamment Cottureau (2002) ; Cottureau (2006) ; Didry (2016) ; Balois-Proyart (2022).

de la production économique force les ouvriers, s'ils veulent retrouver un contrôle sur leur activité, à réfléchir collectivement sur leurs formes d'organisation dans ce nouvel environnement<sup>45</sup>.

Un concept est ici utile pour saisir le sens et les conditions de possibilité de ces pratiques intellectuelles collectives : le concept développé par Luc Boltanski d'activités « métapragmatiques »<sup>46</sup>. Dans *De la critique*, Luc Boltanski distingue deux régimes d'action en commun, d'action collective : le premier est le registre pragmatique, qui décrit les actions usuelles, habituelles, réalisées en vue d'un but et selon des modèles largement incorporés par les acteurs, par exemple sous forme d'*habitus*. Mais il existe un second type d'actions collectives, qualifiées de métapragmatiques, qui sont « marquées par une élévation du niveau de réflexivité au cours desquels l'attention des participants se déplace de la tâche à accomplir pour se tourner vers la question de savoir comment il convient de qualifier ce qui se passe »<sup>47</sup>. Les lois de 1791, en détruisant les structures qui régissent le monde du travail, forcent les ouvriers à engager des activités de ce type, à s'interroger sur ce qu'il en est de ce qui est, sur ce qu'il faut faire pour reconstruire un monde dans lequel ils peuvent mener des activités en commun, et notamment travailler, s'associer et défendre leurs intérêts. C'est cette réflexion collective forcée qui amène les ouvriers à initier des pratiques intellectuelles collectives, à réfléchir et à écrire des textes qui viennent recadrer leur action commune.

#### **4. Les traditions souterraines de la pensée ouvrière au XIXe siècle : l'exemple de la typographie parisienne**

À la fois contexte et objet de la pensée ouvrière, le travail d'organisation des ouvriers s'accompagne de la production matérielle de discours, sous diverses formes, qui ensuite circulent et sont reçus dans différents mondes sociaux. Concrètement, on peut trouver des traces de ces activités mé-

---

<sup>45</sup> Ce récit ne reflète qu'imparfaitement la réalité, au sens où les corporations du XVIII<sup>e</sup> siècle sont loin d'être hégémoniques dans le monde du travail. Cependant, les formes corporatives avaient une influence même là où les corporations n'avaient pas de contrôle direct (Thillay (2002).), et surtout l'idée que les corporations étaient toutes-puissantes dans l'Ancien Régime est largement répandue au XIX<sup>e</sup> siècle, y compris parmi les ouvriers organisés (voir par exemple *l'Almanach des corporations nouvelles* publié par la Société de la presse de travail en 1852).

<sup>46</sup> Boltanski (2009, 100-115).

<sup>47</sup> Ivi (107).

tapragmatiques, de ces pratiques intellectuelles des ouvriers organisés. Celles-ci portent sur trois domaines d'activité qui sous l'Ancien Régime étaient pris en charge par les organisations corporatives : la production, l'association et la revendication. Pour codifier les pratiques dans chacun de ces domaines, les ouvriers produisent des textes. On peut ici suivre l'exemple des ouvriers typographes parisiens, dont le rapport à l'écrit est bien sûr particulier du fait de leur métier, comme en témoigne le nombre d'hommes de lettres venus de ce milieu (notamment les théoriciens socialistes Pierre Leroux, Jules Leroux et Pierre-Joseph Proudhon, l'historien Jules Michelet, le chansonnier Pierre-Jean Béranger), et qui de ce fait ont laissé un corpus bien plus important que d'autres métiers<sup>48</sup>. L'imprimerie est une industrie de taille moyenne, la cinquième à Paris au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, employant environ dix fois moins de personnes que la première, le textile. Elle connaît néanmoins un grand développement au cours du siècle, passant de 4 500 ouvriers en 1807 à 35 000 en 1901<sup>49</sup>. Ce milieu professionnel est initialement très masculin, mais connaît une féminisation croissante au cours du siècle. Les différences de statut entre métiers (typographes, protes, correcteurs, imprimeurs/conducteurs, margeurs, fondeurs, imprimeurs en taille-douce, lithographes et relieurs) y sont importantes au début du XIX<sup>e</sup> siècle mais perdent progressivement en force, notamment du fait de l'introduction des machines (presses mécaniques au début du siècle, puis rotatives autour des années 1860 et enfin linotypes à la fin du siècle)<sup>50</sup>. Ce milieu est pris dans des circuits industriels courts faisant peu intervenir les travailleurs ruraux. Héritière d'une forte tradition de métier née sous l'Ancien Régime, l'imprimerie parisienne connaît au long du siècle de multiples formes d'organisation, la plus importante étant la Société typographique, fondée en 1830 et qui se fond dans la Fédération française des travailleurs du livre (FFTL) puis dans la Confédération générale du travail (CGT) à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

Au plus près de l'activité de travail, une partie des pratiques intellectuelles ouvrières organisées concernent le processus de production lui-même. Sous l'Ancien Régime, les règles corporatives définissaient strictement les modes de transmission des savoirs liés au travail. La Révolution élimine une partie des barrières à l'exercice d'un métier, mais les questions de la formation et de la circulation des savoir-faire professionnels ne disparaissent pas pour autant. L'organisation, formalisée ou non, vise avant

<sup>48</sup> Chauvet (1964) ; Rebérioux (1981).

<sup>49</sup> Laroulandie (1997, 5).

<sup>50</sup> Jarrige (2007).

tout à la constitution du métier comme réalité technique, marquée par un savoir commun<sup>51</sup>. On peut retrouver les traces de ces idées ouvrières sur la production dans les cahiers d'atelier, dans les journaux ouvriers, dans les nombreux traités et manuels techniques publiés pour (et parfois par) les travailleurs, dans les enquêtes ouvrières ou encore dans les procès-verbaux de tribunaux de prud'hommes ou de justice de paix.

Prenons un exemple : un certain Bonaventure Vinçard, imprimeur-libraire qui se définit comme typographe et a été secrétaire de la Société typographique de Paris, écrit en 1806 un ouvrage intitulé *L'art du typographe*, réédité en 1823. C'est un livre très complet dans lequel toutes les techniques de typographie de l'époque sont expliquées. Son but est le suivant :

Former un livre qui pût devenir essentiel dans les imprimeries, et même utile à toutes les personnes qui embrassent la carrière des belles lettres [...], écrire les principes et les choses essentiellement utiles, à rapprocher tout ce qui peut se simplifier, et à écarter tout ce qui implique contradiction, afin que l'homme de lettres puisse, d'un coup-d'œil, se familiariser avec cet art, et que l'élève soit, presque sans effort, conduit au but. J'ai pensé, qu'il ne suffisait pas de décrire un art quelconque, mais qu'il fallait encore mettre sous les yeux de ceux qui peuvent en avoir besoin, les modèles et les moyens d'exécution, qui ne se présentaient pas toujours au désir, parce qu'ils étaient cachés<sup>52</sup>.

Pour reprendre la tripartition des savoirs techniques proposée par François Caron, on est clairement ici dans une tentative de formalisation de savoirs tacites (et non formalisés ou codifiés), le plus souvent transmis oralement et dans le cadre corporatif, et qu'il s'agit de rendre disponible à tous<sup>53</sup>. Il s'agit, selon un projet qui n'est pas sans lien avec le rapport des Encyclopédistes du XVIII<sup>e</sup> siècle aux savoirs, de répandre les bonnes pratiques, qui garantissent l'ouvrage bien fait, dans une économie du savoir technique qui va d'un ouvrier à d'autres ouvriers. Cependant, cette tâche pédagogique va de pair avec un type de discours d'un autre ordre, indissociable, qui vise à définir les bonnes pratiques non seulement techniques, mais aussi morales :

Il existe, dans les deux parties de l'imprimerie, trois classes d'hommes ; la première est celle des personnes instruites, apportant, sans variation, la même attention à leur ouvrage, et jalouses de perfectionner ce qu'elles font : ces personnes sont ap-

---

<sup>51</sup> Hilaire-Pérez (2000) ; Garçon (2012).

<sup>52</sup> Vinçard (1823, i-ii).

<sup>53</sup> Caron (2010).

pelées, avec raison, artistes. (Elles sont en petit nombre). La seconde classe est celle des routiniers, qu'on appelle ouvriers ordinaires. La troisième est celle des ivrognes, des caleurs, des non-chalants, qui font peu et de très mauvais ouvrage : de cette dernière classe le nombre est malheureusement considérable<sup>54</sup>.

L'auteur décrit aussi les rapports de déférence qui doivent exister entre les apprentis et les maîtres, ainsi que le système d'amendes qui régule l'attribution de responsabilité des fautes entre ouvriers. Il reprend ici explicitement le règlement en vigueur sous l'Ancien Régime, et indique la destination de ces amendes :

Toutes ces amendes doivent être retenues, à la banque la plus prochaine, par le prote, et mises dans sa caisse d'épargnes. Les fonds de cette caisse sont spécialement destinés à donner des secours momentanément aux ouvriers de la maison seulement, qui sont retenus chez eux, pour cause de maladies accidentelles, constatées par un médecin<sup>55</sup>.

Pas de solution de continuité ici entre l'indication de prescriptions techniques, de prescriptions morales et de conseils sur l'organisation des assurances contre la maladie. Au travers de ce manuel technique, on trouve des éléments d'une philosophie du travail prenant en compte ses différentes dimensions, notamment la question de la justice dans les relations de travail. On trouve donc, dans ces formes de transmission des savoirs techniques, une première catégorie de textes qui contribuent à diffuser, parmi les ouvriers, des éléments qui peuvent servir de fondement aux idées ouvrières formées au moment des crises politiques, en participant à y stabiliser un sens de la justice dans les relations de travail. L'expertise que les ouvriers développent sur leur propre métier sert de support aux revendications de contrôle autonome du métier, et les éléments moraux peuvent se transformer, le moment venu, en prescriptions politiques.

Deuxième domaine d'idées ouvrières, l'activité d'organisation. La trace principale de ces idées ouvrières sur l'association est constituée par les règlements et les statuts des organisations, et les textes qui les accompagnent. Les organisations ouvrières ont beau se situer dans une zone légale incertaine, elles n'en produisent pas moins des textes qui entendent régler les rapports en leurs sein, qu'il s'agisse de sociétés de loisir, d'associations de production ou d'organisations proto-syndicales ou syndicales. De la même façon que les règlements d'atelier peuvent, comme le remarque Alain Cottureau, « contribuer à éclairer [l]es univers de légitimité ou illégitimité des rapports

---

<sup>54</sup> Vinçard (1823, 188).

<sup>55</sup> Ivi (218).

patrons/ouvriers »<sup>56</sup>, les règlements d'association nous renseignent sur la construction d'un ordre légitime des rapports entre ouvriers. C'est bien sûr tout particulièrement le cas quand il s'agit d'associations de production, qui peuvent se situer dans la perspective de la construction d'un monde à venir, celui de la coopération entre travailleurs<sup>57</sup>. Chez les typographes, les projets d'association de ce type ont été précoces et détaillés, en particulier celui de Jules Leroux, en 1833, sur la propriété collective des machines<sup>58</sup>. Mais on peut penser que c'est aussi le cas pour les associations, plus limitées, visant à organiser la solidarité entre membres du métier. Ces règlements sont parfois accompagnés d'un préambule ou de commentaires lorsqu'ils font l'objet d'une publication dans un journal ou une brochure, mais même en l'absence de tels textes, ils constituent une source de premier ordre pour saisir la façon dont les ouvriers organisés pensent les relations qui doivent exister entre eux et les règles d'usage des objets et des lieux qu'ils mettent en commun.

Chez les typographes parisiens, la Société typographique organise les compositeurs tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle. La Société a eu de nombreux règlements, parmi lesquels on peut considérer par exemple celui de 1860. Les typographes essaient alors de retrouver une existence officielle, profitant de l'assouplissement relatif du Second Empire et de sa stratégie de séduction en direction des ouvriers. Bien qu'il soit minimaliste, étant donné le contexte de sa création, le règlement est la mise en application des principes de solidarité qui doivent régir les relations entre ouvriers. Il est écrit que la société a pour but

1° de secourir chacun de ses membres dans la maladie, les infirmités et la vieillesse; 2° de venir en aide, par des prêts d'honneur, aux sociétaires dans la gêne; 3° de secourir les veuves et les orphelins de ses adhérents par des allocations temporaires et régulières, à l'aide d'une cotisation spéciale, facultative aux sociétaires; 4° de faciliter, par tous les moyens dont elle peut disposer, le placement des sociétaires sans travail. [...] Tout sociétaire est tenu d'acquitter exactement ses cotisations; de faire connaître au bureau les maisons où l'on demande des ouvriers, afin de faciliter le placement de ses camarades inoccupés; de se rendre au siège de la société quand il est sans ouvrage, pour y prendre connaissance des demandes qui peuvent y être faites; enfin de visiter les malades sur l'invitation qui lui en est adressée, service qui est de rigueur et qui ne peut être refusé sous peine de perdre le droit aux primes<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Cottureau, éd. (1984), 7.

<sup>57</sup> Balois-Proyart (2021) ; Jarrige (2021) ; Ternier (2021).

<sup>58</sup> Leroux (1833). Sur Jules Leroux, voir Frobert & Drolet (2022).

<sup>59</sup> Cité dans Société d'économie sociale (1862, 279).

On est ici tout à fait dans les prémisses de ce que Maxime Leroy a appelé la « coutume ouvrière », pour décrire les normes que les syndicats imposent, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, aux ouvriers qui en sont membres<sup>60</sup>. Le règlement est à proprement parler une source de droit, mais un droit auquel on souscrit volontairement, en tant qu'égal, sur un mode plus démocratique, donc, que les relations de subordinations à l'œuvre dans le travail salarié. Faire l'histoire des règlements dans un milieu ouvrier comme celui des typographes permet alors de saisir l'évolution de l'organisation démocratique du travail, qui peut être mobilisée et réinterprétée dans certains moments particuliers, comme les crises politiques.

Enfin, un troisième domaine de production textuelle ouvrière est la revendication. L'activité d'auto-organisation va de pair avec une volonté d'amélioration de la condition ouvrière, que ce soit directement, par la mise en place d'outils collectifs comme des sociétés de secours mutuel, ou indirectement, par la construction d'une organisation capable d'entrer dans un rapport de force avec les patrons, les marchands ou les autorités. Plus facilement accessibles à l'historien, puisqu'elles visent à être exprimées à l'extérieur de l'organisation et qu'elles sont souvent l'objet d'une attention policière, les revendications sont bien des productions intellectuelles, qui révèlent tout un univers de normes, de valeurs et de prises de position sur la classe ouvrière, son rôle et son statut dans la société.

Le 8 mai 1862, six typographes sont jugés pour avoir, deux mois plus tôt, « formé une coalition pour faire cesser en même temps de travailler dans les ateliers » de leur patron, Paul Dupont, et un autre ouvrier typographe est accusé de complicité<sup>61</sup>. Ces ouvriers ne sont pas n'importe qui : comme le rappelle leur avocat, « les prévenus ont été désignés par les nombreux suffrages de leurs camarades, soit pour administrer leur Société de secours mutuels, soit pour discuter la révision du Tarif. Ils peuvent être considérés comme les représentants de leur corporation. Aussi la typographie parisienne s'est-elle sentie, pour ainsi dire, elle-même en cause ; et cela explique l'intérêt qui s'attache à la présente affaire »<sup>62</sup>. De fait, on trouve parmi les sept accusés Louis Debock, ancien combattant de 1848, qui a été au cœur des luttes des typographes parisiens durant cette année, et que l'on retrouvera deux ans plus tard dans la commission d'administration de la section parisienne de l'Internationale. Quant au complice, Gauthier, il est tout simplement président de la Société typographique parisienne, nommé

<sup>60</sup> Leroy (1913).

<sup>61</sup> Lévy (1862, 3). Le compte-rendu du procès est publié par l'avocat des prévenus.

<sup>62</sup> Ivi (4).

alors par Napoléon III lui-même. Les raisons de la grève sont en apparence simples : il s'agit de protester contre la volonté du patron d'embaucher des femmes comme typographes. L'argument des prévenus est implacable :

L'emploi des femmes comme compositrices n'est interdit par aucune loi, nous dit-on; mais il l'est par la nature. La femme ne peut, à elle seule, remplir le métier de compositrice : elle aurait besoin d'un aide pour lui monter les casses. Ce n'est donc pas un métier de femme. Et il n'est pas bon que les métiers des hommes soient pris par les femmes ni les métiers des femmes par les hommes. La nature a assigné à chaque sexe ses fonctions. D'ailleurs, le patron qui recourt à l'emploi de la femme le fait pour réaliser une économie sur le prix de revient; en d'autres termes, l'introduction des femmes dans l'imprimerie, comme compositrices, est un moyen de faire baisser les salaires<sup>63</sup>.

Ce dernier point est bien sûr le cœur de l'affaire, même s'il ne faudrait pas sous-estimer la puissance de la division genrée du travail dans l'imaginaire des ouvriers (une division qui ne fait alors pas l'unanimité parmi les ouvriers organisés, comme on peut le voir en 1866 dans le *Mémoire des délégués français* de l'AIT, où la question des femmes fait débat parmi les délégués). C'est sur la question des salaires qu'insiste Louis Debock, en rappelant l'histoire du projet de féminisation de l'imprimerie, et son lien avec une autre question, celle de la mécanisation :

Les typographes, qui avaient eu la délicatesse de ne pas profiter des circonstances favorables de l'année 1848, et qui depuis avaient témoigné une modération jamais démentie, s'étaient vus contraints par le renchérissement de toutes choses à adresser aux maîtres imprimeurs une pétition pour la révision du tarif dans le sens d'une augmentation. Cette pétition, la presque unanimité des typographes de Paris la signa. M. Claye répondit en nous menaçant de ce que M. Dupont réalise maintenant contre nous. Il annonçait aux ouvriers typographes que, s'ils ne se considéraient pas comme dans la meilleure des industries possibles, et s'ils ne renonçaient pas à vouloir améliorer le sort de leur famille, ils seraient punis par l'introduction de machines à composer et de femmes compositrices qui seraient meilleur marché que les machines.<sup>64</sup>

Se dégage ainsi un raisonnement historique sur les rapports de classe et la manière dont le prix du travail, la plus ou moins grande ouverture du marché et les techniques de production sont mis en discussion. Les revendications ouvrières, y compris sur des conflits dont le retentissement est moindre que des grands procès, et qui peuvent concerner un seul atelier, constituent donc une source majeure pour rendre compte du proces-

---

<sup>63</sup> Ivi (6).

<sup>64</sup> Ivi (9).

sus de construction et de transmission des idées ouvrières. Cela vaut bien sûr pour les revendications d'améliorations des conditions de travail, mais aussi pour certaines revendications, comme l'interdiction du travail des femmes dans certains métiers, qui nous renseignent sur des aspects mal connus mais cruciaux de la formation genrée de l'identité ouvrière au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>65</sup>. Il en découle, là aussi, des éléments d'une théorie de la justice, dont l'occasion d'énonciation est circonscrite, mais qui peut participer à définir une philosophie ouvrière du travail.

Produites par les travailleurs organisés, les idées portant sur la production, l'association et les revendications changent de statut une fois qu'elles se trouvent matérialisées dans des discours, en particulier sous forme écrite. Formées localement, au plus près des lieux de travail et de sociabilité des ouvriers, ces idées circulent et se trouvent réinterprétées, récupérées, transformées à la fois par d'autres collectifs de travailleurs et par des acteurs n'appartenant pas au monde ouvrier. Ce sont ces idées qui se trouvent condensées, reformulées, au moment des crises politiques du XIX<sup>e</sup> siècle, dans les manifestes constitutifs du mouvement ouvrier. Bien sûr, ce mouvement de production et de réinterprétation ne se fait pas de manière complètement autonome, endogène au monde du travail. Les savoirs ouvriers sont en permanence aux prises avec d'autres tentatives de codification, extérieures au monde ouvrier. Ainsi, au XIX<sup>e</sup> siècle, les savoirs sur la production sont l'objet d'entreprises de formalisation et de codification, liées à la révolution industrielle et au développement du machinisme, qui échappent en grande partie aux travailleurs eux-mêmes<sup>66</sup>. On peut penser ici à la montée en puissance des experts, des ingénieurs, des institutions d'enseignement professionnel comme le Conservatoire des arts et métiers, qui acquièrent un rôle nouveau avec la disparition des corporations, celui d'être les détenteurs des savoirs nécessaires à la production – et donc les acteurs privilégiés de leur transmission<sup>67</sup>. Pour ce qui est de l'association, les traditions ouvrières se trouvent confrontées à un large mouvement d'homogénéisation des règles de l'existence collective, dont le cœur est le concept de représentation, et qui amène les associations ouvrières à se fondre dans des organisations partisans et syndicales représentatives<sup>68</sup>. Enfin, les revendications autonomes des ouvriers se heurtent

---

<sup>65</sup> Voir par exemple Harden Chenut (2005) ; Heerma van Voss & Linden, éd. (2002) ; Rose (1988).

<sup>66</sup> Jarrige (2009).

<sup>67</sup> Belhoste (2003) ; Christen (2015) ; Fontanon *et al.*, éd. (1994) ; Lembré (2013).

<sup>68</sup> Offerlé (1984) ; Soubiran-Paillet (1999).

à l'apparition, au sein des mouvements ouvriers puis des partis socialistes et des syndicats, de penseurs professionnels, monopolisant la production doctrinale. La perspective révolutionnaire ouverte par ces penseurs (des concepteurs d'utopie aux socialistes dits scientifiques) tout à la fois élargit l'horizon des possibles pour les revendications ouvrières et participe à la dépossession des ouvriers – en particulier parce qu'elle s'appuie sur un savoir spécialisé, séparé de l'activité productive<sup>69</sup>. Le propre d'une histoire sociale des idées ouvrières n'est alors pas d'ignorer ces autres sources, mais de comprendre leur interaction avec des traditions textuelles spécifiques, endogènes au monde ouvrier, fondant des savoirs irréductibles aux modèles savants se développant en parallèle chez les penseurs professionnels. S'il est possible de penser une philosophie politique à partir des écrits du travail, ce n'est pas en autonomie de toutes les traditions philosophiques savantes, mais plutôt en saisissant la manière dont les ouvriers, face aux tâches de production, d'organisation et de revendication, construisent des éléments épars d'une philosophie qu'on peut considérer en tant que telle, et non comme une simple source de renseignements sur le monde ouvrier.

Les ouvriers, on le voit, sont bien des producteurs d'idées politiques. C'est notamment le cas au moment des crises politiques, mais la production intellectuelle qui a lieu alors s'intègre dans une histoire plus souterraine et plus continue de pratiques intellectuelles ouvrières. Même en temps normal, les ouvriers produisent des idées, mais pas n'importe quels ouvriers et pas dans n'importe quelles conditions. En France, c'est la situation nouvelle née de la destruction du monde corporatif, qui donne à ces pratiques intellectuelles ouvrières leur nécessité. Les textes, souvent collectifs, produits par les ouvriers, en conflit avec d'autres traditions textuelles et d'autres dispositifs de production de savoirs sur le monde ouvrier, ne sont pas immédiatement engagés dans des controverses publiques, ce qui explique en partie que l'histoire des idées politiques les ignore. Mais ce sont des idées qui sont réutilisables dans l'espace public, sous certaines conditions, par exemple au moment d'une crise politique. Ces traditions ne sont pas des traditions savantes, mais elles passent par des textes, et sont donc étudiables avec les méthodes de l'histoire des idées.

Il me semble qu'on a là une voie possible pour le renouvellement des sources de la philosophie politique, par l'intégration d'écritures du travail saisies d'une part, en amont, dans leur ancrage dans les mondes mêmes

---

<sup>69</sup> Prochasson (1997).

du travail, et d'autre part, en aval, dans leur cristallisation dans des écrits ayant bien pour vocation de participer aux débats publics, en situation de crise. Parce qu'ils entendent traduire, dans un langage acceptable dans l'espace public, des idées et des valeurs présentes dans le monde du travail, on y trouvera certainement la trace d'un langage bourgeois, voire de traditions savantes de pensée. Si cela n'invalide pas leur caractère ouvrier – après tout, ce sont bien des ouvriers qui choisissent d'emprunter tel ou tel langage, concept ou auteur pour faire valoir leur point de vue – cela rend d'autant plus pertinente leur intégration dans la grande conversation qui constitue la philosophie politique<sup>70</sup>. De longue date, il existe un lien fort entre l'histoire des idées et la théorie politique : en retrouvant l'histoire des luttes idéologiques du passé, notamment pour la détermination du sens des concepts politiques, on en met au jour des acceptions alternatives, qui éclairent la compréhension présente que l'on peut avoir de ces concepts<sup>71</sup>. Dès lors, la réduction de l'histoire des idées à l'étude des « grands penseurs » est non seulement problématique sur un plan historique (car rien ne permet de dire que ce sont bien ces penseurs et leurs textes qui ont eu un rôle central dans la production et la diffusion des idées, et donc dans les changements idéologiques et conceptuels<sup>72</sup>), mais aussi d'un point de vue philosophique : c'est se priver d'un pan entier des raisonnements théoriques et normatifs du passé, et donc d'une grande partie des significations possibles des concepts politiques. De ce point de vue, l'histoire sociale des idées ouvrières, en tant qu'elle vise un élargissement des sources de l'histoire des idées pour inclure les écrits du travail, peut contribuer à renouveler la philosophie politique.

## Bibliographie

- Andrianopoulos C. (2023), *Louis Blanc et l'organisation du travail dans la première moitié du XIXe siècle*, Thèse de doctorat, EHESS: Paris.
- Ball T. (2006), *Must Political Theory Be Historical?*, “Contributions to the History of Concepts”, 2, 1: 7-18.
- Balois-Proyart J.-C. (2021), *Subvertir la discipline marchande du travail. Le cas de la « Société générale pour la fabrique des rubans » de Saint-Étienne (1841-1842)*, in Christen C., Fayolle C., Hayat S. (éds.), *S'unir, tra-*

<sup>70</sup> Rorty *et al.*, éd. (1984).

<sup>71</sup> Ball (2006) ; Taylor (1984).

<sup>72</sup> Chartier (1990, 3)

- vaiquer, résister: Les associations ouvrières au XIXe siècle*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 81-106.
- Balois-Proyart J.-C. (2022), *Ouvriers et fabricants au temps du capitalisme marchand : de la désincorporation des métiers à l'incorporation du travail (France, 1789-1848)*, Thèse de doctorat: Paris 1.
- Barthe Y., Blic D. de, Heurtin J.-P., Lagneau É., Lemieux C., Linhardt D., Moreau de Bellaing C., Rémy C., Trom D. (2014), *Sociologie pragmatique : mode d'emploi*, "Politix", 103: 175-204.
- Belhoste B. (2003), *La formation d'une technocratie: l'École polytechnique et ses élèves de la Révolution au Second Empire*, Paris: Belin.
- Bensimon F., Quentin D., Moisan J. (eds.) (2018), *Arise Ye Wretched of the Earth: The First International in a Global Perspective*, Leiden -Boston: Brill.
- Berlanstein L. R. (1992), *The Distinctiveness of the Nineteenth-Century French Labor Movement*, "The Journal of Modern History", 64, 4: 660-685.
- Boltanski L. (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris: Gallimard.
- Boltanski L., Thévenot L. (1991), *De la justification : les économies de la grandeur*, Paris: Gallimard.
- Bonin H., Dupuis-Déri F. (2019), *Quelle approche pour quelle histoire des idées politiques ?*, "Revue française d'histoire des idées politiques", 49: 273-303.
- Bourdieu P. (1981), *La représentation politique – éléments pour une théorie du champ politique*, "Actes de la recherche en sciences sociales", 36-37: 3-24.
- (1984), *Délégation et fétichisme politique*, "Actes de la recherche en sciences sociales", 52-53: 49-55.
- Bruand F. (2006), *La Commission du Luxembourg en 1848*, in Démier F., (éd.), *Louis Blanc : un socialiste en République*, Paris: Créaphis, 107-131.
- Caron F. (2010), *La dynamique de l'innovation changement technique et changement social (XVIe-XXe siècle)*, Paris: Gallimard.
- Cerutti S. (2015), *Who is below ? E. P. Thompson, historien des sociétés modernes : une relecture*, "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 70, 4: 931-956.
- Chambarlhac V. (2013), « *Nous aurons la philosophie féroce* ». *Les Révoltes logiques, 1975-1981*, "La Revue des revues", 49: 30-43.

- Chartier R. (1990), *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris: Éd. du Seuil.
- Chauvet P. (1964), *Les ouvriers du livre en France: de 1789 à la constitution de la Fédération du livre*, Paris: M. Rivière.
- Christen C. (2015), *Jalons pour une histoire de l'éducation industrielle destinée aux ouvriers adultes au XIXe siècle*, "Les Études Sociales", 159: 3-9.
- Christen C., Fayolle C., Hayat S., (éds.) (2021), *Le mouvement des associations de travailleurs au XIXe siècle*, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Cordillot M. (2010), *Aux origines du socialisme moderne: la Première Internationale, la Commune de Paris, l'Exil recherches et travaux*, Ivry-sur-Seine: Éd. de l'Atelier.
- Cottureau A. (1986), *The distinctiveness of working-class cultures in France, 1848-1900*, in Zolberg A. R., Katznelson I., (éds.), *Working-class formation: nineteenth-century patterns in Western Europe and the United States*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 111-154.
- (2002), *Droit et bon droit*, in "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 57, 6: 1521-1557.
- (2004), *La désincorporation des métiers et leur transformation en "publics intermédiaires": Lyon et Elbeuf, 1790-1815*, in Kaplan S. L., Minard P. (éds.), *La France, malade du corporatisme ? : XVIIIe-XXe siècles*, Paris: Belin, 97-145.
- (2006), *Sens du juste et usages du droit du travail: une évolution contrastée entre la France et la Grande-Bretagne au xixe siècle*, "Revue d'histoire du XIXe siècle", 33: 101-120.
- (éd.) (1984), *Les règlements d'ateliers: 1798-1936*, Paris: Bibliothèque nationale.
- Didry C. (2016), *L'institution du travail: Droit et salariat dans l'histoire*, Paris: La Dispute.
- Dobry M. (2009), *Sociologie des crises politiques: la dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.
- Dupuis-Déri F. (2013), *Vers un manifeste pour la libération des idées politiques*, in Giroux D., Karmis D. (éds.), *Ceci n'est pas une idée politique: Réflexions sur les approches à l'étude des idées politiques*, Québec: Presses Université Laval, 423-441.
- Eley G. (1992), *De l'histoire sociale au "tournant linguistique" dans l'historiographie anglo-américaine des années 1980*, "Genèses", 7: 163-193.

- Fontanon C., Saint-Paul R., Andia B. de (éds.) (1994), *Le conservatoire national des arts et métiers au coeur de Paris: 1794-1994*, Paris: Conservatoire national des arts et métiers.
- Fribourg E. (1871), *L'Association internationale des travailleurs*, Paris: A. Le Chevalier.
- Frobert L., Drolet M. (2022), *Jules Leroux, d'une philosophie économique barbare*, Lormont: Editions Le Bord de l'eau.
- Frobert, L., (éd.) (2010), *"L'Écho de la fabrique": naissance de la presse ouvrière à Lyon, 1831-1834*, Lyon: ENS éd., Institut d'histoire du livre.
- Fronzizi A., Fureix E. (2022), *Introduction. Vous avez dit « écritures populaires » ?*, "Revue d'histoire du XIXe siècle", 65, 2: 9-22.
- Garçon A.-F. (2012), *L'imaginaire et la pensée technique: une approche historique, XVIe-XXe siècle*, Paris: Classiques Garnier.
- Gauny L. G. (1983), *Le Philosophe plébéien*, Paris, Saint-Denis: Maspero, Presses universitaires de Vincennes.
- Gobille B. (2008), *L'événement Mai 68*, "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 63, 2: 321-349.
- Gossez R. (1966), *Presse parisienne à destination des ouvriers, 1848-1851*, in Godechot J. (éd.), *La presse ouvrière, 1819-1850: Angleterre, États-Unis, France, Belgique, Italie, Allemagne, Tchécoslovaquie, Hongrie*, Bures-sur-Yvette: Société d'histoire de la Révolution de 1848, 123-190.
- (1968), *Les ouvriers de Paris. 1: L'Organisation, 1848-1851*, Paris: Société d'histoire de la Révolution de 1848.
- Gribaudo M. (2014), *Paris ville ouvrière: une histoire occultée (1789-1848)*, Paris: La Découverte.
- Grignon C., Passeron J.-C. (1989), *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris: Gallimard Le Seuil.
- Guha R. (1997), *Dominance without hegemony: history and power in colonial India*, Cambridge: Harvard University Press.
- Guha R. (2016), *Quelques questions concernant l'historiographie de l'Inde coloniale*, "Tracés. Revue de Sciences humaines", 30: 189-201.
- Harden Chenut H. (2005), *The fabric of gender: working-class culture in Third Republic France*, University Park (Pa.): Pennsylvania State University Press.
- Hauchecorne M., Matonti F. (2017), *Actualité de l'histoire sociale des idées politiques*, "Raisons politiques", 67, 3: 5-10.
- Hayat S. (2014), *Quand la République était révolutionnaire. Citoyenneté et représentation en 1848*, Paris: Seuil.

- Hayat S. (2015), *Les journaux ouvriers du « printemps rouge »*. *Le Journal des travailleurs et Le Tocsin des travailleurs*, in Bouchet T. et al. (éds.), *Quand les socialistes inventaient l'avenir. 1825-1852*, Paris: la Découverte, 293-306.
- Hayat S. (2016), *Républicains, socialistes et ouvriers face à l'émancipation des travailleurs (1830-1848)*, "Revue du MAUSS", 48, 2: 135-150.
- (2018), *Working-class socialism in 1848*, in Moggach D., Stedman Jones G. (éds.), *The 1848 Revolutions and European Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 120-139.
- (2022a), *Porte-paroles ouvriers et construction de la classe ouvrière autour de la révolution de 1848*, in Hayat S., Kaciac N., Passard C., (éds.), *Le porte-parole: Fondements et métamorphoses d'un rôle politique*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 83-102.
- (2022b), *Conceptualisations of Labour and the Making of the French Working Class in the 1830s*, "Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory", 25, 1: 5-26.
- Heerma van Voss, A. F., Linden, M. van der, (éd.) (2002), *Class and other identities: gender, religion and ethnicity in the writing of European labor history*, New York: Berghahn Books.
- Heurtin J.-P. (2022), *Contrepoint. Défétichiser le politique*, in Hayat S., Kaciac N., Passard C., (éd.), *Le porte-parole : Fondements et métamorphoses d'un rôle politique*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 309-342.
- Hilaire-Pérez L. (2000), *L'invention technique au siècle des Lumières*, Paris: Albin Michel.
- Honneth A. (2017), *L'idée du socialisme: Un essai d'actualisation*, Paris: Gallimard.
- Jarrige F. (2007), *Le mauvais genre de la machine*, "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 54, 1: 193-221.
- Jarrige F. (2009), *Au temps des tueuses de bras: les bris de machines à l'aube de l'ère industrielle, 1780-1860*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Jarrige F. (2012), *Discontinue et fragmentée? Un état des lieux de l'histoire sociale de la France contemporaine*, "Histoire, économie & société", 31, 2: 45-59.
- Jarrige F. (2021), *S'associer pour civiliser les mécaniques ? Imaginaires et pratiques des imprimeurs-typographes autour de 1830*, in Christen C., Fayolle C., Hayat S., (éds.), *S'unir, travailler, résister : Les associations ouvrières au XIXe siècle*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 29-46.

- Johnson C. H. (1992), *Patterns of Proletarianization*, in *The Industrial Revolution and Work in Nineteenth-Century Europe*, Londres: Routledge.
- Karsenti B., Lemieux C. (2017), *Socialisme et sociologie*, Paris: Editions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Koselleck R. (2011), *Histoire sociale et histoire des concepts*, in *L'expérience de l'histoire*, Paris: Éd. Points, 135-158.
- (1968), *La première Internationale: l'institution, l'implantation, le rayonnement : Paris, 16-18 nov. 1964*, Paris: Éditions de Centre National de la Recherche Scientifique.
- LaFrance X. (2020), *The Making of Capitalism in France: Class Structures, Economic Development, the State and the Formation of the French Working Class, 1750-1914*, Chicago, Ill: Haymarket Books.
- Laroulandie F. (1997), *Les ouvriers de Paris au XIXe siècle*, Paris: Éd. Christian.
- Lembré S. (2013), *L'école des producteurs : aux origines de l'enseignement technique, 1800-1940*, Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Lemieux C. (2007), *À quoi sert l'analyse des controverses ?*, "Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle", 25: 191-212.
- Leroux J. (1833), *Aux ouvriers typographes. De la Nécessité de fonder une association ayant pour but de rendre les ouvriers propriétaires des instruments de travail*, Paris : Héran.
- Leroy M. (1913), *La Coutume ouvrière*, Paris: Giard.
- Lévy A. (1862), *Mémoire pour les ouvriers typographes*, Paris: Librairie Poulet-Malassis.
- Magraw R. (1992), *A history of the French working class*, Oxford: Blackwell.
- Marx K. (2002), *Les Luttes de classes en France*, Paris: Gallimard.
- Matonti F. (2012), *Plaidoyer pour une histoire sociale des idées politiques*, "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 59, 4bis: 85-104.
- Matonti F. (2024), *De l'histoire conceptuelle à la pensée critique. Quelques hypothèses sur la réception française de l'œuvre de Quentin Skinner*, "Raisons politiques", 93: 31-57.
- Moss B. H. (1985), *Aux origines du mouvement ouvrier français : le socialisme des ouvriers de métier, 1830-1914*, Paris: les Belles lettres.
- Noiriel G. (1986), *Les Ouvriers dans la société française: XIXe-XXe siècle*, Paris: Seuil.
- Offerlé M. (1984), *Illégitimité et légitimation du personnel politique ouvrier en France avant 1914*, "Annales ESC", 39, 4: 681-716.
- Passard C. et al., (2024), *Les idées politiques comme faits sociaux: Terrains, méthodes d'enquête, analyses*, Neuilly: Atlande.

- Perrot M. (1986), *On the formation of the French working class*, in Zolberg A. R., Katznelson, I., (éds.), *Working-class formation: nineteenth-century patterns in Western Europe and the United States*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 71-110.
- Piguet M.-F. (1996), *Classe, histoire du mot et genèse du concept: des Physiocrates aux historiens de la Restauration*, Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Pilbeam P. M. (2000), *French Socialists Before Marx: Workers, Women and the Social Question in France*, Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Prochasson C. (1997), *Les intellectuels et le socialisme: XIXe-XXe siècle*, Paris: Plon.
- Pudal B. (2006), *De l'histoire des idées politiques à l'histoire sociale des idées politiques*, in Cohen A., Lacroix B., Riutort P., (éds.), *Les formes de l'activité politique: éléments d'analyse sociologique, du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris: Presses universitaires de France, 185-192.
- Rancière J. (1981), *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris: Fayard.
- Rancière J., Faure A. (2007), *La parole ouvrière : 1830-1851*, Paris: la Fabrique.
- Rebérioux M. (1981), *Les Ouvriers du livre et leur fédération: un centenaire 1881-1981*, Paris: Temps actuels.
- Ribard D. (2023), *Le Menuisier de Nevers: Poésie ouvrière, fait littéraire et classes sociales*, Paris: Seuil.
- Riot-Sarcey M. (2002), *De "l'universel" suffrage à l'association, ou "l'utopie" de 1848*, in Mayaud, J.-L., (éd.), *1848 : actes du colloque international du cent cinquantième, tenu à l'Assemblée nationale à Paris, les 23-25 février 1998*, Paris: Creaphis, 47-57.
- Riot-Sarcey M. (2016), *Le procès de la liberté: une histoire souterraine du XIXe siècle en France*, Paris: La Découverte.
- Roche D. (2013), *Histoire des idées, histoire sociale : l'exemple français*, "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 59, 4-5: 9-28.
- Rorty R., Schneewind J. B., Skinner Q., (éds.) (1984), *Philosophy in history: essays on the historiography of philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose S. O. (1988), *Gender antagonism and class conflict: Exclusionary strategies of male trade unionists in nineteenth century Britain*, "Social History", 13, 2: 191-208.
- Rougerie J. (2004), *Paris libre, 1871*, Paris: Éd. du Seuil.

- (2019), *Eugène Varlin: Aux origines du mouvement ouvrier*, Paris: Éditions du Détour.
- Scott J. C. (2009), *La domination et les arts de la résistance: fragments du discours subalterne*, Paris: Amsterdam.
- Sewell W. H. (1983), *Gens de métier et révolutions: le langage du travail, de l'Ancien régime à 1848*, Paris: Aubier-Montaigne.
- Skinner Q. (2009), *Hobbes et la conception républicaine de la liberté*, Paris: A. Michel.
- (2018), *Visions politiques : Volume 1, Sur la méthode*, Paris: Droz.
- (2024), *L'histoire, la philosophie politique et l'École de Cambridge*, "Raisons politiques", 93: 15-30.
- Skornicki A., Gaboriaux C. (2017), *Vers une histoire sociale des idées politiques*, Villeneuve-d'Ascq, France: Septentrion.
- Skornicki A., Tournadre-Plancq J. (2015), *La nouvelle histoire des idées politiques*, Paris: la Découverte.
- Société d'économie sociale (1862), *Notes*, in "Les Ouvriers des des mondes", 4: 270-282.
- Soubiran-Paillet F. (1999), *L'invention du syndicat, 1791-1884: itinéraire d'une catégorie juridique*, Paris: Maison des sciences de l'homme, Réseau européen Droit et société, LGDJ.
- Spivak G. C. (2009), *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris: Éd. Amsterdam.
- Stedman Jones G. (2006), *De l'histoire sociale au tournant linguistique et au-delà. Où va l'historiographie britannique ?*, "Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle", 33: 143-166.
- Stuurman S. (2000), *The Canon of the History of Political Thought: Its Critique and a Proposed Alternative*, "History and Theory", 39, 2: 147-166.
- Taylor C. (1984), *Philosophy and its history*, in Rorty R., Schneewind J. B., Skinner Q. (éds.), *Philosophy in history: essays on the historiography of philosophy*, Cambridge: Cambridge university press, 17-30.
- Ternier C. (2021), *Etre des travailleurs libres: le modèle des coopératives de production comme forme institutionnelle d'une économie démocratique*, Le Kremlin-Bicêtre: Mare & Martin.
- Thillay A. (2002), *Le faubourg Saint-Antoine et ses "faux ouvriers" la liberté du travail à Paris aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Seyssel: Champ Vallon.
- Thompson E. P. (1971), *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, "Past & Present", 50: 76-136.

*Samuel Hayat*

- (1988), *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris: Gallimard le Seuil.
- Vigna X. (2016), *L'espoir et l'effroi: luttes d'écritures et luttes de classes en France au XXe siècle*, Paris: La Découverte.
- Vinçard B. (1823), *L'art du typographe* (2<sup>ème</sup> édition), Paris: chez l'auteur.
- Welskopp T. (2002), *L'histoire sociale du XIXe siècle : tendances et perspectives*, "Le Mouvement Social", 200: 153-162.

# Avant la commune : l’associationnisme à petite échelle et la « souveraineté réelle »

Clémence Nasr

## *Before the commune: small-scale associationism and “real sovereignty”*

**Abstract:** Based on an analysis of workers’ newspapers published before 1870, this article investigates how the local scale, the sub-national territory, was perceived before the Commune and the advent of municipal socialism. The 19<sup>th</sup> century saw the development of associative dynamics, and workers wondered about the geographical scope of these dynamics, and the space in which they should be deployed. Underlying this was the relationship between the associative economy and the space of the nation, through an economic dilemma: within national boundaries, was the associative economy compatible with competition and free trade? Should state power unify the associative dynamic and banish ‘laissez-faire’ or should it allow associative units to develop locally and, possibly, enter into competition? In this paper, I show that behind these questions lies the implicit issue of popular and social sovereignty, as generated by the associative dynamics. This article gives a geographical interpretation to this issue: on what scale should popular sovereignty be concretized – within the vast body of the nation, or below?

**Keywords:** Associationism; Cooperation; Sovereignty; People; Territory.

## 1. Introduction

Cet article ambitionne d’explorer le rôle, le sens de l’échelle locale, infranationale au sein du mouvement associationniste ouvrier au XIX<sup>e</sup> siècle avec un bornage temporel bien précis – avant 1870, avant la Commune donc, et avant l’émergence d’un socialisme municipal<sup>1</sup>. L’idée est bien de déterminer *si* et *comment* les écrits ouvriers, notamment la presse, appréhendaient le niveau infranational de la « localité »<sup>2</sup>, alors même que, à

---

\* CLÉMENCE NASR, chercheuse à l’IDDRI (clemence.nasr@sciencespo.fr ; ORCID: 0000-0001-8524-5602)

<sup>1</sup> Doglinani (2018); Droin (2015).

<sup>2</sup> *L’Atelier*, 1<sup>er</sup> février 1847.

l'inverse, la théorie sociale ancrée dans la discipline sociologique déployée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> par Émile Durkheim et Marcel Mauss tisse un lien étroit entre l'association économique et la consolidation de l'État à l'échelle des « grandes sociétés »<sup>3</sup>, c'est-à-dire à l'échelle des nations. C'est notamment à travers la perspective des corporations nationales que s'incarne ce lien. En effet, les corporations nationales que Durkheim appelle de ses vœux ont à se constituer comme « la division élémentaire de l'État »<sup>4</sup>, lui-même compris comme l'instance située « au-dessus de tous ces pouvoirs [...] secondaires »<sup>5</sup> ; de même, Mauss, même s'il reconnaît la nécessité que des « droits » soient accordés au « groupe local »<sup>6</sup> fondé sur un tissu coopératif, refuse la perspective d'un « gouvernement local souverain »<sup>7</sup>.

Dès lors, nous avons cherché à déterminer si, de leur côté, les ouvriers voyaient – ou pas – dans l'association économique un espace au sein duquel pouvait se frayer un écart avec le pouvoir étatique et dans lequel pourrait se constituer un sujet collectif distinct du sujet national. Cette interrogation, bien sûr, se formule à l'aide de termes qu'on ne trouve pas tels quels dans les écrits ouvriers. Pourtant, ils n'en sont pas si éloignés, tant la réflexion sur l'association conduite par les ouvriers eux-mêmes s'est étroitement rattachée, comme la lecture des journaux le montre, à celle sur la souveraineté et sur le peuple – en somme, et pour le dire autrement, sur le sujet politique premier. Cette réflexion sur la souveraineté du peuple et, surtout, sur le fait que son lien avec l'entité étatique-nationale puisse nourrir une forme de dissonance n'est guère étonnante si l'on se souvient qu'à cette époque, les identités nationales sont loin d'être stabilisées en Europe et que les appartenances locales sont encore fortes malgré les puissants dispositifs mis en place pour construire le récit national et l'inculquer à tous<sup>8</sup>.

Pour ce travail, parmi le nombre alors élevé de journaux ouvriers traitant de la question sociale et de l'association, nous en avons étudié six, que nous avons sélectionnés sur la base de leurs noms – ceux-ci ont la particularité d'évoquer, pour la plupart, la petite échelle, l'entité limitée, le lieu. Nous avons consulté deux journaux qui ont paru sur une période d'environ une dizaine d'années, jusqu'à 1850, et qui ont marqué leur temps : *La Ruche*

---

<sup>3</sup> Durkheim (2015, 157).

<sup>4</sup> Durkheim (2013, xxxi).

<sup>5</sup> Durkheim (2015, 156).

<sup>6</sup> Mauss (1997, 546).

<sup>7</sup> Mauss (2013, 90).

<sup>8</sup> Thiesse (1999)

populaire et *L'Atelier*<sup>9</sup>, avec respectivement 65 et 128 numéros. Nous avons également étudié quatre autres journaux, dont l'existence a été éphémère, avec par conséquent peu de numéros : *La Solution sociale*<sup>10</sup>, *La Solidarité*, *La Commune sociale* et *L'Association*. En termes de méthodologie, une recherche par mots clefs (en dédoublant par nom commun et adjectif) a été conduite : les termes « souveraineté », « association », « concurrence », « libre-échange », « local », « commune », « région », « municipal » ont été privilégiés. Dans le cas, comme pour *L'Atelier*, où l'on pouvait trouver un sommaire sur la première page, les articles apparaissant comme directement pertinents pour la question investiguée ont été lus dans leur intégralité.

Notre analyse révèle que deux tendances se dégagent chez les ouvriers et se dissocient l'une de l'autre sur la question de la concurrence. La question de savoir si la dynamique associative est compatible avec le libre-échange et la concurrence est précisément celle à partir de laquelle émerge, comme on va le voir, deux conceptions de la constitution du sujet politique : une tendance socialement unitaire et qui se confond donc avec la réalité nationale, et une tendance que nous appellerons « fragmentaire ». Il est certain que les deux conceptions n'ont, pour ainsi dire, pas le même statut. S'agissant de la première, le lien entre rejet de la concurrence et unification associative dans la nation est relativement clair dans les différents écrits ouvriers. La conception « fragmentaire » du sujet politique résulte d'une forme de reconstruction interprétative de notre part. La relation tracée entre une appréhension particulière de la concurrence et du libre-échange d'une part et, d'autre part, la nécessité d'un ancrage local de la démarche associative a supposé un geste de rapprochement et de connexion des propos les uns avec les autres. Il s'est agi aussi de déterminer si la mise en relation de ces réflexions et propositions ouvrières spécifiques s'ouvrait sur le signe d'une « pensée qui tourne le dos à l'État »<sup>11</sup>, pour reprendre les termes de Jacques Rancière et d'Alain Faure. La mise en relation d'un nombre suffisamment significatif d'analyses, de revendications et d'idées laisse apparaître les germes d'une pensée susceptible de rapporter l'association économique locale à l'émergence d'un sujet politique spécifique, une « commune sociale » – pour reprendre la perspective tout à fait explicite, cette fois, du journal ouvrier du même nom.

Pour exposer cette idée, nous procéderons en trois temps. D'abord, nous reviendrons sur ce que les deux tendances ont en partage, à savoir

<sup>9</sup> Cuvillier (1954).

<sup>10</sup> Ce journal présente la spécificité – et c'est l'exception – d'être postérieure aux autres journaux consultés, et de concerner la seconde partie du XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>11</sup> Rancière, Faure (2007, 283).

la conviction que l'association vient compléter la souveraineté politique, nécessaire mais non suffisante, et qu'elle est le cœur du socialisme. Ensuite, nous nous attacherons à décrire la première tendance en revenant sur les idées, revendications et analyses ouvrières qui, tout en portant sur l'association économique, défendent l'unité d'un peuple conçu comme national. Enfin, nous aborderons la tendance « fragmentaire » qui, en tension avec la première sur le point du libre-échange et de la concurrence, suggère une forme d'artificialité, au moins sur le plan économique, du corps national et, par bribes, laisse entrevoir un sujet politique très « géographique » ancré dans un territoire limité car borné par l'activité agricole.

## 2. L'association ou la « souveraineté réelle »

Au cours de la période étudiée, la parole ouvrière présente une forme d'homogénéité dès lors que l'on remarque une des conceptions centrales qui la traverse : la pratique politique formelle seule ne suffit pas à assurer la souveraineté du peuple. Dans la vision républicaine, celle-ci constitue l'horizon que tout peuple doit poursuivre ; elle doit résulter de l'« émancipation » de ce dernier, c'est-à-dire de la lutte entre la « majorité », le peuple, et la « minorité, le privilège »<sup>12</sup>.

Bien sûr, la pratique politique est conçue comme *une* des façons dont la souveraineté s'incarne. En l'occurrence, elle renvoie à l'impératif du suffrage universel. À ce titre, la révolution de février 1848 est vécue comme une rupture majeure :

Encore une utopie qui se réalise ! Tout Français est électeur à 21 ans, éligible à 25. Le vote est direct. [...] Le principe est conquis, et bientôt nous pourrons, nous prolétaires, exclus, ilotes ; [...] nous pourrons élire et être élus [...] les rois du cens sont noyés. Quel bond ! Nous n'étions rien du tout hier, nous sommes souverains aujourd'hui, en vertu du principe de l'égalité dans le droit<sup>13</sup>.

La pratique politique est aussi appréhendée comme ce qui doit succéder à l'affrontement révolutionnaire – ce qui doit s'y substituer. Dans ce même numéro de *La Ruche populaire* (février-mars 1848), un ouvrier signant H. S. Dondey-Dupré-fils dit son admiration pour ce « peuple qui a su en trois jours faire une révolution et nous amener du despotisme à la liberté » tout en insistant sur le fait que « c'est maintenant par la pensée plutôt que

<sup>12</sup> Hayat (2016, 139).

<sup>13</sup> *La Ruche populaire*, février-mars 1848.

par la force que nous devons agir »<sup>14</sup>. La pratique politique se veut donc l'expression de la pensée du peuple, laquelle nécessite une forme de stabilité : finalement, « le peuple est le premier intéressé à la conservation de l'ordre », et s'il arrive à la « masse » d'être « révolutionnaire », c'est « non par goût mais par force majeure », sachant que « la souveraineté populaire ne peut s'exercer que de cette manière » quand elle est foulée aux pieds<sup>15</sup>. La stabilité, à l'inverse, est favorable à ce « silence de l'étude », lui-même propice à l'exercice d'une forme de contrôle du gouvernement : il s'agit de s'assurer que ce dernier soit tourné tout entier vers le service du peuple car, face à un peuple qui a acquis « les compétences nécessaires à la possession des droits politiques »<sup>16</sup>, le « pouvoir » peut être « tenu dans une subordination plus étroite à l'égard » du premier<sup>17</sup>. Avec l'éloge de ces « puissants moyens qui sont donnés à tout le monde par la liberté de parler, d'écrire et de se réunir »<sup>18</sup>, on se rapproche ici d'un des aspects de la conception socialiste de l'émancipation qui, avant de viser la souveraineté, vise l'éducation<sup>19</sup>. En effet, la singularité de cette conception renvoie à la priorité d'une compréhension, par les ouvriers eux-mêmes, des « bases » que la « science sociale » préconise et auxquelles il convient d'inféoder la « réorganisation rationnelle de la société »<sup>20</sup>. Pour autant, on le voit, dans l'esprit des ouvriers, travailler à déceler et révéler la « vérité sociale »<sup>21</sup> n'a de sens que si celle-ci se trouve imposée, par le peuple, au gouvernement – éducation, savoir et souveraineté vont donc bien de pair.

Une fois qu'il est surveillé et contrôlé, « le gouvernement » se trouve en position de n'être « que l'administrateur [...] de la nation »<sup>22</sup> – qui, par conséquent, se trouve au-dessus de lui, à égalité avec l'État avec lequel elle se confond. Dans l'esprit des ouvriers, l'État se dissocie donc du gouvernement pour faire corps avec la nation considérée comme l'incarnation politique du peuple. Ainsi, la pratique politique fait exister le peuple en tant que nation qui s'exprime, s'administre et, surtout, se protège à travers l'État. Dans cette perspective, on comprend que les ouvriers puissent « de-

---

<sup>14</sup> Ivi.

<sup>15</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> juin 1847.

<sup>16</sup> *La Ruche Populaire*, 1<sup>er</sup> avril 1847.

<sup>17</sup> *La Solidarité*, 25 décembre 1849.

<sup>18</sup> *L'Atelier*, 30 avril 1848.

<sup>19</sup> Hayat (2016, 140).

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> janvier 1844.

<sup>22</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> décembre 1848.

mander la substitution de l'État aux propriétaires, aux banquiers [...] parce que l'État, dans une république démocratique, c'est la nation, et que tous les avantages qu'il pourrait se réserver retourneraient au pays »<sup>23</sup>.

Toutefois, la pratique politique ne peut être la seule voie de l'émancipation de la classe ouvrière – et ce pour plusieurs raisons. D'abord, la représentation politique à laquelle mène le vote comporte un risque – précisément celui d'affaiblir le contrôle du gouvernement par le peuple. On repère ainsi une forme de prudence qui tempère l'enthousiasme suscité par la révolution de février 1848 : « si le peuple n'est pas représenté dans l'Assemblée nationale, la Révolution de février n'aura été qu'un changement de ministère »<sup>24</sup>. La représentation conduit même à fragiliser le lien entre nation et peuple :

L'élection est directe et universelle. Malgré cela, nous craignons que le Peuple ne soit pas représenté et défendu dans cette assemblée élue par toute la nation. Comment, en effet, le Peuple serait-il représenté dans cette chambre qu'il va nommer ? Se connaît-il, pour porter les siens au fauteuil législatif ? Évidemment, non<sup>25</sup>.

Le risque d'un effacement du peuple par la représentation devient réalité puisqu'à la fin du mois d'avril de cette même année, il est déploré que « l'élément populaire n'est pas suffisamment représenté à l'Assemblée constituante »<sup>26</sup>. C'est la même déception qui prévaut après la seconde révolution de 1848, celle de juin, puisqu'elle a conduit, là encore, à la constitution d'une assemblée visiblement non représentative du peuple :

Un résultat des plus curieux de la majorité est sans contredit celui-ci, que nous avons sous les yeux : trente millions de travailleurs agricoles et industriels ont choisi, pour les représenter, une majorité d'avocats ! Et on appelle cela une représentation de la France<sup>27</sup> ?

Or une représentation défectueuse conduit immanquablement à ce que, par la suite, les « intérêts du peuple » demeurent « méconnus »<sup>28</sup>. Ce sont les questions qui intéressent directement les travailleurs qui seront évincées ou mal appréhendées. Celles-ci touchent évidemment au travail, lequel doit impérativement « prendre la première place », comme cela est précisé

---

<sup>23</sup> Ivi.

<sup>24</sup> *L'Atelier*, mars 1848.

<sup>25</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1848.

<sup>26</sup> *L'Atelier*, 30 avril 1848.

<sup>27</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> décembre 1848. »

<sup>28</sup> *L'Atelier*, 27 février 1848.

dans une tribune de l'ouvrier Coutant analysant la Constitution livrée par l'Assemblée nationale en septembre 1848, qui a le tort de situer le travail en seconde place, derrière la famille, dans l'énumération des bases de la République<sup>29</sup>. Et lorsque le travail devient enfin l'objet de la politique, les ouvriers déplorent la qualité morale des arbitrages menés : « si animés de bonnes intentions qu'on les suppose, les radicaux bourgeois ne savent pas comme les ouvriers les difficultés d'une bonne répartition des produits du travail »<sup>30</sup>. Seuls les travailleurs sont les mieux à même de juger et de trancher quand il s'agit du travail. Ce propos dénonce donc aussi directement la « représentation-incarnation » d'une assemblée qui, par sa composition, ne peut engendrer qu'une « *prétention* à incarner le peuple » – prétention fustigée par ce dernier, qui aspire à ce que son « jugement sur l'action [des] représentants » soit « inclus » dans le fonctionnement représentatif<sup>31</sup>.

Enfin, derrière l'idée que la pratique politique, comprise comme l'exercice du vote encore une fois, est nécessaire mais non suffisante, il y a un argument plus profond encore. La pratique politique n'investit le quotidien des ouvriers que de façon limitée, quand le travail et ses enjeux sont au contraire omniprésents. Dans un numéro de *La Ruche populaire* paru le 1<sup>er</sup> avril 1847, on peut ainsi lire :

Assurément le suffrage universel peut être une excellente chose pour des hommes qui ont de l'aisance, de la fortune [...] Mais comme nous comptons en France trente millions de prolétaires qui ne peuvent aspirer tous à devenir consuls, ministres, directeurs généraux [...] etc., etc., et pour qui un travail assuré et des salaires suffisants sont les questions de premier ordre, on ne devrait pas être étonné de ce que le seul droit de voter tous les quatre ou cinq ans dans une assemblée générale, ne nous satisfait pas pleinement.

Dès lors, il est acté que « le salut ne peut venir de la forme politique mais seulement des réformes sociales » ; finalement, l'horizon visé est bien celui de « l'égalité sociale ou des conditions », et « l'égalité politique » ne peut être qu'un « acheminement » vers elle<sup>32</sup>. Par voie de conséquence, l'interrogation – prise en charge par la presse ouvrière elle-même – au sujet de la forme du gouvernement et des droits politiques est nécessaire mais non suffisante. On comprend donc que les ouvriers « n'entend[ent] pas dire que la forme politique du gouvernement est indifférente » mais qu'elle

<sup>29</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> octobre 1848.

<sup>30</sup> *L'Atelier*, mars 1848.

<sup>31</sup> Hayat (2018, 142-143)

<sup>32</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> décembre 1848.

« ne se présente [...] qu'au point de vue du plus ou moins de valeur qu'elle peut avoir pour donner des améliorations sociales »<sup>33</sup>.

Dès lors, une question se pose : si l'émancipation ne passe pas uniquement par la voie strictement politique, si l'autodétermination n'est pas uniquement démocratique, à quel autre niveau le peuple doit-il construire sa souveraineté ? Quel autre espace doit-il investir, et de quelle manière, pour devenir souverain ? La réponse se lit clairement dans ce qui suit : « la souveraineté est plus que démocratique, elle est sociale »<sup>34</sup>. Par « social », c'est le mouvement ordinaire de la société qui est dénoté, ce processus de reproduction qui comprend la majorité du corps social : le travail et l'ordre économique dans lequel il s'inscrit. La réalité sociale a donc tout à voir avec l'« organisation matérielle », laquelle est décisive dans l'émancipation populaire. En effet, « tracer les devoirs et les droits de l'homme, c'est utile ; mais ce serait là de vains mots si l'organisation matérielle ne rendait pas possible à l'homme la jouissance de ses droits et l'accomplissement de ses devoirs »<sup>35</sup>. Par conséquent, c'est de la profonde réforme de l'ordre économique qu'on peut attendre la réalisation de la « souveraineté réelle »<sup>36</sup>.

La presse ouvrière décrit comme socialiste la réorganisation économique jugée indispensable. Ce caractère de nécessité semble révélé, en négatif, par l'ardeur du combat conduit contre les « idées sociales », que les « arriérés politiques » réduisent à une « utopie » pour mieux les repousser et « retarder indéfiniment les progrès de l'esprit humain »<sup>37</sup>. L'inféodation des ambitions politiques au socialisme s'observe aussi dans la déception qui suit l'élection de l'Assemblée constituante en avril 1848, dominée par « l'étroit et impuissant libéralisme de la vieille gauche dynastique »<sup>38</sup> :

C'est un fait assez remarquable, pour le dénoncer en passant, que deux mois à peine après une révolution faite par le peuple, et qui doit être une révolution sociale, on oppose déjà des fins de non-recevoir aux moindres exigences du socialisme<sup>39</sup>.

Dans *La solution sociale*, le socialisme est d'abord rapporté à un caractère, une attitude vis-à-vis du monde – donc à des actions ancrées dans

<sup>33</sup> *La Solution sociale*, 15 janvier 1888.

<sup>34</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1840.

<sup>35</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1848.

<sup>36</sup> *L'Association*, 21 juillet 1848.

<sup>37</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> janvier 1849.

<sup>38</sup> *L'Atelier*, 30 avril 1848.

<sup>39</sup> Ivi.

la réalité : « le mot socialiste [...] doit signifier toujours un homme qui cherche à améliorer, à perfectionner l'ordre social au bénéfice de tous ceux dont la société se compose »<sup>40</sup>. La dimension concrète du socialisme renvoie, en fait, à cette réorganisation de la vie économique évoquée plus haut. Celle-ci suppose, d'une part, de façonner un équilibre par lequel « la production et la consommation se trouv[ent] parfaitement coordonnées »<sup>41</sup>. Cet équilibre repose aussi sur le fait que les « travailleurs [...] assurent la consommation de leurs produits »<sup>42</sup>. En effet, comme l'explique plus tard, en 1929, Charles Gide, ardent défenseur de l'association coopérative, il est essentiel de minorer le poids, entre la production et la consommation, de l'acte de vente qui par essence dénature le travail car la perspective de cet acte pousse à « travailler pour vendre le produit du travail et retirer plus d'argent qu'on en a dépensé »<sup>43</sup>. Au contraire, il convient d'inféoder la production aux besoins et de travailler « en vue de la consommation et non plus de la vente »<sup>44</sup> – et cela, seuls des travailleurs détenant aussi le contrôle de la vente peuvent l'assurer. D'autre part, et comme le mentionne également Charles Gide, à cette « nécessité de l'organisation [...] de la production » est étroitement liée une « nécessité de l'organisation [...] du travail » et des relations sociales que celui-ci recouvre<sup>45</sup>. Cette organisation du travail s'identifie à l'association. Ainsi, dans *L'Atelier*, il est écrit qu'une économie socialiste implique de « faire du salarié un associé »<sup>46</sup>. On trouve dans le numéro de *La Solidarité* paru le 1<sup>er</sup> novembre 1849, une définition lapidaire du socialisme : « l'association au lieu du servage »<sup>47</sup>. La définition prend tout son sens quand on rappelle que, si le processus d'association est central, c'est aussi parce qu'au-delà des relations entre les individus, c'est « l'association du capital et du travail »<sup>48</sup> qui peut être atteinte. Or la domestication du capital, autrement dit sa réappropriation par les ouvriers afin qu'il ne soit plus un outil de domination entre les mains de la bourgeoisie, constitue la pierre de touche du processus d'« auto-émancipation »<sup>49</sup>. Par l'association, les ouvriers peuvent agir eux-mêmes

<sup>40</sup> *La solution sociale*, 15 janvier 1888.

<sup>41</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> janvier 1849.

<sup>42</sup> *L'Association*, 21 juillet 1848.

<sup>43</sup> Gide (1929, 233).

<sup>44</sup> Ivi (232).

<sup>45</sup> Gide (1924, 4-5).

<sup>46</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> novembre 1847.

<sup>47</sup> *La Solidarité*, 1<sup>er</sup> novembre 1849.

<sup>48</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> septembre 1848.

<sup>49</sup> Rancière, Faure (2007, 18).

en faveur de leur émancipation, et c'est la raison pour laquelle l'association est considérée comme un « droit naturel » qui, avant 1848, leur est nié puisque l'acte d'association est un « délit »<sup>50</sup>. Or, sans la « seule institution équitable qui soit dans la nature », les mots de liberté, d'égalité et de fraternité ne sont plus que de « belles paroles » voire des « mots morts »<sup>51</sup>. C'est pourquoi, parmi les Actes officiels publiés le 27 février 1848 dans *L'Atelier*, le suivant est crucial :

Le gouvernement provisoire de la république française s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail ; [...] il reconnaît que les ouvriers doivent s'associer entre eux pour jouir du bénéfice légitime de leur travail. [...] Des ateliers nationaux seront établis immédiatement<sup>52</sup>.

Ces ateliers seront dissous en juin 1848. Pour les ouvriers, ils étaient des espaces où, par l'exercice de l'association, le « droit au travail »<sup>53</sup> pouvait se concrétiser. L'organisation du travail par l'association révèle la visée ultime du socialisme de cette époque, c'est-à-dire, au fond, la signification profonde de l'émancipation et de la souveraineté lorsqu'elles sont rapportées à la réalité sociale : garantir une existence digne. C'est pourquoi le rejet de l'inscription du droit au travail dans la Constitution, en septembre 1848, suscite une grande amertume : « discutant [...] sur la nouvelle constitution réclamée par le peuple, l'Assemblée a repoussé, à une immense majorité, le droit au travail ou *droit à l'existence* »<sup>54</sup>.

Nous venons de montrer qu'une position commune à l'ensemble des journaux étudiés souligne l'insuffisance de la seule pratique politique : la souveraineté du peuple suppose l'ancrage du processus d'émancipation dans la réalité sociale, afin que s'y développent l'association dans le travail et l'organisation de la vie économique. Mais ce passage du politique au social fait retour – du social au politique. Autrement dit, l'association dans le travail paraît ne pas avoir pour unique rôle de domestiquer le capital. Il nous semble qu'elle recèle également une dynamique politiquement constituante. L'association ne débouche pas sur une souveraineté de nature strictement économique : elle reconduit à une souveraineté politique – mais celle-ci dépasse la seule pratique du vote et renvoie à un amont, à

---

<sup>50</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> novembre 1847.

<sup>51</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> avril 1848.

<sup>52</sup> *L'Atelier*, 27 février 1848.

<sup>53</sup> Hayat (2015, 297).

<sup>54</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> novembre 1848. Souligné par nous.

savoir la constitution du sujet politique. C'est évident pour le cas d'associations directement politiques :

La république nous rend le plus précieux de tous les droits, le droit d'association. Associons-nous donc ; formons partout des sociétés patriotiques. [...] Les citoyens y prépareront aussi le choix des hommes qu'il faut envoyer à l'Assemblée nationale pour représenter le peuple français et lui donner une constitution démocratique<sup>55</sup>.

Mais il nous semble que les associations économiques sont, elles aussi, dotées d'une dynamique politiquement constituante. On note une conscience prononcée du fait que l'intérêt partagé est potentiellement politiquement constitutif : l'idée qu'« être associé, c'est avoir un intérêt commun »<sup>56</sup> se prolonge, en quelques sortes, dans l'affirmation selon laquelle « là où il n'y a point d'intérêts communs, il n'y a pas d'État » ; d'une certaine façon, le partage de l'intérêt génère un corps social susceptible de se politiser – notamment parce la dynamique associative ne s'épuise pas dans le « point de vue étroit et mesquin du marchand » et pointe bien plutôt vers « une nouvelle forme sociale »<sup>57</sup> susceptible d'avoir une incarnation politique.

Ceci posé, il paraît clair que la dynamique politiquement constituante ne demeure pas enfermée dans le cadre d'une association, de *chaque* association. Elle concerne bien plutôt l'ensemble des associations économiques et, surtout, la façon dont elles sont mises en relation. D'où la certitude suivante :

Qu'on ne croie pas cependant qu'il suffise de dire aux ouvriers : 'vous avez le droit d'associations, associez-vous comme voudrez, comme vous pourrez ; moi, puissance législative, je me lave les mains de tout ce qui pourra arriver. Voilà mon organisation du travail'<sup>58</sup>.

Les travailleurs doivent en effet prendre en charge, pour le trancher, le problème de l'économie associative, c'est-à-dire celui de la relation des associations entre elles, car il en va du corps social auxquelles elles pourront – ou non – donner chair. « Le droit d'association est une conquête du 24 février ; mais il ne sera véritablement profitable aux travailleurs qu'autant

<sup>55</sup> *L'Atelier*, 27 février 1848.

<sup>56</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> janvier 1840.

<sup>57</sup> *La Solidarité*, 25 octobre 1849.

<sup>58</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1848.

qu'ils sauront s'en servir »<sup>59</sup> – et prendront toute la mesure, pourrait-on ajouter, du façonnement économique de l'avenir politique de l'association. En fait, sont interrogés de manière parallèle *et* la nature du lien qui peut se nouer entre les associations *et* l'aboutissement politique – en termes d'entité sociale générée – de cette mise en lien. Pour circonscrire les contours de la forme sociale engendrée par l'association, il faut traiter le problème de la concurrence et du libre-échange dans une économie associative. Ce problème fait l'objet, dans les journaux étudiés, d'une véritable controverse intellectuelle. Deux tendances se dessinent, qui laissent envisager deux conceptions distinctes du sujet politique qui pourrait émerger de l'économie associative.

### 3. « Le peuple, c'est la nation tout entière »<sup>60</sup>

Les écrits qui constituent la première tendance – que nous qualifions d'unitaire – font de la pratique associative le creuset de la construction de la nation française. Autrement dit, la multiplication des associations économiques et leur multitude participent en réalité d'un processus unitaire qui favorise la constitution du peuple français en nation. Pour le comprendre, il convient de revenir d'abord sur l'essence universalisante, pour ainsi dire, de la pratique associative. Cette essence est à l'origine du fait que les travailleurs, en s'associant, sont prémunis d'une forme de repli sur la communauté, sur le groupe, et sont au contraire portés vers la constitution d'un corps social plus vaste – celui de la nation. Comme on le verra, cette conception de la pratique associative repose, enfin, sur un rejet de la concurrence et du libre-échange à l'intérieur des limites nationales.

Les écrits ouvriers de la tendance unitaire présentent une caractérisation particulière de l'association. Celle-ci se trouve inscrite dans une perspective universalisante, en rapprochant les humains d'un idéal exprimé dans la déclaration suivante : « le travail, le dévouement, voilà le but de la vie commune, universelle »<sup>61</sup>. La pratique associative permettrait de rejoindre une « expérience universelle » propice à la prise de conscience de ce qu'est véritablement l'émancipation collective dans la mesure où une « conception sociale [...] ne peut naître d'une assemblée »<sup>62</sup>, d'une discussion entre

<sup>59</sup> *La Solidarité*, 25 octobre 1849.

<sup>60</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> février 1849.

<sup>61</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> juin 1840.

<sup>62</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> janvier 1845.

un nombre limité de personnes, circonscrites dans un cadre forcément trop étroit. Car le destin de l'association – et la conception sociale sous-jacente – est d'embrasser le « globe tout entier, devenu la propriété commune »<sup>63</sup>. L'essence universalisante de la pratique associative conduit même à dénigrer la pratique mais surtout les institutions strictement politiques. Nécessairement limité par les contours d'un pays, « le gouvernement représentatif n'est pas le nec plus ultra de la civilisation, ni le but défini de l'humanité ; [...] il est seulement une mauvaise auberge sur une route longue et pénible »<sup>64</sup>. L'horizon de l'humanité s'incarne dans l'association qui, on le comprend, paraît susceptible, à très long terme, d'effacer les frontières entre les nations.

Cet horizon est toutefois lointain et, à plus court terme, la dynamique unificatrice de l'association participera bien de la constitution du peuple français, entité insécable, et incarnée dans la nation. Et si « le peuple, c'est la nation tout entière »<sup>65</sup>, c'est bien parce qu'au terme de l'émancipation, « il n'y a plus de prolétaires, il y a le peuple, un et indivisible comme dieu lui-même » et au nom duquel il ne faut pas « failli[r] à ce premier précepte du dogme de la souveraineté en fragmentant le peuple en peuple et en prolétaires »<sup>66</sup>. Les écrits ouvriers de la tendance unitaire rapportent l'association à un futur national – symbole de l'entrée dans la modernité et de la sortie d'un passé au cours duquel « la féodalité divisait le pays en nombre infini de fractions indépendantes »<sup>67</sup>. Ainsi, la « fusion de toutes les provinces » dans le territoire plus vaste de la nation, si elle se conçoit comme un « sacrifice pour le bien-être national », n'est pas jugée négative<sup>68</sup>. Il n'y a pas de nostalgie pour les communes qui, si elles ont permis de se « soustraire à l'oppression [des] seigneurs » n'en ont pas moins été des espaces au sein desquels « le travail fut organisé hiérarchiquement par corporations », lesquelles ont fini par engendrer une « aristocratie nouvelle »<sup>69</sup>.

Il convient donc désormais de viser l'unité nationale. Sur cette voie, le développement de la pratique et des organisations associatives est essentiel mais il est insuffisant : il nécessite le concours de l'État et la puissance de ses moyens. L'unité du peuple doit être garantie par une organisation

---

<sup>63</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> avril 1840.

<sup>64</sup> *Ivi.*

<sup>65</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> février 1849.

<sup>66</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1840.

<sup>67</sup> *La Solidarité*, 25 octobre 1849.

<sup>68</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> octobre 1846.

<sup>69</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> avril 1841.

centralisée, donc étatique, de l'économie : « que le gouvernement établisse aujourd'hui dans l'ordre industriel la même unité que la monarchie du Moyen-âge sut établir dans l'ordre militaire »<sup>70</sup>, car « le gouvernement doit être le suprême organisateur du travail national »<sup>71</sup>. Les organisations associatives doivent accompagner et se couler dans ce mouvement de rationalisation unificatrice : si, en décembre 1848, des « associations volontaires » réalisent, bien que de façon « partielle », l'unité du corps national, il est prédit qu'elles « couvriront bientôt la France et prépareront la réalisation en grand par l'État »<sup>72</sup>. La revendication est tout aussi nette dans le propos suivant : « association générale dans toute la France, selon la loi de l'unité, telle est la seule organisation du travail qui vaille la peine d'occuper la république »<sup>73</sup>.

Cette aspiration à l'unification du peuple *via* l'association, sous la houlette de l'État, a son corollaire. Les écrits ouvriers constituant la tendance unitaire révèlent un rejet très prononcé du libre-échange et de la concurrence, assimilé l'un à l'autre. Ce rejet s'explique simplement : « si on rétrécit le cercle de l'association, on prépare la lutte, la concurrence, la guerre et le désordre ; si on l'étend à toute la France, si on associe toute la nation [...] il est évident que l'ordre sera créé »<sup>74</sup>. Pour s'en convaincre, il suffit de constater que la violence des relations entre les nations se renforce dans la guerre économique qu'elles conduisent entre elles. Cette concurrence économique culminant à l'échelle des nations et de leurs rapports, le rejet dont elle fait l'objet équivaut à un « plaidoyer en faveur de la production nationale »<sup>75</sup>, à un nationalisme économique protecteur. Au fond, ce rejet n'équivaut qu'à un « bon sens national », contre lequel viennent se « bris[er] les sophismes antiprotectionnistes »<sup>76</sup>. Et ce bon sens veut que la concurrence soit éradiquée à l'intérieur des limites nationales. Le diagnostic est limpide : « la concurrence entre les nations », en se prolongeant dans une « concurrence entre les individus à l'intérieur des nations », débouche sur une même réalité : la guerre de tous contre tous<sup>77</sup>. Dès lors, la logique associative par laquelle doit s'exprimer la souveraineté réelle du peuple doit ex-

---

<sup>70</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> mai 1840.

<sup>71</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1847.

<sup>72</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> décembre 1848.

<sup>73</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1848.

<sup>74</sup> *Ivi*.

<sup>75</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1847.

<sup>76</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> septembre 1848.

<sup>77</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1847.

clure la concurrence et le libre-échange. Défendre ces derniers, c'est avouer qu'en réalité, « on ne conçoit pas d'autre base d'association que l'égoïsme et la cupidité »<sup>78</sup> ; c'est révéler qu'on n'a pas saisi l'essence de l'association. Par conséquent, s'il est admis que « le laissez-faire n'est pas du tout compatible avec l'état social »<sup>79</sup>, que « le droit d'échange, comme tous les droits qui appartiennent à l'homme en société, a besoin d'être socialisé »<sup>80</sup>, alors « l'association générale »<sup>81</sup> est la solution. Dit autrement, la France doit être « transformée en une seule et même association en dehors de laquelle nul individu ne pourrait exister »<sup>82</sup>. La « souveraineté [...] sociale », qui « vise à la fusion de toutes les classes en une vaste association »<sup>83</sup> passe par cette unification économique, portée par l'État, de la dynamique associative.

À nos yeux, l'unification économique se trouve reflétée dans une valorisation de l'homogénéité politique – qui confine, comme on va le voir, à un souhait que Paris ordonne l'ensemble de la vie politique de la nation. Si nous revenons sur les événements politiques de 1848, nous observons, au sein des écrits de la tendance unitaire, une inquiétude quant à la fragmentation politique qu'ils auraient entraînée. Il est par exemple signalé que « la révolution de Février n'a pas créé l'entente parmi les hommes » ; il est aussitôt ajouté : « les divisions nous paraissent même plus nombreuses que sous le règne du dernier roi »<sup>84</sup>. Il y a du reste comme une absence de surprise : un système politique fondé sur le « système électif », lequel apporte « défiance, [...] lutte, et [...] morcellement »<sup>85</sup> ne pouvait mener qu'à cela. Dans les écrits qui constituent la tendance unitaire, on comprend ainsi que la création du Comité central, en mars 1848 en vue des élections d'avril pour l'Assemblée constituante, obéit à un but : « donner à toutes les forces populaires livrées jusqu'à ce jour à l'isolement, une centralisation et direction unique »<sup>86</sup>. Car il faut bien compenser la diversité dommageable, sur les plans idéologiques et politiques, du pays tout entier ; ainsi, un ouvrier signant Ph. Lebas déplore sans ambages : « nous remarquons avec peine que, dans la formation de quelques comités de département [...], les

---

<sup>78</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> avril 1847.

<sup>79</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> décembre 1846.

<sup>80</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> décembre 1847.

<sup>81</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> octobre 1848.

<sup>82</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1847.

<sup>83</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1840.

<sup>84</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> septembre 1848.

<sup>85</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> juin 1840.

<sup>86</sup> *L'Atelier*, 3 avril 1848.

principaux éléments de la démocratie, les ouvriers et les cultivateurs, n'occupent pas la place à laquelle ils ont un titre réel »<sup>87</sup>. Cela s'expliquerait par le fait que « les départements agricoles fourni[ssent] généralement des notabilités bourgeoises prises dans le barreau, la magistrature, le commerce, etc. »<sup>88</sup>. Finalement, on remarque que le souhait que le peuple puisse parler d'une voix se transforme en une défense de la prééminence de Paris sur le reste du territoire, dans l'évocation d'une relation centre-périphérie très nette :

Il ne faut pas perdre de vue que l'opinion publique est aujourd'hui véritablement souveraine [...], que Paris est sa grande voix, et qu'au sein de Paris, les délégués de la nation souveraine ne pourront échapper à l'influence des idées qui s'élaborent au grand foyer de la civilisation<sup>89</sup>.

Et de façon plus abrupte encore : « on aurait tort de croire, du fond de la province, qu'il en peut être au lendemain de la Révolution de février ce qu'il en a été au lendemain de celle de juillet. On ne se laisse pas duper deux fois de suite, et qui peut le croire n'a pas vu Paris »<sup>90</sup>.

Il nous a paru, à la lecture d'autres écrits, que la tendance unificatrice ne faisait pas l'unanimité. Sans même parler de la traduction politique de cette tendance et du déséquilibre centre-périphérie qu'elle semble induire, il suffit d'en revenir à sa dimension économique : l'association unique, aussi vaste que le pays, et censée être préparée par les ateliers nationaux et leur multiplication. Ces ateliers nationaux, fortement défendus par Louis Blanc notamment, ont divisé la presse ouvrière, précisément parce qu'en tant que premiers jalons de cette « association unique [...] absorbant la société tout entière »<sup>91</sup>, ils préfigurent une configuration par laquelle les ouvriers, d'une certaine façon, ne s'affranchissent pas eux-mêmes. En mentionnant directement Louis Blanc et ses thèses, un contributeur de *L'Atelier* écrit : « d'après [son] système [...], les travailleurs sont plutôt *affranchis* qu'ils ne *s'affranchissent*. La société [...] leur doit le travail et la suffisante vie »<sup>92</sup>. Or, dans ce même numéro, il est soutenu qu'au contraire, « l'affranchissement des travailleurs ne peut s'opérer qu'à la longue, et jusqu'à un certain point

---

<sup>87</sup> *L'Atelier*, 26 mars 1848.

<sup>88</sup> Ivi.

<sup>89</sup> *L'Atelier*, 26 avril 1848.

<sup>90</sup> *L'Atelier*, 26 mars 1848.

<sup>91</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> janvier 1850.

<sup>92</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1847.

indépendamment du pouvoir [...] ; le travail d'affranchissement dans l'ordre économique doit être l'œuvre principale des affranchis »<sup>93</sup>.

La seconde tendance que nous repérons dans les écrits ouvriers, et que nous qualifions de fragmentaire, présente une alternative à cette unification et, nous semble-t-il, à ce qui est perçu comme une menace pour l'autonomie des travailleurs ; à tout le moins laisse-t-elle envisager un horizon légèrement en décalage avec la grande unité nationale étatique. En appréhendant d'une autre manière le lien entre les associations et la concurrence, elle fait émerger une autre image du peuple, moins unifié, davantage fragmenté entre la multitude territorialisée des espaces de coopération et de vie réels.

#### **4. De l'association à l'« unité de division territoriale » de la « commune sociale »**<sup>94</sup>

Dans ce qui suit, nous revenons sur les différents éléments qui nous paraissent constituer la tendance fragmentaire. Nous commençons par montrer qu'elle se construit sur une moindre idéalisation de l'unité du peuple. Puis, nous nous attardons longuement sur les arguments en faveur d'une relation spécifique entre associations et concurrence. Enfin, nous revenons sur les aspects qui cristallisent la dimension géographique, territoriale et surtout agricole de l'économie associative idéale – celle qui, au fond, devrait être.

Les écrits de la tendance fragmentaire tendent à insister sur la diversité interne au peuple. Cette position repose, semble-t-il, sur une conscience aigüe du fait que cette hétérogénéité est une conséquence indépassable de la configuration politique du peuple, à savoir celle d'une nation, étendue sur un vaste territoire. Il est finalement normal que « la souveraineté du peuple ne [puisse] pas s'exercer autrement [...] que par fraction »<sup>95</sup>. Dès lors, la souveraineté politique du peuple, dans le système représentatif majoritaire, est nécessairement limitée et il est illusoire de chercher à remédier à cette partialité en tentant d'unifier la voix populaire. Il convient plutôt d'acter que « la majorité en tant que criterium est une absurdité » et de soutenir, après les déceptions de l'année 1848, que le peuple mériterait une « assemblée souveraine », capable d'être à la fois « constituante, organisatrice,

---

<sup>93</sup> Ivi.

<sup>94</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> janvier 1849.

<sup>95</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> février 1840.

législative et exécutive », et qui, dès lors, « représenterait efficacement » la nation « dans sa majorité et sa minorité »<sup>96</sup>.

Sur le plan de l'idéologie et de l'engagement politique des travailleurs, le propos de la tendance fragmentaire souligne que l'adhésion au socialisme – qui « n'est pas une doctrine mais un ensemble de doctrines »<sup>97</sup> – suppose, d'une certaine manière, d'admettre que le peuple est foncièrement hétérogène. Ainsi, sur le plan intellectuel, il ne peut y avoir d'unité populaire, et c'est à ce titre que l'état suivant est revendiqué : « nous sommes décousus et sans liaison d'idées »<sup>98</sup>. Cette déliaison, cette bigarrure intellectuelle caractérisant la classe ouvrière, n'est pas appréhendée comme un écueil dont il faudrait sortir car, en réalité, elle épouse parfaitement les potentialités du socialisme comme doctrine plurielle. Citons : « les idées socialistes sont une sueur intellectuelle qu'à tous points de vue il serait extrêmement malheureux de faire rentrer »<sup>99</sup>. Par suite, il est naturel que l'hétérogénéité qui existe sur le plan intellectuel se retrouve sur le plan pratique, sur le plan de l'expérimentation associative : la réalité associative est avant tout définie par la multiplicité des unités associatives, établies localement ; elle ne s'identifie pas à l'association unique déployée à l'échelle de la nation – qui reflète davantage un idéal intellectuel que l'avenir que l'associationnisme doit poursuivre. Cet idéal repose sur un excès d'intellectualisme, dont il convient de se garder : « faisons des tableaux, non de froides et arides démonstrations »<sup>100</sup>. Au fond, la mise en pratique de l'association est ce qui compte véritablement – un processus qui implique de refuser la domination intellectuelle sur la pratique. Autrement dit, la société, à travers les multiples groupes et espaces qui la composent, doit choisir par elle-même : cela signifie que les « opinions socialistes », descendues des « hauteurs nuageuses de leur idéal, [...] fer[ont] leurs expériences particulières sur une petite échelle »<sup>101</sup>. Dès lors, l'association en petit, à petite échelle, n'est donc pas nécessairement une étape devant être dépassée.

Plus fondamentalement, tendance unitaire et tendance fragmentaire se distinguent sur la position qu'il convient d'adopter vis-à-vis de la concurrence et du « laissez-faire » économique. La concurrence, avant d'être dé-

---

<sup>96</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> décembre 1848.

<sup>97</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mai 1849.

<sup>98</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> janvier 1841.

<sup>99</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> novembre 1849.

<sup>100</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> janvier 1840.

<sup>101</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> juin 1850.

peinte comme la caractéristique majeure du régime capitaliste, est d'abord présentée comme une dimension inscrite dans le comportement humain, et qu'il serait vain de vouloir éradiquer : « espérer un ordre social où la liberté puisse être respectée, et où néanmoins la concurrence n'existera plus, c'est espérer l'impossible, c'est méconnaître la nature humaine »<sup>102</sup>. Ainsi, à l'intérieur d'un même métier, les associations se feront concurrence, et les individus se placeront en compétition vis-à-vis des uns et des autres, à l'intérieur d'une même association. Dès lors, que faut-il faire ? Pour les partisans de cette tendance, l'association unique n'est pas une solution ; est-ce à dire que la voie à suivre réside alors dans l'encouragement de la concurrence, comme « moyen d'émulation et de progrès » ? Faut-il accepter qu'« en se liant, [certaines associations] constituent un vaste monopole, qui détruirait de fait [...] la liberté dans l'ordre économique »<sup>103</sup> ? Pour éviter cet écueil, ne conviendrait-il pas plutôt « que les associations ouvrières soient complètement séparées d'intérêt les unes des autres »<sup>104</sup> ? Mais alors qu'advviendrait-il de l'idéal de la solidarité ? Comment sortir de ce dilemme ?

Le propos de la tendance fragmentaire semble se fonder sur l'idée que ce diagnostic, traçant un lien direct entre la concurrence et le monopole, « exagè[re] » tout autant que celui qui étaye la position de Louis Blanc et qui débouche sur la nécessité de l'association unique sous tutelle étatique<sup>105</sup>. Ce diagnostic ignore la teneur réelle de l'interaction du régime associatif et de la concurrence. Si les associations économiques sont véritablement autorisées, c'est-à-dire si on leur donne le droit de ne plus être seulement temporaires et celui d'avoir un capital social indivisible, la « crainte de l'absorption »<sup>106</sup> et du monopole n'a pas lieu d'être. L'explication est la suivante :

Le besoin de l'homme de faire mieux et autrement que les autres, c'est-à-dire le besoin de concurrence est tellement puissant [...] qu'il sera toujours un obstacle invincible à la multiplication indéfinie du personnel des associations et qu'il sera toujours, au contraire, une cause de fractionnement de ces associations<sup>107</sup>.

---

<sup>102</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1847.

<sup>103</sup> *Ivi.*

<sup>104</sup> *Ivi.*

<sup>105</sup> *Ivi.*

<sup>106</sup> *Ivi.*

<sup>107</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> novembre 1849.

Au-delà de ce trait relativement primaire de la nature humaine, le fractionnement des associations et la faible probabilité du monopole viendraient aussi du fait que les individus cherchent à s'associer avec des individus qui leur ressemblent et fuient ceux avec lesquels des frictions pourraient advenir : « nous croyons l'association impossible entre personnes qui ont des sentiments, des idées, des opinions différentes, encore qu'elles soient d'accord sur le but d'affranchissement qu'on se propose »<sup>108</sup>.

Enfin, toujours dans l'idée de concevoir correctement l'interaction entre associations et concurrence, les partisans de la tendance fragmentaire soulignent que, sous un régime associatif, la concurrence serait adoucie, bien dissemblable de celle qu'ils ont sous leurs yeux au moment où ils s'expriment. D'abord, l'association diminuerait le nombre d'entreprises, rendant ainsi la concurrence « plus lointaine », les associations procédant « nécessairement avec plus de prudence »<sup>109</sup>. Ensuite, les associations, pour obtenir le crédit à meilleur marché, « pratiquer[aient] la mutualité et s'appor[te]r[ai]ent caution les unes aux autres », ce qui amoindrirait forcément la lutte concurrentielle<sup>110</sup>. Ces précisions, parce qu'elles renvoient à la nécessité de garde-fous, indiquent que le propos constituant la tendance fragmentaire n'idéalise pas non plus la concurrence : « le système du *laissez-faire* n'est autre chose qu'une carte blanche délivrée à l'égoïsme des riches, un élément anarchique introduit cauteusement dans la société chrétienne sous une apparence trompeuse de liberté »<sup>111</sup>. Du reste, la lettre écrite par les ouvriers employés aux travaux de l'abattoir de Montpellier, d'abord parue dans *L'Indépendant du Midi* et rapportée dans *L'Atelier* du 1<sup>er</sup> mars 1850, justement pour dénoncer les effets d'une « concurrence illimitée », est à ce titre édifiante<sup>112</sup>. Les ouvriers y fustigent l'attitude des entrepreneurs qui n'hésitent pas à descendre les prix de leurs prestations, ce qui suppose qu'ils baissent les salaires ; surtout ils critiquent la position de l'« administration municipale », qui a décidé de jouer leur jeu en choisissant l'entrepreneur le moins-disant ; or, il est rappelé par ces ouvriers que, s'il est habituel « qu'un particulier ne tienne pas compte de ces considérations, la chose [devrait] être bien différente pour une administration

---

<sup>108</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1847.

<sup>109</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> janvier 1850.

<sup>110</sup> *Ivi*.

<sup>111</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> juin 1847.

<sup>112</sup> *La Solidarité*, 25 décembre 1849.

municipale qui doit veiller à la fois aux intérêts de la ville et à ceux de la classe ouvrière »<sup>113</sup>.

La mention, dans cette lettre, d'une administration municipale, d'une ville n'est, pour nous, pas anodine. L'évocation d'une *réalité géographique infranationale* nous permet en effet d'avancer une hypothèse. Il se pourrait que cette réalité soit appréhendée, par certains travailleurs, comme un des moyens par lesquels la concurrence pourrait se trouver ordonnée – et ce tout en évitant l'écueil de l'association absorbante, qu'elle naisse d'un monopole ou de la verticalité étatique. L'inscription géographique et locale de la dynamique associative paraît en effet devoir entraver le développement de la concurrence. Dès lors, si la liberté économique est réclamée par les partisans de la tendance fragmentaire, c'est notamment parce qu'ils voient en elle la possibilité non pas de constituer un marché intérieur, national, structuré par quelques grands monopoles, mais bien plutôt – évidemment dans le strict cadre d'un régime associatif – la voie vers l'épanouissement d'une pluralité d'espaces économiques territorialisés à l'échelle infranationale, et qui se laisseraient prospérer et durer les uns les autres. C'est ainsi que nous interprétons l'appel suivant, qui succède à une analyse sur la liberté des échanges à l'échelle internationale : « vous êtes, dites-vous, convaincus de l'absolue nécessité de la liberté des échanges [sous-entendu à l'échelle du monde] ? [...] Eh bien, commencez par abolir les octrois qui ferment nos villes ! »<sup>114</sup>. On peut interpréter le sens de cette injonction comme suit : il faudrait permettre aux villes de devenir des foyers économiques ancrés dans un espace plus large et qui comprend notamment les campagnes avoisinantes. Autrement dit, il faudrait que des espaces économiques locaux puissent se construire sur les réseaux associatifs spontanément mis en place par les individus du fait de leur proximité géographique.

La possibilité que ces espaces économiques locaux se constituent suppose toutefois une évolution majeure – une précondition : que les associations des villes se relient aux associations *agricoles* des campagnes environnantes. Plusieurs arguments nous semblent aller dans ce sens. À l'appui de cette perspective, on peut en effet associer la dénonciation de l'idée selon laquelle l'association devrait concerner en priorité les ouvriers des villes. Cette « idée fausse », acceptée par trop de travailleurs, soutient l'ambition suivante – qu'il convient d'abandonner impérativement :

---

<sup>113</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1850.

<sup>114</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> octobre 1846.

Que l'association par corporation est possible et que, monopolisant ainsi l'industrie dans une ville [...], [ces travailleurs] pourraient, maîtres du marché, détenteurs des produits, donner à ceux-ci le prix fictif qui conviendrait à l'association et augmenter ainsi à volonté les bénéfices des producteurs<sup>115</sup>.

On note aussi que les associations agricoles sont identifiées à un état d'esprit particulier. Les « associations agricoles, autrefois très nombreuses en France » doivent renaître, notamment parce qu'elles sont porteuses de cet « esprit de communauté qui [...] retrempe, modifié, renaîtra et s'appropriera à nos mœurs nouvelles »<sup>116</sup>. À nos yeux, et pour prolonger notre hypothèse structurée autour du rôle du territoire infranational, il est possible que cet esprit de communauté ait été appréhendé comme susceptible de nourrir la constitution d'un espace coopératif ancré dans un territoire, et local. Loin d'idéaliser une époque prémoderne comme les qualificatifs « retrempe, modifié » en témoignent, le propos pourrait renvoyer cet esprit à la spécificité de l'activité agricole qui, par sa nature même et son lien avec le sol, peut constituer un liant entre divers tissus associatifs et divers secteurs économiques ancrés dans un même espace géographique. Comme le rappellera Karl Polanyi en 1944 dans *La Grande Transformation*, le propre des cultivateurs est en effet qu'ils s'engagent « dans des améliorations *fixées à un endroit particulier* »<sup>117</sup> ; Polanyi voulait dire par là que la pratique agricole, par son lien direct avec le sol, contribue à consolider les attaches locales de la vie sociale, les individus rattachant leur existence et leurs activités à un contexte spatial spécifique.

D'autres arguments vont dans le sens d'une mise en relief de la spécificité de l'activité agricole et de l'état d'esprit qu'elle engendre. Il est observé que l'activité agricole facilite, pour les travailleurs, la prise de conscience de la nécessaire dualité de leur rôle – à la fois producteurs et consommateurs – puisque ceux-ci sont appelés à « produi[re] tout ce qui leur est nécessaire » ; ce qui suit est crucial : « or les produits alimentaires sont les plus indispensables » et « les associations agricoles [...] faciliteront beaucoup l'établissement, entre tous les travailleurs, d'un mutuel échange de leurs produits »<sup>118</sup>. On retrouve donc dans cet appel à des associations à la fois urbaines et rurales – pour employer des termes contemporains – l'impéra-

<sup>115</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1849.

<sup>116</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> novembre 1848.

<sup>117</sup> Polanyi (1983, 260). Souligné par nous. Polanyi cite un passage de R. G. Hawtrey, *The Economic Problem*, publié par R. G. Hawtrey en 1925, chez Longmans Green and Co.

<sup>118</sup> *La Solidarité*, 25 décembre 1849.

tif socialiste d'une coordination de la production et de la consommation, en fonction des besoins. On trouve enfin, dans cette défense des « associations manufacturières et agricoles » l'idée – assez explicite à nos yeux, et au cœur de notre hypothèse – qu'elles se verront limitées par leur espace géographique, local, et qu'à ce titre, elles ne pourront pas déboucher sur le risque du monopole :

Nous avons sous les yeux l'histoire de plusieurs associations agricoles fondées en Auvergne dès le IX<sup>e</sup> ou X<sup>e</sup> siècle, et dont deux existent encore. Il en existe une autre, celle de Jaulx, dans le Nivernais. Ces associations étaient indissolubles, et néanmoins, quoiqu'elles aient été très florissantes [...] elles n'ont pas été absorbantes ; elles n'ont pas constitué de monopole<sup>119</sup>.

Cette prise en compte de la spatialité de la dynamique associative, de la nécessité qu'elle se bâtisse en prenant en compte les territoires et la structuration démographique de ces derniers, nous semble apparaître très nettement dans le numéro de *La Commune sociale* paru le 1<sup>er</sup> janvier 1849 :

Au lieu d'être divisé en grands centres de populations, comme les villes, et en fermes isolées ou même en villages situés à plusieurs lieues de distance les uns des autres, le territoire serait divisé en communes sociales d'environ une lieue carrée [...] la commune sociale [*comprenant, on l'a compris, à la fois villes et campagnes*] formerait ainsi l'unité de division territoriale<sup>120</sup>.

Nous n'avons pas trouvé, dans les écrits que nous rapportons à la tendance fragmentaire, d'arguments allant jusqu'à une remise en cause de la souveraineté nationale au profit d'espaces politiques plus restreints, circonscrits par des réseaux associationnistes locaux de coopération économique. Cependant, le décalage, le « pas de côté » réalisé par le propos fragmentaire et qui s'est prolongé, plus tard, par des thèses beaucoup plus explicites sur l'autonomie politique du niveau communal révèle déjà son potentiel dans la citation qui suit et qui présente une critique supplémentaire de la souveraineté nationale et de son fonctionnement. Un fonctionnement dont il est perçu, à la fin de l'année 1848, à quel point il repose, dès lors qu'il est inscrit dans le cadre national avec l'échelle territoriale qui est la sienne, sur un éloignement relativement important entre le gouvernement et le peuple.

---

<sup>119</sup> *L'Atelier*, 1<sup>er</sup> mars 1847.

<sup>120</sup> *La Commune sociale*, 1<sup>er</sup> janvier 1849.

Est-ce à dire que nous repoussons la souveraineté du peuple ? Non, telle n'est pas notre conclusion. Nous sommes de ceux qui ont réclamé constamment ce principe de la démocratie. [Mais] la Constitution interdit, sous le mot de mandat impératif, toute communion entre les électeurs et les élus. Le peuple fait un choix, rien de plus, et ce choix n'implique pas forcément l'approbation des futurs travaux de l'assemblée<sup>121</sup>.

## 5. Conclusions

Deux positions distinctes s'agissant de la concurrence et du libre-échange se dégagent de la presse ouvrière que nous avons consultée : si elles ne renvoient pas à deux lignes strictement portées par deux journaux différents, il reste que c'est dans *L'Atelier* que nous avons repéré le diagnostic d'une position dite excessive s'agissant de la concurrence – position selon laquelle une concurrence néfaste adviendrait nécessairement en l'absence d'une association unique. Un travail d'interprétation a toutefois été nécessaire pour mettre en relief deux tendances qui prolongent, sur le plan politique, ces parti-pris d'abord économiques. La réflexion politique que nous avons isolée concerne directement, à travers l'impératif de la souveraineté populaire, la question du sujet politique et de sa constitution à travers la dynamique associationniste. La tendance unitaire, arguant d'une incompatibilité entre concurrence et économie associative, consacre le sujet politique national et son incarnation dans l'État. La tendance fragmentaire, à partir d'une position en apparence moins réfractaire s'agissant du libre-échange et de la concurrence, laisse apparaître une réflexion sur la territorialité de la dynamique associative, et donc sur l'échelle infranationale. Elle préfigure à ce titre la théorie d'un socialisme municipal, telle qu'elle sera portée par Benoît Malon qui défendra l'idée selon laquelle la coopération doit déboucher, à l'échelle locale, sur la commune comprise comme une « collectivité autogérée » par le biais de l'« achat direct de la municipalité aux lieux d'origine et de production<sup>122</sup>. La tendance fragmentaire, inscrite dans un moment où le récit et l'identité nationaux sont encore en construction, pose une première pierre et participe de l'édification d'une résistance à la nationalisation, à travers une alternative qui se veut étrangère à tout retour nostalgique au passé.

---

<sup>121</sup> *La Ruche populaire*, 1<sup>er</sup> décembre 1848.

<sup>122</sup> Malon (1891, 427).

## Bibliographie

- Cuvillier A. (1954), *Un journal d'ouvriers : « L'Atelier » (1840-1850)*, Paris: Editions ouvrières.
- Dogliani P. (2018), *Le socialisme municipal. En France et en Europe de la Commune à la Grande Guerre*, Nancy: L'Arbre bleu.
- Droin N. (2015), *Aux origines du socialisme municipal : César de Paepe*, "Revue Française d'Histoire des Idées Politiques", 142: 167-198.
- Durkheim E. (2015), *Leçons de sociologie*, Paris: Presses Universitaires de France.
- (2013), *De la division du travail social*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Gide, Ch. (1924), *Le programme coopératiste et les écoles socialistes*, Paris: Association pour l'enseignement de la coopération.
- (1929), *Le coopératisme. Conférences de propagande*, Paris: Sirey.
- Hayat, S. (2015), *Les journaux rouges du 'printemps 1848'. Le Journal des travailleurs et le Tocsin des travailleurs in Quand les socialistes inventaient l'avenir*, Paris: La Découverte.
- (2016), *Républicains, socialistes et ouvriers face à l'émancipation des travailleurs*, "Revue du MAUSS", 48: 135-150.
- (2018), *Incarner le peuple souverain: les usages de la représentation-incarnation sous la Seconde République*, "Raisons politiques", 72: 137-164.
- Malon, B. (1891), *le socialisme intégral. Histoire des théories et tendances générales*, Paris: Félix Alcan.
- Mauss M. (1997), *Appréciation sociologique du bolchévisme*, in Fournier M. (ed.), *Ecrits politiques, Textes réunis et présentés par Marcel Fournier*, Paris: Fayard.
- (2013), *La Nation*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Polanyi, K. (1983), *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris: Gallimard.
- Rancière, J., Faure A. (eds.) (2007) [1976], *La parole ouvrière, textes choisis et présentés par Alain Faure et Jacques Rancière*, Paris: La Fabrique.
- Thiesse, A.-M. (1999), *La création des identités nationales*, Paris: Seuil.



# « Après la révolution »

## Écrits poétiques des travailleur-se-s dans les revues du Proletkult

Daria Saburova

*After the revolution. Workers' poetic writings in the journals of the Proletkult*

**Abstract:** This article examines the relationship between theory and proletarian poetic practice in the early years of the Soviet state. It explores the paradox of the Proletkult experience, a mass cultural movement that spread after the 1917 revolution. Conceived as a space for the expression of working-class autonomy in the cultural sphere, it simultaneously emerged as an institution where intellectuals developed a normative perspective on the principles of proletarian poetic production. How can these contradictory claims of the Proletkult experience be reconciled? What relationship between social philosophy and workers' writings does it presuppose?

**Keywords:** Proletkult; Bogdanov; Marxism; Labour Theory; Soviet Poetry.

### 1. Introduction

Qu'est-ce que la philosophie politique peut apprendre des écrits des travailleurs et des travailleuses et comment se rapporte-t-elle à ces écrits ? D'un point de vue épistémologique, les discours qui décrivent l'expérience du travail sans passer par la médiation des intellectuel-le-s professionnel-le-s peuvent contribuer de manière décisive à la critique immanente de ces sociétés. D'un point de vue politique, ils pourraient appuyer la réflexion sur les stratégies de dépassement des rapports d'exploitation et de domination qui caractérisent les sociétés capitalistes. Mais l'histoire connaît également des épisodes où les écrits et autres productions culturelles des travailleurs et des travailleuses étaient conçus comme l'élément-clé de la construction d'une nouvelle culture prolétarienne dans le cadre de la transformation révolutionnaire des rapports sociaux. Dès lors, leur fonction n'était plus de dessiner en pointillé une autre société possible à travers des discours essentiellement critiques portant sur les conditions de travail et de vie de la classe exploitée. Elle était d'affirmer positivement, ici et maintenant, une

---

\* DARIA SABUROVA : (dariasaburova89@gmail.com ; ORCID: 0009-0000-2532-072X)

nouvelle manière de vivre et de penser dans une société enfin émancipée — société où le travail, entendu au sens d'organisation de l'expérience collective totale, occuperait une place centrale. Tel était le projet du Proletkult, mouvement socio-culturel de masse qui s'impose dans le jeune État soviétique dans les années qui suivent immédiatement la révolution de 1917, à travers des dizaines de revues et des centaines d'organisations locales regroupant vers 1920 plusieurs centaines de milliers de membres<sup>1</sup>.

Le phénomène du Proletkult n'est pourtant pas étranger à la problématique de la médiation entre l'expérience des travailleur-se-s et son élaboration théorique, entre la pratique de l'écriture ouvrière et la conception de cette pratique par les intellectuel-le-s révolutionnaires. Le Proletkult illustre en effet un certain paradoxe. D'un côté, il se définit comme le lieu d'auto-organisation culturelle de la classe ouvrière censé accueillir et organiser par en bas sa créativité authentique. La poésie prolétarienne, qui forme l'objet central de notre analyse dans cet article, serait une poésie sur le prolétariat, pour le prolétariat et par le prolétariat. Sur le plan institutionnel, Proletkult revendique l'autonomie de la culture prolétarienne face au Commissariat du Peuple à l'Éducation et à la direction du parti qui plaide pour son absorption immédiate par les institutions étatiques.

D'un autre côté, le mouvement du Proletkult s'oriente dès sa naissance sur un concept de culture prolétarienne qui naît une dizaine d'années plus tôt au sein du groupe bolchevik « Vpered » (« En avant ») mené par le philosophe marxiste Alexandr Bogdanov<sup>2</sup>. La revue *Proletarskaïa Kultura* (« Culture Prolétarienne »), dont Bogdanov est l'un des rédacteurs en chef, est l'organe théorique central du Proletkult, sur les pages duquel s'élaborent les principes philosophiques et les méthodes de travail de la nouvelle institution. Les textes programmatiques publiés par cette revue suggèrent que la description du travail et de l'expérience ouvrière est en fait soumise à des critères précis. Toute parole ouvrière ne mérite pas d'accéder au statut d'une production culturelle prolétarienne et les écrits des travailleur-se-s s'écartant de cette norme se trouvent rejetés par les éditeurs

---

<sup>1</sup> Aleksandr Karpov (2009, 40).

<sup>2</sup> Alexandr Bogdanov (1873-1928), de son vrai nom Alexandr Malinovsky, est un médecin, révolutionnaire et intellectuel russe. Connu avant tout comme l'adversaire idéologique et politique de Lénine, contre qui ce dernier dirige son ouvrage *Matérialisme et empiriocriticisme* (1909), Bogdanov est un auteur original et prolifique qui s'est distingué dans plusieurs domaines tels que l'économie, la philosophie et la littérature. Militant bolchévique, fondateur du Proletkult, il est également le père de la tectologie, une science universelle des systèmes. Après l'échec de l'expérience du Proletkul, il se retire définitivement du travail politique et prend la direction du premier au monde Institut de transfusion de sang à Moscou, où il meurt pendant une expérience.

des revues du Proletkult. Les écrivain-e-s débutant-e-s sont fortement encouragés à suivre une formation préalable dans les studios littéraires, écoles populaires dont les enseignements sont en grande partie assurés par les intellectuel-es-s. C'est ainsi que la question de la légitimité du discours resurgit au cœur d'une entreprise qui était censée en finir avec la distance séparant le sujet de la parole et l'objet représenté. Pour les idéologues du Proletkult, seule l'intelligentsia ouvrière, formée au sein de ses institutions, peut prétendre au statut de porte-parole et de médiateur entre l'ouvrier masse et la culture prolétarienne.

La culture prolétarienne serait-ce alors le nom d'un programme théorique normatif imposé de l'extérieur à la pratique d'écriture ouvrière ? Elle n'aurait alors, au fond, rien de prolétarien, mais serait plutôt le produit de l'idéalisation, typique des intellectuel-le-s révolutionnaires, d'une certaine figure du travailleur-se et du travail. Ou bien faut-il prendre au sérieux l'affirmation de l'autonomie de la culture prolétarienne comme expression authentique de l'expérience collective de la classe ouvrière ? Mais dans ce cas, comment comprendre l'écart entre la théorie et la pratique, entre les discours des concepteurs de la culture prolétarienne et les productions poétiques des auteurs-rices ouvrièr-e-s ?

Notre article se propose d'explorer ce paradoxe en s'appuyant sur les archives de plusieurs revues du Proletkult : son organe central *Proletarskaïa kultura* (« Culture prolétarienne »), mais aussi les revues des prolekults locaux de Moscou (*Gorn!* « Forge » et *Goudkil* « Sirènes ») de Saint-Petersbourg (*Griadoucheel* « À venir ») et de Samara (*Zarevo Zavodov!* « Lueur des fabriques »)<sup>3</sup>. Dans un premier temps, nous interrogerons le rapport entre l'idée de la spontanéité ouvrière élaborée par les intellectuel-le-s du Proletkult et la dimension normative du Proletkult comme institution et comme instance de production théorique. Dans un deuxième temps, nous nous pencherons sur les productions poétiques des travailleur-se-s dans les revues du Proletkult, et plus précisément sur les représentations du travail dans ces écrits. Enfin, nous allons proposer une distinction entre trois modèles des rapports de la théorie politique aux écrits des travailleur-se-s afin de mieux cerner le projet du Proletkult et d'esquisser une sortie du paradoxe souligné dans l'introduction.

---

<sup>3</sup> Toutes les traductions du russe (citations d'ouvrages et d'articles, extraits de discours, poèmes) sont de l'autrice.

## **2. Culture prolétarienne : spontanéité ouvrière ou modèle normatif ?**

### **2.1. Proletkult comme expression de la spontanéité ouvrière...**

Le Proletkult est le nom d'un mouvement socio-culturel de masse qui émerge en Russie au moment de la Révolution et qui a pour ambition de faire advenir un nouveau type de culture à travers un vaste réseau d'organisations permettant à la classe ouvrière d'exprimer sa créativité. Dès la Première conférence des organisations culturelles et éducatives de Saint-Pétersbourg, organisée en octobre 1917 sous l'impulsion d'Anatoli Lounatcharski<sup>4</sup>, les délégués adoptent une résolution qui fixe le principe de l'autonomie du Proletkult comme garant de l'autonomie de la culture prolétarienne<sup>5</sup>. Aux yeux des militants du Proletkult, cette autonomie se justifie de plusieurs manières.

Premièrement, il y a une raison de principe : ayant ses propres tâches, la lutte culturelle doit être considérée comme une composante à part entière du mouvement ouvrier, au même titre que le mouvement syndical ou le mouvement politique. Concernant la question des rapports entre la structure socio-économique et les superstructures, les idées des théoriciens du Proletkult préfigurent d'une certaine manière le concept gramscien d'hégémonie. Dans un article écrit en 1910, Alexandr Bogdanov affirmait déjà que la lutte pour le socialisme « ne se réduit pas à la seule guerre contre le capitalisme, au simple rassemblement de forces à cette fin. Cette lutte est en même temps un travail créatif positif — production des éléments toujours nouveaux du socialisme au sein même du prolétariat, de ses relations internes, de ses conditions de vie quotidienne : l'élaboration d'une culture prolétarienne socialiste »<sup>6</sup>. Contrairement à une compréhension de la culture comme simple reflet et instrument des intérêts matériels, selon une lecture réductrice des passages célèbres de l'*Idéologie allemande*<sup>7</sup>, Bogdanov définit la culture comme l'ensemble de moyens de conservation,

---

<sup>4</sup> Anatoli Lounatcharski (1875-1933) est un révolutionnaire et homme politique bolchévique. Membre du groupe *Vpered*, il se range derrière Alexandr Bogdanov dans sa controverse philosophique et politique avec Lénine. Après la révolution de 1917, il joue un rôle clé dans la médiation entre le Proletkult et le parti en tant que dirigeant du Commissariat du peuple à l'Éducation.

<sup>5</sup> Karpov (2009, 85).

<sup>6</sup> Bogdanov (1995, 93).

<sup>7</sup> Marx, Engels (1982, 44).

de systématisation et de développement l'expérience collective, une forme globale d'organisation de l'expérience sociale à travers laquelle une classe se consolide comme telle et parvient à la conscience d'elle-même – la science étant la forme d'organisation de l'expérience du travail, et l'art étant l'organisation de l'expérience collective émotionnelle<sup>8</sup>. Non seulement la culture est-elle un terrain de lutte aussi important que l'économie ou la politique, mais la révolution culturelle est considérée comme étant plus fondamentale et englobante. Elle doit par conséquent précéder la révolution politique : « C'est sa révolution socialiste intérieure, qui doit nécessairement précéder la révolution socialiste extérieure de la société »<sup>9</sup>. Afin de préparer le prolétariat à la prise du pouvoir, il s'agit de détruire préalablement sa confiance aveugle aux chefs ou, à l'inverse, ses penchants vers l'autoritarisme, ses attitudes individualistes et son esprit de la concurrence : toutes ces dispositions à l'égard de soi-même, des autres et du monde qui appartiennent aux formes culturelles du passé.

Dans la mesure où la lutte culturelle doit garder une indépendance vis-à-vis de la politique, il s'ensuit que, sur le plan institutionnel, le Proletkult doit être indépendant du parti. Cette conclusion est renforcée par une série d'autres considérations concernant l'organisation. Premièrement, en tant qu'organe de la dictature du prolétariat sur l'ensemble de la société encore marquée par une structure de classe hétérogène, le parti représente l'alliance entre le prolétariat et la paysannerie. Le développement de la culture prolétarienne autonome a en revanche besoin d'une institution qui serait d'emblée fondée sur une pure ligne de classe<sup>10</sup>.

Deuxièmement, si les fonctions d'éducation et de transmission culturelle peuvent être assurées de façon centralisée, sur la base d'un programme unique établi par les organes du parti, la création artistique a pour point de départ la « vie des sentiments » ancrée au niveau local, et ne peut donc être dirigé depuis un centre<sup>11</sup>. Troisièmement, la structure verticale du parti et sa manière de gouverner par décrets ne convient pas à l'organisation de l'activité autonome des masses (*samodeiatel'nost' mass*)<sup>12</sup>. Enfin, si la culture prolétarienne ne doit pas être réduite à la fonction propagandiste, c'est-à-dire à un instrument vulgaire dans la lutte politique, il faut permettre à la

<sup>8</sup> Bogdanov, (1911, 18).

<sup>9</sup> Bogdanov, (1918a, 228).

<sup>10</sup> « Ot redaktsii » [De la part de la rédaction], *Proletarskaïa kultura*, (1918d, 3).

<sup>11</sup> Polianskiy, « Pod znamia "Prolekulta" » [« Sous la bannière du "Proletkult" »], *Proletarskaïa Kultura*, (1918b, 6).

<sup>12</sup> *Ibidem*.

classe ouvrière de s'approprier de façon critique tout patrimoine culturel mondial, ainsi que favoriser le développement positif de l'art prolétarien auquel rien d'humain ne serait étranger<sup>13</sup>. Le critère de la culture est celui de l'objectivité et non de l'efficacité.

Concrètement, la résolution fondatrice du Proletkul était responsable devant le Comité central du parti, mais en tant qu'organisation indépendante. Une forme de division du travail et de coopération s'établit entre le Proletkul et le Commissariat du Peuple à l'Éducation : ce dernier finance le Proletkul et favorise son activité, sans pour autant lui imposer sa direction<sup>14</sup>. Ces dispositifs institutionnels vont permettre au Proletkul de déployer un vaste réseau d'organisations au niveau de l'usine, de la ville, de la région qui réunissent plus de quatre cent mille membres : une Université prolétarienne, des clubs, et des maisons de culture qui abritent des salles de conférences, des bibliothèques, des cinémas, des théâtres, des studios artistiques et techniques, etc. Les Proletkults locaux éditent leurs propres journaux avec des textes théoriques et littéraires, ainsi que les textes liés au travail de l'organisation. Il n'existe pas d'homogénéité dans le fonctionnement : certains proletkults sont dirigés par l'intelligentsia ouvrière, d'autres par des intellectuels bourgeois ; certains fonctionnent de façon centralisée, d'autres s'attachent plutôt à étendre le réseau de clubs locaux au niveau de la région ; enfin, il n'existe pas de poétique unique : certains restent sur un style plutôt classique des écrivains du XIX<sup>ème</sup> siècle, d'autres empruntent aux expériences formelles avant-gardistes, notamment au futurisme<sup>15</sup>.

Les affrontements entre le Proletkul et l'appareil du parti ne se feront pas attendre. Dès 1918, Lénine commence à s'interroger sur la pertinence de l'existence de cette institution à côté du Commissariat du Peuple à l'Éducation. Mais le vrai objet de sa préoccupation, c'est l'autonomie de la culture par rapport à la politique. L'affirmation selon laquelle ce n'est pas la prise du pouvoir, mais la révolution culturelle qui constitue la condition suffisante de l'avènement du socialisme fait craindre à Lénine que le Proletkul, dirigé par les anciens membres de la fraction gauchiste au sein du parti, ne finisse par devenir un concurrent proprement politique. À partir de 1920, le Proletkul est progressivement étatisé, réduit à une des branches du Commissariat du Peuple à l'Éducation, pour permettre sa

---

<sup>13</sup> Bogdanov (1918c, 4-13).

<sup>14</sup> Karpov (2009, 83-98).

<sup>15</sup> Levchenko (2007, 65-66).

surveillance et son administration plus étroites par l'appareil du parti<sup>16</sup>. Il est complètement dissout vers 1932.

## 2.2. ...sur la base de principes normatifs élaborés par des intellectuels

Le Proletkult a donc essayé de s'affirmer dans le jeune État soviétique comme une institution où les travailleurs et les travailleuses pourraient élaborer leur activité artistique autonome, et sa liquidation s'explique par le fait que le parti ne souhaitait plus tolérer cette dernière. Mais que doit-on entendre précisément par l'autonomie de la culture prolétarienne ? Nous avons vu que, dès sa naissance, les théoriciens du Proletkult s'attachent à formuler les principes de la nouvelle culture prolétarienne. Le paradoxe du Proletkult est que, d'une part, il se définit comme un lieu d'auto-organisation culturelle de la classe ouvrière censé accueillir et organiser par en bas sa créativité authentique ; et que pourtant, d'autre part, il s'oriente sur le concept de culture prolétarienne qui naît une dizaine d'années plus tôt sous la plume d'Alexandr Bogdanov, et dont l'élaboration se poursuit sur les pages de la revue *Proletarskaïa Kultura*.

Quels sont ces principes, comment sont-ils appliqués et quelles sont leurs rapports précis avec la pratique de l'écriture ouvrière ? Bogdanov distingue trois types de culture dont chacun correspond à un des modes de production identifiés par les auteurs marxistes : culture autoritaire (féodale), culture individualiste (bourgeoise) et culture socialiste (collectiviste)<sup>17</sup>. La culture prolétarienne naît de la coopération entre camarades qui caractérise le collectif de travail dans l'industrie moderne. Dans la mesure où elle reste la culture *d'une classe* et n'est pas encore la culture universelle de l'humanité, la culture prolétarienne, tout comme la dictature du prolétariat, constitue une étape de transition vers le socialisme.

En effet, la culture prolétarienne se veut une *culture de classe* exclusive. Or, dans les faits, même après la révolution, le prolétariat subit continuellement les influences d'autres classes et couches sociales. Dans l'article intitulé « Critique de l'art prolétarien », Bogdanov rappelle que les prolétaires russes sont eux-mêmes issus de la paysannerie, gardent souvent des liens avec la campagne, et voient encore dans celle-ci le paradis perdu sous l'effet de l'industrialisation. C'est ainsi que dans les écrits des travailleur-se-s d'usine on peut encore trouver des traces de l'individualisme, du

<sup>16</sup> Lénine (1974, 336).

<sup>17</sup> Bogdanov, (1918a).

fétichisme de la propriété privée, de la structure patriarcale de la famille et de la religiosité. De même, on peut voir dans la poésie révolutionnaire des influences de la culture militaire : les soldats sont majoritairement des paysans qui vivent provisoirement dans des conditions du communisme de consommation (et non de production) et effectuent le travail de destruction. Parmi les motifs militaires, on y trouve les expressions de haine à l'égard des représentants individuels de la bourgeoisie, les éloges des excès sadiques dans le traitement des ennemis, etc. Enfin, les influences de l'intelligentsia se font sentir dans ces écrits à travers la figure du « tribun populaire », du chef héroïque qui entraîne derrière lui les masses autrement passives et aveugles. Tous ces motifs sont, selon Bogdanov, étrangers à la culture prolétarienne. Celle-ci est par essence une culture profondément collectiviste, imprégnée par l'esprit de camaraderie et d'égalité<sup>18</sup>.

On voit bien que la définition de la littérature prolétarienne dans le Proletkult n'est pas celle, purement descriptive, d'une littérature écrite par des membres de la classe ouvrière. La culture prolétarienne n'est pas ce que les ouvriers portent en soi du fait de la seule appartenance à la classe définie au sens sociologique du terme. Elle est davantage un idéal culturel élaboré sur le plan normatif à partir d'une analyse des caractères présumés essentiels du prolétariat. Par conséquent, il ne faut pas confondre l'*autonomie* de la culture prolétarienne avec la *spontanéité* de l'écriture des travailleur-se-s. C'est au nom de ce principe que les comités de rédaction des revues du Proletkult, souvent constitués d'intellectuel-le-s, s'arrogent le droit de regard sur ce qui pourrait ou non être qualifié de poésie prolétarienne. La rubrique « Aux auteurs », où le comité de rédaction répond à celles et ceux dont les textes ont été refusés, est révélatrice de cet écart entre la créativité *spontanée* de la classe « en soi » et la culture *autonome* de la classe « pour soi ». On y trouve à la fois des remarques de forme (« Très faible. Il faut travailler sur la forme »<sup>19</sup>) et de contenu, comme :

Le contenu est ancien<sup>20</sup>.

Ne correspond pas à l'esprit de notre journal<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Bogdanov (1918d, 12-21).

<sup>19</sup> *Zarevo zavodov* (1918, 85).

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

Vous maîtrisez la technique poétique, mais le contenu de votre poème laisse à désirer : toutes ces “nuits blanches” et ces “passion dans les yeux” sont pris dans l’arsenal des productions poétiques bourgeoises. Le poème ne convient pas<sup>22</sup>.

Nous vous conseillons de travailler plus sur la forme et la finition de votre poème, mais le plus important, c’est de mettre au point votre vision du monde, en choisissant des thèmes et des images plus joyeux et vivants, et en vous débarrassant des lamentations typiques de l’intelligentsia du genre : “J’attendrai que le destin prononce ma condamnation à mort”<sup>23</sup>.

La culture prolétarienne, n’est-ce pas alors une norme extérieure que les intellectuel-le-s révolutionnaires imposent à la production artistique, y compris littéraire, des travailleur-se-s ?

### 3. Les motifs de la poésie prolétarienne

Nous nous tournons maintenant vers les productions poétiques des travailleurs et des travailleuses dans les publications du Proletkult : quels sont les thèmes, les motifs, les images les plus récurrents dans ces écrits et quelle est leur spécificité par rapport à la poésie ouvrière prérévolutionnaire ? Nous nous interrogerons plus précisément sur la manière dont ils décrivent le travail : que devient la représentation de l’usine et du travail dans une société censée en avoir fini avec l’exploitation capitaliste ? Qu’est-ce qui est retenu (et omis) de l’expérience ouvrière, et comment cette expérience est-elle à son tour transformée par la sublimation poétique dont elle fait l’objet ?

Dans sa monographie consacrée à la poésie du Proletkult, Maria Levenchenko note que sa fondation marque une rupture fondamentale avec le système de représentation propre à la poésie ouvrière pré-révolutionnaire. Avec son entrée sur l’avant-scène de la culture légitime, change également le paradigme thématique et idéologique de la sphère artistique. Ainsi, les représentations du travail et de l’usine se trouvent complètement transformées. Il suffit pour s’en rendre compte de comparer ces deux passages d’un même auteur, Mikhail Gerasimov, rédigés respectivement en 1913 et 1918 :

---

<sup>22</sup> « Ot redaktsii » [De la part du comité de rédaction], *Griadouchee* (1919b,16).

<sup>23</sup> « Ot redaktsii » [De la part du comité de rédaction], *Griadouchee* (1918, 24).

Encore une fois je me rends à l'usine  
Où dans une tristesse sourde, malade, profonde  
Toute la journée je vais souffrir<sup>24</sup>.

J'aime la lueur des cubilots.  
Qui éclaircissent le ciel étoilé,  
J'aime les morceaux des gueuses d'acier  
Comme des serpents sortis des rouleaux<sup>25</sup>.

L'usine n'est plus décrite à travers les métaphores de mauvais rêve, de mort ou de prison dont on chercherait à s'échapper pour retourner à la campagne. Au contraire, le travail industriel apparaît dans la poésie du Proletkult comme une source de joie profonde pour les travailleur-se-s. Il devient l'origine même de la culture, source de vie nouvelle pour l'humanité, manifestation de la maîtrise totale des forces de la nature<sup>26</sup> :

Nous, légions du travail féroces, invincibles,  
Conquérents des mers, des océans et des terres,  
De soleils artificiels nous éclairons les villes,  
Le feu de la révolte brûle dans nos âmes fières<sup>27</sup>.

L'ouvrier et la machine fusionnent pour ne faire qu'un. À partir du moment où la révolution arrache le développement technique au processus d'accumulation du capital pour le soumettre aux besoins sociaux, la transformation du corps en « machine organique » par le système industriel n'est plus appréhendé comme une forme d'aliénation de l'être humain. Elle est contraire présentée comme le facteur central de son émancipation des contraintes naturelles par la discipline et l'augmentation de la force physique et des qualités de ce nouvel être transhumain :

---

<sup>24</sup> Gerasimov (1913), « Zavodskoï goudok » [ La sirène de l'usine ] (1913) cité dans Maria Levchenko (2011,16).

<sup>25</sup> Gerasimov (1918), « Lioubliou ïa zarevo vagranok... » [J'aime la lueur des cubilots...] in *Zavod ognekrylyi* (1918, 44).

<sup>26</sup> Levchenko (2007, 74-75).

<sup>27</sup> Kirillov , « My » [Nous], *Griadushee* (1919a, 4).

Mes muscles sont des ressorts  
Mes passions - une flamme de la forge  
J'ai appris de la machine  
De persévérer en toutes choses<sup>28</sup>.

L'identification entre le travailleur et la machine, entre le corps comme « machine organique » et la machine comme « corps inorganique de l'homme », va jusqu'à l'inversion du sujet et de l'objet. Les machines elles-mêmes s'organisent, mènent des combats, inaugurent le monde nouveau :

Mines, usines, fourneaux,  
Locomotives,  
Bateaux,  
Menaces du monde obscur :  
Dynamite, métal, feu,  
L'intensité grandit,  
La course s'accélère,  
Détruisent,  
Enterrent -  
Le monde d'antan,  
Appellent  
Les combattants au festin...  
Érigent  
Créent -  
Un monde nouveau, meilleur, brillant...<sup>29</sup>

Le travail est directement assimilé à l'activité cosmogonique qui construit et reconstruit l'univers tout entier, d'où la sacralisation récurrente de l'espace de l'usine, la métaphore de l'église :

Jour de printemps, jour inouï  
Un chevalier est descendu sur la terre.  
Toute en granit, l'usine de fer  
Telle l'arc-en-ciel s'épanouit.

<sup>28</sup> Aleksandrovski, « Moi mouskouli – proujyni... » [Mes muscles sont des ressorts...] in *Zavod ognekrylyĭ*, (1918, 36).

<sup>29</sup> Sadofiev, « Chakhti, domny, zavody... » [Mines, usines, fourneaux...], cité dans Levchenko M. (2007, 75).

Où l'âme, comme une mariée en deuil  
Se languissait dans le manoir,  
En temple allègre et souriant  
Transmue soudain ma triste geôle

Comme des icônes, plaques métalliques  
Rayonnent dans des lumières dorées,  
Dans les tambours et les galets  
Combien de chant et de musique <sup>30</sup>!

Par extension, la ville devient un lieu sacré :

Je t'aime, ville immense, grand géant de fer et de pierre.  
(...)

Je t'aime, ville, car tu es le grand pont vers la libération et le triomphe de l'être humain.

A l'appel de tes sirènes mélodieuses, à la splendeur de tes lumières éblouissantes, des millions de personnes se précipitent vers toi de toutes parts pour te donner leur corps, leur sang et leur cerveau, pour se consumer dans les métamorphoses de ton grand feu. J'entends le martèlement d'innombrables marteaux consonants - c'est une gigantesque forge où se façonne une nouvelle vie joyeuse, c'est une puissante symphonie de travail, de fer et d'acier.

Inclinés vers le ciel, les énormes tuyaux exhalent de l'encens à la gloire de ce nouveau dieu-homme.

Je vois naître une aurore extraordinaire, irrésistible.

J'entends les voix de l'À venir.

Je t'aime, grande ville conquérante<sup>31</sup>.

Les références à la nature sont plus ambiguës : ce n'est plus le paradis perdu, calme et joyeux, comme c'était le cas dans la poésie ouvrière pré-révolutionnaire. La nature apparaît comme sublime. D'une part, ce sont les nuages, le tonnerre, l'orage, le feu et autres obstacles que le travail affronte dans sa lutte cosmogonique pour une reconfiguration du monde. D'autre part, les forces de la nature deviennent des symboles de ce travail lui-même, en fusionnant avec les images des machines et des usines : ce sont

<sup>30</sup> Gerasomov, « Vesenni den, kakoi choudesni » [Jour de printemps, jour inouï...], cité dans Levchenko M. (2007, 92).

<sup>31</sup> Kirillov, « Gorodou » [«Pour la ville»], *Griadouchee* (1919a, 6)

les machines qui « grondent comme le tonnerre », les fumées des tuyaux qui « forment des nuages », etc. Le « soleil nouveau » est aussi une image qui revient souvent dans ces poèmes, en référence au « monde nouveau » érigé par la lutte et le travail.

On peut enfin noter que la poésie prolétarienne est essentiellement une poésie du « nous », du collectif, par opposition à l'ancienne poésie lyrique, poésie individualiste qui exprime les sentiments de la classe ouvrière sur le mode d'une expérience personnelle unique :

Plane sur nous la Sainte Trinité prolétarienne :  
Le Père - Marx immortel, le Fils - le grand Lénine  
Et l'Esprit - la Commune sur nos bannières<sup>32</sup>.

#### **4. Trois modèles de l'élaboration théorique des écrits des travailleurs**

Pour comprendre le rapport entre la dimension théorique et pratique dans la poésie du Proletkult, je propose de partir d'une distinction schématique entre trois modèles : le modèle de l'extériorité mutuelle de la théorie et de la pratique de l'écriture ouvrière, le modèle de co-recherche ou d'enquête participante et le modèle de l'immanence des principes à la pratique d'écriture ouvrière.

On peut d'abord s'intéresser à tout ce qui est écrit par les travailleurs, aborder ce matériau dans toute sa diversité sans effectuer de tri sur la base de critères théoriques préalables. Quel est l'intérêt d'une telle approche ? Celui d'être au plus proche du vécu, du témoignage direct et spontané des travailleur-se-s sur leur expérience. L'élaboration théorique de ce matériau, en soi très hétérogène, n'intervient alors que dans un deuxième temps, et demeure extérieure à ce matériau. La promotion des écrits des travailleur-se-s « à l'état brut » peut par ailleurs être perçue comme un moyen politique de favoriser leur implication dans la vie d'une organisation. C'est ainsi que l'organe officiel du parti bolchevik, la *Pravda*, publie dès les années 1910 la « correspondance ouvrière » sous forme de brèves sur la vie et les conditions de travail rédigés localement, et souvent de façon collective, par les ouvrière-re-s.

---

<sup>32</sup> Sadofiev cité dans Levchenko (2007, 122).

Le deuxième modèle est celui de la co-recherche que l'on trouve dans l'opéraïsme italien<sup>33</sup> ou de l'enquête participante telle que pratiquée par Robert Linhart par exemple<sup>34</sup>. L'intellectuel-le est ici présent-e au moment de l'écriture, il ou elle accompagne et participe à l'écriture ouvrière, soit en tant que co-écrivain-ne, soit en tant qu'il ou elle est elle-même à la fois travailleur-se et théoricien-ne. Sur le plan politique, la co-recherche favorise la mise en commun de l'expérience et oriente son élaboration théorique dans une perspective d'action politique collective, en transformant l'expérience brute de l'exploitation et de domination en expérience de l'antagonisme formulée comme telle.

Enfin, la culture prolétarienne, telle qu'elle a été théorisée et mise en pratique par le Proletkult, illustre le troisième modèle, celui de l'immanence des principes théoriques à l'écriture ouvrière. Les principes qui guident la littérature prolétarienne ne sont pas imposés de l'extérieur mais émergent de façon immanente du caractère spécifique de l'organisation du travail industriel et s'autorisent de la mission historique de la classe ouvrière comme classe révolutionnaire.

En effet, la culture ouvrière est directement en lien avec les évolutions technologiques au sein du procès de la production. Dans le sillage de certains passages de Marx, dans la *Misère de la philosophie* ou encore dans les *Grundrisse*, Bogdanov considère que le développement de l'automatisation mène à ce que travail industriel dépasse de plus en plus la spécialisation étroite et la séparation entre l'organisateur et l'exécutant. Le travail devient de plus en plus un travail qualifié de contrôle et de surveillance, qui nécessite la coopération consciente directe au sein du collectif de travail :

Ici se forment les fondements de la forme de coopération entre camarades, sur laquelle le prolétariat construit toutes ses organisations. Elle se caractérise par le fait que le travail d'organisateur fusionne avec le travail d'exécution. Mais l'organisateur et l'exécutant ne sont plus représentés ici par des individus particuliers, mais par le *collectif*. Toutes les affaires sont discutées, décidées et effectuées en commun ; chacun participe à l'élaboration de la volonté collective et sa réalisation. (...) Les germes de la coopération entre camarades existaient avant ; mais c'est à notre époque seulement qu'elle devient la forme principale d'organisation de toute une classe. Elle s'approfondit avec le développement des techniques supérieures, elle s'étend avec le rassemblement des masses prolétariennes dans les villes, et leur concentration dans des entreprises gigantesques<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Alquati (1975, 27-53). Voir aussi Gallo Lassere, Monferrand (2019, 93-107).

<sup>34</sup> Linhart (1978).

<sup>35</sup> Bogdanov (1918b, 18).

La première condition théorique de ce modèle est donc un certain déterminisme technologique, quelque chose que l'on trouve aussi dans l'opéraïsme avec le concept de la « composition technique » de la classe ouvrière dont dépend (mais ne découle pas automatiquement) sa « composition politique »<sup>36</sup>. Dans le cadre théorique qui est celui du Proletkult, on devrait rajouter que la « composition technique » de la classe ouvrière produit aussi et surtout des effets sur sa « composition culturelle ». L'organisation matérielle spécifique de la production et les formes de coopération au sein du procès de travail détermine non seulement les formes d'auto-organisation politique de la classe ouvrière dans sa lutte contre le capital, mais également, et plus largement, la manière dont la classe ouvrière organise positivement une nouvelle forme de rapports sociaux, une nouvelle manière de faire société et de se rapporter au monde qui dépassent les frontières de l'usine. Bogdanov affirme que l'organisation du travail industriel porte des germes concrètes du socialisme : les relations qui dominent les lieux de production sont déjà en soi socialistes (« coopération entre camarades ») et doivent donc être étendues à d'autres sphères sociales. L'art devient alors une des médiations principales entre l'usine et la société en tant que forme parmi d'autres de travail qualifié qui remplit la fonction d'organisation de l'expérience émotionnelle de la classe ouvrière dans toutes sphères de la vie sociale.

La deuxième condition de l'efficacité du modèle de l'immanence des principes théoriques à l'écriture ouvrière est l'adhésion à une certaine philosophie de l'histoire. Les normes de la poésie ouvrière s'imposent progressivement aux écrivain-e-s-travailleur-se-s non seulement parce que le développement technologique et l'extension du modèle de production industriel est voué à se poursuivre, mais aussi parce que les autres classes sont vouées à périr et que le futur appartient à la classe ouvrière. L'intelligentsia ouvrière comme l'avant-garde de la classe ouvrière a déjà saisi le sens de ces évolutions et représente le futur, les écarts dans la poésie des couches arriérées de la classe ouvrière n'étant qu'une forme d'anachronisme littéraire. Si les écrits des travailleur-se-s s'écartent de la norme incarnée par le projet de la culture prolétarienne, c'est que l'expérience brute n'existe pas, et que sa traduction sous forme écrite est soumise à toute sortes d'influences extérieures étrangères à cette expérience elle-même. La poésie prolétarienne étant encore en voie de construction, les écrivain-e-s-ouvrier-e-s

---

<sup>36</sup> Moulier Boutang (2021).

empruntent spontanément le style, les images, les motifs de la littérature bourgeoise.

Dans l'article « Qu'est-ce que la poésie ouvrière ? », Bogdanov cherche à montrer que l'évolution de celle-ci suit une logique historico-sociale. Durant la phase de l'accumulation primitive, la poésie prolétarienne ne se distingue pas encore la poésie paysanne : l'usine est vue exclusivement comme une prison dont on veut s'échapper pour revenir à la campagne et s'établir dans son exploitation individuelle. Le poète fait éloge de la « vie simple » et ne voit pas le potentiel cosmogonique du travail collectif. L'humour qui domine est celui de la plainte mélancolique et désespérée, en vertu du pessimisme propre en général aux classes en voie de dépérissement, y compris la paysannerie petite-bourgeoise. Sous l'effet de l'expérience prolongée du travail à l'usine, cette poésie se transforme progressivement : le travailleur ne maudit plus le destin en général, mais des rapports sociaux spécifiques. L'usine et la machine deviennent des images dominantes, mais leur valeur est encore purement négative on ne les voit pas encore comme sources de vie nouvelle. À partir du moment où le prolétariat commence à prendre conscience de lui-même en tant que sujet collectif chargé d'un rôle historique spécifique, la poésie ouvrière prend des accents plus joyeux et combattifs. La limite de cette poésie reste son caractère étroitement propagandiste, concentré sur la lutte de classe et la visée de la victoire. Enfin, le prolétariat dépasse cette étroitesse politique en prenant pleinement conscience de la puissance du travail et de son propre rôle de créateur d'un monde nouveau<sup>37</sup>.

Si l'on prend donc au sérieux l'idée de l'autonomie de la culture prolétarienne, on doit se garder de la réduire à une défiguration idéologique de l'expérience ouvrière par l'intellectuel-le, une tentative de lui imposer un idéal extérieur. La norme de la culture prolétarienne résulte de l'analyse de la composition technique et culturelle de la fraction la plus avancée de la classe ouvrière, rendue possible par les transformations techniques et sociales réelles du travail. L'expérience du travail elle-même se transforme quand elle devient l'objet légitime de la culture, quand elle devient collective et consciente<sup>38</sup>.

L'instrument principal qui devait permettre la diffusion du nouveau paradigme littéraire est celui de la critique. Dans l'article « Critique de l'art prolétarien », Bogdanov souligne que le rôle de la critique n'est pas

---

<sup>37</sup> Bogdanov (1918b).

<sup>38</sup> Bogdanov, (1918c, 20).

prescriptif mais régulateur, et que son objectif est de libérer la création artistique des normes sociales implicites qui la déterminent par ailleurs : « L'évolution de l'art au sein de la société est régulée soit de façon *spontanée* par le milieu social lui-même, qui accepte ou rejette tels ou tels courants ou productions artistiques, soit de façon *planifiée* par le biais de la critique »<sup>39</sup>. La critique, au sens assez kantien du terme, doit avant tout « établir les limites, les cadres de l'art prolétarien pour éviter qu'il ne se délite et ne confonde avec l'art du monde ancien »<sup>40</sup> et s'assurer que « la conscience de la classe ouvrière soit pure et claire, sans mélange »<sup>41</sup>.

Comment la critique procède-t-elle concrètement ? Non au moyen de la censure et par l'imposition unilatérale des thèmes et des règles formelles, mais en soulignant les réussites au moyen de comparaison avec les productions artistiques du passé. De fait, dans les revues locales du Proletkult, on trouvera de nombreuses publications qui se trouvent encore de façon évidente sous l'influence de « l'art ancien ». On peut citer comme exemple ce poème lyrique, publié en 1919 dans la revue *Goudki*, qui a pour thème l'amour hétérosexuel et la nature comme son cadre idyllique :

Je me souviens de ta robe blanche  
Un perce-neige dans la noirceur des cheveux...  
Et ta poignée de main douce et franche...  
Et ton regard brumeux

Je me souviens : c'était en mai,  
Pendant que le manège tournait...  
Dont le sapin nous éloignait  
Dans l'ombre verte de son étreinte<sup>42</sup>.

L'auteur de ce poème est Nikolai Poletaev, un poète d'origine ouvrière, petit employé des chemins de fer qui rejoint le studio littéraire du Proletkult de Moscou en 1918. Dans le même numéro de *Goudki*, quelques pages plus loin, on tombe sur un petit article de cet auteur dédié cette fois-ci au traitement du thème de travail chez un autre poète nommé Vasiliy Kazin, faisant l'éloge du paradigme productiviste de la poésie ouvrière<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Bogdanov, (1918d, 12).

<sup>40</sup> Bogdanov, (1918d, 13).

<sup>41</sup> Bogdanov, (1918d, 17).

<sup>42</sup> Nikolai Poletaev, « V Sokolnikah » [Dans les Sokolniki], *Goudki* (1919, 4).

<sup>43</sup> Nikolai Poletaev, « Poet trouda » [Un poète du travail], *Goudki* (1919, 12-13).

Encore quelques pages plus loin, dans la rubrique « la vie du Proletkult », on peut trouver un compte rendu d'une séance de travail du studio littéraire qui relate les discussions collectives autour des poèmes présentés par ses participants. L'auteur du compte rendu raconte d'abord le contenu de chaque poème, puis cite les avis exprimés par les camarades présents, par exemple :

Dans la deuxième partie du poème, dans l'image du Christ, le camarade Kazin voit la manifestation de l'idéologie petite-bourgeoise. Sur le plan technique, il relève des clichés et des épithètes banals (...) Le camarade Eroshin constate les mêmes défauts. Il ne comprend pas la signification du passage : «Leurs yeux sont des orbites noires et ouvertes». Le camarade Ilyin considère que l'association de l'image du Christ avec Stenka Razin<sup>44</sup> et les événements contemporains est très malheureuse<sup>45</sup>.

Il s'agit là d'un processus dialogique, polyphonique de critique entre égaux ou encore d'autocritique collective, c'est-à-dire une forme de critique qui convient le mieux à une culture fondée sur la coopération entre camarades. Que ce genre de comptes-rendus soit jugé digne d'être publié dans un journal littéraire n'est pas anodin : contrairement à la littérature bourgeoise qui ne se soucie que du résultat, en invisibilisant le processus même de la production artistique, ce qui contribue à sa mystification, le travail collectif derrière la production littéraire prolétarienne est au contraire mis en avant, et sert d'appui à l'apprentissage et au progrès mutuel.

## **5. Conclusions**

Du point de vue des théoriciens du Proletkult, la question des rapports de la philosophie politique aux écrits des travailleur-se-s apparaît en fin de compte comme une question mal posée. Ou plutôt c'est une question posée du point de vue bourgeois et non du point de vue prolétarien, une question qui appartient à l'ancienne culture. Elle présuppose l'existence de la philosophie comme domaine de connaissance séparé de la production, investi par des penseurs distincts des travailleurs à la fois par leurs origines sociales et par leur position dans la division du travail, et de manière plus

---

<sup>44</sup> Stenka Razine (1630-1671) est un chef cosaque qui en 1670 prit la tête des révoltes populaires contre la noblesse et le clergé du tsarat de Moscou dans les régions du Don et de la Volga.

<sup>45</sup> « Jysn Proletkulta. Literatournaïa stoudïia » [La vie du Proletkult. Le studio littéraire], *Goudki*, (1919, 25).

générale la séparation entre théorie et pratique. L'ambition du Proletkult était précisément de dépasser cette séparation. Les membres du Proletkult ont promu une culture prolétarienne fondée sur ses propres normes immanentes que les théoriciens ne feraient que préciser, systématiser, inscrire dans un projet plus vaste de transformation et d'organisation de la totalité de l'expérience prolétarienne. Nous avons vu cependant qu'un tel modèle des rapports entre la théorie et la pratique de l'écriture ne peut marcher qu'à condition d'accepter deux fondements hautement contestables : un déterminisme technologique et une philosophie de l'histoire. Pour dépasser les écarts que ces présupposés méthodologiques créent nécessairement au niveau de l'écriture ouvrière, des pratiques de formation collectives sont imaginées par les Proletkults locaux, ouvrant un espace pour l'élucidation par en bas des principes régulateurs de l'art prolétarien. Cet espace fut progressivement réduit par l'étatisation de ces institutions culturelles autonomes. L'expérience historique du Proletkult n'a duré que quelques années, mais elle a laissé derrière elle un l'héritage intellectuel, artistique et politique très riche encore peu étudié.

## Corpus

*Goudki*, (1919), 6, Moscou.

*Griadouchee* (1918), 10, Saint-Pétérsbourg.

*Griadouchee*, (1919a), 2, Saint-Pétérsbourg.

*Griadouchee* (1919b), 4, Saint-Pétérsbourg.

*Proletarskaïa kultura* (1918a), 1, Moscou.

*Proletarskaïa kultura*, (1918b), 2, Moscou.

*Proletarskaïa kultura*, (1918c), 3, Moscou.

*Zarevo zavodov* (1918), 1, Samara.

*Zavod ognekrylyï : sbornik stikhov* [L'usine aux ailes en feu : recueil de poèmes] (1918), Moscou.

## Bibliographie

Alquati R. (1975), *Relazione sulle "forze nuove" in Alquati R., Sulla Fiat e altri scritti*, Milano: Feltrinelli, 27-53.

- Bogdanov A. (1911), *Koultournye zadachi nacheho vremeni* [Les tâches culturelles de notre temps], Moscou : *Izdanie S. Dorovatoskogo i A. Carushnikova*.
- (1918a), *Nauka ob obchestvennom soznanii* [La science de la conscience sociale], Moscou: *Izdanie S. Dorovatoskogo i A. Carushnikova*.
- (1918b), *Chto takoe proletarskaïa poesiia ?* [Qu'est-ce que la poésie prolétarienne?], "Proletarskaïa kultura", 1.
- (1918c), *O khoudojestvennom nasledstve* [Sur l'héritage artistique], "Proletarskaïa kultura", 2.
- (1918d) *Kritika proletarskogo iskusstva* [Critique de l'art prolétarien], "Proletarskaïa kultura", 3.
- (1995), *Sotsializm v nastoyachem* [Socialisme dans le présent] in "Neizvestniy Bogdavov", 2.
- Gallo Lassere D., Monferrand F. (2019), *Les aventures de l'enquête militante*, "Rue Descartes", 96, 2 : 93-107.
- Karpov A. (2009), *Rousski Proletkult. Ideologiya, estetika, praktika* [Le Proletkult russe. Idéologie, esthétique, pratique], Saint-Pétersbourg : Université humanitaire des syndicats de Saint-Pétersbourg.
- Lénine V. (1974), *O proletarskoï kulture* [Sur la culture prolétarienne], "Polnoe sobranie sochinenii", 41.
- Levchenko M. (2007), *Industrialnaïa svirel. Poesiia Proletkulta 1917-1921* [La flûte industrielle. La poésie du Proletkult 1917-1921], Saint-Pétersbourg: Université des Technologies industrielles et du design de Saint-Pétersbourg.
- Linhart R. (1978), *L'Établi*, Paris: Minuit.
- Marx K, Engels F. (1982), *L'Idéologie allemande*, trad. H. Auger, G. Badia, J. Baudrillard, R. Cartelle, Paris : Editions Sociales.
- Moulier Boutang Y. (2021), *Sur l'opéraïsme italien: la composition de classe revisitée*, "Ouvrage", 1, <https://www.revue-ouvrage.org/sur-loperaïsme-italien-1/>.

# La portée politique de l'expérience prolétarienne

## Apories de *Socialisme ou Barbarie*

Ulysse Lojkine

*The political significance of the proletarian experience. Aporias of 'Socialisme ou Barbarie'*

**Abstract:** The American journal *Correspondence* and the French journal *Socialisme ou Barbarie* both aimed to give primacy to workers' experience of exploitation over its theoretical analysis. This article shows that this primacy was conceived and practised in different ways within these groups: by postulating a harmony between experience and theory; by seeking a political direction in experience, and in theory its conditions of possibility; or finally by aspiring to a pure restitution of experience. Each of these articulations leads to aporias, highlighted by the authors themselves when they debate each other's positions.

**Keywords:** *Socialisme ou Barbarie*; Cornelius Castoriadis; Claude Lefort; Proletarian Experience; Workers' Testimonies.

## 1. Introduction

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, deux jeunes intellectuels, Cornelius Castoriadis et Claude Lefort, sont de plus en plus sceptiques vis-à-vis des positions du Parti Communiste Internationaliste, le parti trotskyste dont ils sont membres. Ils finissent par faire scission et fondent avec quelques camarades le groupe *Socialisme ou Barbarie* et la revue du même nom<sup>1</sup>. Le premier numéro paraît en 1949 et le groupe comme la revue existent pendant une quinzaine d'années, traversant néanmoins deux scissions, en 1958 et en 1963<sup>2</sup>.

La cohérence de la revue tout au long de son existence tient, comme

---

\* ULYSSE LOJKINE: Université Paris-Nanterre (ulysse.lojkine@gmail.com; ORCID: 0000-0002-8478-3705)

<sup>1</sup> Voir Gottraux (1997, 19-46) et Frager (2021, 13 sq.). Ce second ouvrage propose également un utile tableau de correspondance entre les noms d'état-civils des membres du groupe et les pseudonymes dont ils signent leurs articles (2021, 215). Pour une inscription de *Socialisme ou Barbarie* dans le paysage des groupes marxistes hétérodoxes français des années 1950, je renvoie à la thèse d'Aubert (2020, 131-134).

<sup>2</sup> La revue est sous-titrée *Organe de critique et d'orientation révolutionnaire*. Elle est publiée tous les deux puis trois mois ; le quarantième et dernier numéro paraît en 1965. Le groupe s'auto-dissout définitivement deux ans plus tard.

l'a souligné Frédéric Monferrand<sup>3</sup>, à trois thèmes interdépendants qui la caractérisent. Tout d'abord, une certaine analyse du mode de production de leur temps : les différents systèmes économiques en concurrence, à l'Est comme à l'Ouest, ne seraient en réalité que différentes formes d'un même capitalisme bureaucratique, caractérisé autant par l'extraction de survalueur que par le pouvoir administratif d'une classe de gestionnaires dans les appareils d'État et dans les entreprises. Cela se traduit logiquement par une hostilité politique au socialisme d'État, ce qui oppose le groupe non seulement au Parti communiste français et à la Confédération générale du travail qui lui est liée, mais aussi aux anciens camarades trotskistes de Castoriadis et de Lefort. C'est cette même conception du capitalisme bureaucratique qui commande la conception du socialisme conçu comme son abolition, et donc comme autogestion ou, pour reprendre le terme employé au sein du groupe, « gestion ouvrière »<sup>4</sup>.

Le second axe structurant de la revue concerne l'organisation du mouvement ouvrier : le groupe recherche des modes d'organisation qui échappent au primat de l'avant-garde comme il avait été théorisé par Lénine dans *Que faire*<sup>5</sup>. La question de la traduction pratique de cette analyse se pose pour le groupe en particulier lors de la crise politique française de 1958 : une partie des membres jugent le moment venu de fonder un parti pour intervenir plus activement dans la lutte des classes, et le débat sur l'organisation qui s'ouvre alors donne lieu à la première scission.

Enfin, le dernier axe identifié par Frédéric Monferrand est celui de « l'expérience », c'est-à-dire la place accordée par la revue à l'épaisseur de la réalité vécue par les prolétaires, et plus précisément, comme nous le verrons, par les ouvriers dans l'usine. Cette dimension est liée aux précédentes : si la bureaucratie et les partis tirent leur légitimité de leur prétention à connaître la société ou l'histoire, à savoir ce qui est ou ce qu'il faut faire, alors inversement, les ouvriers en lutte contre la bureaucratie doivent se fonder sur un savoir qui ne viendrait que d'eux-mêmes en tant que prolétaires, et donc de l'expérience qui leur est spécifique, celle du procès de travail capitaliste.

C'est ce troisième axe, la question de l'expérience prolétarienne, de sa forme et de son rôle, que j'étudierai ici, en insistant sur les débats que ces

---

<sup>3</sup> Monferrand (2021).

<sup>4</sup> Voir par exemple Mothé (1957) pour un développement centré sur ce concept.

<sup>5</sup> Lénine (1974 [1902]). Il est intéressant que dans ce texte, Lénine défend non seulement une certaine conception du parti, mais aussi du rôle des témoignages ouvriers : il rappelle le rôle qu'ont joué, dans le développement du mouvement ouvrier russe, les « feuilles volantes », journaux d'entreprise qui documentent les conditions de vie et de travail : cette littérature qui prétend dévoiler la « vérité sur la vie ouvrière » rencontre un grand succès, si bien qu'« une véritable passion de 'se faire imprimer' s'empara des ouvriers » (ivi, 67-8), passion qui peut tourner au culte du spontané si on ne la contient pas, selon Lénine.

questions ont suscités au sein même du groupe. J'y associerai également, à titre de complément, l'étude de certains textes de la revue *Correspondence*, pour deux raisons. D'une part, ce groupe a une histoire remarquablement proche de celle de Socialisme ou Barbarie. Fondé en 1951 par C. L. R. James, Raya Dunayevskaya et Grace Lee Boggs (de pseudonymes respectifs Johnson, Forest et Ria Stone) comme une scission du *Socialist Workers' Party* trotskyste, il se définit par les mêmes thèmes structurants que ceux qui viennent d'être cités. Non seulement les deux groupes ont des histoires parallèles, mais ils ont interagi : Castoriadis rencontre Lee Boggs dès 1948 à Paris et lui attribue rétrospectivement un « rôle décisif » dans la formation de sa pensée<sup>6</sup>, il collabore plus tard à un ouvrage commun<sup>7</sup> et *Socialisme ou Barbarie* traduit plusieurs textes du groupe *Correspondence*, dont un long témoignage ouvrier.

Ces deux groupes ont poursuivi de manière radicale un même programme : développer une orientation et un horizon politiques fondés non sur la décision des intellectuels mais, de manière immanente, sur l'expérience prolétarienne, et en particulier l'expérience du travail ouvrier. Mon but dans cet article est d'examiner comment et dans quelle mesure ils ont rempli ce programme et, plus généralement, quelles leçons philosophiques il est possible d'en tirer sur la portée politique de l'expérience prolétarienne.

Cette ambition philosophique et politique est énoncée notamment dans le texte programmatique que Claude Lefort publie en 1952 dans la revue du groupe, intitulé « L'Expérience prolétarienne »<sup>8</sup>. Il est utile de s'y référer d'emblée, non parce qu'il fixerait une position univoque de Socialisme ou Barbarie sur la place de l'expérience, mais au contraire parce qu'on peut lire entre ses lignes une indétermination qui présage des débats que le groupe allait connaître. Selon Lefort, c'est la spécificité historique de la classe prolétarienne qui impose un mode original de connaissance :

Le prolétariat n'est pas seulement ce qu'il paraît être, la collectivité des exécutants de la production capitaliste ; sa véritable existence sociale est cachée, bien sûr solidaire des conditions présentes, mais aussi sourde contradiction du système social (d'exploitation), avènement d'un rôle en tous points différent du rôle que la société lui impose aujourd'hui<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Dosse (2018, 129-130). Voir aussi Gottraux (1997, 242-243).

<sup>7</sup> James, Lee et Castoriadis [Chaulieu] (2006 [1956]).

<sup>8</sup> Lefort (1952). Tous les numéros de *Socialisme ou Barbarie* sont en ligne sur le site des Fragments d'histoire de la gauche radicale (archivesautonomies.org), où j'ai également consulté les archives des revues proches qui sont citées plus loin : *Tribune ouvrière*, *Information & Liaisons ouvrières*, *Information Correspondance Ouvrières*, *Pouvoir ouvrier*, *Arguments*, *L'Anti-mythes* et *Les Révoltes logiques*.

<sup>9</sup> Ivi (12).

La sociologie objectiviste ne permet pas d'accéder à cette tendance révolutionnaire cachée ; il faut se tourner vers l'expérience ouvrière. Pourtant, si ce sont bien des témoignages ouvriers que Lefort souhaite recueillir, ce qui l'intéresse au premier chef n'est pas la parole du travailleur mais son « attitude », son « comportement » :

Au lieu d'examiner de l'extérieur la situation et le développement du prolétariat, on chercherait à restituer de l'intérieur son attitude en face de son travail et de la société et à montrer comment se manifeste dans la vie quotidienne ses capacités d'invention ou son pouvoir d'organisation sociale. / Avant toute réflexion explicite, toute interprétation de leur sort ou de leur rôle, les ouvriers ont un comportement spontané en face du travail industriel, de l'exploitation, de l'organisation de la production, de la vie sociale à l'intérieur et en dehors de l'usine et c'est, de toute évidence, dans ce comportement que se manifeste le plus complètement leur personnalité<sup>10</sup>.

Ou encore sa « disposition » :

Leur créativité n'est pas là où elle devrait se manifester selon les normes bourgeoises, leur culture n'existe pas comme un ordre séparé de leur vie sociale, sous la forme d'une production des idées, elle existe comme un certain pouvoir d'organisation des choses et d'adaptation au progrès, comme une certaine attitude à l'égard des relations humaines, une disposition à la communauté sociale<sup>11</sup>.

Tout en désignant l'expérience ouvrière comme la substance normative d'un marxisme vivant, Lefort indique donc qu'il faut privilégier sa forme brute. On en déduit facilement la place qu'il reste au discours théorique, chargé d'explicitier l'implicite, d'élaborer discursivement les attitudes, de prolonger les tendances qui y sont en germe. Lefort ne s'exprime pas précisément, néanmoins, sur l'articulation entre témoignage ouvrier et interprétation théorique. La franche prise de position pour l'expérience prolétarienne laisse ouverte la question de ce qu'on pourrait appeler l'herméneutique prolétarienne.

Ce ne sont que les dernières lignes de l'article qui suggèrent que les intellectuels devraient se tenir en retrait, puisqu'il s'agit « surtout de permettre à des ouvriers de réfléchir sur leur expérience », et il faudrait donc « associer les auteurs mêmes des témoignages à une critique collective des documents »<sup>12</sup>. Nous verrons que Lefort et Henri Simon, à partir de 1958, ont radicalisé cette idée de l'immanence à l'expérience prolétarienne. Mais l'article de 1952 est moins déterminé, et il peut être soumis à d'autres interprétations, laissant une place bien plus active aux intellectuels.

Pour étudier comment et jusqu'où ce programme philosophique et po-

---

<sup>10</sup> Ivi (10).

<sup>11</sup> Ivi (17)

<sup>12</sup> Ivi (19-20).

litique a pu être suivi chez Correspondence et chez Socialisme ou Barbarie, je commencerai par esquisser les rapports sociaux entre intellectuels et ouvriers dans ces deux groupes. Je m'intéresserai ensuite aux différentes configurations intellectuelles engendrées dans ces groupes par ce même programme de primat de l'expérience prolétarienne : l'harmonie préétablie entre le témoignage prolétarien et son interprétation théorique, dans le groupe Correspondence ; la délégation à l'intellectuel de la recherche des conditions de possibilité des aspirations de l'ouvrier, dans le binôme entre Mothé et Castoriadis ; la recherche d'une immanence radicale, chez Simon et Lefort après leur scission<sup>13</sup>. Je chercherai à montrer la logique mais aussi les apories propres à chacune de ces configurations, pour suggérer finalement que ces apories sont inhérentes au programme lui-même.

## **2. Intellectuels et ouvriers : éléments de sociologie des rapports militants**

Le groupe Socialisme ou Barbarie « appartient pour l'essentiel au monde intellectuel, la plupart ont suivi un cursus universitaire »<sup>14</sup>. En effet, la bourgeoisie intellectuelle est bien représentée dans le groupe : Claude Lefort, Jean Laplanche, Jean Léger et Jean-François Lyotard sont agrégatifs ou agrégés de philosophie ou d'histoire, alors que Castoriadis (de pseudonymes Chaulieu et Cardan) et Cyrille Rousseau de Beauplan (de pseudonyme Philippe Guillaume) travaillent pour l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE). Cependant, on trouve plusieurs travailleurs, comme les ouvriers Maurice Rajsfus et Jacques Petit, et surtout deux figures qui jouent un rôle important dans le groupe et sur lesquelles nous reviendrons, Jacques Gautrat (de pseudonyme Daniel Mothé), ouvrier qualifié à Renault Billancourt (qui entre dans le groupe avec un de ses collègues, Gaspard), et Henri Simon, employé d'assurances.

Concrètement, la question de l'articulation entre expérience du travail et horizon politique a donc pour soubassement matériel la division des tâches intellectuelles et militantes entre ouvriers et intellectuels. Certains témoignages s'émerveillent de la place laissée aux témoignages ouvriers dans la pratique du groupe Socialisme ou Barbarie, comme le rapporte un ancien membre dans un entretien :

---

<sup>13</sup> Cette tentative de typologie me conduit à laisser de côté certains témoignages ouvriers parus dans la revue qui sont, en eux-mêmes, non moins intéressants, comme celui de Vivier (1953). Pour un panorama méticuleux de ces témoignages, je renvoie à Gabler (2001).

<sup>14</sup> Dosse (2018, 72).

Ils étaient très préoccupés d'entendre Mothé ou Gaspard. Ils avaient vraiment une honnêteté, un souci extraordinaire de savoir comment ils vivaient dans l'usine, ce qu'il se passait dans les rapports de production. Si tous les textes fondamentaux qu'il [Castoriadis] a écrits – on les discutait ensemble, mais c'est lui qui les a écrits, c'était lui le moteur, incontestablement – ont été vraiment des textes remarquables, à mon avis, c'est parce qu'ils ont traduit dans les faits cette expérience dont on parlait beaucoup dans le mouvement ouvrier : la communication réelle entre les intellectuels et les ouvriers<sup>15</sup>.

Les intellectuels auraient donc bien un rôle crucial, celui de « traduire » l'expérience ouvrière, mais ils se seraient mis dans ce groupe, plus qu'ailleurs, en situation de l'assurer avec « honnêteté », c'est-à-dire en écoutant effectivement la parole des exploités. Pourtant, d'autres témoignages d'anciens membres sont bien plus sceptiques, à propos de Castoriadis en particulier :

Il s'appelait Chaulieu à l'époque, il avait une certaine théorie, et on restait toujours dans la théorie un petit peu marxiste, qui moi me semblait un peu bizarre, selon laquelle la classe ouvrière a une vérité. Donc, pour faire appliquer son point de vue, il influençait beaucoup Mothé, pour que Mothé parle un peu à sa place, et il disait : 'c'est Mothé qui l'a dit', alors il n'y avait plus rien à dire<sup>16</sup>.

Castoriadis aurait donc pu proclamer son adhésion à la vérité de la classe exploitée, sans craindre que cela ne menace sa position hégémonique au sein du groupe, et même en espérant la renforcer, puisque ses camarades intellectuels n'ont pas tous, comme lui, un allié ouvrier prêt à relayer leur point de vue.

Avant de tenter de cerner plus précisément les rapports entre travailleurs et intellectuels chez Socialisme ou Barbarie, il est intéressant de remarquer que ces ambiguïtés se retrouvent dans le groupe de la revue *Correspondence* aux États-Unis. Certes, les trois fondateurs du groupe n'ont pas la même stabilité économique que les fonctionnaires qui animent Socialisme ou Barbarie<sup>17</sup>. Cependant, leur position dans l'espace social les caractérise de diverses manières comme des intellectuels : James, fils d'instituteur, a été

<sup>15</sup> Raffin (2005, 424). J'apporte des modifications de syntaxe sans changer le sens.

<sup>16</sup> Ivi.

<sup>17</sup> À partir des années 1940, Grace Lee enchaîne les emplois de secrétariat, et est brièvement ouvrière ; en 1953, elle épouse James Boggs, militant et ouvrier automobile (Ward, 2016). De même, il est difficile de savoir quelles sont exactement les sources de revenu de Raya Dunayevskaya lorsqu'elle cesse d'être la secrétaire de Trotsky en 1939. Sur les différentes activités de James au cours de sa vie mouvementée, je renvoie à Renault (2016), et sur Dunayevskaya, à la note biographique dans Gogol (2004, 6 sq.). Par ailleurs, et même si ce n'est pas notre objet ici, il faut souligner que Lee Boggs et Dunayevskaya sont des femmes, Lee Boggs est d'origine chinoise, Dunayevskaya est une immigrée juive russe et James un immigré noir de Trinidad, autant de caractéristiques

enseignant, journaliste et écrivain ; Lee Boggs est docteur de philosophie ; Dunayevskaya a été journaliste et militante professionnelle.

Or, le groupe défend une profession de foi strictement ouvriériste :

Toutes les fois qu'un ouvrier avec quelque compréhension de la politique dit quelque chose qui contredit ce que moi je pense en tant qu'intellectuel, je ne le corrige pas, je ne discute pas avec lui. Je lui demande de m'en dire davantage. Je ne l'interromps pas. J'écoute. Et lorsqu'il a dit tout ce qu'il avait à dire et que je l'ai questionné dans le seul but de trouver où il veut en venir, je lui demande d'écrire ses vues noir sur blanc. Et je passe des jours et des semaines en réfléchissant dessus<sup>18</sup>.

Selon ce texte, l'intellectuel devrait donc recevoir la parole ouvrière presque comme une parole sacrée : non seulement il doit l'écouter et la prendre en compte, mais si elle ne lui paraît pas sensée d'emblée, il doit la méditer jusqu'à lui trouver un sens. Sa vérité est présupposée.

Le contraste avec ce que nous savons de la sociologie du groupe n'en est que plus remarquable. En effet, l'authenticité de certains témoignages ouvriers du côté américain n'est que partielle. L'une des productions qui fait connaître le groupe est le livre *L'Ouvrier américain*, de Paul Romano, pseudonyme de Phil Singer, qui était ouvrier chez General Motors<sup>19</sup>. Mais le livre est composé de deux parties : la première est le témoignage de Romano, le second est la déduction théorique de Ria Stone (Grace Lee Boggs), qui avait d'ailleurs probablement aussi participé à la mise en forme de la première partie<sup>20</sup>. Un exemple plus frappant encore est le livre *Cœur indigné*, témoignage d'un ouvrier noir, qui paraît en 1952 signé sous pseudonyme par cet ouvrier, Si Owens<sup>21</sup>. En réalité, Si Owens avait témoigné oralement, Constance Webb, la femme de C.L.R. James, avait rédigé le livre, et c'est Raya Dunayevskaya qui avait choisi le titre et choisi de ne signer que du nom de l'ouvrier<sup>22</sup>. L'authenticité prolétarienne est ainsi mise en scène et construite par les intellectuels.

Il faut donc maintenant nous tourner vers le contenu même de leurs interactions et observer la division du travail intellectuel à l'œuvre, afin de déterminer ce qui, dans les témoignages des ouvriers sur leur vie à l'usine, sert de support à l'élaboration analytique et politique, dans quelle mesure la théorisation sur l'horizon communiste est contrainte par cette expérience ou dans quelle mesure elle est proprement la décision du théoricien lui-même.

---

téristiques qui les éloignent d'une position sociale dominante dans les États-Unis de l'époque.

<sup>18</sup> R. M. (1954, 76).

<sup>19</sup> Romano [Singer] (1949-1950 [1947]).

<sup>20</sup> Haider et Mohandesi (2013).

<sup>21</sup> Denby [Ward, Owens] (2017 [1952]). La première édition de 1952 est signée Ward, la seconde édition augmentée de 1978 est signée Denby.

<sup>22</sup> Haider et Mohandesi (2013).

### 3. L'harmonie préétablie : Romano et Stone

Examinons d'abord un premier binôme d'une figure prolétarienne et d'une figure intellectuelle, et à ce sujet le rapport entre Paul Romano et Ria Stone, pseudonymes respectifs de Phil Singer et de Grace Lee Boggs, membres du groupe *Correspondence*.

Le récit de Romano est documentaire, mais il aboutit bel et bien à une orientation normative. Romano raconte que les ouvriers, lorsqu'ils le peuvent, visitent les autres ateliers, aspirant à « connaître les techniques et les pratiques des départements voisins » ; ils discutent de « la meilleure manière de faire un boulot de la première à la dernière opération » ; ils inventent des améliorations aux machines qu'ils ne dévoilent pas aux contremaîtres, et enfin, donnent libre cours à leur créativité productive chez eux, sur leur propre voiture<sup>23</sup>. Un peu plus loin, dans une section intitulée « Coopération », il raconte comment un jour, face à un problème d'aération que la maîtrise ne résolvait pas, il propose de se hisser jusqu'aux fenêtres pour les ouvrir, et que les autres ouvriers le suivent, enthousiastes<sup>24</sup>. Passage symbolique, de la capacité coopérative des ouvriers supérieure à celle de la bureaucratie tout d'abord, mais aussi parce qu'il s'agit d'ouvrir les fenêtres pour que l'usine cesse d'être un lieu d'enfermement étouffant, et enfin parce que si cette anecdote montre que « les ouvriers sont prêts à coopérer pour améliorer les conditions d'existence à l'usine », elle montre aussi qu'il faut l'intervention d'un ouvrier militant (Romano lui-même) pour que cette capacité commence à se réaliser.

En conclusion enfin, Romano soutient que, du fait de la parenté entre les différentes machines modernes, tout ouvrier peut facilement devenir polyvalent. Ces trois tendances qu'il décèle autour de lui – créativité, coopération, polyvalence – lui permettent de parler au singulier de « Ce que veut l'ouvrier » :

Il lutte aveuglément pour se débarrasser du poids que fait peser sur lui un système de production dénaturé. [...] Faire de son travail quelque chose qui ait un sens dans son existence, un mode d'expression de l'ensemble de sa personnalité, voilà ce qu'il voudrait faire passer dans les faits. C'est parce que je sens moi-même cela et que je le vois autour de moi que je suis un militant révolutionnaire socialiste. Le socialisme n'est pas seulement un souhait pieux. C'est dans la vie quotidienne qu'il doit s'engendrer et dans les luttes des ouvriers et il doit leur apporter une nouvelle vie dans ce qui leur est le plus proche et qui est aussi le plus proche à la société elle-même : leur travail<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Romano [Singer] (1950, 127-9).

<sup>24</sup> (Ivi) 132.

<sup>25</sup> Ivi (134).

Si Romano lui-même propose une interprétation généralisante à son témoignage, ce mouvement est amplifié par le texte situé en seconde partie, rédigé par Grace Lee Boggs, une intellectuelle du même groupe. En préface à la traduction dans *Socialisme ou Barbarie*, Castoriadis présente ce texte comme « l'élaboration et l'amplification théoriques des données décrites par Romano<sup>26</sup> ». En effet, pour Stone, Romano montre ce que subit le prolétariat : « En lisant la description que donne Romano de la vie dans l'usine, on comprend avec une clarté brutale combien l'aliénation du travail pénètre profondément les fondements mêmes de notre société<sup>27</sup>. » Mais il montre aussi la tendance interne qui permet d'en sortir, par laquelle « les forces productives inhérentes aussi bien à la machine qu'à l'homme [seront] libérées<sup>28</sup> ». Cette tendance, pour Stone, est perceptible dans le témoignage de Romano :

Les ouvriers décrits par Romano qui errent à travers l'usine, en jetant un regard affamé sur les différentes machines et les diverses opérations, cherchent cette appropriation et ces nouveaux rapports naturels humains. [...] Aux yeux de l'intellectuel qui méprise le processus de travail, le programme social de Marx concernant l'appropriation humaine des forces productives sociales peut paraître abstrait. Mais l'ouvrier qui dessine ingénieusement de nouveaux outils ou pense attentivement à différents montages [...] n'aurait pas de difficultés pour comprendre que les nouveaux rapports de production doivent être basés sur le 'développement intellectuel et social libre de l'individu'. Il n'y a pas d'autres rapports de production qui pourraient rompre la contradiction qui déchire la vie quotidienne des ouvriers dans l'usine<sup>29</sup>.

À même le témoignage d'un ouvrier d'industrie contemporain, Stone prétend donc retrouver les thèses marxistes concernant le développement de la créativité et de la polyvalence ouvrières, qui seraient le prélude au socialisme – c'est la théorie de la socialisation immanente du travail que Marx expose dans le *Capital*, selon laquelle les évolutions du processus de travail capitaliste, en accroissant l'interdépendance entre les ouvriers, préfigurent l'abolition de la propriété privée des moyens de production<sup>30</sup>.

Or cette forme d'articulation entre expérience ouvrière et théorie socialiste n'est pas isolée. On la retrouve sous une forme proche, quoique plus sommaire peut-être, lorsque Philippe Guillaume, un membre de la vieille garde de *Socialisme ou Barbarie*, s'établit en usine et en tire un témoignage en 1960. On y retrouve une section intitulée, comme chez Romano, « Les

<sup>26</sup> Castoriadis [Chaulieu] (1950,67).

<sup>27</sup> Stone [Boggs] (1950, 73), dans le chapitre 1, § « L'aliénation des ouvriers ».

<sup>28</sup> *Ivi* (76).

<sup>29</sup> *Ivi*.

<sup>30</sup> Voir notamment Marx (2016[1867], 467-470, section 4, chap. 13 « Machinerie et grande industrie », §9 « Législation sur les fabriques », (p. 544-548 dans l'édition PUF)).

contradictions de la production », et qui fait apparaître de nouveau l'opposition entre créativité ouvrière et rigidité bureaucratique :

Non seulement les méthodes de production évoluent sans arrêt, mais encore, quotidiennement, il se produit des trous dans le processus de production, aussi bien dans son aspect humain que dans son aspect matériel. Maladies, accidents, déplacements, nouveaux venus, ou alors arrêt de machines, malfaçons ou imperfections, changement trop rapide de la structure de la demande, innovations difficiles à mettre au point, voire erreurs des services d'études. [...] Il faut donc une très grande souplesse d'adaptation du personnel humain qu'il a à sa disposition. [...] La production repose donc qualitativement sur les éléments de qualité, ceux qui s'écartent le plus du type OS<sup>31</sup>.

Ce qu'il appelle le « type OS » est ce à quoi le capital voudrait réduire le travailleur, un simple accessoire mécanique. Pour Guillaume, cette tendance est en fait impossible et contradictoire, même pour les travailleurs qui occupent un poste d'OS : la réalité de la production requiert en fait toujours une polyvalence de leur part. Il développe cette idée ainsi :

Si l'on réfléchit, on se rend compte que si l'usine moderne dans son ensemble repose obligatoirement sur l'esprit OS, la production dans chaque cas particulier repose essentiellement sur la négation de cet esprit. Cette contradiction n'est nullement abstraite et désincarnée, elle est au contraire personnifiée dans des individus bien vivants et qui pensent et réagissent. L'OS vomit son travail et l'ouvrier expérimenté se défend énergiquement contre ce rôle de bouche-trou qu'on veut lui faire jouer<sup>32</sup>.

Romano, Stone et Guillaume concourent donc au même but : montrer que loin d'être dépassées, les contradictions historiques esquissées par Marx sont bien actuelles et même « incarnées » et « personnifiées » dans des ouvriers dont on peut recueillir les témoignages. L'articulation normative prend donc ici le modèle d'une juxtaposition, dans le texte de Romano modifié par Stone (qui le prolonge aussi dans sa deuxième partie), comme dans celui de Guillaume, intellectuel établi, qui retrouve dans sa brève expérience de l'usine la théorie qu'il y cherchait.

Si intéressante que soit cette articulation, elle ne semble donc pas nous permettre d'isoler ce qui vient du témoignage du travailleur et ce qu'y ajoute le théoricien ou l'intellectuel. De plus, dans les deux cas, l'horizon politique semble confiné à l'unité de production : c'est là que la créativité ouvrière pourrait devenir souveraine, alors que les textes ne mentionnent pas la question d'un horizon socialiste à l'échelle de l'économie entière.

---

<sup>31</sup> Guillaume [Rousseau de Beuplan] (1960-61, 49).

<sup>32</sup> Ivi (50).

#### **4. Les conditions de possibilité de l'autonomie ouvrière : Mothé et Castoriadis**

Ces deux limites sont levées dans le cas du rapport entre Mothé et Castoriadis. Daniel Mothé, alias de Jacques Gautrat, jouait comme cela a été dit plus haut dans le groupe militant le rôle de l'ouvrier par excellence. Il était aussi étroitement lié à Castoriadis, la figure intellectuelle dominante. Si cette relation est particulièrement intéressante, c'est d'abord parce que Mothé ne se contente pas d'écrire dans une revue contrôlée par les intellectuels. S'il participe à *Socialisme ou Barbarie*, il a en effet aussi son propre journal, *Tribune ouvrière*, écrit par et pour les ouvriers de Renault. Il défend la fondation de ce « journal ouvrier » dans les colonnes de *Socialisme ou Barbarie* :

Non seulement l'appareil du journal ne sera pas séparé de ses lecteurs, mais aussi le contenu du journal sera déterminé par cet ensemble de rédacteurs, diffuseurs, lecteurs ouvriers. Le journal n'aura pas comme objectif de diffuser une conception politique déterminée dans la classe ouvrière, mais partira des expériences concrètes des ouvriers, individuelles ou collectives, pour répondre aux problèmes qui préoccupent ceux-ci<sup>33</sup>.

Il s'agit donc pour Mothé d'abolir plusieurs séparations : entre rédacteurs, lecteurs et « diffuseurs », c'est-à-dire probablement ceux qui distribueront le journal dans les ateliers, mais aussi la séparation entre les « expériences concrètes des ouvriers » avec les problèmes qu'elles posent, et la « conception politique déterminée » qui résoudrait ces problèmes. On peut donc dire qu'il s'agit d'un projet d'écriture immanente à l'expérience ouvrière. Ce projet n'en est pas moins politique. La forme du journal se fonde sur une certaine compréhension de la lutte des classes :

Cette conception est que la lutte de classe la plus élémentaire contient en elle-même des éléments fondamentaux pour la destruction du système capitaliste et pour l'institution du socialisme. Et ce sont ces éléments que le journal doit chercher et développer. Pour elle, il y a une liaison profonde entre les conceptions révolutionnaires du socialisme et la lutte ouvrière de tous les jours<sup>34</sup>.

Mothé précise ce point : « Le journal a une ligne. C'est la discussion et la confrontation des ouvriers<sup>35</sup>. » La ligne politique se définit donc par le refus de toute ligne politique extérieure au discours des ouvriers eux-mêmes ; le rôle du militant serait alors de protéger cette discussion imma-

---

<sup>33</sup> Mothé [Gautrat] (1955, 27).

<sup>34</sup> Ivi (34).

<sup>35</sup> Ivi (35).

nente de son « étouffement par des politiciens habiles »<sup>36</sup>.

C'est cette même conception épistémologique et politique qui lui permet de s'opposer par exemple au sociologue Alain Touraine lorsque celui-ci propose une analyse sur la « Situation du mouvement ouvrier » dans la revue *Arguments*<sup>37</sup>. Daniel Mothé lui répond qu'il faut partir du point de vue de l'ouvrier lui-même, car « la vie en usine est éducative sur la société capitaliste »<sup>38</sup>, à commencer par l'oppression bureaucratique et le « gaspillage » qu'elle entraîne.

Ces textes en restent néanmoins à un niveau programmatique. Concrètement, quel contenu Mothé donne-t-il à cette politique ouvrière immanente à l'expérience ? Un des textes les plus riches d'enseignement de sa part sur ce point est publié dans *Socialisme ou Barbarie* et intitulé « L'usine et le problème de la gestion ouvrière ». Mothé y témoigne des rapports sociaux à l'usine, de leurs contradictions et des tendances socialistes qu'on peut déjà y percevoir. Il défend que l'idée bureaucratique de « rationalisation » est illusoire. La classification des ouvriers en différentes catégories, et le système de promotion qui la détermine, est arbitraire, de sorte qu'un système parallèle et informel est nécessaire :

Malgré cette anarchie dans la répartition de la main-d'œuvre l'atelier marche. L'O.S. qui fait un travail de P2 se débrouille, l'ajusteur à qui l'on donne une machine nouvelle se débrouille, il apprend son métier. [...] Ce débrouillage n'a rien à voir avec le débrouillage individuel. L'ouvrier ne peut apprendre son métier ou faire un métier qu'il ne connaît pas, que parce qu'il vit dans une collectivité, parce que ses camarades lui enseignent et lui communiquent leur expérience et leur technique. Sans cet apport des autres ouvriers, l'irrationalité de l'utilisation de la main d'œuvre entraînerait des catastrophes dans la production<sup>39</sup>.

La même contradiction entre la tendance bureaucratique à l'isolement et à la parcellisation et la résistance coopérative des ouvriers reparait de différentes manières dans la production. L'ouvrier est ainsi clivé entre un « ouvrier robot » et un « ouvrier homme »<sup>40</sup>. Pour que la production fonctionne, l'ouvrier homme doit nécessairement intervenir, comme le montre le cas d'un atelier d'outillage : lorsque les consignes officielles sont imparfaites, les ouvriers dédoublent les consignes écrites par des consignes orales, les dessins officiels par des ajouts au crayon, et la hiérarchie officielle

---

<sup>36</sup> Ivi.

<sup>37</sup> Touraine (1959).

<sup>38</sup> Mothé [Gautrat] (1959, 22), et à la page suivante : « La solution se trouve en germe tous les jours, dans la lutte constante des ouvriers qui s'opposent à ce système de production et dans leur tendance à imaginer mille astuces pour que cette même production qui les opprime fonctionne tout de même. »

<sup>39</sup> Mothé [Gautrat] (1957, 81).

<sup>40</sup> Ivi (86).

par des communications interdites, y compris des conseils des ouvriers spécialisés aux ouvriers qualifiés<sup>41</sup>. La parcellisation des tâches, elle aussi, rencontre ses limites : lorsque les consignes imposent un aller-retour entre l'atelier d'outillage et l'atelier d'affûtage, « pour ne pas perdre de temps nous arrangeons nous-mêmes notre outillage, nous préférons perdre un peu de temps à nous transformer en affûteur que d'attendre »<sup>42</sup>. Mothé interprète ces formes élémentaires de polyvalence et de coopération comme des prémices du socialisme :

L'ouvrier, pour combler les lacunes de l'organisation de l'usine, passe au-dessus des règlements. Il sait faire plus que ce qu'on lui demande. Il court-circuite des organismes de transmission tels que la maîtrise, il rectifie les erreurs des bureaux des méthodes, parfois celles des dessinateurs ou des techniciens. [...] Partout il tend à remplacer les rouages des organismes de gestion. Dans l'usine socialiste il devra les remplacer complètement<sup>43</sup>.

Les principes socialistes issus de l'expérience quotidienne du travail seraient donc l'abolition du travail parcellisé par « l'universalisation des tâches » et la suppression de la coercition hiérarchique et bureaucratique au profit de la morale collective et de l'autogestion.

Concrètement, « les réunions d'équipes devront décider de l'organisation de leur propre travail et de tous les problèmes relatifs à ce travail : disposition des machines, hygiène de l'atelier, etc. Remplacer tout le système bureaucratique de l'atelier par les assemblées de ces équipes est un moyen de résoudre les contradictions de la production à l'échelle de l'équipe. »<sup>44</sup> Mais cette solution concrète, qui se situe dans le prolongement direct des expériences quotidiennes de coopération informelle précédemment citées, a ses limites immédiatement mentionnées : « [Ce moyen est-il efficace] à l'échelle de l'atelier ? De l'usine ? »

Daniel Mothé ébauche une solution fondée sur l'élection de délégués d'équipe chargés de ces tâches de coordination, mais il s'interrompt vite :

Mais ici nous abordons la question de la coordination des différents ateliers. C'est une question qui soulève toute une série de problèmes qu'il nous est impossible d'aborder aussi concrètement dans le cadre de cet article. L'horizon de l'ouvrier est limité à son atelier et il lui est impossible de dépasser, comme individu isolé, cet horizon. Ce n'est qu'en collaboration avec ceux qui appartiennent aux autres ateliers, aux bureaux, aux services techniques, que nous pourrions entreprendre cette tâche<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> Ivi (88).

<sup>42</sup> Ivi (90).

<sup>43</sup> Ivi (98-99).

<sup>44</sup> Ivi (109).

<sup>45</sup> Ivi (110).

La question de la coordination, dans l'usine et plus encore en-dehors entre les unités de production – question qu'il ne prétend même pas aborder – représente donc le seuil de validité de la procédure qui déduit de l'expérience ouvrière l'horizon socialiste.

Or ce texte de Mothé paraît à côté d'un autre texte qui prétend précisément répondre à cette question : « Le contenu du socialisme », signé par Pierre Chaulieu, pseudonyme de Castoriadis. Le premier épisode de l'article de Castoriadis côtoyait déjà des textes ouvriers déjà cités, « Le problème du journal ouvrier » de Mothé et la « Vie en usine » de Vivier. Il commence par refuser, en apparence sans équivoque, la voie du socialisme utopique, c'est-à-dire d'une politique abstraite de l'expérience ouvrière, cite avec approbation le « refus du socialisme utopique » et la « méfiance des solutions livresques » chez Marx<sup>46</sup>. Il insiste sur ce point :

Par sa nature même, la solution du problème de la gestion ouvrière ne peut tenir dans une formule, ou, comme nous l'avons déjà dit, la seule loi véritable que connaisse la société socialiste est l'activité déterminante perpétuelle des organismes gestionnaires des masses. Les considérations qui suivent ne visent donc pas à 'résoudre' théoriquement le problème de la gestion ouvrière – ce qui serait encore une fois une contradiction dans les termes – mais d'en clarifier les données. Nous visons seulement à dissiper des malentendus et des préjugés largement répandus<sup>47</sup>.

C'est dans la suite du texte que Castoriadis en arrive à ses propositions institutionnelles<sup>48</sup>. Il réitère que c'est de l'expérience ouvrière qu'il faut partir et que le rôle du théoricien est seulement de dégager des conditions de possibilité institutionnelles générales permettant le déploiement endogène de l'autogestion ouvrière.

Pourtant, à mesure que progresse la lecture, on voit ce rôle transcendantal de médiation théorique prendre de plus en plus de place et définir de plus en plus précisément l'organisation économique de la société future : la planification serait assurée par un ordinateur procédant à partir de matrices de Leontief<sup>49</sup>, la consommation resterait marchande<sup>50</sup>, les revenus monétaires de tous seraient strictement égaux<sup>51</sup>. Castoriadis laisse certes le choix de deux paramètres structurants à la décision démocratique : le temps de travail et le partage du produit entre investissement et consommation<sup>52</sup>. C'est ce qu'il appelle la « décision fondamentale », et il est indéniable que

---

<sup>46</sup> Castoriadis [Chaulieu] (1955, 12).

<sup>47</sup> Ivi (16).

<sup>48</sup> Castoriadis [Chaulieu] (1957).

<sup>49</sup> Ivi (37). Les coefficients de la matrice de Leontief rendent compte des interdépendances techniques entre les différentes branches de l'économie.

<sup>50</sup> Ivi (41).

<sup>51</sup> Ivi (43).

<sup>52</sup> Ivi (44-47).

ces paramètres sont de première importance, mais on pourrait aussi bien souligner que Castoriadis prend lui-même, en tant que théoricien, une série de décisions au moins aussi fondamentales sur le mode de planification et l'allocation des biens de consommation.

Une fois dressé ce tableau économique de la société future, on peut donc se souvenir avec une certaine ironie des nombreuses mises en garde contre le socialisme utopique dans la première partie de l'article. De fait, cette détermination précise du « contenu du socialisme » ne découle pas de l'expérience ouvrière, mais bien plutôt des raisonnements de Castoriadis. Certes, son point de départ est l'idée d'autogestion dans l'unité de production, et il cherche ensuite les structures institutionnelles qui la rendraient possible. Mais on voit que cette autogestion se trouve vite confrontée à une question d'échelle : c'est la question de la coordination entre ateliers et usines qui permet à Castoriadis de glisser, toujours au nom de la recherche des conditions de possibilité de l'autogestion, vers un discours qui devient de moins en moins aisé à distinguer de la posture de socialiste utopique qui lui avait d'abord servi de repoussoir.

Le texte sur le « contenu du socialisme » que nous venons de commenter est publié en 1957, un an avant un événement crucial dans la vie du groupe Socialisme ou Barbarie : sa scission, avec le départ de Claude Lefort et Henri Simon. Ceux-ci reprochent justement à Castoriadis de reproduire le monopole politique et théorique de l'intellectuel dans l'organisation. La réponse de Castoriadis est donc l'occasion pour lui de préciser sa position sur l'articulation entre expérience et théorie. Il répète tout d'abord qu'il n'admet pas de « 'vérité' sur le socialisme pouvant être établie par une élaboration théorique en dehors du contenu concret créé par l'activité historique et quotidienne du prolétariat »<sup>53</sup>. Cette position résolument anti-utopique ne retire pas pour autant tout rôle à l'élaboration théorique :

La source dernière des idées et des principes [de la théorie révolutionnaire] ne peut être autre que l'expérience et l'action du prolétariat, historique aussi bien que quotidienne. Toute la théorie économique est à reconstruire à partir de ce qui est contenu en germe dans la tendance des ouvriers vers l'égalité des salaires ; toute la théorie de la production, à partir de l'organisation informelle des ouvriers dans l'entreprise ; toute la théorie politique, à partir des principes incarnés par les Soviets et les Conseils<sup>54</sup>.

Plutôt que d'opposer l'expérience prolétarienne et la théorie socialiste, Castoriadis fait donc de la première la base ou le fondement de la

<sup>53</sup> Castoriadis [Cardan] (1959, 79). À la page suivante : « Le contenu du socialisme, c'est précisément cette activité créatrice des masses qu'aucune théorie n'a jamais pu et ne pourra jamais anticiper », variation sur l'expression de Marx selon laquelle le communisme est « le mouvement réel qui abolit l'état actuel » (Marx et Engels 1988 [1846], 33).

<sup>54</sup> Castoriadis [Cardan] (1959, 81).

seconde. Mais cette articulation demande à être précisée, surtout si l'on se souvient de la place que finissait par prendre la théorie dans l'article sur le contenu du socialisme. La fin de l'article donne une indication qui me paraît décisive en superposant le rapport entre théorie et expérience immédiate à un rapport d'échelles :

[Chez Lefort], le milieu et l'expérience de l'entreprise sont considérés comme seuls importants [...]. L'action des militants « dans les entreprises » paraît la seule qui compte vraiment ; toute autre action est réduite à communiquer « des informations et des connaissances » ; le travail permanent visant à formuler de façon universelle le sens de l'expérience de la société, aussi bien immédiate que médiate, que font les travailleurs, est ignoré<sup>55</sup>.

Sous la plume de Castoriadis, « l'expérience prolétarienne » se dédouble donc : une expérience immédiate, confinée à l'entreprise, la seule selon lui qui intéresse Lefort ; et une « expérience de la société », qu'il qualifie d'expérience mais qui ne se forme pas spontanément, et est au contraire le produit d'un travail de formulation. Si cette expérience de la totalité doit être construite à l'aide de la théorie, c'est à cause de la complexité des mécanismes causaux qui s'y jouent : c'est cette complexité qui pose « le problème du programme, de l'idéologie, de la théorie »<sup>56</sup>.

Ainsi, contre Lefort qui réduit le rôle de l'instance théorique à l'information, c'est-à-dire à une simple circulation des expériences immédiates, il défend un rôle d'analyse, d'articulation et de proposition. Le théoricien doit expliquer les interactions matérielles effectives entre les unités de production qui sont aussi des unités élémentaires d'expérience immédiate, et en déduire la structure d'interaction globale compatible avec une émancipation locale. Castoriadis y revient dans un entretien des années 1970, qu'il accorde à des militants qui voulaient en savoir plus sur les débats des années 1950 internes à Socialisme ou Barbarie.

Nous nous proclamons partisans de la gestion ouvrière (ou de l'autogestion comme l'on dit maintenant) ; qu'est-ce que cela veut dire, qu'est-ce que cela implique ? Supposons que les ouvriers établissent leur pouvoir dans chaque usine séparément ; il reste le fait que toutes les usines sont directement et étroitement interdépendantes, que l'intégration de leurs activités doit être faite d'une manière ou d'une autre ; et que, si elle n'est pas faite de manière révolutionnaire, elle sera faite quand même, inéluctablement, et alors de manière bureaucratique, c'est-à-dire par des spécialistes de l'universel, qui diront, pour commencer : « Vous vous gérez dans votre coin, c'est très bien ; nous, nous allons nous occuper de la coordination générale. » Évidemment, si cela avait lieu, la « gestion » locale serait très rapidement vidée de toute signification<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Castoriadis [Cardan] (1959b, 61).

<sup>56</sup> Ivi (62-63).

<sup>57</sup> Castoriadis (1974).

Une autogestion seulement locale serait donc vidée de tout sens et facilement détournée en un sens bureaucratique. Pour l'éviter, il faut assumer la question de la coordination économique d'ensemble, à toutes les échelles, et la poser non de manière bureaucratique, mais à partir de l'expérience elle-même. C'était bien le projet de Castoriadis dans l'article sur « Le contenu du socialisme », mais nous avons vu qu'il peinait à éviter véritablement la résurgence d'une attitude utopiste s'arrogeant la prérogative de dessiner le plan des structures de coordination. On comprend dès lors que Lefort et Simon aient cherché une autre voie ; c'est vers elle que je me tourne maintenant.

## **5. Lefort et Simon : la tentation de l'immanence**

Le différend qui conduit à la scission de Socialisme ou Barbarie porte sur la réaction appropriée à la prise de pouvoir du général de Gaulle en 1958, et sur des questions d'organisation. Castoriadis défend l'importance d'un parti alors que Lefort et Simon la refusent<sup>58</sup>. Mais on peut interpréter cette rupture aussi, de manière indissociable, comme une rupture à propos de la place à accorder à l'expérience prolétarienne.

Les mêmes militants qui avaient interrogé Castoriadis en 1974 ont également interrogé Lefort et Simon, et il est intéressant de se tourner vers ces textes pour saisir quel était leur point de vue dans cette dispute, en particulier sur la place de l'expérience prolétarienne. Lefort mentionne tout d'abord C. L. R. James et Raya Dunayevskaya, les deux théoriciens du groupe *Correspondence*. Il s'inscrit en faux contre « le dogmatisme, la systématisation mégalomane de ces théoriciens, prétendant inscrire dans un hégélianisme primaire une analyse qui rendait compte et de l'histoire universelle et du détail de la vie sociale<sup>59</sup> », et il reproche à Castoriadis sa proximité avec eux.

Contre Dunayevskaya et contre Castoriadis, en même temps qu'il aspirait à une autre conception de l'organisation, Lefort cherchait donc une autre articulation entre expérience et théorie. C'était déjà le double thème de son débat avec Sartre en 1953 dans les pages des *Temps modernes*, où il reprochait à celui-ci une défense du Parti Communiste Français fondée, selon lui, sur un mépris du potentiel politique de l'expérience prolétarienne<sup>60</sup>. Cela devient plus net encore dans le texte de 1958 par lequel il justifie son départ de Socialisme ou Barbarie :

---

<sup>58</sup> Gottraux (1997, 87-100 (partie I, chap. 5 « 1956-1958 : une phase de transition »)); Frager (2021, 101 sq. (chap. 6 « La première vraie scission de Socialisme ou Barbarie »)).

<sup>59</sup> Lefort (1975).

<sup>60</sup> Lefort (1953), utilement commenté par Feron (2019).

Nous ne pouvons admettre que la conscience politique soit introduite du dehors dans le prolétariat par une fraction organisée [...]. La politique n'est donc pas à enseigner, elle est plutôt à expliciter comme ce qui est inscrit à l'état de tendance dans la vie et la conduite des ouvriers. Mais cette idée conduit à bouleverser l'image de l'activité du militant ; ce n'est plus comme le voulait Lénine « le tribun populaire » sachant profiter de la moindre occasion pour « exposer devant tous ses convictions socialistes et ses revendications démocratiques » (*Que faire*) ; c'est celui qui, *partant* d'une critique ou d'une lutte des travailleurs dans un secteur déterminé, tente d'en formuler la portée révolutionnaire, de montrer comment *elle met en cause le fait même de l'exploitation* et donc, de l'étendre<sup>61</sup>.

Au travail militant de l'avant-garde léniniste se substitue ainsi un travail herméneutique dont la base est l'« expérience propre des rapports de production » par les travailleurs, expérience qu'il faut « expliciter » et « étendre » pour en « formuler la portée révolutionnaire ». Si toute forme de léninisme, même démocratique comme celle que prône Castoriadis, est rejetée, c'est donc en vertu du principe épistémologique de primat de l'expérience. « C'est une utopie que s'imaginer qu'une minorité organisée puisse s'approprier une connaissance de la société et de l'histoire qui lui permette de forger à l'avance une représentation scientifique du socialisme »<sup>62</sup>, affirme Lefort, visant implicitement le texte de Castoriadis sur le contenu du socialisme. En effet, le prolétariat « ne dispose que de son expérience dont le cours compliqué et jamais assuré ne peut se déposer sous aucune forme objective »<sup>63</sup>. Cette phrase est peut-être l'affirmation la plus claire du principe d'immanence dans l'expérience prolétarienne que j'attribue à Lefort. Dunayevskaya et Castoriadis prétendaient, eux aussi, s'appuyer sur les témoignages ouvriers, mais en leur appliquant une série d'opérations théoriques comme à un matériau déterminé – c'est justement cette idée que l'expérience puisse une fois pour toutes être objectivée pour être ensuite la base d'un travail théorique que Lefort refuse. Dès lors, le travail militant doit « chercher ses formes d'action dans des noyaux multiples de militants organisant librement leur activité et assurant par leurs contacts, leurs informations et leurs liaisons non seulement la confrontation mais aussi l'unité des expériences ouvrières<sup>64</sup>. » Le rôle de l'intellectuel est donc d'assurer la circulation des expériences :

<sup>61</sup> Lefort (1958, 125126-6).

<sup>62</sup> Ivi (130).

<sup>63</sup> Ivi (132).

<sup>64</sup> Ivi (134). À la même page, Lefort parlait certes de « mettre en train quelques analyses sérieuses » à propos « des rapports de production, de la bureaucratie en France ou de la bureaucratie syndicale » – synthèse de ce qu'il considère sans doute comme les résultats effectifs du travail théorique de Socialisme ou Barbarie – mais il précise aussitôt

L'action de ces derniers éléments [des intellectuels] ne peut avoir d'autre objectif que de soutenir, d'amplifier, de clarifier celle que mènent les militants ou les groupes d'entreprises. Il s'agit d'apporter à ceux-ci des informations dont ils ne disposent pas, des connaissances qui ne peuvent être obtenues que par un travail collectif, mené hors des entreprises ; il s'agit de les mettre en contact les uns avec les autres, de faire communiquer leurs expériences séparées, de les aider à constituer peu à peu un véritable réseau d'avant-garde<sup>65</sup>.

Dès lors, l'expérience ouvrière prend une place différente dans les deux groupes : ceux qui restent à Socialisme ou Barbarie maintiennent la séparation entre un journal ouvrier et une revue théorique, alors que Lefort et Simon fondent un nouveau groupe et une nouvelle revue, *Information & Liaison Ouvrières*, ou *I.L.O.*, qui prend plus tard le nom *Information et Correspondance Ouvrières*, ou *I.C.O.* La revue se définit par les paragraphes suivants, qui forment l'entête des premiers numéros :

*Information ouvrière* : nous tentons avec nos moyens, très modestes, de mettre entre les mains d'ouvriers et d'employés des informations qui peuvent leur être utiles dans leur lutte quotidienne.

*Liaison ouvrière* : Nous tentons de mettre en contact des militants ou petits groupes dont les expériences doivent être rapprochées et confrontées pour gagner en efficacité.

*L'information et la liaison ouvrières* ne deviendront *action* et *vérité* qu'entre les mains de *ceux qui travaillent dans les entreprises*<sup>66</sup>.

De fait, si les premiers numéros du journal donnent plus de place aux analyses qu'aux témoignages, les récits de grèves ouvrières en usines, informés par des témoignages d'ouvriers sur place, se multiplient bien à partir du numéro 4 de décembre 1958, à l'étranger et en France. Cela inclut aussi à partir du numéro 10, trois mois plus tard, des « lettres de lecteurs » décrivant la situation dans tel ou tel secteur.

Les témoignages ou les récits sont souvent sans commentaires, sans interprétation et sans perspectives. Un des seuls textes annonçant une ligne politique, intitulé « Le sens de notre lutte<sup>67</sup> », est à ce titre intéressant : il reproche à la CGT la tactique des grèves tournantes qui « émiette » les

---

qu'il s'agit en réalité, « en collaboration avec des militants d'entreprise », de « poser en termes concrets (par des enquêtes sur leur expérience de vie et de travail) le problème de la gestion ouvrière ».

<sup>65</sup> Ivi (133).

<sup>66</sup> *Information & Liaisons Ouvrières* (1958, 1).

<sup>67</sup> « Le sens de notre lutte », dans *Information & Liaisons Ouvrières* (1960, 1-2).

luttés et constitue donc un « refus volontaire de coordonner les luttes à un échelon plus élevé que l'atelier ou l'entreprise ». À cela, le groupe oppose l'idée que toutes les luttes partielles ont en commun de manifester « des formes d'organisation autonome des travailleurs ». Il faut donc coordonner les luttes pour donner libre cours à leur tendance socialiste. Mais cette coordination, réaffirme le texte, doit se cantonner à un rôle de circulation immanente :

C'est pourquoi chaque lutte gagne à être connue de tous, telle qu'elle s'est déroulée et non pas telle qu'on peut la lire (ou ne pas la lire) dans l'*Humanité* ou dans un journal bourgeois. [...] C'est pour dépasser ce cloisonnement, établir des liaisons, des contacts, voir ce que nous avons de commun et ce que nous pouvons faire ensemble que nous sortons ce bulletin<sup>68</sup>.

Tout en posant frontalement la question de la coordination politique, ils aspirent ainsi à une coordination strictement immanente qui se réduit à peu près, finalement, à un vaste annuaire de grèves énumérant les jours non travaillés, les tentatives de *lock out* des directions, les positions de la CGT, les concessions obtenues sur les salaires ou les licenciements. Dans un texte rétrospectif, Henri Simon défend cette pratique :

La « conscience de classe » n'était ainsi nullement conçue comme ce qu'un groupe pouvait tenter d'injecter chez les travailleurs qu'ils soient ou pas en lutte. Elle évoluait avec la lutte elle-même et pouvait même régresser lorsque la lutte cessait. Cela ne voulait nullement dire qu'I.C.O. considérait qu'il n'y avait pas de perspective pour les travailleurs. [...] Le monde capitaliste devait disparaître et qu'une société communiste devait s'y substituer. [...] Tout comme I.C.O. se refusait de donner des consignes de luttes ou d'avancer un programme, il refusait de donner un contenu précis à cette approche d'un monde communiste : comment cela se déroulerait, quels organismes de lutte et de gestion de la société surgiraient, quelles règles de fonctionnement seraient établies. Ce serait l'œuvre des travailleurs engagés dans la lutte dont la conscience des buts et des moyens se développerait et se préciserait avec l'extension de la lutte<sup>69</sup>.

Simon assume donc une tendance à l'immanence pure de la politique à l'expérience, cherchant à préserver celle-ci de toute « injection » extérieure, au risque de l'indétermination de l'orientation politique et des luttes. Il est remarquable qu'un des critiques les plus fins de cette tendance soit finalement Lefort lui-même, dans l'entretien déjà cité, lorsqu'il cherche à expliquer pourquoi, peu de temps après avoir fait scission de Socialisme ou Barbarie avec Henri Simon pour fonder *Information & Liaison Ouvrières*,

---

<sup>68</sup> Ivi (2).

<sup>69</sup> Simon (2007, 18-19) (« Qu'était I.C.O. en 1962 ? »).

il abandonne cette revue à son tour. À propos de son rapport avec Henri Simon, il écrit ce qui suit :

Nos discussions débouchaient sur le silence. [...] L'essentiel [pour lui] était que les gens parlent de leur *expérience dans la vie quotidienne*. En un sens, il avait pleinement raison. Nous pensions tous qu'il y avait un maléfice de la Théorie détachée de l'expérience, de la quotidienneté, un maléfice de la théorie fabriquée pour les masquer. Mais encore fallait-il qu'il s'agisse effectivement d'expérience et que la quotidienneté ne soit pas pure banalité. Et l'expérience n'est pas brute, elle implique toujours un élément d'interprétation, s'ouvre à la discussion. La parole dans la vie quotidienne est encore une parole qui en réfute tacitement ou explicitement une autre et sollicite une réplique. Cependant pour Simon tout se passait comme si la parole de l'exploité, quel qu'il fût, quoiqu'elle dise, était par essence *bonne*. [...] Un gars, disait-il en substance, parle de ce qu'il voit, de ce qu'il sent : il n'y a qu'à l'écouter, ou mieux, c'est ça notre raison d'être, qu'à consigner ses propos dans notre bulletin. Je pense que ce culte de la parole brute se fondait sur la dénégation du dialogue. [...] Dès qu'il y avait une discussion, des arguments qui se succédaient, des oppositions qui se manifestaient, Simon, je le crois, avait l'impression qu'une insupportable violence était faite au libre cours de la parole : comme si s'établissait soudain un rapport de domination<sup>70</sup>.

La critique qu'adresse Lefort à Simon se rapproche ici de celle qu'avait adressée Castoriadis à Lefort et Simon : l'immanence pure ne fait pas une politique. La perspective est distincte cependant. Castoriadis insistait sur l'échelle globale sans laquelle un projet politique émancipateur est illusoire ; Lefort insiste sur l'équivocité de l'expérience qui appelle à un dialogue des interprétations. L'important pour lui n'est donc pas tant de faire monter en généralité et en extension les prémices politiques impliquées dans l'expérience ouvrière, que de mettre en dialogue ces différentes expériences pour échapper à un flux univoque d'informations qui, sur le plan politique, équivaut à ce « silence » sur lequel débouchaient ses discussions avec Simon.

## **6. Conclusion**

Dans les mêmes années et avec des inspirations communes, le groupe Correspondence aux États-Unis et le groupe Socialisme ou Barbarie en France ont tenté de fonder une théorie politique sur l'expérience prolétarienne. Cet article a montré que les différents membres ont envisagé cette entreprise de diverses manières, mais que chacune d'entre elles est confrontée à des apories spécifiques. Dans la collaboration de Paul Romano et de

---

<sup>70</sup> Lefort (1975).

Grace Lee Boggs ou dans le témoignage d'établi de Philippe Guillaume, la question n'est résolue que par l'harmonie préétablie des deux discours, et par la concentration exclusive sur l'organisation du travail dans l'unité de production immédiate. Dans le rapport entre Daniel Mothé et Cornelius Castoriadis, s'esquisse une autonomie plus franche du point de vue du travailleur, mais celle-ci a toujours pour limite le périmètre de l'unité de production. Par un détour et au nom du primat de l'expérience ouvrière, l'élaboration théorique du « contenu du socialisme » et de l'architecture de la planification future revient finalement à l'intellectuel. Une autre voie apparaît alors, celle de l'immanence pure, défendue par Claude Lefort mais surtout par Henri Simon : elle renonce néanmoins à toute orientation politique déterminée.

Dès lors, il est possible qu'une articulation féconde entre expérience prolétarienne et théorie politique doive être cherchée par-delà le présupposé anti-léniniste commun à ces entreprises.

## Bibliographie

- Aubert A. (2010), *Devenir(s) révolutionnaire(s). Enquête sur les intellectuels « marxistes » en France (années 1968 – années 1990). Contribution à une histoire sociale des idées*, thèse de doctorat en science politique, Université Paris I Panthéon-Sorbonne.
- Castoriadis C. [Chaulieu P.] (1950), *préambule à Ria Stone [Grace Lee Boggs]*, La reconstruction de la société, "Socialisme ou Barbarie", 7: 67.
- (1955), *Sur le contenu du socialisme*, "Socialisme ou Barbarie", 17: 1-25.
- (1957), *Sur le contenu du socialisme - suite*, "Socialisme ou Barbarie", 22: 1-74.
- Castoriadis C. [Cardan P.] (1959a), *Prolétariat et organisation*, "Socialisme ou Barbarie", 27: 53-88.
- , (1959b) *Prolétariat et organisation (suite et fin)*, "Socialisme ou Barbarie", 28: 41-72 .
- Castoriadis C. (1974), *Entretien avec Agence de Presse Libération (APL) Basse Normandie*, 26 janv.
- Denby Ch. [Ward M., Owens S.] (2017 [1952]), *Cœur indigné. Autobiographie d'un ouvrier noir américain*, trad. C. Estienne, Bassac: Plein Chant.
- Dosse F. (2018), *Castoriadis. Une vie*, Paris: La Découverte.

- Feron A. (2019), *Sartre contre Lefort. De quoi l'expérience prolétarienne est-elle le nom ?*, "Rue Descartes", 2, 96: 65-79.
- Fragier D. (2021), *Socialisme ou Barbarie. L'aventure d'un groupe (1946-1969)*, Paris: Syllepse.
- Gabler A. (2001), *Die Despotie der Fabrik und der Vor-Schein der Freiheit. Von 'Socialisme ou Barbarie' gesammelte Zeugnisse aus dem fordistischen Arbeitsalltag*, "Archiv für die Geschichte des Widerstandes und der Arbeit", 16: 349-378.
- Gogol E. (2004), *Raya Dunayevskaya. Philosopher of marxism-humanism*, Wipf & Stock Publishers.
- Gottraux Ph. (1997), « *Socialisme ou Barbarie* » *Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Lausanne: Payot.
- Guillaume Ph. [Rousseau de Beauplan C.] (1961), *Dix semaines en usine*, "Socialisme ou Barbarie", 31: 33-50.
- Haider A. et Mohandesi S. (2013), *Worker's inquiry. A genealogy*, "Viewpoint", 3: [www.viewpointmag.com/2013/09/27/workers-inquiry-a-genealogy](http://www.viewpointmag.com/2013/09/27/workers-inquiry-a-genealogy).
- "Informations & Liaisons Ouvrières", 1, 1958.
- "Informations & Liaisons Ouvrières", 21, 1960.
- James C. L. R., Lee G. et Castoriadis C. [Chaulieu P.] (2006 [1958]), *Facing Reality. The New Society. Where to Look for it & How to Bring it Closer*, Chicago, Charles Kerr.
- Lefort C. (non signé) (1952), *L'Expérience prolétarienne*, "Socialisme ou Barbarie", 11: 1-19.
- Lefort C. (1953), *Sartre et le marxisme*, "Les Temps Modernes", 89: 1540-1570.
- (1958), *Organisation et parti*, "Socialisme ou Barbarie", 26: 120-134.
- (1975), *Entretien avec C. Lefort*, "L'Anti-mythes", 14: 1-30.
- Lénine V. (1974 [1902]), *Que faire ? Les questions brûlantes de notre mouvement*, Pékin: Editions en langues étrangères.
- Marx K. et Engels F. (1988 [1846]), *L'Idéologie allemande*, précédée des *Thèses sur Feuerbach*, trad. G. Badia et al., Paris: Éditions sociales.
- Marx K. (2016 [1867]), *Le Capital. Critique de l'économie politique*, liv. I, trad. J-P. Lefebvre et al., Paris: Éditions sociales.
- Monferrand F. (2021), *Capitalisme, expérience, organisation. Retour sur Socialisme ou Barbarie*, "Implications philosophiques", 13: <https://www.implications-philosophiques.org/capitalisme-experience-organisation/>
- Mothé D. [Gautrat J.] (1955), *Le problème du journal ouvrier*, "Socialisme ou Barbarie", 17: 26-48.

- (1957), *L'usine et le problème de la gestion ouvrière*, “Socialisme ou Barbarie”, 22: 74-111.
- (1959), *L'ouvrier et l'exploitation*, “Arguments”, 12-13: 21-23.
- R. M. (1954), *Intellectuels et ouvriers : un article de Correspondance*, “Socialisme ou Barbarie”, 14: 74-79.
- Raffin M.-F. (2005), *'Socialisme ou Barbarie'. Du vrai communisme à la radicalité*, thèse de science politique: Institut d'études politiques de Paris.
- Renault M. (2016), *C. L. R. James. La Vie révolutionnaire d'un 'Platon noir'*, Paris, La Découverte.
- Romano P. [Singer Ph.] (1949-1950) [1947], *L'Ouvrier américain*, “Socialisme ou Barbarie”, 1-6.
- Simon H. (2007 [1968]), *Préface à I.C.O.*, La Grève généralisée. Mai-juin 1968, Paris: Spartacus.
- Touraine A. (1959), *Situation du mouvement ouvrier*, “Arguments”, 12-13: 7-15.
- Vivier G. (1953), *La vie en usine*, “Socialisme ou Barbarie”, 12: 31-47.
- Ward S. (2016), *In Love and Struggle. The Revolutionary Lives of James and Grace Lee Boggs*, Chapel Hill (NC): University of North Carolina Press.

# L'enquête ouvrière opéraïste par ses archives

## Premières hypothèses à partir d'une recherche en cours

Julien Allavena

*The operaist workers' survey through its archives. First hypotheses based on ongoing research*

**Abstract:** This article attempts to reconstruct the workers' inquiry methods used by Italian workerists in the 1960s. To this end, it analyses a corpus of archives that had not previously been used in studies on this subject, and sets out to renew our understanding of this historical experience. After reviewing the ways in which the workerists conceived the inquiry and pointing out the limits of an interpretation of this practice that would confine itself to these discourses, it focuses more particularly on how this type of workers' inquiry became a 'militant inquiry'. Going through the archival materials available, dividing them into groups corresponding to the different stages of a survey (conception, execution, processing and reporting of results), the article seeks to understand how these operations can involve a militant dimension, by trying to identify the underlying type of relationship between intellectual investigators and the workers surveyed. Contrary to a reading that would have us believe that 'co-research' is a practical achievement of this experience, it points to the fact that the act of politicising the investigation here relates above all to the way in which the workers' testimony elicited by the investigators is then mobilised in the arena of the 'symbolic confrontation' that pits them against the 'orthodox' marxists. The article concludes with a proposal to broaden the analysis by examining the training of the workerists in the field of investigation in the context of the formation of the new Italian left, and by briefly modelling the 'metacritical marxism' that developed as a result of this experience.

**Keywords:** Workerism; Workers' inquiry; Italian New Left; Archives; Marxism.

### 1. Introduction

Les<sup>1</sup> *Quaderni rossi* (« Cahiers rouges », 1960-1969, *QR*) et *Classe operaia* (« Classe ouvrière », 1963-1968, *CO*) sont deux revues-groupes<sup>2</sup> com-

---

\* JULIEN ALLAVENA: Université Paris 8, Cresppa-Labtop (allavenajulien@hotmail.fr; ORCID: 0009-0002-0224-7931).

<sup>1</sup> Je remercie Laurent Jeanpierre et Johanna Siméant-Germanos pour leur relecture des différentes versions de ce texte, le comité d'organisation du colloque « Philosophie politique et écriture du travail » pour m'avoir permis de présenter une partie de mes travaux dans ce cadre, et les évaluateur-trices de l'article pour leurs suggestions.

<sup>2</sup> J'emploie ce terme pour désigner une situation très courante au sein de la nouvelle gauche comme des minorités politiques de tous bords : celle où le groupe des rédacteurs

munément considérées comme l'origine d'un renouvellement d'ampleur du marxisme hétérodoxe européen, dont l'orientation est désignée par le terme « *operaismo* » (littéralement « ouvriérisme »). Nées peu avant 1960 d'une dynamique de regroupement d'une cinquantaine de militants socialistes et communistes pour la plupart âgés d'une vingtaine d'années, elles figurent au premier plan de la séquence de la « nouvelle gauche » italienne<sup>3</sup> qui démarre à la suite des événements de 1956, plus particulièrement après que la direction du PCI refuse de condamner la répression soviétique des mouvements de contestation en Hongrie et en Pologne.

L'apparition de collectifs dissidents de ce type signe alors la fin de l'hégémonie acquise après-guerre par le PCI sur la vie intellectuelle italienne<sup>4</sup>, mais aussi celle de l'espoir que le PSI s'aligne sur les positions des marxistes hétérodoxes qui avaient pu y trouver refuge, la formation se déplaçant définitivement au même moment vers le centre de l'échiquier politique<sup>5</sup>. Souvent éclipsée par l'historiographie au profit du 68 italien qui en fournit la borne chronologique supérieure, la « nouvelle gauche » que ces collectifs constituent se caractérise dans ce contexte par une reconfiguration majeure des formes d'engagement des intellectuels, qui ne peut toutefois être comprise comme une simple prémisse de la décennie de contestations qui fait suite. Elle donne en effet lieu à un positionnement ambivalent, puisque les acteurs impliqués cherchent encore pour la plupart à influencer la gauche partisane (PSI et PCI) par leur travail théorique, en évitant tant bien que mal la situation de marginalisation dans les champs intellectuel comme politique que provoque alors l'exclusion ou l'*exit* volontaire hors des partis. Ce n'est que dans les dernières années de la décennie que les opéraïstes s'orientent vers une perspective plus groupusculaire, intégrant alors pleinement le « champ politique radical »<sup>6</sup> en cours de formation au gré des mouvements sociaux démarrés en 1967. Avant cela, on peut assimiler leurs initiatives à des mobilisations collectives d'intellectuels intervenant à l'intersection du champ partisan, du champ intellectuel et de l'« espace des mouvements sociaux »<sup>7</sup>, puisqu'il s'agit pour eux aussi bien de publier des textes théoriques que d'intervenir lors des congrès partisans et syndicaux

---

d'une revue est aussi un groupe d'intervention militante. L'exemple le plus connu et le mieux traité est certainement celui de *Socialisme ou barbarie*; voir Gottraux (2002).

<sup>3</sup> Bechelloni (1973) ; Cavazzini (2017).

<sup>4</sup> Voir Dettori (2022).

<sup>5</sup> Scotti (2011).

<sup>6</sup> Gottraux (2002, 10).

<sup>7</sup> Mathieu (2007).

ou encore de s'inscrire dans les luttes ouvrières en distribuant des tracts au sortir des usines ou en pratiquant l'« enquête ouvrière ».

L'opéraïsme italien des années 1960 est à ce titre souvent considéré comme l'un des points d'orgue d'une pratique militante de l'enquête sociale en milieu ouvrier<sup>8</sup>. Cependant, les différents travaux qui traitent de cet aspect mobilisent en guise de sources les seuls textes publiés dans les revues *QR* et *CO*, qu'il s'agisse des comptes-rendus d'enquêtes ou des textes plus théoriques sur le sujet. Autrement dit, l'administration de la preuve, quand il s'agit d'étudier les enquêtes ouvrières opérâistes, a longtemps consisté à s'intéresser presque exclusivement aux opérations de restitution de ces enquêtes, et à prendre au premier degré les déclarations de principes méthodologiques de leurs initiateurs. Un travail fait cependant exception<sup>9</sup> : celui que Steve Wright a récemment consacré à « l'enquête FIAT » de 1960-1961 à partir d'un dépouillement de ses archives. Il montre alors qu'il existe en vérité un décalage entre les déclarations de principes initiales des opérâistes, les interprétations qui ont ensuite été formulées en s'appuyant sur elles<sup>10</sup>, et la réalité des pratiques d'enquête dont les documents rendent compte, que ce soit au niveau des objets de l'enquête ou des manières de la conduire<sup>11</sup>. Si elle n'a pour l'instant été appliquée qu'à ce cas d'enquête, une telle démarche appelle en ce sens à être généralisée au reste de l'expérience des opérâistes pour enfin être en mesure de rendre compte de la réalité de leurs activités, jusque-là souvent mythifiées par leurs détracteurs comme par leurs thuriféraires.

Cet article s'inscrit dans une recherche doctorale ayant pour but de mener cette enquête socio-historique sur la séquence opérâiste (voir l'encadré n°1), en s'intéressant notamment à la conception et à l'exécution des enquêtes ouvrières en question, c'est-à-dire à la manière dont les opérâistes produisaient de la théorie politique marxiste en s'appuyant sur des témoignages ouvriers qu'ils avaient eux-mêmes suscités. Cela implique surtout pour ce texte de déterminer comment des données ont pu être produites, interprétées et restituées dans une perspective politique, sous quelle forme les ouvriers enquêtés ont été intégrés à cette démarche, et, plus particulièrement, ce que la manière de les intégrer dit de la perspective politique en question. En d'autres termes : les opérâistes pratiquaient-ils une « enquête militante », « articul[ant] la connaissance des rapports sociaux et l'orga-

---

<sup>8</sup> Pour la dernière somme en date sur la question, voir Hoffman (2019).

<sup>9</sup> Le travail de Ricciardi (2019) mobilise également des archives, mais pour traiter des pratiques de Danilo Montaldi, antérieures à celles des *QR*.

<sup>10</sup> Voir par exemple Cavazzini (2013).

<sup>11</sup> Wright (2021, 68-86).

nisation des pratiques visant à en accomplir la transformation »<sup>12</sup>, parce qu'ils enquêtaient d'une manière immédiatement militante (et il s'agirait alors également de déterminer en quoi cela consiste concrètement) ? Ou étaient-ils des militants qui enquêtaient pour nourrir et orienter leur militantisme, mais qui enquêtaient alors d'une façon qui se distinguait finalement peu d'autres démarches de recherche comparables mais en aucun cas politisées ? S'agissait-il, en somme, d'un militantisme par l'enquête, faisant directement de celle-ci une action collective, ou d'un usage militant de résultats d'enquêtes ?

Afin de répondre à ces questionnements, je traite tout d'abord de la façon dont les opéraïstes ont envisagé leur rapport à l'enquête (1.), avant de revenir sur quelques opérations concrètes par lesquelles cette pratique a pu passer (2. à 5.), sur les héritages perceptibles derrière ces manières de faire (6.), et, en conclusion, sur ce que tout cela apporte de subversif dans la méthode de production de théorie marxiste en Italie à cette époque. Je m'appuie principalement pour ce faire sur le travail mené par les *QR* à partir de 1964, jusque-là en grande partie délaissé par les commentateurs, car il est celui qui a laissé le plus de traces dans les archives, et parce qu'il permet à ce titre de rendre compte d'un travail d'enquête au long cours, dans ses avancées comme dans ses revirements. Enfin, comme les réponses apportées s'appuient sur des matériaux encore en cours de traitement et révèlent à ce stade des résultats pour certains considérablement en contradiction avec le discours établi, en philosophie, sur l'opéraïsme, je les considère comme des hypothèses à confirmer une fois cette recherche finalisée.

---

<sup>12</sup> Gallo Lassere, Monferrand (2019, 94).

Encadré n°1 : les sources archivistiques de l'enquête ouvrière opéraïste.

Au cours de la recherche doctorale dont cet article procède, j'ai pu accéder à des documents émanant des membres des revues-groupes opéraïstes en dépouillant principalement trois fonds : le fonds Raniero Panzieri de la *Fondazione Feltrinelli* de Milan (FRP), le fonds Dario Lanzardo e Liliana Guazzo Lanzardo du *Centro Studi Piero Gobetti* de Turin (FDLL), et le fonds Mario Tronti de l'*Archivio storico Senato della Repubblica* de Rome (FMT). L'ensemble des documents consultés s'élève à près de 5000, pour un total d'environ 12 000 pages. Cet ensemble comporte toutefois un point aveugle : celui des archives de Toni Negri, devenues consultables à l'IMEC une fois prise la décision de clore le terrain de cette thèse. Cependant, le caractère très autonome des activités militantes padouanes et vénètes durant la séquence de l'opéraïsme des années 1960<sup>13</sup> m'ont amené à penser qu'il était raisonnable de faire avec ce manque. Les sources ainsi réunies sont essentiellement de trois sortes : des séries de documents relatifs à la dimension collective du travail des rédactions et des activités des groupes, à l'image des compte-rendus de réunions ; des séries de documents informant des activités et des discours d'individus en particulier, comme les notes de travail, et des relations entretenues entre ces individus, le plus souvent à l'échelle de dyades, dans le cas des correspondances ; des documents plus isolés, qui rendent compte d'aspects périphériques des activités étudiées, et permettent de restituer certains aspects du contexte dans lequel ces dernières interviennent. Le traitement que j'opère de l'ensemble relève de ce qu'on appelle communément les « méthodes mixtes », dans la mesure où il articule analyses qualitative et quantitative : ces matériaux ont fait l'objet aussi bien de lectures visant à comprendre leur sens que d'une intégration à des bases de données destinées à être traitées à l'aide du logiciel R. Ces fonds montrent que des militants opéraïstes se sont bel et bien attelés à enquêter, notamment en élaborant des questionnaires et en les soumettant (mais pas toujours) à des ouvriers, puis en retranscrivant le résultat de ces entretiens. Toutefois, ces séquences ne semblent pas si fréquentes que ce qui a été tenu pour acquis : les archives consultées permettent en effet de reconstituer trois moments importants d'enquête seulement. Le premier correspond aux enquêtes à la FIAT et à l'Olivetti de 1960-1961, qui mobilise tout ou partie du groupe turinois et lombard des premiers QR ; le deuxième à quelques entretiens « probatoires » essentiellement menés par Liliana Lanzardo entre 1964 et 1965 ; le troisième à une pratique systématique organisée par le groupe des QR turinois tardifs entre 1965 et 1967, en lien sur la fin de la période avec la publication du journal d'usine *La Voce Operaia*. À chaque fois, l'enquête à proprement parler s'articule cependant à une intense activité de préparation et d'organisation des recherches, comme en témoigne l'existence d'un certain nombre de documents annexes : fiches techniques sur l'organisation du travail dans les usines et les ateliers, versions successives des questionnaires retravaillées d'une fois sur l'autre, retranscriptions de réunions et de séminaires de fixation des méthodes et de répartition de la charge de travail, etc. À cet ensemble s'ajoutent bien sûr les enquêtes de Romano Alquati pour CO dont les archives sont toutefois introuvables, apparemment détruites en 1978<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Voir à ce sujet Thirion (2022).

<sup>14</sup> Wright (2021, 69).

## 2. Les limites d'une description des pratiques opéraïstes par la théorie opéraïste

Le recours opéraïste à l'enquête ouvrière s'inscrit tout d'abord dans la longue histoire des rapports entre intellectuels et ouvriers<sup>15</sup>. Presque tous les opéraïstes qui la pratiquent sont en effet diplômés d'une *laurea* en sciences humaines et sociales (alors le titre universitaire le plus élevé en Italie, qui s'obtenait en 6 ans environ), ce qui les situe dans les 1,3 % de la population qui accédaient à ce diplôme au début des années 1960, ont participé de manière privilégiée aux revues partisans ou à d'autres espaces de production doctrinale partisans dans la deuxième moitié des années 1950, et ont évolué professionnellement dans des positions de travailleurs intellectuels (enseignement secondaire, technique et supérieur, recherche, édition, presse, etc.). Si l'enquête ouvrière opéraïste n'est donc pas synonyme d'« établissement », au sens où elle n'implique pas d'abandonner une profession intellectuelle pour se faire ouvrier, elle anticipe néanmoins certains traits de la reconfiguration de la relation entre intellectuels et ouvriers propres aux « années 68 »<sup>16</sup>, en étant ici intégrée à un projet politique collectif et révolutionnaire.

Si l'on définit l'enquête comme une « pratique savante »<sup>17</sup> marqué par une « activité probatoire »<sup>18</sup> et comportant à ce titre des phases de collecte de données empiriques, de traitement de celles-ci et de restitution des résultats, comment une telle démarche peut-elle être mise au service d'une entreprise collective militante du type de celle qu'incarnent les revues-groupes opéraïstes ? Si l'on commence par chercher des réponses dans les écrits des acteurs concernés, un premier élément se trouve dans le texte de Raniero Panzieri issu d'une intervention en séminaire interne des *QR* : faire un « usage socialiste de l'enquête », c'est selon lui utiliser celle-ci pour « entrer en contact avec les ouvriers isolés ou avec des groupes d'ouvrier », de telle sorte qu'il n'y ait « pas d'écart, de différence, de contradiction entre l'enquête et ce travail de construction politique » qui doit s'incarner, notamment, sous la forme d'un « travail de discussion théorique entre camarades, avec les ouvriers ». Si l'on continue de suivre ce texte, les discussions à mener porteraient plus précisément sur « la position et le ni-

<sup>15</sup> Voir Lomba, Mischi (2013).

<sup>16</sup> Vigna, Zancarini-Fournel (2009).

<sup>17</sup> En référence à l'expression de Jean-François Bert, qui insiste à travers elle sur la matérialité de la recherche scientifique et sur la possibilité d'en rendre compte à travers certaines archives ; voir Bert (2014).

<sup>18</sup> Chappe, Juston Morival, Leclerc (2022).

veau des deux adversaires [sous-entendus : de classe] au moment où ils s'affrontent » et sur « les tendances nouvelles que les transformations de leur statut ont suscitées dans la conscience de la classe ouvrière et des techniciens »<sup>19</sup>. Autrement dit, il s'agirait de dresser avec la participation des premiers concernés l'état des lieux de la lutte de classe, et en le faisant, d'y participer en s'organisant politiquement, en tant qu'enquêteur militant, avec les ouvriers enquêtés.

Cette manière de faire est d'ordinaire désignée comme *conricerca*, « co-recherche », par Romano Alquati, qui l'a formalisée par la suite, ainsi que chez ses commentateurs<sup>20</sup>. Il faut d'ailleurs noter que cet intérêt pour une forme d'enquête « collaborative » n'est pas l'apanage des opéraïstes à cette époque : la question de la participation des enquêtés à l'enquête traverse la mince littérature sociologique italienne de la fin des années 1950, en étant bien sûr discutée dans ce cadre à des fins moins militantes<sup>21</sup>. La notion apparaît cependant sous cette forme dans le cadre des débuts de la nouvelle gauche, sous la plume de Roberto Guiducci, dès 1956, lorsque ce dernier projette (en vain) la création d'un « institut scientifique de sociologie » qui mènerait des recherches « à travers les canaux organisationnels du mouvement ouvrier » et selon une configuration où les « observés » [...] devraient également endosser le rôle et l'habit de « co-chercheurs »<sup>22</sup>, participant à l'investigation, afin d'obtenir continuellement des réponses qui puissent être traduites en instruments pour l'action politique sans cesse renouvelés »<sup>23</sup>.

Mais comme l'a également relevé Steve Wright<sup>24</sup>, cette notion de « co-recherche » ne peut être mobilisée comme un outil valide de définition des pratiques d'enquête des opéraïstes dans les années 1960. S'il est abordé par les opéraïstes, notamment lors du séminaire de Meina de 1960, dans le droit fil de la discussion ouverte par Guiducci, ce principe est en effet rapidement écarté pour des raisons ayant à voir avec les difficultés d'initier une première enquête, comme certains l'expliquent lorsqu'ils rendent compte de leur enquête à la FIAT de l'hiver 1960-1961 :

on a en fait renoncé à la tentative de faire naître graduellement la démarche d'enquête de la formation d'un groupe de « co-chercheurs », et les efforts se sont con-

<sup>19</sup> Panzieri (1965). Pour la traduction française ici reproduite: "Quaderni rossi" (1968, 114-115).

<sup>20</sup> Alquati (1993), Cavazzini (2011).

<sup>21</sup> Voir par exemple Ferrarotti (1961).

<sup>22</sup> « *Conricercatori* » dans le texte.

<sup>23</sup> Guiducci (1956, 23)

<sup>24</sup> Wright (2021, 87-104).

centrés sur la définition la plus précise possible des problèmes à étudier, des hypothèses-guides, des termes employés et des instruments « techniques » de la recherche<sup>25</sup>.

En ce qui concerne les autres initiatives d'enquête sur lesquelles des archives sont disponibles, les ouvriers « compagnons de route » des opéraïstes ne semblent en fait, sauf à la toute fin de la période étudiée, que marginalement associés au processus d'enquête, faisant seulement office d'enquêtés ou de relais des demandes d'entretien. Néanmoins, le seul fait d'interroger des ouvriers comme les opéraïstes entendent le faire reste à cette époque une avancée considérable en matière d'implication des concernés, alors qu'au sein de la sociologie italienne d'après-guerre, ce n'est qu'au milieu des années 1950 que les recherches « de terrain » commencent à peine à se démarquer des démarches statistiques, en se développant à partir des propositions de la revue *Quaderni di sociologia* et plus particulièrement des travaux de Franco Ferrarotti<sup>26</sup>.

Il faut donc partir sur d'autres bases que ces auto-définitions théoriques pour rendre compte de ce qui, en pratique, fait effectivement du recours opéraïste à l'enquête un recours militant. Pour répondre à cette problématique, je propose donc dans la suite de cette contribution de parcourir les archives des enquêtes opéraïstes selon les différentes étapes dont l'on peut rendre compte : la conception (2.), la réalisation et la production des résultats (3.), le traitement de ces résultats (4.) et leur restitution (5.). Cependant, je dois pour ce faire procéder à un « patchwork » de sources car, à ce stade de mon travail du moins, il n'existe aucune enquête sur laquelle des éléments probants sont réunis pour toutes ces étapes.

### **3. Pourquoi enquêter ? Concevoir l'enquête en réponse à des considérations politiques**

Il n'est pas aisé d'isoler « un » moment de conception à proprement parler des enquêtes tant il en est en permanence question dans les archives des réunions ou dans la correspondance des opéraïstes, du côté des *QR*, avant et après scission, comme du côté de *CO*. On peut néanmoins distinguer une conception « diffuse » et des moments de conception « dédiée » ; autrement dit, d'une part, les multiples discussions où l'enquête est évoquée, et, d'autre part, les phases de travail qui lui sont spécifiquement consacrées.

---

<sup>25</sup> De Palma, Rieser, Salvadori (1964, 220).

<sup>26</sup> Cossu, Bortolini (2017, 18 et suivantes).

En ce qui concerne les *QR*, si la conception « diffuse » implique des échanges épisodiques avec les quelques ouvriers (une dizaine tout au plus) proches du groupe, la conception « dédiée » est quant à elle prise en charge par un petit noyau de personnes qui constituent par ailleurs le moteur de la rédaction après la scission et la disparition de Panzieri : Liliana Lanzardo, Dario Lanzardo, Vittorio Rieser et Giovanni Mottura quand il est à Turin – par ailleurs tous les quatre formés, soit académiquement soit en autodidacte, à la sociologie. Leurs phases de travail préparatoire, qu'elles prennent la forme de séminaires spécifiques ou de réunions moins formelles, consistent essentiellement, en plus de la lecture de certains ouvrages de sciences sociales dont on retrouve des recensions dans la revue<sup>27</sup>, à dresser, s'échanger, tester et au besoin corriger des questionnaires. C'est Liliana Lanzardo qui prend en charge les tâches les plus concrètes de ce processus, sur la base de sa formation de sténographe qui lui permet notamment de retranscrire rapidement des flux de paroles : elle organise ainsi six « passations-tests » d'un premier questionnaire, comprenant un peu plus de 70 points, entre juin 1964 et janvier 1965<sup>28</sup>.

Pour ce faire, Liliana Lanzardo met en place un protocole qui est par la suite reconduit avec le questionnaire finalisé, à ceci près qu'elle n'est ensuite plus la seule à être à l'initiative des passations : des ouvriers sont invités à venir individuellement au siège des *QR* (à ce moment-là un appartement dans le quartier du *Quadrilatero Romano* de Turin), les enquêteurs leur posent les questions, enregistrent les réponses, et les retranscrivent (de manière sténographique d'abord, puis tapuscrite). Des copies de l'entretien ainsi obtenu sont ensuite diffusées en interne, comme en témoigne le fait qu'elles figurent en plusieurs exemplaires dans plusieurs fonds, et assorties de quelques commentaires de l'enquêteur sur l'atmosphère dans laquelle s'est déroulé la passation, ou encore sur les éventuels dysfonctionnements et les choses à revoir. Les opérations de conception menées entre mi-64 et début 65 aboutissent à la finalisation d'un questionnaire considéré par l'équipe comme abouti, également publié dans le *QR 5* au printemps 1965, avec ses 116 questions ouvertes, issues de la réorganisation, de la reformulation et du développement des points du questionnaire-test précédent<sup>29</sup>. Ce type de cheminement se retrouve par ailleurs dans le cas d'une

<sup>27</sup> Beccalli (1965), "Quaderni rossi" (1965).

<sup>28</sup> Ce premier questionnaire est reproduit en annexe d'un article de Liliana Lanzardo dans le *QR 5* : Lanzardo (1965, 128 et suivantes).

<sup>29</sup> Par exemple, le point lapidairement formulé, « Ce qu'a changé le centre-gauche dans la politique italienne », du questionnaire-test se ramifie dans la seconde version en 15 questions visant à produire un témoignage sur les attentes et l'éventuelle satisfaction

demi-douzaine d'autres questionnaires que l'on pourrait plutôt qualifier « de circonstances », à l'exemple d'un entièrement consacrée à une grève, et tous moins étoffés que celui établi en 1965 et considéré quant à lui comme le moyen d'une enquête globale sur la situation de classe. On retrouve aussi par ailleurs des retranscriptions d'échanges sans questionnaire, prenant la forme de discussions avec des ouvriers sur l'actualité.

L'enjeu principal semble être à chaque fois d'enquêter directement sur la classe ouvrière, et non plus par l'intermédiaire des sections partisans ou syndicales comme certains acteurs de la nouvelle gauche l'on fait par le passé<sup>30</sup>. Un texte rétrospectif, non publié et signé par Liliana Lanzardo (datant manifestement de 1967) explique cette démarche dans ces termes, après avoir fait l'examen des préjugés sur la classe ouvrière dont les opéraïstes ont travaillé à se défaire après leur rupture avec les partis où ils avaient pu militer :

l'enquête a été faite pour connaître la mentalité des ouvriers, la manière dont ils tiennent compte des informations, quelle vision ils ont de la société et quel type d'antagonisme ils expriment et à travers quelles formes. Tous ces éléments de connaissance auraient servi à mieux mettre en oeuvre notre programme de diffusion des idées socialistes au niveau de l'usine. [...] Les questions de fond que l'on se posait avec l'enquête étaient : - si dans l'usine il y a encore formation d'éléments conflictuels d'une certaine dureté [...] ; - si une attitude antagoniste à l'égard du système capitaliste devait naître de ces éléments conflictuels ; et laquelle ; et quoi qu'il en soit si cette attitude antagoniste était celle décrite et exploitée par les organisations [...] ; - en outre, il fallait voir quels aspects du comportement ouvrier auraient fourni un point d'ancrage pour la diffusion de notre théorie socialiste [...].

On apprend du même document, entre autres choses, qu'à cette perspective de « tâter le terrain » ouvrier afin de mieux y intervenir, s'ajoute en amont de l'enquête une réflexion sur les moments opportuns dans lesquels la conduire :

Un élément auquel nous donnions une grande importance était l'exécution de l'enquête dite « à froid » ou « à chaud », c'est-à-dire en période de stagnation et en période de lutte. Parce que l'on pensait que le comportement et la position idéologique de l'ouvrier étaient différents dans la période de stagnation, et se modifient dans la lutte<sup>31</sup>.

---

à l'égard du gouvernement de centre-gauche, sur les conséquences de l'action de ce dernier en usine, sur son rapport aux luttes syndicales, aux patrons, sur son programme économique, etc. Voir "Quaderni rossi" (1965).

<sup>30</sup> Voir par exemple Carocci (1956).

<sup>31</sup> FDLL, UA18, SF2, feuillet 2.2.1.13, 6 pages tapuscrites sans titre.

Par ailleurs, dans un texte issu du séminaire sur l'enquête de 1964 (et dont une version tronquée est publiée dans le QR 5), Vittorio Rieser clarifie ainsi le rapport entre l'enquête et le travail politique dans lequel elle s'insère:

L'enquête que nous entendons développer est définie en fonction de certains objectifs pratiques, d'utilisation dans notre travail politique. Elle remplit plusieurs fonctions : a) elle sert à distinguer les connaissances qui sont pertinentes pour notre travail politique de celles qui ne le sont pas et à concentrer l'étude sur les premières. b) Elle sert à contrôler les éventuelles déformations que notre prise de position pratique pourrait introduire, et à faire en sorte de les éliminer (parce que des connaissances factices, par lesquelles nos valeurs se substitueraient aux instruments d'explication effective, seraient pour nous inutiles)<sup>32</sup>.

De fait, ces déclarations dans des documents de travail font l'aveu d'une forme de séparation entre le groupe opéraïste et les ouvriers : le premier enquête sur les seconds parce qu'il regrette de les connaître finalement assez mal, et une recherche de ce type s'impose donc pour être en mesure de mener un travail politique et théorique adapté aux mobilisations ouvrières. On remarque dans cette optique combien la conception des questionnaires est orientée vers cet objectif de correction d'un manque de connaissance. Si on s'arrête sur le questionnaire considéré comme finalisé, on remarque par exemple qu'il s'agit essentiellement de générer des données sur le procès de travail, les relations sociales au travail, les pratiques culturelles et les opinions politiques des ouvriers. Sur ce dernier point plus précisément, le questionnaire se termine avec trois volets de questions spécifiquement dédiées : 15 sur le « *centro-sinistra* » (l'alliance gouvernementale PSI-DC), 15 sur la pratique de la grève, 8 sur le socialisme. On y retrouve alors des questions sur le positionnement de l'enquêté vis-à-vis des organisations de gauche, comme les deux dernières :

- Selon vous, en Italie, y a-t-il des partis qui travaillent pour atteindre le socialisme ou le communisme ? Si oui, les moyens qu'ils emploient pour y arriver sont-ils efficaces ? Si non, pensez-vous que ce soit dû au fait qu'en Italie il est impossible de construire une société socialiste ou communiste ? Ou est-ce dû à d'autres raisons, et lesquelles ?  
- Selon vous, les ouvriers ont-ils besoin d'un parti et d'un syndicat ? Si oui, quels devraient être les tâches de l'un comme de l'autre, et quels [seraient] les rapports entre les deux<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Je m'appuie sur le texte original, la citation ayant été coupée à la publication. FDLL, UA18, SF2, feuillet 2.1.1.13, 32 pages tapuscrites sans titre.

<sup>33</sup> "Quaderni rossi" (1965, 141).

Cette manière de chercher à faire produire à l'ouvrier enquêté une réflexion politique, sinon tactique, peut alors être comprise plus précisément comme une manifestation du projet opéraïste d'identifier les modalités de l'écart, qui s'exprime alors au cours des luttes, entre les aspirations des ouvriers mobilisés et le programme des organisations du « Mouvement Ouvrier », afin, encore une fois, de mieux être en capacité d'intervenir sur les premières.

#### **4. La réalisation de l'enquête et ses résultats : des réponses concluantes mais une implication ouvrière peu « militante »**

Qui sont alors les ouvriers approchés, et donnaient-ils des réponses en mesure de permettre de remplir les objectifs de l'enquête ? Toujours d'après le fonds d'archives du couple Lanzardo, ce travail visant à établir un questionnaire de référence donne ensuite bien lieu à l'organisation d'une série de passations entre 1965 et 1967. La quantification de ces passations d'après leurs archives posent cependant problème : une vingtaine d'entretiens différents, retranscrits à la machine, figurent certes dans les fonds, mais ils y côtoient plusieurs centaines de pages sténographiées par Liliana Lanzardo, dont il est par conséquent impossible d'identifier le contenu.

Sur les entretiens identifiables, l'équipe des intervieweurs dépasse cette fois les minces rangs de celle des concepteurs : elle compte en tout une dizaine de personnes, qui sont pour la plupart de jeunes recrues des *QR* venues des rangs étudiants, et il est courant d'après les indications sur l'identité des enquêteurs de mener des entretiens à trois ou quatre. Des documents témoignent par ailleurs d'une répartition raisonnée du travail : il est prévu que certains se postent à la sortie de tel atelier tel jour pour aborder les ouvriers d'ateliers spécifiques<sup>34</sup>.

Cependant, et cela rejoint l'analyse de Wright sur les enquêtes de 1960-1961<sup>35</sup>, le panel final des ouvriers semble moins déterminé par des considérations tactiques ou théoriques que par les opportunités qui se présentent : il y a ainsi parmi les enquêtés autant de jeunes gens que d'individus plus âgés, d'ouvriers qualifiés que d'ouvriers déqualifiés, de locaux que d'immigrés du sud de la péninsule, et certains se déclarent même opposés à la gauche et au socialisme ; deux d'entre eux sont en revanche signalés comme proches du groupe des *QR*. Le mode opératoire est enfin le même que pour l'enquête probatoire et certaines indications témoignent d'un

<sup>34</sup> FDLL, UA18, SF2, feuillet 2.2.1.1.

<sup>35</sup> Wright (2021, 68-86).

investissement de temps considérable : il s'agit toujours de passations indirectes en face-à-face, le suivi du questionnaire revenant au groupe d'enquêteurs (le format ne prévoit de toute façon pas que l'ouvrier puisse répondre directement à l'écrit sur le document) ; les 116 questions impliquent des entretiens-fleuves, à l'exemple de celui réalisé avec un ouvrier de la Mirafiori en 4 fois entre le 19 septembre et le 11 octobre 1966, qui dure au total 7h30 (!)<sup>36</sup>.

En ce qui concerne les résultats de ces passations, dont les retranscriptions s'étalent donc sur des centaines de pages, j'ai relevé sur le tableau n°1, à titre illustratif et exploratoire, les réponses à une question « politique » fournies au cours des 5 passations-tests (de 1964-1965) que j'ai pu retrouver sur les 6 qui ont été faites.

Tableau n°1 : Relevé réalisé à partir de différents feuillets du FDLL, UA19.

Genre	Âge	Ville de naissance	Positionnement politique déclaré	Question : « si, et pour quels objectifs, jugez-vous opportunes des luttes dans un avenir proche (sur objectifs syndicaux ; sur objectifs politiques), et selon quelles formes d'organisation ? » <sup>37</sup>
F	23	Turin	Sympathisante FIOM/PCI	« Malgré l'intégration, les syndicats existeront toujours, mais ils seront liés, la direction comme les ouvriers, puisqu'ils doivent être conditionnés par des règles générales. »
M	24	Turin	Vote PCI	« Sur les objectifs politiques : en organisant des groupes ouvriers qui soient disposés à la lutte et la fassent. Il pense que c'est possible, du moins il l'espère. »

<sup>36</sup> FDLL, UA19, SF5, feuillet non numéroté, 23 pages tapuscrites avec commentaires manuscrits.

<sup>37</sup> Lanzardo (1965).

M	27	Cisterna d'Asti (campagne piémontaise)	Aucun	« Il pense que la Fiom c'est le mieux, du moins d'après ce qu'il a entendu dire des activistes de la Fiom ; ceux de la Cisl aussi. Par contre les autres, le SIDA, etc, ils disent tout le temps d'attendre, de rester calmes, etc. Au contraire la Cisl et la Fiom encouragent. »
M	28	Sicile	Ex-militant PSI	« L'objectif pourrait être un objectif politique : transformation du gouvernement avec la participation de la classe ouvrière au gouvernement. Cela doit être fait en partie par le syndicat, d'autre part il faudrait avoir le courage d'organiser une lutte politique parmi les ouvriers. Ce serait plus qu'une représentation, mais une participation directe, pas une consultation qui pourrait étudier les choses qui sont les plus nécessaires de faire. »
M	47	La Spezia	Ex-adhérent PSI, sympathisant PSIUP et PCI	« Dans les usines conseils de gestion qui contrôlent les bénéfices : meilleure rétribution, plus de justesse entre la paie, le travail et le coût de la vie. Aussi la liberté dans l'usine. En URSS je ne sais pas comment ils font. Au niveau national je ne sais pas comment pourrait s'organiser une société socialiste, elle devrait partir de la satisfaction de certaines exigences à l'usine. »

Il y a évidemment des précautions à prendre sur l'interprétation de ces réponses, à commencer par celle de tenir compte des éventuelles projections des attentes des enquêteurs sur les enquêtés par la formulation-même des questions, mais on remarque cependant bien l'expression d'une distance vis-à-vis des lignes de la gauche partisane et syndicale, y compris de la part d'ouvriers qui sont ou ont été proches des partis. On peut néanmoins s'interroger sur la nature des résultats pour ce qui est de l'aspect militant de la démarche : d'après les archives du moins, aucun des ouvriers interrogés au cours de cette première salve de passations ne paraît avoir été associé d'une manière ou d'une autre aux activités des *QR* par la suite. Dans ce cas, des enquêtés sont donc bien intégrés à l'enquête... mais seulement en tant qu'enquêtés. Ce qui confère un caractère militant à la démarche, c'est alors moins le rôle qui leur est donné – ou qu'ils veulent bien endosser – que l'usage qui peut être fait de leurs témoignages par les enquêteurs.

## **5. Le traitement des résultats : des points focaux et des objectivations pour guider l'intervention**

Que faisaient alors les opéraïstes de ces déclarations ? Il s'agit pour l'heure du point aveugle des archives disponibles : les fonds ne comportent aucun document qui reprendrait les entretiens retranscrits et permettrait de suggérer ce qu'il s'agissait au juste d'en faire. Il faut à ce sujet compter avec le fait que l'équipe des *QR* est en difficulté dans ces années qui suivent immédiatement le décès de Panzieri (fin 1964) et semble ne pas vraiment avoir eu le temps ni les moyens de franchir cette étape-là de l'enquête. Quelques indices existent néanmoins en l'espèce de « programmes » de traitement.

Une première piste est donnée par le texte de l'intervention de Vittorio Rieser au séminaire sur l'enquête cité précédemment. Ce dernier y explique que ce sont les « valeurs » des ouvriers qui constituent l'objet premier de l'enquête, soit, selon sa définition, la façon dont les ouvriers prennent position par rapport aux informations qui leur parviennent. Mieux connaître les « valeurs » des ouvriers, ajoute Rieser, cela voudrait alors dire être en mesure d'intervenir pour les orienter :

De là l'exigence de définir une intervention au niveau des valeurs plutôt que directement au niveau des comportements : c'est-à-dire d'intervenir dans la formation des jugements politiques des ouvriers (pas seulement dans les moments de lutte) au lieu d'intervenir uniquement en proposant des objectifs de lutte et en tenant pour acquis les jugements politiques qui les fondent<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> FDLL, UA18, SF2, feuillet 2.1.1.13, 32 pages tapuscrites sans titre.

Selon cette perspective, les données réunies par l'enquête devaient avoir pour rôle de :

a) fournir un aperçu le plus riche possible en jugements de valeur donnés par les ouvriers sur tous les problèmes politiquement pertinents (de manière directe ou indirecte) ; b) fournir une analyse du processus de formation de ces jugements, et des facteurs qui interviennent dans ce processus (en particulier les facteurs d'information et de comportement qui conditionnent la formation des valeurs)<sup>39</sup>.

On pourrait donc en déduire que le traitement de ces données consisterait, sur cette base théorique, en partie au moins à s'attarder de manière privilégiée sur les « jugements politiques » prononcés au cours des réponses, de manière à disposer, par exemple, d'un tableau des prises de position des ouvriers, qui servirait de référence pour mener ensuite un travail politique adéquat.

Une seconde piste est donnée par le point d'étape sur l'enquête que Liliana Lanzardo publie dans le *QR 5*. Il s'agit d'un retour réflexif au cours duquel elle évoque certains résultats des passations-tests de 1964-1965. Elle s'attarde notamment sur le début du questionnaire qui consiste en un ensemble de questions visant à dresser une fiche de données « biographiques ». Elle note alors que les fiches obtenues, si elles étaient traitées en étant mises en série, pourraient permettre d'identifier des tendances, *a fortiori* si ce traitement s'accompagne d'un croisement entre certaines des variables étudiées :

On peut en outre noter que la fiche, en l'état, pourrait être très utile en servant uniquement à mesurer toutes ces données quantitativement. [...] Prenons par exemple la question sur le parcours d'études. Voulons-nous mesurer le degré de scolarisation des ouvriers ? Je pense que non. Pourrait [en revanche] être utile le rapport instruction-perspective de travail ; instruction-poste de travail ; et aussi : instruction-possibilité d'information ; désir de s'instruire en relation à certains objectifs pratiques, etc. [...] Cela nous intéresse-t-il de connaître le lieu de naissance ? En tant que donnée en soi, non. Il est signifiant s'il est mis en relation avec la couche sociale à laquelle l'ouvrier appartient (par exemple, s'il vient de la campagne ; s'il était paysan, s'il habitait une grande ville ou la campagne) ou avec la mobilité (pourquoi il est venu à Turin ; quelle idée il avait sur la grande ville industrielle et sur l'usine ; quelle idée il a maintenant par ailleurs ; comment il s'y trouve, s'il en partirait, etc.)

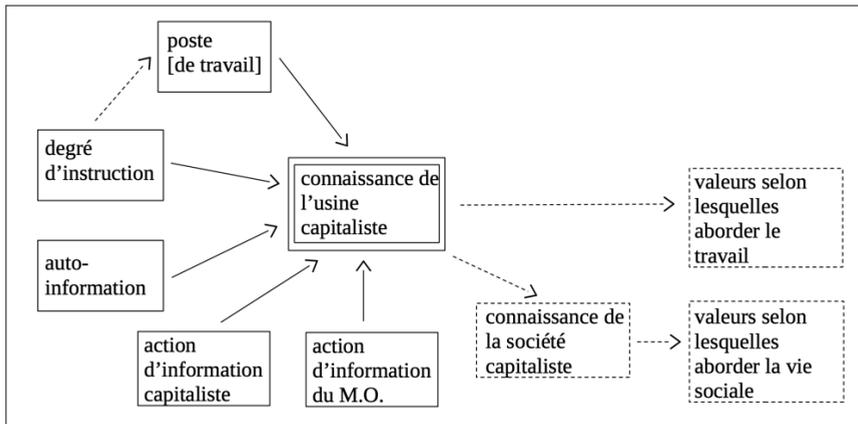
Répondant à la même volonté d'objectivation, on trouve également dans les archives de Liliana Lanzardo des « schémas de corrélation » (selon ses mots) manifestement destinés à une interprétation des réponses

---

<sup>39</sup> *Ibidem*.

au questionnaire selon un modèle d'enchaînement causal prédéfini (voir la figure n°1). Ces schémas représentent dans cette optique les relations qu'entreprendraient certains facteurs intervenant dans la vie des ouvriers et dans leur environnement de travail, et des documents complémentaires expliquent à quels points du questionnaire correspondent ces différents éléments. Il existe environ une dizaine de ces schémas, mais rien sur la manière dont des données précises viendraient s'y insérer.

Figure n°1 : Reproduction de l'un des schémas de Liliana Lanzardo :  
« connaissance de l'usine / schéma formel »<sup>40</sup>.



On peut néanmoins en déduire que l'une des prétentions de l'enquête était manifestement de produire une représentation systématisée de l'acquisition des « valeurs » ouvrières, à travers, dans le cas de l'exemple transcrit sur la figure, la manière dont les ouvriers pris collectivement étaient amenés à concevoir l'environnement usinier et à se positionner vis-à-vis de lui sous l'effet de différentes influences. En ce qui concerne les opérations quantitatives comme ces schémas, il faut alors supposer que ces objectivations avaient vocation à établir des régularités en matière de perception et de comportement à l'échelle globale de la classe ouvrière, en vue, là aussi, d'inspirer la manière dont les opératoires y seraient ensuite intervenus pour guider la formation de certains « jugements politiques », en privilégiant dans leurs échanges avec les ouvriers les mots, références et imaginaires considérés comme adéquats à la suite de l'enquête.

<sup>40</sup> FDLL, UA7, feuillet non numéroté.

## 6. Les restitutions de l'enquête, entre mobilisation théorique et « porte-parolat »

Que faisaient, enfin, les opéraïstes de ces données et des résultats de leurs éventuels traitements ? Mis à part les retours réflexifs évoqués, auxquels s'ajoutent celui sur l'enquête de 1960-1961<sup>41</sup>, les enquêtes ouvrières des *QR* n'aboutissent pas, après 1965, à des comptes-rendus à proprement parler. Pour étudier les opérations de restitution des enquêtes opéraïstes, il faut alors se tourner vers celles que Romano Alquati publie dans les *QR* jusqu'en 1963, puis dans *CO*, et vers les pratiques du « journal ouvrier » que l'équipe des *QR* fait publier dans la deuxième moitié de la décennie.

Premièrement, Romano Alquati signe cinq compte-rendus d'enquête ouvrière dans les *QR* puis huit dans *CO*, en mobilisant chaque fois les données qu'il a pu récolter sous la forme de chiffres, d'extrait de témoignages ou encore de récits d'observations, et en les soumettant à une interprétation marxiste érudite. Par exemple, dans la restitution de son enquête à l'Olivetti, Alquati procède à une opération théorique qui part d'une notion faisant consensus pour décrire le procès de production contemporain à l'usine – « l'organisation scientifique du travail » –, s'emploie ensuite à l'illustrer en partant d'un témoignage ouvrier reconstruit pour l'occasion – sans que l'on sache précisément quel rapport à la source est en jeu dans cette reconstitution –, estime que ce discours reflète une formation politique qu'il juge insuffisante, et conclut en rapportant toute cette observation à la théorie marxienne de la différenciation entre travail productif et improductif. Le cœur de ce cheminement, constitué par la mobilisation du témoignage et son analyse, est le suivant :

Nous rappelons aussi que, après avoir répété sur l'organisation de l'atelier tous les mythes officiels les plus conventionnels, les ouvriers expriment à la fin un jugement de ce type : « Ici tout est minimalement organisé, aménagé : toutefois dans le travail trop de choses importantes ne fonctionnent pas : en voyant la minutie avec laquelle ils entretiennent une organisation qui ensuite ne peut pas fonctionner ainsi, on en vient à conclure qu'à l'Olivetti ils étudient la désorganisation organisée ». Ce jugement est universel dans le néo-capitalisme. Mais par anticipation, nous le prenons surtout, nous, dans son aspect négatif, c'est-à-dire comme hypothèse de l'incapacité de l'ouvrier « isolé » à aller au-delà de la mer de micro-contradictions de son travail quotidien et à parvenir à la compréhension des contradictions de fond. Sans un guide théorique, sans la force recomposante d'une action révolutionnaire, l'ouvrier ne réussit pas à saisir la vraie fonction, par exemple, du complexe des microfonctions [...] <sup>42</sup>.

<sup>41</sup> De Palma, Rieser, Salvadori (1965).

<sup>42</sup> Alquati (1975, 104).

En ce sens, ce qui est ici proposé, dans un texte qui date de 1962, se rapproche d'une certaine manière des hypothèses de travail exposées plus tard par Vittorio Rieser et citées précédemment : il s'agit en effet d'une analyse du processus qui conduit les ouvriers à émettre un jugement sur leur situation, doublée de suggestions sur l'action politique à mener en conséquence. Dans le cas d'Alquati, l'ensemble est également couronné dans les pages qui suivent immédiatement par le recours à la référence marxienne<sup>43</sup>, de sorte qu'on retrouve la logique du parti-pris opéráiste consistant selon le mot de Tronti à « juger le *Capital* en fonction du *capitalisme actuel* »<sup>44</sup>.

Cet exemple s'éloigne néanmoins de la perspective de produire à travers l'enquête des effets proprement militants, dans la mesure où l'accès à cette restitution ne dépasse pas les frontières des lecteurs de la revue, qui se vend du reste peu et uniquement parmi un public d'intellectuels, à en croire les archives de l'*Istituto Rodolfo Morandi* qui prend en charge l'édition des *QR*<sup>45</sup>. Mais dans le contexte du conflit entre dissidents et partis dans lequel elle intervient, la mobilisation de témoignages ouvriers par un membre d'un groupe marxiste hétérodoxe intervient également comme une manière de démontrer auprès de ce lectorat une capacité à accéder à la classe ouvrière sans l'aide des cellules partisans implantées dans les usines, et à le faire en se justifiant de la référence légitimante à Marx, selon l'opération typique de la dissidence consistant à « prendre à l'Eglise les sources au nom desquelles elle se consacre elle-même »<sup>46</sup>. En d'autres termes, dans ces circonstances, un tel propos constitue bien une prise de position militante, non pas par les effets qu'ils provoqueraient ou les usages auxquels il se prêterait au sein de la classe ouvrière, mais parce qu'il est reçu comme tel par d'autres intellectuels au fait de l'« affrontement symbolique »<sup>47</sup> dont il participe.

Si cette première forme de restitution renseigne sur les usages théoriques de l'enquête ouvrière opéráiste, une seconde est plus significative quant à ses éventuels effets en termes de « construction politique » concrète. Il s'agit de la restitution qui passe par l'édition et la diffusion à l'usine FIAT de Turin, entre juillet 1966 et mars 1968, d'une dizaine de numéros d'un « journal ouvrier », *La Voce Operaia* (« La voix ouvrière »), par une équipe composée de membres des *QR* de cette époque et d'ouvriers de l'usine.

---

<sup>43</sup> Ivi (105).

<sup>44</sup> Tronti (2016, 43).

<sup>45</sup> Les relevés de ventes et les comptes budgétaires des *QR* sont conservés dans le FRP, Serie 3 « Istituto Rodolfo Morandi ».

<sup>46</sup> Bourdieu (2013, 283).

<sup>47</sup> David-Jougneau (1988).

Dans un format quatre pages, le journal se consacre à chroniquer les luttes locales à partir de récits des ouvriers, à organiser des petites enquêtes au moyen de questionnaires réduits à l'essentiel (celle du numéro 2 porte par exemple sur le rapport aux chefs d'atelier) et à proposer des perspectives politiques plus larges, le tout dans un langage plus militant que celui des revues citées jusque-là. Ainsi, à l'échelle des archives disponibles, c'est dans ce cas seulement que l'enquête apparaît à la fois comme un processus de recherche collective et comme un instrument de lutte extra-partisane et extra-syndicale associant intellectuels et ouvriers. Un témoignage fourni dans une lettre par l'un des participants à l'équipe des *QR* tardifs<sup>48</sup> expose les principales modalités de cette démarche :

Le journal devait rassembler les ouvriers des différents ateliers de la Fiat par l'information et la communication des nouvelles qui pouvaient venir de l'intérieur même de l'usine. Objectif : chercher et arriver à s'organiser contre le système même de l'usine. Le discours devait partir des ouvriers mêmes pour retourner à eux en développant un discours qui soit, comme je le disais, clairement contre le patron et le capital. [...] En ce qui concerne le travail éditorial et «dans quelle mesure l'une et l'autre catégorie (intellectuels – ouvriers Fiat) interviennent dans le travail de rédaction», il vaut mieux dire d'emblée qu'une «rédaction ouvrière» n'a jamais existé jusqu'aujourd'hui. Le travail procédait de la manière suivante : à part 2 ou 3 ouvriers capables d'un travail [politique] autonome, d'organiser sinon de «contrôler» les arrêts de travail, etc [...], les autres ouvriers associés de manière plus ou moins continue au journal se sont limités quasi exclusivement à fournir des nouvelles d'usine. Tandis que l'élaboration de ces mêmes nouvelles restait la tâche des camarades des *QR*. Il faut cependant ajouter ceci : les articles qui étaient publiés dans le journal étaient parfois écrits par ces mêmes ouvriers (les meilleurs, dont je parlais au-dessus) et parfois ils étaient le résultat de nos discussions avec un ou quelques uns d'entre eux. [...] Ils étaient donc en majeure partie écrits par nous sur la base de leurs informations. Mais les épreuves des articles ont été soumises à leur validation autant que possible, et souvent lues collectivement en réunion. [...] Donc, d'une part c'est vrai que l'initiative partait toujours de nous : on faisait un schéma des problèmes (identifiés lors des discussions ou réunions), on proposait les épreuves du journal et on demandait les accords ou désaccords, et les éventuelles modifications<sup>49</sup>.

Si elle témoigne bien d'un agencement collectif impliquant une forme de contrôle des ouvriers sur la production, prise en charge par des intellectuels, d'un discours pourtant présenté comme ouvrier, la configuration de

---

<sup>48</sup> S'il laisse peu d'autres traces dans les archives disponibles permettant de l'identifier avec certitude, il s'agit vraisemblablement du Giovanni Dettori qui est à l'époque un étudiant d'origine sarde finalisant sa *laurea* à Turin, plus tard connu comme directeur de bibliothèque, poète et traducteur (notamment de Jacques Camatte).

<sup>49</sup> FRP, Serie 3 « Istituto Rodolfo Morandi », S1 F25, feuillet non numéroté, lettre de Giovanni Dettori à Serafina Pantoli, 28 septembre 1967, 6 pages tapuscrites.

ces échanges rend donc compte dans le même temps d'une nette division du travail éditorial entre intellectuels et ouvriers, donnant aux premiers un rôle prépondérant. À certains égards, on pourrait en déduire que ce qui se construit au cours de ce processus, c'est la légitimité des intellectuels impliqués à fonctionner dans cette situation, à travers l'édition du journal d'usine, comme les « porte-paroles » autorisés du collectif ouvrier constitué pour l'occasion, tout en évitant les effets d'usurpation qui peuvent être incidemment produits par cette position<sup>50</sup>.

## **7. « Culture de l'enquête » et creuset opéraïste en Italie à l'orée des années 1960**

Pour saisir en quoi ces matériaux renseignent au fond sur des pratiques qui semblent être modelées bien plus par des manières de faire héritées et des marges de manoeuvre contraintes que par une fidélité à la théorie censée les encadrer, il faut enfin opérer un pas de côté. Car l'ensemble de ces activités n'est pas sans trouver des échos dans des pratiques mises en oeuvre par des contemporains de l'opéraïsme, avec lesquels certains participants à cette expérience étaient d'ailleurs en contact<sup>51</sup>. À vrai dire, c'est toute la « nouvelle gauche » des années 1960 qui semble d'une manière ou d'une autre avoir eu recours à ce type d'enquête, en actualisant à son tour, selon un geste de réappropriation transnationale dont l'histoire est encore en grande partie à écrire, une démarche qui n'a presque jamais cessé d'être promue par des structures militantes socialistes<sup>52</sup>. Cependant, comme le suggèrent les différents fragments d'enquête mobilisés dans cette contribution, cette réappropriation est loin d'être uniforme, que ce soit sur le plan des approches théoriques adoptées ou sur celui des méthodes employées, y compris quand on n'aborde qu'un seul réseau militant comme je l'ai fait.

Dans le cas opéraïste, le matériau préparatoire aux enquêtes et les débats dont il rend compte invitent ainsi à constater combien ce recours militant à l'enquête a pu susciter une tension entre un « rapport pratique » et un « rapport scolastique » à cet objet<sup>53</sup>. Cette ligne de partage croise par ailleurs une ligne de fracture entre qui, au sein des *QR* initiaux, considère l'enquête dans la perspective de l'approfondissement du marxisme hétérodoxe, et qui la voit comme une manière de contribuer à la sociologie

<sup>50</sup> Voir Hayat, Kaciaf, Passard (2022).

<sup>51</sup> Voir par exemple pour un équivalent français : Monferrand (2021).

<sup>52</sup> Geerkens *et al* (2019).

<sup>53</sup> Hauchecorne (2011, 634 et suivantes).

fraîchement renouvelée en Italie. Ces différentes appétences ont de fait constitué autant d'ambivalences dans « la définition collective légitime du groupe »<sup>54</sup>, susceptibles de se changer en conflit ouvert, comme lors de la scission de 1963 qui voit les profils les plus portés sur le marxisme faire défection et créer *CO*. Cela témoigne en somme du fait qu'il existait manifestement moins une pratique d'« enquête militante » opérâiste clairement identifiable comme telle, avec sa visée et sa méthode distinctement définies, que des pratiques d'enquêtes en circulation en Italie à cette époque et, de la part des opérâistes, différents efforts d'appropriation de celles-ci.

L'examen des parcours des recrues opérâistes et de leurs rapports au contexte politique de leur engagement permettrait alors de rendre compte des raisons de cette hétérogénéité et des difficultés rencontrées pour la surmonter. Car le rassemblement de militants dissidents, communistes comme socialistes, débuté autour de Raniero Panzieri en 1958, associe certes nombre de futurs membres de la rédaction des *QR* autour d'une perspective commune d'enquête ouvrière qui serait complémentaire du débat sur le « contrôle ouvrier »<sup>55</sup> initié la même année dans les colonnes de *Mondo operaio*<sup>56</sup>. Mais cette dynamique intervient justement au moment où certains secteurs des milieux intellectuels italiens voient émerger des « passeurs »<sup>57</sup> (dont Panzieri) qui découvrent, importent et investissent la pratique de l'enquête dans une optique de contestation du monopole du discours sur la classe ouvrière détenu par l'intelligentsia communiste, optique qui prolonge par ailleurs dans le registre des pratiques savantes les gestes de dissidence politique apparus en 1956. Que ce soit auprès de Giovanni Carocci, jeune recrue du *Mondo operaio* de Panzieri, du catholique social Danilo Dolci, du militant conseilleriste Danilo Montaldi, ou encore de figures plus académiques comme le sociologue Alessandro Pizzorno et le philosophe Nicola Abbagnano, c'est ainsi déjà formés à cette nouvelle « culture de l'enquête »<sup>58</sup> plurielle et parfois contradictoire que les plus jeunes opérâistes rejoignent les rangs de la revue-groupe des *QR*, faisant dès lors apparaître celle-ci comme un creuset où ces différentes influences ont pu s'entremêler, se sophistiquer, mais aussi entrer en conflit.

---

<sup>54</sup> Amiel (2023, 320).

<sup>55</sup> Sur la diffusion de la notion en Italie et ailleurs, voir Hatzfeld (2020).

<sup>56</sup> Libertini (1969).

<sup>57</sup> Jobard *et al* (2020).

<sup>58</sup> En référence à l'expression de Kalifa (2010). Pour une reconstitution de cette séquence en Italie, voir Franco (2009).

Dans l'ensemble, et pour répondre sur la base de ces matériaux à la question initialement posée en introduction, les différentes enquêtes opéraïstes semblent alors surtout avoir en commun de constituer un travail intellectuel, mené par de jeunes intellectuels pour la plupart en cours de professionnalisation dans le domaine des sciences humaines et sociales, impliquant des ouvriers dans le processus d'investigation mais beaucoup moins dans celui d'organisation politique à proprement parler (sinon dans le dernier cas étudié), sur fond de difficultés de la part des collectifs évoqués à convertir durablement les enquêtés en recrues ou même en contacts stables. Le caractère « militant » de cette démarche semble en cela surtout se rapporter à l'entreprise de mise en circulation d'un discours théorique nourri de témoignages ouvriers dans l'espace des débats marxistes de l'époque, dans une optique comparable (quelles que soient les divergences théoriques fondamentales) à celle adoptée par Althusser, dans l'interprétation qu'en donne Frédérique Matonti, à savoir « à partir de la théorie inspirer la stratégie du parti »<sup>59</sup>.

## **8. Conclusion : un marxisme « métacritique » ?**

Dans ce contexte politique et intellectuel, le marxisme des opéraïstes prend quoi qu'il en soit une tournure originale, puisqu'il implique dès lors d'intégrer à une relecture et à un redéploiement de l'œuvre de Marx les critiques formulées par les ouvriers au cours de l'« enquête ouvrière ». Pour rendre compte des apports subversif de cette opération dans la séquence et l'espace social abordés, on peut enfin l'analyser en se reportant à une typologie proposée par Luc Boltanski : celle des « positions métacritiques »<sup>60</sup> sur lesquelles reposeraient les théories critiques, sorte de points de départ ou « d'appui »<sup>61</sup> de ces dernières qui demeurent par la suite hors du champ de la critique savante qu'elles formulent.

Selon cette perspective, le marxisme qui domine en Italie jusqu'au milieu des années 1950 reposerait au fond sur une combinaison entre ce que Boltanski désigne comme une « anthropologie philosophique » et une critique qui « pren[d] appui sur des contradictions immanentes de l'ordre social ». Sous la plume d'Antonio Gramsci puis surtout de Palmiro Togliatti s'opère effectivement une hybridation, répondant à la contrainte de la tradition philosophique consacrée au niveau national, entre la pensée de

---

<sup>59</sup> Matonti (2006, 87).

<sup>60</sup> Boltanski (2009, 22).

<sup>61</sup> Boltanski (2011).

Benedetto Croce et celle de Marx<sup>62</sup>, que l'on peut respectivement associer aux deux positions évoquées. Au contraire, en puisant à d'autres canaux, qu'il s'agisse de textes marginalisés au sein de la tradition marxiste italienne ou, *a fortiori*, des débats et expérimentations internationales autour de l'enquête ouvrière, les opéraïstes conjuguent quant à eux la « position métacritique » typique du marxisme, à savoir celle qui consiste à s'appuyer sur les « contradictions immanentes », avec une autre qui lui est relativement étrangère et qui consiste à s'appuyer sur les « critiques ordinaires », en l'occurrence celles formulées par les ouvriers. L'appropriation de la tradition marxiste par les opéraïstes s'avère alors particulièrement singulière en ce que, selon elle, les « contradictions immanentes » sont avant tout à interpréter à partir de la manière dont elles se manifestent à travers ces « critiques ordinaires ».

Au fond, en continuant de suivre le modèle proposé par Boltanski, on pourrait dire à partir de là que les marxistes italiens de cette époque sont ainsi engagés dans une « dispute » portant sur la définition de la « réalité » de la classe ouvrière. Faire une théorie des transformations du procès de travail, du « néo-capitalisme » ou encore de la composition de la classe ouvrière en partant des idées des ouvriers générées au cours de l'enquête sur ces trois objets, c'est alors développer un marxisme que l'on pourrait qualifier à son tour de « métacritique », d'autant plus délégitimant sur le plan discursif à l'égard du marxisme « orthodoxe » de l'époque que le référentiel ouvrier reste évidemment au centre du discours de ce dernier, mais sous une forme transfigurée, abstraite, et alors dénoncée comme telle.

## **Abbréviations**

*Quaderni rossi*: QR

*Classe operaia*: CO

Parti Communiste Italien: PCI

Parti Socialiste Italien: PSI

Parti Socialiste Italien d'Unité Proletarienne: PSIUP

Fédération Italienne des Ouvriers Métallurgistes: FIOM

Fonds Raniero Panzieri de la *Fondazione Feltrinelli* de Milan: FRP

Fonds Dario Lanzardo e Liliana Guazzo Lanzardo du *Centro Studi Piero Gobetti* de Turin: FDLL

Fonds Mario Tronti de l'*Archivio storico Senato della Repubblica* de Rome: FMT

---

<sup>62</sup> Attal (2013, 183), Dettori (2022, 34 et 39).

## Bibliographie

- Aguilera T., Chevalier T. (2021), *Les méthodes mixtes pour la science politique. Apports, limites et propositions de stratégies de recherche*, "Revue française de science politique", 71, 3: 365-389.
- Alquati R. (1975), *Composizione organica del capitale e forza-lavoro alla Olivetti*, "Quaderni Rossi", n. 2, giugno 1962 e n. 3, giugno 1963), *Sulla FIAT e altri scritti*, Milano: Feltrinelli, 81-163.
- (1993), *Per fare conricerca*, Padova: Calusca.
- Amiel B. (2023), *La tentation partisane. Engagements intellectuels au seuil de la guerre froide*, Paris: CNRS Éditions.
- Attal F. (2013), *Histoire des intellectuels italiens au XXe siècle: prophètes, philosophes et experts*, Paris: Les Belles lettres.
- Beccalli B. (1965), *Trasformazioni della classe operaia in alcune analisi sociologiche*, "Quaderni rossi", 5: 142-172.
- Bechelloni G. (1973), *Cultura e ideologia nella nuova sinistra. Materiali per un inventario della cultura politica delle riviste del dissenso marxista degli anni sessanta*, Milano: Ed. di Comunità.
- Bert J.-F. (2014), *Qu'est-ce qu'une archive de chercheur ?*, Marseille: OpenEdition Press.
- Boltanski L. (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris: Gallimard.
- (2011), "Critique sociale et émancipation". Entretien réalisé par Laurent Jeanpierre, *Penser à gauche. Figures de la pensée critique aujourd'hui*, Paris: Amsterdam.
- Bourdieu P. (2013), *Manet, une révolution symbolique: cours au Collège de France, 1998-2000*, Paris: Seuil, Raisons d'agir.
- Carocci G. (1958), *Inchiesta alla Fiat: indagine su taluni aspetti della lotta di classe nel complesso Fiat*, Roma: Nuovi Argomenti.
- Cavazzini A. (2011), *Aux origines de l'enquête ouvrière: conricerca et ligne de classe en Italie dans les années 1950-1960*, "Groupe de recherches matérialistes", [https://www.academia.edu/39709180/Aux\\_origines\\_de\\_l\\_enqu%C3%Aate\\_ouvri%C3%A8re\\_conricerca\\_et\\_ligne\\_de\\_classe\\_en\\_Italie\\_dans\\_les\\_ann%C3%A9es\\_1950\\_1960\\_S%C3%A9minaire\\_du\\_GRM\\_2011\\_2012\\_s%C3%A9ance\\_du\\_19\\_novembre\\_2011](https://www.academia.edu/39709180/Aux_origines_de_l_enqu%C3%Aate_ouvri%C3%A8re_conricerca_et_ligne_de_classe_en_Italie_dans_les_ann%C3%A9es_1950_1960_S%C3%A9minaire_du_GRM_2011_2012_s%C3%A9ance_du_19_novembre_2011), [consulté le 10 avril 2024].
- (2013), *Enquête ouvrière et théorie critique. Enjeux et figures de la centralité ouvrière dans l'Italie des années 1960*, Liège: Presses Universitaires de Liège.

- (2017), *Le printemps des intelligences*, Toulouse: EuroPhilosophie Éditions.
- Chappe V.-A., Juston Morival R., Leclerc O. (2022), *Faire preuve: pour une analyse pragmatique de l'activité probatoire*, "Droit et société", 110, 1: 7-20.
- Cossu A., Bortolini M. (2017), *The Post-war Period: 'Inventing' Sociology in Italy, Italian sociology 1945-2010: an intellectual and institutional profile*, London: Palgrave Macmillan: 13-28.
- David-Jougneau M. (1988), *La dissidence institutionnelle: une approche sociologique*, "Revue française de sociologie", 29, 3: 471-501.
- De Palma D., Rieser V., Salvadori E. (1965), *L'inchiesta alla Fiat nel 1960-61*, "Quaderni rossi", 5: 214-255.
- Dettori G. (2022), *Dal marxismo ai marxismi. Intellettuali, partito, classe in Italia dal 1945 al 1967*, Thèse de philosophie: Roma La Sapienza.
- Ferrarotti F. (1961), *La sociologia come partecipazione e altri saggi*, Torino: Taylor.
- Franco D. (2009), *Dalla Francia all'Italia: impegno politico, inchiesta e transfers culturali alle origini della sociologia del lavoro in Italia*, Tesi di dottorato: Università di Bologna.
- Gallo Lassere D., Monferrand F. (2019), *Les aventures de l'enquête militante*, "Rue Descartes", 96, 2: 93-107.
- Geerkens E. et al (2019), *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine: entre pratiques scientifiques et passions politiques*, Paris: La Découverte.
- Gottraux P. (2002), «*Socialisme ou Barbarie*». *Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Lausanne: Ed. Payot.
- Guiducci R. (1956), *Marxismo e sociologia*, "Opinione", 1: 22-25.
- Hatzfeld H. (2020), *Le «contrôle ouvrier»: diffusion et disparition d'un imaginaire*, "Histoire Politique", 42 : 1-11.
- Hauchecorne M. (2011), *La fabrication transnationale des idées politiques: Sociologie de la réception de John Rawls et des «théories de la justice» en France (1971-2011)*, These de doctorat: Lille 2.
- Hayat S., Kaciaf N., Passard C. (2022), *Le porte-parole: fondements et métamorphoses d'un rôle politique*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.
- Hoffman M. (2019), *Militant acts: the role of investigations in radical political struggles*, Albany: SUNY Press.
- Jobard F. et al (2020), *Sociologie politique des passeurs. Acteurs dans la circulation des savoirs, des normes et des politiques publiques*, "Revue française de science politique", 2020/5, 70: 557-573.

- Kalifa D. (2010), *Enquête et «culture de l'enquête» au XIXe siècle*, "Romanisme", 149: 3-23.
- Lanzardo L. (1965), *Rapporto tra scopi e strumenti dell'inchiesta*, "Quaderni rossi", 5: 105-127.
- Libertini L. (1969), *La Sinistra e il controllo operaio*, Milano: Libreria Feltrinelli.
- Lomba C., Mischi J. (2013), *Ouvriers et intellectuels face à l'ordre usinier*, "Actes de la recherche en sciences sociales", 196-197, 1-2: 4-19.
- Mathieu L. (2007), *L'espace des mouvements sociaux*, "Politix", 77, 1: 131-151.
- Matonti F. (2006), *Franco-tireurs ou partisans: les historiens communistes français et britanniques*, "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 53-4bis, 5: 80-87.
- Monferrand F. (2021), *Capitalisme, expérience, organisation*, "Implications philosophiques", <https://www.implications-philosophiques.org/capitalisme-experience-organisation/> [consulté le 10 avril 2024].
- Panzieri R. (1965), *Uso socialista dell'inchiesta operaia*, "Quaderni rossi", 5: 67-76.
- Quaderni rossi (1965), *Schema di intervista*, "Quaderni rossi", 5: 134-141.
- (1965), *Indagini recenti sulla classe operaia*, "Quaderni rossi", 5: 173-213.
- (1968), *Luttes ouvrières et capitalisme d'aujourd'hui*, Paris: Maspero.
- Ricciardi F. (2019), *Aux origines d'une sociologie critique du travail: opéràisme et enquête militante en Italie (années 1950-1960)*, *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, Paris: La Découverte.
- Scotti M. (2011), *Da sinistra: intellettuali, Partito socialista italiano e organizzazione della cultura (1953-1960)*, Roma: Ediesse.
- Thirion M. (2022), *Organiser le pouvoir ouvrier: le laboratoire opéràiste de la Vénétie entre discours et pratiques militantes (1960-1973)*, Thèse de doctorat: Université Grenoble Alpes.
- Tronti Mario (2016), *Ouvriers et capital [1966]*, Genève: Entremonde.
- Vigna X., Zancarini-Fournel M. (2009), *Les rencontres improbables dans "les années 68"*, "Vingtième Siècle. Revue d'histoire", 101, 1: 163-177.
- Wright S. (2021), *The weight of the printed word: text, context and militancy in Operaismo*, Leiden: Brill.



# L'opéraïsme et le pouvoir ouvrier dans l'usine – le cas de Porto Marghera

Yohann Douet

## *Workerism and workers' power in the factory – the case of Porto Marghera*

**Abstract:** To study how workerism understands workers' power in the factory, we start from texts of different kinds (theoretical, political, artistic, testimonial, etc.) written by Porto Marghera activists and workers. While workerists conceive of workers' power as autonomy (from both capital and established workers' organizations), for them this does not mean to *positively* exercise this workers' power, either in the factory (where it would be a matter of directing production) or in society as a whole. In contrast to such a positive model of workers' power, which Gramsci espoused during the Turin factory council movement (1919-1920), the workerists develop a negative approach, seeing workers' power primarily as resistance and as the interruption of production, and more generally as the intensification of the proletariat's antagonistic capacity, in the perspective of the refusal of work. In concrete struggles (around wages, working hours, noxiousness, etc.), the development of this workers' power certainly implies exercising certain types of control over the work process (modifying its rhythm, organization, etc.). But this does not, at least for the actors involved, amount to calling into question the fundamental negativity of workers' power, since such an indirect control. It is often no more than the effect of specific negations (interruption of work at specific times or places, for example), and is seen only as a moment aimed at intensifying the struggle and the capacity for interruption at a later date.

**Keywords:** Workerism; Strike; Salary; Gramsci; Foucault.

## 1. Introduction

La question du pouvoir ouvrier dans l'usine accompagne toute l'histoire de l'opéraïsme, et nous tâcherons de préciser la manière spécifique dont elle a été posée.

Pour nous mettre sur la voie, revenons brièvement sur une autre expérience historique de construction et de théorisation du pouvoir ouvrier, particulièrement prégnante dans l'imaginaire politique italien : le mouve-

---

\* YOHANN DOUET: docteur en philosophie et chercheur rattaché au laboratoire Sophiapol, Université Paris Nanterre (y.douet@laposte.net; ORCID: 0000-0002-3564-8304).

ment des conseils d'usine (en premier lieu à Turin), lors du *biennio rosso* (les deux années rouges) de 1919 et 1920. L'un des témoins, dirigeants et théoriciens les plus importants en a été Antonio Gramsci<sup>1</sup>. Son objectif explicite était de développer les conseils d'usines, composés de délégués élus dans chaque atelier. Ces conseils d'usine relevaient d'une logique différente de celle des syndicats et des partis, et étaient ouverts à tous les travailleurs, sans condition<sup>2</sup>. L'organisation des conseils épousait la forme de la division du travail et de l'organisation de la production, les délégués élus dans les ateliers se regroupant en conseil au niveau de l'usine. Dans la perspective gramscienne, il s'agissait de pousser jusqu'à son terme l'édification des conseils : des délégués des conseils d'usines pourraient se regrouper en conseil au niveau de la ville ; les conseils de villes pourraient à leur tour envoyer leurs délégués dans un conseil de région, etc. Par une telle pyramide de conseils ancrée dans le monde de la production, Gramsci estimait ainsi avoir trouvé le cœur d'un État prolétarien – un État nouveau alternatif à l'État parlementaire bourgeois et destiné à le remplacer, comme l'avait fait l'État des Soviets en Russie. En ce sens, les conseils d'usines étaient censés être à la fois la réalité effective du pouvoir ouvrier dans l'usine, et le germe d'un pouvoir ouvrier à construire pour le pays tout entier.

Au niveau de l'usine, cela impliquait d'organiser les ouvriers en tant que *producteurs* et non en tant que *saliariés*. Pour Gramsci, les syndicats appréhendent les ouvriers seulement en tant que force de travail, en tant que *marchandise* dont il s'agit de négocier le prix à la hausse, et se situent ainsi toujours sur le terrain du capitalisme. À l'inverse, les conseils d'usine expriment le rôle productif des ouvriers, relèvent d'une logique hétérogène et mettent en jeu des valeurs nouvelles, proches de la « morale des producteurs »<sup>3</sup> de Sorel. Il s'agit de créer des institutions capables de retirer la direction de la production aux capitalistes et de l'assurer mieux qu'eux, plus efficacement. En septembre 1920, lorsque de nombreuses usines sont occupées et même protégées les armes à la main, la production est relancée sous direction ouvrière dans certaines de ces usines, notamment aux usines FIAT de Turin. Gramsci, lorsqu'il revient sur ces événements un an après dans un article intitulé « Gestion capitaliste et gestion ouvrière », reven-

---

<sup>1</sup> Il animait alors, avec ses camarades Angelo Tasca, Umberto Terracini et Palmiro Togliatti, la revue hebdomadaire *Ordine nuovo* (fondée le 1<sup>er</sup> mai 1919). Pour l'histoire de l'*Ordine nuovo*, on peut se référer à la biographie intellectuelle de Gramsci écrite par Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, (2023, 123-157).

<sup>2</sup> Sur les conseils d'usine, voir Gramsci (1974 [1920]), et en particulier *Démocratie ouvrière*, juin 1920, 244-248).

<sup>3</sup> Voir Sorel (2013 [1907], 181-210).

dique avec fierté l'efficacité de la gestion ouvrière<sup>4</sup>, affirmant même que la production sous contrôle ouvrier était plus importante<sup>5</sup>. L'enjeu décisif du pouvoir ouvrier dans l'usine s'avère ainsi de démontrer – et cela d'abord aux yeux des ouvriers eux-mêmes – que le prolétariat est capable de prendre la direction de la production, et même de faire mieux que les capitalistes, afin de démontrer qu'il peut le faire aussi au niveau de la société entière, et cela dans l'intérêt de tous. Le pouvoir ouvrier apparaît dans cette perspective comme une réalité à construire puis à exercer *positivement*, au niveau de l'usine et, à terme, au niveau de la société dans son ensemble.

Nous verrons que, même si les opéraïstes partagent avec Gramsci une vision du pouvoir ouvrier comme *autonomie*, le pouvoir ouvrier autonome qu'ils théorisent et pratiquent est radicalement différent, dans la mesure où ils l'appréhendent principalement comme *négativité*<sup>6</sup>, le comprennent comme antagonisme, résistance et interruption, non comme direction ou gestion de la production, et encore moins comme germe d'un nouveau type d'État. Il apparaît certes que le développement du pouvoir ouvrier dans des luttes concrètes (autour du niveau du salaire, du refus du travail ou de la nocivité, selon des modalités de lutte spécifiques) implique bien d'exercer certains types de contrôles sur le procès de travail (modifier son rythme, son organisation, etc.). Dans la perspective des acteurs, cela n'est toutefois pas censé – en dépit de certaines tensions – remettre en cause la négativité fondamentale du pouvoir ouvrier. En effet, soit un tel contrôle n'est lui-même conçu que comme l'effet de *négations déterminées* (interruption du travail dans des moments ou lieux spécifiques, par exemple), soit il n'est appréhendé que comme un moment destiné à intensifier ultérieurement la lutte et la capacité d'interruption.

---

<sup>4</sup> « Pendant la période d'occupation et de gestion ouvrière directe, bien que la majorité des techniciens et des employés de l'administration eût déserté le lieu de travail et qu'une importante partie du personnel ouvrier eût été prélevée pour remplacer les déserteurs et accomplir des fonctions de surveillance et de défense militaire, le niveau de production fut plus élevé que pendant la période précédente, caractérisée par la réaction capitaliste qui suivit la grève d'avril 1920 », Gramsci, (1974). Voir surtout *Gestion capitaliste et gestion ouvrière*, (Ivi, 164-165).

<sup>5</sup> « Pendant la période qui suivit l'occupation – où le contrôle ouvrier et le pouvoir des Conseils d'usine atteignirent leur maximum d'efficacité – la production des usines Fiat fut telle, tant en quantité qu'en qualité, qu'elle dépassa de loin la production du temps de guerre : de quarante-huit voitures par jour on passa d'un bond à soixante-dix voitures par jour » (*ibidem*, 165).

<sup>6</sup> L'idée de négativité essentielle du prolétariat (de son activité, de sa conscience et de son pouvoir) sont au cœur de l'étude philosophique de l'opéraïsme proposée par Cavazzini (2013).

Nous étudierons plus précisément cette question à partir des luttes de Porto Marghera. Cette ville et port de la banlieue de Venise, où les industries métallurgiques et surtout chimiques étaient très développées<sup>7</sup>, a constitué, notamment avec l'usine de Montedison (le « Petrolchimico »)<sup>8</sup>, l'un des bastions du groupe Potere Operaio<sup>9</sup>. À partir du début des années 1960, une activité théorico-politique importante est menée, autour de la revue *Progresso veneto* (1959-1963), par un groupe d'intellectuels basés à Padoue, avec en particulier Guido Bianchini, Luciano Ferrari Bravo, Francesco Tolin et bien sûr Antonio Negri<sup>10</sup>. Les enquêtes et interventions de ce groupe ont progressivement permis de tisser des liens d'une part avec des étudiants de Padoue et Venise, et d'autre part avec les ouvriers de Marghera. Le groupe s'est structuré, est devenu Potere operaio veneto-emiliano en 1964, puis a été l'une des principales composantes de l'organisation nationale Potere operaio créée en août 1969 (et dissoute en 1973). En lien avec ce groupe politique, est créé dans le sillage des grèves de 1963 le Comité ouvrier de Porto Marghera, qui a existé jusqu'en novembre 1972, date à laquelle il se dissoudra dans l'Assemblée ouvrière autonome, tout en rompant avec l'organisation nationale Potere operaio. Si les effectifs des membres de Potere operaio au sens strict étaient assez restreints à Porto Marghera (au maximum une cinquantaine de personnes<sup>11</sup>) le Comité ouvrier a eu une grande influence, en particulier au Petrolchimico<sup>12</sup>. Les écrits du Comité ouvrier – sans doute élaborés initialement avec les dirigeants de Potere operaio veneto-emiliano mais issus principalement de la réflexion de travailleurs après 1968 – s'avèrent particulièrement précieux pour thématiser la construction du pouvoir ouvrier dans l'usine, tout comme les

---

<sup>7</sup> En 1965, date de l'apogée de l'activité industrielle dans la ville, « 40 000 travailleurs [étaient] répartis entre les grandes firmes et une foule d'entreprises adjudicataires pour les travaux et la manutention » Zazzara, (2019, 151).

<sup>8</sup> Cette usine a compté jusqu'à 7800 travailleurs en 1976 d'après Franco Bellotto, cité dans Devi Sachetto et Gianni Sbrogiò (dir.), (2012, 271).

<sup>9</sup> Pour cette histoire, on se reportera à la thèse de doctorat magistrale de Marie Thirion (2022), soutenue à l'Université Grenoble Alpes en 2022. Nous citerons ci-dessous la thèse elle-même, mais il convient de noter qu'elle a abouti à la publication de l'ouvrage en 2024.

<sup>10</sup> Voir Antonio Negri (2012).

<sup>11</sup> D'après l'un des militants, Armando Penzo, cité dans Devi Sachetto et Gianni Sbrogiò (dir.), Ivi (297).

<sup>12</sup> Toujours d'après Armando Penzo, près de la moitié des travailleurs de l'usine pouvaient être considérés comme sympathisants (Ivi).

pratiques et les luttes menées par ce même Comité, ainsi que les témoignages et écrits ultérieurs de certains de ses membres<sup>13</sup>.

## **2. Le pouvoir ouvrier dans l'usine comme autonomie**

On peut relever un certain nombre d'éléments communs entre les luttes de Turin en 1919-1920 et celles de Marghera dans les années 1960 et 1970, qui expriment une vision partagée du pouvoir ouvrier comme autonomie (à l'égard du pouvoir du capital, mais aussi de celui des organisations ouvrières établies). Le rapprochement entre les deux expériences historiques est du reste fait par certains militants de Marghera, qui se réfèrent au Gramsci de l'époque des conseils d'usine, *contre* le Gramsci figure tutélaire du Parti Communiste italien. Germano Mariti (travailleur de l'usine Montepioni-Montevicchio) affirme ainsi dans un entretien avec Devi Sachetto en 2007 que les luttes des années 1960 et 1970 relevaient « d'un syndicalisme radical, [...] d'un maximalisme des années vingt, d'une *conception gramscienne des conseils d'usine qui n'intéressait pas le PC puisque la situation telle qu'elle était lui convenait très bien* »<sup>14</sup>.

Dans les deux expériences historiques, on constate un net refus de la logique de *marchandisation* de la force de travail. Écoutons Armando Penzo (ouvrier au sein du « Petrolchimico »), revenant sur l'expérience de Marghera (lui aussi dans un entretien avec Devi Sachetto en 2007) :

La classe ouvrière je l'ai vécue, car il ne suffit pas de la ressentir ! Tu fais partie de la classe ouvrière et tu te sens dans la classe ouvrière. Mais si tu en fais partie, c'est en ce sens que la vie, ta vie, tu ne peux pas la vendre comme ça. Des millions de personnes ne peuvent pas la vendre comme ça, pour rien ! Tu vends ta vie, sans t'apercevoir que tu l'as vendue et que tu l'as vécue pour rien<sup>15</sup>.

Un autre point commun évident avec l'expérience turinoise est le lien *organique* existant entre les intellectuels militants et les ouvriers – lien qui se noue dans les deux cas à l'écart des organisations officielles, qu'il s'agisse des syndicats ou des partis.

---

<sup>13</sup> L'ouvrage déjà cité, *Pouvoir ouvrier à Porto Marghera*, et dirigé par Devi Sachetto (sociologue) et par Gianni Sbrogiò (ancien militant du Comité ouvrier et technicien de la Montedison) est à cet égard très riche. Voir également Bortolozzo (1998) ; Donaggio (1977) ; Sbrogiò (1990) ; Trevisan (2017).

<sup>14</sup> Cité dans Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 334). Je souligne.

<sup>15</sup> Ivi (312).

Enfin, et il s'agit peut-être de l'élément le plus fondamental, à Turin comme à Marghera le pouvoir ouvrier est appréhendé *par en bas*, indissociablement d'une nouvelle forme de démocratie : une démocratie conseilliste (avec délégués d'ateliers, etc.) dans le cas de Turin pendant le *biennio rosso* ; une démocratie d'assemblée à Marghera, *a fortiori* après la création de l'Assemblée ouvrière en 1972. Il faut certes nuancer ce rapprochement en remarquant que dans le second cas le refus de délégation est plus poussé, et les rapports avec les partis et syndicats plus conflictuels encore qu'en 1919-1920. À Marghera, après les grandes grèves de la seconde moitié de 1968, un certain nombre d'animateurs du Comité ouvrier sont exclus du syndicat communiste, la CGIL. Pour les opéraïstes, construire le pouvoir ouvrier dans l'usine signifiait aussi le retirer au syndicat, dans la mesure où – comme le formule un tract de 1969 – le syndicat est « désormais une composante de l'État, à savoir de l'organisation collective des intérêts patronaux dans leur ensemble »<sup>16</sup>. Parce qu'au fond les syndicats reçoivent des patrons « le droit de contrôler les ouvriers dans l'usine, [...] nous devons refuser toute délégation de pouvoir à qui que ce soit »<sup>17</sup>.

### 3. Positivité et négativité du pouvoir ouvrier

Il existe donc d'importants éléments communs entre l'expérience historique de Turin et celle de Marghera mais caractériser le pouvoir ouvrier comme autonomie reste encore trop peu déterminé, et le plus intéressant dans cette comparaison est de mettre en évidence les différences. Dans le second cas et contrairement au premier, le pouvoir ouvrier signifie moins prendre la direction de la production à la place des capitalistes que résister au pouvoir de classe capitaliste, et cela en interrompant la production, dans une perspective de refus du travail : comme un « pouvoir de négation du travail »<sup>18</sup>. Les opéraïstes, contrairement à Gramsci, appréhendent moins le pouvoir ouvrier comme une *positivité* à établir que comme une *négativité* à intensifier. Le Comité ouvrier de Porto Marghera, dans un texte fondamental de 1970 (le premier opuscule publié par le comité) et intitulé « Le refus du travail », affirme ainsi que le pouvoir ouvrier consiste à « dé-

---

<sup>16</sup> *Tract du Comité ouvrier du 20 juin 1969*, Ivi (56).

<sup>17</sup> *Tract du Comité ouvrier du 11 décembre 1969*, Ivi (67).

<sup>18</sup> « La réflexion des militants de Marghera est en effet amorcée dans le premier opuscule [portant sur le refus du travail] où ils définissent le pouvoir ouvrier comme pouvoir de négation du travail », Thirion (2022, 380).

truire le pouvoir des patrons »<sup>19</sup>, à « balayer le mécanisme de contrôle que le Capital a mis en place sur les ouvriers »<sup>20</sup>, et à supprimer le rapport de production capitaliste qui rend le travail nécessaire, même si l'on ne peut pas savoir ce qui le remplacera<sup>21</sup>. Dans cette perspective, « pouvoir » est en définitive synonyme de « lutte » et développer le pouvoir ouvrier, c'est affirmer la subjectivité antagoniste du prolétariat, non édifier un nouvel ordre productif et social.

Il est évident qu'une telle conception du pouvoir ouvrier ouvre un certain nombre de problèmes, car il faut bel et bien *construire* concrètement ce pouvoir dans l'usine, ce qui signifie y exercer une influence effective et, comme on le verra, un certain type de contrôle, ne serait-ce qu'indirect, sur l'organisation de la production. Nous allons tâcher de développer cette tension en s'arrêtant sur trois éléments : la centralité de la question des salaires, liée au refus du travail ; le problème de la nocivité ; les modalités spécifiques de la lutte.

#### **4. Pouvoir ouvrier, centralité salariale et refus du travail**

L'insistance sur la question du salaire n'est pas propre aux collectifs militants de Marghera, mais traverse toutes les élaborations théoriques et pratiques de lutte des opéraïstes, du début des années 1960 au début des années 1970<sup>22</sup>. La manière dont les revendications salariales étaient avancées par les opéraïstes et les cercles militants qu'ils influençaient – en particulier par le Comité ouvrier de Porto Marghera, donc – renvoyait à des enjeux décisifs de différents ordres mais liés entre eux.

Il s'agissait d'abord de réclamer des augmentations qui dépassaient l'augmentation de la productivité. Pour les opéraïstes, le salaire doit être appréhendé comme une variable indépendante, qui ne dépend pas de la productivité. C'était là une manière de s'opposer à la logique *productiviste* qui était celle du PCI et des syndicats, laquelle présupposait au fond qu'il

---

<sup>19</sup> « Le refus du travail », in Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 235).

<sup>20</sup> Ivi (240).

<sup>21</sup> « Dans aucune des grandes révolutions de l'histoire, on a su, *a priori*, ce qui se substituerait à ce qui était en train d'être renversé, parce que les modifications dans le caractère des gens, dans les rapports entre les classes, sont si radicales dans les périodes révolutionnaires qu'elles rendent impossible toute hypothèse historique. Ce que les ouvriers devront faire pour abattre le capitalisme modifiera l'histoire des hommes de manière beaucoup plus profonde et radicale que la Révolution française et il est donc impossible de prévoir ce qui arrivera ensuite. Aujourd'hui, nous devons plutôt réfléchir à la façon dont nous allons détruire ce qui existe (*Le refus du travail*, ibidem).

<sup>22</sup> Sur ce point, voir Yon (2022).

était possible de concilier les intérêts ouvriers et capitalistes en augmentant les salaires au même rythme que la productivité – ce que l’on appelait alors « politique des revenus », proche de ce que l’on appellerait aujourd’hui « partage des fruits de la croissance ». Plus encore, pour les opéraïstes, « la lutte autonome pour les salaires ne doit pas seulement être indépendante de la politique des revenus mais orientée *contre* la logique même de cette politique, utilisée comme un bélier pour briser le “plan du capital” »<sup>23</sup>. Obtenir des augmentations de salaires plus fortes que l’augmentation de la productivité implique en effet d’attaquer le taux de profit, et à terme de faire entrer en crise l’économie capitaliste. En ce sens, le niveau de salaire est étroitement lié au rapport de forces entre les classes, en trois sens indissociables : il en est à la fois l’expression, le terrain et le facteur. Ou encore : le salaire est à la fois un indice, un enjeu et une arme de la lutte de pouvoir entre les deux classes.

Par ailleurs, rendre le salaire indépendant de la productivité permettait de l’indexer sur un autre critère : les *besoins matériels* des ouvriers. Un texte écrit par le Comité ouvrier en 1969 évoque ainsi « l’élémentaire simplicité de l’intérêt de classe des ouvriers ; moins de travail et plus d’argent. Moins de travail parce que c’est l’unique moyen pour les ouvriers de passer à l’offensive, avec aussi l’occupation. Et plus d’argent, car nous en avons assez du salaire calculé en fonction de la productivité : le salaire doit être fonction des besoins matériels de la vie de l’ouvrier »<sup>24</sup>.

Les élaborations théoriques et les pratiques de lutte opéraïstes nouent ensemble la question salariale, le refus de la logique productiviste et un autre élément fondamental : le refus du travail. Le Comité ouvrier de Porto Marghera, dans son opuscule intitulé précisément « Le refus du travail »<sup>25</sup>, soutient explicitement que le travail salarié, à une époque où le développement des forces productives le rend largement superflu, apparaît désormais comme absurde, et est essentiellement un moyen de contrôle des prolétaires par le capital<sup>26</sup>. Le travail salarié se confond en ce sens avec le pouvoir

---

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Tract du Comité ouvrier du 20 juin 1969*, in Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 50-51).

<sup>25</sup> *Le refus du travail*, Ivi (235-241). Marie Thirion souligne que « la conception du refus du travail, développée par le Comité de Marghera, provient [...] très certainement de la pensée de [James] Boggs et de celle de [Mario] Tronti, et il est probable que ces dernières aient également été filtrées par les discussions avec les intellectuels opéraïstes » (Thirion, 2022, 380).

<sup>26</sup> « Le capital est disposé à nous remettre dans des usines techniquement dépassées, construites pour cela, pour nous contrôler politiquement. Pour cela, il est disposé aussi à payer des gens qui travaillent complètement sans but. C’est pourquoi le discours sur le refus du travail devient actuel. Avec ce développement des machines, il serait

du capital. Dissocier salaire et productivité, et plus encore dissocier salaire et activité (avec l'idée d'un salaire *garanti* versé pour satisfaire les besoins plutôt que comme rétribution du travail), rompt radicalement avec la logique capitaliste<sup>27</sup>.

La politique concernant le salaire menée à Marghera a bien entendu pris des formes adaptées à la lutte concrète. On a ainsi formulé les demandes d'augmentation d'une manière spécifique, en réclamant des augmentations identiques pour tous les niveaux de la hiérarchie des salaires, comme durant la lutte concernant les conventions collectives au Petrolchimico de juillet à décembre 1968 lors desquelles une prime de production de 5000 lire pour tous a été exigée. Comme l'écrit Devi Sacchetto, « le but [n'était] pas tant le montant de l'augmentation salariale que la défense, comme objectif politique, de la reconnaissance d'une égalité de traitement entre l'ouvrier et l'employé et les différentes qualifications »<sup>28</sup>. Il s'agissait d'unifier les différentes catégories salariales – d'unifier la classe – avec une revendication simple, identique, partagée. Cela permettait du reste de faire appel au sens de la justice de chacun, en mettant en évidence l'absurdité du traitement relativement privilégié de certaines catégories (les employés par rapport aux ouvriers, par exemple) sans aucune autre raison que l'arbitraire de la hiérarchie capitaliste, le pouvoir capitaliste utilisant la hiérarchie des salaires et des postes pour diviser la force de travail<sup>29</sup>.

On a donc un net *égalitarisme*<sup>30</sup> concernant le salaire, ainsi que pour d'autres revendications comme les congés. Et cet égalitarisme est à la fois une valeur pour laquelle il faut entrer en lutte, c'est-à-dire une *fin* de la lutte (on veut les mêmes acquis pour tous), et un *moyen* pour mobiliser en vue de la lutte, pour unifier la classe et construire le pouvoir ouvrier (celui-ci étant donc compris comme *disposition à lutter*). On constate éga-

---

possible de travailler beaucoup moins, à condition que les machines inventées par la science moderne ne deviennent pas le monopole exclusif des États-Unis et de l'Union soviétique, comme c'est le cas maintenant, mais qu'elles soient utilisables par tout le monde » (Ivi, 239).

<sup>27</sup> L'idée de salaire garanti apparaît ainsi comme l'aboutissement, au début des années 1970, de la dissociation entre salaire et productivité : « Pendant les années 1960, les ouvriers d'usine avaient lutté pour séparer les salaires de la productivité ; désormais, le slogan du salaire garanti résumait une stratégie de séparation entre salaire et travail, affirmant la reproduction des besoins du prolétariat au-dessus des conditions du capital et contre elles », Wright (2022, 213). Voir notamment Potere Operaio, *La scadenza e il partito* dans le supplément à "Potere Operaio", 38-39, 1<sup>er</sup> mai 1971.

<sup>28</sup> Sacchetto (2012, 388).

<sup>29</sup> Pour une analyse plus développée sur ce point, voir Yon (2022).

<sup>30</sup> L'égalitarisme est particulièrement vif dans « la "masse compacte" des ouvriers non qualifiés », comme le remarque Karel Yon, Ivi.

lement une telle coïncidence entre la fin et les moyens pour une autre revendication, la baisse du temps de travail, dans la mesure où il s'agit à la fois d'un objectif en soi et d'un moyen de renforcer la lutte (travailler moins permettant de plus lutter). Tout se passe donc comme si l'on avait – ou projetait – une logique cumulative : plus on gagne, plus le conflit s'intensifie et se radicalise.

Toujours est-il que les revendications concernant le salaire et le temps de travail s'inscrivent dans une logique de refus du travail. Steve Wright a pu parler à ce propos d'une « éthique de la consommation »<sup>31</sup>, selon laquelle la vraie vie est hors de l'usine, opposée implicitement mais clairement à la « morale des producteurs » sorélo-gramscienne prégnante au sein PCI. L'expression « éthique de la consommation » doit toutefois être nuancée ou modalisée : si elle a le mérite d'opposer clairement le refus du travail opéraïste à la logique productiviste d'autres courants (dont le PCI, donc), elle pourrait laisser penser que l'horizon est la consommation *marchande*, alors qu'il n'en est évidemment rien, et que les opéraïstes, à Marghera notamment, critiquent – en particulier dans les années 1970 – la domination capitaliste non seulement dans l'usine mais également dans les autres sphères de la vie quotidienne<sup>32</sup>.

La centralité du salaire est donc absolument claire pour les opéraïstes des années 1960, et apparaît en quelque sorte comme le pendant de la centralité de l'usine. On lit par exemple, dans un article écrit par le groupe Potere Operaio veneto-emiliano et publié dans la revue *Potere operaio* en 1968, que « le terrain politique sur lequel se mesure aujourd'hui le rapport de force entre ouvrier et capitaliste est celui de l'usine, et le rapport salaire-profit est la clé du fonctionnement global de la société capitaliste. Ce qui hier était économique est aujourd'hui le seul réel terrain politique »<sup>33</sup>. Il semble donc que le pouvoir ouvrier s'identifie, en définitive, à la question du salaire. C'est ce qu'affirme explicitement Tronti en 1969 (date à laquelle il est déjà retourné au PCI mais où il conserve une influence notable sur le mouvement opéraïste) : « pour l'ouvrier d'aujourd'hui – et il a raison – les heures de travail, les cadences, le travail à la pièce, les primes sont le salaire, les pensions sont le salaire, *le pouvoir dans l'usine lui-même est le salaire* »<sup>34</sup>.

On peut néanmoins se demander s'il n'existe pas une certaine tension entre cette centralité accordée au salaire et l'idée d'irréductibilité – retrou-

---

<sup>31</sup> Wright (2022, 215).

<sup>32</sup> Je remercie Judith Revel pour cette réflexion, faite lors du colloque dont est issu le présent texte.

<sup>33</sup> "Potere Operaio" (1968, 4).

<sup>34</sup> Tronti (1968, 508). Je souligne.

vée également chez Gramsci – des travailleurs à la forme-marchandise et au salariat. Contrairement à Gramsci qui oppose la perspective du producteur à celle du salarié, les opéraïstes cherchent en fait à *subvertir* la forme salaire, à en faire une arme qu'ils retournent contre le capital. Mais il existe certaines revendications, concernant en particulier la nocivité, qui ne peuvent pas se traduire seulement en revendication salariale, et qui demandent aussi de se préoccuper de l'organisation concrète de la production dans l'usine – qui demandent d'exercer un certain contrôle, de la part des ouvriers, sur cette organisation.

## 5. Pouvoir ouvrier et question de la nocivité

Venons-en donc à une deuxième question, décisive à Marghera et notamment au « Petrolchimico » : le problème de l'insalubrité et de la *nocività* (*nocività*), c'est-à-dire, concrètement, le fait que les ouvriers se fassent empoisonner et tuer lentement, voire rapidement, par les produits chimiques utilisés ou produits, les fuites de gaz, les accidents de toutes sortes, etc. Ce problème devient un enjeu toujours plus central de la lutte du Comité ouvrier de Porto Marghera puis de l'Assemblée autonome (le premier s'étant dissout dans la seconde en novembre 1972), et les ouvriers en sont de plus en plus conscients et préoccupés.

Un ouvrier et militant syndical d'une usine de Marghera, Ferruccio Brugnaro<sup>35</sup>, qui était aussi poète, a écrit des lignes saisissantes sur son travail et notamment sur l'angoisse de la nocivité. Pensons à son poème intitulé « Le chlorure de vinyle », écrit en 1966 :

Dans notre atelier on travaille / le chlorure. / Nous venons d'apprendre / que c'est une substance / cancérigène. / Nous avons longtemps parlé aujourd'hui / de cela / nous avons discuté, débattu. / Nous sommes désemparés. / De durs frémissements courent / le long des fenêtres / de l'atelier. / Le chlorure de vinyle / n'épargne personne. / La mort n'a / jamais été / aussi présente. / On ne sent que la mort<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Ferruccio Brugnaro était membre du conseil d'usine de la Montefibre-Montedison, militait dans les rangs de la CISL (la confédération syndicale catholique) et n'était pas membre du Conseil ouvrier de Porto Marghera.

<sup>36</sup> « Nel nostro reparto si lavora / il cloruro. / Abbiamo saputo di recente / che è una sostanza / cancerogena. / Abbiamo parlato a lungo oggi / di questo / abbiamo discusso, dibattuto. / Siamo stravolti. / Duri brividi corrono ora / sui finestrone / del reparto. / Il cloruro di vinile / non risparmia nessuno. / La morte non è / mai stata / così presente. / Non si sente che la morte ». Ce poème, comme d'autres, a d'abord été diffusé dans les usines de Porto Marghera, avant d'être publié dans le quotidien *La nuova Venezia*.

Or cette question de vie ou de mort, vécue comme telle par les ouvriers, n'a pas été véritablement comprise par les syndicats, qui sont restés pris dans une logique de négociation, de *monétisation*, demandant des indemnités ou primes pour les activités nocives. Cette mise en équivalence était insupportable pour les travailleurs : face à la nocivité, l'irréductibilité de leur vie à la forme marchande leur est apparue en toute clarté.

Cela a renforcé progressivement la perspective du refus du travail. Dans un tract écrit par les membres de l'Assemblée autonome en 1974 intitulé « Nocivité et hypocrisie » on lit ainsi :

C'est en luttant pour travailler moins, pour ne pas mourir anéantis par le travail qu'on lutte aussi contre la nocivité. Parce qu'il est funeste de se lever tous les matins pour aller travailler, de suivre les cadences, les règles de la production, de travailler par équipes, de rentrer à la maison avec un salaire qui contraint à retourner à l'usine le lendemain<sup>37</sup>.

En 1972, le Comité ouvrier lance le projet de comités contre l'insalubrité, après une nouvelle fuite de gaz. Il précise dans un tract que ces comités « ne doivent pas être des commissions qui contrôlent la nocivité de l'environnement et font appliquer les lois anti-accidents ou encore des commissions paritaires qui étudient les conditions de travail. Il doit s'agir de noyaux organisés d'ouvriers qui font cesser les tâches dangereuses, qui empêchent que soient imposées des tâches ne correspondant pas à nos attributions, qui punissent les petits chefs qui nous les brisent trop »<sup>38</sup>. Pour limiter les effets négatifs de la nocivité il ne s'agit donc d'entrer ni dans une logique de cogestion, ni dans une logique d'expertise, ni dans une logique de contrôle ouvrier direct, mais de renforcer la *puissance antagoniste*. Le Comité ouvrier entretient certes des relations avec des étudiants en médecine et des médecins du travail de Padoue, ce qui lui permet de produire une sorte de *contre-expertise*<sup>39</sup>. Pour autant, l'action sur le cycle productif ne consiste pas à en prendre (même partiellement) la direction mais à mettre fin au travail en ses points et moments les plus dangereux. À nouveau, l'exercice du pouvoir ouvrier est appréhendé, d'une manière

---

Il a été repris dans le recueil de Brugnaro (1976), et on le trouve en français dans Brugnaro (2002, 40-41). Sur Brugnaro, voir Thirion (2024).

<sup>37</sup> Cité dans Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 99-100).

<sup>38</sup> Ivi (90).

<sup>39</sup> Ivi (320-321). « Par l'organisation de contre-visites médicales, la production d'une contre-expertise sur la nocivité, la légitimation du refus du travail par la distribution d'arrêts maladie permettant d'organiser "un absentéisme collectif" », les ouvriers mobilisés de Porto Marghera ont « contraint les syndicats locaux à sortir du déni », Yon (2022).

principalement négative, comme développement d'une capacité d'interruption de la production manifestant une puissance antagoniste.

Il s'agit ici de négations *déterminées*, qui agissent concrètement sur la forme du procès de production. Un article de *Lavoro zero*, revue rédigée par des travailleurs et militants, revendique ainsi en mai 1974 la pratique de la F-A-R : fermeture, assainissement, réouverture.

Il ne s'agit pas d'attendre que l'explosion d'une valve, une fuite de gaz, le diagnostic de surdité, etc., mettent en évidence les défauts des installations ; le problème de la sécurité n'est pas lié seulement à la plus ou moins bonne qualité des composants techniques des installations. L'atelier devient dangereux aussi quand il n'y a pas assez d'effectifs, quand les cadences sont trop élevées, quand le chef se fait l'exécutant de la répression patronale, etc. Dans chacun de ces cas, l'atelier doit fermer et ne sera pas réouvert tant que les exigences ouvrières ne seront pas satisfaites, et le salaire doit être garanti à tous les ouvriers concernés par la fermeture. [...] Comme ce programme ne trouve pas d'écho dans les organisations syndicales [...] il faut que les ouvriers se construisent leur propre organisation capable de lui donner vie : un noyau de camarades dans chaque atelier, un réseau qui relie chaque atelier, qui garantit l'information et les contacts dans les moments de lutte, qui fait circuler la contre-information<sup>40</sup>.

Même si les militants ouvriers ne remettent pas en cause une manière d'appréhender le pouvoir ouvrier par sa négativité, en lien avec le refus du travail, il semble donc qu'ils tendent également à développer et à exercer un *contrôle ouvrier indirect*, c'est-à-dire à agir sur l'organisation même de la production, et pas seulement à s'en dégager.

## **6. Pouvoir ouvrier et modalités spécifiques de lutte dans l'usine**

C'est dans la mesure où le pouvoir ouvrier dans l'usine consiste donc principalement à unifier la classe ouvrière d'une manière antagoniste que, fin 1967, Potere Operaio veneto-emiliano a pu parler de « guérilla dans l'usine<sup>41</sup> ».

Dans cette logique, même l'absentéisme peut être considéré comme une expression, certes ambivalente et paradoxale, du pouvoir ouvrier. En mars 1975, l'Assemblée autonome publie ainsi un texte intitulé *Absentéisme : terrain de la lutte ouvrière*, où l'absentéisme est présenté comme une lutte « individuelle » de défense *contre* le travail.

Le caractère négatif que doit revêtir le pouvoir ouvrier se traduit également dans une vive suspicion à l'égard des stratégies ou des revendi-

<sup>40</sup> Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 111).

<sup>41</sup> "Potere Operaio" (1967, 2).

cations d'autogestion ou de contrôle ouvrier, étant donné qu'il importe de refuser le travail et non de se substituer (ni encore moins de s'associer) aux capitalistes pour gérer la production capitaliste :

De cette manière l'autogestion désarme la classe : à la place des redoutables instruments que celle-ci a découverts et renforcés *contre* le rapport de production capitaliste, elle offre un modèle de "libération" qui est objectivement réactionnaire, même dans le rapport de production capitaliste lui-même<sup>42</sup> [dans la mesure où ce sont les secteurs les plus attardés de la classe, attachés à leurs qualifications traditionnelles, qui promeuvent l'autogestion ainsi comprise].

Cela étant, les exigences mêmes de la lutte peuvent mener à des pratiques qui se rapprochent implicitement et indirectement d'un certain contrôle ouvrier sur la production. Une telle logique apparaît clairement dans au moins trois configurations spécifiques.

*Première configuration.* Renforcer le pouvoir ouvrier signifie notamment mener des grèves incisives qui « font mal » au patron tout en étant les moins coûteuses possible pour les ouvriers. Pour cela, diverses techniques radicales sont employées : pauses autoproclamées, grèves intermittentes ou sauvages, cortèges internes dans l'usine pour mobiliser les travailleurs, manifestations internes pour expulser les jaunes qui restent travailler, coulage de la production, auto-réduction des rythmes de travail, occupations improvisées des ateliers, embuscades contre les chefs, etc.<sup>43</sup> Or, pour gagner encore en efficacité, une connaissance fine et même une *maîtrise* du processus productif s'avèrent décisives. Ainsi, le Comité ouvrier impulsait des grèves *articulées* et tournantes, atelier par atelier : un seul atelier faisait grève à la fois, mais pouvait bloquer ou du moins ralentir la production de toute l'usine (technique de lutte qui peut être favorisée par la continuité de la production requise dans les industries de process comme l'industrie chimique).

*Deuxième configuration.* Face au prétexte de la sécurité dans les usines chimiques utilisé pour réquisitionner des travailleurs dits « indispensables », l'une des réponses des ouvriers est d'arrêter eux-mêmes les installations puis de les redémarrer lors de la reprise du travail. Ce faisant, ils démontrent leur capacité à maîtriser des cycles productifs continus, ce qui a non seulement pour effet de rendre la grève plus massive et efficace, mais aussi de remettre en cause la hiérarchie dans l'usine, qui réserve ordinairement des tâches aussi complexes et dangereuses à des cadres et ingé-

---

<sup>42</sup> Cacciari (1969, 459).

<sup>43</sup> Sachetto et Sbrogiò (dir.) (2012, 51).

nieurs. Citons Armando Penzo, revenant sur ces luttes dans un entretien avec Devi Sachetto en 2007 :

Par la qualité des objectifs qu'elle a fixés, des luttes qu'elle a menées et pour la démonstration que la classe ouvrière, quand elle le décide, est capable de gérer le cycle productif elle aussi. Dans le cas du Petrolchimico, la complexité du processus productif semblait démontrer que seules des personnes hautement qualifiées comme les ingénieurs, les chefs de département, etc., dépositaires de la connaissance de l'ensemble du cycle, permettait de le faire tourner. Et les ouvriers ont démontré, par les luttes de l'autogestion, qu'ils étaient capables de le gérer, de l'arrêter, de le redémarrer. Sans aucune hésitation, sans aucune difficulté... Dans la pratique, la direction affirmait que les installations chimiques ne pouvaient être arrêtées parce que cela présentait des risques importants. Ce qui impliquait aussi que la grève ne pouvait réussir totalement parce que ce n'était pas les soi-disant "subordonnés" qui étaient capables de maintenir en marche les installations. Nous voulions démontrer que la production pouvait être arrêtée et qu'ensuite tous les ouvriers pouvaient maintenir la sécurité des installations et observer les heures de grève qui avaient été prévues. Pour la direction, c'était considéré comme impossible ; nous, nous l'avons démontré dans les faits. Nous avons arrêté les installations de la C1, qui étaient une des plus avancées technologiquement, et aussi l'une des plus dangereuses. Nous avons arrêté le C1, mis en sécurité et à la fin de la grève, nous l'avons redémarré. Et nous l'avons remise aux mains des dirigeants, du chef d'atelier, du personnel dirigeant, comme eux-mêmes l'auraient fait. Et nous avons démontré que la capacité, la professionnalité et la préparation dont les travailleurs faisaient preuve, pouvaient être meilleures que celles des dirigeants<sup>44</sup>.

Remarquons l'air de famille entre cette dernière affirmation et l'idée gramscienne selon laquelle la gestion ouvrière de l'usine pouvait être plus efficace et productive que la gestion capitaliste.

*Troisième configuration.* Dans le cadre d'une lutte réclamant une baisse du temps de travail en 1972, le Comité ouvrier a proposé une grève perlée prenant la forme d'une réorganisation globale du travail, en introduisant une cinquième équipe et où chaque équipe travaillerait seulement 37 heures et 20 minutes, la durée revendiquée. Le moyen de la lutte était donc l'application immédiate, par les ouvriers eux-mêmes, de la revendication, ce qui privait le patron de son contrôle sur les équipes de travail, et sapait ainsi son pouvoir. Un jeune militant se rappelle cette expérience d'auto-organisation ouvrière de la production :

Je me souviens une fois, il y avait ceci [une feuille de carton marron] collée au mur, via Pasini, voilà les cartes de paquets, et c'était Italo [Sbrogiò] qui écrivait les tours, avec le feutre "Toi ici, toi là !", pour organiser les travailleurs en équipe, pour obtenir justement cette réduction des horaires, à 37 heures et 20 minutes, avec la

---

<sup>44</sup> Ivi (326-327).

cinquième équipe. Et puis, il prévoyait que ce soit la cinquième équipe elle-même, qui entre en action, de façon autonome. Et ça, on l'a pratiqué un peu [...]. J'ai été stupéfait par cette connaissance du cycle productif, de l'intérieur. Pour connaître aussi le cycle productif, il fallait être aussi techniciens, experts chimistes<sup>45</sup>.

Dans ces trois configurations, on constate donc une certaine forme de contrôle ouvrier ou de gestion ouvrière de la production – mais non parce que l'autogestion serait la réalité du pouvoir ouvrier : plutôt parce qu'elle permet d'intensifier la puissance antagoniste de la classe ouvrière, et cela toujours le cadre de luttes dont le sens et horizon ultime est le refus du travail.

## **7. Conclusion**

Caractérisé fondamentalement par la négativité, le pouvoir ouvrier, tel que théorisé et pratiqué à Marghera par les militants opéraïstes, a eu une influence effective et concrète sur l'organisation même de la production, mais sans que celui-ci relève de la (co)gestion directe, dans la mesure où il était l'effet de négations déterminées et une manière particulière d'intensifier la capacité antagoniste de la classe ouvrière : si certaines luttes radicales ont impliqué des moments de positivité, ce fut précisément à titre de moments.

La lecture des écrits des militants et travailleurs de Marghera, quel que soit leur statut (opuscules théoriques, articles politiques, tracts militants, témoignages rétrospectifs, expressions artistiques, etc.), montre l'importance du refus du travail – à la fois comme « champ d'expérience » et comme « horizon d'attente », pourrait-on dire en employant librement les termes de Koselleck. Il apparaît ainsi que, loin d'être une conception spéculative, l'approche *négative* du pouvoir ouvrier entre en résonance immédiate avec les aspirations des travailleurs et leurs luttes contre toute marchandisation de leurs existences.

Dans le même temps, ces écrits – et c'est peut-être là que réside leur principal apport propre en comparaison d'élaborations plus exclusivement théoriques – exposent les différentes manières dont une telle perspective négative est développée et spécifiée dans des luttes concrètes (autour des salaires, de la nocivité, etc.), et en fonction de leurs modalités déterminées (grèves articulées, arrêt des installations, réorganisation de la division du travail, etc.). C'est ainsi que l'on voit, du point de vue des acteurs eux-

---

<sup>45</sup> Ivi (325).

mêmes, le pouvoir ouvrier acquérir une effectivité, et notamment prendre la forme d'un contrôle ouvrier sur le cycle productif – mais d'un contrôle ouvrier indirect, qui ne saurait être une fin en soi. Dans ces textes, le pouvoir ouvrier est donc d'abord appréhendé comme lutte, antagonisme et résistance mais, en tant que tel, il limite bel et bien le champ de l'action du capital, le dessine voire le détermine dans une large mesure. Ce type de pouvoir se rapproche de la conception de Foucault pour qui « [le pouvoir] est un ensemble d'action sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il rend plus ou moins probable [...]. [C'est] une action sur des actions »<sup>46</sup>. Bien entendu, il s'agit ici moins d'une action sur les actions de sujets agissants, que d'une action sur le mouvement du capital, une action sur la production capitaliste.

En définitive, il semble que Toni Negri ait affirmé à raison que le Comité ouvrier de Marghera a été une véritable « institution ouvrière », en tant que « lieu commun de *production ouvrière de normes*, d'indication d'actions, d'organisations de luttes<sup>47</sup> ». En ce sens, il a été un véritable pouvoir alternatif, bien que négatif, dans l'usine. Mais un pouvoir alternatif ne pouvait évidemment se développer intégralement en s'en tenant au seul niveau de l'usine. Les militants en étaient bien sûr conscients et ils se sont de plus en plus efforcés, notamment dans les années 1970, de construire le pouvoir ouvrier sur tout le territoire et dans les autres sphères sociales, jusqu'à une révolution totale. Cette extension était du reste rendue impérative par au moins trois phénomènes, qui plaçaient le rapport de force entre classes hors de l'usine : l'inflation, qui rongait les augmentations de salaire obtenues ; les restructurations et le chômage, qui sapaient la centralité de l'usine ; la répression, qui a fini par triompher, un certain nombre des militants les plus actifs ayant d'ailleurs été emprisonnés dans le cadre du procès du 7 avril 1979. Malgré les efforts et la créativité des militants de Marghera pour les contrecarrer, les mouvements du capital, combinés à l'action de l'État, ont fini par l'emporter et par étouffer très largement le pouvoir ouvrier qui s'était affirmé pendant deux décennies.

---

<sup>46</sup> Foucault (1980-1988, 237).

<sup>47</sup> Negri (2012, 213).

## Bibliographie

- Bortolozzo G., (1998), *L'erba ha voglia di vita. Autobiografia e storia politica tra laguna e Petrolchimico, Venezia-Mestre*, Venezia: Associazione Gabriele Bortolozzo.
- Brugnaro F. (1976), *Dobbiamo volere: racconti, poesie, pensieri*, Vérona: Bertani.
- (2002), *Le printemps mûrit lentement*, Paris: Editinter.
- Cacciari M. (1969), *Teoria e organizzazione in Francia, dopo il maggio*, “Contropiano”, 2: 451-473..
- Cavazzini A. (2013), *Enquête ouvrière et théorie critique*, Liège: Presses Universitaires de Liège.
- Donaggio F. (1977), *In fabbrica ogni giorno, tutti i giorni*, Verona: Bertani.
- Descendre R., Zancarini J.C. (2023), *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci, Paris: La Découverte*.
- Foucault M. (1980-1988), « Le sujet et le pouvoir », in *Dits et écrits*, Paris: Gallimard.
- Gramsci A. (1974), Écrits politiques I, 1914-1920*, éd. Robert Paris, Paris: Gallimard.
- Negri A. (2012), *Un intellectuel au milieu des ouvriers*, in Sachetto D., Sbrogiò G. (dir.), (2012), *Pouvoir ouvrier à Porto Marghera. Du Comité d'usine à l'Assemblée régionale (Vénétie – 1960-1980)*, Paris: Les nuits rouges, 203-219.
- Potere Operaio veneto-emiliano (1967), *Corni*, “Potere Operaio”, 5.
- Potere Operaio veneto-emiliano (1968), *Cosa chiede al partito la classe operaia in lotta*, “Potere Operaio”, 8.
- Potere Operaio (1971), *La scadenza e il partito*, dans le supplément à *Potere Operaio*, 38-39.
- Sacchetto D., Sbrogiò G. (dir.), (2012), *Pouvoir ouvrier à Porto Marghera. Du Comité d'usine à l'Assemblée régionale (Vénétie – 1960-1980)*, Paris: Les nuits rouges.
- Sacchetto D. (2012), *Expériences de classe*, in Sachetto D., Sbrogiò G. (dir.), (2012), *Pouvoir ouvrier à Porto Marghera. Du Comité d'usine à l'Assemblée régionale (Vénétie – 1960-1980)*, Paris: Les nuits rouges, 243-394.
- Sbrogiò I. (1990), *Tuberi e pan secco. Itinerario autobiografico sociale, culturale e politico*, Padova: Il Poligrafo.
- Sorel G. (2013 [1907]), *Réflexions sur la violence*, Paris: Entremonde.

- Thirion M., (2022), *Organiser le pouvoir ouvrier : le laboratoire opéraïste de la Vénétie entre discours et pratiques militantes (1960-1973)*, sous la direction d'Alessandro Giacone et Elisa Santanela, soutenue à l'Université Grenoble Alpes.
- (2024), *Organiser le pouvoir: le laboratoire opéraïste de la Vénétie (1960-1973)*, Marseille: Agone.
- (2024), *Un "poing de soleil". Du corps au travail au corps en révolte: la poésie de Ferruccio Brugnaro*, "Cahiers d'études italiennes", 38: <https://journals.openedition.org/cei/14521>, consulté le 19 mars 2024.
- Trevisan P. (2017), *Petrolchimico. Autobiografia di un sopravvissuto*, Verona: Cierre.
- Tronti M. (1968), *Internazionalismo vecchio e nuovo*, "Contropiano", 3 : 505-506.
- Wright S. (2022), *À l'assaut du ciel. Histoire critique de l'opéraïsme*, Paris: Entremonde.
- Yon K. (2022), *Le salaire de l'opéraïsme. Première partie (années 1960) : qu'y a-t-il de politique dans le "salaire politique"?*, "Salariat. Revue de Sciences sociales": <https://www.revue-salariat.fr/index.php/2022/11/10/le-salaire-de-loperaisme-premiere-partie-annees-1960-quy-a-t-il-de-politique-dans-le-salaire-politique/>, consulté le 19 mars 2024.
- Zazzara G. (2019), *La disparition de l'Italie industrielle : Porto Marghera en Vénétie*, "20 & 21. Revue d'histoire", 144 :146-160.



# André Gorz, passeur des textes du mouvement ouvrier italien de 1960 à 1980 : de la critique de l'aliénation à la critique des institutions ouvrières

Céline Marty

*André Gorz, passing on the texts of the Italian workers' movement from 1960 to 1980: from the critique of alienation to the critique of workers' institutions*

**Abstract:** This article elucidates the connections between André Gorz and the Italian left - both within parliamentary, trade unionist, and extra-parliamentary contexts - spanning the years from 1960 to 1980. The Italian trade union CGIL was committed to combating workplace alienation, not merely exploitation. Their approach centred on workers' control and local trade union autonomy vis-à-vis the management. However, the events of 1968-1969 demonstrated that the grassroots masses were eager to circumvent the political and trade union leaderships, who were attempting to co-opt their efforts. Autonomous movements critical of established institutions and insurrectionary movements began to surface. André Gorz published their writings in *Les Temps Modernes* and covered their struggles in *Le Nouvel Observateur*. These interactions played a pivotal role in the development of his own theory on self-management within the realm of work, through the trade union, and subsequently, in his critique of all institutions that sought to reinvigorate the emancipation project beyond the confines of work and the factory. We posit that the evolution of Gorz's ideas should be understood in light of these Italian exchanges.

**Keywords:** Marxism; Institution; Union; Self-management; Self-government.

## 1. Introduction

Dans les années 1950, André Gorz participe au projet sartrien de fonder le marxisme par l'existentialisme, avec une théorie de la pratique qui s'aliène dans la matière et le monde social qui explique ensuite la philosophie de l'histoire marxiste. S'il développe déjà une critique existentialiste de l'emploi et du métier comme fonction sociale dans *Fondements pour une morale* et *Le Traître*, c'est à partir de *La Morale de l'histoire* en 1959 qu'il analyse l'aliénation dans la société de production et de consommation de masse.

\* CÉLINE MARTY: Université de Franche-Comté, Université de Créteil (celine.marty@univ-fcomte.fr ; ORCID: 0009-0007-0136-5166).

À partir de *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* en 1964, Gorz se demande quelle organisation autonome du travail est possible. Il élabore alors une théorie de l'autogestion, à organiser et réaliser par un syndicat autonome, ensuite commentée dans le milieu syndical et la « nouvelle gauche » européenne. Sa philosophie est nourrie de ses échanges avec les militants syndicaux et politiques, qui ont lieu par l'intermédiaire des revues et journaux auxquels il participe : sous son pseudonyme de journaliste « Michel Bosquet », employé à la rédaction du *Nouvel Observateur*, et sous son pseudonyme d'essayiste « André Gorz » au comité de rédaction des *Temps Modernes*, publiant aussi dans la *Revue internationale du socialisme*, *Telos*, *New Left Review* et *Il Manifesto*.

Plus spécifiquement, ses échanges avec la gauche italienne parlementaire et syndicale puis extra-parlementaire sont cruciaux pour l'élaboration de sa philosophie du travail, de sa philosophie politique ainsi que de son projet d'émancipation. Gorz les lit à partir de 1960, les diffuse et les édite dans plusieurs numéros dédiés des *Temps Modernes*. Alors que ces liens sont aujourd'hui méconnus, en raison des difficultés d'accès à ces corpus, nous suggérons ici qu'ils influencent directement les théories de Gorz sur l'aliénation, l'autogestion, l'action collective et les problèmes organisationnels entre les mouvements de base et les institutions politiques et syndicales, ainsi que les perspectives d'émancipation dans l'usine capitaliste et par-delà. Ces liens peuvent être décomposés et présentés en deux temps.

D'abord, Gorz fréquente les marxistes, socialistes et syndicalistes italiens qui se situent encore dans les institutions politiques et syndicales mais qui combattent spécifiquement l'aliénation des travailleurs, comme racine de la domination capitaliste. Ils défendent aussi l'autonomie du syndicat vis-à-vis du parti et sa souplesse organisationnelle pour s'adapter aux revendications de la base. Gorz s'en inspire pour sa théorie du syndicat autonome, capable de revendiquer des « réformes révolutionnaires », que constitue l'autogestion du travail et de la production. Dans l'après-68, Gorz se rapproche de l'« autonomie italienne », courant critique des institutions ouvrières, issue du mouvement opéraïste, qui s'intéresse aux sujets les moins intégrés au capitalisme et les plus révolutionnaires, comme les jeunes générations d'OS, immigrés du Sud paysan de l'Italie, sans fierté ouvrière. Il prend alors conscience des obstacles institutionnels qui s'opposent aux pratiques autogestionnaires. Les événements du printemps 1968 et de l'automne chaud italien révèlent que les institutions inertes, du parti comme du syndicat, peuvent s'opposer à la base, en France comme en Italie.

En publiant leurs textes dans *Les Temps Modernes*, Gorz diffuse et intègre leur critique des institutions ouvrières, partisans et politiques, accusées

de trahir les mouvements autonomes des travailleurs, pour interroger les conditions d'une spontanéité révolutionnaire. Ce sont des articles issus des *Quaderni Rossi*, de *Il Manifesto*, *Potere Operaio* et *Lotta Continua* qui traduisent les débats analytiques et stratégiques en cours dans ces groupes, qui font aussi écho aux débats de l'ultra-gauche française de l'époque, entre les maoïstes spontanéistes ou les alliances de paysans-travailleurs de la Gauche Ouvrière et Paysanne (GOP). Ces articles, écrits par des militants ouvriers ou issus d'entretiens avec les travailleurs, parfois anonymes, expriment une subjectivité ouvrière sinon inaccessible ; ils donnent accès aux problématiques concrètes rencontrées par le mouvement ouvrier italien et français, sur le plan analytique comme stratégique.

## **2. La stratégie italienne : critique de l'aliénation et revendication du pouvoir ouvrier**

Après la Première Guerre mondiale, l'Italie connaît une situation politique spécifique à gauche : les masses ouvrières font preuve d'initiative et de combativité et débordent les directions du Parti socialiste (PSI) et des syndicats. C'est un « paradoxe historique » que les masses éduquent le Parti, comme le pointe Gramsci<sup>1</sup>. À Turin, en 1919-1920, les ouvriers occupent les usines et s'organisent par des conseils ouvriers<sup>2</sup> : la direction du Parti, plus centriste, condamne cette déviation jugée anarchiste. L'émergence du fascisme étouffe cette spontanéité ouvrière. Après la Seconde Guerre mondiale, le marxisme se diffuse de nouveau rapidement, renforçant le poids du Parti Communiste Italien (PCI) et du PSI. L'héritage marxiste italien antérieur, de Gramsci et de Labriola, favorise une autonomie culturelle et politique : le PCI résiste au jdanovisme et tolère une liberté d'expression intellectuelle dans l'organisation.

Par Gorz, la nouvelle gauche française et *Les Temps Modernes* suivent de près l'actualité italienne à partir des années 1960, d'abord pour l'évolution politique du PCI et syndicale de la Confédération Générale italienne du Travail (CGIL), ainsi que les luttes ouvrières en cours, puis pour les luttes syndicales et formes d'organisation alternatives, en interaction avec les étu-

---

<sup>1</sup> « Paradoxe historique par lequel en Italie ce sont les masses qui poussent et "éduquent" le Parti de la classe ouvrière et ce n'est pas le Parti qui guide et éduque les masses » (...) « Ce parti socialiste, qui se proclame guide et maître des masses, n'est pas autre chose qu'un pauvre notaire qui enregistre les opérations exécutées spontanément par les masses » Antonio Gramsci cité par Löwy (2009).

<sup>2</sup> Gramsci (1974).

dians et les féministes. En 1962 le socialiste Lelio Basso écrit à *L'Express* pour contester l'enquête de Bosquet sur la gauche socialiste italienne, ce qui initie leur relation et leur amitié. De façon similaire au PSU français dont Gorz est proche, Basso et le syndicaliste Vittorio Foa cofondent en 1964 le PSIUP comme alternative au PS de gouvernement. À l'été 1962, Gorz visite à Rome le siège de la CGIL, syndicat majoritaire proche du PCI, puis côtoie les grèves des métallurgistes turinois et milanais. Contrairement aux communistes et cégétistes français qui se concentrent sur l'exploitation économique et le partage de la valeur, les syndicalistes italiens dirigent la lutte contre l'aliénation au travail, situation de dépossession du pouvoir ouvrier sur l'organisation du travail, en luttant pour reprendre du pouvoir sur la production. Gorz assiste au X<sup>e</sup> congrès du PCI et rencontre Rossana Rossanda, future éditrice de *Il Manifesto*, avec qui il échange toute sa vie. Par la suite, il retourne fréquemment en Italie et écrit pour *Problemi del socialismo*, la revue de Basso, *Mondo nuovo*, revue du PSIUP, *Critica marxista*, revue du PCI, et *Revue internationale du socialisme* créée en 1964 par Basso à laquelle participent aussi Jean-Marie Vincent, Ernst Mandel et Serge Mallet, proches aussi du PSU<sup>3</sup>.

Dès janvier 1962, *Les Temps Modernes* suit les débats du PCI, en publiant Giorgio Amendola, dans l'aile droite, qui justifie la stratégie politique centriste au nom de l'unité de la classe ouvrière, et Lucio Magri, à gauche, qui se méfie de cette stratégie réformiste. La revue édite les prises de position de Togliatti, qui commente les évolutions du PCUS, critique le PC chinois et soutient Tito<sup>4</sup>. En juin 1963, l'éditorial de Gorz voit dans la victoire électorale des communistes l'échec de la stratégie social-démocrate qui accepte le néo-capitalisme par « pragmatisme » pour participer au gouvernement, comme le parti socialiste italien et d'autres partis socialistes européens. Ils ne croient plus dans le potentiel révolutionnaire des masses donc ils renoncent à « contester le système lui-même » et entrent « dans le jeu du pouvoir » pour arracher, au sein de l'État, quelques avantages immédiats pour la classe ouvrière<sup>5</sup>. À l'inverse, les travailleurs ont découvert leur exploitation et leur force par une stratégie qui relie « les objectifs immédiats, mobilisateurs, à des objectifs médiats de structure et de pouvoir ; les objectifs de structure et de pouvoir à une perspective globale et à long terme, de laquelle surgira aussitôt l'exigence de dépasser ce qui vient d'être obtenu ». Cette stratégie conteste le mode de vie néo-capitaliste tout en montrant qu'une autre solution existe déjà et est accessible à partir de

<sup>3</sup> Gianinazzi (2016, 111).

<sup>4</sup> Togliatti (1962, 1963) et Ribao (1963).

<sup>5</sup> Gorz (1963, 2114-2115).

la situation présente, par des « réformes révolutionnaires » : ce sont des transformations immédiatement possibles de la situation mais aux effets révolutionnaires qui transforment durablement les rapports de force en dotant les sujets d'un pouvoir nouveau.

Le double numéro d'automne 1962, qui prépare *Stratégie ouvrière et néocapitalisme* de Gorz, commente la stratégie syndicale et politique du mouvement ouvrier italien. Il édite le socialiste Basso, les syndicalistes Foa et Trentin et les communistes Lucio Magri et Giorgio Amendola, qui ont tous des fonctions de représentation au sein du mouvement ouvrier. Gorz les qualifie de « théoriciens de l'aliénation de la classe ouvrière », qui montrent les besoins qualitatifs d'autonomie restés insatisfaits, malgré la croissance de la production : ils revendiquent une « civilisation du travail » au lieu d'une « civilisation de confort », une « libération *dans le travail* » au lieu d'une « libération dans la consommation » pour dépasser la misère et la pauvreté<sup>6</sup>. Elle vise à dépasser l'aliénation du prolétariat au travail, contradictoire puisqu'il est « techniquement maître de l'appareil productif »<sup>7</sup>. Elle peut être contestée sur les lieux de production, par un « pouvoir ouvrier » sur la stratégie de l'entreprise, de la branche et du secteur. Celui-ci se distingue de la « participation » ou de la responsabilité commune du capital et du travail que proposent le néocapitalisme d'un État présenté comme arbitre neutre : « l'exigence gestionnaire » signifie « le refus du despotisme que le capital exerce à l'intérieur de l'entreprise et à l'extérieur », sur les pratiques de production et les rapports sociaux. Quelle institution peut l'incarner ?

### **3. La condition du pouvoir ouvrier : l'autonomie syndicale**

L'autonomie syndicale est privilégiée face au parti politique qui s'insère dans le parlementarisme et la course au pouvoir, mais dans quelle mesure le syndicat peut-il être un organe révolutionnaire alors qu'il ne peut pas prendre le pouvoir institutionnel ? Dès ce numéro d'automne 1962, Gorz insiste sur la stratégie syndicale de ces théoriciens de l'aliénation, qui ne veulent plus se subordonner à la stratégie électoraliste du Parti communiste italien et placent « la mise en question de la politique économique et du pouvoir » au « cœur même de l'appareil productif »<sup>8</sup>. Basso diagnostique la crise des luttes traditionnelles dans l'incapacité de relier l'action revendi-

<sup>6</sup> Gorz (1962, 397).

<sup>7</sup> Ivi (399).

<sup>8</sup> *Ibidem*.

cative quotidienne au but politique final qui semble alors inaccessible<sup>9</sup>. Le texte de Foa, introduction au premier numéro des *Quaderni Rossi* – revue qui lance l’opéraïsme italien – constate une « autocritique confédérale » de la CGIL entre 1955 et 1960 :

Il ne s’agit pas d’une simple décentralisation des revendications et des instances de négociation et de luttes (au niveau des secteurs, des groupes et des entreprises), mais d’une orientation tendant à enraciner les revendications dans la réalité concrète du rapport de travail, en élaborant par cette voie, à travers une succession d’objectifs intermédiaires, un pouvoir syndical capable de s’opposer en toute autonomie au patron, sur tous les aspects de la condition ouvrière sur le lieu même du travail<sup>10</sup>.

Les luttes récentes témoignent d’une forme d’autogestion des luttes qui rend le pouvoir syndical de base plus autonome : il peut exprimer des objectifs immédiats pour s’opposer au pouvoir du patron directement au travail. Côté communiste, Magri conteste la stratégie de socialisation des moyens de production et de planification de l’économie parce qu’elle est réappropriée par le gouvernement et le patronat qui l’imposent, réifiée et immuable, aux travailleurs : n’est valable qu’une socialisation organisée par le pouvoir ouvrier, qui détermine les besoins et les moyens<sup>11</sup>. Amendola montre le rôle des luttes ouvrières d’après-guerre dans les cycles économiques, par la contestation des licenciements et la défense de l’industrie : en liant déjà « les travailleurs et les chômeurs », elles ont une force politique propre et non seulement un rôle économique<sup>12</sup>. Enfin, Trentin analyse les rapports de forces dans le néo-capitalisme italien. Le pouvoir capitaliste monopolistique coexiste avec un « capitalisme d’État », qui crée des organismes de planification économique et de défense des consommateurs, tout en utilisant les syndicats pour intégrer le travailleur en le transformant en épargnant ou coactionnaire pour nier le conflit de classe. Ces « nouveaux *centres de pouvoir* » sont « susceptibles de coexister avec le renforcement de l’industrie monopolistique ». Trentin conçoit à l’inverse « la lutte des classes » comme une

[l]utte pour la conquête de l’autonomie (en termes de revenu, de qualification, de prérogatives syndicales) du travailleur par rapport à son entreprise particulière, et à la politique de gestion qui y est pratiquée : le salaire garanti, de nouvelles normes de qualification répondant aux capacités professionnelles de la *personne* du travailleur, le droit de discuter les rythmes de production, sont devenus des revendications comprises par la classe ouvrière.

---

<sup>9</sup> Basso (1962).

<sup>10</sup> Foa (1962, 536).

<sup>11</sup> Magri (1962).

<sup>12</sup> Amendola (1962).

Il propose de l'organiser par une « politique de réforme des structures » autour « du contrôle ouvrier, du nouveau rôle et des pouvoirs autonomes des syndicats ; des formes de gestion commune ; du contrôle démocratique ; du nouveau rôle des organismes locaux ; des nouvelles formes et des nouvelles institutions de démocratie de base »<sup>13</sup>. Cette stratégie peut unir tout type de travailleur avec la prise de conscience de l'antagonisme de classe. Mais son horizon reste un socialisme productiviste qui dépasse les imperfections du développement capitaliste par un « développement ininterrompu des forces productives et d'une science indépendante de l'hypothèse capitaliste », idéal de progrès qui unirait les ouvriers spécialisés et techniciens. De même, quand Bosquet interroge Trentin sur la crise structurelle de l'industrie automobile en raison de la saturation de la demande, celui-ci répond que l'expansion du marché suffira à absorber les capacités productives excédentaires<sup>14</sup>.

Cette stratégie d'autonomie syndicale inspire Gorz dans *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, qui cite à plusieurs reprises Basso, Foa et Trentin. La CGIL est assimilée à la CFDT parce que toutes deux « considèrent le pouvoir syndical de contrôler et de conditionner la gestion des grandes entreprises comme la condition première d'une planification antimonopolistique ou démocratique »<sup>15</sup>. Gorz se reconnaît dans la position de Foa de relier politiquement « l'aliénation du producteur dans le processus productif » avec « l'aliénation du producteur dans la société » pour viser « la reconquête de l'autonomie du producteur au sein du processus productif »<sup>16</sup>. Gorz inscrit sa théorie du syndicat autogestionnaire du procès productif, de la gestion comme de la formation de la force de travail dans celle de Trentin<sup>17</sup>.

L'échange se poursuit : en février 1967, le dossier des *Temps Modernes* s'ouvre par l'article « Réforme ou Révolution » de Gorz puis l'article de Bruno Trentin, traduit par Gorz, qui discute de l'intégration social-démocrate de la classe ouvrière. Trentin déplore « des formes de participation des organisations politiques et syndicales de la classe ouvrière à la “gestion” (et non à la transformation) du système », qui résultent aussi d'une perte de l'espoir révolutionnaire et de l'acceptation d'une « religion capitaliste de “l'efficacité” »<sup>18</sup>. Il analyse alors les « nouveaux contenus de la lutte des

<sup>13</sup> Trentin (1962, 629-631).

<sup>14</sup> Gorz (1964b).

<sup>15</sup> Gorz (1964a, 14).

<sup>16</sup> Ivi (33, 39).

<sup>17</sup> Ivi (20, 44-46).

<sup>18</sup> Trentin (1967, 1400)

classes » à partir de son expérience syndicale, du côté des OS à faible qualification mais dotés d'une culture générale en raison de l'essor de la scolarisation, tout comme du côté des techniciens et scientifiques qui contestent la gestion capitaliste et la hiérarchie autoritaire. Ils critiquent tous « l'organisation du travail à l'usine » pour mettre en question « le pouvoir de décision de l'entrepreneur capitaliste sur un terrain où le syndicalisme traditionnel ne l'a jamais combattu », ce qui « exige des syndicats et des partis ouvriers une initiative politique plus ample, capable de fournir aux nouvelles revendications ouvrières à l'usine un débouché cohérent au niveau de mesures locales et nationales de politique économique »<sup>19</sup>. Or, les structures syndicales de négociation restent centralisées, alors que les centres de décisions sur les salaires et les conditions de travail sont localisés. C'est pourquoi le syndicat doit reconquérir « un pouvoir effectif de contestation et de négociation dans chaque entreprise » par « un système de négociation beaucoup plus flexible et décentralisé que par le passé » en multipliant les actions locales, « dans chaque usine ». Comment l'articuler avec la politique de long terme, tout en préservant l'autonomie syndicale et sa longueur de vue politique ? Son autonomie n'est pas simplement formelle et juridique, mais dans chaque situation de travail pour représenter les intérêts concrets de la classe ouvrière et conserver vis-à-vis de l'État et du patronat « un comportement dialectique de collaboration et de contestation, même et surtout dans la phase d'exécution des plans de développement », par la proposition « de nouvelles directions – surgies de l'expérience concrète des revendications ouvrières sur les lieux de travail – pour leur initiative politique à l'échelle nationale »<sup>20</sup>. Le numéro se clôt avec l'article de Basso qui articule la lutte revendicative quotidienne avec « la lutte pour des réformes de structure anticapitalistes, constituant des étapes intermédiaires sur la voie au socialisme », pour lier le processus objectif de subversion sociale au processus subjectif d'« intervention consciente du mouvement ouvrier »<sup>21</sup>. La classe ouvrière lutte

[p]our son autonomie, pour le droit de gérer elle-même le patrimoine de la force de travail, avec toutes les implications qui en découlent quant à l'organisation du travail dans l'entreprise, quant aux qualifications, à la gestion autonome du salaire différé (prévoyance sociale), etc... Chacune de ces revendications, de même que le principe général qui les inspire, s'oppose au système capitaliste. Il en est de même de la revendication toujours plus pressante de la sécurité : sécurité contre les fluctuations de l'emploi (plein emploi) et du salaire (salaire annuel garanti, échelle mobile), contre

---

<sup>19</sup> Ivi (1404).

<sup>20</sup> Ivi (1429).

<sup>21</sup> Basso (1967, 1476).

l'arbitraire patronal, etc., qui s'opposent à l'instabilité fondamentale du capitalisme. (...) En un mot, il s'agit de rendre de plus en plus précaire l'équilibre du capitalisme en le forçant à cohabiter avec des rapports sociaux et avec un réseau d'institutions qui sont les expressions de principes d'organisation incompatibles avec son système.

Au capitalisme, le socialisme oppose des « contre-pouvoir » entendus comme « l'ensemble des forces, des instruments et des modes d'actions qui permettent au mouvement ouvrier de faire peser sa volonté sur la dynamique complexe de la vie économique, politique et culturelle »<sup>22</sup>. Pour les traduire, le syndicat ne peut se limiter à des tâches revendicatives seulement au sein de l'usine, puisque les rapports de pouvoir et les conditions de travail dépendent aussi de rapports sociaux extérieurs. Le parti peut guider l'ensemble du mouvement par une volonté politique unitaire et coordinatrice, restant proche des problèmes réels de la base et de l'expérience spontanée des luttes.

Pour ces syndicalistes et socialistes italiens comme pour Gorz, l'enjeu est d'articuler l'autonomie du syndicat et des luttes ouvrières de base, avec une stratégie politique de long terme d'un pouvoir ouvrier autonome : les premières ne doivent pas être étouffées, mais l'objectif révolutionnaire doit perdurer. Cette stratégie paraît cependant limitée dans l'après-1968 français et dans l'Automne chaud italien de 1969 quand les institutions sont accusées d'étouffer les mouvements de base par crainte de ne plus le maîtriser. Ces premiers échanges avec le socialisme et le syndicalisme italiens font connaître Gorz des milieux opéraïstes, qui entre en contact avec eux à partir de 1968.

#### **4. L'opéraïsme critique des institutions : vers les mouvements insurrectionnels**

En Italie, des groupes politiques anti-institutionnels se créent à la fin des années 1960, visant à stimuler des insurrections sociales, ouvrières et étudiantes : *ce sont Potere Operaio, Lotta Continua et Autonomia Operaia*. Gorz entend parler de l'opéraïsme par Vittorio Foa, qui discute et cite Raniero Panzieri<sup>23</sup> pour commenter la situation de la CGIL à Turin, où la base unifie les ouvriers par-delà leur appartenance syndicale par des assemblées. À partir de la rencontre avec Oreste Scalzone, cofondateur de *Potere Operaio* avec Toni Negri, en 1968, puis des échanges avec Yann Moulier-Boutang,

---

<sup>22</sup> Ivi (1481).

<sup>23</sup> Foa (1962).

qui traduit et édite *Ouvriers et capital* de Mario Tronti<sup>24</sup>, Gorz découvre l'autonomie italienne, issue de l'opéraïsme de Mario Tronti, Romano Alquati et Raniero Panzieri. Ce mouvement se distingue des premiers groupes opéraïstes par désaccord sur la stratégie organisationnelle : Tronti défend une organisation politique de la classe ouvrière pour prendre le pouvoir et gouverner durablement les institutions, ce que manquent les étudiants et les travailleurs spontanéistes. À l'inverse, certains opéraïstes refusent la médiation syndicale social-démocrate et les institutions de la « République démocratique, fondée sur le travail » ainsi que les négociations patronales qui ne changent pas les rapports de force. *Potere Operaio* déplore que « les organisations de la classe ouvrière se retrouvent toutes à l'intérieur du développement, à l'intérieur du projet capitaliste qui vise à contenir les luttes, pour fonctionner comme institution de médiation entre les intérêts ouvriers et le développement du capital »<sup>25</sup>. Puisque la classe ouvrière perçoit la contradiction entre ses exigences et les stratégies politiques et syndicales, elle tente de les infiltrer, de les déborder ou bien de les remplacer par des organisations indépendantes. C'est le cas du Comité Unitaire de Base (CUB) de Pirelli à Milan, composé de jeunes ouvriers avec une faible expérience politique et syndicale, qui contestent l'organisation patronale du travail et la bureaucratie syndicale. Les CUB sont une forme d'exercice de contre-pouvoirs immédiats, au moment des luttes et par-delà, lieux de coordination et de socialisation entre ouvriers. Ils inventent aussi d'autres liens avec les étudiants en les faisant participer à l'organisation du mouvement, plutôt que de les subordonner au mouvement ouvrier comme le font le PCI et la CGIL. Les étudiants de *Lotta Continua* préconisent la formation de comités de base court-circuitant la hiérarchie syndicale, ce qui leur est reproché par l'appareil syndical sur le court terme, alors qu'il reconnaît ensuite que le développement de la démocratie syndicale a stimulé la progression de la lutte.

En réponse aux luttes, le PCI défend l'ordre, pour chercher le « compromis historique » de gouvernement commun avec la Démocratie chrétienne : Gorz note qu'il est « porté, bousculé, secoué de bas en haut par le mouvement de contestation qui, depuis un an, lance ses vagues d'assaut contre les structures et les institutions du capitalisme italien »<sup>26</sup>. Face aux occupations d'usines (de Marzotto à Valdogno et de Pirelli et Fiat à Turin), aux assemblées ouvrières (Indesit à Fabriano), le parti n'est plus révolution-

---

<sup>24</sup> Sur la diffusion des idées opéraïstes en France et sur le rôle de Yann Moulier-Boutang et de Toni Negri, après *Les Temps Modernes*, voir Aubert (2017).

<sup>25</sup> Cité par Allavena (2020, 44).

<sup>26</sup> Gorz (1969a).

naire, malgré la « ligne Berlinguer »<sup>27</sup> qui prône la participation du PCI aux luttes ouvrières, étudiantes et paysannes, sans y parvenir. Certains communistes révolutionnaires fondent en juin 1969 le journal *Il Manifesto*, qui défend l'autonomie du mouvement ouvrier à partir de Rosa Luxembourg, pour reconstruire la démocratie à la base du parti. Le premier numéro en novembre 1969 critique l'invasion de la Tchécoslovaquie de 1968, ce qui les conduit à être exclus pour dissidence. Gorz est abonné à la revue, dans laquelle il écrit et fait publier sa critique anti-institutionnelle « Détruire l'Université » et dont il diffuse les articles et idées<sup>28</sup>. *Il Manifesto* se transforme ensuite en groupe politique dissident. De même, *Lotta continua*, groupe émergent en 1969 des luttes ouvrières de Pise, se structure politiquement comme force de gauche extraparlamentaire. Ces groupes jugent qu'en distinguant la conquête du pouvoir économique, confiée au syndicat, de la conquête du pouvoir politique, confiée au parti, le mouvement ouvrier s'auto-sabote. Ils interviennent dans les usines pour stimuler les mouvements de bases et les grèves spontanées, mais aussi par-delà pour faire déborder les contestations<sup>29</sup>. Les luttes d'automne 1969 et du printemps 1970 font pression sur le régime, qui les réprime brutalement, en s'appuyant sur le PCI et les syndicats comme instances médiatrices<sup>30</sup>.

Pour nourrir les réflexions organisationnelles, *Les Temps modernes* diffuse ces écrits issus d'une diversité de groupes et d'expérience de luttes, qui expriment directement la subjectivité ouvrière et les réflexions des acteurs<sup>31</sup>. Dans le numéro d'automne 1969, Gorz synthétise ces enjeux : leur succès

[s]e mesure surtout au pouvoir que l'action commune confère aux ouvriers en lutte : pouvoir sur l'organisation du travail, sur l'évaluation qualitative et quantitative des tâches ; sur les conditions de travail ; pouvoir de restreindre la logique de la gestion capitaliste et de la mettre en crise<sup>32</sup>.

---

<sup>27</sup> Gorz (1969b).

<sup>28</sup> Gorz (1970b).

<sup>29</sup> Gorz (1969d, 19) : « La fonction du groupe politique est toute différente : à la différence du syndicat, il n'a pas à se soucier de traduire la poussée ouvrière en objectifs réalistes, négociables. Son souci est plutôt de stimuler l'expression et la prise de conscience de toutes les exigences, de toutes les aspirations, de tous les refus qu'implique une lutte particulière, et de faire déborder celle-ci de l'entreprise sur la ville, la région, la société environnante ».

<sup>30</sup> Balestrini, Moroni (1997).

<sup>31</sup> Certains textes ne sont pas signés, comme l'article anonyme d'avril 1969 « Une grève exemplaire », signé « XX » [auteur anonyme] : XX (1969).

<sup>32</sup> Gorz (1969a, 385).

Face au pouvoir du capital, le pouvoir ouvrier peut soit rester dans les limites que lui impose le capitalisme, qui le restreint d'autant plus en l'institutionnalisant, soit le dépasser dans une épreuve de force, dont la grève est un moyen. Elle peut être révolutionnaire si elle « déborde l'appareil institutionnel du syndicat, balaie son organisation ou la met en crise, lui substitue l'initiative et la capacité d'auto-organisation des assemblées et comités ouvriers », parce qu'elle exerce une souveraineté collective conquise contre les pouvoirs répressifs du patronat comme du syndicat. De façon dialectique, Gorz note que les luttes spontanées ont aussi conduit les syndicats à se transformer en favorisant « l'autodétermination et l'auto-organisation des travailleurs à la base » sur les formes et les buts de lutte, remplaçant ainsi l'encadrement bureaucratique mis en place en période de reflux de luttes, devenu un frein dans les moments d'effervescence. Le syndicalisme vise désormais la conquête de pouvoirs concrets et permanents sur le processus de production. Gorz n'abandonne pas la médiation syndicale mais lui impose de « s'enrichir des initiatives multiformes de la base, les canaliser et devenir action permanente des travailleurs eux-mêmes pour soumettre les conditions, l'organisation et la division du travail à leur contrôle collectif et à leurs besoins », ce qui « fait pressentir les possibilités de l'autogestion ouvrière »<sup>33</sup>. Alors que les réformistes considèrent que ce nouveau syndicalisme doit canaliser la combativité ouvrière vers des objectifs électoraux, une minorité révolutionnaire veut la remplacer par « une avant-garde révolutionnaire de masse, capable de prendre le contrôle des usines et d'y ériger des centres de pouvoir ouvrier »<sup>34</sup>, moyen d'une démocratie socialiste conseilliste. Ce mouvement cherche une

[o]rganisation non institutionnelle, non centralisée (...) surgie de la base, forgée pour les besoins de la lutte, se perpétuant par l'action permanente, vivant de la capacité d'initiative et d'autoorganisation des masses, ne relevant ni du syndicat, ni du parti de masse, ne se donnant pour but ni la négociation, ni la conquête et l'exercice du pouvoir parlementaire, rejetant toute forme de délégation du pouvoir ; d'une organisation, en somme, qui coïncide avec le mouvement de lutte lui-même, en épouse les exigences pratiques, le prolonge au niveau politique et constitue ou préfigure le pouvoir direct, non institutionnalisé (ou « double pouvoir ») d'une avant-garde révolutionnaire de masse<sup>35</sup>.

L'action des groupes étudiants-ouvriers cherche cette organisation, comme chez Fiat, où ils stimulent le développement de groupes révolu-

---

<sup>33</sup> Ivi (387).

<sup>34</sup> Ivi (388).

<sup>35</sup> Ivi (390).

tionnaires d'usine par les travailleurs eux-mêmes<sup>36</sup>. Gorz présente ensuite le débat entre les deux militants pisans de *Potere Operaio* Adriano Sofri et Romano Luperini, comme « un échange entre militants, engagés à plein temps dans l'action pratique et qui, à partir de la pratique, en viennent à soulever des questions d'orientation et de priorité »<sup>37</sup> : ils interrogent ainsi le besoin d'avant-garde externe à l'aune de leur situation et en concluent que leur groupe est provisoire, prêt à s'auto-dissoudre au profit d'une avant-garde interne de masse qui s'auto-organise par la lutte autonome. Ensuite, *Les Temps Modernes* publie les débats organisationnels de *Il Manifesto* dans le numéro de janvier 1970, qui s'ouvre par un article de Rossana Rossanda<sup>38</sup> sur l'organisation de la classe chez Marx, Lénine, Luxembourg et Gramsci, puis un échange avec Sartre sur le spontanéisme. En 1968, les mouvements de base ont refusé le parti comme organisation politique structurée de la classe, mais après, d'autres groupes gauchistes sont revenus à la forme léniniste d'organisation. Dans la continuité des analyses institutionnelles de la *Critique de la raison dialectique*, Sartre diagnostique en pratique une « contradiction profonde du parti, surgi pour libérer les masses de la sérialité et devenu lui-même institution »<sup>39</sup> qui ne peut se résoudre que par la lutte, qui maintient le parti vivant.

Notons, sans le développer ici, que les analyses opéraïstes nourrissent aussi les réflexions de Gorz sur l'organisation scientifique et technique du capitalisme et le rôle des employés, techniciens et scientifiques dans le mouvement révolutionnaire, auxquels il s'intéresse depuis 1964 avec l'hypothèse de « la nouvelle classe ouvrière » discutée par Serge Mallet, Pierre Belleville et Alain Touraine. Gorz édite leurs articles sur ce sujet<sup>40</sup>, qu'il republie en 1973 dans *Critique de la division du travail* : alors qu'il croyait en 1964 dans le potentiel révolutionnaire et autogestionnaire des ouvriers qualifiés et techniciens déchargés de certaines tâches simples par l'automatisation, il comprend leur intégration social-démocrate et leur difficultés à mettre en cause toute l'organisation scientifique et technique du capitalisme à laquelle ils participent.

Gorz se concentre alors à partir de 1968-1969 sur le potentiel révolutionnaire des OS : le « dossier italien » de l'automne 1970 porte sur les luttes « radicales et longues » du printemps 1968 au printemps 1970 qui témoignent d'un « refus du travail » ouvrier, qui paralyse la production

<sup>36</sup> Castellina (1969).

<sup>37</sup> Sofri (1969, 392).

<sup>38</sup> Rossanda (1970).

<sup>39</sup> Sartre – Manifesto (1970, 1047).

<sup>40</sup> Voir le numéro d'avril 1970, d'août-septembre 1970 et de septembre-octobre 1972.

ainsi que le pouvoir économique et politique bourgeois. Pourtant, « les forces traditionnelles du mouvement ouvrier » ont organisé leur repli pour gouverner avec le pouvoir en place au lieu de participer à le dépasser : il faut alors étudier la « construction d'une organisation révolutionnaire, à partir d'organismes ouvriers autonomes, forgés dans le combat »<sup>41</sup>. Gorz précise que le dossier édite des textes d'*Il Manifesto*, plutôt que de *Lotta Continua* ou *Potere Operaio*, en raison du « caractère circonstanciel, tactique ou expérimental » de leurs positions, qui sont donc « dépassées par l'évolution rapide de la situation et de ces "groupuscules" eux-mêmes qui se sont rapprochés du groupe du *Manifesto* qu'ils avaient dénoncé au départ ». Néanmoins, le dossier analyse les groupes *Lotta Continua*, *Classe e Stato* et *Potere Operaio*, présentés par la française Catherine Rivier<sup>42</sup> : lancés pour enquêter sur les conditions de travail, ils formulent des revendications radicales, qui empêchent tout compromis et négociation concrète. Alors que certains militants socialistes de PSIUP voient dans la création des délégués d'équipe le moyen « de donner au mouvement extrasyndical une structure qui lui permette de se développer de manière autonome (...) et aussi d'établir le lien nécessaire avec la population de la ville et le mouvement à l'extérieur de l'usine (lutte contre l'augmentation des loyers, du prix des transports, etc.) », *Lotta Continua* alerte sur le « danger d'institutionnalisation et de détachement de la base ». Face à ces mouvements autonomes qui veulent faire du lien entre « l'avant-garde ouvrière et les masses » ainsi qu' « entre l'usine et les autres secteurs de la société » comme les quartiers et les universités, les syndicats apparaissent comme « des organisations contre-révolutionnaires » qui étouffent les velléités trop radicales de rupture<sup>43</sup>. L'article de Giampiero Mughini explique l'évolution en détail de ces groupes d'ultra-gauche à partir des revues depuis *Quaderni Rossi* en insistant sur leur rôle dans la subjectivité ouvrière :

Les revues italiennes citées ont eu, elles, un enracinement réel dans le « mouvement », elles en ont reflété la vie et les exigences latentes, ont passé au crible de la critique les expériences passées et récentes du mouvement ouvrier, diffusé les thèmes porteurs du « mouvement », déclenché des débats nés du « mouvement » et qui étaient ensuite repris par lui<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Gorz (1970a, 332).

<sup>42</sup> Rivier (1970, 338).

<sup>43</sup> Ivi (348-349).

<sup>44</sup> Mughini (1970, 382).

Le dossier distingue « deux conceptions différentes de la construction de l'organisation révolutionnaire » et ses perspectives dans le Nord industriel et les quartiers populaires<sup>45</sup> comme dans le Sud agricole<sup>46</sup>.

Le numéro d'août-septembre 1971 témoigne des échanges de *Lotta Continua* avec les maoïstes français de Vive la Révolution et la Base Ouvrière dans l'usine Renault de Flins, avec l'article de Tiennot Grumbach qui présente ses matériaux : des interventions et des tracts, le projet de plateforme syndicale d'avril 1971 et le récit du mouvement de mai 1971<sup>47</sup>. Il fait de Lotta Continua un modèle « dont les méthodes de lutte et d'organisation ont été une source d'inspiration pour d'autres groupes et notamment pour la Base Ouvrière de Flins » notamment sur les liens entre les intellectuels et les étudiants d'une part et les ouvriers d'autre part : « la pratique collective ouvriers-intellectuels doit ensuite conduire à l'autonomie prolétarienne, c'est-à-dire à une direction politique consciente et révolutionnaire » où les ouvriers choisissent les intellectuels, qui aident ensuite à trouver « les moyens de leur organisation »<sup>48</sup>. La lutte doit alors s'immerger dans et par-delà l'usine, « aux côtés des milliers de femmes des Allocations familiales, des dizaines de milliers de postiers, d'agents hospitaliers, d'employés de grands magasins de travailleurs de l'électronique, de militants de la gauche paysanne... »<sup>49</sup>. Les tracts de Base Ouvrière traduisent la volonté de faire une « grève des ouvriers et non la grève des syndicats, décidée et gérée par eux », par des « assemblées démocratiques » qui détermineront une « ligne d'action, choisie et appliquée par les travailleurs eux-mêmes »<sup>50</sup>. Puisque les chefs syndicaux sont heurtés par ces méthodes qui réduisent leur pouvoir, un gréviste estime :

Nous sommes dans une période extrêmement intéressante. Nous assistons à la liquidation définitive des bureaucraties syndicales en tant qu'organisations des luttes ouvrières. Elles ne vont plus rester pendant un temps que des organismes de défense puis plus rien. Il nous faut donc commencer réellement le travail idéologique et théorique au sein du prolétariat, offrir des perspectives aux ouvriers les plus avancés. Bien définir ce que nous sommes et ce que nous voulons (programme)<sup>51</sup>.

---

<sup>45</sup> Potere Operaio (Pise) (1970).

<sup>46</sup> Mottura (1970).

<sup>47</sup> Grumbach (1971), Base ouvrière (1971).

<sup>48</sup> Ivi (2, 17, 22).

<sup>49</sup> Ivi (34).

<sup>50</sup> Ivi (39-40).

<sup>51</sup> Ivi (52).

Les tracts défendent l'autogestion des luttes puisque les institutions ouvrières « [s]e sont progressivement transformées en instrument d'intégration des ouvriers à l'idéologie et au pouvoir des patrons ». Ainsi, « le PCF a organisé la grande division ouvrière : d'un côté le parti fait la politique, il y a des députés ; de l'autre, il a son syndicat qui fait la lutte économique dans l'usine ». Base ouvrière lui oppose : « nous voulons une organisation *politique* des ouvriers qui s'organisent dans l'usine, car c'est là que le pouvoir des patrons est concentré puisqu'il en tire ses richesses et sa puissance » avec « une organisation politique de masse dans l'usine pour diriger des luttes dans tous les domaines de la société »<sup>52</sup>.

Le numéro d'octobre 1971 édite des textes de *Lotta Continua*, que Gorz a obtenus de l'universitaire Gianni Sofri, frère du militant Adriano Sofri, et traduits. Le premier porte sur le besoin des ouvriers « de savoir quelle organisation est en mesure de garantir la généralité de la lutte, son rapport avec les luttes sociales »<sup>53</sup> parce qu'ils ne se satisfont plus des « grèves spontanées et [d]es grèves organisées contre la production ». La lutte s'étend au terrain social, à propos des logements, transport et conditions d'études, qui connaît ainsi

[q]uelque chose de comparable à l'explosion qui a secoué les usines italiennes il y a deux ans : un développement spontané de l'initiative prolétarienne, encore partielle et fragmentée, encore concentrée sur des affrontements particuliers et non pas organisée en un programme général<sup>54</sup>.

Comment assurer la coordination des interventions « dans les quartiers et régions » et « dans l'usine » ? Si *Lotta Continua* refuse les comités de quartier, « sous-produits gratuits des administrations communales », il propose des organisations autonomes de centres sociaux et de consommation collective, manières de « prendre la ville » après avoir voulu « prendre l'usine » :

La ville, les prolétaires ne peuvent ni ne doivent la gérer, pas plus qu'ils ne peuvent ni ne doivent gérer l'usine. Ils peuvent et doivent gérer la lutte de classe dans la ville comme dans l'usine. Qu'a signifié pour la classe ouvrière, dans les grandes luttes de ces dernières années, le mot d'ordre « prendre l'usine » ? Non pas, bien sûr, « gérer » ou bien « contrôler » la production, ni « participer » à la direction ou aux bénéfices des usines ; mais renverser la gestion capitaliste de l'usine, transformer l'unité objective de la production salariée en unité subjective, politique, dans la lutte contre la production. L'usine est devenue le lieu où,

---

<sup>52</sup> Ivi (69).

<sup>53</sup> *Lotta Continua* (1971a, 480).

<sup>54</sup> Ivi (481-482).

à travers les débrayages, les assemblées, les défilés, l'unité de classe des ouvriers s'est recomposée et organisée. De même, « prendre la ville » veut dire en finir avec la désagrégation du prolétariat, avec le contrôle exercé sur les masses par la solitude, l'exploitation économique, l'idéologie bourgeoise, pour produire leur contraire, l'unité prolétarienne complète, non plus seulement contre la production capitaliste, mais pour le droit de tous à une vie sociale communiste libérée du besoin, saine et heureuse<sup>55</sup>.

Les deux textes suivants de *Lotta Continua* commentent les positions organisationnelles des autres groupes<sup>56</sup> : *Potere Operaio* soutient une voie insurrectionnelle, *Il Manifesto* un débouché politique institutionnel, avec des contrepouvoirs locaux, « dans les usines, les écoles et les quartiers » aux pouvoirs patronal et étatique, tandis que *Lotta Continua* insiste sur les rapports de force entre ouvriers et patrons, dans lesquels le parti n'est qu'un outil pour prendre le pouvoir institutionnel. Dans l'article « Sur l'organisation », *Lotta Continua* s'oppose au spontanéisme, qui néglige la direction politique d'ensemble des luttes, et à la bureaucratisation, qui la construit indépendamment des luttes :

*Lotta Continua* est née en 1969 comme une initiative des avant-gardes autonomes des luttes qui, dans l'organisation et la centralisation de leur travail, ont trouvé un instrument pour donner une continuité et une perspective claire à la fonction qu'elles remplissaient dans les masses. C'est ainsi que notre ligne politique s'est formée petit à petit, au fur et à mesure que le développement de la lutte de classe – et notre présence organisée en son sein – créaient les conditions nécessaires pour formuler des hypothèses plus générales et nous donner des tâches de direction politique plus étendues<sup>57</sup>.

L'organisation de masse est définie par « la capacité des masses à mener et à diriger leur propre lutte »<sup>58</sup> à partir de leurs besoins et de leurs objectifs, et non par la forme du groupe.

Le numéro de juin 1974 est le dernier que Gorz organise. Intitulé « *Lotta Continua* : la leçon italienne », il fait le bilan du groupe jugé « l'un des plus importants » du renouvellement européen de la pratique et de la pensée révolutionnaires<sup>59</sup>, à partir de textes récents rassemblés pour cerner son évolution, sans qu'ils ne fournissent une « théorie d'ensemble ». La « pratique de lutte » n'est partie que de « quelques principes fondamentaux guidant l'action » : dès lors, les textes

---

<sup>55</sup> Ivi (483).

<sup>56</sup> *Lotta Continua* (1971b, 1971c).

<sup>57</sup> Ivi (516).

<sup>58</sup> Ivi (517).

<sup>59</sup> Gorz (1974, 2105).

[f]ixent un moment du travail d'élaboration théorique lui-même, c'est-à-dire un retour sur soi autocritique par lequel des militants confrontent leurs conceptions et leurs schémas d'analyse aux enseignements de leur action, et celle-ci aux modifications de la situation. D'où le caractère d'inachèvement mais aussi de liberté, de franchise, de simplicité des analyses « internes », qui se donnent pour des guides toujours provisoires pour l'action<sup>60</sup>.

L'introduction présente l'histoire de la gauche révolutionnaire italienne qui s'est transformée

[d]'un courant de recherche – stimulant mais unilatéral et très souvent idéologique – de voies nouvelles vers la révolution communiste, elle est devenue l'expression directe des secteurs d'avant-garde de la classe ouvrière : des secteurs les plus aliénés par l'organisation du travail et la vie sociale du capitalisme et qui se montraient les plus rigoureux et combattifs dans leur refus<sup>61</sup>.

Le groupe reproche toujours au réformisme politique et syndical « l'acceptation d'une "rationalité de la production", considérée comme objective et inéliminable », entraînant « l'acceptation globale de la hiérarchie sociale », alors que « les valeurs de l'autonomie de classe » naissent « de la négation radicale du mode de production capitaliste ». Or, le mouvement ouvrier officiel continue de s'appuyer sur les ouvriers professionnels qualifiés, de plus en plus marginaux et corporatistes. Lotta Continua voit dans la révolution chilienne le témoignage d'« un processus révolutionnaire [qui] engendre le développement de l'initiative directe des masses et leur organisation directe sous des formes nouvelles, très différentes des formes d'organisation institutionnelle du mouvement ouvrier, du syndicat, du parti parlementaire »<sup>62</sup> avec de nouveaux organes de pouvoir comme les conseils ouvriers, les conseils paysans et les commandos territoriaux :

Le caractère révolutionnaire de cette nouvelle organisation unitaire ne réside donc pas dans sa forme – comme le voudraient les éternels fervents du fétichisme conseilliste – mais dans les contenus qui s'expriment par la nouvelle forme, autonome vis-à-vis du syndicat traditionnel et des traditionnels rapports entre les partis parlementaires de la coalition gouvernementale : la radicalisation de l'initiative de classe, jusqu'à ce qu'elle s'attaque – ne serait que de manière embryonnaire et défensive – au problème décisif de l'armement, de la construction de la force armée du prolétariat<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Ivi (2105-2107).

<sup>61</sup> Lotta Continua (1974a, 2108).

<sup>62</sup> Lotta Continua (1974b, 2116).

<sup>63</sup> Ivi (2118).

Dans l'article « Qui sommes-nous ? », le groupe fait son histoire depuis la lutte chez Fiat en 1969 : il se définit par la « rupture totale avec l'idéologie du travail, le refus total de la société du salaire » qui enterre alors « toute la théorie sur le “communisme de l'ouvrier-producteur”, avec ce que cela entraînait de syndicalisme et de corporatisme »<sup>64</sup>. Les syndicats sont rejetés comme des organes réformistes, des « institutions parallèles de l'État », de même que les délégués d'usines, qui portent l'« intérêt particulier des prolétaires à l'intérieur de la société bourgeoise »<sup>65</sup>. Dans deux longs articles, Adriano Sofri clôt le numéro sur une longue critique de la situation des conseils et délégués d'usine<sup>66</sup>. Alors que l'intervention dans les usines pouvait compenser l'abandon du PCI et la bureaucratisation syndicale, les délégués et les conseils d'usine restent un « croisement entre la direction bureaucratique du syndicat et la tendance à l'organisation de secteurs ouvriers importants »<sup>67</sup>. Le délégué d'usine institué bureaucratiquement remplace les commissions internes, mais peut aussi s'opposer aux avant-gardes autonomes. Il ne trahit pas la base dans le seul cas où il provient d'un mouvement autonome de lutte, surtout dans les petites entreprises sans tradition syndicale. Sofri leur préfère une « organisation de masse », « que les masses se donnent spontanément dans le cours de la lutte, comme instrument de leur initiative directe, leur permettant d'exercer leur pouvoir sur la lutte elle-même ». Même si elle ne dure pas, l'expérience transforme subjectivement les masses : « Ce qui survit à la lutte, c'est ce que les masses y ont conquis du point de vue de la conscience, de l'unité, de la confiance en soi ». Dans un long essai en cinq chapitres « sur les conseils de délégués », issus de dix articles parus dans *Lotta Continua* en mars 1973, Sofri analyse le mouvement des conseils. Puisque le délégué devait « relayer une politique gouvernementale réformiste par le contrôle syndical dans l'usine, dans la perspective d'une nouvelle phase de relance capitaliste », les conseils de délégués pleins de « discipline syndicale, [de] cooptation et [de] responsabilisation bureaucratiques, [de] corporatisme » trahissent les mouvements révolutionnaires de 1969 en s'opposant « à la recherche de l'organisation, de la participation et de l'unité de la part de beaucoup d'ouvriers d'avant-garde »<sup>68</sup>. La gauche syndicale se sert de la tendance conseilliste comme alibi pour limiter et appauvrir la politisation des délégués en cherchant à

---

<sup>64</sup> Lotta Continua (1974c, 2152).

<sup>65</sup> Ivi (2180).

<sup>66</sup> Sofri (1974a, 1974b).

<sup>67</sup> Sofri (1974a, 2188).

<sup>68</sup> Sofri (1974b, 2194).

[g]arantir un développement contrôlé des luttes ouvrières, empêcher le débordement des grèves officielles, « *externes* », c'est-à-dire dirigées centralement et précédées d'un préavis officiel (grèves qui font perdre beaucoup d'argent aux ouvriers et les laissent passifs devant la gestion syndicale) par des actions *internes* démultipliées (qui touchent davantage la production et exigent une initiative directe de la part des ouvriers)<sup>69</sup>.

Les comités unitaires de base apparaissent alors en occupant « le vide que laisse le manque d'initiative et d'organisation du syndicat ». Sofri finit par critiquer la revendication de « contrôle ouvrier » pour son caractère flou, que la bourgeoisie a utilisée pour l'amenuiser :

Au cours de l'année 1920, le thème du « contrôle ouvrier » apparaît dans le débat sur les conseils. Cette formule est parmi les plus générales et imprécises que le mouvement ouvrier ait connues. Alternativement, elle désigne le contrôle administratif, disciplinaire, technique, économique-politique, le contrôle d'usine, le contrôle syndical sur une industrie ou un groupe d'industries, le contrôle de l'État et ainsi de suite. La bourgeoisie jouera sans scrupules sur la généralité de la formule. Dans l'usine, sur le plan de la production directe, le contrôle ouvrier, malgré toutes les équivoques productivistes qui le caractérisent, peut se transformer en contestation et négation de la hiérarchie patronale et la bourgeoisie, avec le plus grand esprit de décision, s'efforce de le détruire (Turin en sera la preuve) ; par contre, sur le plan politique général, la bourgeoisie, et le gouvernement de Giliotti en son nom, transformera cette revendication en la promesse (d'ailleurs non tenue) d'une réforme purement administrative. Elle sera en cela soutenue par les directions réformistes qui, menant jusqu'au bout la dénaturation d'un mot d'ordre lié à l'initiative directe des masses, en en faisant le synonyme équivoque et mystificateur du *self-government* ouvrier, proposeront que le contrôle ouvrier soit officiellement reconnu par le patron et par l'État<sup>70</sup>.

Adriano Sofri s'engage dans l'action directe et est suspecté d'être le commanditaire de l'assassinat du commissaire Luigi Calabresi en 1972, revendiqué par *Lotta Continua*<sup>71</sup>. L'affrontement social s'organise militairement et l'État riposte par une répression policière, jusqu'au fameux enlèvement d'Aldo Moro en 1978 par les Brigades Rouges. Negri interprète la déroute de l'autonomie par l'absence de médiations institutionnelles<sup>72</sup> ; aujourd'hui, Julien Allavena considère que c'est la richesse des médiations antérieures, ouvrières, urbaines, culturelles, féministes et homosexuelles,

---

<sup>69</sup> Ivi (2201).

<sup>70</sup> Ivi (2263).

<sup>71</sup> Sa culpabilité est incertaine comme essaie de le montrer son ami Carlo Ginzburg (1997) dans l'analyse méticuleuse des faits et de l'instruction.

<sup>72</sup> « La diffusion des luttes a fourni la base d'une théorie des micro-organisations ; alors que la matérialité diffuse du mouvement révélait en réalité l'urgence d'une médiation politique de haut niveau », cité par Allavena (2020, 185).

qui se retourne « contre le mouvement jusqu'à mettre en avant la seule lutte armée »<sup>73</sup>. Gorz ne se prononce pas directement sur ces faits. Il note seulement que l'utilisation policière et gouvernementale de la terreur fasciste depuis l'attentat de la Piazza Fontana à Milan en décembre 1969 est à double tranchant parce qu'elle mobilise et radicalise le mouvement de masse. Quand il propose d'éditer en 1978 un numéro de plusieurs centaines de pages avec des textes inédits issus de l'opéraïsme, Benny Lévy exige qu'il soit précédé d'un éditio pour condamner explicitement les violences en cours et la lutte armée. Gorz le refuse parce que ce serait adopter la même position simpliste que le PCI<sup>74</sup> ; le projet de dossier est abandonné et Gorz s'éloigne de la rédaction des *Temps Modernes*.

## 5. Conclusion

Les échanges avec la gauche italienne ont vivement nourri Gorz pour penser l'évolution de la subjectivité de la classe ouvrière et ses capacités d'action et d'organisation, au travail et en dehors, sur le terrain politique et social. Après les années 1970, Gorz continue de citer le mouvement autonome italien<sup>75</sup>. Certaines thèses d'*Adieux au prolétariat* en 1980 sont proches des idées opéraïstes, comme l'idée du « refus du travail » des OS, formulée d'abord par Mario Tronti, pour interpréter le développement des forces productives comme résultat de l'insubordination ouvrière, à laquelle le capital répond en réduisant le besoin de travail vivant, ainsi que le comportement social anti-productif qui rejette en entier le mode d'existence industriel. Le capitalisme contre la révolte de l'ouvrier-masse des chaînes de montage en automatisant le processus de production pour réduire son poids dans la production : l'innovation technique pour économiser le travail vivant est une réponse patronale au refus du travail ouvrier. Gorz pense alors le devenir de la classe ouvrière et du mouvement révolutionnaire alors que la production sociale de richesses se décorrèle du travail abstrait individuel, quantifié par le temps de travail. Le prolétaire postindustriel que Gorz théorise dans *Adieux au prolétariat* intègre la théorie de Negri de l'ouvrier-social qu'il situe dans les franges marginales et précaires de la classe ouvrière et de la féministe matérialiste Silvia Federici qui pointe le rôle du travail domestique : la force productive se réalise par-delà la sphère productive et l'emploi formel, dans tous les rapports

---

<sup>73</sup> Ivi (186).

<sup>74</sup> Moulier-Boutang (2007).

<sup>75</sup> *Métamorphoses du travail* cite Tronti, Negri et *Potere Operaio* (Gorz, 1988, 389-391).

sociaux et la conflictualité atteint la vie quotidienne. Cela explique que la gauche italienne ne soit pas autant surprise par *Adieux au prolétariat* que la gauche française<sup>76</sup>.

Synthétisons ici les apports des écrits ouvriers opéraïstes à la philosophie de Gorz. Sur le plan institutionnel, une méfiance libertaire vis-à-vis des institutions susceptibles de se couper de la base, comme le parti léniniste vertical, auquel il privilégie une forme syndicale autogérée. Sur le plan méthodologique, l'accès à une subjectivité ouvrière par-delà les cadres institutionnels : Gorz suit ainsi les nouveaux mouvements sociaux des années 1970 qui émergent en dehors des structures partisans et syndicales, comme les mouvements écologistes ou féministes. À partir de 1980, il les rassemble sous le concept de « prolétariat postindustriel », qui inclut aussi les précaires et les chômeurs, dont il lit les écrits. Après son départ des *Temps Modernes*, Gorz ne publie plus directement ces textes, mais les cite dans ses ouvrages. Il participe néanmoins à leur diffusion en préfaçant certains, comme celui de l'employé et militant CFDT Pierre Héritier, *Nouvelle croissance et emploi* en 1988 et du sociologue Sébastien Schehr, *La vie quotidienne des jeunes chômeurs* en 1999.

## Table des abréviations

*LTM* : *Les Temps Modernes*  
*NO* : *Le Nouvel Observateur*

## Bibliographie

- Allavena J. (2020), *L'Hypothèse autonome*, Paris: Amsterdam.  
Amendola G. (1962), *Luttes des classes et développement économique après la Libération*, "LTM", 196-197: 673-736.  
Aubert A. (2017), *Multitudes : aux origines d'une revue radicale*, "Raisons politiques", 67, 3: 31-47.

---

<sup>76</sup> Ce qu'estime Gorz en 1983 dans sa correspondance avec Alain Lipietz et encore aujourd'hui Toni Negri (entretien du 26 janvier 2023). Negri considère que la gauche italienne vit les phénomènes décrits dans *Adieux au prolétariat* dès 1977 avec l'éclatement de la sphère autonome et la répression politique.

- Balestrini N. et Moroni P (2017), *La Horde d'or, Italie 1968-1977. La grande vague révolutionnaire et créative, politique et existentielle*, Paris: L'Éclat.
- Base ouvrière (1971), *Renault-Flins 1971*, "LTM", 301-302 : 37-88.
- Basso L (1962), *Expansion monopolistique et stratégie ouvrière : Démocratie et nouveau capitalisme*, "LTM", 196-197 : 509-515.
- (1967), *Les perspectives de la gauche européenne*, "LTM", 249 : 1456-1500.
- Castellina L. (1969), *Rapport sur la Fiat*, "LTM", 279 : 395-423.
- Foa V. (1962), *Les luttes ouvrières dans le développement capitaliste*, "LTM", 196-197 : 533-547.
- Gianinazzi W. (2016), *André Gorz, une vie*, Paris: La Découverte.
- Ginzburg C. (1997), *Le Juge et l'historien : considérations en marge du procès Sofri*, Lagrasse: Verdier.
- Gorz A. (1962), *Avant-propos*, "LTM", 196-197 : 385-402.
- (1963), *Une victoire*, "LTM", 205 : 2113-2115.
- (1964a), *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, Paris: Seuil.
- (1964b), *L'automobile en crise*, "NO", 1 : 12-13.
- (1964c), *Belgique : une aile gênante*, "NO", 7 : 9-10.
- (1969a), *Communisme : le "Mai rampant" italien*, "NO", 223 : 17.
- (1969b), *Italie : la ligne Berlinguer*, "NO", 224 : 19.
- (1969c), *Italie. Ni trade-unionistes ni bolchéviks*, "LTM", 279 : 385-394.
- (1969d), *Ces grèves qu'on appelle sauvages...*, "NO", 261 : 18-19.
- (1970a), *Présentation [dossier italien]*, "LTM", 289-290 : 332-333.
- (1970b), *L'Occident est-il mûr pour la Révolution ?*, "NO", 315 : 57-68.
- (1974), *Présentation*, "LTM", 335 : 2105-2106.
- (1988), *Métamorphoses du travail*, Paris: Galilée.
- Gramsci A. (1974), *Le mouvement turinois des conseils d'usine*, "Autogestions", 26-27: 55-69.
- Grumbach T. (1971), *En partant de l'expérience de Flins*, "LTM", 301-302 : 1-36.
- Lotta Continua (1971a), *Prenons la ville*, "LTM", 303 : 479-487.
- (1971b), *Prenons la ville (II)*, "LTM", 303 : 488-513.
- (1971c), *Sur l'organisation*, "LTM", 303 : 514-534.
- (1974a), *Introduction*, "LTM", 335 : 2107-2115.
- (1974b), *La leçon chilienne*, "LTM", 335 : 2116-2123.
- (1974c), *Qui sommes-nous ?*, "LTM", 335 : 2150-2184.
- Löwy M. (2009), *La théorie marxiste du parti*, "Actuel Marx", 46, 2: 27-51.
- Magri L. (1962), *Le modèle de développement capitaliste et le problème de "l'alternative" prolétarienne*, "LTM", 196-197 : 583-626.

- Moulier-Boutang Y. (2007), *André Gorz, pour mémoire*, “Multitudes”, 31, 4: 155-161.
- Mottura G. (1970a), *Deux conceptions différentes de la construction de l’organisation révolutionnaire*, “LTM”, 289-290 : 402-408.
- (1970b), *Analyse des événements de Battipaglia*, “LTM”, 289-290 : 409-414.
- Mughini G. (1970), *Le PCI et les groupuscules*, “LTM”, 289-290 : 352-391.
- Potere Operaio (Pise) (1970), *Pour un travail politique dans les quartiers populaires*, “LTM”, 289-290 : 415-424.
- Ribao R. (1963), *Les divergences entre le camarade Togliatti et nous*, “LTM”, 204 : 1943-1967.
- Rivier C. (1970), *Une année de luttes ouvrières*, “LTM”, 289-290 : 334-351.
- Rossanda R. (1970), *De Marx à Marx*, “LTM”, 282 : 1025-1042.
- Jean-Paul Sartre – Manifesto (1970), *Masses, spontanéité, parti*, “LTM”, 282 : 1043-1063.
- Schutter R. (1964), *L’expérience belge des réformes de structure*, “LTM”, 249 : 1431-1455.
- Sofri A. (1969), *Quelle avant-garde ? Quelle organisation ?*, “LTM”, 279 : 435-445.
- (1974a), *Avant-garde, travail politique de masse et organisation de masse*, “LTM”, 335 : 2185-2192.
- (1974b), *Sur les conseils de délégués*, “LTM”, 335 : 2193-2223.
- Togliatti P. (1962), *Sur le XXIII<sup>e</sup> congrès du PCUS*, “LTM”, 189 : 1114-1127.
- (1963), *Ramenons la discussion à ses termes véritables*, “LTM”, 204 : 1968-1975.
- Trentin B. (1962), *Les doctrines néocapitalistes et l’idéologie des forces dominantes dans la politique économique italienne*, “LTM”, 196-197 : 627-672.
- (1967), *Tendances actuelles de la lutte de classes et problèmes du mouvement syndical face aux développements récents du capitalisme européen*, “LTM”, 249 : 1389-1430.
- XX (1969), *Une grève exemplaire*, “LTM”, 274 : 1803-1811.

# Écrire d'après l'expérience Lip

## Les réceptions d'une lutte ouvrière et les limites de l'exemplarité

Jérémy Ollivier

*Writing from the Lip conflict. The reception of a workers' struggle and the limits of exemplarity*

**Abstract:** This paper aims to discuss ways to use examples of a workers' struggle and of speeches built along the struggle in philosophy. It takes interest in the reception of the Lip conflict in the seventies by the French philosopher Jacques Rancière, the review *Révoltes logiques*, and also by the philosopher Henri Lefebvre and the sociologist René Lourau. It displays the way in which a workers' struggle as the one of Lip allows to think anew philosophical and theoretical discourses, by interrogating differences in reception and the place given to thoughts built into the struggle itself. This paper wishes to evaluate the benefits and limits of the exemplarity of a social conflict into philosophical and theoretical writings.

**Keywords:** Conflict; Example; Lourau; Rancière; Lefebvre.

### 1. Introduction

L'événement social, par son "irruption", fait parler et écrire ; il est moteur et objet de la recherche ; il devient le sujet d'un ensemble de formulations et de reformulations<sup>1</sup>. L'événement faisant date ouvre à une série de discours et de positionnements contradictoires dans le champ philosophique. A ce titre, il est important de revenir à l'année 1973 : les travailleurs de l'horlogerie Lip réagissent au projet brutal de démantèlement de leur usine à Besançon. Les ouvriers.es prennent connaissance d'un plan massif de licenciement à partir du mois de juin. Ils attirent alors l'attention de leurs contemporains par des actions remarquables : le vol du stock des montres,

---

\* JÉRÉMY OLLIVIER: Université de Poitiers, MAPP (jeremy.ollivier@univ-poitiers.fr ; ORCID: 0009-0004-1006-1808).

<sup>1</sup> Cette évocation d'une irruption fait référence aux écrits d'Henri Lefebvre sur Mai 68. Voir Lefebvre (1998).

la paye ouvrière, la volonté d'une production ouvrière, la mise en place d'un comité d'action interrogeant les hiérarchies syndicales et les formes institutionnelles. Un slogan comme "*C'est possible, on fabrique, on vend, on se paie !*" frappe toute une époque. Cette lutte, en s'ouvrant sur son dehors, attire aussi de nombreux intellectuels et militants<sup>2</sup>. Elle se distingue par sa capacité à produire un ensemble d'énoncés militants qui traverse l'espace social au-delà du cadre de l'usine et de son voisinage immédiat<sup>3</sup>.

Que signifie alors pour des philosophes le fait d'écrire d'après un événement de lutte sociale marquant une époque ? Cette écriture ne fait pas face à une parole spontanée, car le conflit engendre aussi ses textes et ses propres énoncés politiques. La contestation sociale propose ainsi des formulations reformulées par la philosophie. Ainsi, la référence à une lutte ne met pas en place une scène simple où l'écrit vient énoncer sur le papier des paroles proférées par des travailleurs.ses ou donner le sens de gestes muets<sup>4</sup>. La textualité philosophique et théorique reprend au contraire des énoncés déjà écrits, dans un cadre qui se distingue de la discussion savante et de ses institutions, au cours d'une lutte stratégique et existentielle pour maintenir une usine et des emplois. C'est ce passage et ces allers-retours de l'expérience des luttes au travail et de ses écrits au discours philosophique sur l'expérience de la lutte qui nous interrogent. La lutte, en devenant un exemple, permet de penser avec ou contre d'autres discours. Elle est intégrée à des stratégies politiques et des positionnements épistémologiques.

Il nous semble alors intéressant d'adopter une approche qui tente d'inverser la subordination de l'exemple à l'énoncé théorique. En effet, l'exemple semble le plus souvent appuyer la force d'un propos déjà construit. Se référant directement à une expérience sociale, les exemples seraient, en philosophie, de simples éléments contextuels du texte. Mais il est possible de lire autrement des philosophes à partir des occurrences d'une lutte sociale dans leurs productions écrites. Cette méthode qui part de l'exemple pour remonter vers l'énoncé permet de penser le texte à partir de ce qui est souvent laissé à la marge. Le propos sur une lutte contemporaine est trop souvent réduit à n'être qu'une intervention encadrée par un contexte étroit. A l'inverse, la lecture depuis l'exemple amène à mesurer et comparer

---

<sup>2</sup> On peut se référer à l'étude précise de l'historien Donald Reid concernant les relations entre les discours théoriques et la lutte des Lip. Voir Reid (2020).

<sup>3</sup> On peut penser entre autres aux différents écrits des acteurs de la lutte comme ceux de Charles Piaget, de Monique Piton ou encore de Jean Raguénès. Voir Piaget (1973), Piton (1975), Raguénès et al. (1977).

<sup>4</sup> Cette importance donnée à la dimension textuelle des luttes se trouve dans le livre de l'historien Vigna (2016).

les formulations et reformulations de l'expérience sociale dans une écriture se voulant avant tout théorique.

Nous pouvons condenser nos interrogations en trois axes problématiques :

Comment la reformulation de l'évènement produit-elle des ruptures avec d'autres discours philosophiques ? La réélaboration philosophique d'une lutte du travail produit un ensemble d'effets sur le champ philosophique par l'incursion d'un énoncé étranger au corpus théorique.

Comment cette reformulation permet-elle d'affirmer des positions théoriques et peut-elle mettre à l'épreuve des pratiques de lecture ? Celle-ci ne joue pas qu'un rôle dissolvant et critique ; la référence à la lutte s'intègre à une certaine manière de considérer la pratique théorique. Elle met en scène la légitimité ou les impasses d'une méthode.

Quels sont les risques contenus dans cette revendication d'exemplarité philosophique accordée à une expérience de lutte menée par des travailleurs.ses ? La reformulation côtoie le risque de l'appropriation abusive, ou tout simplement de la récupération. La référence à la lutte s'inscrit alors contre d'autres manières de s'y reporter.

Il est possible de mesurer les effets des reformulations de la lutte de Lip en nous appuyant sur deux réceptions différentes : d'une part, nous présenterons celle qui traverse les ouvrages de Jacques Rancière et les articles du collectif des *Révoltes logiques* cofondé par Jean Borreil, Geneviève Fraisse et Jacques Rancière ; d'autre part, nous étudierons plus brièvement celles présentes dans l'œuvre d'Henri Lefebvre et l'analyse institutionnelle du sociologue René Lourau.

L'enjeu de cette confrontation entre des réceptions différentes est de défaire l'univocité de l'exemple. Lip est bien le nom d'une expérience qui s'accorde à des intentions théoriques différentes. Ce nom accompagne un ensemble de trajectoires intellectuelles individuelles et collectives, révélant par-là même les interactions entre l'existence discursive et théorique d'un évènement et ses mémoires sociales. L'intervention théorique du sociologue ou du philosophe à propos de l'évènement transforme notre manière de le considérer et interroge la place qu'on donne ou qu'on laisse alors aux énoncés théoriques produits directement par et dans la lutte<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Concernant les interactions entre une lutte sociale, la mémoire des événements et ses reformulations théoriques, on peut se référer aux travaux historiques de Kristin Ross sur la Commune de Paris et à l'ouvrage dirigé par Philippe Artières et Michelle Zancarini-Fournel sur Mai 68. Voir Ross (2015) et Artières, Zancarini-Fournel (2008).

## 2. Reformuler la lutte pour défaire des pensées

### 2.1. Les Révoltes Logiques et Lip

La lutte Lip est évoquée dans le projet et la définition des objectifs du CRIR (*Centre de recherche des idéologies de la révolte*) en 1975, moins de deux ans après le début du conflit. Ce projet affiche la direction intellectuelle suivie par les membres du collectif des *Révoltes logiques* : il soutient que l'attention aux histoires des révoltes passées permet de nous rendre sensibles aux subversions du présent. La référence à la pluralité des révoltes s'oppose ici à l'unité de la révolution. La lutte de Lip est alors pensée comme le lieu d'un ensemble de résurgences de formes de lutte passées. C'est ce dont atteste l'extrait suivant du texte signé par les philosophes Jean Borreil, Geneviève Fraisse et Jacques Rancière :

Aussi le Centre de recherches que nous fondons ne se propose-t-il pas d'élaborer une contre-histoire de la révolte. Il entend plutôt tirer les leçons de ce que l'histoire sociale de ces dernières années nous a montré : le décalage entre les généalogies officielles de la subversion (par exemple l'histoire du "mouvement ouvrier") et ses formes réelles d'élaboration, de circulation, de réappropriation ou de résurgence [...]. Lien de la pratique subversive présente à l'histoire que vient renforcer la résurgence dans des conflits récents de pratiques anciennes : c'est ainsi qu'on a vu ranimée, à partir de Lip, la pratique de l'atelier de grève, attestée dès les grèves des tailleurs et des cambrurs de 1833, poursuivie dans la conception ouvrière des ateliers nationaux et dans ces nombreuses tentatives d'associations ouvrières qui, dans les grèves de la fin du XIX<sup>e</sup>, répondent à l'intransigeance patronale<sup>6</sup>.

La lutte Lip ranime des usages comme celui de l'atelier de grève. La résurgence de l'ancien produit la surprise face aux représentations politiques du présent et elle marque la répétition persistante d'une logique de lutte semblant appartenir au passé<sup>7</sup>. Une expérience ouvrière ancienne n'est pas dépassée par la progression du temps. Ce retour d'une façon de faire en apparence désuète installe du discontinu dans une histoire trop linéaire du mouvement ouvrier. La pratique subversive déconstruit la "généalogie officielle" et défait son intention de capturer les pratiques ouvrières dans l'ho-

---

<sup>6</sup> Ce texte est disponible en intégralité sur le site internet des éditions Horlieu. Voir [horlieu-editions.com/introuvables/les-revoltes-logiques/le-centre-de-recherche-sur-les-ideologies-de-la-revolte.pdf](http://horlieu-editions.com/introuvables/les-revoltes-logiques/le-centre-de-recherche-sur-les-ideologies-de-la-revolte.pdf)

<sup>7</sup> Sur la référence aux luttes des années 1830, on peut se référer à l'article de l'historien Alain Faure. Voir Faure (1974).

mogénéité unificatrice d'un mouvement ouvrier<sup>8</sup>. La lutte Lip donne une leçon à l'historien.ne et la référence à cette histoire sociale contemporaine permet au collectif des *Révoltes Logiques* (désormais *R.L*) de compliquer les récits sur les luttes et leur sens en valorisant cet enchevêtrement des temps.

Pour le collectif, le recours à l'exemple Lip donne aussi à repenser le rapport à l'archive. La référence à la lutte sociale du présent engage à tisser des liens avec d'autres histoires. Ainsi, l'écriture de la contestation interagit avec d'autres conflits dans et par le travail de composition de l'historienne. Voici un extrait de l'article "Les ouvrières enfermées : les couvents soyeux" de Dominique Vanoli dans le numéro 2 des *R.L* paru en 1976 :

Le féminisme n'a guère pénétré que chez quelques ouvrières lyonnaises. Chez les hommes, il n'en est pas question. Il est vrai que promouvoir l'expression des femmes dans le syndicat poserait quelques problèmes quant à leur docilité à la maison. Ce n'est peut-être pas un hasard si Lucie Baud est veuve et donc "chef de famille". Le problème est toujours actuel<sup>9</sup>.

L'article mobilise alors un autre texte, celui de *Lip au féminin*, pour faire écho aux problématiques féministes identifiées dans les luttes syndicales des soyeuses :

"Pourquoi les problèmes spécifiques des femmes chez Lip (et ailleurs) : sous-qualification, sous-formation, peu de possibilités de promotion, difficulté de concilier vie familiale, tâches ménagères et vie militante, solitude des femmes de militants, etc. n'ont-ils pas été pris en considération durant ce fantastique échange d'idées qu'a réalisé notre conflit ?" *Lip au féminin*<sup>10</sup>.

Le recours à l'exemple de Lip est ici intéressant puisqu'il s'appuie sur la production réflexive d'un collectif de militantes parue en 1975. La brochure est rédigée par une vingtaine de femmes, ouvrières et employées de l'usine, mais aussi épouses de militants du PSU. Le collectif à l'origine de la publication, le Groupe-femmes, se réunit à de nombreuses reprises lors de l'année 1974 pour échanger sur les enjeux de la lutte menée en tant que femmes. Le groupe interroge dans cette brochure les rapports de

---

<sup>8</sup> Cette attention à la multiplicité des pratiques et pensées des luttes ouvrières contre une histoire réductrice est au cœur du projet de l'historien anglais Edward Palmer Thompson. On peut aussi y retrouver une critique du théoricisme althusserien dans un ouvrage paru en 1978. Voir Thompson (2015).

<sup>9</sup> Vanoli (1976, 37). Lucie Baud est une ouvrière tisseuse en soieries de la région de Voiron en Isère. Elle fonde un syndicat et organise des grèves importantes au début du XX<sup>ème</sup> siècle. L'historienne Michelle Perrot a travaillé dès la fin des années 1970 sur cette figure ouvrière et sur le récit qu'elle produit de sa propre vie. Voir Perrot (1978).

<sup>10</sup> *Révoltes logiques* (1976, 37).

domination des hommes sur les femmes dans le conflit<sup>11</sup>. Ainsi, l'actualité de la lutte éclaire autrement, dans l'article des *R.L.*, les tentatives passées d'émancipation. L'ouvrière de Lip parle à l'ouvrière de la soie. La réflexivité historique relaie la réflexivité des travailleuses et construit une interaction entre le récit et l'archive militante. La référence à Lip agit donc comme une médiation pour une réception différente des révoltes ouvrières. Cette transformation du rapport à l'archive est au cœur du travail du collectif de recherche et de la trajectoire intellectuelle de Jacques Rancière. Ce dernier reprend le texte de sa soutenance de thèse dans l'article "Le prolétaire et son double", inséré dans le treizième numéro des *R.L.*, où le désir d'archive s'alimente ici de la référence à Lip. Celle-ci permet à Rancière de considérer des voix bavardes et singulières contre toute assignation des travailleurs.ses au silence. On peut ainsi dire que c'est l'événement Lip qui agit sur l'attention du "philosophe" et le rend sensible à d'autres voix. Rancière souligne notamment dans ce texte l'importance de ne pas céder à la tentation de penser une continuité de l'expérience ouvrière qui forgerait un sujet ouvrier dans toute sa positivité<sup>12</sup>. L'événement Lip s'inscrit alors dans une série d'expériences ouvrières échappant aux discours homogènes sur la classe ouvrière et ses propriétés.

Rappelons que le collectif des *Révoltes logiques* s'est constitué dans l'ombre portée des dissolutions des groupes du gauchisme des années 1968. La remise en question de la position d'avant-garde, cette position portée notamment par la Gauche Prolétarienne et par un philosophe comme Benny Levy – connu alors sous le pseudonyme de Pierre Victor – doit changer la manière de se référer aux luttes ouvrières<sup>13</sup>. La Gauche prolétarienne s'était en effet dissoute en novembre 1973, après avoir participé à la lutte Lip qui manifestait avec force cette autonomie des travailleur.ses dans le combat de classe<sup>14</sup>. L'événement Lip engendre ainsi des frictions dans les récits théoriques touchant au rôle de la classe ouvrière. Il a le pouvoir de

---

<sup>11</sup> Pour plus de précisions sur ce sujet, on peut se référer à l'article de la sociologue Lucie Cros. Voir Cros (2021).

<sup>12</sup> "Dans la conjonction d'époque entre l'hommage philosophique à la plèbe, l'engouement des historiens pour l'archive orale, celui de la classe intellectuelle et politique pour les mémoires et les cultures populaires, pour les travailleurs ordinaires et les anti-héros de la France profonde, dans cet acharnement mis à "faire parler les muets", ne voyait-on pas toujours apparaître en dernière instance la figure d'un seul personnage : ce soldat inconnu dont le silence habituel et la parole occasionnelle fondent l'aptitude du discours politique à conférer des identités collectives, donnant à l'histoire la pesanteur de ses sujets agissants et réservant à la philosophie la légèreté de ses sujets pensants ?" Rancière (1981, 7).

<sup>13</sup> Voir sur ce point les articles de Revel (2017) et Chambarlhac (2013).

<sup>14</sup> Sur cette relation entre la GP et Lip, on peut se référer à Reid (2020, 238-245).

défaire, comme le souhaite le collectif des *Révoltes logiques*, “les généalogies officielles de la subversion”<sup>15</sup>. La lutte sociale et la liberté qui la caractérise subvertissent le partage des rôles entre ouvrière et militant.e théoricien.ne. Un ouvrier syndicaliste de Lip comme Jean Raguénès est aussi un frère dominicain profondément marqué par la théologie tout comme par un certain nombre de lectures philosophiques. Ainsi, dans un ouvrage retraçant son parcours biographique, ce dernier en vient à repenser l’expérience du Comité d’action de l’usine à partir de la figure socratique :

De même que Socrate, par sa “maïeutique”, cherchait à faire jaillir chez son interlocuteur l’idée non exprimée et pour ainsi dire refoulée, de la même façon, le Comité d’action, ajoutant cette méthode au collectif, invitait ses membres à réfléchir et prendre la parole. Les idées des uns amplifiant ou corrigeant celles des autres, ce travail aboutissait le plus souvent à une décision collective et unanime<sup>16</sup>.

La mémoire de l’événement par un de ses acteurs montre l’interaction entre les pratiques militantes et des pensées faisant du dialogue le centre d’une dynamique existentielle et politique.

La lutte ouvrière focalise un ensemble d’aspirations et produit dès lors un foisonnement de discours. Lip devient une date qui permet de marquer un rapport au temps. Le moment Lip accompagne la trajectoire intellectuelle du collectif le temps d’une décennie.

## **2.2. “Lip” : un objet de dispute**

En second lieu, se référer à Lip c’est aussi souligner un certain nombre de différences avec d’autres discours sur cet événement. L’allusion au conflit permet de se situer dans un ensemble de polémiques. Lip devient ici un objet de dispute intellectuelle. La référence reformule une expérience sociale de lutte. Elle est donc partie prenante d’une interprétation du sens de l’événement qui ne va pas sans poser plusieurs problèmes.

Un numéro important des *R.L* nommé *Les Lauriers de Mai* et datant de 1978 interroge les mémoires et les récupérations de 1968. Le retour sur l’événement permet de questionner les modalités de la résurgence des figures de l’homme politique et de l’intellectuel. C’est le cas dans cet extrait

---

<sup>15</sup> Le collectif des *Révoltes Logiques* se construit dans l’écho du texte *On a raison de se révolter*, un livre d’entretien avec Sartre par Benny Levy et Philippe Gavi. Lip est présenté comme un idéal ne pouvant pas durer. Voir Gavi, Sartre, Victor (1974).

<sup>16</sup> Jean Raguénès, profondément marqué par l’expérience de 1968 et souhaitant joindre la vocation religieuse à l’aspiration révolutionnaire, intègre l’usine Lip en 1971. Voir Raguénès (2008, 174)

de l'article "La raison syndicale" de Michel Souletie et Pierre Saint-Germain :

L'après-68 politique a son avant-78 électoral. Dans cet horizon 78 tout à la fois fin de l'après-Lip, retombée de la subversion de masse, et aspect crépusculaire (décadent) des grandes retrouvailles à gauche des manifs saisonnières (printemps-automne) qui ruinent l'autonomie et l'initiative ouvrières<sup>17</sup>.

Lip est pensé comme le centre de gravité d'une période tiraillée entre les possibilités d'émancipation des années 1968 et ses retombées dans des formes de ré-institutionnalisation par les paroles politique et syndicale. La référence à la lutte agit comme un chrononyme, nommant à la fois une période délimitée et un ensemble de discours et d'aspirations. L'article tend à montrer les processus de récupération de la lutte par la direction de la CFDT qui la construit comme une image de marque qu'il faut neutraliser dans sa force subversive. Dans les faits, les revendications d'autonomie de Lip se confrontent radicalement à l'idéologie syndicale articulée autour de l'idée de représentativité, telle que portée par un dirigeant comme Edmond Maire, qui reconduit les discours traditionnels des appareils politiques sur l'incapacité des travailleur.ses à agir avec raison.

Ce retour sur l'évènement est également au cœur d'un article comme "Le Voyage à Palente" de Michel Souletie et Pierre Saint Germain dans le numéro 7 des *R.L* en 1978, lequel interroge les différences entre le premier conflit Lip et la lutte entamée en 1976 autour de la seconde occupation de l'usine<sup>18</sup>. Les trahisons intellectuelles des aspirations émancipatrices des années 1968 tournent le dos à l'évènement Lip et à son souffle subversif. Cette fin des effets de la lutte ("la fin de l'après-Lip") s'annonce au contraire à travers le bruissement bavard d'un ensemble de récupérations et de reformulations. La mémoire de l'évènement social est une source de tensions politiques et théoriques qui interroge les cadres d'une juste réception. La référence à la lutte permet de lier les chronologies théoriques et celles de l'histoire sociale.

Or, toute reformulation de l'expérience cherche aussi à se défaire d'un ensemble de pensées déjà élaborées sur Lip. L'article "La bergère au goulag" de Jacques Rancière, publié dans le premier numéro des *R.L*, répond ainsi à l'ouvrage du philosophe André Glucksmann, *La cuisinière et le man-*

<sup>17</sup> Saint-Germain et Souletie (1978, 26).

<sup>18</sup> En mai 1976, les ouvriers de Lip débute une nouvelle occupation de l'usine face aux difficultés de l'entreprise à la suite de la faillite de la SEHEM (Société Européenne d'Horlogerie et d'Equipements Mécaniques). La liquidation de Lip en septembre 1977 aboutit à la création de plusieurs coopératives.

*geur d'hommes*<sup>19</sup>. Selon Rancière, l'ouvrage de Glucksmann récupère les luttes sociales afin de fonder un discours contre le marxisme en le reliant directement à la forme même du Goulag. Il y aurait selon cette lecture une continuité de Marx au système concentrationnaire. L'expérience sociale d'une lutte de travailleurs.ses est de ce fait perçue à partir d'une réception concomitante d'autres textes et d'autres expériences, en particulier *L'Archipel du Goulag* de l'écrivain dissident Soljenitsyne, paru à la fin de l'année 1973. Le philosophe Glucksmann rompt avec le marxisme en mars 1974 dans le journal *Libération* en se référant à Lip contre le communisme<sup>20</sup>. Cette réception contre le marxisme des luttes ouvrières joue un rôle fondateur dans l'émergence du mouvement des nouveaux philosophes<sup>21</sup>. Or, Rancière souligne le fait que cette interprétation crée des partages entre le discours des maîtres et une plèbe silencieuse.

Mais ces partages reproduisent alors une position de maîtrise, même si l'auteur cherche à défendre les opprimés. Sa lecture des événements relie, contre le marxisme, le christianisme occidental à l'émancipation ouvrière. Or, cette réduction par l'écriture philosophique violente la réalité même des pratiques et des discours surgissant dans la lutte. Rancière montre les limites d'une telle appropriation :

Ce qui rend possible cette grande entreprise de récupération, c'est le rôle joué par des militants – voire des institutions – chrétiens dans les luttes de ces dernières années : mobilisation, menée par des militants chrétiens, des paysans de l'Ouest ou plus récemment conflit de Lip. Mais comme pour le marxisme en Russie, il s'agit de savoir comment le christianisme opère et quel christianisme ? Piaget, Burgy, Raguénès, etc. sont des chrétiens qui tirent du christianisme une certaine idée de l'homme. Reste que cette idée ne devient une force matérielle qu'à travers des pratiques qui n'ont rien de très catholique<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> Voir Glucksmann (1975).

<sup>20</sup> Il oppose l'ouvrier lucide de Lip à l'intellectuel marxiste aveuglé : "J'ai appris son arrestation un matin, devant Lip, quand se rencontrent ceux qui entrent déjà dans l'usine et d'autres qui vont à l'assemblée générale. "Ils ont arrêté Soljenitsyne. S'il était en France, la C.G.T. serait là pour le défendre !" C'était Marcel, qui avait l'humour froid. Pas "tous les ouvriers" de Lip ou de France... mais qu'elles étaient loin tout à coup les années noires où tant d'intellectuels honnêtes préféraient glisser sur les camps soviétiques de peur de "désespérer Billancourt", voir Glucksmann (1974, 80).

<sup>21</sup> L'expression "nouveaux philosophes" désigne un ensemble d'auteurs animés par une même critique du marxisme et des désirs révolutionnaires. Il s'agit pour eux de s'opposer, par le recours à l'espace médiatique, à la force de l'héritage des années 1968. Sur la discussion autour de ces héritages, on peut se référer à Ross (2005).

<sup>22</sup> *Révoltes logiques* (1975, 110).

De fait, dans l'ouvrage qui revient sur son parcours, Raguénès conjugue le corpus révolutionnaire à la théologie chrétienne autour d'une attention portée aux pauvres et à l'exploitation. La Bible y côtoie les écrits communistes de Marx et de Lénine, et la figure de Jésus porte une conception de la pauvreté qui dénonce l'exploitation toute en dépassant l'abstraction philosophique des catégories par une incarnation libératrice. Le texte religieux entre alors en résonance avec l'usage concret de la violence militante lorsque Raguénès évoque la lutte contre la fermeture du site de production de Lip :

Comme travailleurs de LIP, nous ressentions durement la perte de notre outil de travail. Perdre son usine peut être comparé à la perte d'un pays ou d'une terre, et engendre une angoisse et une douleur comparables, un sentiment de dépossession, de mutilation très fort. D'où la violence de notre réaction qui pouvait apparaître dérisoire tellement le rapport des forces en présence était disproportionné. Le combat de David contre Goliath l'était aussi. Mais dans l'Histoire, contrairement à l'épisode biblique, le plus faible l'emporte rarement. De plus qu'est-ce qu'un jet de pierre ou de cocktail contre des CRS surentraînés?<sup>23</sup>

Or, avec Glucksmann, la récupération consiste à articuler un ensemble de discours et de pratiques de lutte, surgies dans un contexte stratégique de défense de l'outil de production, à un signifié unique qui serait le christianisme. Rancière souligne à ce titre la multiplicité des christianismes là où la religion est considérée comme une matière pour la lutte. Le philosophe fait jouer de son côté aux acteurs de la lutte une scène politique et théorique qu'ils n'ont pas voulue. Il faut alors critiquer les mots qui trahissent cette récupération et proposer de nouvelles qualifications :

La subversion pratique de Lip ce n'est pas cette "communauté" où l'apologiste a tôt fait de reconnaître la communion des Saints, c'est la production et la vente sauvage, ancienne pratique ouvrière retrouvée non par grâce divine ou par pur élan plébéien (Piaget l'explique de façon fort intéressante : il a fallu que la section syndicale fasse un long travail pour imposer aux ouvriers l'idée de ce contrôle des cadences à travers lequel s'est formée la conscience d'un pouvoir ouvrier sur la production)<sup>24</sup>.

La force subversive de la lutte ne saurait être enfermée dans un vocabulaire chrétien de la communauté. Un tel vocabulaire – quoique présent chez certain.es militant.es – ne rend pas compte de l'hétérogénéité de la lutte. L'exemple Lip interprété comme un moment chrétien se retrouve encore dans l'ouvrage paru en 1974 du romancier Maurice Clavel, *Les*

<sup>23</sup> Raguénès (2008, 168).

<sup>24</sup> *Révoltes logiques* (1975, 110).

*paroissiens de Palente*<sup>25</sup>. On peut donc dire que l'événement est reconstruit à partir d'un horizon d'attente, celui d'un christianisme libérateur. L'exemple ne fait alors que dévoiler ce qui est attendu. Rancière s'efforce au contraire de montrer les tensions qui traversent l'événement et qui interrogent nos cadres de réception de la lutte.

La force de l'événement ne vient pas du silence de cette plèbe dont nous devrions porter la voix, mais des discussions bien réelles des travailleurs. Ses face à ce qui se passe et se fait. On ne peut pas faire de Lip un événement porteur d'un sens ou en attente de sens. Il est plutôt un événement qui interroge les sens des paroles et des actions<sup>26</sup>. Certains discours ouvriers marqués par le christianisme peuvent accompagner des pratiques résurgentes des conflits ouvriers. Mais penser ce moment à partir du seul rêve chrétien de la communauté adoucit les contours plus rugueux et complexes de l'expérience sociale. La reformulation de Rancière corrige Glucksmann contre la tentation de manier l'événement à la manière d'une ressource philosophique et stratégique, soit un objet délivrant une leçon. L'impureté des révoltes permet d'échapper aux réductions théoriques. À l'inverse, l'opération de récupération réduit les révoltes à un unique sens en distinguant ce qui apparaît signifiant pour le cadre interprétatif et en mettant de côté un reste – qui devient un bruit indistinct pour le sens – car il ne peut pas servir le maître et sa leçon. Mais alors la récupération réductrice consume par ce tri la force subversive de l'événement.

### **2.3. Lip contre le maître**

Enfin, l'événement Lip condamne, selon Rancière, la posture philosophique du maître. Cette posture est représentée dans sa trajectoire biographique et intellectuelle par la référence à Althusser<sup>27</sup>. Ici, le renvoi à Lip rejoue une rupture théorique avec l'ancien maître. Voici ce qu'écrit Rancière dans un passage de *La Leçon d'Althusser* :

1973 nous réservait une surprise. En publiant en France sa *Réponse à John Lewis*, Althusser reprenait le fil d'un discours interrompu. Plus étrange encore, il ne sortait de son silence que pour habiller d'un style "populaire" la même idée qu'il défendait

<sup>25</sup> Voir Clavel (1974).

<sup>26</sup> On peut penser aux travaux récents de Lucie Cros, qui montrent les tensions autour de la place donnée aux femmes dans la lutte Lip que ce soit lors de l'événement ou dans la mémoire du conflit. Voir Cros (2021).

<sup>27</sup> Sur les relations complexes de Rancière à Althusser et au marxisme, on peut se référer à l'article de Renault (2012).

huit ans auparavant – le marxisme est un antihumanisme théorique – et accommoder à sa façon des considérations sur le stalinisme qui couraient les rues. En ce mois de juin 73 où les travailleurs.ses de Lip décidaient de faire marcher les chaînes pour leur propre compte, ce pétard mouillé ne devait pas faire grand bruit<sup>28</sup>.

La “surprise” philosophique fait pâle figure face à l’irruption d’une lutte ouvrière. La pensée est alors à contretemps des formes prises par l’émancipation ouvrière. La réflexion philosophique apparaît comme dépassée, en retard, par rapport aux pensées produites à l’intérieur des luttes. Le recours à Lip permet ainsi de mesurer la portée réelle de la parole du maître. Ainsi, les transformations théoriques opérées par le philosophe Louis Althusser ne sont qu’apparentes, et la véritable transformation qui fait événement est produite par une lutte sociale surgissant dans un espace de production hors du champ de la philosophie.

Dans sa démarche, Rancière use de la référence à Lip comme un moyen de mettre à l’épreuve l’idée d’avant-garde et la position de l’intellectuel éclairé et éclairer de la classe ouvrière. La référence à la lutte dévalorise ainsi un ensemble de positionnements. Elle contraint en retour à une re-composition des relations entre le discours philosophique et les pratiques sociales de lutte. Lip agit donc chez Rancière comme un événement désorganisateur de la pensée pour remettre en cause l’idée même d’une aliénation des travailleurs. On peut lire ainsi :

Mais à Besançon, quand les Lip se sont mis à parler, ils ont tenu un discours cohérent sur leur pratique. Pas des mots, des cris d’indignation ou ces phrases exemplaires que la pratique gauchiste découpait dans le discours de la révolte pour les réinscrire dans le discours des porte-parole de l’universel prolétarien. Une véritable théorie de ce qu’ils faisaient<sup>29</sup>.

La parole n’est pas considérée comme une matière à agencer dans un discours théorique construit. Elle tient un “discours cohérent”, c’est-à-dire articulé et orienté vers des intentions particulières et communicables. La parole produite dans la lutte a des sens et les mots utilisés ne sont pas que les effets d’une situation de classe. Le discours n’est pas l’expression spontanée d’une parole plébéienne, mais présuppose au contraire des formes de réflexivité. Il n’a donc pas besoin d’être réarticulé par le porte-parole pour avoir une intelligibilité. Ainsi, Rancière met à distance la pratique du découpage, une action qui sépare l’énoncé de lutte – considéré alors comme une matière brute – de l’intelligibilité générale produite par le seul récit

---

<sup>28</sup> Rancière (2012, 18).

<sup>29</sup> Ivi (221).

théorique de l'intellectuel. L'évènement Lip déconstruit les conditions de légitimation de la position du porte-parole<sup>30</sup>. Rancière poursuit :

[une] théorie où les idées de Mai 68 viennent rencontrer la tradition syndicaliste ; mais où l'on peut reconnaître aussi une "fusion" d'un genre nouveau : celle de l'expérience ouvrière de lutte avec une idéologie chrétienne qui se propose apparemment autre chose que d'être "le soupir de la créature accablée par le malheur"<sup>31</sup>.

La théorie produite par l'expérience de la lutte est au croisement du passé ouvrier, des pratiques traditionnelles du syndicalisme, et du surgissement d'une nouveauté apportée par les réagencements du discours chrétien. La référence à la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* de Marx et à sa réflexion sur la religion opère une prise de distance avec les positions du marxisme. Elle montre que l'idéologie n'est pas originaire et ne se réduit pas à être tantôt le vecteur de la domination, tantôt le lieu de sa subversion. Rancière s'emploie plutôt à montrer que le surgissement de Lip rompt la continuité apparente des discours sur la classe ouvrière. C'est bien *l'exemple* de la lutte qui interroge la portée de la phrase philosophique devenue *exemplaire*. Les énoncés théoriques immanents à la lutte proposent de reconsidérer autrement la tradition philosophique en désarticulant la relation entre idéologie religieuse et aliénation. L'exemple de la lutte ne dit pas alors autre chose que ce qui est énoncé dans la lutte, mais la référence à l'évènement produit un déplacement par rapport aux attentes philosophiques.

La citation du texte ouvrier ne renforce pas un discours, comme le fait un exemple illustrant un argument. Les guillemets ne montrent pas la coupure entre deux rapports à la langue. Ils ouvrent au contraire la possibilité d'une rencontre entre des discours par l'écriture. Citer, c'est aussi se défaire d'une prétention à la théorie qui se suffirait de ses propres concepts. La textualité philosophique s'entremêle à d'autres textualités militantes. Le texte ouvrier devient un interlocuteur qui dérange le bon ordre du discours philosophique, telle la citation d'un slogan qui propose une interruption et une interpellation : "*C'est possible : on fabrique, on vend, on se paie. Les Lip*"<sup>32</sup>.

Cette citation du célèbre mot d'ordre de 1973 dérange car elle interroge l'idée qu'il faudrait une médiation savante pour permettre aux travailleurs de comprendre ce qui se joue dans l'évènement. Elle défait aussi une

<sup>30</sup> Cette critique des limites de la position du porte-parole fait écho à des positions foucaaldiennes adoptées à partir de l'expérience du GIP. Voir Artières (2002).

<sup>31</sup> Rancière (2012, 206).

<sup>32</sup> Ivi (149).

pseudo-complexité, encore alourdie par des couches de discours, qui justifie de reporter toujours à demain l'émancipation ouvrière.

Ainsi, d'après Rancière :

Althusser nous apprend comment le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob "interpelle" ses sujets. Ce qui nous intéresse c'est de savoir comment fonctionne le Dieu des révolutionnaires irlandais ou basques, des syndicalistes paysans de l'Ouest ou des syndicalistes ouvriers de Lip<sup>33</sup>.

Rancière interroge les limites de la réduction du religieux à une simple illusion religieuse. La référence à Dieu peut jouer dans les discours ouvriers un rôle qui n'est pas déterminé d'avance. Les mots ne sont pas simplement des réactions à une souffrance, des illusions donnant un sens faussé à l'action. Le mot "Dieu" peut bien devenir un des termes de la révolte. Il s'agit alors d'entendre ce qui se joue dans cette révolte à travers les réagencements de signifiants religieux. Rancière, contre la lecture symptomale d'Althusser, prend à la lettre les discours et construit des relations entre des expériences de révolte. L'énoncé du travailleur n'est pas qu'une simple réaction, il ne se réduit pas à être un discours qui ne dit pas vraiment ce qu'il dit et qui ne sait pas d'ailleurs de quoi au fond il parle.

Il nous faut mesurer à présent la puissance constructive – et pas seulement dissolvante – de la référence à la lutte sociale de Lip dans l'écriture philosophique. Il s'agira dans ce second moment d'envisager la manière dont la *référence Lip* permet d'énoncer un ensemble d'interprétations et de légitimer de nouvelles pratiques théoriques.

### 3. "Lip" : un objet théorique

#### 3.1. Un témoignage en accord avec une théorie

Le philosophe Henri Lefebvre n'appartient pas à la même génération intellectuelle que Jacques Rancière, étant né au début du siècle. Il ne fait pas de cet événement Lip le marqueur d'une rupture dans sa propre trajectoire intellectuelle<sup>34</sup>. Au contraire, il l'inscrit dans la continuité d'un projet centré sur la pensée de l'aliénation et l'attention au quotidien, à l'ordinaire, à partir de sa *Critique de la vie quotidienne* parue en 1947. Toutefois, si cette trajectoire est bien différente de celle envisagée précédemment, elle se fon-

---

<sup>33</sup> Ivi (140).

<sup>34</sup> Sur la trajectoire de Lefebvre, nous pouvons nous référer à Lefebvre (1959) et à Hess (1988).

de elle aussi sur un rejet net de l'althussérisme et de sa lecture structuraliste de l'œuvre de Marx. Lefebvre s'emploie ainsi à montrer l'importance des *Manuscrits de 1844* pour comprendre la centralité de l'aliénation dans le marxisme et les méfaits de son rejet par le dogmatisme et le stalinisme<sup>35</sup>. La lecture althussérienne serait une forme de ce dogmatisme qui ne permettrait pas de saisir ce qui se passe au cœur de la *praxis* sociale. Autrement dit, selon Lefebvre, cette lecture passe à côté des pratiques de lutte faute de les comprendre comme des occasions de *désaliénation*<sup>36</sup>. Voici ce qu'il dit dans un entretien de 1975 accordé au journaliste Claude Gayman et paru sous le titre *Le temps des méprises* :

La fusion entre la théorie et la pratique s'effectue dans la classe ouvrière elle-même ; la spontanéité et la science ne sont plus extérieures l'une à l'autre, et leur fusion effective, c'est ce que j'appelle la "spontanéité cultivée", et je crois que nous y arrivons maintenant, comme en témoignent quantités d'événements tantôt majeurs, tantôt mineurs<sup>37</sup>.

On ne peut donc pas séparer la théorie de la pratique. La spontanéité de la pratique est travaillée par des théories et les travaille en retour. L'événement consacre cette fusion de la pratique et de la pensée. Et l'exemple Lip vient alors confirmer ce propos en devenant le témoin de cette spontanéité :

L'affaire Lip n'est pas encore tout à fait oubliée, et c'était un témoignage de cette spontanéité cultivée de la classe ouvrière, ainsi que d'autres, dans tous les pays. Une des notions essentielles du marxisme, qui a été très combattue, mais qui, à mon avis, reste valide, c'est la notion de pratique, et de pratique sociale, de praxis. Ce mot est certes obscur et ambigu, et il désigne bien des choses. Il désigne le vécu, il désigne les éléments de savoir et de conscience qui viennent s'adjoindre au vécu et lui enlèvent son aveuglement<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> La réception ranciérienne de la lutte Lip s'articule au contraire à une critique des pensées de l'aliénation et de l'identité de classe. Le texte ouvrier montre plutôt selon Rancière des jeux sur l'identité et des formes de distanciation. Voir Marx (2007).

<sup>36</sup> "La substance de la vie quotidienne, l'humble et riche "matière humaine", traverse toute aliénation et fonde la "désaliénation". Si nous prenons dialectiquement et dans leur sens plein les mots : *nature humaine*, nous pouvons dire que la critique de la vie quotidienne étudie concrètement la nature humaine. Comment se définit alors la fonction du philosophe ? La philosophie garde-t-elle un sens en tant qu'activité spécialisée ? Oui. Le philosophe engagé dans la vie, veille du dedans sur son sens et son développement. Il ne s'érige plus au-dessus de la quotidienneté, dans la sphère des activités exceptionnelles, dans le domaine des idéologies et de l'Etat. Au sein même de la quotidienneté, il détermine ce qui freine ou bloque la marche en avant. Il reste le témoin et le juge des aliénations" (Lefebvre 1947, 109).

<sup>37</sup> Lefebvre (1975, 221)

<sup>38</sup> Ivi (221-222).

La référence à l'événement renforce, par sa mémoire, un positionnement marxiste singulier. Lip est une des expressions de la classe ouvrière et une manifestation de la réappropriation des espaces quotidiens de production et de vie. L'usine occupée rend possible un ensemble de pratiques concrètes donnant un sens au travail contre l'exploitation et s'opposant aux normes disciplinaires du salariat. Les solidarités forgées par l'usage inventif et subversif des espaces de production recomposent autrement le collectif de travail. La vie sociale et quotidienne n'est donc plus simplement un espace d'imposition des normes : elle rend tout à coup possible l'invention de pratiques et de relations mettant au jour des formes de domination et permettant la désaliénation.

On voit la différence de réception entre le positionnement lefebvrien et l'usage que fait de cette même lutte Rancière contre les tenants d'une identité de classe. La réception de l'évènement interagit ici avec un ensemble d'interprétations déjà constituées. Lip intervient dans l'entretien de Lefebvre comme un exemple confirmant la pertinence et la portée d'une position. L'évènement Lip surgit certes, mais aussi s'intègre à des corpus théoriques constituées en leur redonnant une lisibilité.

### 3.2. Lip comme “analyseur”

Le sociologue René Lourau avait rencontré dès 1962 la pensée d'Henri Lefebvre, devenant d'ailleurs son assistant à l'université de Nanterre en 1966. Il publie en 1970 *L'analyse institutionnelle* à partir de son travail de thèse<sup>39</sup> et en 1974 *L'analyseur Lip*. Un “analyseur” désigne selon lui une réalité qui met en évidence et en question les rapports institués de pouvoir, des rapports qui ne vont alors plus de soi. Le sociologue lit Lip partiellement à partir des écrits de Lefebvre et y trouve l'occasion de défendre la méthode de l'analyse institutionnelle. La socio-analyse intervient au cœur d'institutions pour comprendre le conflit à l'œuvre entre l'institué et l'instituant. Elle part du principe que le mouvement social interroge par ses pratiques et ses discours les formes instituées du pouvoir. En ce sens, l'institution reproduit des rapports de force mais elle est aussi un support possible de réappropriations et de déviations. Le mouvement déborde la reproduction par

---

<sup>39</sup> Cette méthode de l'analyse institutionnelle se construit dès les années 1960 avec les travaux de Georges Lapassade. Il s'agit de présenter à partir de situations concrètes la dynamique des institutions. L'institution en crise a donc une fonction révélatrice, l'analyse institutionnelle cherche à inclure les acteurs de ces institutions dans le processus même de l'analyse. La vie quotidienne, objet théorique lefebvrien, devient un des terrains de l'analyse sociologique. Voir Lourau (1970).

le surgissement de déviances. Lip, conçu en tant qu'analyste, joue alors un rôle majeur. Ainsi :

Lip n'est donc pas seulement l'analyste des rapports entre le patronat et les ouvriers, entre les capitalistes et les producteurs. Lip est analyste des rapports entre le mouvement social et les institutions syndicales, politiques, qui tentent avec acharnement de représenter ce mouvement, c'est-à-dire de le détruire en tant que mouvement, en l'intégrant dans leur discours préétabli, dans leurs stratégies, dans leurs structures instituées, dans leur code, dans leur espace de légitimation<sup>40</sup>.

Le mouvement de contestation, en devenant *analyste*, soutient la légitimité d'une pratique théorique (l'analyse institutionnelle) se voulant distincte d'autres pratiques sociologiques. Le conflit devient un champ d'expérimentation théorique. C'est donc une usine en lutte qui révèle la tension entre le désordre du mouvement social instituant et les efforts de retour à l'ordre institué soutenus par un ensemble d'institutions. L'exemple Lip autorise ici l'auteur à affirmer au fil des pages une lecture personnelle de l'événement et une reformulation de problèmes théoriques plus généraux. Lourau construit la référence à Lip comme une critique de la prétention des sciences au sens où le savoir produit par la lutte remet en question les savoirs partiels propres aux institutions. En retour, les organisations réagissent en recodant le mouvement désorganisateur par un ensemble de mots d'ordre et de réduction. Lip manifeste cette tension dialectique entre le mouvement et l'institution :

Lip est analyste des rapports entre le mouvement social et les institutions syndicales politiques, qui tentent avec acharnement de représenter ce mouvement, c'est-à-dire de le détruire en tant que mouvement, en l'intégrant dans un discours préétabli, dans leurs stratégies, dans leurs structures instituées, dans leur code, dans leur espace de légitimation<sup>41</sup>.

L'analyse institutionnelle de l'auteur se réfère à la lutte sans en donner une image cohérente et maîtrisée, mais elle cherche plutôt à en mesurer les possibles effets déstabilisants sur les discours institués.

---

<sup>40</sup> Lourau (1974, 14).

<sup>41</sup> Ivi (15).

## 4. Les limites de l'exemplarité

En dernier lieu, il nous a semblé important, à partir de l'étude succincte de cette réception de l'événement Lip, de souligner les risques et les tensions produites par cette notion d'exemplarité philosophique d'une lutte.

### 4.1. Le modèle exemplaire

L'exemple peut désigner une expérience à même d'être érigée en modèle. Lip a ainsi inspiré d'autres expériences comme celle de Pil à l'usine Cousseau de Cerizay en 1973 : il s'agissait là d'une expérience de grève productive réunissant des ouvrières du textile en réaction à la menace de licenciement d'une syndicaliste<sup>42</sup>. Il existe ainsi une circulation des luttes dans le champ social qui autorise à parler de modèles, au sens d'expériences cristallisant à un moment un ensemble d'aspirations et proposant des formes appropriables de pratiques de lutte<sup>43</sup>. L'exemple devient à son tour une référence qui inclut une série d'expériences (Pil répond à Lip).

L'usage de Lip comme exemple en philosophie n'est pas du même ordre. La mobilisation d'un événement n'est pas seulement le *report* d'une expérience, mais elle se construit en rapport avec une interprétation théorique. La référence peut alors servir à exprimer l'accord entre des énoncés théoriques et des expériences sociales. A ce titre, Lip serait l'exemple de la forme "autogestion"<sup>44</sup>.

Mais la transformation d'une expérience sociale en simple exemple pour une théorie risque de construire un *mythe* faisant perdre de vue les aspérités de l'expérience vécue par ses acteurs<sup>45</sup>. Lip se présente comme un signifiant capable de circuler facilement et échappant par-là même à son histoire réelle et à ses contradictions. Le passage de la lutte à l'exemple peut aussi être la source d'une déception. L'expérience ne serait pas à la hauteur de sa portée théorique. Elle serait potentiellement en désaccord avec l'horizon d'attente perçu par le philosophe. L'attente théorique s'accompagne d'une séparation entre le théoricien et l'expérience sociale immédiate. L'exemple n'est pas au sens fort un terrain qui détermine les cadres d'une pensée, mais il est le plus souvent au contraire ce qui vient conclure une

---

<sup>42</sup> On peut se référer à l'article de Vigna (2003).

<sup>43</sup> Sur cette circulation des luttes, voir Vigna (2007).

<sup>44</sup> On peut évoquer l'importance de cette expérience dans la construction du corpus autogestionnaire et dans le positionnement de la CFDT. Voir Georgi (2003).

<sup>45</sup> Sur la nécessité de sortir du mythe, voir Gourgues (2017).

pensée déjà formée. L'expérience serait ici le support de projection d'un ensemble de possibilités pouvant être trahies par les discours et les pratiques à l'œuvre dans cette même expérience. Il serait alors plus simple de considérer de loin l'expérience sociale pour ne pas en compliquer sa lisibilité et sa réception théorique. Mais l'intégration d'une expérience de lutte au discours philosophique pose le problème d'une appropriation théorique dévidant l'expérience de ses tensions internes et des problèmes formulés dans la lutte elle-même. On peut parler alors d'un risque de récupération philosophique des énoncés immanents à la lutte, c'est-à-dire d'une instrumentalisation théorique des discours de révoltes. L'exemple devient simplement l'occasion d'énoncer une parole déjà construite.

Cette problématique de l'exemplarité et des limites de l'appropriation philosophique peut expliquer la difficulté à saisir philosophiquement un événement en cours et les réticences à en parler au présent. Il me semble intéressant de souligner que l'étude des révoltes ouvrières du passé par le collectif des *Révoltes logique* peut ici être saisie dans sa portée stratégique. Le *détour* par l'archive permet de capter à distance un *air du temps* à travers ses relations à un passé qu'il fait revenir. L'événement ne me semble alors pas tant ce qui répond au bon désir d'une philosophie que ce qui défait des discours, les recompose, et déjoue les attentes.

#### **4.2. L'évènement et ses reformulations**

Deuxième point, l'évènement fait date. Il est à la fois signe d'un temps et indice révélateur de ce qui se trame dans une époque. L'évènement provoque des récits et des mémoires contradictoires. *Lip* fait porter notre attention sur une collection de corpus disciplinaires et de registres de discours différents. Il n'existe donc pas un *événement lisible*, car sa présence est médiée par un groupe hétéroclite et confus de discours se disputant le sens de l'évènement. Cette existence discursive fait que l'évènement devient aussi une réponse à des questions qui ne sont pas présentes en son cœur. *Lip* répond ainsi pour Rancière à Althusser. L'expérience sociale est vécue à travers la médiation d'un ensemble de textualités, du tract jusqu'aux écrits les plus théoriques en passant par le journal de lutte. Or, ce regard sur l'écriture de l'expérience est présent chez les travailleurs.ses eux-mêmes<sup>46</sup>. L'importance de la religion soulignée par un auteur comme Clavel a pu être remise en

---

<sup>46</sup> En témoigne l'importance donnée à la maîtrise de l'information. L'expérience discursive de *Lip Unité* tout au long de la lutte en est une de ces manifestations. Voir Gourgues, Ubbialli (2023).

question par les travailleurs.ses de Lip. La reformulation philosophique risque ainsi de rejouer une partition entre le sujet agissant dans l'expérience politique et un sujet pouvant parler de l'événement à partir d'une séparation théorique nécessaire, d'une attitude contemplative. On pourrait donc parler de la force d'un événement par sa capacité à défaire la prétention à le saisir théoriquement. Mais l'expérience sociale conflictuelle n'échappe pas à la théorie par un mystère abstrait : c'est son hétérogénéité qui rend difficile l'univocité d'une interprétation. La reformulation philosophique de l'expérience sociale se confronte à la difficulté de ne pas épuiser dans l'écriture cette force événementielle. La prise en compte des énoncés textuels produits par l'affaire Lip, de Rancière à Lourau, montre qu'une lutte sociale est aussi un moment d'écritures. Lourau fait ainsi des grévistes des "analyseurs" légitimes de leur propre expérience et Rancière fait des Lips des interlocuteurs critiques de la philosophie.

## 5. Conclusion

La reformulation d'un moment comme Lip questionne la portée et les enjeux des usages de la référence à une lutte au cœur d'un texte théorique. *In fine*, l'ensemble des reformulations de l'événement Lip nous pousse à mesurer et interroger les attraits de l'exemplarité.

Jacques Rancière et le collectif des *Révoltes logiques* évoquent Lip comme une expérience pouvant défaire les discours portés sur elle-même. L'exemple n'a donc pas pour rôle d'apaiser les tensions d'un problème par l'exposition d'une résolution. Il devient *a contrario* le lieu d'un problème. La référence à des expériences du travail reformulées par la philosophie pose la difficulté des coûts de la lisibilité. René Lourau montre quant à lui les contradictions et la fragilité d'une lutte partagée entre sa portée critique et les logiques de la récupération et de la ré-institutionnalisation par les discours politiques et syndicaux. Mais son étude de Lip devient aussi un exemple d'une pratique théorique en recherche de légitimation par le recours à des terrains d'observation.

L'exemple d'une lutte sociale produisant des discours, des tracts, des articles, des énoncés théoriques est donc difficilement intégrable sans opération de réduction à la textualité savante et philosophique. Le désir de s'y référer en tant qu'objet d'une analyse rend nécessaire de mesurer les limites et les impasses du discours savant, et incite à repenser les manières d'écrire un discours théorique en dialogue avec d'autres formes écrites formées dans l'expérience active des luttes du travail. Surtout, la citation d'une

matière textuelle étrangère au corpus étroit des sciences et des maîtres devient l'occasion d'être affecté par d'autres écritures.

## Bibliographie

- Artières P. (2002), *Le Groupe d'information sur les prisons: archives d'une lutte 1971-1972*, Paris: IMEC éditions.
- Artières P., Zancarini-Fournel M. (2008), 68, *une histoire collective*, Paris: La Découverte
- Chambarlhac V. (2013), *Nous aurons la philosophie féroce (Les révoltes logiques 1975-1981)*, "La revue des revues", 49: 30-43.
- Clavel M. (1974), *Les Paroissiens de Palente*, Paris: Grasset.
- Cros L. (2021), *Des pratiques émancipatrices aux prises avec les normes de genre et de classe. Le cas du groupe-femmes de Lip*, "Cahiers du Genre", 70, 1: 137-155.
- Faure A. (1974), *Mouvements populaires et mouvement ouvrier à Paris (1830-1834)*, "Le Mouvement social", 88: 51-92.
- Gavi P., Sartre J.P., Victor P. (1974), *On a raison de se révolter*, Paris: La France Sauvage.
- Georgi F. (dir.) (2003), *Autogestion, la dernière utopie*, Paris: Ed. La Sorbonne.
- Glucksmann A. (1974), *Le marxisme rend sourd*, Paris: Libération.
- (1975), *La cuisinière et le mangeur d'hommes, Essai sur les rapports entre l'État, le marxisme et les camps de concentration*, Paris: Le Seuil.
- Gourgues G. (2017), *Occuper son usine et produire : stratégie de lutte ou de survie ? La fragile politisation des occupations de l'usine Lip (1973-1977)* in "Politix", 117, 1: 117-143
- Gourgues G., Ubbiali G. (2023), *Lip Unité (1973-1974), Ecrire en luttant, les ouvrier.es de Lip et leur journal*, Paris: Éd. Syllepses.
- Hess R. (1988), *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris: A.M. Métailié.
- Lefebvre H. (1947), *Critique de la vie quotidienne, 1. Introduction*, Paris: l'Arche.
- (1959), *La Somme et le reste*, Paris: La Nef.
- (1975), *Le temps des méprises, Entretiens avec Claude Glayman*, Paris: Stock.
- (1998) [1968], *L'irruption de Nanterre au sommet*, Paris: Syllepses.
- Lourau R. (1970), *L'analyse institutionnelle*, Paris: Les Éditions de Minuit.
- (1974), *L'analyseur Lip*, Paris: UGL.

- Marx K. (2007), *Les manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Paris: Vrin.
- Perrot M. (1978), *Le témoignage de Lucie Baud, ouvrière en soie*, “Le Mouvement social”, 105: 139-146.
- Piaget C. (1973), *Lip. Charles Piaget et les Lip racontent*, Paris: Stock.
- Piton M. (1975), *C’est possible !*, Paris: Editions des femmes.
- Raguénès J. (2008), *De Mai 68 à LIP. Un dominicain au cœur des luttes*, Paris: Karthala.
- Raguénès J., Victor P., Clodic D. (1977), *Lip 1973-1976*, “Les Temps modernes”, 367: 1235-1270.
- Rancière J. (1981), *Le Prolétaire et son double ou le Philosophe inconnu*, “Les Révoltes logiques”, 13: 4-12.
- (2012) [1974], *La leçon d’Althusser*, Paris: La Fabrique.
- (2021), *Les mots et les torts, Dialogue avec Javier Bassas*, Paris: La Fabrique.
- Reid D. (2020), *L’affaire Lip, 1968-1981*, Rennes: PUR.
- Renault E. (2012), *The Many Marx of Jacques Rancière*, in Deranty J.-P., Ross A. (eds.), *Jacques Rancière and the Contemporary Scene. The Philosophy of Radical Equality*, London: Continuum, 176-186.
- Revel A. (2017), *La forme du collectif. Les Révoltes logiques, un cas de recomposition intellectuelle et militante dans l’après 68*, “Raisons politiques”, 67: 49-69.
- Révoltes logiques* (1975), Premier numéro, Paris: Ed. Solin.
- (1976), Deuxième numéro, Paris: Ed. Solin.
- (1978), *Les Lauriers de mai*, numéro spécial, Paris: Ed Solin.
- Ross K. (2005), *Mai 68 et ses vies ultérieures*, Bruxelles: Complexe.
- (2015), *L’imaginaire de la Commune*, Paris: La Fabrique.
- Saint-Germain P. et Souletie M., *La raison syndicale*, “Les Révoltes logiques”, numéro spécial: 26-48.
- Thompson E. P. (2015) [1978], *Misère de la Théorie. Contre Althusser et le marxisme anti-humaniste*, Paris: L’échappée.
- Vanoli D. (1976), *Les ouvrières enfermées : les couvents soyeux* “Les Révoltes logiques”, 2 : 19-39.
- Vigna X. (2003), *Le mot de la lutte? L’autogestion et les ouvrières de PIL à Cerizay en 1973*, in Frank Georgi (dir.), *L’autogestion, la dernière utopie?*, Paris: Publications de la Sorbonne: 117-143.
- (2007), *L’insubordination ouvrière dans les années 68, Essai d’histoire politique des usines*, Rennes: PUR.
- (2016), *L’espoir et l’effroi. Luttres d’écritures et luttres de classes en France au XXe siècle*, Paris: La Découverte.

# Écrits littéraires de travailleurs et travailleuses, un laboratoire philosophique ?

Anne de Rugy & Muriel Prévot-Carpentier

## *Literary writings by workers, a philosophical laboratory?*

**Abstract:** Based on a corpus of French literary texts published at the turn of the 21st century and stemming from the labor experience of their authors, this article focuses on the possible links between philosophy and literature. The diversity of literary forms used - poetic diary (Metz), prose narrative (Ponthus), narrative incorporating a factory diary (Levaray), novel (Baglin, Beinstingel) or thematic narrative (Bon) - shows that the documentary function of literature does not stop at autobiography or authenticated testimony. Fiction, like poetry, talks about work, and is a way of putting philosophical concepts such as exploitation, alienation, subordination and emancipation into images. But literature that puts work at the heart of the matter is also a call to philosophize and formalize a latent critique of a productivist economic order that has reduced work to a means. Through images, characters and situations, these texts, without being explicit political denunciations, question the political significance of everyday life at work and the small emancipations possible through activity. Without formalizing it, they suggest the possibility of a philosophical critique.

**Keywords:** Work; French Work Literature; *Roman d'entreprise*; Philosophy Through Literature; Criticism.

## 1. Introduction

Le travail apparaît fréquemment dans les écrits littéraires comme un élément du cadre narratif qui situe socialement et psychologiquement les personnages d'un roman ou d'une pièce théâtrale, rappelle l'inscription matérielle d'un poème ou rythme la vie quotidienne retracée dans une autobiographie. Il est plus rare qu'il soit, à l'instar de la consommation dans le récit de Georges Perec *Les Choses*<sup>1</sup>, le sujet même du récit. La singularité

---

\* ANNE DE RUGY: MCF en sociologie, LIPHA, Université Paris Est Créteil (anne.goulet-de-rugy@u-pec.fr ; ORCID: 0000-0003-4306-1420) ; MURIEL PRÉVOT-CARPENTIER MCF en ergonomie, C3U-Paragraphe, Université Paris 8 (murielprevot@univ-paris8.fr ; ORCID: 0009-0004-5603-5488).

<sup>1</sup> Perec (1965).

de ce roman en effet est de faire de la vie matérielle et de la consommation l'élément principal de l'intrigue quand la vie amoureuse du couple, l'identité de Jérôme et Sylvie, leur trajectoire sociale et familiale sont à peine évoquées. Dans nombre d'écrits récents en France, le travail avec ses transformations sous l'effet d'une recherche constante mais parfois illusoire de gains de productivité, en devient ainsi le sujet principal. Certains critiques et commentateurs considèrent même que la centralité du travail dans la littérature contribue à renouveler ses formes contemporaines et caractérisent ce changement comme l'émergence de nouveaux courants appelés tantôt «roman d'entreprise»<sup>2</sup> tantôt «fictions du capitalisme»<sup>3</sup>. Contemporaines des transformations du capitalisme au tournant du XXIème siècle, ces fictions les accompagnent et leur donnent vie. Elles documentent et illustrent la précarisation et l'individualisation du travail, la transformation des techniques managériales et l'émergence du néo-libéralisme comme forme de gouvernance sociale. Une part de cette littérature, celle qui nous occupe, est écrite par des travailleurs et travailleuses écrivains.

Cette tradition des travailleurs-écrivains remonte en France au XIXème siècle. Dès les années 1820, des ouvriers prennent la plume pour dire en récits ou en poèmes leur condition de maçon tels Martin Nadaud ou encore Louis-Charles Poncy ou bien celle de menuisier philosophe – par exemple Louis Gabriel Gauny dont les écrits ont été rassemblés par Jacques Rancière dans *Le philosophe plébéien*<sup>4</sup>. Un siècle après, la littérature prolétarienne (Louis Guilloux, Eugène Dabit, Henry Poulaille, Georges Navel)<sup>5</sup> ambitionne de constituer une littérature produite par les prolétaires. Dans la deuxième moitié du XXème siècle, les écrits de travailleurs et de travailleuses rejoignent ceux des intellectuels devenus ouvriers<sup>6</sup>. Ainsi, *Elise ou la vraie vie* de Claire Etcherelli paru en 1967 s'inspire de l'expérience ouvrière de l'autrice ou encore *Le Voyage à Paimpol* de Dorothée Letessier, ouvrière à Saint-Brieuc, paru en 1980, raconte l'échappée d'une ouvrière quittant foyer familial et travail pour aller respirer à Paimpol à quelques kilomètres de son domicile.

---

<sup>2</sup> On pourra consulter par exemple l'ouvrage d'Aurore Labadie qui dresse un panorama de cette repolitisation du littéraire à travers ce qu'elle nomme le roman d'entreprise (2016).

<sup>3</sup> C'est l'expression retenue par Grenouillet (2012).

<sup>4</sup> Gauny (2017).

<sup>5</sup> Guilloux (2004 [1927]), Dabit (1990 [1929]) ; Poulaille (2007 [1935]), Navel (1995 [1945]).

<sup>6</sup> On peut citer par exemple *L'établi* de Linhart (1978), *Flins sans fin* de Dubost (1979) ou encore *L'excès-usine* de Kaplan (1985).

Ces écrits littéraires de travailleurs et travailleuses constituent un matériau sur le travail pour la philosophie et les sciences sociales bien que, par leur forme, ils diffèrent voire s'opposent à la philosophie comme aux sciences sociales. Cette opposition entre littérature et philosophie apparaît dès la préface du *Journal d'un manœuvre* de Thierry Metz : le poète et préfacier Jean Grosjean y relève la «candeur des apparences» de ce texte poétique qui n'aurait «rien à voir avec les curiosités fouineuses des philosophies»<sup>7</sup>. Et pourtant, nous faisons l'hypothèse que littérature et philosophie peuvent s'enrichir mutuellement et que la littérature, écriture censément dépourvue de concept, interroge la philosophie et les sciences sociales. Autrement dit, il peut exister une circulation et une réflexivité commune aux sciences sociales et la philosophie d'une part, à l'expérience ordinaire d'autre part et à sa mise en récit littéraire. Si les textes littéraires ne proposent ni concepts ni théories stabilisées, ils interrogent les catégories de la philosophie et sont une occasion de penser le social et de philosopher par la littérature. Aussi, à travers l'étude d'un corpus de textes issus de l'expérience laborieuse de leurs auteurs et autrices, nous voudrions montrer que la littérature peut être matière à philosopher et constituer un matériau original pour penser le travail et interroger les catégories philosophiques qui le théorisent. Bien que ces écrits ne soient pas des témoignages directs mais une mise en forme de l'expérience laborieuse, ils viennent d'abord illustrer et donner vie aux notions philosophiques de dépossession ou de subordination, à la possibilité de petites émancipations dans l'activité même. Mais surtout ils interrogent ces catégories à commencer par celle de travail par une autre voie que celle de l'argumentation rationnelle. Par les mots, les images et les émotions qu'ils suscitent, ils questionnent les finalités du travail et ils invitent à penser simultanément le travail, la production et la consommation c'est-à-dire l'ordre social de la subsistance sous la forme d'une critique latente que la philosophie pourra expliciter.

## **2. Dire le travail : faire de l'expérience du travail un sujet**

La caractéristique commune de ces écritures du travail est de partir d'une expérience subjective ordinaire du travail subordonné comme matière et de lui donner une forme littéraire pour la rendre dicible, transmissible, communicable. Cet agencement formel s'inscrit dans une tradition (celle ouverte par Georges Perec par exemple) et introduit aussi une singularité voire une subversion, ou l'invention d'une forme revendiquée par Fran-

---

<sup>7</sup> Préface de Grosjean, 21 avril 1989 à l'ouvrage de Metz (1990).

çois Bon ou Joseph Ponthus, pratiquée par Thierry Metz. Par cette mise en forme littéraire, l'expérience laborieuse devient réalité et peut donner matière à philosopher.

## **2.1. Différentes formes données au récit**

Le corpus choisi comprend des textes littéraires issus de l'expérience du travail subordonné devenue sujet central de ces écrits. Ils ne se limitent pas au travail ouvrier mais s'ouvrent à toutes les formes du travail subordonné, comme ouvrier certes mais aussi comme employé ou cadre qui ont en commun de voir leurs conditions de travail, depuis la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, transformées par les évolutions managériales, la quête de rationalisation toujours plus aboutie de l'organisation du travail et la recherche continue de gains de productivité. Ces textes sont considérés comme littéraires par leur intention : ils ont été écrits et composés à destination d'un lectorat, avec une intention esthétique de composition, de mise en forme littéraire et de publication. En cela, ils se distinguent des journaux intimes ou de carnets de notes qui peuvent présenter un intérêt ou des qualités littéraires au-delà de leur intention initiale qui ne vise pas la publication. Si les corpus choisis se croisent avec l'étude conduite par Eliane Le Port<sup>8</sup> sur les témoignages ouvriers, nos approches diffèrent : nous prenons les textes étudiés comme une matière littéraire qui, à travers une forme, dit une vérité sur le monde du travail, sans chercher à différencier fiction, poésie et récits autobiographiques ou à identifier des éléments appartenant à l'histoire biographique des auteurs et autrices ou à leur expérience professionnelle même si, dans certains textes, les références à une réalité vécue sont explicites. Claire Baglin écrit son livre à la première personne et ne fait pas mystère de son caractère autobiographique tant dans l'expérience du travail salarié dans la restauration rapide (sans jamais mentionner néanmoins le nom de l'entreprise qui l'emploie) que dans la convocation des souvenirs d'enfance. Le livre de Thierry Metz se présente comme un «journal en prose poétique»<sup>9</sup> qui inclut des dates au fil des jours passés au travail. Enfin, le livre de Jean-Pierre Levaray établit des références explicites à l'accident du travail – dont il a réchappé à la différence de ses deux collègues qui y ont perdu la vie – qui constitue le point de départ de son désir d'écrire<sup>10</sup>. A l'inverse, l'ouvrage de Thierry Beinstingel apparaît comme une

---

<sup>8</sup> Le Port (2021).

<sup>9</sup> Ivi (236).

<sup>10</sup> Grenouillet (2014 : 50).

fiction qui fait des transformations du travail l'élément central du roman sans référence directe à l'expérience de l'auteur en entreprise. La catégorisation de genre varie ainsi entre les œuvres du corpus : *Ils désertent* de Thierry Beinstingel est qualifié de roman par son auteur et appartient pleinement à la fiction romanesque, *Le Journal d'un manoeuvre* de Thierry Metz est un recueil de poésies et les autres ouvrages oscillent entre fiction et autobiographie même si *En salle* de Claire Baglin est également qualifié de roman par son autrice quand *Putain d'usine* de Jean-Pierre Levaray, *Temps machine* et *Sortie d'usine* de François Bon ainsi qu'*A la ligne* de Joseph Ponthus ne sont pas catégorisés. Ils s'inscrivent tous dans un projet d'écriture littéraire c'est-à-dire qu'ils s'inscrivent dans une forme, construite et pensée comme telle à la différence d'un simple témoignage retranscrit ou d'un journal quotidien<sup>11</sup>.

La mise en récit de l'expérience laborieuse est l'occasion de s'inscrire dans une histoire littéraire et de mobiliser voire d'inventer des techniques de récit différentes pour traduire en mots une vérité sur le travail. Ainsi, le roman de Thierry Beinstingel est construit autour de deux personnages, une jeune femme cadre dans une entreprise commerciale (à la manière de *La Modification* de Butor, elle est le «tu» du récit)<sup>12</sup> qui vit seule dans une petite ville de l'est de la France (on n'est jamais loin de la rimbaldienne Charleville-Mézières dans les romans de Thierry Beinstingel) et est chargée par ses supérieurs hiérarchiques d'engager des réformes qui passent par le licenciement paradoxal du deuxième personnage, surnommé «l'ancêtre», «l'ours», proche de la retraite VRP (voyageur représentant placier) en tapisseries et qui est le «vous» du récit. Ainsi le lecteur suit-il les deux personnages dans leur vie quotidienne – organisée autour du travail, leur rencontre, et finalement leur désertion. La deuxième personne du singulier indique que le récit se rapporte à l'héroïne : «C'est drôle combien ces choses te paraissent maintenant désaccordées, reflet d'une vie entamée au sortir du baccalauréat. Vite échapper à l'emprise de ta mère, vite s'installer dans la vie studieuse et logique des bonnes élèves, devenir étudiante»<sup>13</sup>. Quand le récit vient à la deuxième personne du pluriel, c'est «l'ancêtre» dont le lecteur suit les trajets routiers au gré des ventes de tapisseries : «Vous êtes sur la route. On ne sait pas où. Cela n'a pas d'importance : vous êtes toujours sur la route. Celle-ci défile, y prêtez-vous encore atten-

<sup>11</sup> Voir à ce sujet le livre de Grenouillet (2014).

<sup>12</sup> Butor (1980).

<sup>13</sup> Beinstingel (2012, 49).

tion ? »<sup>14</sup>. La forme conduit au croisement de deux vies et de deux regards obliques sur le travail. Avec Thierry Metz, l'écriture prend une forme poétique. A partir de son expérience d'ouvrier intérimaire dans le secteur du bâtiment, il invente une mise en forme poétique pour dire le travail de manœuvre. Le dévoilement passe par l'économie de mots, des descriptions courtes : «ne montrer que l'instant. La pierre, l'homme, l'arc-en-ciel. Les mots qui se rassemblent ici. Qui me ramènent ici. C'est tout./ Cantonné dans l'urgence./ Avec peu./ Pelle. Pioche»<sup>15</sup>. Ailleurs, après une courte description du chantier : «On ne peut pas en dire plus»<sup>16</sup> ou encore : «Le vrai travail – peut-être – est de simplifier. De dire le moins possible mais d'écouter beaucoup»<sup>17</sup>. Quant à Joseph Ponthus, il se revendique l'héritier de cette langue du travail : «Plus que de l'épure/ Cette langue/ Ce vers quoi je voudrais tendre/ Ces mots/ Ce silence du travail»<sup>18</sup>. La forme de son récit, à son tour, est singulière : en vers, sans ponctuation, économe en mots tout en livrant un récit ordonné chronologiquement, riche d'anecdotes, de détails, de personnages. La forme des vers, à la ligne, qui donne son titre à l'ouvrage fait écho à la ligne productive. L'auteur explicite la référence : «J'écris comme je travaille/ A la chaîne/ A la ligne»<sup>19</sup>. Cette forme originale contribue à donner une réalité à son expérience laborieuse.

Le roman de Claire Baglin, *En salle*, est construit comme *Temps machine* de François Bon à la manière de Perec dans *W ou le souvenir d'enfance*<sup>20</sup> : la description du travail (qui correspond ici à sa propre expérience laborieuse) dans une chaîne de restauration rapide dans les quatre chapitres, de «l'entretien»<sup>21</sup> puis «en salle»<sup>22</sup>, «dans l'huile»<sup>23</sup>, et «au drive»<sup>24</sup>, alterne avec des retours vers l'enfance, son goût pour les sorties familiales au fast-food et le récit du travail du père, ouvrier. Dans *Temps machine*, le récit du travail sur les mécanismes et machines en tout genre alterne avec l'expérience scolaire à l'école des arts et métiers, apprentissages, vie quotidienne et internat. *Sortie d'usine* est écrit, nous dit François Bon, sous forme fragmentaire «avec seulement pour les derniers fragments une sorte de construction fic-

---

<sup>14</sup> Ivi (16).

<sup>15</sup> Metz (1990, 39).

<sup>16</sup> Ivi (33).

<sup>17</sup> Ivi (23).

<sup>18</sup> Au sujet de *Journal d'un manœuvre* (Ponthus, 2019, 70).

<sup>19</sup> Ivi (15).

<sup>20</sup> Perec (1975).

<sup>21</sup> Baglin (2022, 7).

<sup>22</sup> Ivi (55).

<sup>23</sup> Ivi (105).

<sup>24</sup> Ivi (129).

tionnelle) : «peut-être que je n'étais pas encore assez armé théoriquement pour échapper aux modèles narratifs conventionnels»<sup>25</sup>. Enfin, Jean-Pierre Levaray organise son récit *Putain d'usine* en thèmes et ouvre son livre par une double description, celle d'un accident récent (juillet 2000) et celle d'un accident plus ancien (février 1989) qui le conduisit à l'engagement syndical : «je ne sais pas pourquoi, je n'arrive à écrire que sur les drames»<sup>26</sup>.

### **Choix du corpus**

Les textes retenus sont issus d'une littérature française qui saisit, au tournant du XXI<sup>ème</sup> siècle, les transformations du travail. Ils ont la particularité de partir d'une expérience subjective ordinaire du travail subordonné qui devient matière à écriture pour ces travailleurs et travailleuses devenus écrivains. Il ne s'agit donc pas d'écrits venant d'intellectuels volontaires pour l'usine comme le sont les très connus *L'établi* de Robert Linhart publié en 1978 et *L'excès-l'usine* de Leslie Kaplan publié en 1982 à partir de son expérience d'ouvrière établie à l'usine, de 1968 à 1971. Il ne s'agit pas non plus d'écrits issus de témoignages et d'enquête sur le travail comme peut l'être le très beau *Mémoires de l'enclave* de Jean-Paul Goux publié pour la première fois en 1986.

Les quelques textes étudiés sont ceux d'écrivains travailleurs (qui, pour certains comme François Bon ou Joseph Ponthus, ont pu ensuite devenir simplement écrivains par l'expérience de l'écriture du travail) qui «parlent du travail»<sup>27</sup> ou plus justement écrivent et décrivent le travail sans pour autant constituer un courant littéraire comme a pu l'être le mouvement de littérature prolétarienne des années 1930 autour de Henri Poulaille appuyé par un mouvement politique constitué.

Dans l'ordre chronologique de parution, le corpus est constitué de sept textes : *Sortie d'usine* (1982) et *Temps machine* (1993) de François Bon, *Le Journal d'un manœuvre* de Thierry Metz (1990), *Putain d'usine* (2002) de Jean-Pierre Levaray, *Ils désertent* de Thierry Beinstingel (2012), *A la ligne. Fewillets d'usine* (2019) de Joseph Ponthus et enfin le récent *En salle* (2022) de Claire Baglin.

Ces textes appartiennent à une même temporalité, le tournant du XXI<sup>ème</sup> siècle. Nous avons retenu la période 1982-2022 par commodité, en l'ouvrant avec le récit de François Bon et en la clôturant avec le roman de Claire Baglin tout en reprenant la périodisation retenue par Corinne

<sup>25</sup> James (2014).

<sup>26</sup> Levaray (2002, 14).

<sup>27</sup> A la manière dont Becker analysait comment des œuvres littéraires «parlent de la société» (2007).

Grenouillet<sup>28</sup>. Cette période marque la fin d'un âge industriel, celui des grandes usines automobiles qui avaient pu constituer un matériau littéraire au XX<sup>e</sup> siècle et voit le travail se transformer : individualisation, précarisation et émergence d'un chômage de masse, approfondissement d'un mouvement de standardisation, d'automatisation et de robotisation qui atteint le secteur des services et application de nouvelles techniques managériales. Ces transformations touchent toutes les formes du travail subordonné, le travail ouvrier bien sûr mais aussi celui des employés et des cadres intermédiaires voire des managers qui apparaissent comme des «dominants très dominés»<sup>29</sup>. Le corpus choisi montre ces différentes dimensions du travail ouvrier intérimaire (François Bon, Jean-Pierre Levaray, Thierry Metz et Joseph Ponthus) à la perte de sens du travail des cadres (Thierry Beinstingel) ou à la division et standardisation dans la restauration rapide (Claire Baglin).

Ces textes, contemporains, appartiennent pleinement à ce que Jacques Rancière nomme les «bords de la fiction»<sup>30</sup> : ils mettent en scène des situations, existences et événements au travail, des «événements insignifiants de l'existence quotidienne»<sup>31</sup>, qui appartenaient auparavant aux marges des événements narratifs. Ils estompent les frontières entre «les événements que l'on rapporte et ceux que l'on invente»<sup>32</sup> et participent «d'une même enquête sur la révolution par laquelle ceux qui n'ont rien deviennent tout»<sup>33</sup>.

## 2.2. Mots, rencontres, situations : dire et fixer ce qui a existé au travail

L'écriture du travail invite le lecteur à aller regarder à l'invitation de Thierry Metz «derrière une palissade»<sup>34</sup> de chantier et dévoile, retient, fait exister des situations, des mots, des vies et des figures humaines. L'écriture fixe d'abord des mots et des paroles entendus, répétés, imaginés, remémorés et associés à l'expérience du travail. Mots de l'entreprise, des rapports hiérarchiques, de la violence des injonctions managériales dans *Ils désertent*. Le supérieur hiérarchique y récusé les rapports de confiance que veut établir

<sup>28</sup> Grenouillet (2014).

<sup>29</sup> Flocco (2015).

<sup>30</sup> Rancière (2017).

<sup>31</sup> Rancière (2017, 15).

<sup>32</sup> Ivi (15).

<sup>33</sup> Ivi (17).

<sup>34</sup> Metz (1990, 29).

sa jeune collègue car «de nos jours, [...] c'est du *one shot*» : «C'est ça le commerce, ma cocotte ! Ton client est volatil et ton chef t'appelle ma cocotte au bout d'un mois de boulot»<sup>35</sup>. Entre raisonnements économiques ordinaires, rapports de pouvoir euphémisés, domination de genre et domination hiérarchique, le roman fixe les échanges triviaux du quotidien, révélateurs d'un monde de l'entreprise ordinaire. Dans *En salle*, les mots sont ceux de la restauration rapide : celui à qui on se réfère c'est le «mana»<sup>36</sup>, on cherche la mana, «elle est dans le posi»<sup>37</sup>, le repas que l'on prépare, c'est «la prod'»<sup>38</sup>, et quand, attention, il faut s'écarter c'est «chaud frites». Les mots révèlent aussi les échanges ordinaires, le parfum préféré de la formatrice, son «préf de préf» c'est celui d'un nettoyeur spécial surfaces<sup>39</sup>.

L'écriture fixe aussi des rituels et des situations du quotidien laborieux comme ces bonbons Arlequin de Lutti que les ouvriers échangent ou déposent dans la poche d'un collègue pour un anniversaire ou en signe d'encouragement dans *A la ligne* et qui parfois aident à passer le temps de l'usine, si on prend le temps d'en sucer lentement un par heure, en huit bonbons la journée est finie. Quelle que soit la forme des récits, on y trouve l'évocation des rituels de chaque organisation, la visite de l'architecte au chantier dans *Le journal d'un manœuvre* ou celle des commerciaux dans *A la ligne*, le mépris de l'équipière pour le « 20 à l'évaluation »<sup>40</sup> attribué par « Chouchou » la manageuse ou les formes insidieuses de l'asymétrie de pouvoir dans l'entretien d'embauche dans *En salle*.

L'écriture fixe aussi les rencontres qui font la sociabilité au travail. Sur les chantiers, les hommes défilent, Antoine le ferrailleur «aux mains de sourcier, de derviche» qui tresse les ferrailles<sup>41</sup>, Manuel, l'amateur de football et de rugby «qui a peut-être fait entrer le ballon ovale dans le chantier»<sup>42</sup>, Rodriguez, le taiseux. A l'usine, dans le récit *A la ligne*, on croise Fabrice Le Noxaïc<sup>43</sup> qui écrit ses initiales LNF pour ne surtout pas évoquer le FLN<sup>44</sup> haï et ce jeune homme depuis sept mois embauché aux poissons panés qui, au détour d'une phrase échangée, indique qu'il prépare son ma-

<sup>35</sup> Beinstingel (2012, 19).

<sup>36</sup> Baglin (2022, 45, 57).

<sup>37</sup> Ivi (45).

<sup>38</sup> Ivi (108).

<sup>39</sup> Ivi (57).

<sup>40</sup> Ivi (158).

<sup>41</sup> Metz (1990, 63).

<sup>42</sup> Metz (1990, 79).

<sup>43</sup> Ponthus (2019, 27).

<sup>44</sup> Front de Libération Nationale (Algérie).

riage avec un homme : «Je pense fort à Mme Taubira<sup>45</sup> qui a eu si raison qu'un petit pédé ouvrier puisse avouer à l'usine [...] / Qu'il est gay / Qu'il a la loi pour lui»<sup>46</sup>. Dans le récit de François Bon *Temps machine*, ce sont les noms des camarades de l'école qui reviennent, «Papillon qui fait des machines d'emballage», Blédine disparu déjà, Ravitsky parti en bateau, Quintard «dans la mécanique des fluides à Bordeaux» ou Agarre «embauché dans une sous-filiale de Philips»<sup>47</sup> qui croisent les camarades de mission Yvetot, dit Dodo, «venu à Moscou pour des réglages», Yéyé dit Casque d'or mettant son point d'honneur à être premier au vestiaire, «Paillard Jean-Claude sur qui un contremaître cracha»<sup>48</sup>. Dans la salle du fastfood, c'est Chouchou, la formatrice, qui est l'interlocutrice principale.

### 2.3. Des fictions paradoxales : fonction documentaire et construction rationnelle

Ces écritures du travail, à l'exception peut-être de *Putain d'usine* de Jean Pierre Levaray, ne sont pas directement politiques ni dans l'expérience du travail, vécue et décrite comme subie, ni dans l'intention et la forme choisie qui n'est pas celle du brûlot politique – mais pourraient le devenir ! Le rapprochement avec la philosophie politique et les sciences sociales n'a donc rien d'une évidence et pourtant, ces textes relevant du récit, du roman ou de la poésie pourraient constituer, selon les mots de Jacques Rancière «non pas un défaut de réalité mais un surcroît de rationalité»<sup>49</sup>. La transformation en récit littéraire n'empêche pas la fonction documentaire car ces récits font exister une réalité et la rendent dicible, communicable, en la faisant entrer dans un monde commun, celui de la littérature. «Je ne connais pas d'époque où la littérature ait pu se passer de cette fonction documentaire, ou bien ne soit pas qualifiée rétrospectivement de littérature depuis cette fonction» écrit François Bon<sup>50</sup>. L'expérience du travail constitue certainement un matériau littéraire mais celui-ci n'est pas ici connu d'avance ni constitué comme tel, il émerge et se révèle dans le travail d'écriture : la littérature établit la réalité du travail par les mots. C'est l'écriture

<sup>45</sup> Christiane Taubira est Ministre de la justice en France de 2012 à 2016 et à ce titre défend le projet de loi concernant le mariage entre personnes de même sexe, finalement voté le 23 avril 2013.

<sup>46</sup> Ponthus (2019, 44).

<sup>47</sup> Bon (1993, 11).

<sup>48</sup> Ivi (17).

<sup>49</sup> Rancière (2017, 7).

<sup>50</sup> Entretien avec François Bon (James 2012).

qui construit la réalité et la fait exister. Aussi, peu importe de déterminer ce qui est détail réel ou détail fictif, expérience directement vécue ou recueillie, roman ou récit documentaire, le texte devient document et peut constituer à cet égard une illustration philosophique et une manière de rendre les concepts vivants. Il énonce une vérité qui dépasse l'authentification de détails de biographie, de lieux ou de situations.

Aussi, ces écrits littéraires, éloignés de la philosophie par leur forme, n'en sont finalement pas si éloignés dans leur intention et dans leurs conséquences. Ils présentent, selon les mots de Jacques Rancière, un enchaînement de causes ou «un monde spécifique de la causalité»<sup>51</sup> : la vraisemblance est gage de vérité et dévoile un ordre, une chaîne de causalité, une forme de rationalité<sup>52</sup>. La littérature plonge dans le monde obscur des activités quotidiennes et les rend visibles, elle leur donne une cohérence, une rationalité et une intelligibilité sans énonciations explicites à la différence des sciences sociales et de la philosophie. Ainsi y-a-t-il dans ces récits littéraires une forme de rationalité fictionnelle qui passe par la composition et la recomposition de l'enchaînement des événements, l'identification d'acteurs et de situations : «il s'agit toujours de montrer comment les causes produisent les effets»<sup>53</sup>.

### **3. Donner à voir l'activité et les ambivalences du travail**

Ainsi composés, ces textes littéraires peuvent avoir une fonction illustratrice. Ils rendent vivants les concepts et notions philosophiques et constituent en cela une forme de validation des notions philosophiques. Sous une autre forme, esthétique, imagée et en situation, ils donnent à voir la subordination, l'aliénation et la souffrance subjective au travail, les (petites) tentatives émancipatrices.

#### **3.1. Désappropriation du temps vécu au profit du temps de la production**

Travailler dans la littérature ouvrière, c'est d'abord dire l'entrée dans un autre rapport au temps. L'emprise du «temps de l'horloge» pointé par Ed-

---

<sup>51</sup> Rancière (2017, 8).

<sup>52</sup> Lyon-Caen (2012).

<sup>53</sup> Rancière (2017, 8).

ward Palmer Thompson<sup>54</sup> qui s'impose au détriment du temps de la vie quotidienne portée par le rythme de l'activité, marqué par une allure suivant la réalisation des tâches dans leur durée et non dans leur rationalisation procédurale dans l'espace-temps de l'usine ou du lieu de travail.

Des dimanches après-midi à l'usine, dont Jean-Pierre Levaray dit qu'«on est hors du monde»<sup>55</sup> : «ce dimanche, je regarde souvent ma montre, et le temps a du mal à passer»<sup>56</sup>. Pouvoir écrire c'est pouvoir dire cette sensation profondément éprouvée de déprise du temps vécu au profit du temps quantitatif dont témoigne François Bon dans *Sortie d'usine*, plongée dans un quotidien de labeur gris, en racontant le métro à ne pas manquer, la dérive personnelle au fil des jours, la difficulté à se «restabiliser c'est bien quatre cinq jours qu'il faudra jusqu'au lundi suivant, un coup en avance puis deux fois le quart d'heure à la bourre la même semaine»<sup>57</sup>. Cette synchronisation sur le temps social, François Bon la pointe et la rend visible à travers la galerie d'horloges qui enserme son personnage, sorte de lui-même mis à distance par l'usage de la troisième personne du singulier : «des pendules, il y en a partout. [Au bar] Celle-ci fait de la pub au-dessus du zinc. [Dans le métro] La cafétéria dans le souterrain. Pas besoin d'avoir de montre dans ce patelin, la sienne est fichue depuis un bail, il ne s'en porte pas plus mal»<sup>58</sup>.

De plus, parler du temps permet de souligner l'intensité dans le déroulement de l'activité avec le récit par Joseph Ponthus de tout ce qui est chanté dans l'usine, répertoire de la chanson française de variété, mais aussi de ces journées où chanter devient impossible dont il écrit :

L'autre jour à la pause j'entends une ouvrière dire à un de ses collègues/ 'Tu te rends compte aujourd'hui c'est tellement speed que j'ai même pas le temps de chanter'/ Je crois que c'est une des phrases les plus belles les plus vraies et les plus dures qui aient jamais été dites sur la condition ouvrière/ Ces moments où c'est tellement indicible que l'on n'a même pas le temps de chanter/ Juste voir la chaîne qui avance sans fin l'angoisse qui monte l'inéluctable de la machine et devoir continuer coûte que coûte la production alors que/ Même pas le temps de chanter/ Et diable qu'il y a des jours sans<sup>59</sup>.

---

<sup>54</sup> Thompson (2004, 36).

<sup>55</sup> Levaray (2002, 56).

<sup>56</sup> Ivi (57).

<sup>57</sup> Bon (1982, 8).

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Ponthus (2019, 203).

Parler du temps c'est également exprimer ce que ce rapport synchronisé sur les besoins de la production continue de l'usine fait subir au corps, le sommeil fragilisé par le travail de nuit avec la veille qui épuise les ouvriers lors des semaines de nuit mais aussi l'incapacité à dormir lors d'un créneau suffisamment réparateur au retour au domicile, expérience décrite ainsi par Jean-Pierre Levaray :

Je suis vraiment crevé, Papy dort maintenant, les autres collègues ne sont pas mieux que moi [l'atteinte est collective]. Ça ne va pas être facile de tenir encore deux heures. La nuit s'étire trop lentement. Tout à l'heure, je vais rentrer et me coucher à peine arrivé. Je sais que je n'arriverai pas à dormir plus de trois heures. Est-ce ainsi que les hommes vivent<sup>60</sup> ?

Le rapport au temps, c'est aussi la semaine de travail vécue dans l'attente de l'horizon du temps libre, libéré, exprimé par François Bon de la manière suivante :

Non, ce matin-là traînait comme traîne l'immense suite des jours qui valident et reconduisent leurs lieux communs : ça va comme un lundi et puis le mercredi en voilà un bon bout de fait, jeudi ça va mieux qu'hier et moins bien que demain jusqu'à vendredi ça ira mieux ce soir puis encore une de faite qui n'est plus à faire ou merci d'être venu<sup>61</sup>.

Cette échappée rêvée, projetée hors du temps de l'usine, Joseph Ponthus la ramasse dans un néologisme qu'il partage avec son épouse : «la vendredite [...] Voilà, retour au monde des vivants»<sup>62</sup>.

Écrire ouvre la possibilité de dire la forte présence et le grand recours aux psychotropes pour supporter ce temps contraint, captif d'une rationalité temporelle imposée, l'usage de l'alcool ou de médicaments, ce que ces addictions produisent sur les corps avec la mort d'un laborantin qui «chaque matin, avant de venir bosser, [...] s'arrêtait au bar 'Le Cadran', s'envoyait, cul sec, un verre de muscadet, pour se donner du courage, suivi d'une bière pour se rafraîchir. Il avait une tête de clown triste et, à quarante-cinq ans, il en paraissait soixante»<sup>63</sup> et l'écrivain d'affirmer quelques lignes plus bas : «Il faut ajouter que ceux qui buvaient avaient souvent des boulots soit pénibles, soit particulièrement chiants. Il faut des drogues

---

<sup>60</sup> Levaray (2002, 35).

<sup>61</sup> Bon (1982, 34).

<sup>62</sup> Ponthus (2019, 194).

<sup>63</sup> Levaray (2002, 43).

pour accepter le travail salarié, pour certains c'est l'alcool, pour d'autres les neuroleptiques»<sup>64</sup>.

### 3.2. Dire les petites émancipations possibles

Alors il y a les petites émancipations trouvées que sont les transgressions, forme de lutte larvée, afin de gagner ou parvenir à regagner sur ce qui est pris à l'ouvrier avec les chapardages des produits, comme chez Joseph Ponthus qui raconte se cacher pour goûter aux produits de luxe qu'il prépare «des fruits de mer pour riches»<sup>65</sup> disant qu'il «ne vole rien, c'est rien que de la réappropriation ouvrière»<sup>66</sup>. Il raconte la combine :

Quant aux pinces de crabes on galérait jusqu'à hier pour trouver comment les goûter en loucedé/ C'est Fabrice qui a trouvé la combine/ Une porte métallique dans une remise de l'atelier/ Ouvrir la porte/ Mettre la pince dans l'entrebâillement/ refermer doucement mais fermement pour pas que les chefs entendent/ On s'est relayés pour goûter/ Pas grand intérêt sinon celui de l'interdit<sup>67</sup>.

De même nature, finement et existentiellement émancipatoires, sont les sorties de nuit dans *Putain d'usine* sous la plume de Jean-Pierre Levaray :

Ces sorties, la nuit, étaient aussi l'occasion pour certains de faire des petites actions de commando : visiter les magasins pour piquer du petit matériel – des sacs de plastiques vides, du bois de palette, un outil oublié, que sais-je encore ? Ces petits larcins (juste récupération d'heures perdues dans l'usine), ces parties de cache-cache avec les gardiens ou les rondiers, avaient le mérite de donner un peu de piment au travail, de faire monter l'adrénaline lorsque la nuit s'annonçait morne<sup>68</sup>.

Ces sorties aux aguets sont à l'instar de cet autre petit détournement, qui intervient après l'annonce de la fermeture d'un site : «le chapardage de tout ce qui traîne comme pour prendre un souvenir de l'usine ou tout simplement son dû»<sup>69</sup>.

Plus que le chapardage, le temps, enjeu toujours central de l'expérience ouvrière, se vit aussi dans des formes de réappropriation :

---

<sup>64</sup> Ivi (43-44).

<sup>65</sup> Ponthus (2019, 114).

<sup>66</sup> Ivi (115).

<sup>67</sup> Ivi (90).

<sup>68</sup> Levaray (2002, 31-32).

<sup>69</sup> Ivi (53).

avec le transpalette, là peinard, pouvez tranquille aller passer une petite demi-heure dans la cour, en faisant tous les grands tours. Personne s'aviserait de suivre. Là le bruit c'est un avantage, la réaction des blouses grises c'est plutôt l'éloignement. Le mieux c'est, avec dessus un bidon de cinquante litres, parce qu'alors, même si vous passez deux fois au même endroit, on peut toujours supposer que vous avez été le remplir. Le bidon explique tout ? A moins d'avoir un gros carton, c'est bon aussi. Et puis on sait y faire, donner l'impression d'être occupé, toujours<sup>70</sup>.

Le détournement du matériel et des tâches à réaliser, ici le transpalette – selon le modèle, il est possible de s'y asseoir –, tout en simulant la manipulation d'un bidon de produit ou d'un contenant quelconque de la fonction, et ainsi il devient possible d'ouvrir une brèche dans les heures de travail, de s'offrir un repos, par un savant faire-semblant de travail, ancré dans l'expérience concrète de l'activité.

### **3.3. La littérature et l'écriture comme (res)sources d'émancipation**

La littérature participe d'une échappée qui donne sens à des vies humaines très hétéronomes, la littérature et les mots comme secours chez Joseph Ponthus qui écrit ne pas regretter sa classe préparatoire et ses études supérieures, car ce sont ces étapes de son parcours biographique qui favorisent son expression littéraire de la vie ouvrière qui l'enferme. La littérature et les mots comme secours ressortent aussi chez Jean-Pierre Levaray qui dans une usine au process chimique doit veiller à ce que l'activité soit régulière. Il décrit cette veille ainsi : «Plus les heures passent, plus les discussions s'étiolent ; le café et les cigarettes n'aident pas à tenir. Certains lisent le journal. Il n'y a que moi, pour essayer de lire autre chose ou pour écrire ce que je vis au boulot, comme en cet instant»<sup>71</sup>. La littérature est aussi une ressource au travail pour tenir et s'inscrire à la fois dans une communauté humaine et, comme écrivain, dans une histoire de la littérature. Aussi les références littéraires jalonnent-elles ces textes pour accompagner les personnages, pour supporter la subordination comme pour s'en échapper. Les romans de Zola sont ainsi évoqués par Joseph Ponthus et par Jean-Pierre Levaray, comme figure des conditions de travail inhumaines : «Ce n'est pas du Zola mais on pourrait y croire»<sup>72</sup> écrit l'un, «on a de la chance, le boulot ici est propre ; dans d'autres secteurs de l'usine, c'est Cayenne ou

<sup>70</sup> Bon (1982, 51).

<sup>71</sup> Levaray (2002, 32).

<sup>72</sup> Ponthus, (2019, 18).

Germinal»<sup>73</sup> répond l'autre. Dans le texte de Joseph Ponthus, les écrits sont omniprésents, associés à son propre texte pour les uns, évoqués comme manière de tenir au travail pour les autres : «Attendre et espérer/ Je me rends compte qu'il s'agit des derniers mots de Monte-Cristo / Mon bon Dumas/ 'Mon ami, le comte ne vient-il pas de nous dire que l'humaine sagesse était tout entière dans ces mots : Attendre et espérer !'»<sup>74</sup>. Les mots des chansons, des livres lus et des poésies sont un secours pour rester humain dans un cadre de travail déshumanisant. Dans le roman de Thierry Beinstingel, les livres accompagnent les personnages. Pour l'ancêtre, le VRRP, c'est Rimbaud poète et Rimbaud marchand le compagnon des routes : le volume de la *Correspondance* posé sur le siège avant, et les étapes dans les Ardennes, quand les chemins légèrement détournés conduisent à un pèlerinage sur sa tombe à Charleville ou à un arrêt au village de Roche où il écrit *Une saison en enfer*. Pour la jeune cadre c'est Hannah Arendt, et tous les livres lus par l'élève studieuse, présents mais délaissés dans les cartons d'une pièce pas encore aménagée avant d'être retrouvés pour devenir vocation.

Écrire, prolongement de cet accompagnement littéraire de la vie, celle des auteurs et autrices comme celle des protagonistes, apparaît aussi comme une effraction à la tâche productive qui est attendue :

J'écris sur ces moments où on prend du temps au patron, où on tente quelques minutes de se réapproprier un bout de notre vie sur le salariat, pourtant, c'est pas toujours comme ça [...] Ça arrive sans crier gare. Une pompe qui lâche, une pompe importante, primordiale. On l'avait signalée comme défectueuse depuis des semaines, mais aucune réparation n'avait été faite. Le chef gardait la demande d'intervention sous le coude<sup>75</sup>.

L'écriture correspond aussi à un travail d'émancipation des auteurs, de mise en évidence de la liberté du regard, de leur sensibilité malgré certaines ambivalences comme celles de Jean-Pierre Levaray en regardant l'usine :

C'est malheureux à dire, mais une usine c'est beau la nuit. Les éclairages blancs et orangés, le métal des tuyauteries qui capte les moindres étincelles de lumière, et ces cumulus qui paraissent majestueux lorsqu'ils s'échappent des cheminées. Le tableau offert fait oublier les poisons que relâche l'usine. C'est si irréel qu'on en oublierait qu'il faut du monde pour faire tourner l'usine<sup>76</sup>.

---

<sup>73</sup> Levaray (2002, 14).

<sup>74</sup> Ponthus (2019, 18).

<sup>75</sup> Ivi (48).

<sup>76</sup> Ivi (25).

La liberté d'une vision poétique aussi avec l'émerveillement du regard sur la nature chez Thierry Metz dans *Le journal d'un manœuvre*<sup>77</sup>.

De plus, le passage à l'écriture peut correspondre à une mise en forme plus large de sentiments nés dans le quotidien de l'activité, par exemple sur l'engagement dans la grève, Jean-Pierre Levaray écrit son sentiment d'exister, de recouvrer le sentiment de son existence propre, par la capacité à s'opposer : «Dire non, c'est jubilatoire. C'est une façon de retrouver un peu de soi-même, un peu de la fierté qu'on a perdue en acceptant le salariat»<sup>78</sup>, et plus collectivement quand la grève est déclenchée parlant de lui et ses collègues d'atelier : «tous contents du coup qu'on vient de leur faire, d'avoir osé»<sup>79</sup> et «ce sont des choses comme ça qui font plaisir, qui donnent encore espoir dans le genre humain, et dans les prolos en particulier. C'est comme une traînée de poudre»<sup>80</sup>. L'incandescence du sentiment de ras-le-bol, de colère, est alors identifiée à ce qui produit enfin l'explosion.

Écrire donne une résonance aux mots intérieurs, la mise en littérature est un travail qui permet de revenir à soi, de penser, de s'accorder le temps de la pensée avec la mise en forme de frustrations pour mieux les faire affleurer, pour élucider le moment où elles se nichent. Ainsi Thierry Metz parle dans *Le journal d'un manœuvre* du point de basculement dans la résignation évoquant «Ces mots qui éciment la colère. / Voilà.»<sup>81</sup>, verbalisant alors par la mise en forme littéraire une forme d'impuissance dans le point où elle se loge.

Écrire favorise aussi la réappropriation, dire la communauté de travail, exister comme producteur même lorsque l'organisation sociale rend invisible des subalternes ainsi dans *Le journal d'un manœuvre*, Thierry Metz écrit :

L'architecte est revenu. Je pense à ses plans. Un midi j'ai parcouru le double qui appartient au chef : un vrai livre. Tout est là. Tout ce que nous avons à faire est inscrit là, achevé, fini. On imagine le travail. Mais ce livre est-il complet ? Où sont les exécutants : les équipes, les mots et les gestes ? Qui nous parlera de l'inachevé où nous sommes toujours ?/ Le manœuvre n'a que quelques mots pour approcher tout cela<sup>82</sup>.

---

<sup>77</sup> Metz (1990).

<sup>78</sup> Levaray (2002, 16).

<sup>79</sup> *Ibidem*.

<sup>80</sup> Ivi (69).

<sup>81</sup> Metz (1990, 31).

<sup>82</sup> Ivi (35).

Écrire permet de dénoncer l'invisibilisation, l'exclusion mais aussi la domination et l'essentialisation des travailleurs et travailleuses en fonction de leur pays d'origine et de caractéristiques supposées adaptées à l'activité à réaliser avec sous la plume de François Bon, «les marchands de viande» qui «s'y entendent» :

Le gars qu'ils ont mis à la place, c'était un immigré. Un Africain ils aiment bien prendre pour ces petits boulots-là. Tout comme c'est des Portugaises ou des Algériennes qu'on a pour les bureaux, des Italiens pour la peinture, et des Turcs ou des Yougos pour la maçonnerie. Ils s'y entendent, les marchands de viande<sup>83</sup>.

Cette classification ethno- raciale des ouvriers selon le type de tâche et la hiérarchie des postes étaient déjà dénoncées par Robert Linhart dans *L'établ*<sup>84</sup>.

Plus largement, la dénonciation de la subordination salariale, de la dépossession induite par le salariat, avec la soustraction à l'espace ordinaire, à l'espace de la citoyenneté ressort très nettement chez plusieurs auteurs. Chez François Bon, cela se dit dans le rapport à l'espace avant l'usine, le cheminement avant d'y entrer : «Il la savait, cette rue, comme si avant de s'engouffrer dans le turbin il eût multiplié les repères où s'accrocher dans la micrologie du visible pourtant si pauvre, prendre le signe et le sauver du banal»<sup>85</sup>.

Chez Joseph Ponthus, «Je suis de l'armée de réserve dont parle le grand Karl dès 1847 dans *Travail salarié et capital* [citation]/ Celle des chômeurs contents d'être intérimaires»<sup>86</sup>.

Chez Jean-Pierre Levaray, dans le deuxième chapitre de l'ouvrage, intitulé «Dire non», dans une partie réflexive en italique où il écrit : «La douche pour se débarrasser du travail qui nous a collé à la peau pendant huit heures ? Se débarrasser des scories du salariat, avant de revenir à la vie (la vraie vie ?)»<sup>87</sup>.

La dénonciation ne se limite pas à celle de la subordination, elle est aussi celle des risques du travail voire du danger auxquels les salariés sont exposés puisque Levaray écrit son court *Putain d'usine* entre le 10 septembre 2000 et le 21 septembre 2001, raconte le travail, le peu d'écoute

<sup>83</sup> Bon (1982, 49).

<sup>84</sup> Linhart (1978).

<sup>85</sup> Bon (1982, 18).

<sup>86</sup> Ponthus (2019, 249).

<sup>87</sup> Levaray (2002, 14).

des ouvriers alors qu'il travaille dans une usine de Seine-Maritime de la même société – Grande Paroisse – que celle d'AZF à Toulouse dont la catastrophe se produit le 21 septembre 2001. Il met alors un point final et fait publier son texte.

#### **4. Interroger la catégorie économique de travail, questionner un ordre de finalité**

Ces récits s'ils n'explicitent pas de théories, ne mobilisent pas de concepts et ne stabilisent pas de définitions, questionnent néanmoins le réel comme son interprétation, sa conceptualisation et sa théorisation. Aussi, ces écrits de travailleurs sur l'activité interrogent plus généralement le sens du travail et la catégorie même de travail. Indirectement ils questionnent : pourquoi travailler ? Pourquoi une telle organisation du travail ? Quel est le sens et la place du travail dans cette organisation sociale qui fabrique fastfoods, usines gigantesques, gros ouvrages de béton, mécanismes et machines ?

##### **4.1. Souffrance et soumission à un ordre de la nécessité**

Ces récits littéraires disent d'abord la souffrance et l'absurdité latente de la soumission à un ordre de nécessité : une soumission aux besoins matériels qui induit une soumission à une certaine organisation du travail subordonné et soumission à la machine. Ces textes sont à la fois une description et une forme de résistance face à une représentation et une pratique du travail défini économiquement comme un moyen, devenu source de souffrance et de sentiment d'absurdité. Pourquoi travailler ? Par nécessité, pour avoir les moyens de vivre et gagner sa vie : le travail est un gagne-pain. La répétition des gestes du manoeuvre décrite par Thierry Metz est associée à «L'argent. Le gagne-pain. [...] On campe autour de ça : l'argent. Bouton d'or qui vide la ruche. Et la consume»<sup>88</sup>. Ou encore : «Du bruit toute la journée. On ne sait pas ce qui se passe. Quelqu'un fait des gestes : il gagne son pain./ C'est tout»<sup>89</sup>. Dans le récit de Joseph Ponthus, le travail c'est pour «gagner des sous» : «Mais on fait/ Comme si/ Tout allait bien/ On a un boulot/ Même si de merde/ Même si l'on ne se repose pas/ On gagne des sous/ Et l'usine nous bouffera/ Et nous bouffe déjà»<sup>90</sup>. «Je n'y allais pas pour faire un

<sup>88</sup> Metz (1990, 1).

<sup>89</sup> Metz (1990, 55).

<sup>90</sup> Ponthus (2019, 54).

reportage/ Encore moins la révolution/ Non/ L'usine c'est pour les sous/  
Un boulot alimentaire/ Comme on dit [...]/ Alors c'est l'agroalimentaire/  
L'agro/ Comme ils disent» décrit Joseph Ponthus<sup>91</sup>. Le travail est une nécessité de survie matérielle et de reproduction de soi. L'entrée dans le salariat est une soumission à un ordre de nécessité et une soumission à l'organisation productive : «Des vagues engagés volontaires dans une guerre contre la machine/ Perdue d'avance certes/ Mais qui rapporte au moins une solde mensuelle»<sup>92</sup>. Répétitif, le travail est une nécessité sociale pour sa propre subsistance : «Je pousse des carcasses/ sans fin/ je ne fais que/ Gagner ma vie/ Non/ Gagner des sous/ Non/ Vendre ma force de travail/ Voilà/ C'est ça»<sup>93</sup>. La littérature décrit le travail contraint, qui n'a pas d'autre fin qu'extérieure, l'accès à la consommation et aux moyens de vivre. Elle décrit aussi la soumission salariale (dans *À la ligne*) : «La répétition des douleurs/ La vanité de l'affaire/ Tout ça pour des bulots qui ne s'arrêteront jamais»<sup>94</sup>.

Cette expérience du travail comme activité qui se définit comme n'ayant pas sa propre fin suscite souffrance et résistance. Partout surgit l'interrogation sur les finalités, ce qui est produit, pour qui et pourquoi. Dans *À la ligne*, Joseph Ponthus se décrit sur la ligne de production pensant à une parabole que Claudel aurait écrite :

Sur le chemin de Paris à Chartes un homme fait le pèlerinage et croise un  
travailleur affairé à casser des pierres/ Que faites-vous/ Mon boulot/ Casser des  
cailloux/ De la merde/ J'ai plus de dos/ Un truc de chien/ Devrait pas être permis/  
Autant crever/ des kilomètres plus loin un deuxième occupé au même chantier/  
Même question/ Je bosse/ J'ai une famille à nourrir/ C'est un peu dur/ C'est  
comme ça et c'est déjà bien d'avoir un boulot/ C'est le principal/ Plus loin/ Avant  
Chartres/ Un troisième homme/ Visage radieux/ Que faites-vous/ Je construis  
une cathédrale// Puissent mes crevettes et mes poissons être mes pierres<sup>95</sup>.

Le travailleur ne peut manquer d'interroger la finalité de son travail, ce qui est produit comme la manière de le produire. C'est la question du sens du travail que l'on peut comprendre non comme un simple élément de rhétorique managériale contemporaine mais comme une résistance à limiter le travail à une activité entièrement soumise à la vie matérielle. Cette aspiration à une activité constructive dans l'activité productive<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Ivi (11).

<sup>92</sup> Ivi (55).

<sup>93</sup> Ivi (146).

<sup>94</sup> Ivi (104).

<sup>95</sup> Ivi (12-13).

<sup>96</sup> Sur cette dialectique entre activité productive et activité constructive, voir Rabardel (2005).

conteste la catégorie travail définie par les économistes comme activité qui ne trouve sa finalité qu'en dehors d'elle-même, à la différence du loisir ou de la consommation. Alors que le loisir et la consommation sont désirés pour eux-mêmes, comme source de plaisir et de satisfaction, le travail ne peut être désiré qu'en vue d'autre chose, l'argent et ce à quoi il donne accès la consommation voire l'accumulation<sup>97</sup>. C'est de cette représentation et mise en œuvre du travail comme moyen que surgit l'aliénation définie par Marx comme une soumission à un travail entièrement voué à la vie matérielle, posée comme finalité extérieure<sup>98</sup>. Cette définition économique du travail comme moyen contient la possible déshumanisation du travail par sa parcellisation et son intensification.

#### **4.2. Une invitation à penser simultanément consommation et travail comme deux éléments de la vie matérielle**

Ce questionnement implicite sur la finalité du travail se traduit par une première interrogation sur le produit du travail, ce qui sort de l'usine ou encore le bâtiment qui sort de terre. Qu'est-ce qui est produit ? Qu'est-ce qui sort de l'usine ou de la chaîne de prod' du fastfood ? «Quarante tonnes de crevettes produites par jour avec une date de péremption d'un mois, soixante millions de Français mangeraient donc quarante tonnes de crevettes quotidiennement»<sup>99</sup> écrit *Joseph Ponthus*. Puis au sujet du travail de nuit dans une usine de poissons panés où il est employé comme intérimaire, le produit n'apparaît pas à la hauteur de la peine qu'il exige : «Quant au poisson pané/ Je ne ressens plus la noblesse de travailler de vrais poissons/ Ici c'est du congelé de la panure et des fines herbes/ Fade et insipide»<sup>100</sup>. Les bulots produits en masse ? Pas mieux : «Deux mois aux bulots/ le coquillage le plus con qui soit au monde/ deux mois de boulot»<sup>101</sup>. Dans *Le Journal d'un manœuvre*, ce sont des bâtiments qui sortent de terre dont la finalité interroge le travailleur : «On va transformer une fabrique de chaussures en résidence de luxe»<sup>102</sup>.

---

<sup>97</sup> Ruggy (2023).

<sup>98</sup> Fischbach (2012).

<sup>99</sup> Ponthus (2019, 20).

<sup>100</sup> Ivi (42).

<sup>101</sup> Ivi (86).

<sup>102</sup> Metz (1990, 15).

Le produit du travail n'est pas toujours disqualifié, que l'on songe aux quelques crustacés dérobés à la chaîne ou encore à la viande achetée au supermarché de l'usine, «de la viande à tomber par terre tellement elle est bonne»<sup>103</sup>. Aussi, la force du roman de Claire Baglin est d'associer son travail dans une chaîne de restauration rapide de hamburgers à son goût d'enfant pour les sorties familiales au fastfood et la joie du frère et de la sœur à l'idée de s'y restaurer. Le dévoilement des conditions de production ne gâche pas tout à fait la joie de la consommation passée. Production, consommation, travail sont mis en lien et questionnés sans réponse explicite : c'est la force de la littérature de questionner sans avoir à apporter de réponses tranchées.

Si on ne retrouve pas la distinction entre biens immédiatement consommés pour la reproduction physiologique qui fondent le travail de l'*homo laborans* et biens durables destinés à survivre aux vies humaines et à constituer un monde artificiel qui accompagne les hommes et qui fondent l'activité de l'*homo faber* chez Arendt, malgré tout, ce que l'on produit et pour qui compte et il est des productions plus nobles que d'autres<sup>104</sup>. Aussi, le sentiment d'absurdité ne provient pas seulement de la nature du produit mais aussi de la manière de produire quand le travail est soumis à la machine et à l'ordre productif (cadences, recherche de gains de productivité et optimisation du temps, automatisation, intensification). Le récit *Ils désertent* poursuit cette interrogation sur le sens du travail et les formes de vie conditionnées par la production de manière plus explicite encore. Sans représenter le travail comme strictement contraint par la nécessité (les deux protagonistes appartiennent aux classes moyennes) ni comme particulièrement astreignant et pénible, le roman représente une douce absurdité auxquels les deux personnages résistent chacun à leur manière pour finalement désertent. Dans leur position initiale, les deux personnages, la jeune cadre commerciale et l'ancêtre, représentant commercial en papiers peints, qui appartiennent à la même entreprise représentent deux manières de travailler. Lui, l'ancêtre, passe sa vie sur les routes, «connait son métier», a tissé une relation de confiance avec une clientèle fidèle, aime les papiers peints qu'il a toujours vendus et les histoires qu'il énonce pour mieux les placer. Il découpe et fait relier les collections d'échantillons, garde ensuite ces volumes. Invariablement, à chaque nouvelle rencontre il demande : «Vous connaissez l'histoire du papier peint ? Non ? Ça tombe bien j'ai les œuvres complètes ! »<sup>105</sup> et il sort quelques-uns de ses volumes. Son in-

<sup>103</sup> Ponthus (2019, 148).

<sup>104</sup> Arendt (1958).

<sup>105</sup> Beinzingel (2012, 37)

satisfaction porte plutôt sur une vie subie qu'il n'a pas vu passer jusqu'au moment où sa femme «part en goguette» et le renvoie à la misère ordinaire de sa vie : «Ne nous méprenons pas : vous ne la remercieriez jamais assez de vous avoir soudainement montré l'absurdité de la situation, vous en clown triste assis sur une espèce de machin nommé canapé, divan, méridienne, sofa, convertible, banquette...»<sup>106</sup>. Le départ de sa femme met en exergue son existence conditionnée par un ordre social productif :

Seule vous était restée la vague impression, d'une existence, comment dire, d'imitation, que vous n'aviez pas choisie, faire comme tout le monde, s'asseoir dans un canapé, boire un whisky, quelque chose de déjà vu dans les films, à la télévision, quelque chose de factice, une contrefaçon, une laideur de bibelot kitsch qui vous donnait maintenant la nausée, comme si vous en aviez abusé<sup>107</sup>.

Et que lui demande son entreprise : de vendre désormais... des canapés ! Il refuse et entre en résistance sourde, en restant le meilleur vendeur de tapisseries. Ce n'est pas son travail sur les routes avec Rimbaud dont il interroge le sens mais sa propre vie, conditionnée par un mode de consommation imposé puis, plus libre et dépouillé, mais solitaire.

Le deuxième personnage du livre, la jeune cadre commerciale (le «tu» du roman), représente une figure de «dominant très dominé» selon l'expression de Gaëtan Flocco<sup>108</sup> : bonne élève, studieuse, elle fréquente une école de commerce puis est promue comme cadre commerciale dans la même entreprise que l'ancêtre. En situation d'ascension sociale, elle est «la première de la famille à posséder quelque chose, trois pièces propres et blanches» et a «cru dur comme fer au cliché de la réussite»<sup>109</sup> mais, toute absorbée par son travail, elle en profite peu. Sa mission, se séparer de l'ancêtre : «il déplaît en haut lieu, il gêne, il n'est qu'une survivance de là où nous ne voulons plus aller» lui dit son supérieur hiérarchique. L'ancêtre pourtant fait le meilleur chiffre d'affaires des dix vendeurs. «A toi de nous démontrer comment réorganiser l'équipe pour conserver ce volume d'activité tout en se séparant de l'ancêtre» lui rétorque son supérieur. Commence alors une longue période de résistance sourde pendant laquelle la jeune femme décide de rencontrer l'ancêtre, hésite et retarde le moment du licenciement et s'interroge : «peut-être n'était-ce pas une si bonne idée que d'accepter ce travail, fût-il bien payé»<sup>110</sup>. Le processus semble stoppé net

<sup>106</sup> Beinstingel (2012, 77).

<sup>107</sup> Ivi (57).

<sup>108</sup> Flocco (2015).

<sup>109</sup> Beinstingel (2012, 77).

<sup>110</sup> Ivi (41).

quand l'ancêtre a, au volant, un accident vasculaire et est sauvé *in extremis* mais la trêve est de courte durée, le chef lui annonçant : «Bon l'ancêtre ne se décidant pas à mourir, il faut que tu m'apportes son protocole de licenciement. Et tout de suite, on a assez traîné»<sup>111</sup>. Cette fois, après un esclandre, elle quitte son travail. Cette chronique douce-amère semble être celle de ces cadres heurtés dans leur éthique personnelle, conduits à devoir mettre en œuvre des consignes de travail qu'ils réprouvent et pour qui le niveau de consommation est censé valoir compensation. C'est là une autre figure d'un rapport de nécessité au travail, non pas nécessité stricte de survie matérielle mais subordination à un mode de vie ni tout à fait subi ni tout à fait choisi, inséré dans des normes sociales de consommation à commencer par les codes vestimentaires associés au travail et dans un ordre productif. La consommation devient la finalité et le travail est réduit à un moyen. L'aspiration à un autre rapport au travail vient ici par la désertion : la jeune fille et sa compagne ouvrent une librairie qu'elles nomment « ile déserte ».

#### 4.3. La littérature du travail aux bords du politique

Ces écrits ne sont pas, pour la plupart, à vocation directement et explicitement politique. Ils énoncent le travail sous forme d'une fiction romanesque, d'un texte poétique, d'un récit à mi-chemin entre l'autobiographie et la fiction. L'écriture y est neutre, plate, dans la tradition ouverte par Annie Ernaux<sup>112</sup>. Elle est poétique, factuelle, économe en mots. Cette mise à plat énonce pourtant une critique latente sur ce que la production fait au travail et sur le fait que la production et un certain ordre de consommation et de profit déterminent le travail et son organisation dans son déroulement quotidien et dans sa réalisation concrète. Cette critique implicite qui apparaît d'abord comme un dévoilement sans fard de la quotidienneté du travail est aussi invitation à philosopher, à conceptualiser et à politiser ce quotidien. La fonction de cette littérature du travail est une mise en ordre du «monde obscur des activités matérielles» : «c'est dans le monde obscur de l'activité productive que réside le principe de rationalité qui gouverne les sociétés»<sup>113</sup>. Les bords de la fiction sont aussi les bords du politique<sup>114</sup> : le travail, longtemps attribut marginal de la littérature, devient

---

<sup>111</sup> Ivi (174).

<sup>112</sup> Ernaux (1983, 24).

<sup>113</sup> Rancière (2017, 11).

<sup>114</sup> Rancière (2017; 1998).

élément central de ces textes et sa mise en récit ouvre un espace critique à la philosophie. Ainsi, ces textes qui décrivent le travail déshumanisé, instrumentalisé, réduit à un moyen au service de la consommation jusqu'à l'absurdité invitent à renouveler la représentation de l'aliénation comme soumission à un ordre de la nécessité, celui des objets et celui du profit<sup>115</sup>.

Aussi, sans rien affirmer, ces récits ouvrent un questionnement : comment changer le travail ? En ne le soumettant pas à un ordre productiviste, en pensant simultanément consommation et travail pour que le travail puisse se déployer comme activité qui contient aussi, au moins en partie, sa propre fin. Ce serait alors soustraire au capital le monopole de la production. Ces récits perdraient beaucoup à énoncer explicitement ces interrogations. Elles n'en sont pas moins là et participent d'une philosophie critique du travail.

Les quelques textes étudiés, issus d'une expérience laborieuse de leurs auteurs et autrices, disent ce que le travail est ou ce qu'il est devenu. En ce sens ils documentent, y compris quand il s'agit de fictions, l'expérience subjective du travail au quotidien, la perception de l'exigence impérative de gains de productivité continus et les détails de son organisation. Par la forme littéraire ils donnent à voir un ordre économique – et ce qu'il fait du travail quotidien. Cette littérature du travail est l'envers du récit de Perec *Les Choses*. Leur proximité dépasse le geste littéraire qui fait de la marge, du contexte et du cadre, la consommation et la production d'objets, le cœur du récit. Elle se trouve également dans cette manière de questionner l'ordre économique à travers la littérature et d'en interroger les finalités. Que valent des objets qui obligent à asservir une grande partie de son temps au travail et un travail quasiment tout entier soumis à l'ordre productiviste ? Ils méritent d'abord d'être contés pour exister.

## **Bibliographie**

- Arendt H. (2002) [1958], *La condition de l'homme moderne*, Paris: Agora Pocket.
- Adler A., Heck M. (dir.) (2016), *Ecrire le travail au XXIe siècle : quelles implications politiques ?*, Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Anonyme (1975), *La scierie*, Lausanne: L'Age d'Homme.

---

<sup>115</sup> Marx (1932), Fischbach (2020).

- Barrère A., Martuccelli D. (2009), *Le roman comme laboratoire. De la connaissance littéraire à l'imagination sociologique*, Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion.
- Baglin C. (2022), *En salle*, Paris: Éditions de Minuit.
- Becker H. (2009) [2007], *Comment parler de la société. Artistes, écrivains, chercheurs et représentations sociales* Paris: La Découverte.
- Beinstingel T. (2014) [2012], *Ils désertent*, Paris: Le livre de poche.
- Bon F. (1982), *Sortie d'usine*, Paris: Éditions de Minuit.
- (1993), *Temps machine*, Paris: Verdier.
- Bras P., Pignol C. (2016), *Économie et littérature*, in “L'Homme & la Société”, 200, 2: 55-63.
- Butor M. (1980) [1957], *La modification*, Paris: Éditions de Minuit.
- Dabit E. (1990) [1929]. *L'Hôtel du Nord*, Paris: Folio.
- Di Ciaula T. (2022) [1978]. «Tuta blu» (*Bleu de travail*), Arles: Actes Sud.
- Dubost N. (1979), *Flins sans fin*, Paris: Maspero.
- Ernaux Annie (1983), *La place*, Paris: Gallimard Folio.
- Etcherelli C. (1973) [1967], *Elise ou la vraie vie*, Paris: Gallimard Folio.
- Fischbach F. (2020), *De la production au travail: à propos d'un changement de paradigme, ou comment Marx est devenu antiproductiviste*, “Cahiers Société”, 2: 205-228.
- (2012), *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris: Vrin.
- Flocco G. (2015), *Des dominants très dominés. Pourquoi les cadres acceptent leur servitude*, Paris: Raisons d'agir.
- Gauny G. (2017), *Le philosophe plébéien. Textes présentés par Jacques Rancière*, Paris: La Fabrique.
- Grenouillet C. (2012), *Fictions du capitalisme dans le récit d'entreprise contemporain*, in Fonkoua R., Hartmann P., Reverzy E. (dir.), *Les Fables du politique*, Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 191-203.
- (2014), *Usines en textes, écritures au travail. Témoigner du travail au tournant du XXIe siècle*, Paris: Classiques Garnier.
- (2016), *Raconter le travail: le projet politique du site internet Raconter la vie*, in Adler A., Heck M. (dir.), *Ecrire le travail au XXIème siècle: quelles implications politiques ?*, Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 67-79.
- Goux J.-P. (2009) [1986], *Mémoires de l'enclave*, Paris: Babel.
- Guilloux L. (2004) [1927], *La maison du peuple*, Paris: Grasset.
- Haber S. (2009), *L'Homme dépossédé. Une tradition critique de Marx à Honneth*, Paris: CNRS éditions.

- Heck M. (2016), *Entretien avec Martine Sonnet et Thierry Beinstingel*, in Adler A., Heck M. (dir.), *Ecrire le travail au XXI<sup>e</sup> siècle : quelles implications politiques ?*, Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 123-133.
- James A. (2014), *Entretien avec François Bon*, in James A. et Reig C. (dir.), *Frontières de la non-fiction: littérature, cinéma, arts*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 47-55.
- Kaplan L. (2020) [1985], *L'excès-usine*, Paris: P.O.L.
- Labadie A. (2016), *Le roman d'entreprise français au tournant du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Le Port E. (2021), *Ecrire sa vie, devenir auteur. Le témoignage ouvrier depuis 1945*, Paris: Editions EHESS.
- Letessier D. (1981) [1980], *Voyage à Paimpol*, Paris: Points Seuil.
- Levaray J. (2002), *Putain d'usine*, Montreuil: L'insomniaque.
- Linhart D. (2021), *L'insoutenable subordination au travail*, Toulouse: Erès.
- Linhart R. (1978), *L'établi*, Paris: Éditions de Minuit.
- Lyon-Caen B. (2012), *Raconter, expliquer, comprendre. Balzac et le problème de la causalité*, «Poétique», 172, 4 : 423-439.
- Marks J. (2017), *Le roman d'entreprise : Breaking the silence*, "French Cultural Studies", 28, 4: 371-386.
- Marx Karl (2021) [1932], *Les Manuscrits de 1844*, Edition Jean Salem, Paris: Garnier-Flammarion.
- Metz T. (1990), *Le journal d'un manœuvre*, Paris: Gallimard.
- Navel G. (1995) [1945], *Travaux*, Paris : Folio.
- Perec G. (2006) [1965], *Les choses*, Paris: Pocket.
- Perec G. (1993) [1975], *W ou le souvenir d'enfance*, Paris: L'Imaginaire Gallimard.
- Piccamiglio R. (1999), *Chroniques des années d'usine*, Paris: Albin Michel.
- Ponthus J. (2019), *A la ligne. Feuilletés d'usine*, Paris: La Table Ronde.
- Poulaille H. (2007) [1935], *Les damnés de la terre*, Paris: Les bons caractères.
- Rabardel, P. (2005). *Instrument subjectif et développement du pouvoir d'agir*, in Rabardel, P., Pastré, P. (dir.). *Modèles du sujet pour la conception : dialectiques, activités, développement*. Toulouse : Octarès.
- Rancière J. (1998), *Aux bords du politique*, Paris: La Fabrique.
- (2017), *Les bords de la fiction*, Paris: Seuil.
- Rugy (de) A. (2023), *Bifurquer: politiser le travail, le temps libre et la consommation*, «Mouvements», 114: 125-135.
- Schwartz Y. (1988), *Expérience et connaissance du travail*, Paris: Messidor/Éditions Sociales.

*Anne de Rugy & Muriel Prévot-Carpentier*

- (2000), *Le paradigme ergologique ou un métier de Philosophe*, Toulouse: Octarès.
- Thompson E. P. (2004) [1967], *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*, Paris: La Fabrique.
- Weil S. (2002) [1951], *La Condition ouvrière*, Paris: Gallimard Folio.

# Nuit, sommeil et travail de nuit dans les récits ouvriers

Claire Pagès

## *Night, sleep and night work in workers' narratives*

**Abstract:** By reading a selection of workers' accounts of their work, we propose in this contribution to document several aspects of the relationship between sleep, night and working-class labour. Firstly, work appears to be the material of choice for dream activity. This supports the idea that a significant proportion of workers' dreams are professional dreams. Secondly, these accounts help to specify the type of fatigue experienced by workers, particularly those in industry. Finally, they attest to the resolutely non-physiological nature of night work.

**Keywords:** Night work; Shift work; Industrial fatigue; Professional dreams; Daydreaming.

## 1. Introduction

La présente contribution entend explorer la nuit des travailleurs par l'intermédiaire des récits que certains d'entre eux ont pu en livrer. Cette face nocturne de la vie des travailleurs possède deux aspects. D'une part, elle renvoie au fait que certains travaillent de nuit. Nous verrons comment se marque dans les récits la spécificité du vécu de cet environnement nocturne de travail. D'autre part, on s'aperçoit vite que ceux qui travaillent ne dorment pas de la même manière selon le type de poste qu'ils occupent et les conditions dans lesquelles ils réalisent leur travail : d'où les développements que nous consacrerons à l'activité de rêverie, à l'activité onirique, mais aussi à la question de la fatigue et du sommeil des ouvriers.

Peut justifier cet intérêt particulier pour la question du sommeil le fait, comme y insiste Simone Weil, que temps et rythme constituent le facteur le plus important du problème ouvrier<sup>1</sup>. Bien sûr, cette affirmation concerne au premier chef la cadence imposée par la chaîne<sup>2</sup>, mais elle si-

---

\* **CLAIRE PAGÈS** : Université de Tours, ICD (claire.pages10@univ-tours.fr; ORCID: 0009-0001-6830-5228)

<sup>1</sup> Weil (2000, 347).

<sup>2</sup> Ainsi, Simone Weil distingue-t-elle deux facteurs de la servitude ouvrière, les ordres et la vitesse ou cadence imposée au travail industriel. Voir *ivi* (60).

gnifie également, aux yeux de Simone Weil, que le travail à la chaîne induit une emprise sur l'ensemble du rapport au temps chez l'ouvrier, perturbant en particulier les rythmes biologiques et sociaux de son existence. C'est d'ailleurs l'objet de la *Condition ouvrière*, de constituer non une étude de l'exploitation de la classe ouvrière, du profit capitaliste tiré de son travail, mais une analyse de l'oppression de la classe ouvrière sur son lieu de travail, soient des types de souffrances prolongées infligées aux ouvriers, dont on s'aperçoit qu'elles concernent des manières de s'inscrire dans le temps. C'est la description de cette emprise qui va nous occuper, davantage que la critique de l'exploitation spécifique dont le travail de nuit a longtemps fait l'objet (pendant longtemps les heures de nuit ne sont pas davantage payées et la nuit est considérée comme une sorte de forfait aux contours indéfinis)<sup>3</sup>.

Mais l'intérêt qu'il convient de porter à la relation entre travail et sommeil nous semble également trouver la motivation suivante : le travail ouvrier se trouve souvent défini tantôt comme une forme de veille tantôt comme une manière de sommeil ou de somnambulisme. Dans le premier cas, justifie l'identification de son travail à un type de veille le fait que l'ouvrier n'y serait convié à rien d'autre qu'à ce à quoi il se trouve rivé, isolé de toute possibilité. Thierry Metz décrit explicitement son travail de manœuvre sur un chantier comme un « veiller »<sup>4</sup> ou comme le fait d'être maintenu dans une « crypte insomniaque »<sup>5</sup>, isolement qui empêche le libre jeu à la fois des mots<sup>6</sup> et des images<sup>7</sup>, état auquel il oppose l'état de sommeil dans lequel le corps et l'esprit sont rendus à leur richesse et leur discours<sup>8</sup>. Dans le second cas, se trouve opposé au sommeil éveillé des ouvriers que constitue le travail répétitif l'éveil de la conscience de classe, opposition qui structure *La nuit des prolétaires* de Jacques Rancière mais qu'on rencontre également dans la première théorie critique (sous la forme de l'opposition entre sommeil collectif hypnotique ou mortifère largement entretenu par l'organisation du travail et « un essai de technique du réveil » attaché à la force d'éveil de l'utopie)<sup>9</sup>.

---

<sup>3</sup> C'est l'un des enjeux de la grève des Penn sardin de Douarnenez en 1924 d'obtenir un tarif double pour les heures de nuit, une réglementation du travail de nuit et le respect de la loi des huit heures : voir Crignon (2023, 81-82; 128-130).

<sup>4</sup> Metz (1990, 82).

<sup>5</sup> Ivi (90).

<sup>6</sup> Ivi (59, 120).

<sup>7</sup> Ivi (47).

<sup>8</sup> Ivi (43, 75).

<sup>9</sup> Voir Abensour (2010).

Les enjeux politiques de notre analyse touchent à l'articulation entre le système de ces besoin du corps (dont le besoin de repos sous différentes formes) et l'émancipation. L'émancipation ouvrière a en effet pu être pensée à l'aune d'un affranchissement à l'égard des besoins du corps. C'est un peu l'argument de Rancière : les ouvriers qui ont été au cours du premier XIXe siècle, autour de 1830, les porte-parole du mouvement ouvrier, qui ont, alors qu'ils étaient ouvriers, organisé un travail intellectuel nocturne en montant des journaux ouvriers, des associations, en écrivant de la poésie, ont consacré leurs « folles nuits » à la transformation de la condition ouvrière, à l'encontre de toute sanctuarisation de la nuit qui la dédie au repos. Il a fallu briser le « cercle du sommeil » qui empêchait les ouvriers de disposer d'un temps commun, après la journée de travail écoulée et avant la journée de travail du lendemain<sup>10</sup>. Autrement dit, toute l'activité qui réfléchit le renversement du monde aurait été lettre morte si ces prolétaires de vingt ans avaient normalement goûté le sommeil<sup>11</sup>. En somme, il faudrait secondariser ces besoins du corps, les mettre entre parenthèses pour contribuer à une lutte, une forme quelconque d'émancipation. Plutôt que d'en appeler chez les ouvriers à une capacité à « faire de la nuit le jour »<sup>12</sup>, pour reprendre une formule de Hegel, nous inscrivons notre présente lecture dans une démarche de philosophie sociale qui consiste à identifier de façon critique des modalités aliénées de l'existence. En l'occurrence, nous sommes très sensible dans les récits ouvriers à l'indication de ce qu'il en coûte pour les dormeurs qu'ils sont de réaliser un travail à la chaîne ou encore d'avoir à occuper un emploi posté ou de nuit.

Nous avons choisi de nous appuyer principalement sur des récits ouvriers de langue française, un seul est traduit de l'italien, celui de Tomaso Di Ciuala. Ils ont trait surtout à un travail industriel typique du second XXe siècle (dans les récits de Charly Boyadjian, Robert Linhart, Joseph Ponthus ou Sylviane Rosière), quoique certains évoquent le travail à l'usine antérieur à la Seconde Guerre mondiale (celui des Penn sardin ou celui dont Simone Weil fait le récit). À partir de la lecture de ce choix de récits ouvriers, qui sont des récits d'ouvriers à la chaîne, d'ouvriers industriels (de tourneurs par exemple), de manœuvres (c'est le cas de Thierry Metz), on peut documenter plusieurs choses touchant la relation entre sommeil et travail ou, plus largement, entre sommeil, nuit et travail ouvrier. D'abord, le travail y apparaît comme matériau de choix pour l'activité onirique. Cela permet d'étayer l'idée qu'une partie importante des rêves ouvriers sont des

<sup>10</sup> Rancière (2012, 12).

<sup>11</sup> Ivi (7).

<sup>12</sup> Hegel (2004, Add. §361, 671).

rêves professionnels. Ensuite, ces récits contribuent à spécifier le type de fatigue que connaissent les ouvriers, en particulier ceux de l'industrie. Enfin, ils attestent du caractère résolument non-physiologique du travail de nuit.

## 2. Rêves et rêves professionnels

**2.1.** À la lecture de ces récits de travail ouvrier, le travail apparaît comme matériau privilégié de la production onirique. Il est frappant qu'ils soient remplis de rêves et d'un onirisme assez particulier. Des rêves de tous ordres, des rêves professionnels mais aussi des cauchemars. Christophe Dejours a analysé le caractère ambivalent de cette production onirique liée au travail qui possède un versant positif – car s'opère une « perlaboration par le rêve » des questions soulevées par le réel du travail – mais aussi un versant négatif quand le travail se met à envahir les nuits<sup>13</sup>.

Très souvent, ces rêves professionnels témoignent en effet d'une forme de colonisation psychique par le travail<sup>14</sup>. Évoquant la figure de ses patrons, Tomaso Di Ciaula note : « Nuit et jour, jour et nuit, ils entrent avec violence dans notre intimité, dans nos rêves, dans nos émotions »<sup>15</sup>. C'est bien la totalité de l'existence de ces ouvriers qui se trouve affectée par une organisation du travail et non seulement la partie « publique » dévolue à l'activité professionnelle, nous allons y revenir, révélant le caractère abstrait et arbitraire de la coupure entre vie privée et vie professionnelle. Cette colonisation psychique donne lieu en particulier à des cauchemars. Par exemple, chez Di Ciaula :

L'autre nuit, j'ai eu des cauchemars. J'ai rêvé que j'en tuais quelques-uns à l'usine, et puis je comptais les petits tubes, les fameux grains du Notre-Père, et je comptais, je comptais, je comptais. La frayeur m'a réveillé et le plus grand de mes enfants s'y est mis lui aussi. Il voulait absolument un bout de pain et de l'eau<sup>16</sup>.

Joseph Ponthus insiste lui aussi sur les cauchemars « incessants », « répétitifs », « quotidiens » qui ponctuent ses nuits, pendant toute la période où il est intérimaire dans un abattoir. Ces cauchemars sont à la hauteur non seulement du dégoût qu'il lui faut affronter tous les jours mais aussi de l'épreuve de force que constitue physiquement cette mission :

---

<sup>13</sup> Dejours (2021, 43).

<sup>14</sup> Voir aussi sur la colonisation de l'expérience privée Crary (2016, 63). Voir Dejours (2020).

<sup>15</sup> Di Ciaula (2002, 176).

<sup>16</sup> Ivi (23).

Pas une sieste pas une nuit sans ces mauvais rêves de carcasses/ De bêtes mortes/  
Qui me tombent sur la gueule/ Qui m'agressent/ Atrociement/ Qui prennent le visage  
de mes proches ou de mes peurs les plus profondes/ Cauchemars sans fin sans vie sans  
nuit/ des réveils en sursaut/ Draps inondés de sueur/ Presque toutes les nuits/ Parfois je  
hurle/ Toutes les nuits je sais que je vais emporter l'abattoir dans mes mauvais rêves<sup>17</sup>.

**2.2.** Il apparaît ensuite que le travail constitue une mise au travail du corps, spécialement du corps infantile, qui se traduit à la fois par l'activité onirique évoquée au début et par une activité particulière du souvenir dirigée vers l'enfance. C'est assez frappant à la lecture du « *Tuta Blu* » (*Bleu de travail*) de Tommaso Di Ciaula : à l'occasion de l'écriture d'une année de vie à l'usine autour de 1975-76, dans une usine du sud de l'Italie, dans les Pouilles, à 15 km de Bari (Catena Sud) où il est tourneur, c'est toute son enfance qu'il va convoquer. L'auteur insiste sur le fait que le livre n'est pas qu'« une coupe de vie en usine », autrement dit la seule photographie d'une pratique professionnelle, mais aussi un livre qui parle de « rêves »<sup>18</sup>. Le récit de ces rêves, rêveries et souvenirs alterne avec celui de son quotidien à l'usine. La conjonction de son travail de tourneur et de son activité d'écriture induit une grande quantité de rêves ayant trait à son enfance, les lieux de son enfance, spécialement la ferme de ses grands-parents : « Souvent je rêve à la ferme de mes grands-parents. Les deux arbres aux mûres rouges et l'arbre aux mûres blanches sont devenus gigantesques dans mes souvenirs, j'y rêve souvent à ces trois arbres [...] »<sup>19</sup>. Et un peu plus loin :

Cette nuit j'ai rêvé de la vieille maison de mes grands-parents à la campagne. J'étais dans la grande pièce avec les grosses dalles de pierre par terre. Il y avait dans l'air une forte odeur de fumée, j'étais seul dans la pièce, j'attendais sans attendre quelque chose ou quelqu'un<sup>20</sup>.

Dans le texte de Charlie Boyadjian alternent également récits de vie à l'usine, souvenirs d'enfance et récits de rêves<sup>21</sup>. Cette immersion onirique dans l'enfance ne nous semble pas simplement analysable comme un mouvement défensif de régression. Elle indique également, comme l'a montré Christophe Dejours<sup>22</sup>, que celui qui travaille tente d'étayer ou d'élaborer son corps infantile, en confrontant l'action de ses pulsions au réel du travail et en cherchant les voies de la sublimation. Or il est plus difficile de

<sup>17</sup> Ponthus (2019, 145).

<sup>18</sup> Di Ciaula (2002, 13). Il s'agit de la lettre au traducteur.

<sup>19</sup> Ivi (28).

<sup>20</sup> Ivi (64).

<sup>21</sup> Boyadjian (1978, 66).

<sup>22</sup> Voir Dejours (2013).

sublimier ou d'élaborer ce corps pulsionnel et érogène par le travail dans le cas d'organisations délétères de l'activité professionnelle.

### 3. La fatigue industrielle

**3.1.** La lecture de ces récits du travail ouvrier permet, deuxièmement, de documenter la spécificité de la fatigue industrielle, celle de l'ouvrier de l'industrie. Simone Weil décrit ainsi son état :

Mercredi 26 [juin] – Fatigue, le matin – courage pour pas beaucoup plus que la journée... accablement sourd – m[au]x de tête – découragement – peur, ou plutôt angoisse (devant travail, ma caisse, vitesse, etc.) – lourd temps d'orage<sup>23</sup>.

Dans d'autres passages, elle mentionne également un sentiment particulier de dégoût. Dans le livre de Tommaso Di Ciaula, se rencontre cette autre description, convergente, de la fatigue industrielle : « Ce soir je suis allé me coucher avant l'heure, il était à peine huit heures, l'heure des poules. J'ai une flemme immense, les jambes lourdes, il me semble avoir du coton dans les jambes »<sup>24</sup>.

Si la fatigue a toujours été liée à l'effort, semble spécifier la fatigue industrielle, outre la fatigue issue de l'exercice de la force physique, celle qui émane du caractère répétitif du travail et de son rythme contraint<sup>25</sup>. Ainsi, la part nerveuse de cette fatigue ouvrière modifie singulièrement ses effets sur le sommeil.

D'une part, dormir devient l'objet d'une préoccupation obsessionnelle. Quand Simone Weil analyse l'expérience d'une dignité brisée, elle décrit le repliement de sa vie sur ses *minima* et écrit : « préoccupée aussitôt de dormir assez (ce que je ne faisais pas) et de me réveiller assez tôt »<sup>26</sup> (pour ne pas être en retard au pointage). Et Robert Linhart : « Samedi. Dormir »<sup>27</sup>. Joseph Ponthus : « Vivre sa vie ailleurs qu'à la crevette [il travaille alors dans une usine de crustacés]/Mettre le réveil/Dormir d'un sommeil de plomb/Demain retourner à la crevette »<sup>28</sup>.

Ajoutons deux remarques en passant. Ce cantonnement au sommeil ou le devenir obsessionnel du sommeil dont font part ces ouvriers dans

<sup>23</sup> Weil (2000, 149).

<sup>24</sup> Di Ciaula (2002, 143).

<sup>25</sup> Voir Pillon (2014, 162 sq.).

<sup>26</sup> Weil (2000, 170).

<sup>27</sup> Linhart (1981, 117).

<sup>28</sup> Ponthus (2019, 26-27).

leurs récits semble contraster avec un désir de profiter de la nuit comme d'un lieu à la fois de liberté, de résistance et de solidarité – ce dont s'est fait l'écho Jacques Rancière dans *La nuit des prolétaires*. Tommaso Di Ciaula avait ainsi affiché sur son casier à outils, à l'usine, ces quelques mots tirés d'une chanson française (que nous n'avons pu identifier<sup>29</sup>) : « Nuits blanches et jours de liberté »<sup>30</sup>. Cela constitue un leitmotiv de son livre : « Il y a des nuits, c'est un vrai péché de les gaspiller à dormir, mais nous [les ouvriers d'usine] la nuit nous filons dormir comme des bourriques afin d'être frais le lendemain matin pour le patron »<sup>31</sup>. Et plus loin :

Il en faut peu pour passer la nuit. Une petite conversation. Un petit casse-croûte avec du pain et de la mortadelle. Un fagot à brûler dans une ferme abandonnée. Une grande bouteille de bon vin. Qui a peur de la nuit ? Qui a peur des ivrognes ? Des somnambules ? Des insomniaques ? Des désespérés ? La nuit nous trouve plus unis, plus amis, tout le monde te salue, tu salues tout le monde. Nous allons le long des rues. Sur la place on joue au ballon, tous ménagés [...] <sup>32</sup>.

Et chez Charly Boyadjian : « [...] je préfère être crevé et vivre que dormir, dormir et puis... »<sup>33</sup>, ce à quoi le réduit le travail posté : chercher à dormir, à se reposer avant de reprendre le travail, si bien qu'il n'existe plus rien pour lui en dehors de l'usine.

Seconde remarque touchant le type de travail qui induit une telle fatigue : il est manifeste que l'épuisement n'est pas simplement le fait de l'ouvrier industriel. Thierry Metz, dans le récit poétique qu'il a composé d'une expérience de travail sur un chantier, pendant trois mois, où il travailla comme manœuvre (il s'agissait de transformer une fabrique de chaussures dont il ne restait que les murs en résidence haut de gamme), souligne également que le travailleur de chantier est un dormeur, que l'épuisement du travail de force qu'il effectue le *destine* au sommeil : « Nous nous sommes avancés loin dans le chantier. Mais ce soir on a des enclumes au bout des bras. Nos visages en disent long. Impossible de cacher le dormeur qui s'accroche à nous. Tout ce que pouvons faire maintenant : c'est bâtir une chambre autour de lui »<sup>34</sup>. À la lecture, on s'aperçoit néanmoins que la fatigue n'est pas exactement la même que celle qui accable les ouvriers

---

<sup>29</sup> Peut-être s'agit-il de « Des Nuits blanches et des jours roses » de Claude-Michel Schönberg (1976).

<sup>30</sup> Di Ciaula (2002, 61).

<sup>31</sup> Ivi (62).

<sup>32</sup> Ivi (184-185).

<sup>33</sup> Boyadjian (1978, 63).

<sup>34</sup> Metz (1990, 84).

d'usine qui travaillent à la chaîne. Néanmoins, les récits témoignent aussi d'une fascination commune pour le travail artisanal, sans doute en raison du savoir-faire original qui s'y trouve investit, qui induit un autre rapport du corps au matériau et au travail qui serait moins de force que d'adresse. Thierry Metz rapporte ce dialogue :

- Qu'est-ce que tu faisais avant ? me demande Manuel.
- Des boulots.
- Tu n'as pas de métier ?
- Non.
- Tu pourrais apprendre. Maçon c'est mieux que manœuvre.
- Oui, peut-être... Mais...<sup>35</sup>

Tommaso Di Ciaula, qui a appris, lui, le métier de tourneur, mais qui, à l'usine, effectue un travail répétitif sous contrainte de temps<sup>36</sup>, rapporte cette anecdote :

J'ai vu qu'un vieil ouvrier de Gravina di Puglia, considéré comme un rustre parce que jusqu'à il y a quinze ans il était paysan et berger, faisait un panier en tressant des rameaux d'orme et d'olivier. J'ai été stupéfait : ni moule ni rustre, c'était un dieu ! Je me suis approché pour regarder extasié ses mains qui étaient devenues celles d'un maître et avec agilité faisaient grandir le panier à vue d'œil. Je ne suis retourné dans mon atelier qu'après lui avoir arraché la promesse de m'apprendre cet art. Ainsi le dernier individu de l'usine devient le premier, le plus poétique, le plus doué. C'est à lui que je donnerais volontiers la place de directeur d'usine. Quand je vois des travaux d'artisanat de ce niveau, je me sens inutile parce que je ne sais pas les faire, j'ai l'impression d'avoir gâché les années que j'ai vécues et je me sens perdu : maintenant je vieillis et c'est trop tard pour apprendre<sup>37</sup>.

Non seulement la fatigue industrielle fait du sommeil une obsession mais elle perturbe également le sommeil, confrontant le dormeur qu'est l'ouvrier à une injonction paradoxale : celle de dormir absolument pour récupérer d'un travail harassant, impératif qu'il est impossible de satisfaire car le type de travail effectué parasite presque inévitablement la qualité du sommeil, en en faisant un sommeil non récupérateur. Robert Linhart, dans *L'Établi*, raconte que ses nuits sont « agitées », « hachées »<sup>38</sup>, hantées

---

<sup>35</sup> Ivi (95).

<sup>36</sup> Il n'est pas question de nier l'expertise – et les « ficelles de métiers » – qu'un ouvrier industriel peut acquérir sur une chaîne de montage. En témoignent, dans *L'Établi* par exemple, à la fois l'incapacité de Linhart d'exécuter la soudure au chalumeau sur le premier poste auquel il est affecté et l'épisode de l'établi bricolé de Demarcy.

<sup>37</sup> Di Ciaula (2002, 33).

<sup>38</sup> Linhart (1981, 47).

d'odeurs nauséuses de caoutchouc et d'images de carrosseries (son usine fabrique des 2CV) :

La nuit. Je n'arrive pas à trouver le sommeil. Dès que je ferme les yeux, je vois défiler les 2 CV, procession sinistre de carrosseries grises. [...] La sonnerie du réveil. Déjà six heures ? Je suis courbatu, aussi épuisé qu'hier soir. Qu'ai-je fait de ma nuit?<sup>39</sup>

Tommaso Di Ciaula raconte, quant à lui, qu'au début, quand il occupait dans l'usine un poste de soudeur et qu'il n'était pas habitué à cette tâche, « la nuit était un enfer » car les yeux lui brûlaient et qu'il se retournait dans son lit « sans arriver à dormir ». Un remède : appliquer des rondelles de pommes de terre : « On passait ainsi toute la nuit, moi à maudire l'usine, la machine à souder et la lumière bleue, la lumière maudite, et ma mère à couper des pommes de terre en tranches. Je m'en souviens comme d'un cauchemar »<sup>40</sup>. Ces perturbations nocturnes atteignirent leur point culminant à une autre époque, pendant laquelle il développe une obsession pour les accidents du travail, spécialement ceux qui pourraient arriver à ses camarades d'usine. Il est alors sujet à des idées fixes et à des rituels de vérification, de contrôle, pour être certain que telle pièce est bien serrée, tel interrupteur bien éteint : « Mais c'était encore plus terrible quand le doute me prenait en pleine nuit, au beau milieu de mon sommeil, je ne pouvais même pas dormir en paix. Il me semblait que je n'avais pas fermé l'interrupteur général de la machine ou que je n'avais pas bien serré un boulon »<sup>41</sup>.

Bien plus récemment, Joseph Ponthus, dans ses « Feuillettes d'usine », *À la ligne*, qui font le récit de ses emplois comme ouvrier intérimaire dans une usine de poissons ou un abattoir breton, écrit encore : « Tu penses déjà à l'heure qu'il faudra mettre sur le réveil/Peu importe l'heure/Il sera toujours trop tôt »<sup>42</sup>.

**3.2.** Les différents récits consultés attestent que la fatigue industrielle n'affecte pas que les nuits de ces ouvriers mais l'ensemble de la vie hors travail de ces ouvriers. Nous retiendrons deux exemples frappants. Le premier concerne le transport au domicile des modes d'adaptation sensorielle auxquels le travailleur est contraint à l'usine. Thierry Pillon a mis en lumière dans ses travaux les modifications sensorielles que ce type de travail

---

<sup>39</sup> Ivi (26).

<sup>40</sup> Di Ciaula (2002, 53-54).

<sup>41</sup> Ivi (61).

<sup>42</sup> Ponthus (2019, 18).

impose : le lieu de travail s'inscrit dans les corps et dessine des styles de conduite dont les effets se font sentir bien au-delà du travail. Charlie Boyadjian souligne ainsi que le niveau sonore, dans l'atelier, est de 98 décibels<sup>43</sup> ; et il y associe, avec les odeurs nauséabondes, son agressivité et une partie de ses colères mais aussi le fait qu'il ne sait plus parler sans hausser la voix. À sa suite, Sylviane Rosière le remarque encore, l'ouvrier se reconnaît à sa voix : « les gens me disent de baisser d'un ton, ils trouvent que je parle trop fort »<sup>44</sup>. La question du niveau sonore apparaît cruciale. Ça semble le lot du travail ouvrier. Thierry Metz note le 13 août dans son *Journal* : « Marteau-piqueur toute la matinée. Erreur de niveau. On n'entend plus rien. Même plus le bruit »<sup>45</sup>. Non seulement une telle exposition sonore épuise mais elle induit une modification des canons de la sensibilité. Tommaso Di Ciaula raconte ainsi :

Je rentre à la maison et j'ai faim, je me mets à table, ma femme fait la cuisine, les enfants se flanquent des beignes, la machine à laver fait un bruit infernal, je prends mon assiette vide et machinalement je me mets à taper sur la table, moi aussi sans le vouloir, pour faire du bruit, je tape fort sur la table, encore plus fort, maintenant je suis presque satisfait, il manque une dernière touche : j'allume la télé. Maintenant, j'ai vraiment l'impression d'être à l'usine. L'accoutumance au bruit provoque d'étranges extases mécaniques<sup>46</sup>.

Deuxième exemple : la fatigue de l'usine vide de toute énergie et désir, si bien que le temps qui n'est pas travaillé devient un temps vide. Le même auteur souligne qu'en rentrant à la maison, il n'est plus bon à rien : il est tellement fatigué qu'il dort la nuit pour pouvoir retourner à l'usine le lendemain sans autres projets<sup>47</sup>. Simone Weil a beaucoup insisté, elle aussi, sur l'épuisement et l'abrutissement qui induisent du temps « vide », si bien que « les heures de loisir sont vaines »<sup>48</sup>.

C'est pourquoi l'existence d'un temps de loisir ménagé par la réduction de la journée de travail ne suffit pas à remédier à l'aliénation du travail ouvrier, illusion que dénonçait déjà Marx. En vertu de l'absence de coupure entre vie professionnelle et vie privée et parce que certaines organisations du travail engendrent une forme de colonisation de l'ensemble de l'existence, le temps qui reste, ici hors de l'usine, ne peut être mis à profit ni

---

<sup>43</sup> Boyadjian (1978, 14).

<sup>44</sup> Rosière (2010, 3).

<sup>45</sup> Metz (1990, 100).

<sup>46</sup> Di Ciaula (2002, 87).

<sup>47</sup> Ivi (76).

<sup>48</sup> Weil (2000, 335).

pour se détendre, construire autre chose ou dormir, etc. Pour libérer ce temps hors travail et en faire une occasion d'émancipation (nous y reviendrons à la fin de l'article), c'est plutôt le rythme et les modalités de travail qu'il faudrait commencer par modifier.

**3.3.** Enfin, le travail répétitif sous contrainte de temps engendre un état somnambulique, proche de l'automatisme ambulatoire ainsi qu'un rapport ambivalent à la rêverie.

D'abord, le rythme très soutenu imposé à l'ouvrier associé au caractère répétitif des gestes, produit un état léthargique : « Et puis l'assoupissement des gestes répétés vous gagne à nouveau. Ah, se lover dans sa routine, ménager ses forces, accepter l'anesthésie, esquiver tout ce qui dérange et fatigue un peu plus », écrit Robert Linhart<sup>49</sup>. Simone Weil évoquait déjà une succession de gestes ininterrompue semblable au tic-tac d'une horloge, sans instants d'arrêt, qui « tend à plonger dans une espèce de sommeil, mais [qu'] il faut supporter sans dormir »<sup>50</sup>. Pour tenir le rythme, supporter la monotonie et n'être perturbé par aucune idée incidente, se produit, note Simone Weil, une véritable rétractation de la pensée. Un repliement sur le présent de l'esprit qui s'apparente à de la stupeur<sup>51</sup>. C'est pourquoi la vitesse d'exécution – avec les ordres – lui semble l'un des principaux facteurs d'esclavage. Penser, réfléchir, rêver exigent du temps, un état de libre cours incompatible avec la cadence d'une chaîne de montage. Alors, « la pensée se recroqueville, se rétracte comme la chair se rétracte devant un bistouri »<sup>52</sup>.

De ce fait, il s'avère impossible de rêver ou de rêvasser. Si l'on tombe dans la rêverie, note Simone Weil, on constate une baisse immédiate de rendement<sup>53</sup>. D'un autre côté, la pratique de la rêverie est aussi présentée comme protectrice. Robert Linhart décrit ainsi son passage d'ouvrier affecté à la sellerie, où il était seul à son établi, au déchargement des balancelles, (il y vérifie la peinture des caisses) qui l'inscrit au cœur d'une chaîne à l'allure effrénée :

Au début, cette mutilation de ce qui m'était resté de libre arbitre me pèse. Puis je m'y fais et trouve un avantage à ma moindre fatigue et à l'automatisme du décrochage. Le mécanisme de l'habitude réintroduit une petite sphère de liberté : je regarde autour de moi, j'observe la vie de mon bout d'atelier, je m'évade en pensée, laissant

<sup>49</sup> Linhart (1981, 54).

<sup>50</sup> Weil (2000, 338).

<sup>51</sup> Ivi (333).

<sup>52</sup> Ivi (60).

<sup>53</sup> Ivi (121).

juste un petit coin de tête en veilleuse pour détecter les défauts de peinture<sup>54</sup>.

Lors d'une mission d'intérim de nuit pendant laquelle on le charge, neuf heures durant, d'égoutter du tofu, le même genre d'état gagne Joseph Ponthus, qui écrit :

Les heures passent ne passent pas je suis perdu/Je suis dans un état de demi-sommeil extatique/de veille paradoxale presque comme lorsque l'on s'endort et que les pensées vagabondent au gré du travail de l'inconscient/Mais je ne rêve pas/Je ne cauchemarde pas/Je ne m'endors pas/ Je travaille<sup>55</sup>.

Charlie Boyadjian impute son fréquent état de rêverie – son corps travaille et son esprit s'en va – qui le font souvent retourner dans le passé, d'une part, au fait qu'il ne peut pas parler à ses camarades d'équipe à cause du bruit et, d'autre part, à un mécanisme de résistance permettant à la fois de supporter le labeur et d'actualiser dans le présent quelque chose – un passé – sans rapport avec lui<sup>56</sup> : « Il ne me reste que des souvenirs pour être autre chose qu'un ouvrier en 3 x 8 »<sup>57</sup>, écrit-il.

Tranche avec cette rêverie, l'obligation parfois de dormir sur le lieu de travail. Un tel sommeil peut se révéler un sommeil défensif, dépressif ou compensatoire : Robert Linhart raconte ainsi qu'après l'épisode de la grève dont il a été l'un des meneurs, il est muté par mesure de rétorsion dans un atelier qui achemine des pièces détachées de voiture, rue Nationale, dans lequel il est quasi seul. Face à la rupture des solidarités professionnelles, il se met à somnoler dans le fond de l'entrepôt : « Je pris l'habitude d'aller, entre deux commandes, somnoler quelques minutes dans un des grands casiers du fond de l'entrepôt. [...] Il m'arriva de m'endormir pour de bon et de n'être réveillé que par le chef, qui, s'inquiétant de ma disparition, parcourait les allées sombres en criant mon nom »<sup>58</sup>. Mais, le plus souvent, le sommeil sur le lieu de travail relève de la contrainte, comme le raconte Tommaso Di Ciaula qui décrit que lui et ses camarades, quand ils tombent de sommeil, vont dormir dans les toilettes, assis sur la poubelle métallique<sup>59</sup>.

Ainsi bien souvent à l'usine, « tomber de fatigue » n'a rien de métaphorique mais désigne la syncope bien réelle d'un corps exténué. Dans *Le*

<sup>54</sup> Linhart (1981, 51).

<sup>55</sup> J Ponthus (2019, 54).

<sup>56</sup> Boyadjian (1978, 31).

<sup>57</sup> Ivi (41).

<sup>58</sup> Linhart (1981, 123).

<sup>59</sup> Di Ciaula (2002, 162).

*Capital*, Marx avait convoqué l'exemple d'une modiste, Mary Anne Walkley, âgée de 20 ans, employée dans une manufacture de mode, au sujet de laquelle les journaux ont pu titrer, fin juin 1863 : « Mort simplement par excès de travail ». Il est évident que Mary Anne Walkley nomme ici non un cas isolé mais la condition même des modistes. Celles-ci, qui travaillent en moyenne plus de 16 heures par jour, sont à leur ouvrage jusqu'à 30h d'affilée en pleine saison. Mary Anne Walkley, juste avant de s'effondrer, venait de travailler 26 heures et demi d'affilée, dans une salle de travail surpeuplée, sans du tout dormir<sup>60</sup>. C'est aussi la condition des sardinières de Douarnenez dans les années 1920. Anne Crignon, dans *Une belle grève de femmes*, cite le témoignage suivant d'une sardinière, recueilli au début des années 1990 à Douarnenez par Anne-Denes Martin :

Il n'y avait pas de chambre froide, alors il fallait travailler le poisson, il n'était pas question qu'il reste. Il n'y avait pas d'heure pour finir. On chantait pour ne pas dormir et quelquefois il y avait des jeunes qui essayaient de se faufiler entre deux piles de boîtes pour dormir. De gré ou de force, elles tombaient de sommeil<sup>61</sup>.

#### **4. Le travail de nuit**

Troisièmement, la lecture des récits de travail ouvrier que nous avons consultés nous semble à même de documenter le caractère non physiologique du travail de nuit.

**4.1.** Il faut en réalité distinguer deux cas de figure, les travailleurs qui appartiennent exclusivement ou quasi-exclusivement à des équipes de nuit et les travailleurs qui travaillent en 3 X 8. Tommaso Di Ciaula travaille en 3 X 8 mais ne semble pas participer à l'équipe de nuit. La journée dans son usine est divisée en trois périodes : la première équipe travaille de 7h du matin à 15h, la seconde équipe de 15h à 23h et la troisième de 23h à 7h. Les heures d'entrée et de sortie sont contrôlées par une horloge de pointage qui poinçonne des cartons de pointage ou fiches horaires. Même si on ne travaille pas dans la troisième équipe, les rythmes biologiques, familiaux et sociaux se trouvent fortement perturbés. Pour commencer à 7h, avec le transport, il faut se lever très tôt et, quand on finit à 23h, on n'est pas chez soi avant une heure avancée : « Quelle tristesse de travailler le soir, dans la seconde équipe, de 15h à 23h, la mélancolie tombe à l'heure de la

---

<sup>60</sup> Marx (1993, chap. VIII).

<sup>61</sup> Crignon (2023, 19-20, 81-82).

cantine », écrit Tommaso Di Ciaula<sup>62</sup>. En outre, quand on est de l'équipe du soir, c'est toute la journée qui se trouve perturbée. À plusieurs reprises, il décrit le temps vide qu'il ne sait remplir ; il ne sait pas où aller. Comment d'ailleurs se rendre utile à un horaire où la famille n'est pas à la maison<sup>63</sup>, en attendant de prendre son poste à 15h ?

Ce matin, je rencontre au village quelques camarades d'usine, des camarades d'équipe. Nous sommes à moitié abrutis, ce soir nous faisons la seconde équipe et nous avons donc la matinée libre, mais nous ne savons pas quoi faire, nous tournons dans le village comme des crétins, nous ne sommes plus que des débris d'hommes. C'est horrible de travailler de nuit et, comme si ça ne suffisait pas, il faut encore exécuter un travail répétitif et monotone, sans la moindre créativité de notre part<sup>64</sup>.

Et puis il y a la peur des accidents du travail qui se produisent surtout la nuit, tard le soir ou au petit matin, quand on est épuisé et que la vigilance se relâche<sup>65</sup>.

**4.2.** Les horaires de nuit produisent une vraie désynchronisation des rythmes. Joseph Ponthus raconte ses retours des nuits de travail à l'usine de poisson dont il sort à 6 heures du matin. À l'usine de crustacés, pendant un mois et demi, à minuit et demi, six jours travaillés sur sept... Quand il arrive chez lui à 7 heures, il fait jour, sa femme dort encore. Que faire à cette heure ? Boire un café, un verre, se coucher et essayer de dormir sans réveiller ceux qui dorment encore ? Son organisme est perdu : « Le rythme de mes huit heures de nuit est bien étrange à assimiler pour et par mon organisme »<sup>66</sup>. Mais le travail de nuit affecte également le temps de loisir, les jours de repos, de week-end. Comment inverser par magie pour un ou deux jours un rythme de travail inversé ? Comment tout d'un coup dormir aux heures normales ? Joseph Ponthus écrit :

C'est le week-end  
Je ne sais pas dormir  
C'est le week-end  
Je devrais reconstituer ma force de travail  
C'est-à-dire  
Me reposer

---

<sup>62</sup> Di Ciaula (2002, 54).

<sup>63</sup> Ivi (150).

<sup>64</sup> Ivi (39).

<sup>65</sup> Ivi (157).

<sup>66</sup> Ponthus (2019, 45).

Dormir  
Vivre  
Ailleurs qu'à l'usine  
Mais elle me bouffe  
Cette salope<sup>67</sup>.

Charly Boyadjian fait le même constat :

Ces réveils en sursaut à 4 heures, certains jours de repos, où je commence à sortir du lit, à m'affoler avant de m'apercevoir que je ne travaille pas. Les jours de repos inutiles, que faire un mercredi ou un mardi, qui rencontrer<sup>68</sup> ?

Curieusement, certaines conditions du travail à l'usine (en particulier dans l'abattoir) qui est pourtant effectué de nuit ont pour effet de transformer le jour travaillé en nuit artificielle. La description de Joseph Ponthus est saisissante. Sa journée démarre quand il fait encore nuit et il sort de l'usine à la nuit tombée. Mais l'usine est aussi sans fenêtre, éclairée uniquement par une lumière artificielle :

Dès qu'on entre dans l'usine c'est la nuit/Les néons/L'absence de fenêtres dans tous nos immenses cubes d'ateliers/Une nuit qui va durer nos huit heures de travail minimum/On sort du sommeil encore marqué de rêves d'usine/Pour replonger dans une autre nuit/Artificielle froide et éclairée de néons/Dès lors/C'est comme si/On continuait sa nuit<sup>69</sup>.

À noter que cette surexposition lumineuse gênera ensuite considérablement l'endormissement... Charly Boyadjian insiste de la même façon sur cette question de l'éclairage artificiel par des néons surpuissants : « Les yeux aveuglés par la lumière des néons regardent le décor »<sup>70</sup>.

**4.3.** Il existe un récit entièrement consacré au travail posté, celui de Charly Boyadjian, *La nuit des machines* (1978) dédié à la mémoire d'un ouvrier en 3 X 8 qui s'est suicidé, Alain Morenno, et introduit par une citation d'Arthur London affirmant que rien n'est pire pour un homme que le « manque organisé de sommeil, ce supplice infernal qui vide l'homme de toute pensée [...] ». Charly a alors 27 ans, il travaille comme posté dans une usine près de Romans qui fabrique des bobines de fil à destination de

---

<sup>67</sup> Ivi (57).

<sup>68</sup> Boyadjian (1978, 42).

<sup>69</sup> Ponthus (2019, 210).

<sup>70</sup> Boyadjian (1978, 15).

l'industrie : une semaine de l'équipe du matin, une semaine de l'équipe de nuit, une semaine l'après-midi, etc. Charly Boyadjian, au fil de son récit du travail de posté qui fut le sien, revient sur les motifs déjà évoqués : dégradations de l'état global de santé, perturbation des rythmes familiaux et sociaux, etc.

Mais il dégage aussi la façon dont cette organisation du travail entrave les solidarités et l'action ouvrières. Cette prise de conscience est attachée dans son récit à l'expérience du chômage partiel, qui « a pu nous faire revivre »<sup>71</sup>. Avec la crise économique, l'usine passe en chômage partiel, ne remplaçant pas les ouvriers qui partent, attendant la reprise ou la faillite d'usines concurrentes. Or, Charly Boyadjian décrit la transformation des esprits produite par ce chômage partiel. Après quelques temps d'appréhension due à la perte des heures supplémentaires, les ouvriers disent littéralement renaître. Alors qu'ils travaillaient en 3 X 8 plus de 42/48 heures par semaine, ils connaissent quelques mois de travail à 32h/semaine, avant que l'usine reprennent autour de 1976 à plus de 40h/semaine. Eux qui n'avaient aucune vie sociale vont bénéficier par roulement de week-ends de 5 jours, etc. Les collègues de Charly Boyadjian disent revivre, retrouver une vie de famille, de couple, de loisir, retrouver le sommeil, retrouver en particulier une maîtrise sur leurs affects, eux qui étaient impulsifs, colériques, violents parfois.

Surtout, Charly Boyadjian décrit les conséquences de ce temps libre en matière de politisation. Il parvient tout d'un coup à organiser des AG, du tractage, à porter des revendications syndicales de façon collective, etc. Certes, la conjoncture économique a changé, mais il présente l'introduction d'une césure dans le temps de travail à l'usine comme ayant constitué un vrai sas, un espace de possibles dans lequel puisent les ouvriers pour refuser collectivement un certain nombre de choses. Au contraire, le caractère ininterrompu du rythme de travail, engendré par les 3X8 à volume horaire hebdomadaire élevé, produisait un consentement de fait au système, en dépit des discours collectifs de lutte ou des départs individuels. Dans le récit de Charly Boyadjian, le caractère quasi ininterrompu du rythme de travail et le fait que les postés soient très rarement en phase avec le rythme de vie courant inhibaient précisément, comme l'analyse Jonathan Crary, ce qu'il nomme un « réveil potentiellement déstabilisateur » au sein du système.

---

<sup>71</sup> Ivi (12).

## 5. Conclusions

Nous nous en tiendrons pour conclure à trois remarques. Nous sommes partis de la thèse qu'on trouve formulée par Simone Weil dans *La condition ouvrière*, selon laquelle temps et rythme constituent le facteur le plus important du problème ouvrier. À lire ces récits du travail ouvrier, il nous semble que ce diagnostic doit viser non seulement la question des cadences mais aussi la question du temps humain et des rythmes biologiques, l'organisation du temps de travail se révélant un des principaux facteurs d'organisation/désorganisation des rythmes de vie (en particulier du rythme de sommeil, de celui de la fatigue et de la récupération).

Deuxième remarque : nous ne considérons pas cette investigation comme uniquement documentaire. Il ne s'agit pas simplement de témoigner d'une organisation passée ou présente du travail industriel, mais de prendre la mesure de l'incidence du travail à horaires atypiques<sup>72</sup>. Il n'est pas évident d'évaluer le pourcentage des travailleurs effectuant un travail de nuit ou posté<sup>73</sup>. Quelle que soit la quantification du travail de nuit et du travail posté, la certitude est que ceux-ci ont beaucoup augmenté depuis vingt ans et que le travail posté a tendance à excéder largement les secteurs prioritaires, pour s'étendre à de nombreuses industries qui veulent rentabiliser les machines-outils ou à d'autres catégories de personnel dont les femmes. En ce faisant l'écho du caractère non physiologique du travail de nuit, ces récits ouvriers possèdent donc une grande actualité tant ce facteur de pénibilité constitue aujourd'hui un enjeu croissant de santé publique.

Enfin, les récits consultés nous ont fait entrer dans un vécu d'aliénation relatif aux rythmes chronobiologiques. Le type de tâches réalisé par ces ouvriers et les conditions dans lesquelles s'effectue leur activité de travail

---

<sup>72</sup> Le travail de nuit et le travail posté participent des horaires de travail « atypiques ». Quand le travail de nuit désigne un travail effectué entre 21h et 6h, le travail posté désigne un mode d'organisation du travail en équipes : des travailleurs sont occupés successivement sur les mêmes postes de travail selon un certain rythme, continu ou discontinu. Ceux-ci réalisent donc leur travail à des heures différentes sur une période donnée de jours ou de semaines.

<sup>73</sup> Léger, Guillemainault (1997, Partie IV). Concernant le travail posté, on trouve le chiffre de 20 à 30 % des travailleurs salariés des pays occidentaux; mais aussi celui de 15 à 20% de la population active (personnel soignant, de sécurité, communications mais beaucoup d'autres professions) (Voir Dyèvre, Léger, 2003, Chap. 35) ou encore l'indication selon laquelle entre 15 % et 30 % des employés des pays industrialisés travaillent en dehors des heures conventionnelles, voir Boivin (2010, 47). Concernant le travail de nuit, la DARES a établi en 2021 qu'il concernerait 15,4 % des salariés (environ 20 % des hommes et 10 % des femmes). On parle aux États-Unis de 25 millions de travailleurs décalés.

produit, en effet, une colonisation de l'ensemble de leur existence, si bien que la totalité de leur temps hors travail (de loisirs, de repos, de sommeil) se trouve parasité. De ce fait, ces récits nous incitent, plutôt qu'à lier l'émancipation au développement d'une transcendance à l'égard des besoins, à réfléchir de manière critique à l'organisation du travail qui leur permettrait de répondre à des normes immanentes du corps et de ménager, ce faisant, un temps hors travail, véritablement libre, propice à la transformation sociale.

## Bibliographie

- Abensour M. (2010), *La conversion utopique : l'utopie et l'éveil*, in Id. *L'homme est un animal utopique, Utopiques II*, Arles: Éditions de la nuit, 7-52.
- Boivin D. B. (2010), *Comment réduire les effets négatifs du travail de nuit sur la santé et la performance ?*, "Gestion", 35: 47-52.
- Boydjian C. (1978), *La nuit des machines*, Paris: Gallimard/Les Presses d'aujourd'hui.
- Crary J. (2016), *24/7 Le capitalisme à l'assaut du sommeil*, Paris: La Découverte.
- Crignon A. (2023), *Une belle grève de femmes. Les Penn sardin. Douarnenez, 1924*, Montreuil: Libertalia.
- Dejours C. (2021), *Ce qu'il y a de meilleur en nous. Travailler et honorer la vie*, Paris: Payot.
- (2020), *Quand le travail vire au cauchemar*, "Le rêve, une réalité, France culture, La Série Documentaire", <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/lcd-la-serie-documentaire/le-reve-une-realite-2-4-quand-le-travail-vire-au-cauchemar-7729811>, [consulté le 11/10/2023].
- (2013) [2009], *Travail vivant, 1 : Sexualité et travail*, Paris: Petite bibliothèque Payot.
- Di Ciaula T. (2002) [1978], « *Tuta Blu* » (*bleu de travail*), Arles: Acte Sud.
- Dyèvre P., Léger D. (eds) (2003), *Médecine du travail. Approches de la santé au travail*, Paris: Masson.
- Hegel G. W. F. (2004) [1827-30], *Encyclopédie des sciences philosophique*, II, *Philosophie de la nature*, Paris: Vrin.
- Léger D., Guilleminault C. (eds.) (1997), *Sommeil, vigilance et travail*, Paris: Masson.
- Linhart R. (1981) [1978], *L'établi*, Paris: Minit.

- Marx K. (1993), *Le Capital*, Paris : Puf.
- Metz T. (1990), *Le journal d'un manœuvre*, Paris: Gallimard.
- Pillon T. (2014), *Le corps ouvrier au travail*, "Travailler", 32, 2: 151-169.
- Ponthus J. (2019), *À la ligne. Feuilles d'usine*, Paris: Gallimard.
- Rosière S. (2010), *Ouvrière d'usine. Petits bruits d'un quotidien prolétaire*, St Georges d'Oléron: Éditions libertaires.
- Weil S. (2000), *La condition ouvrière*, Paris: Gallimard.



# Una relazione pericolosa. La *Digital History*, tra innovazione metodologica e didattica

Giovanni Carosotti

*A Dangerous Liaison. 'Digital History' between methodological and didactic innovation*

**Abstract:** Digital History consistently puts forward proposals for the methodological rethinking of the historical discipline, according to the new informational reality. The debate is still in the making and, despite some proposals to this effect, it is doubtful that it can already affect the intellectual act with which the historian contributes to the advancement of disciplinary research. With the aim of legitimising their own positions, in some studies the supporters of Digital History have claimed to affirm the need for a radical change in the didactics of history, borrowing their assumptions from recent technocratic outcomes of pedagogical research; the risk, however, is that of inhibiting the discipline's formative aims, accentuating its marginality in the public debate.

**Keywords:** Crisis of History; Pedagogical Scientism; Digital Revolution; Historiographic Research; Teaching History.

## 1. Sintomo o soluzione della *crisi della storia*?

L'interesse per il dibattito suscitato dalla *Digital History* si inserisce nella più che decennale discussione relativa alla *crisi della storia*; all'interno dunque di una problematica originatasi ben prima che lo stesso fenomeno della *digital history* si manifestasse. La questione risulta dirimente, in quanto porre in relazione la riflessione attuale sul rinnovamento metodologico sollecitato dalle *digital humanities* con una questione che coinvolge lo statuto teorico della disciplina nel suo complesso non rappresenta affatto una semplice e preliminare opera di contestualizzazione, ma sollecita invece una presa di coscienza relativamente a due alternative posizioni teoriche, da cui derivano due possibili e opposte letture, rispettivamente apologetica o problematica, rispetto a questa recente branca della ricerca storica. Da

---

\* GIOVANNI CAROSOTTI: Liceo Virgilio Milano (giovanni@carosotti.it; ORCID: 0009-0002-7732-0339).

una parte individuare nella *digital history* una via d'uscita dalla situazione di crisi del sapere storico, in grado quindi di rilanciarne il contributo veritativo nel più ampio contesto culturale; dall'altra avanzare il sospetto che le implicazioni di rinnovamento della metodologia del lavoro storico proprie della *digital history* rappresentino un possibile arrendersi della disciplina storica a uno statuto procedurale importato dall'esterno, teso a snaturare lo stesso lavoro dello storico. E, di conseguenza, a subordinare sempre di più la disciplina storica ad altri ambiti di ricerca, in particolare le *scienze sociali*, considerate più affidabili dal punto di vista scientifico, rispetto alle quali la storia ammetterebbe una sorta d'inferiorità della sua specifica impostazione metodologica.

Nell'inevitabile schematismo con cui in queste righe possiamo illustrare il problema, la crisi della storia trova massima concretezza nel concetto di *presentismo*, ovvero quella disposizione intellettuale in base alla quale, in considerazione delle caratteristiche di straordinaria novità dei tempi presenti dal punto di vista della densità informativa (condensati nei concetti di *società della conoscenza* e di *infosfera*), sarebbe diventato sempre più superfluo il ricorso al sapere storico per la comprensione del presente e del personale vissuto.

L'approfondimento di tale condizione della contemporaneità è in atto da diversi decenni, sia in ambito storico sia filosofico; ma la maggiore visibilità del fenomeno ha condotto in anni recenti a produrre analisi di sempre maggiore preoccupazione. Piuttosto condivisa risulta l'idea che non solo la crisi della storia, ma la perdita della dimensione storica se riferita alla coscienza individuale, incapace di porre in relazione le problematiche del proprio presente con il passato da cui esse derivano, sia dovuta all'affermazione perentoria dell'ideologia neoliberista che, per diventare egemonica, tende a ostacolare il prodursi di una coscienza critica, identificata innanzitutto proprio con la coscienza storica:

il processo di cancellazione della memoria del lavoro e dei luoghi e delle storie di chi vi è impiegato è diventato travolgente con l'avvento della finanziarizzazione dell'economia e col trionfo del neoliberismo. È in questo contesto che la malattia dell'oblio è diventata sempre più diffusa non solo in generale nel mondo ma in modo speciale nella realtà italiana oggi<sup>1</sup>.

Si è realizzato in questo modo il proposito concettuale più proprio del capitalismo, la cui tendenza predominante, dal punto di vista ideologico, è stata quella di naturalizzarsi: "il capitalismo ha combattuto il fantasma

---

<sup>1</sup> Prospero (2021, 10-11).

della sua storicità, presentandosi come una società che costituiva l'approdo necessario alla Storia"<sup>2</sup>. Una vera incompatibilità ontologica tra visione del mondo neoliberista e propensione all'analisi storica:

Lo storico può rivendicare posizioni neoliberiste; ma gli risulterà difficile condividere lo *Zeitgeist*. Nel momento in cui opera nel suo studio e si confronta con le fonti, si trova nella condizione di essere costretto a impegnarsi in un confronto serrato con la storicità del Passato che rimanda necessariamente a quella del Presente, licenziando seccamente il suo liberismo in politica<sup>3</sup>.

Un sintomo di tale condizione è la diminuita importanza (ma si può parlare di vera e propria irrilevanza) della consulenza storica in ambito politico. La dimensione *presentistica* ha reso infatti sempre più inutile per i decisori politici il possesso di una cultura storica, segnando una decisiva differenza con una convinzione intellettuale che nel mondo occidentale aveva dominato per decenni; ovvero che, in ambito politico, il riferirsi alla conoscenza storica fosse decisivo per elaborare una strategia di lungo periodo. Da una parte, il fenomeno si spiega con il fatto che "da tempo non sono più i leader politici riformisti a proporre soluzioni per il futuro della società, ma gli imprenditori e gli amministratori delegati delle multinazionali"<sup>4</sup>. Dall'altra, che è venuta a mancare proprio l'esigenza di pensare secondo una prospettiva di lungo periodo:

un'ostilità verso il teleologismo *whig* e da un sempre più forte anti-essenzialismo, determinarono in ampie fasce della professione storica l'adozione di un approccio sempre più concentrato sulla sincronia a breve termine<sup>5</sup>.

Ma è proprio qui che la storia potrebbe ritrovare una propria funzione:

Il nostro mondo infatti, in un momento di crisi dello *short-termin*, ha bisogno di trovare da qualche parte informazioni sui rapporti tra il passato e il futuro. La nostra tesi è che la storia – intesa come disciplina e come oggetto di studio – può essere l'arbitro che ci occorre in questo momento critico<sup>6</sup>,

---

<sup>2</sup> Germinario (2017, 71).

<sup>3</sup> Germinario (108).

<sup>4</sup> Camurri (2016, XII).

<sup>5</sup> Armitage, Guldi (2016, 104). Il testo così prosegue: "L'insistenza su studi di caso esemplari, su attori individuali e specifici atti linguistici, soppiantò progressivamente i modelli a lungo termine di Braudel, Namier, Munford, Lovejoy e Wallerstein con la microstoria di Darnton, Davis e altri".

<sup>6</sup> Armitage, Guldi (2016, 15).

poiché “ragionare in termini storici è sempre stato un modo per rimodellare il futuro”<sup>7</sup>. Il riferimento è in particolare all’utilità della storia per affrontare la questione climatica. Contrariamente a quanto pensano tutte le impostazioni scienziistiche, “una parte importante della scienza del clima ha a che fare più con l’analisi dei problemi storici che con l’elaborazione di nuovi modelli ecosistemici o biologici”<sup>8</sup>. Sulla base di tali valutazioni, si aprono interessanti prospettive per l’approccio *digital*, che in parte sembrano colte dalla *digital history*: “un nuovo modo di fare storia, basato essenzialmente su un’analisi di *big data* relativi a tre secoli di informazioni provenienti da archivi poco noti”<sup>9</sup>.

L’impostazione presentistica si è inoltre rivelata funzionale a ben precisi atteggiamenti ideologici, che fanno in buona parte capo, paradossalmente, all’ambiguo concetto di *deideologizzazione*, in ragione del quale si maschera un atteggiamento di parzialità, presentando la propria analisi come neutrale ed eventualmente confermata da dubbie evidenze empiriche, quando invece frutto di una selezione arbitraria<sup>10</sup>. Il contenuto ideologico principale del *presentismo* sta innanzitutto nell’affermare l’impossibilità di svolte storiche capaci di modificare in modo sostanziale la dimensione del presente, mantenendo nei suoi confronti un atteggiamento di legittimazione. L’esempio forse più significativo – con rilevanti effetti sull’analisi storica – è il mutamento che, sia nel campo della ricerca come in quello didattico, ha conosciuto la disciplina dell’*economia politica*, non più intesa come ambito del sapere caratterizzato dal pluralismo metodologico, ma identificata quasi *tout court* con l’impostazione neoclassica e, in particolare, con la finanziarizzazione. Se si valutano le cattedre caratterizzanti molte facoltà di economia, si nota il deciso ridimensionamento di quelle dedicate

---

<sup>7</sup> Armitage, Guldi (2016, 127).

<sup>8</sup> Armitage, Guldi (2016, 127); più avanti (131): “le storie di lunga durata sull’uso della terra e dell’acqua sono diventate sempre più precise nel ricostruire i contesti nei quali in passato si verificarono stress ecologici, sui motivi che li determinarono e su come riuscirci a superarli”.

<sup>9</sup> Armitage, Guldi (2016, 132).

<sup>10</sup> Cfr. Lukacs (2023, 358-359): “Questa ‘oggettività’, senza base ontologica, della scienza e della filosofia è adattissima a ‘deideologizzare’ le attività umane, cioè a trasformarle in semplici oggetti di manipolazione (mediante l’universale onnipotenza delle ‘informazioni’). [...] Quando però il presente viene irrigidito in un dato intrasformabile, la storicità non può che limitarsi semplicemente al passato, e il presente non può che essere concepito come alcunché, per sua natura, privo di ulteriore evoluzione. [...] ogni ideologo di una classe inclina a concepire come “fine della storia” l’assetto sociale che a lui pare la soluzione di tutti i problemi. [...] Così, non è davvero un caso che la stragrande maggioranza dei cosiddetti filosofi della storia cerchi di coronare le proprie considerazioni con il pensiero della ‘fine della storia’”.

alla *storia dell'economia*; uno studente laureato in tali facoltà non ha quasi mai una chiara nozione delle alternative che in campo economico, anche per motivate convinzioni politiche, sono alla base di determinate proposte teoriche. Ma acquista principalmente abilità per operare sul mercato in linea con le direttive della scuola neoclassica; per farlo, una preparazione di carattere "storico", e capace di contestualizzare, risulta superflua. Sembra venuto meno anche il senso dell'espressione *economia politica*, poiché la disciplina economica sembra sempre più intesa come insieme di leggi in qualche modo invarianti, e non come campo politico-culturale in cui si discute, sia pure evidentemente attraverso riferimenti fattuali rigorosi, su come organizzare la produzione e la distribuzione di ricchezza nell'interesse della collettività<sup>11</sup>. La legittimazione teoretica di tale rivendicazione esclusivista starebbe nella capacità di quantificare i propri assunti in base a riferimenti matematici inoppugnabili. È proprio la pretesa di *quantificazione* a nascondere il nucleo ideologico di tale proposta, perché in quell'ambito specifico il riferimento quantitativo non invalida di per sé proposte alternative, e ogni rivendicazione trova senso solo in relazione a un presupposto politico-valoriale cui lo studioso fa riferimento, e che si vorrebbe nascondere o negare. La comunità degli studiosi egemone si sottrae in questo modo a ogni confronto sul merito, delegittimando le posizioni contrarie come estranee alla rigerosità scientifica; e pretende che il proprio sapere acquisti lo statuto di sapere "tecnico", il più razionale cioè per affrontare determinati problemi, affermando nel contempo la propria totale estraneità a eventuali conflitti ideologici che caratterizzano la sfera sociale<sup>12</sup>.

La presunzione che il proprio assunto sia *tecnico* e non ideologico (massima arroganza dell'ideologia della deideologizzazione) si è estesa ad ogni ambito in cui il potere neoliberista ha voluto imporre radicali trasformazioni nella *governance*. Il campo cui maggiormente m'interessa fare cenno – per giungere poi in specifico alla *digital history* – è quello relativo alla politica sull'istruzione, anche perché in questo caso la tematica della didattica della storia, toccata anche dalla *digital history*, assume un ruolo centrale. Le riforme *regressive* che ha conosciuto la scuola in questi ultimi

---

<sup>11</sup> Cfr., tra i vari contributi, Mazzucato (2021), e, più recente, Mattei (2023).

<sup>12</sup> Da questo punto di vista giudichiamo ossimorica la dizione di *governo tecnico*, che pure tanto peso ha avuto nella storia politica dell'Italia recente. Laddove era evidente la sovrapposizione ideologica di una scelta politica comunque di parte e il tentativo di giustificare la stessa sulla base di una sua presunta competenza scientifica, che in quanto tale dava per scontato il consenso unanime al proprio operato.

tre decenni<sup>13</sup> si sono giustificate con le stesse motivazioni ideologiche che abbiamo ricordato a proposito dell'economia, e che in questo senso hanno assolto una funzione paradigmatica. Dare priorità a una formazione prettamente pratico-tecnica, in relazione a presunte esigenze del mercato del lavoro; concepire procedure didattiche formalizzate attraverso schemi e rendicontate quantitativamente; favorire una tecnicizzazione della relazione docente-discente, facendo del primo un *operatore* che applica procedure tecniche d'apprendimento progettate da altri *esperti*, e che assicurerebbero i *risultati attesi*, in un processo di soggettivazione e condizionamento delle menti degli alunni che qualcuno ha paragonato addirittura a scenari orwelliani. Anche perché, in queste nuove procedure, mai l'alunno viene lasciato solo con il nudo testo, che potrebbe comunque sollecitargli autonome osservazioni critiche così da creare anticorpi a eventuali processi di soggettivazione; ma l'insieme delle informazioni viene somministrato per schemi, elenchi puntati, "comodi prepensati"<sup>14</sup>, impedendogli di fatto di sviluppare la capacità interpretante (in riferimento alla storia: di comprendere il valore di un dibattito storiografico). A sostenere una tale organizzazione dell'istruzione è quella corrente della pedagogia contemporanea che possiamo indicare con l'espressione di *pedagogismo*<sup>15</sup>; non a caso l'unico interlocutore tenuto presente dal MIM<sup>16</sup>, ad onta delle numerose prese di posizioni critiche esistenti. Una corrente di pensiero che pretende di esaurire ormai l'intero campo della disciplina, proprio perché i suoi assunti sarebbero validati scientificamente e troverebbero continue conferme empiriche; e che, in nome di ciò, ritiene di potersi sottrarre a un serio dibattito con eventuali controparti, pretendendo per sé quello statuto di *tecnico* cui abbiamo già fatto cenno. La presunzione è quella di avere individuato la modalità con cui si verifica il processo di apprendimento, sul quale

---

<sup>13</sup> La bibliografia critica in proposito è sterminata. Ci limitiamo dunque, in questa sede, a citare tre testi premonitori che già alla fine degli anni Novanta avevano intuito la degenerazione culturale cui avrebbe condotto la nuova politica scolastica. E si tratta di analisi che, a distanza di anni, nulla hanno perso della loro attualità. Ferroni (1997); Russo (1998); Polacco (1998). Giulio Ferroni è poi tornato altre volte negli anni sul tema (2015 e 2021). Per una sinossi ampia e precisa delle trentennali politiche di riforma della scuola, tra le altre: Angelucci, Ragno (2020); AA.VV (2018), in particolare: Generali (2018, 11-68) e Carosotti (2018a, 145-192).

<sup>14</sup> De Giorgi (2014, 9).

<sup>15</sup> Laval, Vergne (2021, 17), hanno proposto la definizione di "scientismo pedagogico". Ma già nel 1964 Bourdieu e Passeron (1964) parlavano di "pedagogia cosiddetta scientifica".

<sup>16</sup> Ministero dell'Istruzione e del Merito, l'acronimo che ha sostituito il precedente MIUR, a seguito della decisione dell'attuale esecutivo di cambiare il nome del dicastero.

sarebbe possibile agire attraverso specifiche tecniche per orientarlo verso il successo formativo. Si tratta, come ha fatto notare Gert Biesta, un filosofo dell'educazione su posizioni alternative a quelle cui stiamo facendo cenno, di un ruolo analogo a quello che pretende per sé la filosofia analitica nel più vasto campo della ricerca filosofica.<sup>17</sup>

Non sfugga l'analogia con quanto abbiamo descritto riguardo l'ambito dell'economia politica, compreso il fatto che l'aurea di sapere tecnico permette di rifuggire dai riscontri falsificanti; in alcuni casi, in reazione ad esiti non coincidenti con quelli teorizzati, si rilanciano paradossalmente i propri assunti, denunciando l'insufficiente capacità di alcuni attori – in particolare i docenti – a realizzarli. È quanto accade anche in ambito economico dove, di fronte ai fallimenti empirici delle pratiche neoliberiste, che smentiscono ormai con continuità le previsioni di medio e lungo periodo, viene paradossalmente radicalizzata proprio quella stessa politica; allo stesso modo il pedagogismo non fa riferimento a se stesso per spiegare le continue perdite di capacità cognitive delle nuove generazioni<sup>18</sup>, non imputandole – come dovrebbe – alle riforme da esso auspicate, ma al fatto che non siano ancora state compiute nella loro effettiva radicalità.

## **2. Cosa c'entra la *digital history*?**

Alcuni sospetti e alcuni equivoci che sembra suscitare nelle riflessioni di molti la novità della *digital history* si spiegano proprio riferendosi ai fenomeni – in apparenza estranei – illustrati sopra. In molte analisi che ad essa fanno riferimento appaiono atteggiamenti 'sospetti', che sembrano mutuati dai fenomeni di 'quantificazione' sopra descritti, recepiti più o meno consapevolmente. Il dubbio che in molti casi si finisca, volenti o nolenti, per

---

<sup>17</sup> Cfr. Biesta, Tiegel (2021): "One main difference is that in several countries in continental Europe, to begin with in the German-speaking world, education established itself as an academic discipline amongst other disciplines, and this happened from the early decades of the 20th century onwards, whereas in many countries in the English-speaking world, education entered the academic world as an applied field of study. This difference is not merely 'sociological'; that is, it is not solely about the way in which education managed to gain a place in the academic world, but also has to do with the particular focus of the discipline/field and with the implications for what went on within it". Un riferimento teoretico-geografico non marginale, nei confronti del quale non sempre si assume una prudente riserva critica.

<sup>18</sup> In alcuni casi si giunge addirittura a negare questo importante dato falsificante, affermando trattarsi sostanzialmente di una *fake news*, più una suggestione che un'evidenza empirica, dovuta all'approccio poco scientifico con cui i docenti affrontano il loro specifico professionale. Cfr. in proposito, Corsini (2023, 79-80).

favorire un determinato orientamento ideologico sembra allora legittimo. Proviamo a individuare, prima di proporre un'analisi più dettagliata, queste eventuali derivazioni:

- il sospetto che la *digital history* intenda rappresentare un modello epistemologico innovativo destinato a essere recepito dall'intera disciplina nel suo complesso, ponendo a rischio il pluralismo metodologico. Non si proporrebbe come ulteriore contributo allo sviluppo disciplinare, ma agirebbe secondo criteri sostitutivi;
- la volontà di introdurre una pratica volta alla quantificazione, con il rischio di sacrificare l'aspetto interpretativo, e dunque la produzione storiografica come finalità eminente della ricerca storica;
- il pretendere che la *digital history* implichi anche una radicale riforma della didattica della storia, preoccupantemente in linea con il pedagogismo egemone dei *riformatori*;
- la priorità data a un lavoro *collettivo* (altra cosa è intenderlo come *collaborativo* tra esperienze diverse), che è alla base della produzione dei "prepensati"<sup>19</sup>. Una modalità che rischia anch'essa di predeterminare l'aspetto interpretativo, il quale non può che fare riferimento alla soggettività dello studioso (autorialità).

A nostro parere, proprio per evitare che la riflessione sulle potenzialità della dimensione digitale applicata al sapere storico manifesti le identiche prese di posizioni manichee pro o contro la digitalità nel suo complesso, facendo sorgere il sospetto che la *digital history* sia un ulteriore strumento dell'offensiva ideologica cui abbiamo accennato, è necessario che i suoi teorici mostrino consapevolezza in primo luogo di tali problematiche affinità, per poi fare chiarezza sui diversi intendimenti da loro perseguiti, a tutto vantaggio della disciplina storica.

### 3. Tra Storia, Storiografia e Didattica

È evidente come la dimensione digitale costituisca un punto di riferimento decisivo per qualsiasi campo disciplinare. E ciò ben al di là del sorgere delle *digital humanities* quale nuova branca di studi. Il confronto con le fonti

---

<sup>19</sup> Il concetto di "prepensato", vd. nota 13, fa riferimento alla progettazione d'impresa, ovvero a una pratica sia formativa sia produttiva in qualche modo condizionata dall'obiettivo che si intende raggiungere; e che deve essere svolto secondo un protocollo rigidamente scandito in anticipo nelle sue diverse fasi, che non consente soluzioni alternative. Una modalità che, se trova senso in un contesto produttivo, appare molto più problematica in ambito formativo.

digitali, con un sistema di archiviazione non solo quantitativamente, ma pure qualitativamente mutato e tale da imporre una relazione molto differente con le fonti rispetto al periodo precedente l'invasività della rete, con tutte le conseguenze che tali trasformazioni implicano nella disposizione di ricerca dello studioso, risulterebbe di per sé evidente indipendentemente dalla riflessione specifica sull'impatto della dimensione digitale nel campo di studi umanistico. Ma le *digital humanities* possono ingenerare il sospetto che non ci si trovi di fronte a una riflessione specifica scaturita proprio dalla nuova condizione in cui si opera nelle diverse attività di ricerca, ma a un tentativo di dirigere la riflessione verso un esito già stabilito, in linea con il tentativo di quantificare qualsiasi campo di indagine, depotenziando le possibilità ermeneutiche in particolare di quelle discipline che si fondano principalmente su riferimenti testuali.

Quest'ultima osservazione diventa cruciale nel momento in cui si approfondisce la caratteristica maggiormente peculiare della digitalità, ovvero l'intervenire direttamente sui processi cognitivi, sancendo un salto di qualità che rende improponibile qualsiasi rassicurante confronto con rivoluzioni tecnologiche precedenti<sup>20</sup>, che per lo più agivano sul fronte produttivo e solo per via secondaria (anche se non certo in modo irrilevante) manifestavano i loro condizionamenti sulla sfera socio-relazionale. Ci si riferisce in particolare al concetto di *infosfera*, termine che indica "l'intero ambiente informazionale costituito da tutti gli enti informazionali, le loro proprietà, interazioni e reciproche relazioni"<sup>21</sup>. Ciò implica una

concezione del mondo come scambio e messa in rete di informazioni, più precisamente come un luogo unificato e globalizzato di un processo permanente di accumulazione, calcolo e trasmissione di informazioni. [...] Tale capacità enorme del conoscere, fondata sulla centralità della mente umana, per inaugurare un tipo di sapere che dipenderà sempre più dai dispositivi automatici, da intelligenze e memorie

---

<sup>20</sup> Sotto questo aspetto, quanto affermato da Guidali, Landoni, Raviolo (2021, 7), fa propria una logica comparatistica con altre rivoluzioni culturali che tende a smussare la differenza, dirimente, della digitalità con altre evoluzioni tecnologiche del passato: "Di fronte alla rapidità con cui il digitale è entrato nella quotidianità degli studiosi e degli insegnanti, molte critiche e molti timori, per quanto comprensibili, dovrebbero dunque essere ammorbiditi: i grandi cambiamenti culturali hanno bisogno di tempi lunghi per assestarsi, e ciò può avvenire se non si rifugge un dibattito ampio e partecipato su alcune questioni chiave, solo apparentemente di carattere tecnico." Eguale valutazione si può proporre per la seguente citazione di Roncaglia: "Chi ha messo in rilievo la portata dei cambiamenti introdotti dalla rivoluzione Gutenberghiana nelle forme della testualità, sembra oggi in molti casi sorprendentemente insensibile davanti allo studio delle caratteristiche e delle potenzialità della testualità elettronica, dell'interattività, dell'integrazione multimediale", cit. in Paci (2021).

<sup>21</sup> Floridi (2017, 44).

artificiali, in grado di produrre metodologie di ricerca e interpretazioni di ogni aspetto del mondo e della vita.<sup>22</sup>

Apparentemente, ci troviamo di fronte non solo a un sistema d'archiviazione pressoché infinito, che supera nella sua dimensionalità qualsiasi luogo fisico in precedenza frequentato dagli storici (ma ciò vale anche per gli studiosi di letteratura in relazione alla possibile consultazione di fonti letterario-narrative-linguistiche<sup>23</sup>), ma a una realtà che si differenzia nella sua novità proprio sul piano ontologico; il che obbliga lo storico – o lo studioso in generale – a mutare dal punto di vista cognitivo il rapporto con le fonti. La consueta e banale prescrizione per cui alle fonti ci si accosta con circospezione, consapevoli della loro parzialità, e il cui valore va individuato in una relazione quanto più vasta possibile con altro coevo materiale d'archivio, in questo caso risulta insufficiente; la dimensione reticolare dell'informazione, il fatto che acquisti valore di fonte o di presa di posizione storiografica anche un semplice commento sui *social* (che può essere proposto sia da uno studioso autorevole quanto da un soggetto interessato) capovolge semmai l'operazione che, più che un incrociare i documenti esige un districare gli stessi perché se ne comprenda l'effettivo valore. Non solo, ma può apparire ancora più determinante come l'incrocio stesso tra i documenti compiuto dalla rete, l'accumularsi di più documenti in un unico blocco argomentativo possa, in molti casi, suggerire un presupposto interpretativo prima ancora che vi si applichi l'analisi dello studioso.

Si tratta però di stabilire, innanzitutto, se un'operazione di intelligenza artificiale (non ci stiamo qui riferendo al concetto specifico come discusso in tempi recenti; ma l'esempio che abbiamo proposto risulta comunque un atto cognitivo preliminare autonomo da parte di un *software* informatico), sia condizionata da un precedente intervento umano sui criteri stessi di raggruppamento del materiale archiviato; e in seguito di precisare la distinzione cruciale tra *informazione* e *interpretazione*, per valutare se la rete si occupi (come dovrebbe e come appare) solo della prima, o non cerchi in maniera più meno insidiosa di intervenire anche sulla seconda operazione intellettuale.

Avendo presenti tali problematiche, risulta possibile sottoporre a riflessione un presupposto comune alla quasi totalità degli studi dedicati alle *digital humanities*; ovvero il rifiuto di considerare la dimensione della digitalità secondo un'ottica puramente strumentale, nella convinzione che

---

<sup>22</sup> Finelli (2022).

<sup>23</sup> Cfr. Moretti (2022). Uno studio che, per i suoi assunti teorici, propone considerazioni che vanno ben al di là dell'ambito strettamente letterario.

il contributo veritativo (intendendo in questo senso la capacità di una ricerca di incidere in senso euristico nel progresso complessivo di un sapere disciplinare) delle *digital* non può essere limitato alla semplice attività di archiviazione e di consultazione<sup>24</sup>, proprio perché, investendo la stessa pratica della conoscenza, l'approccio digitale muta nel contempo i fondamenti epistemologici nonché gli obiettivi e i risultati di ricerca dello stesso sapere disciplinare. Ragion per cui nessuno studioso (nel nostro caso lo storico) può permettersi di evitare il confronto con tali assunti metodologici, pena il rischio di rappresentare un fronte "passatista" ed ermeneuticamente non più efficace del proprio campo di studi. È quanto sembra sostenere Enrica Salvatori, in un saggio di lodevole profondità, quando guarda con preoccupazione a un atteggiamento di

mancato aggiornamento sull'evoluzione della sua stessa disciplina. Questo processo sarà ostacolato o favorito nella misura in cui università e centri di ricerca forniranno agli storici in erba la formazione necessaria per dominare gli strumenti e le problematiche della storia digitale e opereranno perché la stessa diventi in misura crescente un lavoro interdisciplinare e d'équipe<sup>25</sup>.

Prima di tornare a un confronto più diretto con queste pagine, conviene anticipare un'osservazione che potrebbe apparire conclusiva. Ma che, esposta ora, crediamo possa contribuire a illustrare la logica argomentativa che si intende seguire in questo contributo.

L'impressione è che, ad onta delle dichiarazioni relative al non voler circoscrivere alla pura archiviazione il contributo della dimensione digitale al sapere umanistico, per impedire che verso il primo si mantenga un atteggiamento di puro utilitarismo intellettuale, la conclusione di molti di questi studi – a cominciare proprio da quello di Schnapps – appare deludente.

Sembra cioè che, nonostante tutti gli sforzi argomentativi in proposito, non si riesca a sostenere con argomentazioni convincenti l'obiettivo di rifondare sul piano epistemologico il sapere disciplinare in modo da costringere gli studiosi a convergere su tali nuovi criteri. La stessa affermazione della Salvatori, di curare su questa linea la formazione degli "storici in erba"<sup>26</sup>, sembra dare per scontato l'avvenuta conversione della disciplina allo spirito delle *digital humanities*, laddove il dibattito appare ancora contras-

---

<sup>24</sup> Cfr. Schnapps (2015, 20): "L'idea che il digitale consista in un *set* di strumenti esterni alla cultura, in grado di trasformare "dal di fuori" le condizioni nelle quali si sviluppa il pensiero, è un'illusione."

<sup>25</sup> Salvatori (2017, 63).

<sup>26</sup> *Ibid.*

tato (e non necessariamente per inconsapevolezza o tendenze conservatrici di chi lo osserva con sguardo critico). Non si riesce cioè ad andare oltre un'analisi delle fonti d'archiviazione, di una loro descrizione quanto più accurata possibile, o di un'attenta analisi di come possano variare i criteri di ricerca e quali sinergie di competenze esse richiedano. Ma sul piano degli obiettivi disciplinari, sull'idea di come eventualmente debba essere ripensata l'interpretazione storica e quali attività intellettuali permettano di conseguirla, non compaiono affermazioni capaci di presentarsi come definitive.

Una riflessione ulteriore va poi riservata a quei contributi di studio che, ricollegandosi alle *digital humanities*, sono dedicate alle implicazioni che ne conseguirebbero rispetto alle didattiche disciplinari, e che sembrano trovare credito anche da parte di molti sostenitori della *digital history*. In questi saggi, per lo più, vengono prospettati criteri di innovazione sia sul piano metodologico generale sia su quello disciplinare francamente discutibili; ma, prima di esaminare tali limiti, resta il fatto che tra la ricostruzione storico-critica della *digital history*, la descrizione delle straordinarie novità sulle tipologie di archiviazione e infine le nuove prospettive didattiche rimanga ancora inevaso il tema di come muterebbe il fare storia, nel senso di produrre storiografia. Si tratta, a nostro avviso, dell'obiettivo disciplinare primo della disciplina storica che, da questo punto di vista, è in grado di sviluppare al massimo grado il senso critico. Il quale, sia chiaro, si potenzia anche nella fase di ricerca e nello studio delle fonti; processo però, che rappresenta inevitabilmente solo una prima fase della ricerca storica (operazione anch'essa, complessa, articolata e trasversale). Per sostenere le ambizioni e le aspettative che molti riversano sulla *digital history*, sarebbe dunque necessario definire il rapporto con l'esito storiografico, senza il quale appare pretestuosa la pretesa di voler condizionare l'attività didattica.

#### 4. Sulla “rivoluzione digitale”

Per affrontare le questioni relative alla *digital history* secondo criteri di razionalità critica, conviene sgombrare il campo da sterili contrapposizioni sul rifiuto o meno della dimensione digitale. Non solo perché sarebbe prova di effettivo conservatorismo rifiutarsi in via pregiudiziale di accogliere, sia nella fase di ricerca sia in quella didattica, le potenzialità che la stessa mette a disposizione. Questa premessa metodologica risulta indispensabile, per evitare che la discussione sulla *digital history* acquisti quei toni delegittimanti di dubbia correttezza deontologica che coinvolgono ormai il dibat-

tito pedagogico, con la pretesa del *pedagogismo* di esaurire in sé l'intero campo della disciplina, con la conseguente delegittimazione dei suoi critici e con il rifiuto di affrontare nel merito gli argomenti in discussione.

La dimensione digitale, e in particolare l'imporsi della dimensione *informazionale*, nota come la "quarta rivoluzione", non sembra possa essere interpretata alla stregua di altre precedenti rivoluzioni tecnologiche. Il salto di qualità è indubbio, investendo la stessa sfera cognitiva, e ciò impedisce di considerarla secondo criteri di pura strumentalità. Allo stesso tempo non si possono sottovalutare eventuali conseguenze di ordine sia gnoseologico sia assiologico, che hanno coinvolto altri ambiti dell'evoluzione scientifica e che hanno segnato una differenza incommensurabile con altre precedenti scoperte<sup>27</sup>; è necessario allora procedere con assoluta cautela, trattandosi di un processo in corso, per evitare di considerare tali novità sostanziali una sorta di imperativo in grado di rimettere in radicale discussione gli obiettivi stessi dei diversi campi disciplinari, che in ogni caso dalla rete informazionale possono conoscere notevoli possibilità di sviluppo.

## 5. Solo archivio?

L'aspetto decisamente più innovativo legato alla dimensione informazionale fa ovvio riferimento alle originali possibilità di consultazione degli archivi, destinate a condizionare in modo decisivo le modalità di ricerca; si tratta di un dato talmente scontato che non merita alcun approfondimento. Ma, se ci limitasse a questo, il campo delle *digital humanities* rimarrebbe un ambito disciplinare circoscritto. Non a caso, come ricordavamo, Jeffrey Schnapps rivendica una caratterizzazione che va oltre le possibilità d'archiviazione. In particolare, nel caso della *digital history*, in gioco è la questione se le nuove modalità di consultazione siano destinate a cambiare l'atto intellettuale dello storico e le modalità stesse di produrre storiografia.

Possiamo individuare due modalità differenti di accostarsi alla questione: una più prudente, che riconosce come il processo sia ancora *in fieri*, e si interroga sulle possibili innovazioni della digitalizzazione sul piano euristico, riferite alla ricerca storica; un'altra, dalle prospettive più azzardate,

---

<sup>27</sup> Una lettura non gradualistica dell'evoluzione della tecnica negli ultimi decenni, in questo caso rivolta agli sviluppi della manipolazione genetica, ma che ritengo possa essere proiettata anche sulla realtà informazionale, si trova in Schiavone (2007). Vi si afferma un salto qualitativo che impedisce tranquillizzanti ragionamenti comparatistici e che apre a nuove prospettive assiologiche.

volta a sostenere una radicalizzazione metodologica, in grado di porre in discussione alcuni punti cardine della disciplina. Ciò che appare discutibile, in quest'ultima ipotesi, è l'idea che la storia in quanto tale abbia delle deficienze metodologiche strutturali, nel momento in cui rifugge e non si subordina a logiche statistico-quantitative, o computazionali. Nella presentazione della "Rivista di ricerca e didattica digitale" sembra riflettersi la prospettiva più prudente: "è indispensabile continuare a immaginare in grande e confrontarsi su questi temi, per ipotizzare nuove opportunità del digitale nelle diverse branche del sapere, nella consapevolezza che ancora non sono stati testati i limiti delle sue possibilità"<sup>28</sup>. Ma anche nel saggio già citato di Enrica Salvatori, si afferma come "la storia digitale si affianca alle altre forme di storia e trae la sua forza e il suo fondamento metodologico da questa storia della comprensione umana e dalle più recenti tecnologie"<sup>29</sup>. Una valorizzazione di un originale sviluppo di accesso alla conoscenza che giustamente deve interrogare ogni specifico disciplinare, per valutare le modalità con cui è in grado di offrire, in quel particolare contesto, un contributo metodologico innovativo ed eventualmente, perché no, di modificarlo. Ovviamente una simile riflessione diventa coinvolgente nel momento in cui immagina il *fare storia* in un futuro in cui la stessa epoca digitale sarà oggetto di riflessione storica. Nel caso di ricerche riferite ad epoche passate, infatti, si può ancora immaginare una consultazione delle fonti di tipo tradizionale, dando però per scontata la possibilità di accesso a un numero di fonti incomparabilmente più ampio e a più archivi contemporaneamente. Nel caso però di una ricerca riferita a un'epoca in cui la digitalizzazione ha assunto una dimensione pressoché esclusiva, si potranno incrociare dati e informazioni su vaste quantità di documenti, impossibili da realizzare per il singolo intelletto umano. È tale novità sul piano operativo a suggerire se tale incrocio di dati dovuto agli strumenti informazionali sia in grado di fornire già una sorta di pre-interpretazione:

La costruzione di database rappresentò un cambiamento non irrilevante nella stessa concezione dell'archivio: ciò che avrebbe caratterizzato l'archivio non sarebbero stati tanto i singoli documenti da scandagliare e indagare quanto la loro "orchestrazione strutturata" definita attraverso la codifica della banca dati. Qui lo strumento non sarebbe stato ancillare rispetto alla ricerca e questo perché l'accesso ai dati, precedentemente sottoposti ad una procedura di *retrieval*, avrebbe contribuito a porre nuovi e differenti quesiti all'archivio<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021).

<sup>29</sup> Salvatori (2017, 63).

<sup>30</sup> Paci (2021, 21).

Nel caso futuribile in cui si dovrà storicizzare il nostro presente digitale, il concetto di fonte, nonché la sua materialità, verrà a mutarsi in modo sostanziale. Innanzitutto perché, oltre ai documenti veri e propri, gli stessi pronunciamenti di singoli soggetti, per esempio sui *social*, potrebbero costituire un nuovo materiale di consultazione, di ampiezza inimmaginabile e che, per poter essere vagliato con un minimo di scientificità, necessiterebbe di una capacità selettiva e di confronto possibile solo attraverso modalità informatiche. Lo strumento, di conseguenza, assumerebbe un protagonismo già in sede di selezione dei documenti e inevitabilmente condizionerebbe il lavoro dello storico; un'interpretazione performativa, potremmo dire, prima ancora che l'insieme dei documenti da consultare sia totalmente a disposizione dello storico. Peraltro, in quest'ultimo caso, la stessa volatilità della fonte costituirebbe un problema, in grado di mettere a rischio la continuità di un lavoro periodico:

Chi utilizza il digitale oggi deve tenere conto anche della dimensione di transcodifica, intesa come struttura per passare dai bit al significato, e domandarsi quanto, tra ciò che viene salvato sui server attuali, potrà essere ritrovato e recuperato tra qualche anno: una complicazione non indifferente per qualunque studioso che voglia rendere disponibile una sua ricerca anche in futuro, ma anche per qualsiasi docente, che si potrebbe ritrovare privato di un corpus di risorse sulle quali ha magari lavorato a lungo<sup>31</sup>.

A fronte di tutto ciò, in ogni caso, rimane aperto un tema dirimente, da noi già richiamato: l'obiettivo di una ricerca storica rimane l'interpretazione delle dinamiche in divenire analizzate, necessaria per dare luogo a un confronto critico con altre ipotesi concorrenti. Da questo punto di vista, la responsabilità di una tesi storiografica rimane di competenza dello storico che ha avviato un processo di ricerca e che l'ha finalizzata in una pubblicazione.

Certamente, la stessa pre-interpretazione realizzata attraverso *database* di particolare complessità può offrire nuove ipotesi, ma anche improvvise illuminazioni, che deviano o addirittura modificano in profondità l'impostazione di un'analisi che era stata in precedenza predisposta. Tanto che, se si verificasse un'ipotesi così radicale, si potrebbe, proprio attraverso un lavoro per forza di cose collaborativo con altri esperti, modificare l'impostazione di ricerca sulle fonti da parte del software. Ma il ruolo dello storico, in merito al risultato finale della ricerca, non sembra che possa essere ridimensionato per il fatto di avvalersi di strumenti informativi. Sotto questo punto di vista, appare azzardata l'ipotesi formulata dalla voce

---

<sup>31</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021, p. 8).

*Digital History* di Wikipedia, richiamata da Enrica Salvatori. A confronto con la definizione proposta dal *Center History e New Media*, di carattere formale e circoscritto ai termini certi (soggetti, strumenti, modalità), nella voce di Wikipedia si danno per scontate implicazioni ben più impegnative:

Digital history represents a democratization of history in that anyone with access to the internet can have their voice heard, including marginalized groups which were often excluded in the ‘grand narratives’ of nation and empire. In contrast to earlier media formats, digital history texts tend to be non-linear and interactive, encouraging user participation and engagement.

Definizione molto problematica. Un’affermazione come “*anyone with access to the internet*”, attribuisce la patente di storico a chiunque intervenga su internet al di là della sua preparazione di studioso, e veicola un’idea della storia quale narrazione che chiunque è in grado di svolgere, e che acquista un valore aggiunto tanto più se chi vi si accosta non ha una qualifica per poterlo fare in modo rigoroso. Un modo di concepire lo specifico disciplinare che uno storico dovrebbe rifiutare con decisione; tanto più che storie dedicate agli ultimi già esistono e lo scriverle lo si può giudicare anche come un dovere etico. Ma per essere realizzate hanno evidentemente bisogno della competenza dello studioso che possieda in modo adeguato i fondamenti epistemologici della disciplina. Ebbene, è proprio di fronte a questa evidente constatazione che le riflessioni sulla *digital history* alternano posizioni che in ultima istanza comprendono l’inevitabile soggettività dello studio storico, ad altre che – in modo rischioso – vorrebbero imporre un nuovo modo di intendere la ricerca disciplinare, non solo all’origine (la consultazione delle fonti e le analisi delle stesse), ma anche in riferimento al prodotto finale.

Mi sembra che in molte prese di posizione questo riferirsi all’autorità come condizione preliminare legittimante il lavoro dello storico, con implicita la responsabilità individuale riguardo la tesi sostenuta, oltre che all’uso competente delle fonti, ritorni nelle riflessioni più accorte. Fabio Guidali, ad esempio, a conclusione di un suo recente saggio scrive:

I prodotti digitali necessitano di una contestualizzazione e di un’analisi accurata delle fonti, dal momento che “*a lack of context and a absence of organizing principles is likely to be dis-empowering and confusing*”<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Guidali (2023, 59). La citazione interna è da Rosenzweig (1955).

Anche nell'introduzione già citata alla rivista si condivide una simile impostazione:

La sfida, tuttavia, è soprattutto comprendere come utilizzare in maniera appropriata e fattiva le fonti digitali; come usufruirne non solo per la loro accessibilità (che spesso avviene dai propri device e talvolta a titolo gratuito), ma per affinare la nostra conoscenza del passato o la nostra capacità di analisi in un determinato campo. È infatti indispensabile essere in grado di valutare e comprendere il loro potenziale e, possibilmente, trarne profitto intellettuale<sup>33</sup>.

Pure Francesca Socrate sembra condividere una posizione simile:

assumere i risultati della logica statistica del software come indizi da decifrare, se fare storia vuol dire come io credo (provare a) interpretare, a dare un senso. Attraverso la linguistica testuale, poi, cercare dietro, o meglio dentro le parole l'impronta umana nel linguaggio. Per poi andare oltre, e individuare i nessi tra quei significati e il mondo sociale di chi narra nel lungo tempo che intercorre tra l'evento e il racconto. Insomma, appunto interpretare<sup>34</sup>.

Insomma, il lavoro di interpretazione, agevolato quanto si vuole da operazioni conoscitive messe a disposizione dalla macchina informazionale, spetta alla singola soggettività dello studioso.

Che si possa condividere *in toto* o meno l'entusiasmo per le nuove prospettive aperte dalla *digital history*, essa risulta meritevole di considerazione nel momento in cui si propone come opzione concorrente e non mette in discussione, assolutizzando se stessa, il pluralismo epistemologico che deve caratterizzare ogni ambito disciplinare, in specie nell'area umanistica.

Ci sono però altre osservazioni che appaiono più sbilanciate. Non tanto perché prefigurerebbero una volontà egemonica all'interno del proprio campo di studi, quanto perché introiettano quell'idea della storia quale disciplina in sé *debole* rispetto ai suoi fondamenti, troppo legata ancora all'aspetto narrativo, e che deve in qualche modo subordinarsi a discipline più *dure*, per potersi affermare con maggiore autorevolezza in ambito culturale. La storia, in un certo senso, dovrebbe subordinare l'esposizione dei propri contenuti alla logica espositiva della linguistica strutturale; da questo punto di vista, un'esigenza che era già emersa come proposta metodologica decenni fa, diventerebbe in qualche modo irrinunciabile proprio per l'utilizzo ormai indispensabile della dimensione informazionale. Il metodo computazionale, già considerato prioritario e non sostituibile dalle nuove proposte tecnocratiche di riforma della scuola, dovrebbe qualificare

<sup>33</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021, 8)

<sup>34</sup> Socrate (2020). Il passo è peraltro citato anche da Paci (2021, 26).

la stessa analisi storica. Mi sembra che questa sia la tesi che emerge dal pur interessante intervento di Debora Paci. Sia chiaro, la studiosa, nella sua lodevole ricostruzione storica delle origini dell'approccio computazionale alla storia scaturito dalla cosiddetta *svolta linguistica*, giustamente propone i riferimenti irrinunciabili a De Saussure e a Lacan; il cui esito è quello per cui

dalla loro prospettiva, i linguisti avrebbero insegnato agli storici “a leggere quello che si trova nel testo, e [...] aiutarlo a ordinarlo”. E gli storici, attraverso questi metodi, sarebbero stati in grado di trarre le dovute conclusioni sui rapporti sociali<sup>35</sup>...

Un compito impegnativo, un'ammissione di insufficienza riguardo al proprio approccio professionale dovuto a una lunga tradizione di studi e di ricerche accademiche, per cui lo storico non potrebbe più permettersi uno sguardo interpretativo su fenomeni di ampia portata sociale senza tenere conto non tanto delle *scienze sociali* in sé – il che è ovvio – ma di una “psicologia sociale scientifica che l'analisi del discorso, secondo Pêcheux, avrebbe fondato.”<sup>36</sup> La questione risiede proprio in questa affermazione; se lo studio in questione intende proporre una disamina di carattere storico che vuole indagare le origini di questa pretesa dell'approccio computazionale a dover in qualche modo risultare essenziale per gli studi storici si tratta di un percorso documentario legittimo; se però si sostiene che tale pretesa abbia costituito una svolta scientificamente indubbia, dalla quale evidentemente sarebbe irragionevole prescindere, e che quindi si può proiettare anche sulle problematiche contemporanee, è corretto avanzare qualche riserva critica. Sia perché una “psicologia sociale scientifica” non esiste; come abbiamo accennato in relazione all'ambito pedagogico, esiste semmai la pretesa di alcuni particolari gruppi di ricerca di esaurire in sé la stessa disciplina, confidando su una fondazione scientifica dei propri assunti mai dimostrata. Tanto in psicologia quanto in pedagogia non si è mai assistito a una svolta epistemologica tale da far sì che nei rispettivi campi disciplinari non possano coesistere teorie radicalmente concorrenti, e tutte meritevoli di eguale considerazione sul piano ermeneutico e dell'efficacia euristica. Qualsiasi pretesa contraria assume invece i caratteri dell'ideologia, in quanto pretende di far passare come naturalistico, scientificamente validato, un proprio assunto interpretativo, in realtà solo per imporre in modo assoluto la propria egemonia e sfuggire al dibattito potenzialmente

---

<sup>35</sup> Paci (2021, 19). La citazione interna è tratta da Cinquin (2012).

<sup>36</sup> Cfr. Paci (2021, 17).

falsificante.<sup>37</sup> Purtroppo si può sostenere una simile posizione solo ignorando in modo consapevole il dibattito politico-culturale che su questo tema sta emergendo, ormai da tempo; e che riguarda proprio il concetto di *infosfera* quale ideologia, l'invadenza dell'approccio computazionale, interpretato come ineludibile anche per le discipline che sono centrate sulla testualità. Imponendo la logica quantitativo-statistica alla prassi ermeneutica. Ma, come scrive Roberto Finelli,

alla base della concezione dell'infosfera v'è un atteggiamento ideologico, oggi di larga diffusione, che teorizza essere il mondo un *massive information process*: ossia che l'intera realtà, naturale e umana, senza eccezione alcuna, sia costituita da informazione, che la materia non sia altro che informazione, che i nostri corpi e le nostre menti, nei loro componenti ultimi, non siano costituiti da altro che da informazioni<sup>38</sup>.

Sul piano gnoseologico, ne deriva

una teoria del conoscere in cui la mente umana opererebbe, secondo l'architettura dell'*intelligenza artificiale*, come una rete computazionale che, totalmente interna e indipendente dal corpo, immagazzina e lavora sui dati in ingresso per fornire soluzioni e dati in uscita<sup>39</sup>.

Se ne evince una conclusione preoccupante, che va ben oltre quella di ordine metodologico-disciplinare che stiamo qui discutendo:

la rappresentazione del mondo come *infosfera* [...] mostra quanto e come la natura funzionale delle nuove tecnologie, quale strumento a disposizione dell'umanità, possa trasformarsi invece in un *Assoluto di realtà* e di potere che, colonizzando le nostre vite, si fa principio di degrado della democrazia e di decadenza della civiltà<sup>40</sup>.

Di fronte a simili riflessioni, che pongono problemi reali e rilevanti rispetto all'entusiasmo ingenuo che mira a universalizzare la logica computazionale nell'ambito della conoscenza, l'adesione di Debora Paci alle tesi di Domenica Fiormonte suona problematica, perché dà per scontata un imporsi unanime e scientificamente validato della svolta linguistica che

---

<sup>37</sup> Recentemente il pedagogista Novara (2024) così si è espresso: "Una società avanza se c'è una scienza, io sono uno scienziato dell'apprendimento e dell'educazione, se il Ministro non mi ascolta vuol dire che si è rotto qualcosa, è come se un ospedale venisse gestito senza i medici, non è possibile". C'è da domandarsi come il pedagogista si rapporta a altrettante autorevoli posizioni pedagogiche che sostengono legittimamente posizioni distanti dalla sua. Per un ulteriore contributo finalizzato a delegittimare questa pretesa cfr. Hirsch jr. (1996), appena uscito in traduzione italiana.

<sup>38</sup> Finelli (2022, 17).

<sup>39</sup> Finelli (2022, 18).

<sup>40</sup> Finelli (2022, 17).

è tutta da dimostrare, con l'evidenza del passaggio dal materiale all'immateriale:

Domenico Fiormonte è tra coloro che ritengono come in seguito all'avvento delle tecnologie informatiche si sia assistito ad un cambiamento di grande portata sul piano culturale: il passaggio dalla fonte alla metafonte, dal materiale all'immateriale: "due pilastri su cui poggia l'edificio testual culturale moderno – autorship e stabilità – sono stati garantiti nei secoli da un carattere difficilmente discutibile: la materialità della fonte"<sup>41</sup>.

Certo, anche se ammettessimo che nel passo citato si fa riferimento alla "fonte" quale "fonte digitalizzata", e quindi sembra più plausibile il passaggio all'immateriale, l'idea che la stessa vada valutata secondo logica computazionale per fondare una "psicologia sociale scientifica" rimane discutibile. Perché la fonte fa sempre comunque riferimento a processi materiali, a corpi, a dinamiche psico-fisico-emotive di particolare intensità; ed è a partire da queste che si deve esercitare l'atto interpretativo dello storico, che non può limitarsi all'analisi computazionale.

D'altra parte, se anche fosse così necessaria una tale svolta, dovremmo allora giudicare come modesta la qualità relativa alle pubblicazioni storiche degli anni recenti, così come delle bibliografie cui le stesse rimandano? Prendiamo come esempio due studi degli ultimi anni, che si sono avvalsi di un apparato bibliografico imponente: l'ultimo studio del compianto Remo Bodei, *Potere e sottomissione*<sup>42</sup>, caratterizzato da ampi capitoli di carattere storico, e che affronta anche il tema delle nuove tecnologie e dell'intelligenza artificiale; o la monografia dedicata a Filippo IV di Aurelio Musi<sup>43</sup>. Sono studi che non risentono, per qualità e attualità, dal fatto di essere il risultato di un approfondimento d'archivio bibliografico tradizionale, e mostrano la piena efficacia di un'interpretazione non computazionale. Che non è ovviamente da rigettare, ma che non implica questa mutazione radicale e gestaltica dei fondamenti metodologici della storia. Rispetto a ciò, sembra ragionevole la "terza via" proposta da Guidali, Landoni e Raviolo:

Tra coloro che proseguono con la metodologia acquisita e trasmessa e coloro che si fanno studiosi computazionali alla ricerca di metodi nuovi di fare storia, si può anche scegliere una terza via, che integri queste due opzioni, "sfruttando ora la potenza degli strumenti tecnologici, ora il profondo sguardo interpretativo che solo grazie al confronto critico con la complessità delle diverse tipologie di documenti, ed i loro molteplici contesti, può essere acquisita"<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Paci (2021, 24). Il testo cui ci si riferisce è Fiormonte (2000).

<sup>42</sup> Bodei (2019).

<sup>43</sup> Musi (2021).

<sup>44</sup> Guidali, Landoni, Raviolo, (2021, 10). La citazione interna è tratta da: Testa (2020, 75).

Nella consapevolezza però che tale strada è ancora tutta da esplorare e da verificare in merito agli effettivi contributi che può offrire. Per ora i campi di applicazione più richiamati, i *big data* e le *timelines*<sup>45</sup>, risultano ancora troppo specifici per poter universalizzare gli apporti della *digital history* a un rinnovamento epistemologico radicale.

## **7. Una teoria didattica né conseguente né opportuna**

Una pratica di ricerca dunque *in fieri*, dal momento che è tenuta ancora a definire compiutamente le proprie procedure (tanto più in rapida trasformazione con il veloce mutamento stesso della realtà informazionale). Di conseguenza, al di là del legittimo entusiasmo per le prospettive di studio che sembrano aprirsi, è indubbio che il tema di come configurare tale mutamento della metodologia della ricerca storica sia ancora in parte da delineare. Il farlo è giustamente compito della comunità scientifico-disciplinare. Se però la situazione è quella che abbiamo cercato sino a qui di descrivere, non si comprende perché l'approccio *digital*, al di là di proporre innovazioni sull'attività intellettuale dello storico, intende essere particolarmente invasiva sulla questione della didattica, con l'intenzione di intervenire non solo nell'ambito universitario, ma persino nell'organizzazione dell'insegnamento del ciclo secondario, laddove la competenza per farlo è, come cercheremo di sostenere, per lo meno dubbia<sup>46</sup>.

Questo passaggio, parzialmente indebito, sembra evincersi, per esempio, nelle pagine di presentazione della "Rivista di Ricerca e Didattica digitale":

Nel contesto dell'educazione superiore, dove idealmente la didattica e la ricerca dovrebbero essere strettamente correlate, la dimensione del digitale sta assumendo un ruolo sempre più determinante. Riflettere sull'impatto del digitale, sugli obiettivi e sulle metodologie di ricerca come anche sulla pratica didattica è ormai imprescindibile<sup>47</sup>.

Affermazione condivisibile e in parte ovvia, se fosse chiaro il riferimento al "contesto dell'educazione superiore"; se si intende l'ambito universitario, quanto scritto risulta quasi del tutto appropriato. Non è possibile, per esempio, frequentare un corso di *Studi storici* senza apprendere le modalità della ricerca storica; anche se sarebbe bene affrontare questo impegno dopo

---

<sup>45</sup> Cfr. Salvatori, (2017, 87).

<sup>46</sup> Ci riferiamo al dibattito che ha investito in questi ultimi decenni l'ambito pedagogico, cui abbiamo fatto cenno nelle pagine iniziali del presente contributo.

<sup>47</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021, 6).

avere acquisito una sufficiente conoscenza dei contenuti qualificanti la disciplina. Ben diversamente si giudicherebbe la presa di posizione se il riferimento comprendesse anche la scuola secondaria superiore. Dove, in questi anni, è prevalsa l'idea, sostenuta in particolare dai teorici della subordinazione dei contenuti disciplinari all'acquisizione di competenze, di ridurre la didattica a pratica laboratoriale, sostituendo di fatto la conoscenza dei contenuti storici con pratiche di metodologia della ricerca. Inutili, nel momento in cui si è a digiuno dei contenuti. Non sfugga – e qui ritorniamo al tema della *crisi della storia* – come tale convinzione sia alla base non solo della riduzione del quadro orario della storia nella secondaria superiore, ma anche della contestazione di qualsiasi impostazione storicistica degli altri *curricula*, a favore di un approccio puramente metodologico; grazie al quale i contenuti disciplinari qualificanti assumono una funzione esclusivamente strumentale. Indubbiamente, bisogna tenere conto della necessità di ampliare la conoscenza del mondo contemporaneo, il che comporta un inevitabile snellimento dei programmi, nonché il ripensamento della scansione annuale degli stessi.

Rimane in ogni caso decisivo, per la crescita civile e culturale degli studenti, che diventino consapevoli, secondo una consequenziale scansione cronologica, delle epoche storiche attraversate dall'umanità (età antica, medievale, moderna e contemporanea). È evidente come, all'interno del percorso di studi, si svolgano ricerche ed attività laboratoriali; si incontrino i concetti di *fonte* e di *storiografia*, e quindi si impari a consultare i documenti e, a partire da questi, a strutturare un lavoro di sintesi. Altrettanto inevitabile (ma non necessariamente esclusivo) che ciò avvenga per lo più ricorrendo a materiali in rete, e che dunque il ricorso alle tecnologie informatiche e ai materiali informativi sia per lo meno maggioritario. Ma quando si pretende, sempre in riferimento alla scuola secondaria superiore, di mutare radicalmente la metodologia didattica, importando modelli non concepiti dai docenti stessi, ma da presunte *autorità epistemiche* esperte di pedagogia dell'apprendimento nonché di tecnologia digitale, è inevitabile che emerga il sospetto che sia in atto un'azione egemonica, grazie alla quale un'ipotesi scientifica intende essere riconosciuta nella sua priorità non attraverso un confronto paritario con le teorie concorrenti, ma occupando in toto gli spazi della formazione<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> È questa l'impostazione relativa alla scuola sostenuta nel PNRR. Mi permetto a proposito di rimandare a Carosotti, Latempa (2023). Un identico dibattito è sorto in ambito filosofico a proposito della recente pubblicazione di Mugnai (2023); In rispos-

Questo è indubbiamente avvenuto in campo pedagogico, come ho cercato di mostrare sopra. La presa di posizione più difficile da accettare è quando l'intenzione di imporre una didattica digitale proviene anche da studiosi di storia; in questo caso essi sembrano mutuare in modo acritico proprio i concetti e le tematiche dallo *scientismo pedagogico*.<sup>49</sup> Già la citazione quasi esclusiva delle discusse tesi del prof. Rivoltella, uno dei massimi esponenti di tale attivismo pedagogico, senza citare nel contempo le pesanti riserve avanzate su un tale modo di concepire la didattica, sembra confermare l'utilizzo di un bagaglio concettuale non adeguatamente meditato e che, come abbiamo visto affermare da Francesco Germinario, è ontologicamente estraneo alla disciplina della storia nella sua specificità<sup>50</sup>. E, come avviene spesso nella letteratura pedagogistica, che maschera frequentemente la consapevolezza in merito alla debolezza dei propri assunti metodologici dietro una disturbante supponenza, si fa riferimento a un'immagine della scuola piuttosto idealizzata (anche se in senso negativo), e si danno per acquisiti concetti e luoghi comuni mai dimostrati, facilmente smentibili dalla quotidiana esperienza empirica della professionalità docente. Per esempio, la convinzione – contrastata dai migliori filosofi dell'educazione, *in primis* Gert Biesta – che l'ascolto, in un rapporto necessariamente asimmetrico tra il docente e chi deve apprendere, lo studente, releghi quest'ultimo in una posizione di pura passività. Per cui l'atto formativo deve essere trasformato in un continuo attivismo che, privo di basi teoriche, non fa che lavorare su una strutturazione del momento didattico costruita a priori, dove obiettivi, procedure e risultati attesi sono in realtà già prefigurati, in un'apparenza di libertà che è invece condizionamento. Suonano quindi discutibili affermazioni come le seguenti:

Questo percorso spesso diventa una ri-concettualizzazione della didattica in un ecosistema tecnologico. Nel confronto per costruire un nuovo modello di insegnamento, diverse figure professionali (dai docenti ai tecnici ai tutor) negoziano e si confrontano con le tecnologie e i contenuti, per dare vita all'esperienza didattica dello studente. L'esperienza, talvolta "traumatica", di ripensare poi la didattica universitaria si configura spesso come un percorso trasformativo, che rimette in discussione molte delle premesse dell'approccio didattico tradizionale<sup>51</sup>.

---

ta critica a questo testo cfr. Bonacina (2023), Carosotti (2023), La Vergata (2024). Su posizioni diverse invece Piras (2023).

<sup>49</sup> Cfr. nota 14.

<sup>50</sup> Cfr. nota 2.

<sup>51</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021, p.6).

Dove troppe cose non tornano, dall'espressione "approccio didattico tradizionale", che è una modalità consueta ma contestabile per confrontarsi con una nobile tradizione didattica centrata sulle discipline, e dove il termine "tradizionale" è usato in modo convenzionale senza essere motivato nel suo uso<sup>52</sup>. L'idea che il digitale implichi la rottura dell'asimmetria tra docente e discente è affermazione priva di riscontri reali, a meno che – ma allora lo si deve dichiarare – non si intendano fare proprie le ragioni della didattica anti disciplinare, sostenuta da molti dei pedagogisti citati in quelle pagine. Si rischia però, io credo, una sorta di eutanasia della storia<sup>53</sup>, chiamata a rinunciare a se stessa, per diventare strumento ideologico di una pratica psicologica di condizionamento. Lascia perplessi anche la seguente affermazione che, se non supportata dai fatti, assume una funzione retorica: "E se uscire dalle vecchie e consolidate zone di comfort è molto difficile a livello di didattica, ancora più complicata, se possibile, appare questa transizione, nell'ambito della ricerca"<sup>54</sup>. In questo modo si attribuisce a chi, come lo scrivente, si ostina a porre in rilievo le criticità implicite nella *ratio* che guida la trasformazione radicale subita dalla scuola in questi tre decenni, non una convinzione intellettuale forte, dovuta anche all'adesione militante ai contenuti disciplinari insegnati, dei cui obiettivi formativi si ha piena consapevolezza, bensì un atteggiamento di pigrizia intellettuale, indice di una volontà ostile all'aggiornarsi e a mettersi in discussione. Una visione non corrispondente alla realtà, tendente a sottovalutare chi sostiene posizioni alternative; un atteggiamento mutuato dai pedagogisti, ma che risulta più problematico per lo studioso di storia, disciplina che non può che fare riferimento al dibattito storiografico e al rifiuto delle interpretazioni esclusive.

Un sospetto che si rafforza a confronto con le prese di posizione sostenute da Manfredi Scanagatta, dove un labile psicologismo tende a presentarsi come brillante innovazione epistemologica ("Non sono infatti gli

---

<sup>52</sup> Cfr. Biesta (2022, 56): "Negli ultimi vent'anni, in numerose pubblicazioni accademiche e documenti di *policy* dell'insegnamento, è apparsa spesso la tesi secondo cui il cosiddetto insegnamento tradizionale -un'organizzazione dell'educazione tale per cui l'insegnante parla e gli studenti dovrebbero ascoltare e assorbire passivamente informazioni- è da considerarsi inefficace e obsoleto. D'altra parte, un approccio presumibilmente più moderno, incentrato sulla facilitazione -individuale, o tramite qualche tipo di processo dialogico- è considerato buono, desiderabile e 'd'avanguardia'. Si noti come l'opposizione fra 'tradizionale' e 'd'avanguardia' sia già di per sé stantia."

<sup>53</sup> Operazione analoga è avvenuta anche verso la filosofia. Mi permetto in proposito di rimandare a Carosotti (2018b)

<sup>54</sup> Guidali, Landoni, Raviolo (2021, 6).

studenti ad entrare all'interno dell'archivio, ma sono le fonti digitali ad essere portate nello spazio di lavoro degli studenti; questo implica che, una volta portata la fonte in classe, potenzialmente sarà possibile utilizzarla come meglio si crede<sup>55</sup>). Un'affermazione che suona retorica, in quanto fa leva sul luogo comune del presunto "attivismo" degli studenti, arrivando a coinvolgere anche la delicata questione della *valutazione*:

Rendere studenti e studentesse attori attivi del processo didattico, cercando un loro coinvolgimento intellettuale e emotivo, liberandoli dalla passività dello studente per proporre loro un ruolo attivo e proattivo nei processi didattici, modifica in senso profondo il rapporto con lo studio e l'apprendimento. Studenti e studentesse, infatti, vengono responsabilizzati all'interno del processo didattico; questo non vuol dire far mancare a loro il sostegno del docente, che deve seguire con attenzione ogni fase, ma implica in prima istanza che l'errore non sarà oggetto di penalizzazione, anzi, diverrà elemento di apprendimento perché richiederà a studenti e studentesse di trovare una soluzione e consentirà un approfondimento maggiore dell'argomento che stanno studiando<sup>56</sup>.

Senza entrare nel dettaglio di convinzioni pedagogiche preoccupantemente superficiali, sorprende l'idea che l'aspetto evenemenziale della storia, in quanto discorsivo, releghi a un ruolo di pura passività lo studente.<sup>57</sup> È chiaro che simili ragionamenti rischiano di delegittimare anche le proposte metodologicamente innovative e meritevoli di riflessioni della *digital history*.

## **8. L'anti-storicità della pedagogia *digital*. Una forzatura teorica**

Le considerazioni appena esposte potrebbero apparire, legittimamente, come viziate da un atteggiamento pregiudiziale, in particolare dal timore che l'invasività inarrestabile della digitalità possa sconvolgere consolidate e

---

<sup>55</sup> Scanagatta (2021, 71).

<sup>56</sup> Scanagatta (2021, 63).

<sup>57</sup> Cfr. Bevilacqua, Carosotti, Musi (2023). Ma cfr. anche riflessione di Biesta (2022, pp. 56-57): "[...] anche laddove gli insegnanti parlino e gli studenti siedano in silenzio, in realtà, questi ultimi stanno compiendo numerose azioni. Possono naturalmente sentirsi annoiati, alienati, ignorati, così come sfidati, affascinati, ispirati - chi può dirlo? Mi chiedo, inoltre, se qualcuno abbia davvero mai proposto che l'educazione *funzioni* come un processo di trasmissione e di assorbimento passivo, anche quando è effettivamente *organizzata* in tal modo. A tal proposito, sono pienamente d'accordo con l'osservazione di Virginia Richardson secondo la quale 'gli studenti conferiscono significato anche alle attività cui vanno incontro nel contesto di un modello trasmissivo'. La citazione interna è tratta dal Richardson, (2003, 1628).

comode abitudini. Immaginare prospettive problematiche, pur nel rispetto delle reciproche posizioni, è però atteggiamento crediamo opportuno, in quanto, ipotizzando possibili scenari diversificati, consente di prevenire effetti potenzialmente negativi.

C'è un aspetto, in ogni caso, dove crediamo appaia fondato un sentimento di preoccupazione verso un possibile esito delle riflessioni sulla *digital history*; in particolare in merito al passaggio – per nulla necessario – dall'individuazione di nuovi e originali fondamenti epistemologici ad una presunta rivoluzione che gli stessi provocherebbero verso la pratica didattica. Una preoccupazione cui abbiamo già accennato, e che si motiva in relazione ad alcune recenti prese di posizione. Il saggio pubblicato da Fiorella Vinci<sup>58</sup>, per esempio, pur non affrontando direttamente il tema della *digital history*, sembra volersi porre in continuità con il nuovo modo di intendere la ricerca storica. La tesi che vorremmo sostenere in queste considerazioni conclusive è che l'idea di innovazione didattica, in particolare di rinnovamento della didattica disciplinare auspicata dal saggio, configura un'idea di disciplina strutturalmente estranea alla effettività della storia. In altre parole, fare propria la didattica digitale auspicata in questo saggio, incentrata in particolar modo sulla pratica dell'*e-learning*, equivale di fatto ad annullare l'insegnamento della storia stessa in quanto disciplina con un proprio bagaglio contenutistico, con proprie e originali fondamenta epistemologiche, con un personale contributo veritativo da offrire al mondo della cultura in generale.

Innanzitutto – e qui richiamiamo quanto sostenuto all'inizio del presente contributo – il punto di vista fatto proprio dall'autrice sposa totalmente la linea politica – tutt'altro che neutrale ed esente da critiche – definita dal *Bologna process* (1999), dalla *strategia di Lisbona* (2000), nonché dalle dichiarazioni del 2010 di Vienna e Bucarest. Una visione della scuola certo affermata in tutto il continente europeo, ma in linea con l'idea d'istruzione ideologicamente orientata dal neoliberismo<sup>59</sup>. Un'impostazione che si vuole innovativa ma che, per accreditarsi come tale, recepisce senza alcuna riserva critica un lessico impressionistico che non ha alcuna rilevanza concettuale, ma risulta di forte impatto comunicativo ("*efficient digital education ecosystem with enhanced e-skills for teachers and students*"<sup>60</sup>); una strategia comunicativa, quella di porre in relazione la digitalità e l'"ecosistema", concetti tra loro incommensurabili, che si ri-

<sup>58</sup> Vinci, (2021).

<sup>59</sup> Per una valutazione critica rimando alla bibliografia già in nota 11.

<sup>60</sup> Vinci, (2021, 36).

trova ampiamente anche nel recente PNRR. Non sfugga anche il riferimento – analogo al modo di argomentare di Scanagatta – a un modello di scuola distante dall'effettiva realtà, ma comodo per rappresentare un facile bersaglio polemico, e giudicato sostanzialmente “passatista”, sulla base di affermazioni poco argomentate (per esempio, nelle espressioni “*the traditional self-referential model of the disciplinary community*”<sup>61</sup>; oppure, riferendosi all'università, di “*the corporatism that traditionally structures Italian universities*”<sup>62</sup>). Tutte tesi legittime, ma da sostenere facendo riferimento anche alle numerose prese di posizioni critiche, che andrebbero eventualmente smentite nel merito. Esaltare l'*e-learning* quale nuovo strumento di trasmissione didattica, capace di rivelare potenzialità inaspettate, rimane affermazione fine a se stessa se, per esempio, non ci si confronta con il recentissimo e voluminoso rapporto dell'UNESCO<sup>63</sup> che, nella radicalità delle sue conclusioni, lascia invero ben poche speranze a chi ritiene che la dimensione digitale sia la migliore soluzione per risolvere alcuni problemi legati alla pratica dell'istruzione nella società contemporanea.

In particolare, in riferimento a quanto abbiamo sin qui discusso, ci sembra importante approfondire il tema della didattica disciplinare, cui il saggio peraltro è esplicitamente dedicato. Nella parte iniziale, compare un'affermazione piuttosto impegnativa:

More specifically, the reflection explores the social functions of disciplinary didactics and e-learning, i.e. the possibilities of disciplinary didactics and e-learning to provoke and promote reconfigurations of academic and disciplinary communities<sup>64</sup>.

Si fa riferimento, dunque, a presunte “funzioni sociali” della didattica disciplinare, che acquistano valore formativo proprio nel momento in cui potenziano in chi apprende abilità che non appartengono alla disciplina in quanto tale. Una presa di distanza estrema non solo da concetti che continuiamo a ritenere importanti, come quello di *autonomia della cultura*, di *gratuità del sapere*, di *obiettivi formativi* specifici di ogni disciplina. Questi risultano sempre indiretti, in quanto è possibile conseguirli solo attraverso una conoscenza rigorosa dei contenuti disciplinari; non si può pretendere di riconfigurare l'intera organizzazione dell'istruzione superiore in loro assenza. Non si tratta di un problema secondario; più avanti emerge chiaramente quanto l'idea di *funzione sociale* legata alla disciplina si identifichi

---

<sup>61</sup> Vinci (2021, 45).

<sup>62</sup> Vinci (2021, 41).

<sup>63</sup> UNESCO (2023).

<sup>64</sup> Vinci (2021, 35).

con la pratica del *problem solving*: “Secondly, as the etymology of the verb experire itself reminds us, it removes knowledge from its cumulative logic, tracing different learning paths and processes, often very much linked to the solution of concrete problems”<sup>65</sup>. L’idea che la didattica della storia possa servire alla risoluzione dei problemi concreti appare difficilmente sostenibile, pena il ridimensionamento della storia stessa nel suo specifico disciplinare; come abbiamo rilevato all’inizio delle presenti riflessioni, non solo la storia valorizza se stessa quando si dimostra capace di interpretare dinamiche di lungo periodo, ma è la stessa società contemporanea ad avvertire la necessità di riflettere su se stessa da questa prospettiva; non può allora rinunciare al potenziale ermeneutico che la disciplina storica è in grado di offrirle. Individuare nel *problem solving* il principale obiettivo dello studio della storia significa sostanzialmente piegarla a una prospettiva di carattere economicistico. L’uso neutrale che, all’inizio del saggio, viene proposto di un concetto ad alto tasso ideologico quale quello di *società della conoscenza*, si rivela strumentale nel momento in cui, guarda caso, viene subordinato a logiche economicistiche cui le discipline dovrebbero rimanere estranee: “Indeed, ever since the Lisbon Strategy, the EU legislator has indicated a design for innovation in higher education based on the need to link the knowledge society with progressively increasing youth employment objectives”<sup>66</sup>. L’opposto degli obiettivi che, come abbiamo visto, Armitage e Guldi auspicavano per il rinnovamento del sapere storico.

Pure Francesco Germinario ha peraltro avanzato considerazioni simili:

Il pilastro fondamentale su cui si reggeva la didattica per competenze era che l’allievo dovesse procedere per risoluzione di problemi. E proprio questa posizione era esattamente il contrario del pensiero critico, laddove il pilastro di quest’ultimo era che era compito dell’allievo *suscitare problemi*, associato alla convinzione che le soluzioni ai problemi possono essere anche diverse<sup>67</sup>.

Non si comprende allora l’eventuale adesione di alcuni teorici della *digital history* a concezioni didattiche di questo tipo; neppure se si fa riferimento all’altro concetto centrale nel saggio in esame, quello di *pluridisciplinarietà*. La vera pluridisciplinarietà deve emergere spontaneamente, e può essere realizzata solo dopo che si padroneggiano le singole discipline nei loro contenuti propri e nelle loro metodologie specifiche. L’idea che

---

<sup>65</sup> Vinci (2021, 35).

<sup>66</sup> Vinci (2021, 36).

<sup>67</sup> Germinario (2017, 35).

possa essere il risultato di un lavoro comune attuato da differenti *esperti* è corretta; ma pensare di rinnovare l'azione didattica facendola coincidere con tale pratica di ricerca, prima che gli studenti siano diventati padroni, secondo criteri che potremmo anche definire *tradizionali*, della disciplina che hanno scelto di studiare, sembra un po' corrispondere a *desiderata* difficilmente realizzabili. Un tale modo di intendere la comunicazione del sapere potrebbe funzionare solo se, ancora una volta, i contenuti venissero finalizzati al raggiungimento di obiettivi pratici per nulla neutrali:

This kind of reflexivity digs into individual disciplinary knowledge not with the intention of finding in them principles of self-sufficiency, but with the intention of finding logical connections with other knowledge, the possibility that the didactic action redefines the intersubjective sense of disciplinary knowledge through the sharing of a composite, collective and participated training plan. What emerges is not a didactic relationship based on multidisciplinary, but a professional relationship crossed by an interdisciplinary tension, attentive to the mutual contribution that each discipline could offer to the construction not only of defined training plans, but of the historical and institutional conditions necessary for their efficient implementation<sup>68</sup>.

D'altra parte, che la vera pluridisciplinarietà emerga in qualche modo spontanea proprio in chi si accosti con passione a uno specifico disciplinare, è in fondo dimostrato dalle migliori pubblicazioni degli storici. Si pensi agli studi di Aurelio Musi (ma gli esempi potrebbero essere innumerevoli), che spaziano tra ambiti diversi (dall'estetico al letterario), e hanno anche saputo affrontare le relazioni della storia con la psicoanalisi e le neuroscienze<sup>69</sup>. Insomma, la pluridisciplinarietà non costituirebbe un approccio così originale; nuovo invece è il contesto socio-politico, in base alla quale la si intende non come incontro tra discipline, ma accostamento di contenuti particolari, decontestualizzati, delle stesse. Il che impedirebbe, paradossalmente, proprio una comprensione olistica dell'oggetto del proprio studio.

In conclusione, la *digital history* rappresenta sicuramente una riflessione che, oltre a individuare un orizzonte d'esperienza irrinunciabile, possiede un innegabile fascino e obbliga comunque a un confronto serrato con le sue proposte; ma rischia di delegittimarsi se si pone al servizio di una falsa rivoluzione didattica, nient'affatto obbligata dal ricorso alla digitalità, e che agisce secondo criteri estranei alla disciplina storica.

---

<sup>68</sup> Vinci (2021, 42).

<sup>69</sup> Cfr. Musi (2015, 2018 e 2023).

## Bibliografia

- Angelucci A., Ragno G. (2020), *Le Mani sulla Scuola*, Roma: Castelvecchi.
- Armitage D., Guldi J. (2014), *The History Manifesto*, Cambridge: Cambridge University Press; trad.it. (2016), *Manifesto per la Storia*, Roma: Donzelli.
- Bevilacqua P., Carosotti G., Musi A. (2023), *La storia oggi tra crisi, divulgazione e didattica*, <https://www.youtube.com/live/hAUw38BT8GM?si=Fdz9bQMqiEBP1bdz>.
- Biesta G.J.J. (2017), *The Rediscovery of Teaching*, Abingdon, Taylor & Francis; trad. it. (2022) *Riscoprire l'insegnamento*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Biesta G.J.J., Tiegel S.T. (2021), *The problem of educational theory*, consultabile in <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/14782103211032087>.
- Bodei R. (2019), *Potere e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna: Il Mulino.
- Bonacina G. (2023), *Sull'insegnamento della filosofia nella scuola e nell'Università. Una risposta a Massimo Mugnai*, in "Materialismo Storico", V.15 N.2 : 86-103.
- Camurri R. (2016), *La Storia bene comune, Introduzione a D. Armitage, J. Guldi, Manifesto per la Storia*, Donzelli: Roma.
- Carosotti G. (2018a) *L'ignoranza, obiettivo formativo della nuova scuola*, in Colella S., Generali D. Minazzi F. (a cura di), *La Scuola dell'ignoranza*, Milano: Mimesis, 145-192.
- (2018b), *Quali obiettivi formativi per una filosofia senza critica*, in "Comunicazione filosofica", 40: 61-87.
- (2023), *Sempre colpa dello storicismo*, in "L'identità di Clio", 26/06/2023.
- Carosotti G., Latempa R. (2023), *Il Piano scuola 4.0: la digitalizzazione forzata del PNRR*, in ROARS, 19 aprile.
- Cinquin, S. (2012), *Utilizzare la lessicometria in storia (1): panorama storiografico*, in "Diacronie. Studi di storia contemporanea", <https://www.studistorici.com/2012/12/01/devenir-historien-ne-n-4/#fn17>.
- Colella S., Generali D., Minazzi F. (a cura di) (2018), *La Scuola dell'ignoranza*, Milano: Mimesis.
- Corsini C. (2023), *La valutazione che educa*, Milano: Franco Angeli.
- Ferroni G. (1997), *La Scuola sospesa*, Torino: Einaudi.
- Ferroni G. (2015), *La Scuola impossibile*, Roma: Salerno editrice.
- Ferroni G. (2021), *Una scuola per il futuro*, Roma: La Nave di Teseo.

- Finelli R. (2022), *Filosofia e tecnologia. Una via d'uscita dalla mente digitale*, Torino: Rosenberg & Seller.
- Fiormonti D. (2000), *Il documento immateriale*, in *Il documento immateriale. Ricerca storica e nuovi linguaggi* (a cura di Abbattista G., Zorzi A.), "L'Indice dei libri del mese", dossier 4, maggio 2000.
- Floridi L. (2017), *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Generali D. (2018) *Dal "Progetto 92" alla "Buona Scuola". Un percorso trentennale di destrutturazione del sistema scolastico nazionale*, in Colella S., Generali D. Minazzi F. (a cura di), *La Scuola dell'ignoranza*, Milano: Mimesis, 11-68.
- Germinario F. (2017), *Un mondo senza storia. La falsa utopia della società della post storia*, Trieste: Asterios.
- Guidali F. (2023), *La secchia nel pozzo: una prospettiva disciplinare su digital humanities e studio della storia*, in "Rivista di Ricerca e Didattica digitale", 3, 1: 48-61.
- Guidali F., Landoni E., Raviolo P. (2021), *Le Ragioni di una nuova rivista*, in "Rivista di Ricerca e Didattica digitale", 1, 1: 4-11.
- Hirsch jr. E.D. (1996), *The Schools We Need. And Why We Don't Have Them*, New York: Knopf Doubleday Publishing Group; trad. it., *Le scuole di cui abbiamo bisogno. E perché non le abbiamo*, Pistoia, Petite Pleasant, 2024.
- La Vergata A. (2024), *A quale mulino porta acqua il Mugnai*, in [https://www.academia.edu/116947492/A\\_quale\\_mulino\\_porta\\_acqua\\_il\\_Mugnai\\_pdf](https://www.academia.edu/116947492/A_quale_mulino_porta_acqua_il_Mugnai_pdf)[https://www.academia.edu/116947492/A\\_quale\\_mulino\\_porta\\_acqua\\_il\\_Mugnai\\_pdf](https://www.academia.edu/116947492/A_quale_mulino_porta_acqua_il_Mugnai_pdf).
- Lukacs G. (2023), *Ontologia dell'essere sociale*, Vol. I *Prolegomeni*, Milano: Meltemi .
- Mattei C.E. (2023), *L'economia è politica*, Milano: Fuori Scena.
- Mazzuccato M. (2021) *Missione economia. Una guida per cambiare il capitalismo*, Bari: Laterza.
- Moretti F. (2022), *Falso movimento: la svolta quantitativa nello studio della letteratura*, Milano: Nottetempo.
- Mugnai M. (2023), *Come non insegnare filosofia*, Milano: Raffaello Cortina editore.
- Musi A. (2015), *Freud e la Storia*, Soveria Mannelli: Rubettino.
- (2018), *Memoria, cervello, storia*, Palermo: New Digital Press.
- (2021), *Filippo IV*, Roma, Salerno editore.
- (2023), *Malinconia Barocca*, Milano: Neri Pozza.

- Novara D. (2024), In *Ritorno al giudizio sintetico, Novara: "No a scuola 'tribunale' che assegnava i 2,5 e i 3. Dobbiamo creare motivazione non mortificazione"*, in "Orizzontescuola.it, 10 marzo 2024.
- Paci D. (2021), *Una storia di incroci: scienze storiche e tecnologie informatiche*, in "Rivista di Ricerca e Didattica digitale", 1, 1: 13-31
- Piras M. (2023), *Le miserie della filosofia a scuola*, "Il Sole 24Ore": 12 giugno 2023.
- Polacco F. (1998), *La cultura a picco*, Venezia, Marsilio.
- Prosperi A. (2021), *Un tempo senza storia. La distruzione del passato*, Torino: Einaudi.
- Richardson V. (2003), *Constructivist pedagogy*, in "Teachers College record", 105, 9.
- Rosenzweig R. (1955), "So what's Next for Clio? CD-ROM and Historians", in "The Journal of American History", 4, 1995: 1621-1640..
- Russo L. (1998), *Segmenti e bastoncini*, Milano: Feltrinelli.
- Salvatori E. (2017), *Digital (Public) History: la nuova strada di una antica disciplina*, in "RiMe, Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa mediterranea", 1, 1: 57-94.
- Schiavone A. (2017), *Storia e destino*, Torino: Einaudi.
- Schnapps J. (2015), *Digital humanities*, San Giuliano Milanese: Egea.
- Socrate F. (2020), *La linguistica dei corpora. Linguaggio e conflitto*, in "Zapruder", n. 52.
- Testa R. (2020), *Modelli, campo e prospettive della Digital History. Scenari, contesti e applicazioni*, in "DigitCult", 5, 2: 73-88.
- UNESCO (2023), *Global education Monitoring Report 2023, Technology in Education: a thool on whose terms?* (<https://www.unesco.org/gem-report/en/technology>).
- Vinci F. (2021), *A systematic review of the literature on e-tutoring in higher education*, in "Rivista di ricerca e didattica digitale", 1: 32-48.

# “L’anima della ragione strategica”

## Bensaïd e la costituzione processuale del soggetto

Simone Coletto

*“The Essence of Strategic Reason”. Bensaïd and the Processual Constitution of the Subject*

**Abstract:** In this text I explore the problem of the constitution of the social subject in the work of Daniel Bensaïd, in the light of his reflections on the “discordance of the times”. The overcoming of a monorhythmic conception of History, or in other words of a linear and staged conception of History, allows the “militant philosopher” – as he liked to call himself – to also rethink the coordinates within which to define the concept of “subject” and “subjectivity”. In fact, the subject can be understood as a becoming process, whose possibilities of constitution are articulated around a political projectuality. The temporal texture is the decisive element for understanding both the latent and explicit possibilities of this process.

**Keywords:** Daniel Bensaïd; Discordance of the Times; Social Classes; Capitalistic Mode of Production; Political Project.

L’organizzazione politica del proletariato è anche una diversa cornice di appercezione per una prassi costitutiva dell’oggetto, perché, se forse è ancora permeata dall’irrazionalità del lavoro astratto, implica però già un superamento del lavoro astratto, dell’isolamento degli individui, ed implica dunque forme di relazioni solidali: e ciò comporta una diversa unità del mondo della percezione e del concetto.  
(Hans-Jürgen Krahl, *Costituzione e lotta di classe*)

### 1. Introduzione

“La crisi non ha la fatalità di una catastrofe finale, ma la fecondità di un possibile aperto all’iscrizione di un soggetto [...] La crisi è il momento decisivo dell’unità, dove l’analisi teorica fonda la pratica rivoluzionaria, nella misura in cui essa permette l’irruzione di una soggettività latente”<sup>1</sup>. Così

---

\* **SIMONE COLETTI:** Università degli Studi di Pavia (simone.coletto01@universitadipavia.it; ORCID: 0009-0006-9820-7940).

scriveva Daniel Bensaïd nel 1995, in *À la recherche du sujet perdu*, uno dei saggi raccolti in *La discordance des temps*.

1995, il muro di Berlino era caduto da soli sei anni e il tracollo politico e morale del socialismo reale sembrava aver inaugurato una nuova era in cui la Storia si poteva dire finita e ogni utopia di una società differente da quella capitalista archiviata. La crisi era innanzitutto crisi del movimento dei lavoratori novecentesco, crisi del comunismo o almeno di un certo comunismo: quello che proclamava “il socialismo proletario [come] dottrina delle masse proletarie, la loro bandiera: [che] i proletari del mondo [...] venerano e [dinnanzi a cui] s’inclinano”<sup>2</sup>. Un comunismo la cui ideologia prospettava la società futura come destino manifesto dell’umanità di cui il corso della Storia si faceva garante. Un comunismo insomma teleologico, ricolmo di promesse ma subito pronto a tradirle, perché, come ci ricorda Benjamin, “non c’è nulla che abbia corrotto i lavoratori tedeschi quanto la persuasione di nuotare con la corrente”<sup>3</sup>. Contrapporre, a questo comunismo, un comunismo “messianico” è la sfida – teorica e immediatamente politica – di cui si incarica Bensaïd, il “filosofo militante”, come amava definirsi.

È evidente l’eco benjaminiana di questo progetto<sup>4</sup>. Non a caso, come nelle note sul concetto di Storia, Bensaïd sente l’esigenza di porre innanzitutto in questione la tessitura ontologica della temporalità. Al “tempo omogeneo e vuoto”<sup>5</sup> del modo di produzione capitalistico è necessario contrapporre un tempo vivo, colmo di possibilità. Un tempo propriamente *politico*, ossia storico e umano. Scrive:

Rifiutare il senso unico della Storia universale è rifiutare anche un tempo comandato tanto da cause che discendono dal passato quanto da cause finali poste nel futuro, entrambi “collanti” che tengono i differenti tipi di determinismo storico. *Il tempo si articola a raggiera, a partire dal presente*<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Bensaïd (1995, 173).

<sup>2</sup> Stalin (in Gerratana 1981, 181)

<sup>3</sup> Benjamin (1997, 39).

<sup>4</sup> Scrive Lafrance: “At the core of this transition [dalle riflessioni degli anni Sessanta e Settanta a quelle successive al crollo del muro di Berlino e alla disgregazione del socialismo reale] was a new approach to history and temporality. His writing in this period constituted, ‘a kind of trilogy on history and memory. Walter Benjamin’s theses on the concept of history are its keystone” (Lafrance 2016, 132).

<sup>5</sup> Ivi (45).

<sup>6</sup> Bensaïd (1995, 191, cors. miei).

Passato, presente e futuro non vanno pensati nella loro piatta successione lineare: ciò che è stato cede il passo a ciò che è e a ciò che sarà. Piuttosto, il loro è un movimento circolare di ripresa e anticipazione.

Ripresa del passato nel presente: “Noi siamo attesi’ [...]. Non dalla posterità, che ha tutto il tempo davanti a sé. Ma dai vinti di ieri, dalla coorte millenaria dei perdenti. Dipende da noi che la loro sconfitta si ripeta all’eternità o che si interrompa e che la storia – perché no? – cambi di senso”<sup>7</sup>. E anticipazione di un futuro possibile, o – meglio – di possibilità future: “il Messia non è un appaltatore di lavori pubblici, tutt’al più un modesto rigattiere, un collezionista di pietre, un fattorino a cavallo. Questo Messia laicizzato non viene dal futuro. Non porta nulla di certo. Distribuisce sempre al presente il fascio di sue possibilità”<sup>8</sup>.

## 2. La “discordanza dei tempi”

Il rifiuto di una temporalità omogenea porta Bensaïd a coniare la felice espressione di “discordanza dei tempi”. Locuzione da intendersi nel senso di molteplicità di tempi all’interno della medesima configurazione sociale – in questo senso affine al concetto di “temporalità plurale”<sup>9</sup> – ma anche di “non contemporaneità del presente a se stesso”<sup>10</sup>, di articolazione contraddittoria di tendenze e controtendenze che trovano un loro punto di raccordo incerto e temporaneo *nel momento in cui ci si situa*. Tendenze e controtendenze ovvero ciò che è “relativamente permanente” di una configurazione sociale e il suo lato dialetticamente negativo.

È necessario soffermarci più dappresso su questo tema. Nel quarto quaderno, scrive Gramsci, uno degli autori che Bensaïd più legge e reinterpreta:

---

<sup>7</sup> Ivi (41).

<sup>8</sup> Ivi (42). Sulla carica messianica presente nel pensiero di Benjamin e per questa via di Bensaïd, Traverso scrive: “The theses of 1940 are an attempt to think revolution (and the struggle against fascism) as a redemptive act susceptible of breaking the continuity of history (the triumphant cortege of the victors) and redeeming the memory of the vanquished. Marxism – the revolution made by a historical subject – and Messianism – the advent of a new era – could not be dissociated [...]. Borrowing this metaphor, Bensaïd described him as a ‘Marrano’ communist” (Traverso 2016, 182).

<sup>9</sup> Nel merito cfr.: Morfino (2010); Morfino (2014); Tomba (2011); Tomba (2007).

<sup>10</sup> Tombazos (2019, 61). In merito si vedano i lavori di Tombazos (2016), Kouvelakis (2016; 2010) e soprattutto di Lafrance (2016, 133-138), in cui viene tracciato un interessante e condivisibile parallelismo col concetto di sviluppo ineguale e combinato elaborato da Trockij, e Menozzi (2020, 160-165), in cui l’autore si sofferma sulla fonte marxiana di questo concetto.

Nello studio di una struttura occorre distinguere ciò che è permanente da ciò che è occasionale. Ciò che è occasionale dà luogo alla critica politica, ciò che è permanente dà luogo alla critica storico-sociale; ciò che è occasionale serve a giudicare i gruppi e le personalità politiche, ciò che è permanente a giudicare i grandi raggruppamenti sociali<sup>11</sup>.

Si tratta di un primo tentativo, questo di Gramsci, di rompere con la metafora marxiana, foriera di molti fraintendimenti, di struttura e sovrastruttura. Introdotto da Marx nella Prefazione a *Per la critica dell'economia-politica* del 1859, questo binomio infatti esprimeva la volontà dell'autore di smarcarsi nettamente dallo storicismo idealistico, contrapponendo alla "Storia sacra" delle idee una "Storia profana" delle società nella loro complessa articolazione. Una Storia che muovesse quindi dalle condizioni essenziali dell'esistenza umana: i rapporti di produzione e riproduzione.

Nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale<sup>12</sup>.

Posta in termini così netti, però, la contrapposizione tra struttura e sovrastruttura era divenuta – da elemento chiarificatore – un ostacolo alla comprensione. Nonostante le cautele del vecchio Engels, che raccomandava di intendere la determinazione strutturale solo in "ultima istanza"<sup>13</sup>, la *vulgata* seconda e terzinternazionalista aveva infatti interpretato questo passo in senso meccanicistico e deterministico. La struttura, ossia la sfera economica, era stata concepita come *causa* dello sviluppo delle sovrastrutture politiche, giuridiche, culturali, ecc. le quali, dal canto loro, venivano rappresentate come mera "scorza" multiforme e soprattutto *apparente* del reale, "il luccichio superficiale di un'essenza"<sup>14</sup>. Diveniva così incomprensibile non solo il "movimento storico"<sup>15</sup>, ma la ragion stessa della lotta politica. Se infatti la trasformazione sociale era pensabile solo nella forma della contraddizione tra "le forze produttive materiali della società" e i "rapporti di produzione esistenti, cioè [...] i rapporti di

<sup>11</sup> Gramsci (2014, 455).

<sup>12</sup> Marx (1984, 5).

<sup>13</sup> Engels (1982, 24).

<sup>14</sup> Bensaïd (2007, 153).

<sup>15</sup> Gramsci (2014, 869).

proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) dentro i quali tali forze per l'innanzi s'erano mosse”<sup>16</sup> o in altri termini se la trasformazione era pensabile come trasformazione meramente *oggettiva*, da dove scaturiva l'esigenza di un'attività di un *soggetto* rivoluzionario?

L'esito della critica gramsciana, com'è noto, coincide con l'abbandono da parte dell'autore dei *Quaderni* del binomio struttura-sovrastuttura in favore di locuzioni in grado di pensare lo sviluppo della società nella sua concretezza storica: “blocco storico”, “rapporti di forza”, “egemonia”, per citare le più note.

La struttura e le superstrutture formano un “blocco storico”, cioè l'insieme complesso e discorde delle soprastrutture sono il riflesso dell'insieme dei rapporti sociali di produzione<sup>17</sup>.

Mai omogenea e immediatamente trasparente a se stessa, la società dev'essere indagata secondo Gramsci come un *intero in movimento*. Coi suoi ritmi, le sue linee di fuga, le sue tendenze, i fasci di possibilità che si aprono in ogni istante. *Il superamento della metafora architettonica poteva avvenire solo storicizzandola* – concependo il marxismo, la “filosofia della praxis”, come “storicismo assoluto o umanesimo assoluto”<sup>18</sup> –, *ossia temporalizzandola*.

È ciò che, a dispetto del programma di lavoro illustrato nella Prefazione, già fece Marx nella sua critica dell'economia-politica. Ricostruendo la *logica*, ossia la “reale struttura interna”<sup>19</sup>, del modo di produzione capitalistico, le leggi da Marx individuate sono infatti leggi *di tendenza*, riflettono gli elementi essenziali di una data configurazione sociale, elementi che non si limitano a “durare” ma sono in grado di “fare epoca”<sup>20</sup>. In quanto tendenziali, esse sono in grado tanto di dar conto del dinamismo del reale, quanto di evidenziare ciò che immediatamente si pone come loro stessa negazione. L'intensificazione dello sfruttamento, ad esempio, e la tendenziale estorsione di un saggio di plusvalore relativo sempre crescente, pone come propria negazione la generalizzata caduta del saggio medio di profitto. In questa contraddizione sorge la possibilità della crisi economica. Possibilità, appunto, e non necessità. Sia perché è sempre possibile opporre strategie che limitino la controtendenza (per restare al nostro esempio della caduta del saggio medio, l'apertura di nuovi mercati o l'ulteriore sviluppo

<sup>16</sup> Marx (1984, 5).

<sup>17</sup> Gramsci (2014, 1051).

<sup>18</sup> Ivi (1826-1827).

<sup>19</sup> Bensaïd (2007, 53).

<sup>20</sup> Gramsci (2014, 1744).

delle forze produttive), sia perché l'elemento "occasionale", contingente, determina l'effettiva "evoluzione" storica, ossia la dialettica oggettiva tra tendenze e controtendenze<sup>21</sup>. Preso nella sua interezza, *Il capitale* si presenta come un tentativo di dipanare questo groviglio contraddittorio, senza mai incedere nella tentazione riduzionista di appiattirlo a una dimensione monoritmica<sup>22</sup>. Scrive Bensaïd:

Nella critica di Marx, il capitale non si riduce al tempo lineare e meccanico dello sfruttamento e nemmeno al tempo ciclico della circolazione: è un organismo complesso e vivente, un vampiro insaziabile e un corpo irrorato, esposto ai ritmi della crisi. Piena di rimandi e biforcazioni, l'arborescenza è quindi il modo della vitalità storica. La sua temporalità non è mai distesa, ma frammentata, rapsodica, fatta di contrazioni e stiramenti<sup>23</sup>.

I tre volumi in cui è organizzata l'opera di Marx riflettono questa valenza plurima di ritmi. Al tempo "lineare e meccanico del Libro I"<sup>24</sup>, in cui la giornata di lavoro viene suddivisa tra lavoro necessario e pluslavoro, fa seguito il tempo "ciclico o chimico"<sup>25</sup> della circolazione dei capitali (monetario, industriale e commerciale). Mentre "nella produzione, il rapporto di sfruttamento determina il tasso di plusvalore"<sup>26</sup>, nella circolazione "il ritmo di rotazione, attraverso il quale il capitale passa attraverso le figure di questa metamorfosi [capitale monetario, industriale e commerciale] determina la massa. Più il ciclo D-P-M-D' è accorciato, più spesso si conclude e si ripete, e più aumenta la somma di plusvalore che

---

<sup>21</sup> "Si dimentica spesso (e quando il critico della storia in fieri dimentica questo, significa che egli non è storico, ma uomo politico in atto) che in ogni attimo della storia in fieri c'è lotta tra razionale e irrazionale, inteso per irrazionale ciò che non trionferà in ultima analisi, non diventerà mai storia effettuale, ma che in realtà è razionale anch'esso perché è necessariamente legato al razionale, ne è un momento imprescindibile; che nella storia, se trionfa sempre il generale, anche il 'particolare' lotta per imporsi e in ultima analisi si impone anch'esso in quanto determina un certo sviluppo del generale e non un altro" (ivi, 689-690).

<sup>22</sup> Adrian May ha collegato l'analisi delle temporalità discordi presenti ne *Il capitale* al tentativo di "deontologizzare" il tempo "by portaying it as a dynamic process of relations and development, interpreting existence as more of a Deleuzian becoming than an ontological Being" (May, 2012, 2). Non è nostra intenzione entrare nel merito del parallelismo col "divenire" deleuziano (ci sembra infatti che molto separi la riflessione di Bensaïd da quella del filosofo parigino). Tuttavia, lo sforzo di Bensaïd di indagare le molteplicità temporali presenti ne *Il capitale* si accompagna a un'inevitabile sottrazione del concetto di "tempo" e "temporalità" a ogni tentativo reificante.

<sup>23</sup> Bensaïd (1995, 190).

<sup>24</sup> Ivi (27).

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

può essere ripartita<sup>27</sup>. Di più. Ciascuna determinazione di questo circolo (denaro, produzione, merce), pur coimplicandosi simultaneamente, ha un suo proprio movimento con un proprio tempo e un proprio ritmo:

I tre cicli si compiono simultaneamente l'uno affianco dell'altro: “il ciclo totale è quindi unità effettiva delle sue tre forme”. Costitutivo del capitale tale e quale, l'unità organica dei suoi tre circuiti è più di una semplice addizione: il capitale non può essere colto che come il loro ciclo d'insieme (*Gesamtkreislauf*)<sup>28</sup>.

Questa circolazione, conclude provvisoriamente Bensaïd, non è pertanto omogenea ma segnata da molteplici fattori di aritmia potenziale, sia a causa della distribuzione sproporzionata del capitale tra i vari fattori, che, di conseguenza, della scissione relativa tra produzione e realizzazione del plusvalore<sup>29</sup>.

Nel terzo volume, infine, queste metamorfosi “non sono più semplici mutamenti di forma<sup>30</sup>: il valore misurato in tempo di lavoro si manifesta come prezzo di produzione (“al tempo stesso la stessa cosa e una cosa diversa dal valore, la *sua* negazione determinata, la sua propria negazione logica<sup>31</sup>) e il plusvalore appare come profitto.

“Organizzazione concettuale del tempo<sup>32</sup>, il capitale come totalità sociale presuppone e riproduce ciascuna temporalità: tanto la linea quanto il circolo. Il movimento di autovalorizzazione si dipana all'interno di questa polarità, ritornando al principio solo per potersi dispiegare con nuova forza. Una forza che, però, nasconde una profonda debolezza:

I rapporti di scambio e di produzione sono “tante mine” suscettibili di far esplodere la società borghese. Ma se non vi è fine della storia fissata da una provvidenza laica, l'esclusione delle possibilità è inscritta nella natura stessa dell'esplosione [...]. Le nuove configurazioni non si definiscono a partire dalla volontà arbitraria di un soggetto capriccioso. Le loro condizioni materiali non sono che delle condizioni. La loro esistenza fonda la possibilità di un domani, non la sua ineluttabilità. In tal modo, nel passaggio dalla crisi virtuale (dalla sua possibilità) alla crisi storica (alla sua effettualità), si gioca il corso incerto di una storia determinata ma non predicibile<sup>33</sup>.

---

<sup>27</sup> *Ibidem.*

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> Si veda: *ivi* (28).

<sup>30</sup> *Ivi* (30).

<sup>31</sup> *Ibidem.*

<sup>32</sup> *Ivi* (142).

<sup>33</sup> *Ivi* (45).

Virtualità ed effettualità. Il nesso tra logica e storia – nesso che Bensaïd evidenzia già nell'analisi del primo volume del *Capitale* (“la prima sezione del Libro I articola due discorsi e due temporalità, logica e storica, di cui l'una corregge e contraddice senza sosta l'altra”<sup>34</sup>) – emerge qui come determinante per comprendere il concetto di crisi.

Nella crisi infatti i diversi fili di cui è tessuta la trama dello sviluppo sociale convergono, le determinazioni del reale – il cui sviluppo non procede con ritmo simultaneo, per così dire “a passo di marcia” – trovano una loro sintesi e aprono uno spazio di virtualità future. Se ne ricava una centralità assiologica del tempo presente. “Il presente è la categoria temporale centrale di una storia aperta. Emancipato dai miti dell'origine e della fine, è il tempo della politica che ‘consegue il primato sulla storia’”<sup>35</sup>. È il tempo dell'evento, dell'irruzione del possibile – “l'evento è un destino che fa ‘irruzione’ con tutta la violenza dell'istante”<sup>36</sup> – che rompe col tempo cronologico, con gli istanti che si susseguono sulla linea della Storia e “fa esplodere l'omogeneità dell'epoca riempiendola di ecrasite”<sup>37</sup>.

Un'interruzione che condensa e ricombina i differenti ritmi dello sviluppo sociale:

‘Punto critico’, evento messianico, determinato e aleatorio, la crisi economica non è legata algebricamente all'evento politico della crisi rivoluzionaria. Essa chiama a concepire una causalità nuova, non meccanica, che opera nel senso di una riduzione e non di una abolizione del caso<sup>38</sup>.

All'immagine fissa della retta, per rappresentare l'andamento storico Bensaïd contrappone quella dinamica di una sinusoide che si espande e si contrae: tempi diversi dai ritmi molteplici che si condensano in un momento e si aprono a futuri differenti, dei quali *uno solo* si realizza, ma, ancora una volta, in modo disomogeneo e secondo ritmi molteplici, i quali si condensano in un punto ed esplodono nella crisi e così via<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup> Ivi (21).

<sup>35</sup> Bensaïd (2007, 85).

<sup>36</sup> Ivi (162).

<sup>37</sup> Ivi (90). L'ecrasite, o sale di ammonio del trinitrocresolo, è un composto chimico impiegato nella composizione di esplosivi.

<sup>38</sup> Bensaïd (2010, 215).

<sup>39</sup> “La connessione nella legge di caduta tendenziale e la crisi non autorizza che una previsione condizionale e approssimativa. Al di là, comincia la parte del Messia, genio del ‘mondo incantato e capovolto, del mondo capovolto dove *monsieur le Capitale* e *madame la Terre* danzano la loro danza fantomatica’. Un mondo nel quale regna la logica non lineare della lotta. Un mondo in conflitto, intravisto già da Eraclito, per cui ‘tutte le cose si generano secondo la lotta e la necessità’” (ivi, 216).

In questa cornice, la rivoluzione, orfana della certezza del suo avvenire, diviene pienamente “una imprudenza creatrice”<sup>40</sup>:

Sempre anacronistica, inattuale, intempestiva [essa] sorge tra il non più e il non ancora, mai nel momento giusto, mai a tempo. La puntualità non è il suo forte. Ha il gusto dell'improvvisata e delle sorprese. Non verrà, e non è il paradosso minore, se non quando non la si attende, non quando non la si attende più<sup>41</sup>.

### 3. La costituzione processuale del soggetto

Ora, se l'evento è l'asse attorno al quale si riarticollano le possibilità della rivoluzione, allora nell'evento non si dà soltanto il pieno dispiegarsi della discordanza dei tempi che segna lo sviluppo umano, ma – poiché “la Storia non fa niente”<sup>42</sup>, come scrivono Marx ed Engels, sono gli uomini che fanno la Storia – nell'evento matura la possibilità di un soggetto sociale di realizzare il proprio progetto<sup>43</sup>. Come scrive nella citazione con cui abbiamo aperto questo testo, la crisi è il momento in cui teoria e prassi si fondono e una “soggettività latente” irrompe sul proscenio della Storia.

La nozione di “discordanza dei tempi” fa *pendant* con una concezione processuale del soggetto sociale. La classe, infatti, non è mai data, presupposta, non è “riducibile né a un attributo di cui le unità individuali che la compongono sarebbero portatrici, né alla sommatoria di queste unità. Essa è qualcos'altro. Una totalità relazionale”<sup>44</sup> nella quale i soggetti – individuali e collettivi – occupano un posto in funzione dei “ruoli e pratiche economiche”<sup>45</sup> che impersonano. *Charaktermasken*, le classi possono essere comprese a partire dall'esposizione del modo di produzione capitalistico: “le classi si rivelano nel e attraverso il movimento del *Capitale*”<sup>46</sup>. “L'ordine logico – infatti – ha la precedenza sull'ordine genetico che gli ingenui

<sup>40</sup> Bensaïd (2007, 84).

<sup>41</sup> Bensaïd (1995, 238-239).

<sup>42</sup> Marx, Engels (1972, 103).

<sup>43</sup> “Il n'y a pas de formules permettant de 'calculer' le futur, à la manière de la trajectoire d'une planète. Daniel rappelle que : 'L'histoire ne fait rien'. Il s'en expliquait ainsi : 'Contrairement à une idée bien répandue, Marx n'est pas un philosophe de l'histoire... Il est plutôt l'un des premiers à avoir rompu catégoriquement avec les philosophies spéculatives de l'histoire universelle: providence divine, téléologie naturelle, ou odyssee de l'Esprit...' Cette rupture envers 'les conceptions vraiment religieuses de l'histoire' est scellée par la formule définitive de Engels dans la 'Sainte Famille': 'L'histoire ne fait rien!'” (Joshua 2016, 82).

<sup>44</sup> Bensaïd (2007, 137).

<sup>45</sup> Finelli (2005, 12).

<sup>46</sup> Bensaïd (2007, 142).

del concetto persistono nel confondere con la storia empirica<sup>47</sup> ovvero con la sociologia di marca positivista che “pretende di ‘trattare i fatti sociali come cose’”<sup>48</sup> e finisce necessariamente per reificare le relazioni in categorie meramente descrittive. E tuttavia non possono essere ridotte a questa esposizione. La polemica antisociologica di Bensaïd riecheggia quella già gramsciana dell’undicesimo quaderno, l’“anti-Bucharin”. Pur ancorando la costituzione del soggetto alla logica totale e totalizzante dell’autovalorizzazione del capitale (“il lavoro salariato appare [...] in ciascun momento del divenire del capitale come sua condizione e suo *alter ego*”<sup>49</sup>), infatti, egli rifiuta sempre di ridurre la comprensione della società alla “ossatura, messa a nudo, del modo di produzione”<sup>50</sup>. Tanto più che quest’ossatura non si dà mai nella forma “pura”, economicistica: “Il valore non è una categoria economica ‘separata’, ma una *categoria socio-storica*. Il mercato non è un rapporto naturale in opposizione all’artificio istituito dallo Stato. È lui stesso un’istituzione risultante da un atto politico. Scambio e mercato presuppongono organicamente il contratto, quindi la sfera giuridica”<sup>51</sup>. Come scrive Antonio Scalone glossando il primo volume de *Il capitale*, senza di questa non soltanto sarebbe impossibile il rapporto tra i possessori di merci (e quindi tra le merci stesse), ma non potrebbe nemmeno dispiegarsi

quella forma particolare di contratto grazie alla quale il capitalista acquista sul mercato la merce forza-lavoro. È infatti necessario che esista un mercato giuridicamente regolato perché il “possessore di danaro” possa trovarvi la merce di cui abbisognava, vale a dire la forza-lavoro. Ed è altresì necessario che tale merce presenti preliminarmente alcune caratteristiche giuridiche: che sia *liberamente* offerta sul mercato dal proprio titolare e che questi ne sia “*libero proprietario*”. Inoltre acquirente e compratore devono potersi presentare sul mercato come parti contraenti *formalmente* eguali<sup>52</sup>.

La lotta di classe è inscritta nella costituzione dei soggetti e li determina: “le classi non esistono come realtà separabili, ma solo nella dialettica della loro lotta”<sup>53</sup>.

---

<sup>47</sup> Ivi (53).

<sup>48</sup> Ivi (152).

<sup>49</sup> Bensaïd (1995, 18).

<sup>50</sup> Bensaïd (2007, 150).

<sup>51</sup> Bensaïd (1995, 113, cors. miei).

<sup>52</sup> Scalone (2018, 55).

<sup>53</sup> Bensaïd (2007, 161-162). Non si può non pensare, leggendo queste parole, all’Introduzione al capolavoro di Thompson: *The making of the english working Class*: “per classe, io intendo un fenomeno storico che unisce una varietà di fatti disparati e ap-

In altre parole, prescindendo dal carattere immediatamente relazionale delle classi, si può tutt'al più giungere a una categorizzazione per occupazioni, individuando cioè il ruolo che un individuo o un gruppo di individui occupa nella produzione: operai, impiegati, proprietari di aziende, dirigenti, ecc. A seconda poi di quanto è “fitto il retino sociologico” si potrà più o meno entrare nel dettaglio del ruolo effettivamente svolto. A un estremo si troverà il *generico*: coloro che non hanno altro se non la propria forza-lavoro per vivere e coloro che detengono i mezzi di produzione; all'altro estremo la frammentazione fino quasi alla singola individualità, *l'empirico rapporto di lavoro* in cui si trovano invischiati gli individui. Ma con ciò non si troveranno le classi perché ciò che manca è la vita, il movimento, la storia. Manca cioè il processo per cui certi individui che vivono esperienze simili perché vivono condizioni di vita affini sviluppano una mentalità comune, una concezione del mondo simile, un senso di appartenenza a una collettività, strutture originali (organizzazioni, associazioni, partiti, ecc.) o imposte – come lo è stato per certi versi la Chiesa nei contesti più rurali e isolati – ma modificati fino a renderli prodotti autonomi, che cioè riflettano questo comune sentire, che siano anima e corpo, concretizzazione, della coscienza di sé.

Immediatamente relazionale e perciò dialettico, il rapporto tra le classi trova espressione sul terreno della lotta politica. “Articolata come un linguaggio, essa opera per spostamenti e condensazioni delle contraddizioni sociali. Ha i suoi sogni, i suoi incubi e i suoi lapsus. Nel campo specifico della politica, i rapporti di classe acquisiscono un grado di complessità irriducibile all'antagonismo bipolare che tuttavia li determina”<sup>54</sup>. Ancora una volta, è una questione di tempi e di ritmi. Il proletariato francese che insorge nel 1848 inaugura definitivamente l'epoca della contrapposizione

---

parentemente sconnessi [...]. Sottolineo che si tratta di un fenomeno storico: io vedo la classe non come una “struttura”, né come una “categoria”, ma come qualcosa che avviene in realtà (e che si può dimostrare sia avvenuta) nei rapporti umani. Inoltre, il concetto di classe implica la *nozione di rapporto storico*. E, come ogni altro rapporto storico è un fluido che, se tendiamo di arrestarlo in un momento dato per sezionarne la struttura priva di vita, sfugge alla nostra analisi. Il più fitto retino sociologico non ci darà mai un campione puro della classe, più che non possa darcene uno della deferenza o dell'amore. Il rapporto deve sempre incarnarsi in persone vive, e in un contesto reale. Non solo; ma non possiamo avere due classi distinte, ognuna con un'esistenza a sé, e poi metterle in rapporto l'una con l'altra. Non c'è amore senza amanti, come non c'è deferenza senza *squire* e lavoratori agricoli. E la classe nasce quando un gruppo di uomini, per effetto di comuni esperienze (ereditate o vissute), sentono ed esprimono un'identità di interessi sia fra loro, sia nei confronti di altri gruppi con interessi diversi e solitamente antitetici” (Thompson 1968, 9-10)

<sup>54</sup> Bensaïd (2007, 153).

tra capitale e forza-lavoro. E tuttavia “il partito proletario si presenta come appendice del partito democratico piccolo-borghese”<sup>55</sup>. Il tradimento compiuto da quest’ultimo e la conseguente disfatta a cui viene condannata la classe lavoratrice si traduce in una sua uscita di scena decennale. La rivoluzione nasce repubblicana e proletaria e muore borghese e imperiale.

Il periodo che ci sta dinnanzi presenta il miscuglio più bizzarro di contraddizioni stridenti: costituzionali che cospirano apertamente contro la Costituzione; rivoluzionari che sono, per loro confessione, costituzionali; un’Assemblea nazionale che vuol essere onnipotente e rimane esclusivamente parlamentare; una Montagna che fa della sopportazione la sua professione e mette riparo dalle disfatte presenti con la profezia di vittorie future; monarchici che fanno i *patres conscripti* della repubblica e sono costretti dalla situazione a mantenere in esilio le avverse case reali di cui sono fautori e a conservare in Francia la repubblica che odiano; un potere esecutivo che trova la sua forza nella sua debolezza stessa, e la sua rispettabilità nel disprezzo che ispira...<sup>56</sup>

Comprendere l’evoluzione storica significa abbandonare ogni schematismo e cercare di sbrogliare i fili che compongono la matassa della società. Gli interessi materiali e la loro traduzione politica non stanno mai in un rapporto di dipendenza meccanico e unidirezionale. Non solo perché “la politica, di fatto, è volta per volta il riflesso delle tendenze di sviluppo della struttura, tendenze che non è detto necessariamente debbano inverarsi”<sup>57</sup> e quindi “un determinato atto politico può essere stato un errore di calcolo da parte dei dirigenti delle classi dominanti, errore che lo sviluppo storico, attraverso le ‘crisi’ parlamentari governative delle classi dirigenti, corregge e supera”<sup>58</sup>. Ma anche perché sul terreno della Storia i fantasmi del passato sono gli incubi del presente:

Gli uomini fanno la propria storia, ma non la fanno in modo arbitrario, in circostanze scelte da loro stessi, bensì nelle circostanze che essi trovano immediatamente davanti a sé, determinate dai fatti e dalla tradizione. La tradizione di tutte le generazioni scomparse pesa come un incubo sul cervello dei viventi e proprio quando sembra che essi lavorino a trasformare se stessi e le cose, a creare ciò che non è mai esistito, proprio in tali epoche di crisi rivoluzionaria essi evocano con angoscia gli spiriti del passato per prenderli al loro servizio<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup> Marx (1977, 86).

<sup>56</sup> Ivi (86-87).

<sup>57</sup> Gramsci (2014, 872).

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> Marx (1977, 44).

L'analisi del Marx “scrittore di opere politiche e storiche concrete”<sup>60</sup> permette di ristabilire la centralità del momento politico e dell'aleatorietà della lotta: la “conoscenza [storica] diviene strategia”<sup>61</sup>. “Nell'esperienza della disfatta Gramsci ha saputo trarre, nei suoi *Quaderni del carcere* (1930-1936), le conseguenze dell'indecisione intrinseca del conflitto: ‘Ciò che è solo prevedibile è la lotta’. Ne risulta un pensiero della politica come strategia e dell'errore come rischio ineluttabile della decisione”<sup>62</sup>. Conviene prendere il passo gramsciano integralmente:

In realtà si può prevedere “scientificamente” solo la lotta, ma non i momenti concreti di essa, che non possono non essere risultati di forze contrastanti in continuo movimento, non riducibili mai a quantità fisse, perché in esse la quantità diventa continuamente qualità. Realmente si “prevede” nella misura in cui si opera, in cui si applica uno sforzo volontario e quindi si contribuisce concretamente a creare il risultato “preveduto”<sup>63</sup>.

Ora, la lotta tra le classi non si dispiega come scontro tra due eserciti equivalenti. Come si può ricavare dalla ricostruzione del concetto di “egemonia” proposta da Giuseppe Cospito in *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*, lo slittamento del concetto di “egemonia” dal terreno interstatale a quello intrasociale, implica un mutamento sostanziale del rapporto tra egemone ed egemonizzato. Al rapporto di primazia di un soggetto statale nei confronti di Stati capaci tuttavia di mantenere la loro autonomia *relativa*, si passa a una relazione di direzione e dominio che fa della *compressione dell'autonomia* il proprio carattere fondante. Il soggetto subalterno, *proprio in virtù della propria subalternità*, è solo potenzialmente soggetto:

la relazione tra egemoni e subalterni non si dà solo come interscambio tra due termini che comunque continuerebbero a rimanere nettamente distinti, ma si dà anche e, soprattutto, come interiorizzazione e incorporazione dell'egemonia da parte del subalterno, tanto più che l'egemonia in questione è l'egemonia del particolare (la borghesia) che si presenta come l'universale (l'intera società) e che, quindi, non può che funzionare e operare attraverso l'intero corpo sociale che gli è sottomesso o “strumentale”<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> Gramsci (2014, 871).

<sup>61</sup> Bensaïd (2007, 285).

<sup>62</sup> Ivi (23). Sull'originalità della lettura di Gramsci da parte di Bensaïd si veda tra gli altri Kouvelakis (2016).

<sup>63</sup> Gramsci (2014, 1403).

<sup>64</sup> Deiana (2017, 116).

In altre parole, la classe subalterna è sempre sottoposta a un doppio movimento contraddittorio: di unificazione oggettiva e al tempo stesso di disgregazione. Se da un lato, come scrive Marx, “la dominazione del capitale ha creato a questa massa [di lavoratori] una situazione comune, interessi comuni”<sup>65</sup>, dall’altra però il capitale esercita sempre una pressione che ostacola il riconoscimento di interessi comuni, contrappone i subalterni tra loro, ne frammenta le forze organizzate.

Per costituirsi come classe-in-quanto-tale, per *soggettivarsi*, la classe subalterna ha l’esigenza di innescare contemporaneamente un processo di dissoluzione della sua classe avversaria-in-quanto-tale, di *oggettivare la borghesia*, cioè appunto disperderne le forze organizzate, frammentarla, farla divenire massa amorfa, pulviscolare<sup>66</sup>.

Il processo di costituzione di una classe in quanto processo di soggettivazione è al tempo stesso processo di superamento della parzialità: da una prospettiva economico-corporativa – di “mestiere” o di “campanile” – a una in cui etico-politica, di creazione di nuove civiltà, società, Stati<sup>67</sup>.

Questo nesso emerge con particolare forza *ex negativo*, a considerare cioè il *Lumpenproletariat*, sottoproletariato o, traducendo alla lettera, “proletariato straccione”. Forza sociale oggettivamente disgregata e disgregante, assolutamente impossibilitato a divenire in quanto tale classe rivoluzionaria, il *Lumpenproletariat* può vedere i suoi membri trasformarsi in *proletari*: soggetti subalterni coscienti della propria subalternità e portatori di una rivendicazione universale di liberazione.

Il *Lumpenproletariat* costituito, e gravante con tutte le sue forze sulla ‘sicurezza’ della città, significa il deterioramento irreversibile, la cancrena impiantata nel cuore della dominazione coloniale. Allora i magnaccia, i giovinastri, i disoccupati, i pezzi da galera, sollecitati, si buttano nella lotta di liberazione come robusti lavoratori. Quegli scioperati, quei declassati ritroveranno, tramite l’azione

---

<sup>65</sup> Marx (1986, 120).

<sup>66</sup> “La massa è classe *in sé*; la dinamica rivoluzionaria – il dispiegarsi del conflitto sociale e politico all’altezza delle possibilità di trasformazione immanenti nella situazione data – implica il suo divenire classe *per sé*, consapevole di se stessa [...] e della realtà [...]. La massa deve emanciparsi dalla condizione di grezzo e amorfo materiale umano [...] per divenire soggettività. Deve riscattarsi dalla subalternità originaria (in quanto massa, la classe *in sé* è ancora un *oggetto* – ‘una cosa’ – nelle mani del dominante: massa ‘di manovra’, come Gramsci ripetutamente scrive) per conquistare autonomia, responsabilità e potenza: capacità di autodeterminarsi e di operare nella consapevolezza dei propri fini” (Burgio 2014, 37-38).

<sup>67</sup> A tal proposito si può citare di nuovo Thompson: “Nel 1838 e nel 1839, decine di migliaia di operai specializzati, minatori e braccianti, sfilavano per le strade in buon ordine, una settimana dopo l’altra, non di rado passando a due piedi dai soldati, e badando a non provarli. ‘I nostri avevano ben imparato’, ricorda uno dei loro dirigenti, ‘che non volevano tumulti, ma la rivoluzione’” (Thompson 1968, 431).

militante e decisiva, la strada della nazione. Non si riabilitano in faccia alla società coloniale o alla morale del dominatore. Anzi, assumono la loro incapacità ad entrare nel consorzio civile altro che con la forza della bomba e della rivolta. Questi disoccupati e questi sottouomini si riabilitano di fronte a se stessi e di fronte alla storia. Anche le prostitute, le domestiche a 2000 franchi, le disperate, tutti quelli e quelle che si muovono tra la pazzia e il suicidio, si riequilibreranno, si rimetteranno in marcia e parteciperanno in modo decisivo alla grande processione della nazione risvegliata<sup>68</sup>.

Quando questo non avviene i *Lumpenproletarien* restano massa di manovra delle classi dominanti: “Ogni movimento di liberazione nazionale deve rivolgere la massima attenzione a questo *Lumpenproletariat*. Questo risponde sempre all’appello dell’insurrezione, ma se l’insurrezione crede di potersi sviluppare ignorandolo, il *Lumpenproletariat*, massa di affamati e di avviliti, si butterà nella lotta armata, parteciperà al conflitto, a fianco, questa volta, dell’oppressore”<sup>69</sup>.

Il punto più alto del processo di soggettivazione di una classe e di oggettivazione della sua classe avversaria consiste nella distruzione dello Stato esistente e nella costruzione di uno Stato differente. Come scrivono Marx ed Engels: “Il proletariato si servirà della suo potere politico per strappare alla borghesia a poco a poco tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello Stato, cioè del proletariato stesso organizzato come classe dominante”<sup>70</sup>. Il proletariato diviene pienamente classe – *soggetto politico-sociale in senso più ampio e pregnante del termine* (Soggetto con la esse maiuscola) – se è in grado di farsi dominante, di farsi Stato, ossia di distruggere la classe capitalista organizzata come dominante, lo Stato capitalista. Quindi di rompere l’unità tra i capitalisti e soprattutto tra la classe capitalista e le classi alleate (il capitalista industriale *non deve più essere oggettivamente in grado di solidarizzare* con il capitalista finanziario, con il piccolo-borghese, con il dirigente industriale, ecc.) e in conseguenza di ciò di rompere la macchina statale capitalistica e costruire la *propria* macchina statale. Così facendo la classe dominata diviene classe universale: nei suoi interessi particolari l’intera società deve riconoscere i propri interessi e, di contro, negli interessi della classe avversaria devono riconoscersi solo i membri della classe avversaria (ossia gli interessi della classe avversaria devono essere ricacciati nella fase economico-corporativa, devono essere e restare interessi particolari).

Nessun meccanicismo governa questo processo. Ne facevamo cenno nelle scorse pagine: condizione necessaria del processo di soggettivazione

<sup>68</sup> Fanon (1962, 83).

<sup>69</sup> Ivi (88).

<sup>70</sup> Marx, Engels (2005, 35-36).

della classe subalterna è la nascita e lo sviluppo di strutture organizzate che, da un lato, ne esprimano gli interessi e nelle quali, dall'altro, la classe possa riconoscersi (e così riconoscere se stessa come classe)<sup>71</sup>. Il “moderno Principe”, per esprimerci con una terminologia gramsciana, non è un semplice “strumento” di lotta ma “mediazione tra la teoria e la pratica”<sup>72</sup> o, recuperando la pregnante definizione di Hans Jürgen Krahl, la “cornice di appercezione per una prassi costitutiva dell'oggetto” nella quale la classe subalterna può sviluppare “relazioni solidali”<sup>73</sup> e rompere quindi la sua subalternità. Anche se “non può compiersi nel quadro della società borghese” – il che sarebbe come “pretendere che ‘ogni operaio della massa’ abbia ‘una completa coscienza di tutta la complessa funzione che la sua classe è determinata a svolgere nel processo dell'umanità’” – “il processo di costruzione della soggettività operaia *via* diffusione della coscienza di classe può (e *deve*) avere corso sin da subito”<sup>74</sup>.

Ma come conciliare i differenti ritmi dello sviluppo sociale e della lotta politica con l'esigenza di un progetto strategico che sovverta lo *status quo*?

Come notano Palheta e Salingue, Daniel Bensaïd introduce una distinzione “tra il progetto di partito in senso stretto (il ‘partito effimero’) e il partito in senso largo (il ‘partito storico’), tra i raggruppamenti organizzativi puntuali, empiricamente osservabili e il movimento storico della classe operaia verso la sua emancipazione, altrimenti detto il divenir-comunista del proletariato”<sup>75</sup>. È una distinzione, questa, che – oltre a riprendere la differenza gramsciana tra partito in senso stretto e in senso largo – permette di meglio articolare il rapporto tra partito e classe:

Anche se il partito non ha interessi distinti da quelli della classe operaia, esso non può contentarsi di essere la camera d'eco delle rivendicazioni del proletariato [...]. Dev'essere in grado, in maniera autonoma, di prendere l'iniziativa della lotta politica, in altri termini intervenire nell'insieme delle lotte settoriali e degli strati sociali [...], porre la questione del potere e, pertanto, rifiutare di lasciare alla borghesia le mani libere sul terreno propriamente politico. Se il proletariato è la forza motrice e decisiva del cambiamento sociale [...], il partito può dire la sua sulle questioni che non sembrano riguardarlo direttamente, poiché può partecipare all'inasprimento delle contraddizioni tra le classi e precipitare l'apertura di una crisi rivoluzionaria<sup>76</sup>.

---

<sup>71</sup> In merito si veda Callinicos (2012) e Lafrance (2016): “Parties and political organisations play a crucial role in mediating between different struggles and in rebuilding the working class” (Lafrance 2016, 144).

<sup>72</sup> Bensaïd, Palheta, Salingue (2016, 33).

<sup>73</sup> Krahl (1973, 322).

<sup>74</sup> Burgio (2014, 61).

<sup>75</sup> Ivi (34).

<sup>76</sup> Ivi (34-35).

La “discordanza dei tempi” del divenire storico e della riproduzione sociale e la non immediata identità tra la sfera economica e sfera politica si traducono nell’elaborazione di parole d’ordine che rifuggano tanto la piatta aderenza alla contingenza quanto la staticità dell’enunciazione massimalistica. È il primato della “ragione strategica”<sup>77</sup> rivendicato da Bensaïd: “arte delle congiunture favorevoli e della decisione”<sup>78</sup> capace di coniugare i tempi lunghi della trasformazione processuale con gli istanti del *kairos*. Capace, in un’espressione, di elaborare un programma di transizione: “ponte tra le rivendicazioni attuali e il programma socialista della rivoluzione”<sup>79</sup>, incuneandosi così nelle contraddizioni esistenti, approfondendole e creando al tempo stesso le condizioni soggettive – il “blocco storico” – per la trasformazione rivoluzionaria dell’esistente. L’anticipazione storica può così esprimersi all’interno di un progetto strategico<sup>80</sup> e il comunismo terrorizzare “le potenze della vecchia Europa”<sup>81</sup> e non solo.

## Bibliografia

- Basso L. *et al.* (a cura di) (2018), *Marx: la produzione del soggetto*, Roma: Derive&Approdi.
- Benjamin W. (1997), *Sul concetto di storia*, Torino: Einaudi.
- Bensaïd D. (1995), *La discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l’histoire*, Paris: Les Éditions de la Passion.
- (2007), *Marx l’intempestivo. Grandezze e miserie di un’avventura critica*, Roma: Edizioni Alegre.
- (2010) *Walter Benjamin. Sentinelle messianique*, Paris: Les Prairies Ordinaires.
- (2013), *Elogio della politica profana*, Roma: Edizioni Alegre.
- Bensaïd D., Palheta U., Salingue J. (2016), *Stratégie et parti*, Paris: Les Prairies Ordinaires.
- Burgio A. (2014), *Gramsci. Il sistema in movimento*, Roma: Derive e Approdi.

---

<sup>77</sup> Bensaïd (2013, 395).

<sup>78</sup> Ivi (396).

<sup>79</sup> Trockij (2008, 75).

<sup>80</sup> Bensaïd (2007, 79).

<sup>81</sup> Marx, Engels (2005, 3).

- Callinicos A. (2012), *Daniel Bensaïd and the Broken Time of Politics*, in “*International Socialism*”, 135, <http://isj.org.uk/daniel-bensaïd-and-the-broken-time-of-politics/>, [02/07/2024].
- Deiana A. (2017), *Folklore come egemonia. Comprendere la cultura popolare; riconoscere la subalternità; lottare sul terreno della cultura?*, in “*International Gramsci Society*”, 2, 3: 113-133.
- Engels F. (1982), *Lettere di Engels sul materialismo storico (1889/95)*, Firenze: Editrice Iskra.
- Fanon F. (1962)**, *I dannati della terra*, Torino: Einaudi.
- Finelli R. (2005), *Tra moderno e postmoderno. Saggi di filosofia sociale e di etica del riconoscimento*, Lecce: Edizioni Pensa.
- Gerratana V. (1981), *Stalin, Lenin e il marxismo-leninismo*, in Hobsbawm E. J. (a cura di), *Storia del marxismo*, vol. III, Torino: Einaudi.
- Gramsci A. (2014), *Quaderni del carcere*, Torino: Einaudi.
- Joshua, S. (2016), *La recherche du temps perdu*, in “*Cahiers critiques de philosophie*”, 15: 79-88.
- Kouvelakis S. (2010), *Daniel Bensaïd: la dialectique du temps et de la lutte*, in «*Lignes*», 32: 59-66.
- (2016), *The Time of History, the Time of Politics, the Time of Strategy*, in “*Historical Materialism*”, 24, 4: 150–169.
- Krahl H. J. (1973), *Costituzione e lotta di classe*, Milano: Jaca Book.
- Lafrance X. (2016), *Beating Time in the Slow Movements: Bensaïd’s Revolutionary Rhythms*, in “*Historical Materialism*”, 24, 4: 129–149.
- May A. (2012), *Daniel Bensaïd and the spectrum of Marxist Temporalities*, paper presentato presso “*Spectrum*”, Cambridge French Postgraduate Conference, [https://www.academia.edu/24585550/Daniel\\_Bensa%C3%Afd\\_and\\_the\\_spectrum\\_of\\_Marxist\\_temporalities](https://www.academia.edu/24585550/Daniel_Bensa%C3%Afd_and_the_spectrum_of_Marxist_temporalities), [02/07/2024].
- Marx K. (1977), *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Roma: Editori Riuniti.
- (1984), *Per la critica dell’economia-politica*, Roma: Editori Riuniti.
- (1986), *Miseria della filosofia*, Roma: Editori Riuniti.
- Marx K., Engels F. (1972), *La sacra famiglia*, Roma: Editori Riuniti.
- (2005), *Manifesto del partito comunista*, Roma-Bari: Laterza.
- Menzio F. (2020), *Inheriting Marx. Daniel Bensaïd, Ernst Bloch and the Discordance of Time*, in “*Historical Materialism*”, 28, 1: 147–182.
- Morfino V. (2010), *Le temps de la multitude*, Paris: Éditions Amsterdam.
- (2014), *Plural Temporality. Transindividuality and the Aleatory Between Spinoza and Althusser*, Leiden: Brill Publishers.
- Thompson E. (1968), *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra*, Milano: Il Saggiatore.

- Tomba M. (2007), “Prefazione” a Bensaïd D. (2007), *Marx l'intempestivo. Grandezze e miserie di un'avventura critica*, Roma: Edizioni Alegre.
- (2011), *Strati di tempo. Karl Marx materialista storico*, Milano, Jaca Book.
- Tombazos S. (2016), *Le concept de l'histoire chez Daniel Bensaïd*, in “Cahiers critiques de philosophie”, 15: 89-99.
- (2019), *Note sulla nozione di progresso storico in Hegel e Marx*, in *Temporalità plurale e anacronismi*, in “Quaderni Materialisti”, 18: 55-61.
- Traverso E. (2016), *Daniel Bensaïd between Marx and Benjamin*, in “Historical Materialism”, 24, 4: 170–191.
- Trockij L. (2008), *Programma di transizione*, Bolsena: Massari Editore.



# Forme e individui

## La critica di Luporini al marxismo strutturalista

Rosario Croce

### *Forms and Individuals. Luporini's Critique of Structural Marxism*

**Abstract:** This paper examines the relationship between Luporini's Marxism and structuralism, focusing primarily on the anti-historicist aspects of his reflection (nature, subjectivity, and anti-empiricism, §§ 2-3). It aims to illustrate the developments of Luporini's reflection after the engagement with Althusser and structural linguistics (§ 4), by identifying two distinguishing features of Luporini's account of the concepts of form and structure: i.e., the importance of (non-historical) dialectics and the constitutive role of human agency in shaping and reproducing structures (§ 5).

**Keywords:** Luporini; Marx; Structures; Dialectics; Historicism.

Il confronto con il marxismo althusseriano e lo strutturalismo più in generale rappresenta uno snodo cruciale nel percorso intellettuale e politico di Cesare Luporini. L'appropriazione di alcuni elementi chiave di queste due correnti di pensiero permetterà infatti a Luporini di dare maggiore consistenza alla sua critica della cultura storicistica dominante nel Pci, e sviluppare la sua peculiare interpretazione di Marx. Questo contributo ha lo scopo di esaminare la natura e la portata di questo confronto teorico, facendo emergere soprattutto i punti di divergenza rispetto ad Althusser e i tratti distintivi della posizione luporiniana.

### 1. Introduzione

Per inquadrare questo dibattito teorico è utile richiamare brevemente alcune coordinate generali del panorama teorico degli anni Sessanta-Set-

---

\* **ROSARIO CROCE:** Scuola Normale Superiore, Pisa (rosario.croce@sns.it; ORCID: [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-2668-1097](https://orcid.org/0000-0003-2668-1097)).

Desidero ringraziare Michele Ciliberto, Luca Fonnesu, Filippo Magni e Giorgio Mele per i loro preziosi commenti a una versione precedente di questo lavoro, nonché i revisori anonimi.

tanta. La versione strutturalista del marxismo<sup>1</sup> lanciata da Althusser si presenta come una critica a tre (presunte) distorsioni del marxismo: la prima è quella del cosiddetto *umanesimo*, considerato da Althusser un elemento ideologico appartenente a una fase prescientifica della riflessione di Marx, quindi da espungere dal marxismo; la seconda distorsione è invece quella tipica dello *storicismo*, al quale si lega l'interesse per la dialettica e la valorizzazione degli aspetti hegeliani dell'opera di Marx<sup>2</sup>; mentre la terza consiste in un'interpretazione del marxismo in senso *empiristico*, che Althusser considera riduttiva e filosoficamente ingenua.

Tutte e tre queste questioni erano state oggetto di un ampio dibattito, non solo all'interno della cultura marxista. Sin dagli anni Trenta, la questione dell'umanesimo di Marx, e su che ruolo riconoscere ai suoi scritti giovanili era stata al centro di un'accesa battaglia ideologica e politica, che chiamava in causa la realtà del comunismo staliniano, collegandosi alla resistenza politica interna in Urss. Su questo umanesimo di Marx – e segnatamente sul tema della 'alienazione' – avevano fatto leva, poi, tutte le interpretazioni che tentavano di stabilire una connessione fra marxismo ed esistenzialismo: da Marcuse a Merleau-Ponty e Sartre, da Paci fino a Schaff, Heller e la scuola di Budapest<sup>3</sup>.

Lo storicismo, invece, affondava le sue radici nella cultura tedesca, nella filosofia di Hegel innanzitutto e nel *Methodenstreit* di inizio Novecento. In Italia, poi, lo storicismo, dopo il crocianesimo, continuava ad avere una posizione egemone tramite il rilancio dell'opera di Gramsci – su cui tornerò a breve<sup>4</sup>.

Infine, quanto alle questioni epistemologico-metodologiche, la sfida althusseriana si inseriva in un più ampio quadro di rivendicazioni della 'scientificità' del marxismo, che passava per una negazione dell'hegelismo

---

<sup>1</sup> L'aggettivo 'strutturalista' riferito alla posizione di Althusser viene usato qui non nel senso ristretto dell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss. A dispetto delle affinità terminologiche, Althusser stesso si era espresso in modo molto critico nei confronti dello strutturalismo (bollato come 'ideologia') e dell'idea di una 'combinatoria' di elementi puramente formale, alla quale contrapponeva il concetto marxiano di *Verbindung* (si veda la prefazione all'edizione italiana di Althusser et al. 1976). Più vicina all'impostazione di Lévi-Strauss è invece la posizione marxista di Godelier (1970, 1977). Cfr. Seung (1982, 112-18) per una disamina delle affinità e differenze fra Lévi-Strauss e Althusser relative al concetto di 'struttura'. Sui rapporti fra marxismo e strutturalismo cfr. anche Sebag (1972).

<sup>2</sup> Cfr. infra, nota 7.

<sup>3</sup> Cfr. Musto (2008).

<sup>4</sup> Sullo storicismo in Italia cfr. Ciliberto (2001); e i contributi di Azzolini, Dettori e Musté nel numero monografico su *Marxismo e storicismo nella filosofia italiana*, cfr. Musté, Dettori (2021).

di Marx. Anche in questo caso, l'Italia aveva avuto un ruolo fondamentale, per mezzo di autori come Geymonat, Preti e Della Volpe (e la sua scuola, *in primis* Colletti), i quali evidenziavano, in vario modo, i nessi del marxismo con la tradizione scientifica e antimetafisica moderna<sup>5</sup>.

Il progetto teorico di Althusser si sviluppava lungo due direttrici principali: la prima era una reinterpretazione della formazione del pensiero di Marx, con l'obiettivo di dimostrare come in Marx fosse avvenuta una vera e propria 'rottura epistemologica' nel passaggio dall'antropologia filosofica di stampo feuerbachiano (ancora ideologica) al materialismo storico (di natura scientifica)<sup>6</sup>; la seconda era una riflessione di natura più strettamente epistemologica, che tramite l'allestimento di un armamentario concettuale alquanto bizantino (surdeterminazione, determinazione in ultima istanza, struttura a dominante, etc.) doveva servire a chiarire e a rafforzare la scientificità peculiare del marxismo, la "specificità irriducibile della teoria marxista" (Althusser 1967, 21)<sup>7</sup>.

Luporini sarà uno dei principali promotori di una discussione seria delle posizioni di Althusser all'interno del Pci. Egli si impegnerà a far tradurre il *Pour Marx* (1965) di Althusser e a farlo pubblicare per gli Editori riuniti (all'inizio del 1967) – e non altrove. Nel 1966, Luporini renderà esplicito il suo antistoricismo nello scritto *Realtà e storicità: economia e dialettica nel marxismo* (1966) in modo anche molto polemico<sup>8</sup>. Il visibile cambio di 'tono' delle riflessioni a partire dal 1964 darà l'impressione di un allineamento totale di Luporini alle posizioni althusseriane<sup>9</sup>. Una simile

---

<sup>5</sup> Per una panoramica su questi vari indirizzi cfr. Izzo (2012).

<sup>6</sup> Della Volpe era stato il primo a insistere sull'importanza di una corretta periodizzazione del pensiero di Marx, soprattutto al fine di mostrare il precoce distacco di Marx dall'hegelismo, che secondo della Volpe sarebbe da individuare già nella *Kritik* del 1843. Althusser riconosceva a Della Volpe e la sua scuola l'aver posto all'attenzione questo problema, e concordava con la loro interpretazione anti-hegeliana di Marx, sostenendo addirittura che il giovane Marx non fosse mai stato "hegeliano, ma dapprima kantiano-fichtiano, poi feuerbachiano" (1967, 18). Egli dissentiva però sul dove collocare il passaggio dalla ideologia alla scienza: a differenza di della Volpe, per Althusser esso non può essere fatto coincidere con la critica a Hegel, ma con la stesura della *Ideologia tedesca* e delle *Tesi su Feuerbach* nel corso del 1845. Su questo Althusser si basava sul grande lavoro storiografico di Cornu (1955-70). La questione della periodizzazione verrà affrontata poi anche da Luporini (1975c), il quale mostrerà alcune rigidità dell'interpretazione althusseriana, pur concordando sulle linee generali.

<sup>7</sup> Luporini (1967, X) parlerà di uno "sforzo di strenua oggettività concettuale" da parte di Althusser.

<sup>8</sup> La rilevanza di questo testo nel dibattito di allora è testimoniata anche dalla sua traduzione in lingua inglese (cfr. Luporini (1975a, 1975b)) introdotta e discussa da D. Sassoon (1975).

<sup>9</sup> Come insinuato polemicamente da Mugnai & Narducci (1975).

lettura è tuttavia del tutto fuorviante – come mostrerò nel corso di questa analisi – e la questione è assai più complessa e sfaccettata.

Innanzitutto, va tenuto a mente che – al di là della “simpatia intellettuale”<sup>10</sup> nutrita per Althusser – Luporini vedeva nella proposta althusseriana un potenziale enorme per ravvivare il dibattito del marxismo in Italia. All’indomani della morte di Togliatti (1964), infatti, si apriva all’interno del Pci un’occasione unica per metterne in discussione e reindirizzarne la linea politica e culturale; e Luporini si trovava in prima fila in questa battaglia interna, schierato a sinistra con Ingrao nell’infuocato XI congresso.

In questo senso, dunque, è cruciale cogliere la differenza della situazione politica e culturale francese rispetto a quella italiana, nella quale Luporini innestava le posizioni althusseriane<sup>11</sup>. La cultura comunista italiana era più solida e sviluppata rispetto a quella francese del Pcf – troppo schiacciato sulla classe operaia e meno incline alla discussione intellettuale interna. Per contro, il Pci, grazie soprattutto alla sapiente operazione culturale di Togliatti, era stato in grado di conquistare a sé un gran numero di intellettuali e prendere il centro della scena culturale italiana; in ciò facilitato anche dal fatto che, in Italia, il marxismo era stato introdotto nell’alveo delle più alte discussioni filosofiche, come quelle tra Croce e Gentile. E proprio su questo Togliatti aveva fatto leva per dimostrare la continuità del marxismo con la cultura storicistica italiana e rilanciare l’opera di Gramsci come uno storicismo materialistico, anti-speculativo e rivoluzionario, contraltare e rovesciamento di uno storicismo idealistico, borghese e conservatore (come quello di Croce).

Di questa disomogeneità culturale fra Francia e Italia, Luporini era naturalmente ben consapevole; e difatti, introducendo il lavoro di Althusser, scriverà:

da noi, se discussione si avrà – come è auspicabile – altri possibili riferimenti prenderanno rilievo, in relazione ad altri elementi in giuoco nel nostro presente dibattito marxista, con le derivazioni teoretiche proprie di una diversa tradizione<sup>12</sup>.

Combattere lo storicismo non aveva, infatti, lo stesso senso in Francia e in Italia<sup>13</sup>: lo storicismo italiano non era il generico ‘hegelismo’ contro cui polemizzava Althusser; motivo per cui, a differenza di Althusser, l’an-

---

<sup>10</sup> Luporini (1967, XXVII).

<sup>11</sup> Cfr. Izzo (2015).

<sup>12</sup> Luporini (1967, XI).

<sup>13</sup> Luporini (1974, XXXV).

tisticismo di Luporini non si tradurrà mai in un rifiuto della dialettica e dell'ascendenza hegeliana del discorso di Marx (cfr. *infra*, § 4)<sup>14</sup>.

Oltre a queste importanti differenze di *situazione* politico-culturale, ci sono poi delle divergenze di fondo fra Luporini e l'interpretazione strutturalista del marxismo, su punti tutt'altro che marginali. Per questa ragione, mentre Luporini assimila alcune acquisizioni teoriche che provengono da questa corrente – anche tramite la linguistica strutturale – non vi aderisce mai e ne denuncia anzi, sin da subito, la unilateralità e i rischi teorici e politici. Così, nella famosa introduzione a *Dialettica e materialismo* del 1974, Luporini farà bersaglio della propria critica tanto le “deformazioni e fluidificazioni storicistiche” quanto quelle “strutturalistiche” – colpevole l'una di trascurare la componente morfologica delle formazioni sociali, l'altra di sacrificare la “componente soggettiva”<sup>15</sup> sull'altare delle strutture.

Nelle pagine che seguono intendo mostrare da un lato, il modo in cui l'assimilazione dei problemi dello strutturalismo si inserisce in una più ampia polemica di Luporini con lo storicismo, che precorre il confronto con Althusser (§§ 2 e 3), e dall'altro gli elementi di diversità della posizione di Luporini rispetto allo strutturalismo (§ 4 e 5) – elementi che semmai lo collocano altrove nella geografia teorica del marxismo del secondo Novecento, più vicino ad altre posizioni, come quelle sorte all'interno della seconda generazione della Scuola di Francoforte (penso in particolare ad autori come Alfred Schmidt, Helmut Reichelt, e Hans-Georg Backhaus)<sup>16</sup>.

## **2. La crisi teorica del 1958. I limiti dello storicismo**

Presentando il suo *Dialettica e materialismo* nel 1974, Luporini svelava di avere pensato a un possibile sottotitolo, poi scartato: *dallo storicismo alla riscoperta delle forme*. Questo titolo rispecchiava bene la traiettoria intellettuale tracciata dai saggi raccolti in quella raccolta, che andavano dalla metà degli anni Cinquanta all'inizio degli anni Settanta. Il punto di avvio della ricerca marxista di Luporini si svolge, infatti, all'insegna dell'ortodossia di partito: lontano e diffidente nei confronti delle due principali alternative di allora (anni Cinquanta) – vale dire Banfi e Della Volpe –, Luporini si sforza inizialmente di adeguarsi alla cultura storicistica del partito, impegnandosi a esaminare l'opera di Gramsci e, naturalmente, di Marx. L'antefatto di

<sup>14</sup> A differenza di Luporini, su questo aspetto la posizione di Althusser convergeva semmai con la battaglia anti-dialettica di Della Volpe. Cfr. Izzo (2015, 250).

<sup>15</sup> Luporini (1974, XV).

<sup>16</sup> Tesi suggerita da Cerutti (2013) e Croce (2022a, XIV).

questa prima fase di riflessione era l'infelice vicenda di imbrigliamento da parte di Togliatti della rivista "Società" – fondata da Luporini assieme a Bianchi-Bandinelli – nell'autunno del 1946<sup>17</sup>. Luporini accetta la disciplina e l'ortodossia del nuovo Pci, ma nel giro di pochi anni, nell'affrontare i "difficilissimi interrogativi"<sup>18</sup> posti dai testi di Gramsci (in occasione nel convegno di studi gramsciani del gennaio del 1958<sup>19</sup>), gli si fa sempre più palese l'insostenibilità dell'interpretazione storicista del marxismo.

Un primo elemento di critica riguarda la marginalizzazione della natura dal materialismo storico: nella relazione al convegno gramsciano, Luporini solleva questo punto laddove afferma che nella "risoluzione gramsciana dell'uomo in storia" sembrerebbe andare "perduta la componente naturalistica del marxismo", difendendo però Gramsci da una simile accusa, a suo giudizio "tendenziosa"<sup>20</sup>. E tuttavia, traspare in modo piuttosto evidente che, per Luporini, l'impostazione gramsciana sembra rendere la componente naturale dell'uomo un fattore *trascurabile* nell'analisi marxista – aspetto sul quale Luporini divergeva. Alcuni anni più tardi, Luporini dirà che tramite questa impostazione teorica si affermava implicitamente una certa tendenza a "identificar[e]" la storia "con tutta la realtà"<sup>21</sup>; tendenza che egli reputava problematica per il marxismo.

Inoltre, secondo Luporini, lo storicismo condurrebbe a una concezione errata della temporalità storica, in cui il passato ha primato sul presente. In una prospettiva storicistica, infatti, presente e futuro sono visti sempre come "semplice emergenza dal passato"<sup>22</sup>, e da qui deriverebbe la centralità di un metodo storico: se ogni evento risulta dal passato, quale migliore metodo per comprenderlo che quello di individuare e analizzare di volta

---

<sup>17</sup> Cfr. Luporini (1993), Ciliberto (1981).

<sup>18</sup> Luporini (1974, XXVIII).

<sup>19</sup> Cfr. gli atti pubblicati come *Studi gramsciani*, Editori Riuniti, Roma 1973. La relazione di Luporini è stata poi ripubblicata in *Dialettica e materialismo* (Luporini 1974, 53-75). Cfr. Izzo (2009).

<sup>20</sup> Luporini (1974, 64).

<sup>21</sup> Luporini (1974, XXXVI). Nel mio precedente saggio su Luporini avevo sostenuto che il naturalismo di Luporini e l'antistoricismo appartenevano "a due distinti momenti" (Croce 2022b, XLVII) del percorso intellettuale di Luporini, e che il naturalismo finiva per "per armonizzarsi, quasi spontaneamente nel nuovo assetto teorico risultante dalla svolta antistoricistica", senza esserne però un 'movente' immanente. Questa interpretazione mi appare oggi parzialmente da rivedere: ritengo infatti che l'istanza naturalistica che emerge in questi primi scritti di Luporini vada interpretata piuttosto come una prima – per quanto embrionale e nient'affatto esplicita – espressione di insoddisfazione nei confronti dello storicismo, la quale anticipa la critica successiva basata sul concetto di forma o struttura (post-1964).

<sup>22</sup> Luporini (2022, 214).

in volta le circostanze storiche che l'hanno prodotto? Tutto questo per Luporini è profondamente sbagliato, non solo in sé ma soprattutto se riferito a Marx e al marxismo. All'inizio degli anni Settanta – venuto in chiaro delle possibili alternative teoriche allo storicismo – Luporini dirà che, al contrario, “il presente [è] tale non perché è un punto fra il passato e il futuro [...], bensì perché in qualche modo costituisce sistema”<sup>23</sup>.

Infine, un'impostazione storicistica faceva scomparire dal marxismo non soltanto (1) la natura, e (2) la società come sistema, ma finiva per rimuovere anche altri due elementi: ovvero, (3) gli individui rispetto a questo sistema; e (4) l'importanza della riflessione di tutte queste realtà nel pensiero umano, e quindi la 'autonomia della teoria' rispetto alle circostanze storiche<sup>24</sup>, della “coscienza teorica” rispetto a quella “storica”<sup>25</sup>.

Come ho già accennato, tuttavia, la questione era anche e soprattutto politica: “lo *storicismo* – scrive Luporini – appariva l'unica interpretazione del marxismo perfettamente adeguata e corrispondente alla politica del partito, alla sua linea strategica”. Vale a dire, la linea politica basata sulle larghe alleanze e sull'idea di una 'democrazia progressiva' radicata nei principi della Costituzione; idea che confluirà nella celebre formula della 'via italiana al socialismo' – avanzata da Togliatti durante l'VIII congresso del Pci (1956) – in cui la tattica parlamentare finiva per eclissare il fine strategico della rivoluzione. A venire meno era così l'esigenza stessa di una rottura, di una discontinuità; prevaleva ovvero “il *continuum* di un mutamento graduale e progressivo di qualità, in cui di fatto il salto di qualità si mutava in un *focus* ideale”<sup>26</sup>. Come scriverà Luporini nell'introduzione inedita del 1980: per lo storicismo “ogni fase concreta” di un processo storico “è sempre transizione”, e così “tutto si risolve nel processo”<sup>27</sup>. In questo senso, dunque, per Luporini il dominio dello storicismo presentava perfino degli effetti ideologici politicamente molto pericolosi, “quasi sempre reazionari e conservatori”<sup>28</sup>, anche quando emergevano all'interno di partiti progressisti. E questo era infatti un rischio che egli intravedeva nell'indirizzo politico del Pci, dal momento che – secondo Luporini – “nei partiti rivoluzionari lo storicismo p[oteva] fungere da ideologia giustificatrice dei gruppi diri-

---

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> I punti (1), (2) e (4) sono menzionati in Luporini (1974, XXXV); (2) e (3) invece in Luporini (2022, 21).

<sup>25</sup> Luporini (1974, XXXIV).

<sup>26</sup> Luporini (1974, XXX).

<sup>27</sup> Luporini (2022, 21).

<sup>28</sup> Luporini (1974, XL).

genti politici e soprattutto della loro istintiva rivendicazione della propria coerenza-continuità<sup>29</sup>.

### 3. Natura, soggettività e l'anti-empirismo di Luporini

Tornando al lato più teorico della questione, gli elementi di criticità di cui Luporini diventa consapevole, in ordine di tempo, sono dapprima quello relativo alla natura (1) e poi quello relativo ai soggetti (3) e alla teoria (4). L'interesse per la nozione di natura in Marx compare, come abbiamo visto, già nei primi scritti degli anni Cinquanta, in cui Luporini insiste sul fondamento *non-storico*, ma *naturale-fisico* della storia<sup>30</sup>; un tema che invece stava ai margini dell'indagine gramsciana. L'indagine sul tema della soggettività rappresenterà, invece, il primo consapevole tentativo di indirizzare la sua ricerca lontano dallo storicismo e di “cambiare profondamente l'impostazione generale”<sup>31</sup> – avvicinandolo sotto certi aspetti a quello che in quegli anni stavano facendo Sartre e Paci, pur così diversi da lui (se non estranei).<sup>32</sup>

Questa nuova ‘impostazione’ trova la sua espressione da un lato nel dibattito sulla *dialettica* su “Rinascita” del 1962<sup>33</sup> – all'interno del quale Luporini polemizza con l'interpretazione dell'avolpiana – e soprattutto nella triade di saggi degli anni Sessanta: *Verità e libertà* del 1960, *Marxismo e soggettività* del 1962 (ma rielaborato e ampliato nel 1974), e *Le “radici” della vita morale* del 1964<sup>34</sup>.

Contestualmente, in questi stessi anni, Luporini renderà sempre più esplicito il suo rifiuto di interpretare il marxismo come un *empirismo* – il punto (4); caratteristica che, per contro, accomunava tanto lo storicismo gramsciano quanto la scuola dell'avolpiana – sia pure in forme molto diverse: l'uno nel senso di una riduzione della teoria all'analisi storica<sup>35</sup>, l'al-

<sup>29</sup> Luporini (1974, 223).

<sup>30</sup> Cfr. Luporini (1974, 326-9). Lo stesso tema verrà approfondito poi nel saggio *Verità e libertà* (cfr. Luporini 1974, 83-90), nella *Introduzione a Dialettica e materialismo* (cfr. Luporini 1974, IX-XIV); e nello scritto del 1978 *Critica della politica e critica dell'economia politica in Marx* (cfr. Luporini 2022, 110-13).

<sup>31</sup> Luporini (1974, XXXII).

<sup>32</sup> Cfr. Magni (2019).

<sup>33</sup> Cfr. Luporini (1962a, 27) e Luporini (1962b) (poi raccolti in Cassano 1973, 159-63 e 226-39).

<sup>34</sup> Sulla periodizzazione della riflessione di Luporini cfr. Magni (2017; 2018).

<sup>35</sup> Su questo punto, Luporini si collocava su posizioni antitetiche rispetto a quelle di Garin; si veda il capitolo “Garin e Luporini: due maestri” di Ciliberto (2011).

tra in direzione di un appiattimento del metodo marxiano su quello sperimentale *galileiano*. Contro la prima, Luporini rivendica l'autonomia del pensiero rispetto ai condizionamenti socio-storici; contro la seconda, invece, insiste sull'esigenza della *costruzione* (o *modellizzazione*) teorica. Emblematica in questo senso è la risposta di Luporini a Della Volpe sull'interpretazione del circolo concreto-astratto-concreto<sup>36</sup>, in cui Luporini rifiuta l'idea che si possa partire dai meri dati, e soprattutto che questa tesi si possa attribuire a Marx. In termini molto gnoseologici, questo tema ritorna in *Verità e libertà* – laddove Luporini rivendica il diritto di un discorso sulle “essenze” all'interno di un quadro materialistico, e verrà specificandosi negli anni a venire – ci tornerò a breve (cfr. *infra*, § 4).

Ciò che vorrei sottolineare qui è che – ancora una volta – questa questione apparentemente così astratta e metodologica, ha per Luporini delle precise ricadute *politiche*. In più di una occasione, infatti, Luporini metterà in guardia dalla riduzione “della politica a empiricità”<sup>37</sup>, sostenendo che, se sganciata dal “ripensamento e riapprofondimento continuo delle basi teoriche”<sup>38</sup>, la politica finisce per essere liberata dai problemi di strategia che la teoria pone al politico (e viceversa)<sup>39</sup>. In ciò, al contrario, era esemplare (in senso positivo) tutta la vicenda intellettuale e politica di Lenin.

In questi primi anni di allontanamento dallo storicismo, si tratta principalmente – per stessa ammissione di Luporini – di un lavoro decostruttivo, in cui prevalgono “le ragioni teoriche negative di un *antistoricismo*” rispetto agli “sviluppi positivi e costruttivi”<sup>40</sup>; e, infatti, non si trova in questi saggi un attacco frontale allo storicismo. La *pars construens* consisterà invece nella riflessione intorno alla ‘forma di merce’ e ‘di valore’ che comincerà alcuni anni dopo.

Tuttavia, come ho provato a dimostrare, anche prima di questa fase costruttiva il cambio di passo è ben visibile. Il contrasto fra storicismo e questa nuova ‘impostazione’ di cui parla Luporini mi sembra emergere in modo molto chiaro nel saggio *Le “radici” della vita morale* del 1964, in cui dietro l'apparenza (rassicurante) di un richiamo a Gramsci, Luporini elabora una riflessione sulla natura dell'individuo di tenore teorico diametralmente opposto.

Dopo aver richiamato la definizione “storicistica” dell'uomo di Gramsci – il quale negava l'idea che potesse esistere una ‘natura umana’ indipen-

<sup>36</sup> Luporini (1962b).

<sup>37</sup> Luporini (1974, XLVI).

<sup>38</sup> Luporini (2022, 212).

<sup>39</sup> Cfr. Luporini (1974, XLIII-VI).

<sup>40</sup> Luporini (1974, XXXIII).

dente dalle circostanze storiche, tanto da rendere addirittura impossibile “ogni paragone tra uomini nel tempo” – Luporini propone, quasi di soppiatto, la sua concezione antistoricistica. Se per Luporini è *vero* che non c’è alcuna essenza metafisica dell’uomo – alla maniera, per esempio, del *Gattungswesen* feuerbachiano –, vi è nell’uomo tuttavia una “*struttura formale*” che “permane col mutare del contenuto storico e umano”<sup>41</sup>, alla cui analisi è dedicato gran parte di quello scritto. Se – come abbiamo visto – i sospetti di Luporini nei confronti dello storicismo erano maturati già a partire dalla fine degli anni Cinquanta, allora ritengo inverosimile credere che Luporini non fosse consapevole di questa contraddizione fra le sue posizioni e l’antropologia gramsciana.

Da ultimo compare invece il terzo aspetto della critica allo storicismo: la messa in luce del carattere di sistema della società e quindi – come ho già detto – dell’importanza dell’elemento *morfologico* o *strutturale* nel discorso di Marx – il punto (2) menzionato prima. Per questa scoperta sarà decisivo, per l’appunto, l’incontro con lo strutturalismo e la discussione con Althusser; discussione che avrà luogo in un intenso carteggio nel 1965, occasionato proprio dal saggio sulla morale dell’anno prima<sup>42</sup>.

Althusser criticherà Luporini, tra le altre cose, per essere (ancora) troppo storicista e per aver frainteso in senso *intersoggettivistico* la nozione di ‘rapporti di produzione’. Luporini accetta questa critica e con essa la lezione che ne deriva<sup>43</sup>, la quale però viene a inserirsi in un quadro teorico che – come abbiamo visto – aveva già assunto una sua precisa fisionomia, e un chiaro indirizzo: con l’insistenza sul naturalismo, la centralità data alla sfera soggettiva umana, e l’anti-empirismo. Alla luce di tutto questo, si farebbe pertanto un errore a interpretare la riflessione luporiniana degli anni a venire come il risultato di un’*influenza* unilaterale da parte del filosofo francese. È vero piuttosto che, a partire dalla sua critica dello storicismo e dell’indirizzo dell’evolpiano, Luporini trova nel lavoro di Althusser un importante alleato, oltre a una serie di stimoli teorici che gli consentono di costruire la sua alternativa teorica. È significativo, infatti, che due dei tre bersagli polemici di Althusser sono già presenti in questa fase della riflessione di Luporini; l’altro, l’umanismo, non lo sarà mai<sup>44</sup>. Non a caso

<sup>41</sup> Luporini (2022, 192-3).

<sup>42</sup> Bisogna essere riconoscenti a S. F. Magni per aver trascritto e contestualizzato questo carteggio, cfr. Althusser (2019) e Althusser, Luporini (2020).

<sup>43</sup> Cfr. Luporini (1974, XLII), in cui Luporini giustifica l’esclusione di questo scritto dalla raccolta. Ma si veda anche Luporini (1986, 237), in cui – più di dieci anni dopo – definisce “un po’ sofisticate” le sue motivazioni per escluderlo.

<sup>44</sup> Sull’antistoricismo luporiniano, anche in fase pre-marxista, rimando a Mele (1996, 202-13).

Luporini parla di un “punto di intersezione”<sup>45</sup> di questa sua ricerca rispetto a quella di Althusser, e riconosce il suo debito più nei confronti della linguistica strutturalista – che Luporini aveva studiato fra il 1964 e il 1965 – che nei confronti del filosofo francese.

Per comprendere meglio questo aspetto occorre approfondire il modo in cui Luporini intende i concetti di forma e struttura, che egli verrà usando sempre più frequentemente negli anni Settanta.

#### **4. Il concetto di ‘forma’ o ‘struttura’**

Quella di ‘struttura’ non era certo una nozione estranea al discorso di Marx: essa stava infatti al centro del materialismo storico, all’interno della famosa coppia ‘struttura’ (*Struktur* o *Basis*) – ‘sovrastruttura’ (*Überbau*). Questo uso marxiano si incrociava però con l’uso che di questa nozione facevano lo strutturalismo, antropologico (Lévi-Strauss) e linguistico (soprattutto i lavori di Jakobson, Martinet, Coseriu<sup>46</sup>). A un certo punto, Luporini si spinge anche ad accostare queste due nozioni, laddove scrive che la ‘struttura economica di cui parla Marx, non è “un concetto generico, o una metafora, bensì una precisa nozione [...] strutturalistica”<sup>47</sup>.

Ora, gli aspetti del discorso strutturalistico che hanno maggiore rilevanza per Luporini sono due: da un lato, il primato della sincronia sulla diacronia (la scoperta di de Saussure), e dall’altro, l’idea che le strutture non siano accessibili sul piano empirico ma siano un sistema di funzioni invarianti e invisibili che regolano i fenomeni (punto su cui insiste Lévi-Strauss).

Secondo Luporini, entrambe queste componenti sono rintracciabili in Marx; anche se dal punto di vista terminologico, Marx sembra prediligere il termine ‘forma’ su quello di ‘struttura’. Prova di un primato del sincronico sul diacronico è per Luporini tutta l’analisi del *Capitale*, la quale sebbene sia piena di considerazioni e analisi empiriche, è nel fondo un’analisi sistemica, ovvero un’indagine sul funzionamento di una determinata ‘formazione sociale’. Più nello specifico, per Luporini, nel *Capitale* sarebbe all’opera non tanto un metodo puramente sincronico, bensì un approccio sincronico-genetico, in cui “il passaggio dalle forme più semplici alle più complesse” avviene includendo “*tranches* storiche” cioè “diacroniche”

---

<sup>45</sup> Luporini (1974, XLI).

<sup>46</sup> Cfr. Luporini (1974, 155).

<sup>47</sup> Luporini (1974, 170).

o “genetiche”<sup>48</sup>. Ciò che funziona *sistemicamente*, infatti, ha sempre una sua genesi, che è una genesi storica, risultante dalla vita associata degli individui umani.

In questo senso, Luporini parla di “un lato di verità dello strutturalismo, anticipato da Marx”, che risiede nel modo in cui Marx articola il rapporto fra componenti empiriche e sistemiche, “fra empirico e formale, fra sviluppo (sistematico) delle “forme” e attuosità<sup>49</sup> e processualità empirica”. Pertanto, per “cogliere l’essenziale del metodo di Marx”, scrive Luporini, “la classica rigida opposizione tra *a priori* e *a posteriori* [è] inadeguata” – *pace* della Volpe; perché il corso storico, pur essendo “senza dubbio *empirico*”, “si produce sempre in determinate *forme*”, le quali sono interconnesse secondo la “logica (cioè [la] interna necessità) di quel determinato modo di produzione”<sup>50</sup>.

Pertanto, lungi dall’essere *empiristica*, l’impostazione epistemologico-metodologica di Marx è caratterizzata da un marcato *costruttivismo*, ovvero da un “metodo di costruzione strutturale”<sup>51</sup>. Per poter far emergere la forma di merce, Marx deve infatti andare oltre ciò che si dà empiricamente; come scrive Luporini, “il principio empirico “merce” – il mondo moderno come ‘immane raccolta di merce’ – “ha bisogno di venire *distrutto nella sua empiricità* per venire *costruito concettualmente* (cioè dimostrato) quale reale soggetto economico-sociale”<sup>52</sup>. Ovvero, da una costatazione empirica si passa a una costruzione concettuale, che è la ‘forma di merce’.

A questo proposito, voglio far notare che la valorizzazione di questo lato del discorso marxiano passa anche per una via hegeliana, per così dire. Luporini sottolinea che in questo discorso marxiano sono in gioco le categorie della logica dell’essenza hegeliana: il passaggio dal dato e dall’immediatezza alla riflessione e mediazione, all’essenza che si manifesta nei fenomeni. Ed è interessante che Luporini sostenga che dietro il concetto di ‘forma’ c’è da parte di Marx il tentativo di riallacciarsi ad un uso aristotelico ed hegeliano del termine, ovvero a un discorso sulla causa formale: “le strutture – afferma Luporini – sono strutture formali” e “la strutturazione è una strutturazione di causa formale”<sup>53</sup>. L’accento posto sull’ascendenza

<sup>48</sup> Luporini (1974, 157).

<sup>49</sup> Faccio notare l’interessante uso di un termine gentiliano.

<sup>50</sup> Luporini (1974, 226).

<sup>51</sup> Luporini (1974, 171).

<sup>52</sup> Luporini (2022, 58).

<sup>53</sup> Luporini (2022, 250). Cfr. Luporini (1974, XXV). L’evoluzione di questo concetto è ricostruita da Luporini nel saggio *La concezione della storia in Marx* (1984) (cfr. Luporini 2022, 155-88) in cui si mostra il passaggio dalle ‘forme di relazione’ – che compaiono nell’*Ideologia tedesca* – alle ‘forme di merce’ e ‘di valore’ del *Capitale*.

hegeliana del discorso di Marx è l'altro elemento distintivo della lettura luporiniana – che lo allontana molto da Althusser e dallo strutturalismo. La forma o struttura di Marx è infatti descritta come *soggetto reale*, nel senso hegeliano del termine; il che implica naturalmente la centralità della dialettica, che è la logica del movimento e sviluppo di questa forma<sup>54</sup>.

Così facendo Luporini spezza la falsa identificazione di dialettica e storicismo, separando la (giusta) critica dello storicismo dalla (erronea) critica del pensiero dialettico. Infatti, la dialettica non rappresenta solamente un modo per concettualizzare la processualità storica, come suggeriva lo storicismo<sup>55</sup>, ma – per Hegel e poi *mutatis mutandis* per Marx – essa era primariamente una logica dei rapporti fra i momenti di un intero o di una totalità<sup>56</sup>; in altri termini, tutta la problematica della *Scienza della logica*, cioè – nel lessico hegeliano – delle *pure* ‘determinazioni di pensiero’ in contrapposizione al pensiero nelle forme *reali* della natura e dello spirito.

Vista sotto questa luce diventa maggiormente comprensibile anche un altro aspetto della posizione di Luporini. Nell'*Introduzione* del 1974, Luporini accenna al fatto che la critica allo storicismo era anche legata al “problema della totalità, che cominciava a inquietarlo”. Per lo storicismo, la totalità era “tutta la storia in svolgimento”, una “totalità vuota” dunque “in cui trionfa l'empiricità”. Per contro, il discorso sulle forme e il recupero del discorso hegeliano permettevano a Luporini di trovare un'alternativa per concettualizzare la nozione di totalità.

Alla luce di quanto detto si comprende meglio anche perché Luporini finisca per identificare il cuore della teoria di Marx nei due problemi del *criticismo* di Marx e della *dialettica*. Sappiamo dai materiali d'archivio che alla fine degli anni Sessanta Luporini progettava di scrivere un libro centrato proprio su questi due temi, e sul loro rapporto strettissimo<sup>57</sup>, il quale tuttavia non vedrà mai la luce. Le osservazioni svolte finora dovrebbero riuscire a dare un'idea del senso di questi due problemi e del loro nesso.

---

<sup>54</sup> Cfr. Luporini (2022, 47-56). Ho approfondito il tema della dialettica in Croce (2022b, pp. LXXII-V).

<sup>55</sup> Luporini stesso aveva aderito a questa lettura laddove nel 1960 definiva la dialettica semplicemente come una “*ratio* [...] della processualità storica”, della “coesione interna dei processi storici” (Luporini 1974, 117).

<sup>56</sup> Questo punto è espresso chiaramente in Luporini (2022, 217).

<sup>57</sup> Cfr. la lettera di C. Luporini a C. Vivanti, 16 marzo 1970 riportata in Croce (2022a, XII). Nella *Introduzione a Dialettica e materialismo*, Luporini (1974, (XXV) dice anche che il suo lavoro era allora “concentrato” attorno ai “problemi della dialettica” e che per questo motivo decideva di non entrare nel merito di essi, non volendo “correre il rischio di presintesi”.

## 5. Individui viventi e forme. Funzione e costituzione del sistema

Per concludere, vorrei ora indicare altre ragioni per le quali la prospettiva luporiniana non può essere accomunata alle interpretazioni strutturalistiche. Come abbiamo visto, Luporini parla di “*un lato di verità*” dello strutturalismo; il che non è casuale. Per Luporini, infatti, lo strutturalismo è una posizione teoricamente *unilaterale*, per l'appunto, e politicamente *reazionaria* – in modo speculare rispetto allo storicismo. Il prezzo che lo strutturalismo paga per l'accento posto sulle strutture è infatti enorme: assolutizzando le strutture e interpretando “l'analisi delle forme [...] come il semplice dominio di pure strutture formali, quasi idee platoniche”<sup>58</sup>, lo strutturalismo finiva per “far scomparire l'uomo”<sup>59</sup> e per far perdere di vista il rapporto costitutivo degli individui e la loro prassi rispetto alle strutture.

In contrasto a questi esiti teorici, Luporini mostra che, in Marx, le strutture o forme sono impensabili senza essere riferite agli individui, i quali non possono essere espunti dal sistema teorico del marxismo in quanto costituiscono i necessari ‘presupposti’ della storia – secondo la formulazione della *Ideologia tedesca*. Dunque, lungi dall'essere un concetto ideologico, i concetti di ‘soggetto’ e ‘individuo’ sono, non solo assolutamente legittimi, ma irrinunciabili per il marxismo come teoria scientifica (dunque, non unicamente per ragioni di lotta politica).

Come mostra Luporini, in modo molto persuasivo, il fatto che Marx avesse accantonato l'antropologia filosofica di stampo feuerbachiano per costruire il materialismo storico – e avviare così la critica dell'economia politica – non andava inteso come il segno di una liquidazione dei concetti di ‘individuo’ e ‘soggetto’ – che anzi resta centrale nell'analisi svolta nella *Ideologia tedesca*<sup>60</sup>. Al contrario, secondo Luporini, la risposta che Marx dà al “problema della soggettività” fa “tutt'uno con la nascita del marxismo” e ne rappresenta dunque “un nucleo generatore”<sup>61</sup>.

Nel fraintendere questo punto vitale, dunque, lo strutturalismo propugnato da Althusser finiva per diventare “mera ideologia, anche se di apparenza scientifica”, perché al contrario “la scientificità del discorso di Marx consiste [...] proprio [...] nel pensare le *strutture in funzione degli individui* (e viceversa)”<sup>62</sup>. Questo risvolto ideologico per Luporini si manifesta nel fatto che, presentandosi nelle vesti “della impassibile scientificità”, lo strutturalismo “di fatto rinvia[a] il *soggettivo*, e la rivolta soggettiva”

<sup>58</sup> Luporini (1974, XV).

<sup>59</sup> Luporini (1967, XXIII).

<sup>60</sup> Cfr. Luporini (2022, 161-4, in particolare n. 16).

<sup>61</sup> Luporini (2002, 8).

<sup>62</sup> Luporini (1974, 378, corsivo mio). Cfr. anche Luporini (1975c, LXXXV).

al “rischio reale [...] dell’irrazionalità”; inoltre, lo strutturalismo finisce per “eternizza[re] e sublima[re] negativamente le dissociazioni che esistono realmente come prodotto della società di classi”<sup>63</sup> – implicazione che Luporini intravede anche nella teoria sistemica di Luhmann<sup>64</sup>.

Al contrario, secondo Luporini, il marxismo non propugna né una dissoluzione dell’individuo nel *sistema*, né dell’individuo nella *collettività* (secondo una certa *vulgata* marxista). “La concezione di Marx dell’“individuo sociale”“ è tutt’altra:

l’individuo (sociale) per Marx è sostanziato sì [...] dalla “somma di relazioni” che costituiscono la determinata società, ma rappresenta in essa anche sempre un *nocciolo duro e irrisolvibile* (portatore delle relazioni stesse)<sup>65</sup>.

Ora, ritengo che per Luporini questa centralità della nozione di ‘individuo’ si manifesti su due lati distinti della teoria di Marx: (1) il primo è relativo alla *genes* o *costituzione* delle strutture o forme; (2) il secondo all’esperienza dei soggetti umani, ovvero a una dimensione, per così dire, *fenomenologico-esistenziale*.

(1) La grande differenza di Luporini rispetto alla scuola althusseriana risiede nel fatto che per Luporini le strutture si generano a partire dalla prassi (dall’interazione fra individui per la riproduzione della loro vita materiale) e una volta generate queste agiscono come condizioni esterne, oggettive della prassi, diventando cioè “strutturanti” per quest’ultima.

Luporini sintetizza questo punto nei termini di “una peculiare combinazione di *prassismo* e *relazionismo*”, dove la “*prassi*” sta “a base” delle “*relazioni sociali* quali *sistemi* dell’interazione pratica degli individui”;

la peculiarità di questa combinatoria sta nel fatto che le relazioni sociali *si autonomizzano* (e, in certo modo, ontologizzano: “essere sociale”) come condizioni via via storiche della prassi da cui si generano. A questo punto l’irriducibilità degli “individui” [...] trova la sua collocazione quale quella di soggetti (socializzati) dell’interagire pratico e insieme di portatori, o meglio attori (produttori e riproduttori), delle relazioni sociali in cui vengono a trovarsi collocati<sup>66</sup>.

Si tratta di un passo di enorme rilevanza. Luporini mette qui in luce la circolarità del rapporto fra strutture e interagire umano-sociale; e quindi

<sup>63</sup> Luporini (1974, XV).

<sup>64</sup> Luporini (2022, 147).

<sup>65</sup> Luporini (2022, 164, corsivo mio).

<sup>66</sup> Luporini (2022, 179, n. 45, corsivi aggiunti). Altrove anziché di ‘relazionismo’ parlerà di “sistemica” (Luporini 2022, 251).

il duplice ruolo degli individui rispetto alle strutture: (i) dagli individui, dalla loro vita associata, infatti, si *generano* le strutture, che si rendono *autonome*, diventando condizioni oggettive di qualsiasi interazione a venire; e (ii) una volta stabilitesi come strutture – come sistemi fissi di relazioni fra individui, di ruoli sociali – i soggetti si trovano a *riprodurre* queste strutture tramite il loro agire. In questo senso, per Luporini, “la componente soggettiva [...] non è esterna alle strutture (umano-sociali) ma *costitutiva* della loro stessa oggettività”<sup>67</sup>.

(2) Per il marxismo, tuttavia, il discorso sui soggetti umani non si esaurisce qui; e veniamo così al secondo lato della questione, quello fenomenologico-esistenziale. I soggetti, infatti, non sono semplicemente esecutori delle logiche del sistema, “semplici creature passive della società”<sup>68</sup> che pure hanno contribuito a generare. Marx è infatti totalmente estraneo a una visione oggettivistica e deterministica di questo genere, essendo consapevole – sottolinea Luporini – che “fra l’individuo e le sue determinazioni sociali” rimane sempre “uno *scarto esistenziale*”, un “non completo identificarsi dell’individuo sociale nel ruolo o nella funzione sociale che lo definisce, gli imprime il suo carattere, ma unilateralmente lo limita”. E secondo Luporini è sempre su questo ‘scarto’ che “sono basate” tanto le “rivolte dei subalterni (schiavi e contadini)” quanto le rivoluzioni<sup>69</sup>. Per questo, quella della soggettività non è una problematica “di lusso, rispetto agli interessi del materialismo storico inteso quale fondamento di una teoria della rivoluzione”<sup>70</sup>.

In sintesi, per Luporini, l’impostazione marxista non blocca affatto un’indagine sui soggetti e gli individui, quale retaggio ideologico di una scienza borghese; ma al contrario, la rende necessaria. L’analisi del sistema sociale, ovvero del modo di produzione capitalistico, non mostra soltanto che l’individuo è sempre imbrigliato in un sistema di relazioni, subordinato a un certo sistema di ruoli (come quello che contrappone capitalisti-salariati), e che l’interagire fra individui sta all’origine di esso ed è funzionale alla sua costante riproduzione. Ma mette in luce, al contempo, che l’individuo non “si dissolve” in queste relazioni o ruoli, dal momento che egli non si identifica mai del tutto con esse.

<sup>67</sup> Luporini (1974, XV).

<sup>68</sup> Luporini (1983).

<sup>69</sup> Luporini (1974, XXI, corsivo aggiunto). Questa è la possibilità che Luporini – un po’ ottimisticamente – intravede nel fenomeno del cosiddetto ‘riflusso’, come emerge dalla *Introduzione* del 1980 per Einaudi (cfr. Luporini 2022, 17).

<sup>70</sup> Luporini (1974, 379).

In questo modo, si profila il problema di come gli individui “di volta in volta *interiorizzano* [i] rapporti, a cui sono condizionati”. È questo è – per Luporini – “uno dei tessuti problematici più interessanti (assai poco notato finora) [...] della *Ideologia tedesca*”. Si tratta in altri termini dei problemi della ‘libertà umana’ e dell’emancipazione, che mettono capo a quella parte del materialismo storico che Luporini descrive come una ‘teoria dei “generale scienza dei condizionamenti”<sup>71</sup> (materiali e non).

Su questi temi – come si può osservare – il discorso di Luporini si riallaccia alle analisi sulla soggettività svolte negli anni precedenti alla svolta verso il ‘marxismo delle forme’<sup>72</sup> – dove questo tema dell’interiorità era venuto alla luce come una delle strutture fondamentali dell’individuo umano. Un punto a cui del resto Luporini non aveva mai pensato di rinunciare, come traspare dal carteggio con Althusser del 1965, in cui Luporini ribadisce la necessità – una volta riconosciuta l’importanza delle strutture – di sforzarsi anche di “vedere le cose lungo il filo – nello specchio – dell’individuo”, vale a dire di porsi anche dal punto di vista degli individui, e non solo da quello del sistema sociale.

## 6. Conclusione

Lo scopo principale dell’analisi svolta è stato quello di ricostruire da un lato, il contesto a partire dal quale prende forma l’interpretazione luporiniana del marxismo (§§ 1 e 2), dall’altro, quello di mettere in luce le principali componenti teoriche del suo discorso, con un’attenzione particolare alle differenze con lo strutturalismo (§§ 4 e 5).

Come ho mostrato, l’interpretazione morfologica-sistemica di Marx è preparata da un percorso intellettuale complesso, in cui diversi elementi teorici entrano in gioco in funzione antistoricistica. In particolare, ho messo in evidenza l’interesse di Luporini per i temi della natura, della soggettività e del metodo marxiano (anti-empiristico); tre elementi che gli permettono di prendere le distanze dallo storicismo. A metà degli anni Sessanta, questa linea di ricerca si interseca con gli stimoli provenienti dallo strutturalismo (marxista e non), in un momento politico particolarissimo, spingendo Luporini a congedarsi definitivamente dallo storicismo e a porre un marcato accento sul concetto di ‘forma’ in Marx. L’analisi di questa fase della riflessione luporiniana ne ha portato alla luce alcuni tratti distintivi, che lo differenziano in modo significativo dallo strutturalismo.

<sup>71</sup> Luporini (1974, XXIII).

<sup>72</sup> La formula è di Liguori (1996, 244). Cfr. anche Taccola (2023).

Il primo è la valorizzazione della dialettica (in chiave sincronica) e più in generale degli elementi hegeliani nell'impostazione di Marx. Il secondo riguarda invece la necessità di non escludere dall'analisi gli individui umani, indispensabili, da un lato, per comprendere genesi e funzionamento delle forme, dall'altro, per concettualizzare i temi della libertà e dell'emancipazione umana, senza i quali il marxismo perde in definitiva il suo senso.

## Bibliografia

- Althusser, L. (1967). *Per Marx*, Roma: Editori riuniti.
- (2019), *Lettera a Luporini*, a cura di S.F. Magni, "Paradigmi", 37, 3: 507-512.
- Althusser L. et al. (1968), *Lire Le capital*, Paris 1968 (tr. it.: *Leggere Il capitale*, Milano 1976).
- Althusser L., Luporini C. (2020), *Tre lettere*, "Paradigmi", 38, 3: 516-34.
- Cassano F. (1973), *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibattiti e le inchieste su "Rinascita" e "il Contemporaneo"*, Bari: De Donato.
- Cornu A. (1955-70)., *Karl Marx et Friedrich Engels : leur vie et leur oeuvre*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Ciliberto M. (1981), *Cultura e politica nel dopoguerra. L'esperienza di 'Società'*, "Studi storici", 22, 1: 5-25.
- (2001), *Storia e storicismo nella filosofia italiana contemporanea. Appunti per una ricerca*, "Rivista di Storia della Filosofia", 56, 2: 193-204.
- (2011), *Eugenio Garin. Un intellettuale nel Novecento*, Roma-Bari: Laterza.
- Croce R. (2022a), *Prefazione*, in Luporini C., *Libertà e strutture. Scritti su Marx (1964-1984)*, Pisa: Edizioni della normale, VII-XX.
- (2022b), *Soggetti, natura e strutture: Cesare Luporini interprete di Marx*, in Luporini C., *Libertà e strutture. Scritti su Marx (1964-1984)*, Pisa: Edizioni della normale, XXI-LXXIX.
- Cerutti F. (2013), *Cesare Luporini: Philosophy and Politics in the Twentieth Century*, "Historia Philosophica", 11, 2013, pp. 141-46.
- Godelier M. (1970), *Sistema, struttura e contraddizioni nel Capitale*, in Godelier M. Sève L., *Marxismo e strutturalismo: un dibattito a due voci sui fondamenti delle scienze sociali*, Torino: Einaudi, 11-48.
- Godelier M. (1977), *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, Paris: F. Maspero.

- Izzo F. (2009), *Lo storicismo e la riforma intellettuale e morale. Il Gramsci a due facce di Luporini*, in *Democrazia e cosmopolitismo in Antonio Gramsci*, Roma: Carocci, 201-212.
- (2012), *Il marxismo dal 1945 al 1989*, in Ciliberto M. (a cura di), *Il Contributo italiano alla storia del pensiero: filosofia*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 695-705.
- (2015), *La doppia sfida di Althusser a Gramsci e Della Volpe*, in Vacca G. (a cura di), *La crisi del soggetto. Marxismo e filosofia in Italia negli anni Settanta e Ottanta*, Roma: Carocci, 247-258.
- Liguori G., *Dallo storicismo alla riscoperta delle forme*, in *Il pensiero di Cesare Luporini*, Milano: Feltrinelli, 243-57.
- Luporini C. (1962a), *Appunti per una discussione tra marxisti in Italia*, “Rinascita”, 19, 1962, 8, p. 27
- (1962b), *Il circolo concreto-astratto-concreto*, “Rinascita”, 19, 1962, 24: 26-8.
- (1967), *Nota introduttiva*, in Althusser L., *Per Marx*, Roma: Editori riuniti.
- (1974), *Dialettica e materialismo*, Roma: Editori riuniti.
- (1975a), *Reality and historicity: economy and dialectics in Marxism. Part I*, “Economy and Society”, 4, 2: 206-231.
- (1975b), *Reality and historicity: economy and dialectics in Marxism. Part II*, “Economy and Society”, 4, 3: 283-308.
- (1975c), *Introduzione*, in Marx K., Engels F., *Ideologia tedesca*, Roma: Editori riuniti, XI-LXXXVIII.
- (1983), *Intervento alla tavola rotonda: ‘È vivo Marx?’*, Archivio Scuola Normale Superiore.
- (1986), *Ai miei interlocutori*, “Critica marxista”, 24, 6: 231-40.
- (1993), *Da “Società” alla polemica sullo storicismo*, “Critica marxista. Nuova serie”, 6: 5-35.
- (2002), *Il problema della soggettività. Risposta a Sartre*, a cura di Magni S.F., “Annali del Dipartimento di Filosofia dell’Università di Firenze”, 8: 1-16.
- (2022), *Libertà e strutture. Scritti su Marx (1964-1984)*, a cura di Croce R., Pisa: Edizioni della Normale.
- Magni S.F. (2017), *Luporini e la riflessione filosofica “dentro Marx”*, in Lucarini F., Magni S.F. (a cura di), *Cesare Luporini politico. Gli interventi al Senato e al Comitato centrale del PCI*, Roma: Carocci, 391-411.
- (2018), *Le “svolte” di Cesare Luporini*, “Il Ponte”, 74, 3: 61-72.

- (2019), *Tra Sartre e Althusser. La svolta anti-storicistica di Cesare Luporini*, in Polizzi G. (a cura di), *La filosofia italiana del Novecento. Autori e metodi*, Pisa: Ets, 65-80.
- Mele G. (1996), *Esistenza e storia*, in *Il pensiero di Cesare Luporini*, Milano: Feltrinelli, 202-13.
- Mugnai M., Narducci E. (1975), *Marx secondo Luporini*, “Belfagor”, 30, 3: 311-335.
- Musté M., Dettori G., a cura di (2021), *Marxismo e storicismo nella filosofia italiana*, “Filosofia italiana”, 26, 1.
- Musto M. (2008), *I “Manoscritti economico-filosofici del 1844” di Karl Marx: vicissitudini della pubblicazione e interpretazioni critiche*, “Studi storici”, XLIX, 3, 2008, pp. 763-792.
- Sassoon D. (1975), *An Introduction to Luporini*, “Economy and Society”, 4, 2: 194-205.
- Sebag L. (1972), *Marxismo e strutturalismo*, Milano: Feltrinelli.
- T. K. Seung (1982), *Structuralism and Hermeneutics*, New York: Columbia University Press.
- Taccola S. (2023), *La realtà delle forme. Il marxismo anti-storicistico di Cesare Luporini*, “Rivista di Politica”, 3: 95-106.

# Bisogni repressi e deformazione del testo pubblico

## Habermas sulla psicoanalisi come risorsa per la Teoria critica della società

Luca Micaloni

*Repressed Needs and the Deformation of the Public Text. Habermas on Psychoanalysis as a Resource for Critical Social Theory*

**Abstract:** In this paper I will discuss an important passage that led Jürgen Habermas, at the end of the 1960s, to turn to psychoanalytic categories as a reservoir of methodological and diagnostic resources for the Critical Theory of Society. Firstly, I will show how Habermas conceives of psychoanalysis as a relational process designed to repair damaged symbols and to enable the subject to acquire narrative self-reflection free from censorship and internal constrictions; in this context, I will underline that this communicative model extends from intersubjective communication to intra-subjective communication between instances and functions of the human mind. Secondly, I will argue that, initially, the communicative framework is also the underpinning of a critique of social institutions: neurotic repression and constraint are ultimately produced by the conflict between individual drives and social opportunities for satisfaction, and institutional arrangements can be normatively evaluated according to their degree of repressiveness or communicative fluidity. Finally, I will emphasise that, according to Habermas, the peculiarity of psychoanalytic interaction is hardly transferable to the broader contexts of socialisation and to the relationship between individuals and institutions, and can therefore be a valid aid to, but not the basis of, social critique.

**Keywords:** Habermas; Critical Theory; Psychoanalysis; Communication; Repression.

### 1. Introduzione

In questo contributo intendo proporre alcune riflessioni su un importante passaggio che, alla fine degli anni '60, conduce Jürgen Habermas a rivolgersi alle categorie psicoanalitiche come bacino di risorse metodologiche e diagnostiche utili alla Teoria critica della società. Questa ripresa della psicoanalisi non implica una restaurazione del “materialismo inter-

---

\* LUCA MICALONI: Sapienza Università di Roma, Dipartimento di Scienze Politiche (luca.micaloni@uniroma1.it)

disciplinare” degli anni '30<sup>1</sup>, che aveva investito sui contributi di Freud al tempo disponibili, al fine di dotare il materialismo storico di una teoria valida dell'efficacia sociale delle ideologie autoritarie e delle violazioni dell'auto-interesse in cui incorrevano gli attori sociali che le sostenevano in massa<sup>2</sup>. Habermas rilegge invece la psicoanalisi schierandola su un fronte duplice: da una parte, la confutazione della pretesa di estendere universalmente le acquisizioni dell'ermeneutica, alla quale si lega, a suo giudizio, il rischio sociopolitico che il carattere “situato” degli attori storici implichi regolarmente la superiore legittimità della continuità rispetto all'innovazione, della tradizione rispetto alla sua contestazione<sup>3</sup>; dall'altra, la delimitazione di un “interesse emancipativo” e critico, a supporto di una specie di conoscenza distinta da quella tecnico-strumentale e da quella ermeneutico-comprendente, e rivolta all'ampliamento delle capacità di auto-riflessione soggettiva, di cui la psicoanalisi sarebbe la manifestazione più prossima sul terreno delle scienze umane.

Nella prima fase della sua attività teorica Habermas aveva intrapreso un tentativo di articolazione della razionalizzazione in una pluralità di dimensioni, al fine di mantenere aperta la possibilità di una critica razionale della società<sup>4</sup>. La critica della ragione strumentale, cui era approdata la prima generazione francofortese dopo l'abbandono del programma del “materialismo interdisciplinare”, conteneva infatti almeno il rischio di una riduzione della ragione a mera funzione di dominio<sup>5</sup>. Secondo Habermas invece il razionalismo moderno, ma in generale la razionalizzazione come processo di disincantamento lungo tutto l'arco della sua traiettoria storica, non consiste soltanto nel perfezionamento della capacità di disposizione *lato sensu* “tecnica” sulla natura, ma anche nella progressiva introduzione, nei contesti socioculturali in cui hanno luogo le interazioni tra soggetti, di criteri di legittimazione suscettibili di essere individuati attraverso la discussione dei partecipanti e di conseguire una validità intersoggettiva fondata su norme universalizzabili<sup>6</sup>. Habermas viene così distinguendo sia

---

<sup>1</sup> La traccia, formulata per lo più soltanto come esigenza allusiva, di una ripresa del materialismo interdisciplinare e di un suo adattamento alle condizioni del tardocapitalismo, si trova invece in Habermas (2017, 1064 ss.). Sulla categoria storiografica di “materialismo interdisciplinare” cfr. Bonß, Schindler (1982).

<sup>2</sup> Su questo tema, mi permetto di rinviare a Micaloni (2022, 58-114).

<sup>3</sup> Cfr. a riguardo Habermas (1992).

<sup>4</sup> Si veda già Habermas (1954).

<sup>5</sup> Cfr. su questi temi Petrucciani 1984. Cfr. anche Horkheimer (1969; 1987), e Horkheimer, Adorno (2010).

<sup>6</sup> Questa lettura, che troverà compimento sistematico in Habermas (2017), informa già numerosi interventi degli anni '60 e '70. Si tratta, cioè, di una riflessione sull'evolu-

diverse tipologie di azione (lavoro e interazione<sup>7</sup>, agire strategico-strumentale e agire comunicativo), sia una pluralità di “interessi” costitutivi della specie umana, informati da specifici obiettivi e pretese di razionalità. In questo quadro, come si vedrà più in dettaglio nei paragrafi seguenti, la psicoanalisi è assunta come esempio di scienza che esprime un interesse emancipativo all’autoriflessione e come modello di interazione linguistica non coatta, chiamata a dissolvere, attraverso il *setting* comunicativo della terapia, i blocchi linguistici prodotti dalla repressione dei simboli che non possono essere ammessi alla comunicazione pubblica. La cura psicoanalitica interviene sul processo di “privatizzazione” del linguaggio, restaurandone la natura intrinsecamente relazionale. Sulla scorta del fecondo rapporto con il Freud-Institut di Francoforte, e in particolare dei lavori di Alfred Lorenzer sul concetto psicoanalitico di simbolo e sulla “distruzione del linguaggio”<sup>8</sup>, Habermas concepisce la psicoanalisi come opera di restauro e ripristino dei simboli danneggiati, che deve restituire al soggetto (o conferirgli per la prima volta) una capacità di autoriflessione narrativa il più possibile esente da censure e blocchi. Il modello comunicativo si estende così dalla comunicazione intersoggettiva alla comunicazione intra-soggettiva tra istanze e funzioni che compongono l’architettura della mente umana. Questo impianto comunicativo sembra inizialmente poter fungere anche da presupposto fondazionale di una critica delle istituzioni sociali: la rimozione e la coazione nevrotica sono infatti prodotte in ultima analisi dal conflitto tra i bisogni individuali e le possibilità sociali di soddisfazione, che genera comunicazioni intersoggettive e intrapsichiche deformate, e per converso i processi sociali e gli assetti istituzionali possono essere valutati normativamente secondo il loro grado di repressività o fluidità comunicativa. La peculiarità dell’interazione analitica, tuttavia, non appare ripetibile nei contesti di socializzazione più ampi e nella relazione tra individui e istituzioni, e può essere dunque un valido ausilio, ma non il fondamento, della critica della società, che Habermas già si accinge a far poggiare sulle condizioni formali di validità pragmatica degli atti linguistici, alle quali ogni comunicazione, per quanto effettivamente divergente

---

zione sociale in generale, e appunto sul processo di razionalizzazione, che Habermas conduce in modo trasversale rispetto ai mutamenti di paradigma che ineriscono la sua visione della fondazione epistemologica della Teoria critica, dapprima ricercata in un tentativo ancora “dialettico”, e successivamente affidata a una teoria della competenza comunicativa.

<sup>7</sup> Per l’analisi di questa coppia categoriale, cfr. Habermas (1975).

<sup>8</sup> Cfr. Lorenzer (1970; 1975).

rispetto al modello, rinvia come a un presupposto necessario idealmente anticipato<sup>9</sup>.

## **2. I limiti della comprensione ermeneutica e la necessità di un concetto di causalità inconscia**

Come compito collaterale, ma anche propedeutico, alla fondazione epistemologica di una teoria critica, Habermas cerca di contrastare l'unilateralità della prospettiva ermeneutica, che concepisce il linguaggio come forma d'esistenza dell'essere storico-sociale dell'uomo e come terreno e organo della comprensione del valore di verità della tradizione, nonché come veicolo dell'intesa intersoggettiva tra soggetti inizialmente collocati in posizioni storico-contestuali distanti<sup>10</sup>. Mettendo a tema il ruolo del linguaggio non solo come aspirazione all'intesa ma anche come mezzo e campo di espressione della pseudo-comunicazione, della dissimulazione strategica e dell'auto-inganno, la psicoanalisi agisce invece come istanza critica, attraverso cui diviene possibile sia diagnosticare le coazioni comunicative socialmente indotte, sia corrispondere, entro la situazione comunicativa dello spazio clinico, alle condizioni formali di un'intesa valida, ricostruibili attraverso l'analisi pragmatica dei contenuti normativi degli atti linguistici.

L'opposizione alle pretese totalizzanti dell'ermeneutica prende forma in prima battuta come tentativo di individuare un'alternativa all'interazionismo e al comportamentismo<sup>11</sup>, che sappia però evitare l'attribuzione di una capacità di determinazione preponderante, e di una legittimità inconcussa, alla tradizione culturale. In questa seconda prospettiva si cela infatti, secondo Habermas, il rischio di feticizzare i prodotti linguistici tramandati e il loro senso intrinseco, al quale gli interpreti – e gli attori sociali – resterebbero sempre in ultima istanza vincolati. L'opposizione al comportamentismo deve essere condotta senza sfociare nell'ontologizzazione ermeneutica del linguaggio e nell'ipostatizzazione di una tradizione resa impermeabile alle negoziazioni e alle ridefinizioni prodotte dalla spontaneità pratica e discorsiva degli individui. Habermas sostiene, a tal riguardo, che “la sociologia esige un sistema di riferimento, il quale, da un lato, non deformi

---

<sup>9</sup> Cfr. Habermas (1976; 2019).

<sup>10</sup> Cfr. Gadamer (2001, 324 ss. e 541 ss.). Si veda a riguardo soprattutto Habermas (1992). Di seguito si considererà più da presso, invece, il confronto con l'ermeneutica depositato in Habermas (1970; 1983), che coinvolge direttamente il modello psicoanalitico della mente e dell'interazione.

<sup>11</sup> Nella misura in cui si tratta di paradigmi che privilegiano la situazione puntuale di stimolo rispetto alla storicità del contesto.

naturalisticamente la mediazione simbolica dell'agire sociale riducendola a un comportamento controllato da segni e provocato da stimoli; ma che, dall'altro, neppure degeneri in un idealismo della linguisticità, sublimando totalmente i processi sociali in tradizione culturale<sup>12</sup>. Parimenti, occorre a suo giudizio fugare i rischi idealistici di una prospettiva pan-linguistica incline a ridurre i fatti sociali agli atti discorsivi tralasciando l'efficacia strutturante dei nessi oggettivi che non sono inizialmente disponibili all'appropriazione riflessiva e alla modificazione pratica, le quali, al contrario, li presuppongono: "una sociologia comprendente che ipostatizzi il linguaggio in soggetto della forma di vita e della tradizione, si ricollega al presupposto idealistico secondo il quale la coscienza linguisticamente articolata determina l'essere materiale della prassi di vita. Ma il rapporto oggettivo dell'agire sociale non si risolve nella dimensione del senso intersoggettivamente inteso e simbolicamente tramandato"<sup>13</sup>.

Stabilito il requisito metodologico generale per una teoria sociale che eviti sia il riduzionismo naturalistico sia quello ermeneutico, Habermas affronta la questione dall'angolazione, più specifica, della teoria dell'azione. In questo contesto, egli esamina l'alternativa tra le spiegazioni basate su *motivi* e significati soggettivi e quelle che, ricorrendo a *determinazioni causali* individuate sul piano fisico o biologico, tendono a ridurre il mondo soggettivo a una mera dimensione "espressiva", priva di valore esplicativo. Tutte le spiegazioni di tipo soggettivistico gli appaiono carenti sotto il profilo della teoria della motivazione, che "spiega l'agire sociale con motivi coincidenti con le interpretazioni della situazione date dallo stesso agente e quindi col senso linguisticamente articolato sul quale questo si orienta", e di conseguenza non è in grado di istituire una "separazione dei segmenti di comportamento osservabili dalle interpretazioni dei soggetti agenti"<sup>14</sup>. Nel tentativo di fugare la riduzione integrale dei motivi alle cause, tuttavia, la teoria sociale "linguistico-comprendente" dismette, assieme alla spiegazione naturalistica e causale, anche ogni possibilità di integrare nella spiegazione fattori diversi dalle prestazioni interpretative degli agenti. È proprio a questo punto che, secondo l'argomentazione di Habermas, deve essere introdotta una teoria psicoanalitica della mente, portatrice di un concetto ampliato di soggettività che ammette motivazioni e intenzioni inconsce: "il concetto freudiano di motivo inconscio consente un ampliamento dell'approccio soggettivo alla comprensione del senso, senza che l'intenzionalità del comportamento debba essere ignorata e lo strato di

<sup>12</sup> Habermas (1970, 263)

<sup>13</sup> Ivi (262 s).

<sup>14</sup> Ivi (268).

contenuti simbolici come tale superato. I motivi inconsci hanno, allo stesso modo di quelli consci, la forma di bisogni interpretati; perciò sono dati in rapporti simbolici e possono esser compresi ermeneuticamente<sup>15</sup>.

Si tratta, quindi, ancora di simboli, ma di simboli rimossi, che richiedono un'ermeneutica di diverso tipo. I motivi inconsci sono, in quanto simbolici, suscettibili di interpretazione, ma nella misura in cui esercitano una determinazione che elude la coscienza del soggetto assumono lo statuto e la funzione di cause. Al contrario, l'ermeneutica manca di una teoria della trasformazione sistematica dei motivi in cause, la quale, come vedremo, dipende dalla de-simbolizzazione di contenuti simbolici – e, per Habermas, in ultima analisi linguistici – che l'organizzazione psichica del soggetto non ha potuto ammettere alla coscienza, in buona sostanza a causa dell'interiorizzazione di una censura vigente in qualche punto del suo spazio relazionale, che ne ha veicolato l'estromissione dalla comunicabilità pubblica. L'esigenza di de-simbolizzazione dipende cioè, a sua volta, dalla struttura e dai codici delle interazioni intersoggettive e delle istituzioni sociali, vale a dire tanto dalla flessibilità o rigidità dei canoni di comportamento e delle istanze morali che il soggetto interiorizza, quanto dallo scarto tra i bisogni individuali, comunque formati e orientati, e le possibilità di soddisfazione socialmente disponibili. I bisogni repressi vengono esclusi dalla comunicazione pubblica e rimossi dalla coscienza, e continuano a operare come forze motivazionali inconse in modo para-causale<sup>16</sup>.

Si tratta, tuttavia, di “cause” solo in senso analogico. Habermas non si preoccupa, del resto, di addentrarsi nelle complessità, spesso impervie, inerenti la determinazione filosofica di un concetto coerente di causazione mentale<sup>17</sup>, né chiarisce in che modo e attraverso quali meccanismi le cause costituite dai complessi simbolici rimossi dovrebbero agire sul comportamento. Ciò che Habermas tiene a sottolineare nel postulare la natura più “debole” di questo ordine di causalità è invece l'idea che l'efficacia degli elementi simbolici resi inconsci e convertiti in cause sia virtualmente controllabile e revocabile, a differenza della causalità vera e propria, “attraverso i mezzi simbolici dello spirito” e la “forza della riflessione”<sup>18</sup>.

Una prima definizione del valore teorico-critico della psicoanalisi è dunque quella di un *processo formativo* che, consentendo l'esperienza di un agire comunicativo, permette all'individuo di ripristinare un accesso

---

<sup>15</sup> Ivi (272).

<sup>16</sup> Cfr. ivi (273 ss.).

<sup>17</sup> Per una sintesi in lingua italiana, basata sui classici della filosofia analitica, ancora utile a riguardo Nannini (1992).

<sup>18</sup> Habermas (1970, 281).

riflessivo ai simboli esclusi dalla coscienza, ritraducendo i motivi divenuti cause in motivi consapevolmente elaborati<sup>19</sup>. Nel corso del processo psicoanalitico il soggetto aderisce a un'identità narrativa maturata intersoggettivamente e convalidata interiormente, e sufficientemente capiente da accogliere e integrare anche "i processi formativi interrotti"<sup>20</sup>.

I limiti contro cui urta l'ermeneutica, che non riesce a dar conto dei casi di comunicazione sistematicamente deformata, sono anche il punto del trapasso verso una teoria generale della società. Le cause della rimozione e in generale dei meccanismi di difesa del soggetto classificati dalla psicoanalisi, che inducono l'autoinganno e deformano la trama del discorso pubblico, costellandola di omissioni o di inserzioni indebite del linguaggio "privatizzato", rinviano alle forme dell'organizzazione sociale che contrastano repressivamente con i bisogni del soggetto, rendendo produttiva di conflitti costosi, e in definitiva inaccettabile, la rappresentazione e la comunicazione di quei bisogni. Si tratta, come vedremo, di una versione quasi puramente simbolica e linguistica dei bisogni, svincolata dal materialismo dell'energia pulsionale che Habermas concepisce come residuo di un "autofraintendimento scientifico"<sup>21</sup> della metapsicologia freudiana.

### **3. Bisogni de-simbolizzati. Le deformazioni della comunicazione pubblica e intra-soggettiva**

L'iniziale punto d'attacco del ricorso a un modello psicoanalitico del funzionamento mentale è il tentativo di demarcazione della Teoria critica dall'ermeneutica. Nell'esposizione sistematica di *Conoscenza e interesse* Habermas articola in modo più compiuto le ragioni sia metodologiche sia filosofico-politiche di questa differenziazione. Come è noto, in questa sede

---

<sup>19</sup> Cfr. *ibidem*. Si tratta, argomenta Habermas, di una "esperienza della riflessione". Occorre qui notare che l'accostamento, neppure troppo vago, della capacità autoriflessiva maturabile attraverso la psicoanalisi allo sviluppo, sul terreno biografico dell'appropriazione narrativa di sé, di una "esperienza della coscienza" che ricalca quella messa a tema dalla *Fenomenologia* hegeliana sul terreno della storia cronologica e concettuale dello Spirito, marca plasticamente il contrasto tra la prospettiva a suo modo "illuminista" di Habermas e l'ermeneutica di Gadamer, che prevede un percorso apparentemente affine ma in realtà di diverso segno: l'ermeneutica non promuove, cioè, il divenire soggetti elaborando dialetticamente la sostanza, ma riconduce l'individualità soggettiva alla sostanzialità di un essere storico-culturale determinante.

<sup>20</sup> *Ivi* (278). Vi è naturalmente in questo esito teorico il rischio, non adeguatamente sorvegliato, di far valere la riflessività sia come mezzo sia come risultato dell'analisi, e di incappare in una conseguente circolarità viziosa.

<sup>21</sup> Habermas (1983, 239 ss.).

egli ripartisce le diverse discipline scientifiche, distinguendole in base alla prevalenza di un interesse a una conoscenza “empirico-analitica”, rivolta al controllo tecnico dei processi naturali e sociali, o di un interesse a una conoscenza “ermeneutica”, rivolta a interpretazioni della realtà da cui discendono validazioni intersoggettive e orientamenti pratici<sup>22</sup>. Vi è però un terzo genere di conoscenza, corrispondente alla capacità riflessiva, che secondo Habermas costituisce il prodotto peculiare dell’Età moderna e uno dei contenuti e dei presupposti necessari dell’emancipazione individuale e sociale<sup>23</sup>. Secondo la sua tesi, il contributo culturale e storico fondamentale della modernità è “l’esperienza della forza emancipativa della riflessione che il soggetto prova in sé nella misura in cui diventa trasparente a se stesso nella propria genesi”<sup>24</sup>. Questo genere di conoscenza fa valere un interesse distinto dagli altri due, che Habermas denomina “interesse emancipativo”, e che ha appunto di mira l’effettivo compimento della riflessione<sup>25</sup>. La psicoanalisi si presenta come “il solo tangibile esempio di una scienza che metodicamente fa appello all’autoriflessione”<sup>26</sup>.

Psicoanalisi ed ermeneutica si differenziano in modo cruciale secondo il tipo di atteggiamento verso le deformazioni del linguaggio. Laddove l’ermeneutica, in particolare nel campo filologico, cerca di stabilire un nucleo di senso superando le ambiguità e le corruzioni di un testo prodotto da un’espressione cosciente<sup>27</sup>, la psicoanalisi è alle prese con un testo lacerato o eccessivamente contratto per via di cause interne inizialmente inaccessibili al soggetto che lo produce, e lo interpreta non come difetto di integrità, bensì come espressione sovradeterminata di una dimensione inconscia, che il testo difettoso “esprime e copre nello stesso tempo”<sup>28</sup>.

La deformazione testuale è l’esito di un processo attraverso cui il soggetto rimuove determinati desideri e la loro espressione, al fine di conformarsi alle norme istituzionali e morali che ha interiorizzato. La rimozione implica l’interruzione della connessione tra il contenuto affettivo e la comunicabilità intersoggettiva. Sottoposti al filtro della censura interna ed esterna, i contenuti rimossi trovano espressione solo attraverso spostamenti, condensazioni semantiche e comportamenti nevrotici, dando vita a una trama

---

<sup>22</sup> Cfr. Habermas (1983, 192).

<sup>23</sup> Per un diverso sviluppo di questa tesi, a nostro giudizio privo degli accenti critici che informano il lavoro di Habermas, cfr. Beck, Giddens, Lash (1999).

<sup>24</sup> Habermas (1983, 192).

<sup>25</sup> Cfr. *ivi* (194).

<sup>26</sup> *Ivi* (209)

<sup>27</sup> Cfr. a riguardo anche il successivo Habermas (1992).

<sup>28</sup> Habermas (1983, 214).

testuale pubblica che richiede un lavoro analitico capace di ricondurla al suo significato biografico e psicodinamico. L'origine della rimozione risiede dunque nel deficit di accettabilità pubblica che vieta la comunicazione del contenuto affettivo e lo spinge nel foro "privato" della vita psichica individuale. L'interruzione della comunicazione intersoggettiva si traduce in una interruzione della comunicazione intra-soggettiva, poiché il contenuto privatizzato diviene inaccessibile all'introspezione dello stesso soggetto che ne è portatore: "il testo nel quale l'Io comprende se stesso nella sua situazione è depurato, anzi censurato da ciò che rappresenta le pretese pulsionali non desiderate. L'identità con il sé di questa parte psichica respinta per difesa viene negata, essa viene reificata per l'Io in un neutro, in un Es"<sup>29</sup>. Su questa base, Habermas può sostenere che "l'ermeneutica del profondo che Freud contrappone a quella filosofica di Dilthey si riferisce a testi che mostrano l'autoinganno dell'autore"<sup>30</sup>.

L'assunzione dell'eredità della psicoanalisi nei termini della "svolta linguistica" si estende anche alla struttura e al comportamento nevrotici. Le compagini sintomali debbono cioè essere inquadrare come distorsioni del "gioco linguistico quotidiano", che inizia a essere disturbato dalla ripetitiva interpolazione di "simboli incomprensibili"<sup>31</sup>. Diversamente dalla condizione psicotica, tuttavia, l'organizzazione nevrotica non compromette del tutto il funzionamento della comunicazione intersoggettiva, che il soggetto si sforza anzi di preservare nella sua integrità di facciata, performando dissimulazioni nel corso dell'interazione, ma soprattutto auto-ingannandosi circa la reale composizione del proprio mondo interno. Emerge, a questo riguardo, un ulteriore aspetto della differenza dei presupposti e degli obiettivi della psicoanalisi rispetto a quelli dell'ermeneutica. Mentre l'ermeneutica si prefigge immediatamente, secondo Habermas, la produzione o il ripristino di una comunicazione danneggiata, la psicoanalisi mette in luce il carattere compromissorio e dissimulante della comunicazione che si pretende funzionante, e cerca di abilitare il soggetto al ripristino della comunicazione interna e all'integrazione delle parti di sé scisse e "scomunicate". Come si può intuire, Habermas ne trae una significativa conferma della distinzione tra le discipline e le pratiche che pongono come interesse primario la comprensione intersoggettiva e una pratica che mira anzitutto all'auto-riflessione del soggetto che la intraprende<sup>32</sup>. Il processo

<sup>29</sup> Habermas (1983, 234).

<sup>30</sup> Ivi (213).

<sup>31</sup> Ivi (221).

<sup>32</sup> Cfr. ivi (222 s.): "Avviene così che il neurotico anche in condizioni di repressione si preoccupa del mantenimento dell'intersoggettività dell'intendersi quotidiano, e segue

intersoggettivo della terapia psicoanalitica permette di superare, attraverso la relazione, le scissioni e i blocchi interni al soggetto nevrotico e di restaurare (o meglio, costruire per la prima volta) un accesso introspettivo e una capacità espressiva virtualmente privi di coazioni e censure.

L'inconscio sottratto alla comunicazione pubblica si esprime come testo mutilato, attraverso simboli e sintomi. Secondo Habermas il concetto freudiano di inconscio designa "una specifica forma di disturbo della comunicazione del linguaggio corrente", senza che Freud possieda però una teoria del linguaggio adeguata. Nel modello strutturale delle istanze, l'Io mancherebbe della qualità dell'autoriflessione, che invece gli era assegnata nel quadro delle considerazioni sulla tecnica analitica. L'Io della metapsicologia sarebbe dunque coscienza, non nel senso dell'autoriflessione ma solo nel senso dell'adattamento alla realtà, dell'azione adeguata e del controllo, anche del mondo interno. L'Io come istanza psichica sarebbe ridotto, in altri termini, all'azione strumentale e alla finalità dell'autoconservazione, mentre "l movimento della riflessione [...], lo sforzo propriamente emancipatorio della critica, che trasforma la situazione patologica della costrizione e dell'autoinganno nella situazione del conflitto superato e della conciliazione con il linguaggio scomunicato, questo movimento non compare sul piano metapsicologico tra le funzioni dell'Io"<sup>33</sup>.

Sebbene i termini di Habermas tendano a una lettura troppo marcatamente "illuministica" e cognitiva del percorso psicoanalitico, trascurandone forse gli aspetti più strettamente affettivi<sup>34</sup>, occorre tuttavia notare che il suo punto d'arrivo non è, come si potrebbe a questo punto inferire, un semplice rischiaramento e rafforzamento dell'Io e delle sue funzioni: non si tratta, cioè, di consolidare la coscienza e i suoi compiti di conoscenza e controllo del mondo interno, della realtà esterna e dell'azione, bensì di "fluidificare" la comunicazione, non solo tra i soggetti, ma anche e soprattutto tra le componenti interne della loro vita psichica<sup>35</sup>. Ciononostante,

---

le aspettative sanzionate. Per la comunicazione non disturbata in queste circostanze egli paga il prezzo del disturbo della comunicazione in se stesso. Quando la limitazione della comunicazione pubblica, istituzionalmente necessaria nei rapporti di dominio, non deve tuttavia toccare l'apparenza dell'intersoggettività di un agire comunicativo senza costrizione, i confini della comunicazione devono essere eretti all'interno dei soggetti. Così la parte privatizzata del linguaggio scomunicato è tacitata nella persona del neurotico, insieme agli indesiderati motivi d'agire, e resa inaccessibile a lui stesso".

<sup>33</sup> Cfr. Habermas (1983, 239).

<sup>34</sup> È il caso, per esempio, del risultato atteso di una "trasparenza della storia di vita ricordata" (ivi, 227).

<sup>35</sup> L'avanzamento dell'autoriflessione non determina neppure una coercizione della vita affettiva ad opera della funzione razio cinante, e anzi è volta alla fluidificazione dei blocchi intervenuti tanto sul livello cognitivo quanto su quello affettivo. La psicoana-

Habermas resta incline a teorizzare una derivazione delle disfunzioni affettive dalle disfunzioni comunicative, o meglio a reinterpretare gli squilibri affettivi come disturbi della comunicazione interna, derivanti dai disturbi di quella esterna. La struttura della comunicazione sociale rende inammissibili determinate compagini simboliche, che vengono represses e assumono a quel punto il valore di pulsioni, cioè di forze coattive inconscie. La pulsione, in altri termini, non è – come invece ancora per Marcuse – una dotazione originaria che è oggetto della censura sociale e individuale, bensì *l'effetto* di una censura esercitata sui simboli. Sembrerebbero così venire a mancare sia il referente dei simboli, cioè l'insieme dei bisogni e dei desideri originati nel corpo, rappresentati nel sistema psichico dalla pulsione<sup>36</sup> e oggetto di una traduzione simbolica deformante, sia la ragione ultima per cui la repressione sociale si esercita su determinati simboli e non su altri<sup>37</sup>.

#### **4. Lavoro e riflessione. La reciproca correzione di Marx e Freud**

L'estensione del ricorso teorico-critico alla psicoanalisi dal piano della nevrosi individuale a quello socio-istituzionale prende corpo attraverso una singolare congiunzione tra il concetto di agire comunicativo e l'esigenza, che Habermas mutua nella sua sostanza da Marcuse, di storicizzare la relazione, indagata da Freud, tra pulsioni e civiltà, cioè tra la soddisfazione dell'individuo e le forme di organizzazione sociale. Rispetto all'operazione tentata dai vari esponenti della sinistra freudiana, vale a dire l'integrazione di materialismo storico e psicoanalisi<sup>38</sup>, il tentativo di Habermas investe più nettamente sull'ipotesi di una reciproca correzione delle aporie delle due tradizioni, sullo sfondo della distinzione tra lavoro e interazione, agire strumentale e agire comunicativo. A giudizio di Habermas, Marx ha tentato di indagare il processo di "auto-costituzione" del genere umano sia dal punto di vista delle condizioni tecniche e organizzative della riproduzione della vita materiale, sia dal punto di vista della formazione della soggettività, individuale e soprattutto collettiva, sul terreno della prassi e delle lotte sociali e politiche. Questo secondo aspetto è rimasto tuttavia insuf-

---

lisi consente di indagare il "nesso patologico di linguaggio corrente e interazione" (ivi, 247) e ha di mira "l'intersoggettività che deve essere prodotta fra il soggetto come Io e il soggetto come Es, quando medico e paziente infrangono insieme i blocchi della comunicazione" (ivi, 250).

<sup>36</sup> Cfr. per es. Freud (1976, 17)

<sup>37</sup> A meno di approdare a una spiegazione strutturalistica, rinunciando alla connessione causale tra l'*explanans* e l'*explanandum*.

<sup>38</sup> Cfr. a riguardo Dahmer (1982).

ficientemente specificato, a causa di un concetto di azione quasi integralmente schiacciato sul concetto di agire strumentale. L'adeguata concettualizzazione della dimensione "pratica" avrebbe richiesto una coerente teoria dell'agire comunicativo<sup>39</sup>. Habermas ne trae la conclusione secondo cui, pensando nei termini di Marx, si può cogliere "il sapere della produzione, ma non il sapere della riflessione"<sup>40</sup>.

Nell'opera di Freud, invece, sarebbe possibile reperire un concetto di agire comunicativo, adatto a dar conto, anche come modello controfattuale, dei modi di funzionamento di "istituzioni" e "illusioni", cioè del "dominio" o del potere politico e sociale, da un lato, e della "ideologia", dall'altro. Laddove per Marx, stando alla sintesi di Habermas, la peculiarità di specie dell'essere umano consiste nell'elaborazione della natura ai fini della riproduzione materiale delle condizioni della propria esistenza (sia pure sempre entro condizioni organizzative di volta in volta storicamente determinate), per Freud l'omnizzazione coincide con la trasformazione del comportamento istintuale in agire comunicativo, che genera un animale "inibito nelle pulsioni e contemporaneamente capace di fantasia"<sup>41</sup>. Nonostante i limiti dell'oggettivismo energetico-pulsionale, si deve riconoscere a Freud il merito di aver posto come "problema antropologico di fondo" non il lavoro e la sua organizzazione, ma "lo sviluppo delle istituzioni che compongono durevolmente il conflitto tra eccedenza delle pulsioni e costrizione della realtà"<sup>42</sup>. Con ciò sarebbe già posto, *in nuce*, il compito di una critica riflessiva, rivolta sia alle formazioni istituzionali (in quanto fondate, in linea di principio, su costruzioni linguistico-comunicative), sia alle forme di coscienza, che sono sempre insieme anche forme di distorsione cognitiva, che contribuiscono a consolidarle. In altri termini, sarebbe dalla psicoanalisi, più che dal materialismo storico, che una *critica dell'ideologia* e della società potrebbe derivare le sue strategie diagnostiche e le sue risorse normative.

Per quanto sotto-teorizzata, però, l'enfasi marxiana sulla prassi costitutiva di per sé un antidoto, almeno potenziale, al rischio "di svincolare la dinamica della storia dallo sviluppo dell'attività del genere umano come soggetto e di intenderla con categorie dell'evoluzione della natu-

---

<sup>39</sup> Questa lacuna è anche imputabile, sosterrà più avanti Habermas (1979), a una teoria dell'evoluzione sociale imperniata sullo sviluppo delle forze produttive, priva di una considerazione autonoma dello sviluppo delle strutture normative.

<sup>40</sup> Habermas (1983, 273).

<sup>41</sup> Habermas (1983, 274).

<sup>42</sup> Ibidem.

ra”<sup>43</sup>. Nell’opera di Freud, invece, la tematizzazione delle fonti anche socio-relazionali dell’organizzazione delle pulsioni e la prassi terapeutica, che contengono implicitamente i termini fondamentali di un agire comunicativo e della sua distorsione, si accompagnano a residui “biologistici” che inclinano a una concezione deterministica della storia umana, al cui interno la riflessione soggettiva e l’azione svolgono un ruolo secondario. È dunque non solo e non tanto la fusione, quanto la reciproca emendazione dell’eredità di Marx e di quella di Freud, a consentire di evitare tanto il riduzionismo oggettivistico e naturalistico, quanto il riduzionismo pan-linguistico ed ermeneutico.

Fin qui la rimodulazione di psicoanalisi e materialismo storico su un piano metodologico e, per così dire, metateorico. La tesi della genesi socio-relazionale della nevrosi come deformazione testuale intersoggettiva e intrapsichica indotta dalle rigidità censorie del discorso pubblico allude però anche agli insiemi di “bisogni”, rappresentati nei simboli rimossi, che non possono essere espressi e soddisfatti entro gli assetti istituzionali e normativi vigenti, e sono perciò derubricati attraverso la dissimulazione ideologica o la parziale compensazione amministrativa, che tende a sottrarli alla deliberazione più genuinamente politica. La teoria della pulsione formulata da Habermas fornisce il correlato psicologico di questa tesi riguardante le forme di organizzazione sociale. La pulsione è interpretata, lo si è visto, non come dato di base ma come effetto di una repressione sociale. Se gli assetti sociali possono essere valutati secondo il criterio del loro “tasso di repressione”, la versione della psicoanalisi in termini di comunicazione pubblica repressa è chiamata a chiarire i meccanismi psicologici in forza dei quali i contenuti repressi si trasformano in forza motivazionale non integrata.

Se la psicoanalisi tuttavia fornisce, almeno a giudizio di Habermas, il modello di una relazione depurata – al netto di inevitabili asimmetrie – dalla coazione violenta, o quantomeno in grado di portare la coazione sotto la luce della coscienza riflessiva, le concrete situazioni sociali sono in genere ben lontane dalle condizioni di fluidità comunicativa perseguite nella situazione terapeutica: “un tale modello”, argomenta Habermas, “potrebbe certo trovare applicazione generale solo nelle condizioni di una società non repressiva; deviazioni dal modello sono quindi il caso normale in tutte le condizioni sociali conosciute”<sup>44</sup>. La comunicazione psicoanalitica può quindi essere efficace solo come ideale regolativo, in ultima analisi

---

<sup>43</sup> Ivi (276).

<sup>44</sup> Habermas (1983, 221).

controfattuale, di un puro agire comunicativo, non instanziabile da alcuna forma storica ed empirica di soggettività e di società, nella misura in cui la soggettivazione e la socializzazione umane in generale implicano costitutivamente, al di là delle loro concrete configurazioni determinate, una quota di censura, rimozione, interiorizzazione, sublimazione<sup>45</sup>. Si tratta di un'ipoteca esiziale che grava sul proposito di estendere l'intenzione riflessiva, che Habermas attribuisce alla psicoanalisi, all'indagine sui movimenti sociali e al procedere di una teoria critica rivolta alla trasformazione pratico-politica. La scelta di passare alla "pragmatica universale" come modello di riferimento si spiega dunque anche in questi termini: la psicoanalisi, pur retrocedendo sullo sfondo nei successivi sforzi sistematici di Habermas, resta valida come accesso diagnostico ai fenomeni di comunicazione distorta, ma nessun processo sociale presuppone necessariamente la situazione di trasparenza comunicativa ricercata nella stanza d'analisi; i concreti atti linguistici, invece, rinviando implicitamente alle condizioni formali di un'intesa valida, che Habermas eleverà, almeno nella stagione immediatamente successiva a quella che abbiamo considerato in questa sede, a criterio ultimo della critica sociale<sup>46</sup>.

## Bibliografia

- Beck U., Giddens A., Lasch S. (1999), *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Trieste: Asterios.
- Bonß, W., Schindler, N. (1982), *Kritische Theorie als interdisziplinärer Materialismus*, in Bonß, W., Honneth, A. (Hrsg.), *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der kritischen Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 31-66.
- Dahmer, H. (1982), *Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freud, S. (1976), *Metapsicologia*, in Id., *Opere. Vol. 8*, Torino: Boringhieri, 13-118.

---

<sup>45</sup> Era questa, del resto, l'impostazione di Freud (1978), che anche Marcuse (2001) aveva assunto come perno della sua indagine, sebbene con la clausola della distinzione tra una repressione naturale e irrevocabile e una repressione "addizionale" apportata dalle varie forme di società, e dunque quantomeno trasformabile.

<sup>46</sup> Un criterio, occorre dire, più "immanente" di quanto riconoscano le correnti riflessioni sulle forme della critica, che non di rado ascrivono ad Habermas, o almeno alla fase più tarda della sua opera, il ripristino "normativistico" di una critica "trascendente". Su questi temi si veda, tra gli altri, Solinas (2018).

- (1978), *Il disagio della civiltà*, in Id., *Opere. Vol. 10*, Torino: Boringhieri, 557-630.
- Gadamer, H.G. (2001), *Verità e metodo*, Milano: Bompiani.
- Habermas, J. (1954), *Dialektik der Rationalisierung. Vom Pauperismus im Produktion und Konsum*, in “Merkur”, VII: 701-724.
- (1970), *Logica delle scienze sociali*, Bologna: Il Mulino.
- (1975), *Lavoro e interazione*, Milano: Feltrinelli.
- (1976), *Was heißt Universalpragmatik?*, in Apel, K.O. (Hrsg.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 174-272.
- (1979), *Per la ricostruzione del materialismo storico*, Milano: Etas libri.
- (1983), *Conoscenza e interesse*, Roma-Bari: Laterza.
- (1992), *La pretesa di universalità dell'ermeneutica*, in AA.VV., *Ermeneutica e critica dell'ideologia*, Brescia: Queriniana, 131-167.
- (2017), *Teoria dell'agire comunicativo. 2 voll.*, Bologna: Il Mulino.
- (2019), *Philosophische Texte. Bd. 1. Sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, M. (1969), *Eclisse della ragione*, Torino: Einaudi.
- (1987), *Vernunft und Selbsterhaltung*, in Id., *Gesammelte Schriften. Bd. 5*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Horkheimer, M., Adorno, T.W. (2010), *Dialettica dell'illuminismo*, Torino: Einaudi.
- Lorenzer, A. (1970), *Kritik des psychoanalytischen Symbolbegriffs*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- (1975), *Crisi del linguaggio e psicoanalisi*, Roma-Bari: Laterza.
- Marcuse, H. (2001), *Eros e civiltà*, Torino: Einaudi.
- Micaloni, L. (2022), *Inconscio e critica. Psicoanalisi, società e politica nella Scuola di Francoforte*, Milano: Mimesis.
- Nannini, S. (1992), *Cause e ragioni. Modelli di spiegazione delle azioni umane nella filosofia analitica*, Roma: Editori Riuniti.
- Petrucciani, S. (1984), *Ragione e dominio. L'autocritica della razionalità occidentale in Adorno e Horkheimer*, Roma: Salerno editrice.
- Solinas, M. (2018), *Morale, etica, politica. Sulla svolta neo-hegeliana della teoria critica tedesca*, in “Teoria politica”, 8: 365-383.



# Le radici dell'Umanesimo e la guerra nei *Politicorum libri sex* di Giusto Lipsio

Tiziana Provierida

## *The roots of Humanism and Warfare in Justus Lipsius's 'Politicorum libri sex'*

**Abstract:** Justus Lipsius (1547-1606) was among the most famed intellectuals in his time, and his thought stood at an important crossroads, incorporating both humanist and late Renaissance traits and precursors of the early modern age. Through the analysis of some passages from the *Politica* (1589), the contribution aims to underline some significant connections with the tradition of early Renaissance writers, particularly Petrarch and Machiavelli. Although not a seminal thinker in the field of early international law, Lipsius's ideas and works critically informed humanist approaches to peace and prosperity and the relative discipline of statecraft of later authors, among them Hugo Grotius.

**Keywords:** Lipsius; Petrarch; Machiavelli; Humanism; Warfare.

## 1. Introduzione

Tra i molteplici punti di interesse e i diversi tratti critici e ambigui che caratterizzano la figura del dotto fiammingo Giusto Lipsio (Joost Lips) vi è certamente un aspetto del suo pensiero che persino il più accanito dei suoi detrattori non sarebbe in grado di negare. Esso consiste nella sua sterminata, e oseremmo aggiungere ineguagliabile, conoscenza dell'antichità in generale e dei testi classici in particolare, al punto da essersi guadagnato l'ingresso in quel "*triumviret litteraire*" in cui a metà dell'Ottocento lo incluse lo storico francese Charles Nisard accanto ai filologi Isaac Casaubon e Giuseppe Giusto Scaligero<sup>1</sup>, quest'ultimo, succeduto nel 1593 proprio

---

\* **TIZIANA PROVVIDERA:** University College London (t.provierida@ucl.ac.uk; ORCID: 0009-0008-6169-7709).

Testo rivisto e ampliato della relazione tenuta in occasione del Convegno di Studi "Diritto, guerra e pace nell'epoca globale. Rileggere Grozio a partire dalla prima traduzione italiana integrale del *De iure belli ac pacis* (1625)" organizzato dal Centro Alti Studi Difesa e tenutosi presso la Scuola Superiore Universitaria a Ordinamento Speciale della Difesa con sede a Roma il 14 marzo 2024.

<sup>1</sup> Cfr. Nisard (1852).

a Lipsio nell'università di Leida e pertanto futuro maestro di Ugo Grozio (Huig van Groot) che ne avrebbe frequentato i corsi a partire dall'agosto del 1594<sup>2</sup>. Al pari di suoi illustri predecessori, tra i quali Francesco Petrarca e Niccolò Machiavelli, su cui si tornerà a breve, Lipsio, nello spirito genuino dell'Umanesimo, attinse largamente alle fonti antiche e moderne, come illustrano i *marginalia* che affollano le molte pagine delle sue opere e che testimoniano la peculiarità della sua metodologia di ricerca. Il gusto e l'amore per le *auctoritates* della letteratura classica, che egli considera opera di saggezza sempre viva, contestando ogni tipo di ricerca puramente grammaticale e formale e proponendo invece uno studio volto a cogliere in primo luogo l'*utilitas* delle cose, fanno di Lipsio uno dei principali protagonisti del rinnovamento culturale e scientifico del tardo Rinascimento e dell'età barocca. Eppure, questo attaccamento alla tradizione ha indotto buona parte degli studiosi del nostro secolo a sentenziarne l'incapacità, non diversamente da molti autori suoi contemporanei, a compiere un radicale cambiamento, rimanendo per così dire imbrigliato in una visione della società, dell'uomo e della politica alquanto distante da una prospettiva compiutamente moderna. Cionondimeno, se è vero che il concetto di 'modernità', come ampiamente documentato dagli studi più recenti, sfugge da ogni esegesi semplicistica e riduttiva poiché in esso confluiscono esigenze e sollecitazioni diverse a seconda dei particolari scenari storici e politico-istituzionali, non si può parimenti negare che alcuni dei più significativi elementi teorici che concorrono alla sua definizione affondano le proprie radici nel patrimonio speculativo maturato in seno al mondo classico e poi ripreso e vivificato dall'Umanesimo italiano quattrocentesco<sup>3</sup>. È anzi proprio quel prodigioso fermento culturale, che dall'Italia del XV secolo si propagerà per tutta l'Europa nel Cinquecento, a produrre un'idea dell'umano che, con i suoi attributi di *dignitas* e di *excellentia* e con il suo originale impulso alla *concordia*, si eleva sino a costituire un aspetto di quello che è stato giustamente definito "il lato incompiuto della modernità"<sup>4</sup>. Secondo questo approccio, le geniali intuizioni dei maggiori protagonisti del Rinascimento pur avendo un notevole impatto nel tratteggiare un canone etico-politico dal quale mutuare le necessarie premesse della

---

<sup>2</sup> Per le notizie biografiche relative a Ugo Grozio, si rimanda principalmente a Nellen (2014), poi integrate in Nellen (2021), mentre per Giusto Lipsio si vedano le introduzioni alle edizioni critiche moderne dei *Politicorum libri sex* in Lipsius (2004 e 2019).

<sup>3</sup> Per un panorama generale sull'argomento, corredato da un elenco ragionato dei più autorevoli contributi della critica recente, si veda in particolare Cappelli (2018 e 2021).

<sup>4</sup> Cfr. Pellegrini (2015).

nuova scienza civile, non trovarono immediata accoglienza nel processo di trasformazione entro il quale si può dire sia germogliata la modernità politica. La riscoperta umanistica, avviata dal platonismo, di un'unità metafisica tra umano e divino, tra finito e infinito, tra eternità e tempo, punto di partenza obbligato per qualsiasi tentativo di dialogo interreligioso e inter-statuale, nonché l'invocata autonomia tra sfera temporale e sfera spirituale, necessario preludio alla libertà di coscienza e alla tolleranza, costituiscono anzitempo il fondamento teorico ignorato, o quanto meno trascurato, di quella lunga e complessa vicenda storico-dottrinale che avrebbe salutato il suo compiersi definitivo all'incirca due secoli più tardi.

## **2. La crisi e la riscoperta dei classici**

Largamente condivisa nella riflessione storiografica sull'argomento è per contro l'idea che all'origine della costruzione difficile e contraddittoria della modernità occidentale vi sia un drastico cambiamento culturale prevalentemente determinato dalla perdita delle vecchie certezze e dal declino delle autorità locali. In particolare, lo sgretolarsi della *Res publica christiana*, segnata dal susseguirsi di guerre nel corso del XVI e del XVII secolo, inaugurò una doppia crisi, al tempo stesso religiosa e politica, che finì con lo scardinare l'intero ordinamento sociale. Lipsio, proprio come gli umanisti fiorentini nella travagliata stagione politica inauguratasi nel 1494 con la calata di Carlo VIII in Italia, si rivolge all'antichità classica, e in particolare alla storia, nel tentativo di trovare gli strumenti per comprendere e spiegare la crisi contemporanea. La rivolta dei Paesi Bassi contro la corona spagnola, le guerre di religione in Francia e in Germania, l'antagonismo tra Elisabetta d'Inghilterra e Filippo II sono solo alcuni degli esempi più evidenti della complicata situazione politico-religiosa negli anni durante i quali egli compone le sue opere principali, in particolare il *De constantia in publicis malis* (1584) e i *Politicorum libri sex* (1589), i cui argomenti trattati, siano essi di filosofia morale, politica o relativi alla guerra, non possono in alcun modo prescindere dall'esperienza personale e biografica dell'autore. Diretto spettatore e persino attore della lotta tra le province del Sud, cattoliche, e quelle del Nord, riformatrici, che all'indomani dell'avvento di Filippo II sul trono di Spagna (1556) dilaniavano il suo paese, Lipsio fu letteralmente ossessionato dalla guerra sin dagli anni '70 del Cinquecento, allorché fu costretto ad abbandonare la propria casa nei Paesi Bassi me-

ridionali a causa della rivolta<sup>5</sup>. Potendo a quell'altezza già contare su una certa celebrità che gli derivava dal rigore dei suoi primi lavori di ecdotica<sup>6</sup>, nel marzo del 1578 il giovane filologo si trasferisce nella Leida protestante, dove accetta di ricoprire un incarico nell'università sorta tre anni prima per iniziativa di Guglielmo d'Orange-Nassau per servire gli interessi pedagogici del sistema di governo che stava emergendo dalla guerra<sup>7</sup>. L'auspicio del nuovo *professor historiarum et iuris*, come emerge diffusamente dalle lettere che compongono la sua vasta raccolta epistolare<sup>8</sup>, è quello di poter condurre una vita interamente dedicata allo studio e alla ricerca intellettuale, grazie soprattutto alla garanzia economica che quell'istituzione gli poteva assicurare. Sarà probabilmente il medesimo desiderio di tranquillità, unito alla crescente delusione nei confronti dei suoi connazionali ritenuti responsabili della guerra per le loro arroganti pretese in materia di libertà politica e per la loro avventatezza in campo religioso<sup>9</sup>, a spingerlo, a distanza di tredici anni, nel 1591, a ritornare a Lovanio, la sua *alma mater*, dopo aver riabbracciato la fede cattolica ed essersi professato suddito leale della corona spagnola<sup>10</sup>. Eppure, anche nella sua terra natale, Lipsio continuerà

---

<sup>5</sup> Memorabili e nello stesso tempo drammatici i racconti autobiografici che ritraggono Lipsio alle prese per ben due volte, nel 1572 e nel 1579, con il saccheggio delle sue proprietà da parte delle truppe spagnole, e successivamente, nel 1595 in fuga con un amico lungo un terreno accidentato per sfuggire ai cavalieri olandesi che si aggiravano per le campagne dell'odierna Vallonia.

<sup>6</sup> Nel 1574 Lipsio aveva dato alle stampe l'edizione degli scritti di Tacito, in cui per la prima volta si distinguono gli *Annali* dalle *Storie*, apportando al testo oltre 450 emendazioni che saranno accolte da tutti i curatori successivi dell'*opera omnia* dello storico romano. Un anno dopo l'erudito avrebbe fiammingo pubblicato le *Antiquae lectiones*, una miscellanea dedicata al commento di opere di autori classici e soprattutto di Plauto.

<sup>7</sup> Pur non suffragata da documenti ufficiali, la tradizione che vede Guglielmo d'Orange offrire alla città di Leida, quale ricompensa per i sacrifici sopportati durante la lotta contro il dominio spagnolo, la scelta tra un'esenzione dalle imposte e l'istituzione della nuova università, trova l'avallo di Ugo Grozio negli *Annales et historiae de rebus belgicis* (1640). Sul periodo trascorso da Lipsio all'università di Leida, cfr. Mout (1988); Enenkel, Heesakkers (1997).

<sup>8</sup> Per l'edizione dell'epistolario di Lipsio, strumento imprescindibile per ogni tentativo di ricostruzione biografica e intellettuale dell'umanista di Overijse, si rimanda a ILE. Devono ancora essere pubblicati i volumi relativi agli anni 1597-1599 e 1602-1606.

<sup>9</sup> Cfr. ILE, I, 75 08 01: «Provocamus pericula, et lacesimus saepe imperantes, vana quadam specie aut superbae libertatis aut incautae pietatis».

<sup>10</sup> L'autenticità del carattere ortodosso della riflessione lipsiana, e del suo stesso ritorno alla religione cattolica nel 1591, è stata oggetto di continue discussioni sia in passato sia in tempi più recenti. Per un'ampia rassegna sulla questione, si veda Mout (2010), De Landtsheer (2011), Machielsens (2013).

a nutrire grandi preoccupazioni e un certo timore per la situazione politica e militare del suo paese e il tema della guerra tornerà ad affiorare con insistenza nelle pagine dei suoi scritti.

In questa prospettiva, la rilettura dei classici romani, in particolare di Tacito e Seneca, ma anche di Livio (come già per Machiavelli), di Valerio Massimo e di Sallustio, e tra i greci di Plutarco e di Tucidide, consente a Lipsio, intellettuale impegnato nella ricerca di soluzioni ai conflitti del suo tempo, di elaborare e costruire nuove idee, non ultimo la creazione di una saggezza politica basata sulla nozione di prudenza che possa risultare alternativa al confessionarismo religioso ma anche al machiavellismo. In questo "umanesimo rivisitato" risiede massimamente il valore dell'opera del Fiammingo: la filologia e l'erudizione, come dichiara egli stesso nell'introduzione al lettore premessa all'ultima edizione critica da lui curata delle opere di Tacito, apparsa postuma nel 1607, lungi dal manifestare un mero interesse antiquario o archeologico, devono realizzare un fine pratico secondo la celebre affermazione "*non ad ista sed per ista*"<sup>11</sup>, quello cioè di tradurre i testi antichi in saggezza contemporanea, sia essa saggezza pratica o morale<sup>12</sup>. La predilezione per due autori come Tacito e Seneca, dunque, si giustifica non soltanto per la superiorità della loro prosa e per il significato morale dei temi affrontati, ma per il fatto che essi hanno vissuto in un'epoca di dispotismo e di ribellione e che pertanto, attraverso le loro analisi, possono aiutare l'attento studioso moderno a sopportare i turbamenti che porta con sé la guerra, siano essi di natura statale o internazionale, come la perdita di libertà e la sottomissione a una potenza straniera, o anche individuali, come il dolore, la distruzione e la morte. Tale è la motivazione del primo grande trattato di Lipsio, il *De constantia*, un'opera di filosofia morale, di evidente matrice stoica, in cui l'autore intendeva indicare, a partire dall'inevitabilità dei mali prodotti dalla guerra, il modo in cui gli

<sup>11</sup> Cfr. *C. Cornelii Taciti Opera quae exstant. Iustus Lipsius postremus recensuit. Additi Commentarii aucti emendatique ab ultima manu [...]*, Antverpiae, ex Officina Plantiniana, Apud Ioannem Moretum, 1607, *Adlocutio iterata et novissima*, f. 7r: «Te uti frui cupio, Lector: sed inprimis Tacito ipso, et altius aliquid firmiusque, quam Criticorum sive et Grammaticorum has curas, spirare. Non enim ad ista, sed per ista, imus».

<sup>12</sup> È il senso dell'altrettanto celebre motto lipsiano «*Ego e Philologia Philosophiam feci*», per cui si veda ILE XVI 03 11 03 W: «[...] quod iudicii, ingenii, eloquii, stili quidquid in me fuit, in publicum contuli, et usui, non pompae, volui servire. Vide mea vel a iuvenilibus annis, semper scintillae aliquae ad Virtutem aut Prudentiam praelucentes; semper animus ille apertus, amans generosi et honesti. At grandior paullo, non iam occulto aut obliquo tramite, sed palam et recta illuc ivi. Ego ad Sapientiam primus vel solus mei aevi Musas converti: Ego e philologia philosophiam feci».

individui potessero condurre una vita politica accettabile nel disordine della società civile<sup>13</sup>.

A destare le sue preoccupazioni, tuttavia, non era soltanto la situazione politica e militare nei Paesi Bassi meridionali e le guerre di religione che insanguinavano la Francia, ma anche il pericolo di un'ulteriore espansione dell'Impero Ottomano che all'inizio degli anni '90 del Cinquecento costituiva una minaccia per l'Ungheria e l'Austria e che presto lo sarebbe stato per il resto d'Europa, come la Lunga guerra turca, combattuta sul territorio balcanico tra il 1593 e il 1606, avrebbe poi confermato. Da intellettuale umanista capace di travalicare i confini dell'erudizione e dell'attività ecdotica per assumere uno sguardo pragmatico sulla realtà che lo circonda, Lipsio si sente investito del compito di fornire al sovrano, ai comandanti dell'esercito e ai sudditi una filosofia pratica fondata su principi razionali e supportata da esempi e massime desunte principalmente dalla storia antica, adatta ad affrontare qualsiasi questione relativa alla guerra e alla pace. All'arte della guerra e alla sua preparazione, da lui considerati tra i più importanti compiti dello Stato, egli dedica alcune delle sue opere principali: oltre ai già citati *De constantia* indirizzato ai sudditi e *Politicorum libri sex* rivolti ai regnanti, fanno seguito due scritti solo apparentemente dal sapore antiquario, il *De militia Romana* (1595) e il *Polioreticon* (1596), dedicati rispettivamente all'organizzazione e alla disciplina dell'esercito romano e alla tattica militare e ai sistemi di difesa in guerra. Due anni dopo uscirà l'*Admiranda sive De magnitudine romana* (1598), in cui si lodano le virtù politiche e militari dei Romani quali componenti essenziali del successo dell'Impero e della sua estensione<sup>14</sup>. Chiudono l'elenco gli incompiuti *Monita et exempla politica* del 1605, la cui terza parte avrebbe dovuto contenere il dialogo *De re militari*, scritto nel 1605 e mai pubblicato, di cui sopravvivono soltanto alcuni frammenti<sup>15</sup>. Da tutti questi testi emerge una coerenza per contenuti e struttura con la tradizione umanistica, la cui eredità, pur nella sua problematicità, attraverso lo studio dei classici, la formazione filologica e l'attenzione alle varietà e costanti dell'agire storico, viene raccolta e filtrata dalla trattatistica cinquecentesca, preparando il terreno, in qualche misura, per una nuova stagione del pensiero. In particolare, si farà qui un rapido accenno ad alcuni significativi affioramenti nella *Politica* dei precetti di Petrarca e di Machiavelli, le cui riflessioni sull'argomento, maturate anch'esse a ridosso di una fase storica di conflitti e di profonde mutazioni, segnata dal passaggio dal Comune alla Signoria e dal susseguirsi

<sup>13</sup> Cfr. Lipsio (2004).

<sup>14</sup> Cfr. Lipsio (2021).

<sup>15</sup> Cfr. Papy (2003), Lipsius (2022).

delle guerre d'Italia, rappresentano due aspetti al contempo complementari e antitetici dell'Umanesimo italiano.

### **3. La lezione di Petrarca e Machiavelli nella *Politica* di Lipsio**

A inaugurare una nuova concezione dell'umano, e insieme del rapporto con la tradizione classica e con il passato, fu Francesco Petrarca, il più autorevole preumanista italiano, la cui visione critica lo spinse a una spiegazione e a un'interpretazione del testo non più rigida e limitata che consente l'utilizzo delle fonti senza dipendere pedissequamente dalla tradizione. Il metodo petrarchesco, oltre a dispiegarsi nella sua originalità sul piano storiografico, si colloca entro un percorso di maturazione e di progressivo sviluppo della riflessione sul potere che trova nell'idea di esemplarità dell'antico e in un uso caratterizzato delle fonti la sua articolazione radicale nell'Umanesimo fiorentino del primo Quattrocento, per poi approdare a una rielaborazione teorica nella letteratura politica del secolo successivo. Si tratta, come è stato osservato, di coniugare la perizia filologica di un testo classico che proviene dal passato con l'attitudine a renderlo strategicamente utilizzabile nel presente, reinterpreandolo e, in molti casi, modificandolo affinché esso risulti più congeniale alle sollecitazioni imposte dalla realtà contemporanea, in un "cosciente e organico tentativo di rifondazione degli *studia humanitatis*"<sup>16</sup>. Questa pratica di lettura, adottata per le fonti antiche, e in particolare per il racconto liviano, appartiene alla grande tradizione della storiografia umanistica inaugurata da Leonardo Bruni e Lorenzo Valla, cui si richiama lo stesso Machiavelli nel proemio ai *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* quando rivendica il suo proposito di ripristinare la funzione politica della "cognizione delle istorie"<sup>17</sup>. Tale convinzione era ben radicata nel suo pensiero se già in uno scritto del 1503, intitolato *Del modo di trattare i popoli della Valdichiana ribellati*, aveva dichiarato: "Io ho sentito dire che le istorie sono la maestra delle actioni nostre, et maxime de' principi, ed il mondo fu sempre abitato da uomini che hanno avute sempre le medesime

<sup>16</sup> Cfr. Salvo Rossi (2020, 50), che a sua volta chiama in causa Godman (1998).

<sup>17</sup> Machiavelli (1989, 104): "Volendo pertanto trarre gli uomini di questo errore, ho iudicato necessario scrivere sopra tutti quelli libri di Tito Livio, che dalla malignità de' tempi non ci sono stati intercetti, quello che io, secondo le cognizione delle antiche e moderne cose, iudicherò essere necessario per maggiore intelligenza di essi, a ciò che coloro che leggeranno queste mie dichiarazioni, possino più facilmente trarne quella utilità, per la quale si debbe cercare la cognizione delle istorie", su cui si veda Salvo Rossi (2023).

passioni”<sup>18</sup>. Lungi dal ripudiare una concezione storiografica di lunghissimo corso, le cui radici sono peculiarmente petrarchesche, il Segretario fiorentino considera lo studio della storia, ovvero la teoria, indissociabile dal sapere politico, ossia dalla prassi, come si evince nella dedica del *Principe* in cui la sintesi tra una “lunga esperienza delle cose moderne” e la “continua lezione delle antiche” appare strumento indispensabile di analisi e di condotta politica<sup>19</sup>.

Certamente, come è stato ormai ampiamente dimostrato<sup>20</sup>, Machiavelli nella sua modalità di leggere i testi antichi appare un po’ troppo disinvolto, riservandosi la libertà di compiere una vera e propria manipolazione delle fonti “che non ha eguali nella tradizione precedente” e che tanto influenzerà, in maniera più o meno ambigua e controversa, la trattatistica tacitiana tra tardo Cinquecento e inizio Seicento<sup>21</sup>. Non essendo più sufficiente, dopo la tragica novità rappresentata dalla guerra, la sola conoscenza della storia antica per intendere quella contemporanea, e nello stesso tempo non potendosi evitare di ricorrere all’antico per derivare concetti e norme di condotta da tradurre in un’azione politica da contrapporre alla crisi, si rendeva necessaria un nuovo approccio ai classici in cui diviene lecito sostituire, ampliare o modificare la fonte affinché essa risponda alle sollecitazioni imposte dal presente. Di fronte a certe carenze e inadeguatezze delle vecchie concettualizzazioni della tradizione umanistica, Machiavelli recupera in tal modo una “effettualità” del linguaggio con cui ricavare dal passato un pensiero che dia senso al presente o, più in generale, sulle orme di Petrarca, un’antichità non confinata nel passato ma, divenuta attuale, fruibile nel presente. Non è un caso, dunque, che i testi e gli autori che l’autore del *Principe* legge sono, come quelli preferiti da Lipsio, libri di storia e biografie, vale a dire di due generi, il *de historia conscribenda* e il *de viris illustribus*, provenienti entrambi da quell’erudizione di matrice umanistica che discende dal magistero di Petrarca<sup>22</sup>.

Pur evitando ogni riferimento o citazione esplicita dalle opere di Petrarca e di Machiavelli, una carenza in parte riconducibile alla consuetudine, tipica del suo tempo, di indicare soltanto di rado le fonti moderne e contemporanee utilizzate per la compilazione dei propri testi, Lipsio poté

<sup>18</sup> Machiavelli (1997, 24).

<sup>19</sup> Machiavelli (1989, 13).

<sup>20</sup> Cfr. Salvo Rossi (2019 e 2020).

<sup>21</sup> Cfr. Salvo Rossi (2023, 119); Figorilli (2018).

<sup>22</sup> Ci preme rammentare, a tale riguardo, le parole di uno dei massimi maestri degli studi petrarcheschi del XXI secolo, recentemente scomparso, Francisco Rico: “Non sembra nemmeno eccessivo affermare che l’umanesimo fu per molti aspetti il processo di trasmissione, sviluppo e revisione delle grandi lezioni di Petrarca”: cfr. Rico (1998, ix).

certamente fruire degli scritti dei due autori toscani, come si può dedurre anche dall'inventario della sua biblioteca personale. Strumento euristico di particolare importanza per orientarsi sulle letture che maggiormente avevano destato l'interesse dello studioso fiammingo è il *Catalogus Bibliothecae Iusti Lipsii*, ossia l'elenco, seppure parziale, dei libri a lui appartenuti redatto all'indomani della morte, sopraggiunta all'alba del 23 marzo 1606, dal libraio lovaniense Philippus Zangrius su commissione di Jan Woverius, amico ed esecutore testamentario di Lipsio<sup>23</sup>. Il manoscritto, conservato presso la biblioteca dell'Università di Leida e tuttora inedito, si compone di 19 fogli in cui figurano, oltre a pergamene e carte geografiche, più di mille volumi tra manoscritti e opere a stampa nelle principali lingue europee antiche e moderne, tradizionalmente ordinati secondo sezioni che non soltanto rispecchiano le aspirazioni di un bibliofilo o di un erudito, ma ne testimoniano letture e interessi precipui di scritti e autori il cui contributo appare rilevante per lo sviluppo del suo pensiero. Tra queste spiccano innanzitutto le opere di storia e di politica, discipline che Lipsio, seguendo la lezione degli umanisti, considera necessariamente complementari l'una all'altra, mentre per quel che riguarda le tematiche legate all'arte della guerra si segnalano principalmente le opere di Polibio, di Vegezio e di Frontino, raccolte nell'edizione latina pubblicata a Colonia nel 1580; i libri di tattica di Eliano, nella traduzione latina di Francesco Robertelli del 1552 e, tra quelle moderne, il *De re militari* (1472) di Roberto Valturio; il *De iure et officiis bellicis et disciplina militari* (1582) di Balthasar Ayala e il *Della militia romana* (1583) di Francesco Patrizi; il *Discipline militaire* (1592) attribuito a Guillaume du Bellay, signore di Langey; i *Tactica*, ovvero il *De bellico apparatu liber* di Leone VI imperatore d'Oriente nella versione latina del 1554; la *Theoria y practica de guerra* (1596) di Bernardino Mendoza; i 7 libri del *De re militari veterum Romanorum* (1597) del gesuita Giovanni Antonio Valtrini; il *De iure belli libri tres* (1598) di Alberico Gentili, oltre a tre dei principali scritti di Machiavelli, vale a dire le *Historie fiorentine*, i *Discorsi* e il *Libro dell'arte della guerra* nelle stampe giuntine (prevedibile l'assenza de *Il Principe*, incluso dal 1559 nell'Indice paolino dei libri proibiti). Gran parte di questi scritti compariranno nel corposo *elenchus* di 123 opere *de re militari aut ad eam spectantia* incluso nella *Bibliotheca selecta* del gesuita mantovano Antonio Possevino e tuttora reputato tra le più antiche bibliografie militari esistenti<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Cfr. Zangrius (1606). Per una preliminare esposizione della storia e del contenuto della biblioteca appartenuta a Lipsio, cfr. J. De Landtsheer, M. De Schepper (2004).

<sup>24</sup> Cfr. *Bibliotheca selecta [...] recognita [...] et aucta [...]*, Venetiis, apud Altobellum Salliatum, 1603, tom. I, lib. V, cap. 6, ff. 208-211. Si tratta della riedizione secentesca

Se dunque Machiavelli è ben rappresentato nel catalogo della biblioteca lipsiana, diverso è il caso di Petrarca, il cui unico titolo registrato a lui riconducibile consiste in un'edizione della sua celebre riscrittura latina della *Griselda* boccacciana. Va detto, per inciso, che il manoscritto rivela soltanto in minima parte le effettive letture del professore di Leida e di Lovanio, il quale aveva modo di accedere liberamente alle biblioteche universitarie e private locali, oltre a prendere in prestito i volumi e i manoscritti di cui, di volta in volta, necessitava nell'ambito della sua multiforme attività di *poligraphus*. E tuttavia, mentre il rapporto controverso e ambiguo di Lipsio con il pensiero del Segretario fiorentino, insieme ai numerosi debiti nei confronti della sua produzione a stampa, è stato ampiamente sottolineato dagli studiosi<sup>25</sup>, poco si sa o si è indagato sul ruolo di Petrarca nella formazione intellettuale del Brabantino e in particolare su quali siano i testi da lui letti e come siano stati da lui compresi e utilizzati. Eppure, dal 1366 in poi, la presenza nelle biblioteche europee delle opere italiane e latine di Petrarca, tra codici ed edizioni a stampa, appare massiccia e non vi è dunque ragione per dubitare che anche Lipsio possa appartenere a quelle generazioni di scrittori e di lettori che andavano alla ricerca, nelle pagine del poeta aretino, non soltanto di un ausilio filologico e storiografico per la comprensione dei testi antichi ma anche di materiale per riflessioni morali o politiche. Da questo punto di vista, l'opera petrarchesca toccava direttamente molti degli aspetti e dei problemi che verranno affrontati nei suoi trattati filosofico-politici stampati a Leida e ad Anversa<sup>26</sup>. Nonostante la scarsità di notizie documentali tratte dalla biografia o dalla corrispondenza lipsiana circa la familiarità con Petrarca, elogiato nei *Monita* in quanto "uomo dal grande talento per la poesia e per la letteratura"<sup>27</sup>, non è tuttavia da escludere che Lipsio abbia avuto tra le mani una delle edizioni degli *Opera* pubblicate a Basilea, di cui almeno due, la *princeps* del 1496 e quella del 1554, che raccoglieva anche le opere in volgare, potevano essere già reperibili nelle biblioteche romane da lui frequentate all'epoca del suo soggiorno giovanile in Italia dal 1568 al 1570. Echi dell'eredità petrarchesca, inoltre, potrebbero essergli giunti anche in via

---

della *princeps* apparsa a Roma nel 1593, a cui ne seguì una terza nel 1607.

<sup>25</sup> Numerosi sono i contributi che mettono in rilievo le convergenze nelle opere lipsiane con il pensiero di Machiavelli. Tra questi, ci si limita a ricordare: Bireley (1990), Soll (2014), Visentin (2015), Clerici (2017), Hörcher (2019), Providera (2023b).

<sup>26</sup> Per una prima ricognizione del tema, si rimanda a Providera (2023a).

<sup>27</sup> Cfr. Lipsius (2022, 264): «Ille [Robertus, rex Neapolitanus] est qui *Petrarcham*, et poesi et seriis scriptis nobile ingenium, fovit».

indiretta, una volta rientrato nella sua terra d'origine, in ragione dei vasti e frequenti contatti epistolari intrattenuti con gli umanisti italiani. È opportuno ricordare, infatti, che la circolazione delle informazioni, dei giudizi, delle stesse edizioni o di copia dei manoscritti tra gli eruditi era una prassi assai consolidata dell'epoca.

Divisi in sezioni tematiche per molti versi speculari, i *Politicorum libri sex* affrontano il tradizionale argomento della virtù e della prudenza quali condizioni necessarie della vita civile (libro I), cui segue una breve trattazione delle varie forme di governo e delle singole *virtutes* che si addicono al buon principe (libro II) e ai suoi collaboratori (libro III). Ma è dall'analisi della seconda parte, quella dedicata alla prudenza politica (libro IV) e alla prudenza militare (libri V-VI) in cui trovano sviluppo le idee dell'autore legate al rapporto guerra-Stato, che è possibile ricavare alcune suggestioni relative alla prossimità di pensiero tra Lipsio e i due autori toscani sull'argomento. Nella lunga discussione sulle virtù del buon comandante, che occupa i capitoli XV e XVI del V libro della *Politica*, Lipsio si avvale come di consueto di numerose fonti classiche e moderne, portando a esempio quei condottieri elogiati dagli autori greci e latini, tra i quali spiccano Alessandro Magno, Giulio Cesare, Fabio Massimo, Mario, Pirro, Scipione Africano, solo per citarne alcuni. Il buon comandante deve concentrarsi su non meno di cinque qualità: competenza, virtù, lungimiranza, fortuna e autorità. La competenza, o conoscenza, va ottenuta attraverso una lunga esperienza nella carriera militare; la virtù, ossia il valore, risiede nella forza del corpo e della mente unita a bontà d'animo; l'autorità si esprime come rigore temperato dalla benevolenza e dalla gentilezza; la lungimiranza deve essere abbinata alla circospezione e alla diffidenza verso l'arbitrio della sorte<sup>28</sup>. Per essere tale, un buon comandante deve aver sperimentato gli alti e i bassi della guerra, perché, come sostiene Lipsio sulle orme di Livio, chi non è mai stato ingannato dalla fortuna non è in grado di agire nelle avversità<sup>29</sup>. Il tema richiama da vicino diversi luoghi dei *Discorsi* e dell'*Arte della guerra* di Machiavelli, la cui fonte è principalmente costituita, a sua volta, dall'opera di Vegezio e di Frontino. Ma ciò che sinora è sfuggito alla critica è che l'intera argomentazione lipsiana riprende, quasi puntualmente, ampi stralci della lettera di Petrarca all'amico Luchino Dal Verme, capitano di Venezia, entrata nella raccolta delle *Seniles* come la prima del libro IV e di cui l'erudito fiammingo possedeva un'edizione pubblicata a Norimberga nel 1595 insieme al manuale militare di Onasandro (*Strategikós*) risalente

<sup>28</sup> Lipsio (2019, 608-621).

<sup>29</sup> Ivi, 609.

al I secolo d.C., tradotto in latino da Joachim Camerarius il Vecchio e poi uscito postumo per la cura del figlio Camerarius il Giovane<sup>30</sup>. La lettera, datata Padova 1° aprile, risale certamente al 1364, giorno in cui l'armata veneziana affidata al comando del condottiero veronese salpò da Venezia con ordine del governo della Serenissima di far rispettare ai ribelli cretesi i diritti della madrepatria. A partire dalla breve premessa, in cui ci si imbatte nell'identico ironico riferimento di Lipsio al filosofo peripatetico Formione, reo di aver indetto una conferenza sui doveri del generale e sull'arte militare alla presenza di Annibale, pur non avendo alcuna competenza in materia<sup>31</sup>, nel corso di tutta la trattazione petrarchesca non vi è argomento che non affiori nelle pagine delle opere di Lipsio. Essa consiste essenzialmente nell'illustrazione delle quattro doti che già secondo Cicerone erano indispensabili a un buon generale, cioè a dire la conoscenza dell'arte militare, la virtù, il prestigio e la fortuna, dalla cui analisi discende l'opposizione tra virtù e valore del mondo antico e degenerazione e corruzione dell'epoca moderna, la condanna all'uso ricorrente delle truppe mercenarie, l'altrettanto risoluta riprovazione delle sfrenatezze delle soldatesche ai danni delle popolazioni locali a causa del mal comando dei loro superiori, di contro al disciplinatissimo esercito romano diretto dall'eccezionale guida dei suoi comandanti, e infine l'osservazione, tipicamente umanistica, dell'importanza dello studio delle lettere per il capitano militare in quanto perfezionano il giudizio e somministrano validi consigli di prudenza, come insegna l'esempio di Giulio Cesare il quale nel clima tumultuoso di agitazioni civili e militari non lasciava trascorrere un solo giorno senza leggere o scrivere<sup>32</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, di notevole interesse risulterebbe l'accostamento nell'edizione di Norimberga tra due autori come Petrarca e Onasandro, quest'ultimo a sua volta già associato a Machiavelli nella pubblicazione congiunta delle traduzioni francesi dell'*Arte della guerra* e dello *Strategikós* uscita per mano di Jean Charrier nel 1546. Fu forse a partire da questo evento che lo scrittore greco, diversamente dagli altri *tactici* antichi,

---

<sup>30</sup> Zangrius, f. 17v. Si tratta dell'opera intitolata *Onosandri graeci auctoris, De re militari commentarius in latinum sermonem conversus, a Joachimo Camerario Pabepergensis, [...] nunc primum a filiis editus. [...] Praeterea Francisci Petrarchae, de officio et virtutibus imperatoris*, Norimbergae [in officina gerlachiana, per Paulum Kaufmannum], 1595. L'epistola petrarchesca si trova alle pp. 117-150. Quella di Camerarius era la seconda traduzione latina del trattato del filosofo greco, dopo quella di Niccolò Sagundino (1541) e precedente a quella di Nicolas Rigault (1598/9).

<sup>31</sup> Sen. IV, 1, vol. I, 414: «Non vereor ne me irrideas ut Hanibal Phormionem»; Lipsio (2019), V, 16, 624: «Ridear, nec immerito aliquis me dixerit delirum illum Phormionem». L'aneddoto si trova in Cic., *De orat.*, II, 18, 75-76.

<sup>32</sup> Sen. IV, 1, vol. I, 428-432; Lipsius (2022), I, 8, 262.

assunse anche un rilievo politologico, al punto da essere strumentalmente contrapposto, in ambito cattolico, al Segretario fiorentino, una linea ideologica che è possibile rintracciare anche nella *ratio studiorum* di Possevino formulata ed esposta nella *Bibliotheca Selecta*, il cui canone autoriale, come si è già avuto modo di accennare, dipende strettamente da quello lipsiano. Ma ciò che qui preme sottolineare è che l'operazione editoriale di Camerarius sembrerebbe ulteriormente rafforzare l'ipotesi di una possibile continuità, piuttosto che di una irriducibile frattura, tra il pensiero politico di Machiavelli e la tradizione umanistica che in Petrarca trova il suo autentico promotore<sup>33</sup>. Non sorprende, dunque, che il V libro della *Politica* lipsiana presenti elementi marcatamente machiavelliani per modalità e contenuti sin dal suo esordio, in cui trova sviluppo la convinzione dell'autore della co-essenzialità tra principe e prudenza militare, quella prudenza, cioè, "cui si ricorre in guerra e nei disordini"<sup>34</sup> e talmente "necessaria alla difesa e alla salvaguardia del regno" al punto che senza di essa un principe "a stento può definirsi tale"<sup>35</sup>. Dopo aver ribadito l'importanza della funzione sociale della religione quale catalizzatore di pace e di stabilità del regno, condizioni meglio garantite dall'unità confessionale piuttosto che dalle divisioni teologiche, Lipsio dà inizio alla sua trattazione della guerra riservandosi sempre di attingere, come gli preme di avvertire il lettore, "agli orti degli scrittori antichi"<sup>36</sup>, i quali, secondo il metodo polibiano poi ripreso da Machiavelli, "hanno visto e ascoltato e, cosa più importante, hanno osservato con giudizio le cause stesse e le origini delle cose; e non soltanto i pretesti degli eventi, ma le loro vere cause"<sup>37</sup>. A una prima distinzione tra guerra esterna e guerra intestina, fa seguito la tradizionale rassegna degli argomenti morali sottesi alla differenza tra guerra giusta e guerra ingiusta. Non essendo disposto tuttavia a imboccare fino in fondo la via erasmiana di un risoluto appello a favore del valore incondizionato della pace, come era apparso nella *Querela pacis* (1517) pubblicata all'incirca settant'anni prima, egli, come anche Giovanni Botero, l'autore del celebre trattato sulla ragion di Stato dato alle stampe nel 1589 contemporaneamente alla *Politica*, sembrerebbe propendere, sulla scia del machiavellismo, per una giustificazione della guerra purché se ne rispettino le leggi secondo i canoni teorizzati da

---

<sup>33</sup> Molto utile, a questo riguardo, l'indagine sul *Principe* di Machiavelli e le *Familiars* di Petrarca condotta in D'Alessandro (2006). Sull'argomento, si veda anche Figorilli (2011).

<sup>34</sup> Cfr. Lipsio (2019), IV, 2, 271.

<sup>35</sup> Ivi, V, 2, 495.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Ivi, V, 1 491.

Agostino e ripresi dai teologi e canonisti medievali. Significativo, a questo riguardo, l'utilizzo della sentenza liviana "Giusta è quella guerra che è necessaria, e sacre sono le armi a chi altra speranza non resta se non quella riposta nelle armi" (*Ab urbe condita*, IX, 1, 10)<sup>38</sup>, che richiama la celebre esortazione machiavelliana a liberare l'Italia dai barbari in *Principe* XXVI e le argomentazioni in favore della necessità della guerra in *Discorsi* III, 12. Pur ammettendo, che a causa di "una logica arcana e a noi ignota" accade alle volte che riesca vittorioso anche colui che intraprende una guerra ingiusta, Lipsio afferma tuttavia che nessun conflitto armato dovrebbe essere iniziato con leggerezza o avventatezza, e, in ogni caso, mai per motivi ignobili quali l'ambizione, la cupidigia, ovvero la smisurata brama di potere e di ricchezza, e l'ira<sup>39</sup>. Unico obiettivo della guerra rimane, almeno a parole, la pace. Il conseguimento di questo equilibrio, di per sé costantemente precario poiché nel mondo nulla vi è né di stabile, né di fermo, conduce al paradosso della necessità della guerra, argomento sul quale pare superfluo soffermarsi essendoci già pagine importanti che ne offrono una disamina esaustiva<sup>40</sup>. Basti per ora sottolineare il fatto che Lipsio tra le "ragioni sufficienti" a dare inizio a una guerra includa "il diritto di coercizione e di prevenzione del male"<sup>41</sup>, affermazione alla quale egli affianca immediatamente la sentenza agostiniana "è cosa utile sconfiggere colui al quale viene tolta la libertà di commettere crimini"<sup>42</sup>. Tali parole sono all'origine della teoria dell'ammissibilità nel diritto internazionale delle guerre giuste teorizzata da Alberico Gentili nel *De iure belli* (1598) e in seguito ripresa e sviluppata da Ugo Grozio nel *De iure belli ac pacis* (1625).

Nelle pagine successive del libro V della *Politica* si avverte sempre di più la sensazione di trovarsi dinnanzi a un dialogo sotterraneo dell'autore con l'*Arte della guerra* machiavelliana, pur non mancando i numerosi riferimenti impliciti a opere contemporanee, quali non soltanto i già ricordati *De iure belli* gentiliano e la *Ragion di Stato* di Botero, ma anche e soprattutto i *Six livres de la République* (1576) di Jean Bodin. Al termine di un desolato affresco degli orrori della guerra in Europa e di una serie di avvertimenti sulla mutevolezza della fortuna, Lipsio procede a una breve discussione sui preparativi che appaiono necessari prima di iniziare un conflitto armato e in particolare sull'importanza che vi siano denaro, rifornimenti e

<sup>38</sup> Ivi, V, 4, 513.

<sup>39</sup> Ivi, V, 3 501-503.

<sup>40</sup> Cfr. Taranto (2003).

<sup>41</sup> Cfr. Lipsio (2019), V, 4, 513.

<sup>42</sup> *Ibidem*. La citazione di Agostino è tratta dalla lettera CXXXVIII, 14.

armi a sufficienza<sup>43</sup>. Seguono i capitoli sull'utilità dell'esercito permanente e delle truppe di riserva, nonché sul reclutamento dei soldati e sul loro impiego in battaglia<sup>44</sup>. Poco più avanti si giunge a uno degli argomenti più machiavelliani della trattatistica sulla guerra, ovvero se per il principe sia meglio servirsi di soldati propri o forestieri, cui succede un lungo elenco sui molti mali delle milizie mercenarie, ampiamente reminiscenti di *Principe* XII e XIII e di *Discorsi* I-II<sup>45</sup>. Ampio risalto viene data alla selezione nel reclutamento dell'esercito<sup>46</sup> e alla necessità, sull'esempio dell'antica Roma, di ripristinare la disciplina e l'ordine militare<sup>47</sup>, caratteristiche essenziali di ogni esercito, ma gravemente trascurate all'epoca di Lipsio, una topica che metteva d'accordo quasi tutti gli scrittori rinascimentali italiani da Petrarca sino a Machiavelli e Guicciardini. Tale disciplina consta di esercitazioni sistematiche e frequenti, ma soprattutto del rispetto della legge militare, amministrata con scrupolo dai comandanti, i quali sono tenuti a infliggere pene severe ai trasgressori, ma anche a elargire premi e onori ai più virtuosi. Gli aspetti pratici relativi all'esercito, dal reclutamento all'organizzazione, fino alla disciplina, saranno trattati in modo più dettagliato nel *De militia romana*, pubblicato nel 1595 nella forma di un lungo commentario di alcuni capitoli del libro VI delle *Historiae* di Polibio, autore, detto per inciso, poco conosciuto nel Medioevo, la cui riscoperta si deve soprattutto a Machiavelli che nei *Discorsi* lo eleva a pensatore politico e, pur discostandose, ne riprende la dottrina della costituzione mista. Dal canto suo Lipsio, che dello storico greco aveva elogiato la chiarezza espositiva e la capacità di dispensare consigli, dalla sua opera aveva trovato lo spunto per esaltare le qualità degli antichi eserciti e della guerra romana, al punto da spingersi a suggerire, nel *De militia*, che la perfetta combinazione tra la disciplina e l'organizzazione dell'esercito romano da una parte, insieme all'artiglieria moderna dall'altra, avrebbe potuto portare alla creazione di un esercito invincibile, precisamente come Machiavelli aveva inteso fare con la sua *Arte della guerra* e anzi con tutta la sua opera politica<sup>48</sup>. Non è un caso, pertanto, che Maurizio di Nassau, il futuro principe d'Orange e capo delle forze armate olandesi, abbia utilizzato gli appunti presi durante le lezioni di storia tenute da Lipsio all'università di Leida per il progetto di riforma dell'esercito cui egli stava lavorando fin dagli anni '80 del XV secolo insie-

<sup>43</sup> Cfr. Lipsio (2019), V, 6, 525-529.

<sup>44</sup> Ivi, V, 7-8, 531-541.

<sup>45</sup> Ivi, V, 9-10, 543-553.

<sup>46</sup> Ivi, V, 12, 561-573.

<sup>47</sup> Ivi, V, 13, 573-601.

<sup>48</sup> Cfr. Guidi (2023, 288-289).

me al cugino Guglielmo Luigi, luogotenente di Frisia e autore di un breve trattato sulla storia militare della seconda guerra punica, al fine di attuare una strategia bellica che consentisse di contrastare il dominio spagnolo nei Paesi Bassi e di proteggere la società civile dalle scorribande dei soldati<sup>49</sup>.

Non è possibile concludere questo rapido *excursus* dei luoghi machiavelliani relativi alla guerra presenti nella *Politica* lipsiana senza un accenno al capitolo XVII del V libro dedicato agli stratagemmi di guerra e alla liceità del loro impiego da parte dei comandanti, una trattazione che, pur nella sua brevità, appare in coerente continuità di pensiero con i famigerati capitoli inneggianti alla *prudentia mixta* o alla “virtuosa e lodevole astuzia”<sup>50</sup>, che ancora oggi inducono la critica a tacciarne l’autore di spregiudicato machiavellismo. Numerosi sono i riferimenti alle *auctoritates* antiche che ricorrono nelle poche pagine in cui Lipsio discorre dell’utilità in guerra degli inganni – qui per ovvi motivi designati preferibilmente come “astuzie” – alcune delle quali chiamate in causa direttamente, come Frontino e Polieno<sup>51</sup>, o indirettamente, come Omero, Virgilio e persino Agostino<sup>52</sup>, ma anche più generalmente gettando uno sguardo ai “diversi autori moderni che hanno coltivato questo campo”<sup>53</sup>. Tra quest’ultimi risulta possibile includere tanto Machiavelli quanto Botero, una delle penne più influenti della Controriforma<sup>54</sup>. Sulla stessa linea di pensiero, contro quanti sostengono che “laddove vi sia inganno e frode, difficilmente può trovarsi lealtà, e certamente non rimane integro l’onore”<sup>55</sup>, Lipsio, con un’affermazione forse ancora più radicale della formula ciceroniana “*ure et seca*”, pensata quale metodo da applicarsi nei confronti dei dissenzienti in materia di fede e dunque dei turbatori della pace dello Stato, risponde che “è contro il nemico che usiamo tali astuzie, uno cioè che tradizionalmente è consen-

<sup>49</sup> Cfr. Leira (2008) e Ilari (2002, 49-57) che offre un’analisi dettagliata della riforma militare realizzata da Maurizio di Nassau sulla scorta delle letture consigliategli da Lipsio, in particolare del trattato sulla tattica di Eliano.

<sup>50</sup> Cfr. Lipsio (2019), IV, 13, 453.

<sup>51</sup> Ivi, V, 17, 659.

<sup>52</sup> Ivi, 657: “Ma che bisogno c’è di tutte queste parole? Agostino vescovo lo specificò egli stesso: *nelle guerre legittime non interessa per nulla, in quanto a giustizia, se si combatte apertamente o con l’inganno*”.

<sup>53</sup> Ivi, V, 17, 659.

<sup>54</sup> Cfr., per esempio, Machiavelli (1989, 447-448): “Ancora che lo usare la fraude in ogni azione sia detestabile, nondimanco nel maneggiare la guerra è cosa laudabile e gloriosa, e parimente è laudato colui che con fraude supera il nimico, come quello che lo supera con le forze” e Botero (2009, 168-169): “S’aiuta notabilmente il valore con l’arte e con l’astuzia, perché li stratagemmi bellici non solamente sono leciti, ma di grandissima lode a’ Capitani”.

<sup>55</sup> Cfr. Lipsio (2019), V, 17, 653.

tito annientare”<sup>56</sup>. Il passo, come si è appena ricordato, richiama assai da vicino la reprimenda contenuta nel capitolo XIII del IV libro contro certi Zenoni “sostenitori soltanto della via che conduce direttamente alla gloria con virtù”<sup>57</sup>, pronti a indignarsi dinnanzi al fatto che “non sempre la vera e retta ragione deve prevalere”<sup>58</sup>, cui egli contrappone l’adagio spartano secondo il racconto plutarco, ma con evidente allusione a *Principe XVIII*: “dove non copre la pelle di leone, bisogna cucirci sopra quella di volpe (*ubi Leonina pellis non pertingit, oportet Vulpinam assuere*)”<sup>59</sup>.

La stessa analogia utilizzata per giustificare gli stratagemmi di guerra, secondo cui “il cacciatore alcune belve le uccide con la forza delle sue mani, mentre altre le cattura da un nascondiglio con corde e con reti: e chi mai per questo lo critica?”<sup>60</sup> sembra discendere come logica conseguenza dalla definizione precedentemente abbozzata di *prudencia mixta*, ossia quella prudenza cui occasionalmente si possa mescolare una certa dose di frode senza che per questo cessi di essere virtuosa, al modo in cui il vino “non cessa di esser vino se lo si stempera con un po’ d’acqua”<sup>61</sup>. In questa prospettiva di genuino realismo, chi esercita l’arte del governare non può fare a meno di guardare alla realtà effettuale e non alle repubbliche immaginarie<sup>62</sup>, poiché il mondo dell’agire politico non sempre segue le regole della morale: “A dire il vero”, proclama Lipsio, “il tribunale della politica necessita di un uomo che *conosca bene quanto accade in quel mondo*”<sup>63</sup>. E chi sia l’uomo in questione lo si può facilmente apprendere da quanto il dotto fiammingo conclude immediatamente dopo: “Da costui facilmente ricaveremo che quell’italiano Maculone – il quale, poveretto, da chi oggi non riceve bastonate? – non sia da condannare in modo così categorico”<sup>64</sup>. La congiunzione tra accuratezza storica e intento pedagogico-morale, l’utilizzo accorto di narrazione storica e leggende del passato emendate dagli eroismi fantasiosi e l’appello risoluto all’esperienza della politica rispondono al drammatico tentativo di creare una storiografia che offrisse una guida

---

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Ivi, IV, 13, 445.

<sup>58</sup> Ivi, 449.

<sup>59</sup> Ivi, 451. Cfr. Provierda (2023b).

<sup>60</sup> Cfr. Lipsio (2019), V, 17, 655.

<sup>61</sup> Ivi, IV, 13, 451.

<sup>62</sup> Ivi, 445: “E certamente in altra sede li ascolterei volentieri, ma come potrò farlo nella situazione attuale? Mi sembra che costoro ignorino la condizione dei tempi e la natura degli uomini, e *parlino come se si vivesse nella Repubblica di Platone, e non nella feccia di Romolo*”.

<sup>63</sup> Ivi, 453.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

politica affidabile e realistica piuttosto che sogni e ideali morali inadeguati a risolvere la crisi del momento. Ciò non poteva avvenire se non nel segno di Petrarca e Machiavelli, rispettivamente precursore e fondatore per antonomasia di tale tradizione, ribaltando per un verso il ritratto consueto degli *specula principis* umanistici ma nello stesso tempo consegnando ai posteri un modello di analisi storica, sociale e politica la cui portata rivoluzionaria vede il suo momento seminale nel Rinascimento.

#### 4. Conclusione

A raccogliere l'eredità del magistero di Giusto Lipsio in ambito filologico e storiografico ma anche e soprattutto giuridico-filosofico, fu certamente Ugo Grozio, il quale acquistò una notevole fama, inizialmente in ambito olandese, poi in un contesto europeo decisamente più ampio, con la pubblicazione degli *Annales et historiae de rebus belgicis*, pubblicati nel 1657 ma composti probabilmente tra il 1600 e il 1613, il *De antiquitate reipublicae Batavae* uscito nel 1610 e infine il *De iure belli ac pacis* del 1625. Tali opere mostrano a ogni passo il loro carattere meramente umanistico – e con esso il peso della significativa e costante presenza lipsiana – per il richiamarsi a principî e argomentazioni che risentono ora dello stoicismo antico, ma anche di un certo platonismo filtrato attraverso Agostino, ora del machiavellismo tacitano e della dottrina scolastica spagnola, fino a evidenziare una discreta influenza di quel movimento spirituale, caratterizzato da una religiosità di tipo non dogmatico, che ha le sue origini da un lato nella *devotio moderna* olandese del Quattrocento, dall'altro proprio nell'umanesimo fiorentino. Studente precoce presso l'università di Leida, dove Lipsio aveva prestato il suo magistero dal 1578 al 1593, Grozio, che sarà testimone di gran parte della Guerra degli Ottant'anni nei Paesi Bassi, poi conclusasi con la pace di Vestfalia nel 1648, è anch'egli costretto a cimentarsi con il problema della liceità della guerra e di come affrontarla dal punto di vista politico e giuridico. Sebbene il contributo di Lipsio alla teorizzazione e allo sviluppo del diritto internazionale sia ancora oggi oggetto di disaccordo tra gli studiosi delle dottrine politiche e giuridiche, per ragioni di vicinanza geografica e intellettuale l'autore della *Politica* rimane il pensatore a cui Grozio viene più spesso accostato<sup>65</sup>, mentre si tenderebbe a sottovalutare l'influenza che il primo possa aver esercitato sul secondo in relazione al metodo storiografico e al pensiero politico, in particolare sulle questioni inerenti al tacitismo e alla ragion di Stato e, im-

---

<sup>65</sup> Cfr. Ford (1996), Leira (2007 e 2008).

plicitamente, al machiavellismo<sup>66</sup>. Ma i giudizi della critica divergono anche in merito al tipo di relazione e ai contatti che si stabilirono tra questi due personaggi. Se alcuni interpreti, infatti, insistono sulla consuetudine e familiarità intellettuale tra i due, chiamando in causa la discepolanza e l'intima amicizia tra il padre di Grozio Jan e Lipsio, nonché la grande stima che Grozio stesso avrebbe nutrito per il professore di Leida<sup>67</sup>, altri tendono a essere più cauti sottolineandone la diversità di visione sociale e politica, pessimista e sostenitore dell'assolutismo l'uno, contrattualista e decisamente più ottimista l'altro<sup>68</sup>. Sorprende anche apprendere delle pochissime lettere che i due si scambiarono, a fronte delle monumentali raccolte epistolari di entrambi che, nel caso di Lipsio, ammonta a circa 4.300 lettere, quasi 600 in più rispetto alla corrispondenza di Erasmo. Di certo Grozio aveva letto la *Politica* di Lipsio e aveva avuto modo di utilizzarne fonti e contenuti, dopo aver esplicitamente espresso apprezzamento per l'opera e per la capacità di comprensione politica del suo autore<sup>69</sup>. Oltre a condividerne l'atteggiamento nei confronti dei testi classici, in nome di una ricerca più legata alle esigenze attuali e dunque sempre volta a coglierne l'utilità, Grozio, al pari di Lipsio, nell'elaborazione del suo pensiero si ispira per un verso allo stoicismo classico e a Tacito e per un altro al pensiero scolastico spagnolo sul diritto e sul ruolo dello Stato. Ma soprattutto entrambi riconobbero il potenziale didattico e la forza persuasiva della *lectio antiqua*. Attraverso il confronto con i modelli classici, di cui sono abbondantemente nutriti i suoi esempi, Grozio mette in discussione l'autorità giuridica della Bibbia e fornisce una spiegazione laica delle cause delle guerre, rigettando in tal modo la giustificazione tradizionale medievale. Durante la guerra di liberazione in corso contro la Spagna che dilacerava il suo paese, egli si accorge che il potenziamento dell'esercito e la mobilitazione di tutte le risorse dello Stato era diventata una questione di sopravvivenza, ed elaborare una dottrina politica a sostegno dell'azione militare appariva alquanto necessario. In questo scenario, i suoi scritti, come già quelli del suo predecessore, ricoprono un ruolo importante nello sviluppo di dottrine che legittimavano un drastico aumento del potere statale in pace come in guerra.

Pur detestando ogni forma di violenza, Grozio tenta di definire i termini entro i quali una guerra può definirsi giusta, ossia ragionevole, vale a dire allorché essa si configura come procedura di difesa del diritto stesso per punire uno Stato che avesse violato un patto una volta fallito ogni tentativo di con-

<sup>66</sup> Cfr. Waszink (2013).

<sup>67</sup> Cfr. Tuck (1993, 155) e Ford (1996).

<sup>68</sup> Cfr. Eyffinger (1997 e 1998).

<sup>69</sup> Cfr. Waszink (2013, 12-13).

ciliazione. Inorridito dalla mancanza nel mondo cristiano di qualsiasi tipo di regolamentazione o vincolo in fatto di guerra e dalla “corsa alle armi” pronta ad attivarsi a ogni minimo pretesto, egli riteneva necessario mettere a punto “una legge comune tra le nazioni” basata sul diritto naturale, che avrebbe imposto dei limiti alla guerra e che sarebbe stata compresa e accettata da tutti gli uomini, siano essi civilizzati, illuminati o barbari. La guerra avrebbe dovuto dunque essere condotta soltanto nei confronti di chi rifiutava di rispettare le decisioni stabilite dalla legge, e soltanto in accordo con il diritto di guerra riconosciuto. In questa prospettiva teorica, il più grande contributo di Grozio al dibattito del suo tempo consisterebbe nell’aver fornito un fondamento storico e legale ai vincoli e ai limiti nell’intraprendere una guerra. Lipsio, dal canto suo, aveva tentato di legittimare le violazioni del diritto umano facendo ricorso all’utilità comune e, nel considerare la difesa dell’utilità comune fondata sul diritto naturale, egli preparava il terreno alla concezione groziana dell’autoconservazione come diritto universale. La sensazione conclusiva è quella di trovarsi di fronte a due visioni ugualmente caratterizzate dall’impegno civile, dall’applicazione alla cultura e al sapere, dal tentativo di legare insieme tradizioni di pensiero politico e giuridico diverse, la cui autentica vocazione è data dall’esigenza pratico-politica di fornire a principi e regnanti la ricetta per una vita moralmente sana e politicamente efficace, contribuendo in tal modo alla prosperità e al rafforzamento del proprio paese. E principalmente in questo risiede, verosimilmente, la loro seppure “timida” modernità<sup>70</sup>.

## Abbreviazioni

ILE: *Iusti Lipsi Epistolae* (1978-in corso), 19 voll., Brussels: Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België.

Sen: F. Petrarca (2004-2010), *Le Senili*, 3 voll., testo critico di E. Nota, trad. e cura di U. Dotti, collaborazione di F. Audisio, Torino: Arago.

Zangrius: P. Zangrius, *Catalogus Bibliothecae I[usti] Lipsii A[nn]o 1606*, Leiden University Library, ms. Lips. 59.

---

<sup>70</sup> Cfr. Taranto (2023).

## Bibliografia

- Bireley, R. (1990), *The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Botero, G. (2009), *La Ragion di Stato*, a cura di C. Continisio, Roma: Donzelli.
- Cappelli, G. M. (2018), *L'umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma: Carocci.
- (2021), *La tradizione umanistica*, “Rivista di politica: trimestrale di studi, analisi e commenti”, 2: 9-19.
- Clerici, A. (2017), *Trust, Heresy and Rebellion: Reactions to Machiavelli in the Early Dutch Revolt (1572-1587)*, in L. Kontler, M. Somos (eds.), *Trust and Happiness in the History of European Political Thought*, Leiden: Brill, 257-280.
- D'Alessandro, F. (2006), *Il Principe di Machiavelli e la lezione delle Familiares di Francesco Petrarca*, “Aevum”, 3: 641-669.
- De Landtsheer, J. (2001), *Justus Lipsius' De Militia Romana: Polybius Revived or How an Ancient Historian was Turned into a Manual of Early Modern Warfare*, in K.A.E. Enenkel, J.L. de Jong, J. De Landtsheer (eds.), *Re-creating Ancient History. Episodes from the Greek and Roman Past in the Arts and Literatures of the Early Modern Period*, Leiden–Boston: Brill, 101-122.
- (2011) *Pius Lipsius or Lipsius Proteus?*, in J. De Landtsheer, H. Nellen (eds.), *Between Scylla and Charybdis. Learned Letter Writers Navigating the Reefs of Religious and Political Controversy in Early Modern Europe*, Leiden–Boston: Brill, 303-349.
- De Landtsheer, J., De Schepper, M. (2004), *De boeken van Justus Lipsius. Wegen naar een reconstructie van zijn bibliotheek*, in P. Delsaerd, K. de Vlioger-De Wilde (hrsg.), *Boekgeschiedenis in Vlaanderen: Nieuwe instrumenten en benaderingen*, Brussel: KVAB, 69-78.
- Eyffinger, A. (1997), *Justus Lipsius and Hugo Grotius: Two Views on Society*, in K. Enenkel, Ch. Heesakkers (eds.), *Lipsius in Leiden. Studies in the Life and Works of a Great Humanist on the Occasion of his 450th anniversary*, Voorthuizen: Florivallis, 163-177.
- (1998), “*Amoena gravitate morum spectabilis*”, *Justus Lipsius and Hugo Grotius*, in M. Laureys et al. (eds.), *The World of Justus Lipsius. A Contribution Towards his Intellectual Biography: Proceedings of a Colloquium held under the auspices of the Belgian Historical Institute in Rome (Rome,*

- 22–24 May 1997), Brussels-Rome: Institut historique belge de Rome, 297-327.
- Figorilli, M.C. (2011), *Su Machiavelli e il 'De remediis' di Petrarca*, in M. Brock, F. Furlan, F. La Brasca (éds.), *La bibliothèque de Pétrarque. Livres et auteurs autour d'un humaniste*, Turnhout: Brepols, 235-265.
- (2018), *Lettori di Machiavelli tra Cinque e Seicento. Botero, Boccalini, Malvezzi*, Bologna: Pàtron.
- Ford, Ch. A. (1996), *Preaching Propriety to Princes: Grotius, Lipsius and Neo-Stoic International Law*, "Case Western Reserve Journal of International Law", 28: 313-367.
- Godman, P. (1998), *From Poliziano to Machiavelli. Florentine Humanism in the High Renaissance*, Princeton: Princeton University Press.
- Grozio, U. (2023), *Il diritto di guerra e di pace*, 3 voll., a cura di C. Galli e A. Del Vecchio, Napoli: Istituto Italiano per gli studi Filosofici Press.
- Guidi, A. (2022), "Armi proprie" e machiavellismo militare: con alcune note sul concetto di autore nella trattatistica del Cinquecento, "Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política", 11, 2: 285-295.
- Hörcher, F. (2019), *The Lion and the Fox: Montaigne, Lipsius and Post-Machiavellian Conservative Prudence*, "teoria polityki", 3: 161-173.
- Ilari, Virgilio (2002), *Imitatio, Restitutio, Utopia: la Storia Militare Antica nel pensiero strategico moderno*, in Marta Sordi (cur.), *Guerra e diritto nel mondo greco e romano*. Contributi dell'Istituto di Storia Antica, XX-VIII, Milano: Vita e Pensiero, 269-381.
- Leira, H. (2007), *At the Crossroads: Justus Lipsius and the Early Modern Development of International Law*, "Leiden Journal of International Law", 20: 65-88.
- (2008), *Justus Lipsius, Political Humanism and the Disciplining of 17th Century Statecraft*, "Review of International Studies", 34, 4: 669-692.
- Lipsio, G. (2004), *La costanza*, a cura di D. Taranto, Napoli: Bibliopolis.
- (2019), *Opere politiche*. Vol. I. *La politica*, 2 tomi, ed. critica, introd., trad. e note di T. Provierera, pref. di M. Fumaroli, Torino: Arago.
- Lipsio, J. (2021), *Admiranda: cuatro libros sobre la Grandeza Romana*, ed. J. R. Ballesteros Sánchez, Huelva: Universidad de Huelva.
- Lipsius, J. (2004) *Politica: Six Books of Politics or Political Instruction*, ed. and transl. by J. Waszink, Assen: Royal Van Gorcum.
- (2022), *Monita et exempla politica/Political Admonitions and Examples*, ed. with transl., commentary and introd. by J. Papy, T. Van Houdt and M. Janssens, Leuven: Leuven University Press.
- Machiavelli, N. (1997), *Opere*, vol. I. a cura di C. Vivanti, Torino: Einaudi.

- (1989), *Il principe e altre opere politiche*, intr. di D. Cantimori, note di S. Andretta, Milano: Garzanti.
- Machielsen, J. (2013), *Friendship and Religion in the Republic of Letters; the Return of Justus Lipsius to Catholicism (1591)*, “Renaissance Studies”, 27: 161-182.
- Mout, N. (1988), *Justus Lipsius at Leiden University 1578-1591*, in A. Gerlo (éd.), *Juste Lipse (1547-1606). Colloque international tenu en mars 1987*, Brussels: University Press, 85-99.
- (2010), *Faked Conversions? The Case of Justus Lipsius (1547-1606)*, in M.-C. Pitassi, D. Solfaroli Camillocci (èds.), *Les modes de la conversion confessionnelle à l'Époque moderne. Autobiographie, altérité et construction des identités religieuses*, Firenze: Olschki, 87-109.
- Nellen, H.J.M. (2014), *Hugo Grotius: A Lifelong Struggle for Peace in Church and State*, Leiden: Brill.
- Nisard, Ch. (1852), *Le triumvirat littéraire au XVI<sup>e</sup> siècle. Juste Lipse, Joseph Scaliger et Isaac Casaubon*, Paris: Amyot.
- Papy, J. (2003), *An Unpublished Dialogue by Justus Lipsius on Military Prudence and the Causes of War: the Monita et exempla politica de re militari (1605)*, “Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance”, 65: 135-148.
- Pellegrini, M. (2015), *Umanesimo. Il lato incompiuto della modernità*, Brescia: Morcelliana.
- Providera, T. (2023a), “*Tutto vince e ritoglie il tempo avaro*”. *Petrarchismo e stoicismo nel pensiero politico di Giusto Lipsio*, “Rinascite della modernità”, 3: 75-87.
- (2023b), “*Ubi Leonina pellis non pertingit, oportet Vulpinam assuere*”. *Giusto Lipsio lettore e interprete di Machiavelli*, “Il Pensiero Politico”, 3: 335-347.
- Rico, F. (1998), *Il sogno dell'Umanesimo. Da Petrarca a Erasmo*, Torino: Einaudi.
- Salvo Rossi, A. (2019), *L'uso politico della storia antica negli scrittori della cancelleria fiorentina*, “Laboratoire italien”, 23, <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/3438>, [consultato il 10/07/2024].
- (2020), *Il Livio di Machiavelli. L'uso politico delle fonti*, Roma: Salerno Editrice.
- (2023), *Il metodo dei “discorsi”. Leggere Tacito dopo Machiavelli*, in A. Juri (a cura di), *Nuove prospettive su intertestualità e studi della ricezione. Il Rinascimento italiano*, Pisa: ETS, 115-127.
- Soll, J. (2014), *The Reception of The Prince 1513-1700, or Why We Understand Machiavelli the Way We Do*, “Social Research”, 81, 1: 31-60.

- Taranto, D. (2003), *Lipsio e la guerra necessaria*, “Filosofia politica”, 17, 3: 487-496.
- (2023), *Su Grozio in italiano e sulla sua timida modernità*, “Il Pensiero politico. Rivista di Storia delle Idee Politiche e Sociali”, 56, 1: 75-87.
- Tuck, R. (1993), *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Visentin, S. (2015), *La disputa tra Dirck Coornhert e Justus Lipsius, ovvero l'emergenza di un'antropologia machiavelliana nell'umanesimo olandese*, “Storia del pensiero politico”, 2: 203-226.
- Waszink, J. (2013), *Lipsius and Grotius: Tacitism*, “History of European Ideas”, 39, 2: 151-168.

# L'epistemologia politica contemporanea: un'analisi critica

Lorenzo Rustighi

## *Contemporary Political Epistemology: A Critical Analysis*

**Abstract:** This paper critically engages with some of the most relevant theoretical trends in contemporary political epistemology, focusing especially on epistemic democracy, epistocracy, and lottocracy. After briefly underscoring how these theories, although very different, aspire to ground the legitimacy of political obligation upon the truth value of deliberative processes, this contribution suggests that they all depend on generic assumptions related to the mainstream concept of democracy, without exposing the latter, in turn, to any kind of epistemological inquiry aiming at assessing its epistemic consistency. This makes it necessary to explore the genesis of such a concept, which is traced back to modern social contract theories and illustrated through the case study of Thomas Hobbes, in order to show how the constitutional structure of our democratic regimes, as far as it is based on the concepts of authorization and representation, makes no room for the question about truth raised by political epistemologists. In light of these results, the paper argues, it is vital to refashion the very scopes of the epistemological work on politics by shifting its focus towards the epistemic status of the key political concepts, thus evaluating their validity as well as their practical effects.

**Keywords:** Political Epistemology; Epistemic Democracy; Epistocracy; Lottocracy; Social Contract Theories.

## 1. Introduzione

Nella teoria politica sembra essere sempre più centrale un riferimento alla dimensione epistemologica. Nel dibattito anglosassone, in particolare, si è iniziato a usare l'espressione *political epistemology* per indicare una riflessione sul tenore epistemico delle pratiche discorsive implicate nella relazione politica. Benché questo interrogativo sia tutt'altro che inedito, come si segnala in due recenti volumi<sup>1</sup>, esso ha però conosciuto un nuovo e peculiare impulso nella congiuntura caratterizzata dalla progressiva perdita di

---

\* LORENZO RUSTIGHI: Università degli Studi di Padova, FISSPA (lorenzo.rustighi@unipd.it; ORCID: 0000-0002-7962-3774).

<sup>1</sup> Cfr. Edenberg-Hannon (2021); Hannon-De Ridder (2021).

fiducia nei regimi liberal-democratici occidentali. Lo scetticismo in materia sanitaria, che ha investito al tempo stesso la democrazia e la scienza, ne è solo l'esempio più vicino nel tempo; si possono menzionare inoltre la crisi del sistema dell'informazione e il tema delle *fake news*, la diffusione di tendenze populiste e cospirazioniste, il crescente discredito in cui è caduta la compagine rappresentativa, i malumori connessi alla gestione economico-finanziaria e securitaria. Le democrazie sarebbero quindi sotto attacco nella misura in cui i loro apparati fondamentali – politico-costituzionali (la forma politica), amministrativi (le strutture della *governance* e i relativi saperi), sociali (partiti, stampa, opinione pubblica) – apparirebbero sempre meno attendibili, perché non veritieri, agli occhi di una parte sempre più estesa della cittadinanza. Il costante affievolirsi della partecipazione elettorale sarebbe uno degli indici di tale deficit di fiducia.

In questo quadro, un'epistemologia politica dovrebbe sia stabilire i criteri veritativi oggettivi dell'obbligazione democratica sia contrastare le spinte psicologiche e sociali che la contestano: «we have allegedly entered the era of post-truth politics, where political life is characterized by intensified epistemic anarchy. Is there a new war on truth and, if so, how do we fight back?»<sup>2</sup>. L'attenzione della teoria politica tende così a spostarsi dal ruolo assolto dal sapere nell'esercizio dell'autorità, come ad esempio la necessità di ricorrere a esperti negli affari di governo, verso il ruolo che esso riveste nella definizione della sua stessa legittimità: anche laddove l'interesse si concentri sulla centralità dell'*expertise* nel governo democratico, infatti, questa sembra esaurire la questione della sua legittimazione fino a coincidere con essa<sup>3</sup>. Si tratterebbe in questo senso di smarcarsi dalla teoria liberale novecentesca, che, al contrario, ha esplicitamente lasciato il problema della verità al di fuori di quello della legittimità<sup>4</sup>.

Questa impostazione teorica deve però la sua derivazione a un campo di studi più ampio e di maggiore diffusione accademica, quello della cosiddetta *social epistemology*. La denominazione si riferisce a ricerche che, a vario titolo, si propongono di mettere a tema il carattere politico della verità. Si tratta quindi, a ben vedere, di una prospettiva opposta alla prima, nonostante non manchino reciproche ibridazioni: mentre chi fa epistemologia politica nel senso appena visto lavora sulle condizioni cognitive della politica, che sarebbero capaci di garantirne l'oggettività, chi fa epistemologia sociale si interessa invece alle condizioni politiche della

<sup>2</sup> Edenberg-Hannon (2021, 2).

<sup>3</sup> Cfr. ad es. Baghrarian-Croce (2021); Goldenberg (2021).

<sup>4</sup> Il riferimento è soprattutto a Rawls (1993). Su questo, cfr. Enoch (2015). Ma si pensi anche a Arendt (2006).

conoscenza, le quali ne decreterebbero invece la strutturale non oggettività. Alla *social epistemology* fanno infatti capo, in primo luogo, le indagini sui *bias* che caratterizzano il sapere e più in generale il discorso, la cui qualità “epistemica” deve quindi essere intesa in un’accezione estremamente ampia e non riducibile al solo contesto delle scienze: la testimonianza e le procedure giudiziarie<sup>5</sup>, le opinioni individuali e di gruppo<sup>6</sup>, i valori e i giudizi morali<sup>7</sup>, il disaccordo sociale<sup>8</sup>, la disinformazione e la propaganda<sup>9</sup> sono alcuni degli ambiti di ricerca privilegiati. In particolare, si è insistito sui modi in cui fattori come genere e razza incidono sulle idee dei singoli e della società, compromettendone ogni pretesa di neutralità e universalità. In questa direzione si muovono l’epistemologia femminista e l’epistemologia indigena e postcoloniale, trovando negli studi sulla *epistemic injustice*<sup>10</sup> e sulla *standpoint epistemology*<sup>11</sup> un punto comune: le attività cognitive, comprese quelle propriamente scientifiche, non sarebbero infatti separabili dai rapporti di potere e sarebbero dunque sempre costitutivamente situate, politicizzate<sup>12</sup>. Non sorprende in questo senso che la *political epistemology* intesa nella sua definizione ristretta, benché abbia obiettivi diversi, possa attingere a questo indirizzo analitico allo scopo di identificare le forme di parzialità, pregiudizio o semplicemente ignoranza che minacciano il valore di verità dell’autorità politica.

In questo contributo si intende avanzare una modalità alternativa di condurre un lavoro di tipo epistemologico, diversa sia da una considerazione cognitiva dei processi politici sia da una considerazione politica dei processi cognitivi. Ciò che si vuole indicare qui, piuttosto, è la necessità di una riflessione epistemologica che metta alla prova il discorso *sulla* politica in quanto tale, valutandone la struttura, gli scopi e la tenuta epistemica. Si tratta in altri termini di assumere come oggetto di studio i concetti politici. Allo scopo di far emergere l’importanza di una simile problematizzazione

---

<sup>5</sup> Cfr. Lackey-Sosa (2006).

<sup>6</sup> Cfr. List-Pettit (2011); Lackey (2014).

<sup>7</sup> Cfr. Goldman-Whitcomb (2011).

<sup>8</sup> Cfr. Christensen (2007); Johnson (2018).

<sup>9</sup> Cfr. Weatherall-O’Connor (2019).

<sup>10</sup> Cfr. Fricker (2007).

<sup>11</sup> Cfr. Nakata (2007); Hill Collins (2009).

<sup>12</sup> È da menzionare a tal proposito che un approccio analogo a quello dell’epistemologia sociale, ma legato alla tradizione dell’epistemologia storica e quindi maggiormente focalizzato sulla storia delle scienze, si è recentemente dato il nome di *political epistemology* per designare una «political comprehension of science» (Omodeo 2019, 4), mirando a far emergere le relazioni politiche, sociali ed economiche implicate nella produzione del sapere. Cfr. D’Abramo-Neumeyer (2020); Ienna-D’Abramo-Badino (2022).

si prenderanno le mosse da tre proposte, apparentemente molto diverse, interne alla *political epistemology* contemporanea: la democrazia epistemica, la lottocrazia, l'epistocrazia<sup>13</sup>.

## 2. L'interpretazione epistemica della politica

L'epistemologia politica che si intende trattare in questa sede si interroga sui fondamenti epistemico-cognitivi dell'obbligazione politica a partire dai due assi della legittimità (*legitimacy*) e dell'affidabilità (*trustworthiness*) dell'autorità: entrambi gli aspetti, benché non sovrapponibili, sono infatti ricondotti a una stessa giustificazione di ordine epistemologico. A questo proposito, Landemore ha potuto parlare a buon diritto di un "epistemic turn"<sup>14</sup> nella teoria politica contemporanea.

La più significativa linea di ricerca è offerta dalle teorie della *democrazia epistemica*, che aspirano a incorporare qualità epistemiche nella struttura della decisione democratica e nelle relative forme di obbligazione. La prima formulazione esplicita risale al "populismo epistemico" proposto da Cohen, il quale, riferendosi a una volontà generale intesa come standard indipendente di giustizia, «treats the process of decision making as, potentially, rational process of the formation of common judgments»<sup>15</sup>. Ma altri importanti contributi hanno proseguito in questa direzione. La disputa tra i cosiddetti strumentalisti e proceduralisti, in particolare, merita attenzione: mentre i primi vedono l'autorità democratica come legittima sulla sola base della validità epistemica dei suoi risultati e dunque dei contenuti della deliberazione, i secondi si concentrano piuttosto sul valore epistemico delle procedure deliberative indipendentemente dai loro effetti<sup>16</sup>. List e Goodin, ad esempio, sostengono una visione strumentale della democrazia secondo la quale «For epistemic democrats, the aim of democracy is to 'track the truth.' For them, democracy is more desirable than alternative forms of decision-making because, and insofar as, it does that»<sup>17</sup>. Studiosi

<sup>13</sup> Per una disamina comparativa di epistocrazia e democrazia epistemica, cfr. Marrone (2021).

<sup>14</sup> Cfr. Landemore (2017).

<sup>15</sup> Cohen (1986, 34).

<sup>16</sup> Cfr. Destri (2017).

<sup>17</sup> List-Goodin (2001, 277). Cfr. Anche Goodin-Spiekermann (2018).

come Anderson<sup>18</sup>, Talisse<sup>19</sup>, Heyse<sup>20</sup> e Peter<sup>21</sup>, al contrario, osservano che la posizione strumentalista è antidemocratica, perché fa dipendere la qualità dell'autorità da qualcosa di esterno al processo decisionale, e promuovono una concezione procedurale di tipo pragmatista<sup>22</sup>. Dal canto suo, proceduralismo epistemico di Estlund, uno dei più affermati sostenitori della democrazia epistemica, osserva che non è possibile fare affidamento diretto sulla veridicità della decisione democratica e ritiene che «the outcome is legitimate even when it is incorrect, owing to the epistemic value, albeit imperfect, of the democratic procedure»<sup>23</sup>. Per Estlund, che utilizza il modello della giuria popolare, l'autorità non richiede di essere empiricamente accettata da tutti coloro su cui si esercita ma deve soddisfare un criterio di accettabilità qualificata, secondo il quale una serie di punti di vista saranno giudicati inammissibili<sup>24</sup>. Altri teorici, tra cui Hélène Landemore è la più influente, hanno sviluppato un'interpretazione deliberativa della democrazia epistemica, insistendo sulle virtù epistemiche del pluralismo, dell'inclusione, della cooperazione e della comunicazione che i sistemi democratici, a differenza di quelli autoritari, garantirebbero<sup>25</sup>.

Una seconda proposta che vale la pena di considerare, sostenuta in particolare da Guerrero, è quella lottocratica, che valorizza alcuni aspetti chiave del proceduralismo deliberativo ma avanza in pari tempo la necessità di una trasformazione delle strutture rappresentative. Si tratterebbe in primo luogo di sostituire il suffragio democratico con il sorteggio, facendo fuori il sistema dei partiti. Per Guerrero, infatti, le elezioni democratiche hanno cattive conseguenze epistemiche nella misura in cui tendono a mantenere gli elettori in uno stato di ignoranza, privilegiando campagne demagogiche che fanno perno sull'emotività più che su fattori razionali: «we identify our candidate or our party, and they become our team. We root for them as we might a sports team and we adopt whatever positions are adopted by our team»<sup>26</sup>. Questo meccanismo favorisce quindi gli interessi e i punti di vista delle élite, anche laddove tecnici ed esperti abbiano un ruolo primario nelle politiche pubbliche, proprio perché organizzare il consenso di

---

<sup>18</sup> Cfr. Anderson (2006).

<sup>19</sup> Cfr. Talisse (2009).

<sup>20</sup> Cfr. Heyse 2020.

<sup>21</sup> Cfr. Peter (2008, 2009 e 2016).

<sup>22</sup> Cfr. anche Christiano (1996); Thompson (2013).

<sup>23</sup> Estlund (2008, 104). Cfr. anche Estlund (2009).

<sup>24</sup> Cfr. Estlund 2012a.

<sup>25</sup> Cfr. Freeman (2000); Martí (2006); Landemore (2013a e 2013b); Cerovac (2020); Benson (2021).

<sup>26</sup> Guerrero (2021, 166).

massa richiede una certa concentrazione di potere economico e sociale. In secondo luogo, non solo i membri della legislatura dovrebbero essere sorteggiati tra la popolazione, ma dovrebbe esserci altresì una pluralità di organi legislativi *single-issue*, riservati ciascuno a una sola questione legislativa, consentendo ai deputati di dedicarsi a problemi specifici in virtù di un precedente percorso di formazione e ricorrendo alla consulenza di esperti. È da rilevare per altro come Guerrero faccia esplicito riferimento alla *standpoint epistemology*, osservando che il processo elettorale non include efficacemente prospettive e competenze dei diversi gruppi sociali, economici e culturali, che sarebbero invece meglio rappresentati da una composizione casuale della legislatura.

Una terza impostazione degna di nota, infine, è la cosiddetta epistocrazia, di cui Brennan è il più noto esponente. La teoria epistocratica è a prima vista contraria a quelle della democrazia epistemica, specialmente nella loro versione procedurale, a partire dal fatto che nega la democrazia in quanto tale (il testo più celebre di Brennan si intitola non a caso *Contro la democrazia*<sup>27</sup>). Dal momento che le democrazie si fonderebbero su una maggioranza di elettori incompetenti e ignoranti, infatti, quello democratico è visto come un sistema ingiusto a cui occorrerebbe sostituire il governo dei competenti (dove è chiaro un riferimento al progetto di *educational qualification* di John Stuart Mill). Si respingono così le teorie dell'aggregazione e della deliberazione collettiva<sup>28</sup>, a cui fanno ricorso le giustificazioni epistemiche della democrazia, contestandone la validità in termini di efficacia e di ragionevolezza. Analogamente a Guerrero, anche se con obiettivi molto diversi, l'epistocrazia propone quindi una sostanziale modificazione costituzionale e immagina un regime fondato su elementi non democratici: ad esempio l'istituzione di consigli epistocratici dotati di potere di veto e, soprattutto, la restrizione del suffragio a una minoranza di cittadini qualificati, da selezionare attraverso la somministrazione di test di cultura generale<sup>29</sup>.

Come si vede, in tutti e tre i casi si assiste a una riduzione del problema della legittimazione dell'autorità politica al problema della sua giustificazione in senso lato epistemica: il suo esercizio comporta una legittima obbligazione solo nella misura in cui esso sia fondato sulla verità, che quest'ultima sia direttamente riferita ai contenuti della deliberazione oppure che sia pensata nei termini della validità delle procedure che vi

<sup>27</sup> Cfr. Brennan (2016).

<sup>28</sup> Nella stessa direzione, già Riker aveva negato la plausibilità del voto democratico sulla base del teorema di Arrow. Cfr. Riker (1982).

<sup>29</sup> Cfr. Brennan (2021).

presiedono. Il concetto di *legitimacy* finisce quindi per coincidere di fatto con quello di *trustworthiness*, proprio perché è la capacità di un sistema politico di rispettare criteri di veridicità – e dunque di essere cognitivamente affidabile – a renderlo legittimo. Questo è chiaro nella democrazia epistemica e più ancora nell'epistocrazia, ma può essere detto anche dell'opzione lottocratica, perché anche in essa il problema della legittimità è orientato da una più fondamentale preoccupazione epistemico-cognitiva.

Ciò che colpisce di questi progetti, tuttavia, è che la questione della verità resti interamente riferita al piano della relazione politica e non sia in alcun modo sollevata in merito alla teoria che la pone a tema. In altri termini, non ci si chiede se la teoria politica che si sta elaborando sia epistemicamente coerente, perché la sua validità è fatta coincidere con quella del suo oggetto. In questo modo, però, si rischia proprio di perdere l'oggetto o, quantomeno, di fraintenderlo gravemente. Ciò che si cercherà di mostrare in questo contributo, in particolare, è come tutte queste proposte teoriche si basano su una nozione assai vaga e generica di "democrazia" – perfino nel caso limite dell'epistocrazia, come si vedrà in seguito – il cui significato e il cui valore scientifico non sembrano suscettibili di analisi epistemologica e sono quindi assunti come non bisognosi, a loro volta, di giustificazione. Di conseguenza, non si avverte neppure l'esigenza di vagliare epistemologicamente i saperi (in primo luogo politologici e giuridici) attraverso i quali si articola il concetto corrente di democrazia da cui queste teorie dipendono.

Per queste ragioni, sembra opportuno attraversare in maniera schematica i fondamenti teorici che hanno sostenuto la formazione dei moderni regimi democratici, allo scopo di stabilire se la svolta epistemica nella teoria politica contemporanea sia in grado di fornire una comprensione adeguata dei problemi che essa stessa solleva.

### **3. La genesi contrattualistica dei concetti democratici: Thomas Hobbes**

Si tende oggi, tanto nel senso comune quanto nelle scienze politiche e sociali, a ritenere che il concetto di democrazia designi una società in cui siano presenti requisiti come libertà di opinione, di culto, di associazione e di stampa, libere competizioni elettorali, libero mercato, separazione e indipendenza dei poteri, imparzialità del giudizio, uguaglianza dei diritti politici e civili, protezione delle minoranze, rispetto dei diritti umani<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. ad es. Morlino (2009).

Queste caratteristiche sono senz'altro di grande valore, ma non spiegano in alcun modo la struttura di una democrazia, che va compresa in un senso assai più ristretto, e sono in realtà compatibili, in linea di principio, anche con ordinamenti non democratici. Ci si deve quindi chiedere quale sia la peculiarità strettamente politico-costituzionale delle democrazie. Si può rispondere a questa domanda solo se si tiene presente che la democrazia è una risposta molto precisa al problema di come debba essere formata la volontà politica legittima. Un regime è infatti detto democratico, oggi, se è fondato sul principio che la volontà politica consiste nella volontà del soggetto collettivo, cioè della totalità di coloro che vi sono obbligati, i quali sono dunque supposti obbligarsi a sé stessi. Si apre a questo punto l'ulteriore problema di come istituire il soggetto collettivo, a cui la razionalità democratica risponde attraverso i concetti di *autorizzazione* e di *rappresentazione*, predisponendo poi una serie di meccanismi deputati a implementarle. Ora, il diritto pubblico si occupa tanto di studiare quanto di organizzare questi meccanismi e i relativi apparati (costituzioni, elezioni, assemblee rappresentative, organi esecutivi, funzioni giudiziarie, ecc.); la scienza politica si occupa invece di conoscere e classificare i fenomeni sociali che si sviluppano in relazione ad essi (comportamenti individuali e collettivi, preferenze di voto, opinioni, ideologie, processi di formazione del consenso, funzionamento dei partiti, ruolo dei gruppi di interesse, ecc.). Ma la giustificazione teorica degli ordinamenti democratici non trova il proprio luogo primario di elaborazione in queste discipline, bensì nelle teorie moderne del contratto sociale<sup>31</sup>: il diritto pubblico e la scienza politica oggi esistenti, nella misura in cui custodiscono il sistema dei concetti democratici fondamentali, assumono il loro senso solo sullo sfondo di questo orizzonte teorico<sup>32</sup>, che essi danno per acquisito anche laddove non lo assumano direttamente o addirittura lo giudichino non rilevante ai propri scopi.

È in primo luogo con il *Leviatano* di Hobbes che ha origine la struttura del potere politico legittimo implicata nel nostro concetto di democrazia, benché essa sia stata ulteriormente elaborata dagli sviluppi successivi del contrattualismo e, poi, dalla riflessione giuridico-costituzionale che si è fondata sui principi contrattualistici a partire dalla fine del secolo XVIII<sup>33</sup>. Ai fini della presente discussione, pertanto, si è scelto per semplicità di limitare l'analisi degli assi concettuali della moderna dottrina democratica al solo caso di studio della teoria hobbesiana, la quale ne offre la formulazio-

<sup>31</sup> Cfr. Duso (2004); Grimm (2018).

<sup>32</sup> Cfr. Strauss (1988).

<sup>33</sup> Cfr. Grossi (2007).

ne più pura e più chiara. È proprio Hobbes, dopo tutto, a produrre la prima definizione di “potere rappresentativo” in quanto basato sul concetto di autorizzazione. Per comprenderne il funzionamento occorre però notare che il punto di partenza delle teorie del contratto sociale, pienamente visibile nella proposta hobbesiana, consiste nel rifiuto dell'idea che qualcuno possa governare su qualcun altro<sup>34</sup>. Non si tratta certo di negare il carattere empirico di questo rapporto, come se si potesse rimuovere ogni funzione di comando dalla società, ma di produrre un rapporto formale nel quale, obbedendo a chi fa esercizio dell'autorità, non si obbedisca in pari tempo ad alcuna altra volontà che la propria; solo a questa condizione, cioè solo neutralizzando formalmente la differenza tra chi governa e chi è governato, l'obbedienza sarà legittima. È un punto di vista completamente nuovo: le dottrine politiche antiche e medievali avevano distinto il governo corretto da quello dispotico ma non avevano mai negato la responsabilità particolare di chi lo esercita e dunque la sua differenza specificamente politica, non solo empirica, rispetto a chi lo riceve, mentre il contrattualismo vede la subordinazione formale a sé stessi come l'unica plausibile.

La chiave del potere legittimo risiede quindi, a ben vedere, nella libertà individuale<sup>35</sup>. Come Hobbes osserva, tuttavia, la libertà degli individui comporta di per sé conflitto e reciproca sopraffazione e, di conseguenza, conduce contraddittoriamente alla propria negazione, perché fa sì che alcuni finiscano per essere assoggettati alla volontà di altri. Per questa ragione occorre lasciarsi alle spalle una simile situazione di disordine – che Hobbes qualifica notoriamente come *stato di natura* – ed entrare in uno stato civile in cui la libertà del singolo sia garantita grazie a una pari limitazione di quella di tutti, cioè proprio grazie all'introduzione di un principio di autorità. Ora, questa limitazione sarà evidentemente possibile solo nella misura in cui sia liberamente posta dagli individui ciascuno su sé stesso. L'unico modo affinché libertà individuale e autorità coesistano sarà pertanto che ciascuno presti obbedienza a una volontà che sia comune, cioè che inerisca identicamente a tutti coloro che vi sono sottoposti, i quali si troveranno appunto in una relazione di identità con essa. Ciò spiega perché la fondazione dell'autorità debba essere ricondotta alla categoria giuridica del contratto, che consente proprio l'identificazione tra volontà individuale e volontà collettiva<sup>36</sup>: si deve supporre che ciascuno stipuli un contratto con ciascun altro, mediante il quale trasferisce il proprio diritto naturale

<sup>34</sup> Cfr. Biral (2006).

<sup>35</sup> Cfr. Duso (1999).

<sup>36</sup> Non a caso Hegel, discutendo la fondazione contrattualistica dello Stato, parla di «volontà identica» (Hegel 1999, §75 A.).

di governare sé stesso a un potere comune la cui volontà si impegna ad assumere d'ora in poi come la propria. In questo modo il singolo si obbliga indifferentemente a tutti gli altri e, dunque, all'intera associazione. La formula più chiara del contratto costituente<sup>37</sup> è, per Hobbes, la seguente:

Una moltitudine di uomini si trovano d'accordo e, ciascuno con l'altro, stipulano un patto stabilendo che ad un determinato individuo o ad un'assemblea di uomini, verrà conferito, da parte della maggioranza, il diritto di rappresentare la totalità delle loro persone, cioè di essere il loro rappresentante. Ciascuno poi, sia chi votò in suo favore, sia chi votò contro, autorizzerà tutte le azioni e decisioni di quell'individuo o di quell'assemblea, allo stesso modo come se fossero proprie.

Come si vede, il nesso tra autorizzazione e rappresentazione (discusso da Hobbes nel noto Capitolo XVI del primo libro del *Leviatano*) costituisce il cuore del problema: attraverso il contratto, il singolo individuo autorizza l'esercizio del potere comune nel senso che se ne riconosce come l'*autore*, ma, poiché il contratto non dice ancora alcunché sui contenuti della volontà che sarà espressa da tale potere, occorrerà che una volontà empirica ulteriore rappresenti tutti e ciascuno in qualità di loro *attore*, divenendone a tutti gli effetti il rappresentante<sup>38</sup>. Si deve quindi rilevare che, a rigor di termini, con il contratto non si autorizza colui o coloro che eserciteranno l'autorità legittima, ma si autorizza la maggioranza dei cittadini a scegliere costui o costoro, ai quali essa trasferirà (anche temporaneamente, come nelle nostre democrazie) la funzione di formare la volontà collettiva e di tradurla in un comando, cioè nella legge. Ciò significa che il soggetto legittimato a rappresentare la totalità dei cittadini, il vero rappresentante, è proprio la maggioranza<sup>39</sup>. Se non si chiarisce questo punto non si comprende in che modo ciò che oggi chiamiamo democrazia risponda a questa logica: non si capirebbe in primo luogo il significato delle elezioni democratiche, le quali non hanno direttamente la funzione di autorizzare i

---

<sup>37</sup> Va ricordato, però, che per Hobbes non sussiste alcuna differenza concettuale tra un potere che derivi da un processo costituente e un potere ottenuto con la forza. In entrambi i casi la struttura dell'autorizzazione ne costituisce il fondamento e, nei fatti, è chiaro che essa non potrà che essere proiettata retrospettivamente alle spalle di un potere già costituito.

<sup>38</sup> Sul carattere di novità di questo modo di intendere la rappresentanza politica, che rompe completamente con la categoria medievale di *repraesentatio identitatis*, cfr. Hofmann (2007). Non si tratta più, infatti, di rappresentare istanze particolari – centrali e corporative – organizzate politicamente dinanzi al sovrano, perché la funzione rappresentativa viene ora a coincidere con il potere sovrano stesso, il quale rappresenta la volontà unitaria dei cittadini e non consente dunque che alcunché sia rappresentato davanti a sé.

<sup>39</sup> Cfr. Rustighi (2022).

rappresentanti ma sono il processo mediante il quale si fa emergere di volta in volta quella maggioranza che, già autorizzata in anticipo da tutti a esprimere il volere dell'intera società, consegnerà l'esercizio di questo diritto a una serie di individui legittimandoli a stabilire per il futuro i contenuti della volontà comune<sup>40</sup>. I regimi che oggi identifichiamo come democrazie si basano su questa struttura, grazie alla quale la formazione della volontà politica è affidata a rappresentanti dei cittadini autorizzati a dare corpo, nei termini della legge, al potere dell'intero: solo la totalità dei cittadini è dunque titolare dell'autorità suprema e non a caso, in accordo con la versione che Rousseau offrirà del contratto sociale un secolo dopo Hobbes, si dice che sovrano in una democrazia è il *popolo*.

#### **4. Le conseguenze dei concetti democratici**

Alla luce di questa sommaria ricostruzione è ora possibile mostrare l'insostenibilità delle esigenze avanzate dalle correnti dell'epistemologia politica contemporanea a cui si è fatto riferimento. Si può osservare infatti che:

1) Il problema della consistenza veritativa dell'autorità non trova alcun posto dentro le coordinate democratiche. Proprio perché la volontà politica deve la sua legittimità al processo di autorizzazione, i rappresentanti deputati a formarla non sono vincolati ad alcuna condizione interna o esterna ma hanno carta bianca nell'esercizio delle loro funzioni<sup>41</sup>. Questo è ben visibile proprio nel luogo originario dell'autorizzazione: se è vero che si autorizza la maggioranza degli elettori a scegliere il rappresentante dell'intero popolo, infatti, ciò implica che si sia accettato a monte che, qualunque sarà la composizione della maggioranza e qualunque voto essa esprimerà, l'esito sarà indiscutibile. L'ufficio di rappresentanza che ne risulta godrà quindi della stessa caratteristica: poiché la sua prerogativa è riconosciuta come il potere dell'intero, essa sarà per definizione incondizionata – nulla potendo condizionare il tutto – e di conseguenza formalmente assoluta<sup>42</sup>. È chiaro che su questa base la questione della verità non potrà essere sol-

---

<sup>40</sup> Per questo Rousseau osserva che l'elezione dei membri del governo non è un atto della volontà generale ma un atto esecutivo, dal momento che la scelta dei deputati comporta che la decisione verta su qualcosa di particolare. Ciò è possibile proprio perché v'è già, prima dell'elezione, un soggetto universalmente autorizzato a esprimere contenuti particolari in nome dell'intero popolo, e questo soggetto è proprio la maggioranza legittimata nel momento costituente.

<sup>41</sup> Cfr. Pitkin (2017).

<sup>42</sup> Cfr. Baumgold (2009).

levata: non è un caso che il motto hobbesiano più celebre reciti “*auctoritas non veritas facit legem*”<sup>43</sup>, dove il piano di ciò che è legittimo e il piano di ciò che è vero devono essere decisamente separati. La legittimità del comando non dipende in altri termini dal suo contenuto; esso si colloca infatti in uno spazio puramente formale, che il principio di autorizzazione ha svuotato di ogni riferimento oggettivo, cioè in definitiva in uno spazio di semplice arbitrio. L’ufficio rappresentativo potrà pertanto scegliere indifferentemente un contenuto tanto quanto quello opposto senza inficiarne la validità, così che, dal punto di vista della forma politica dentro la quale essa si produce, indifferente sarà la qualità della decisione. Ciò non significa che, nel concreto esercizio di questa funzione, la decisione sarà presa in modo casuale. Al contrario, essa sarà giocoforza limitata da tutta una serie di condizionamenti etici, sociali, giuridici, economici, tecnico-scientifici, ecc.; ma, proprio perché sul piano strettamente politico-costituzionale essa è suscettibile di qualsiasi determinazione, quei condizionamenti non saranno politicamente qualificati bensì sussumeranno dalla situazione sociale data contenuti arbitrariamente valorizzati a discapito di altri. Questo equivale a dire che, lungi dall’essere la volontà indivisa di un intero popolo, il potere democratico sarà tendenzialmente orientato da un rapporto sociale dominante che avrà la capacità di occupare il vuoto costituzionale che la democrazia ha prodotto, godendo tuttavia in pari tempo del diritto di agire come potere dell’intero. Ricorrere a una qualche giustificazione ulteriore dell’autorità, sia essa morale o epistemica, è pertanto impossibile. Cerovac, uno dei più recenti teorici della democrazia epistemica, osserva che “*Authority is the moral power of one agent (e.g. the state) to morally require or forbid actions by others through commands. [...] Legitimacy, on the other hand, is the moral permissibility of one agent’s (e.g. the state’s) issuing and enforcing its commands owing to the process by which they were produced*”<sup>44</sup>. Ma in democrazia una simile distinzione è priva di significato, perché il potere che essa esercita è, in virtù della logica autorizzativa, sempre moralmente obbligante e quindi legittimo al di là di ogni possibile considerazione.

2) Per le stesse ragioni, la domanda sull’affidabilità del potere democratico risulta sfuocata. La sua struttura non consente infatti che vi sia alcun rapporto politicamente rilevante tra l’esercizio dell’autorità legittima e i cittadini, per il semplice fatto che questi due termini sono già stati for-

---

<sup>43</sup> Hobbes (1668, 133).

<sup>44</sup> Cerovac (2020, 3).

malmente posti come identici: in una democrazia non v'è alcuna comunità organizzata in senso politico *davanti* alla funzione di governo, poiché quest'ultima, essendo potere rappresentativo, è già supposta contenere l'unità indifferenziata della totalità dei cittadini. Al di fuori dell'istanza che esercita il potere comune non vi sarà dunque un popolo, un'entità politica, ma solo una serie di individui separati (una *moltitudine*, nei termini di Hobbes), perché non organizzati in istituzioni e gruppi che abbiano valore politico-costituzionale di fronte alla volontà dello Stato<sup>45</sup>. La logica democratica è in questo senso una logica di spolicizzazione e di disorganizzazione della società, perché non consente di dare alcun significato politico alle relazioni determinate che la costituiscono ma piuttosto le dissolve, lasciando sussistere nient'altro che l'immediato rapporto di identità formale tra il soggetto individuale e il soggetto collettivo. È in altre parole il potere legittimo a produrre gli individui, dissociandoli, non sono gli individui a produrre il potere legittimo, associandosi. Ciò comporta che non vi sia neppure alcuno spazio per porre il problema della responsabilità (*accountability*) del potere politico. Il senso comune ritiene che i rappresentanti siano condizionati da coloro che rappresentano e quindi rispondano a essi del loro operato, ma questo è logicamente falso, come Hobbes spiega con precisione: l'ufficio rappresentativo non implica che il rappresentante agisca in conformità con il volere dei cittadini, perché essi non hanno trasferito al potere comune alcuna volontà determinata ma si sono semplicemente obbligati ad assumere la volontà dei rappresentanti come la propria, qualunque essa sarà<sup>46</sup>, il che implica che la volontà del soggetto collettivo non possa esistere al di fuori e prima della sua rappresentazione<sup>47</sup>. Che il popolo sia sovrano, dunque, significa semplicemente che la sovranità si trova nell'assemblea che liberamente rappresenta, dandole forma, la volontà collettiva: i cittadini non possono interagire politicamente con essa, ma potranno farlo solo individualmente come destinatari del comando, perché la loro politicità si suppone già risolta sul piano della loro rappresentazione collettiva. Si potrebbe obiettare che l'assemblea rappresentativa, in quanto depositaria della volontà unitaria dei cittadini, è separata dall'esecutivo e può controllarlo, ma questo è scorretto da un punto di vista costituzionale, perché l'esecutivo – specialmente nei sistemi a parlamentarismo puro, ma il discorso può essere esteso a tutti i sistemi democratici – è espressione della maggioranza assembleare e dunque, se mai, esso controlla l'assemblea,

---

<sup>45</sup> Cfr. Bobbio (1980).

<sup>46</sup> Cfr. Pateman (1985, 49-55).

<sup>47</sup> Cfr. Skinner (2005); Apeldoorn (2020).

nel senso che ne forma la volontà, non viceversa<sup>48</sup>. Esiste infatti una sola volontà politica nelle democrazie, quella dell'intero popolo, ed essa non può essere politicamente limitata da altro. La struttura arbitraria del potere democratico fa in questo modo una cosa sola con la sua irresponsabilità, nel senso che vi potrà essere al massimo responsabilità giuridico-morale dell'azione di governo ma non se ne potrà mai rispondere politicamente entro il quadro dell'organizzazione costituzionale: come Hobbes chiarisce perfettamente, infatti, responsabili della decisione pubblica sono sempre e solo i cittadini stessi, essendone gli autori, non i loro rappresentanti.

3) Analoghe considerazioni debbono essere fatte in merito al problema del disaccordo (*disagreement*) in democrazia, un tema caro al dibattito normativo sulle "ragioni pubbliche"<sup>49</sup> e su cui continuano a insistere tanto l'epistemologia politica di cui si è parlato quanto, più in generale, l'epistemologia sociale<sup>50</sup>. L'interesse per lo statuto epistemico-cognitivo dei processi politici solleva infatti, inevitabilmente, la questione della differenza strutturale dei molteplici punti di vista all'interno di una società, anche e soprattutto quando si tratta di prospettive qualificate come quelle di specialisti ed esperti. Il limite di queste riflessioni emerge tuttavia, ancora una volta, nel fatto che esse confinino l'indagine epistemologica al piano del disaccordo in quanto tale, interrogandosi ad esempio sui fattori logici, linguistici, psicologici e argomentativi che lo caratterizzano, ma non la pongano mai in merito al modo in cui viene concettualizzata l'organizzazione politica dentro la quale si suppone che il disaccordo abbia luogo. Si cerca in altri termini di trovare una soluzione epistemica al disaccordo politico, stabilendone le basi razionali, senza operare alcuna valutazione epistemologica di ciò che si intende comunemente quando si parla di politica. In questo senso, di nuovo, questi contributi teorici lavorano sullo sfondo di un concetto di democrazia di cui non problematizzano la tenuta epistemica. La forma politica democratica suole essere infatti interpretata come fondata sul pluralismo dei valori, delle opinioni e dei fini, di contro alle società non democratiche, assumendo quindi che la democrazia sia il luogo privilegiato in cui il disaccordo trova la sua piena espressione politica. Ma è vero il contrario. Come si vede ancora in Hobbes, il disaccordo sul bene comune si suppone essere già stato chiuso una volta per tutte grazie a un più originario e immediato accordo, quello che rende possibile il fondamento contrattuale come momento di una pura e semplice identità delle volontà

---

<sup>48</sup> Cfr. Hofmann (2009).

<sup>49</sup> Cfr. ad es. Gaus (1996 e 2011).

<sup>50</sup> Cfr. ad. es. Bistagnino (2011); Christensen-Lackey (2013); Bryan (2014).

individuali: a partire da questa base, tutto ciò che determinerà in futuro la volontà comune resterà al di fuori del disaccordo, perché i cittadini l'hanno già riconosciuta come propria e si sono obbligati a identificarsi con essa. In questo modo il dissenso stesso non trova posto in una democrazia. Non certo nel senso che esso sia vietato o represso, ma nel senso più banale che esso non può avere carattere propriamente politico; il potere legittimo non ne è politicamente investito e non è formalmente tenuto a confrontarsi con esso, lasciandolo sul solo piano spolitizzato e disorganico dell'opinione pubblica. Siamo abituati a ritenere che le associazioni partitiche in democrazia articolino una pluralità di prospettive e organizzino il dissenso politico, ma queste associazioni hanno carattere meramente privato, non sono parti politiche relative all'organizzazione costituzionale<sup>51</sup>, e hanno la sola funzione di convogliare le opinioni dei singoli in vista della competizione elettorale, la quale risponde al solo criterio della maggioranza: essi dunque non riflettono le esigenze dei cittadini ma piuttosto le formano, proprio perché il loro scopo non è quello di problematizzare la decisione pubblica nel momento del suo esercizio, incidendo politicamente su di essa in virtù di un principio di pluralità politica, ma di sostituirsi in futuro al partito o alla coalizione di governo nell'esercizio della stessa volontà indifferenziata dell'intero. Che poi le classi di governo possano rideterminare il proprio operato sotto la spinta dell'opinione pubblica, della stampa o dei partiti di opposizione è un fatto prudenziale e contingente, che non ha alcuna necessità politicamente determinata<sup>52</sup>. Qualunque interrogazione sui fondamenti epistemici del disaccordo resta dunque irrilevante, se è vero che il disaccordo stesso non ha alcuna ragione d'essere nello spazio democratico. La questione appare tanto più paradossale se si osserva come le proposte teoriche qui esaminate puntino di fatto a una neutralizzazione logico-formale del disaccordo stesso – essendo in questo in perfetta continuità con la radice hobbesiana della democrazia – perché tendono ad assumerlo come il frutto di un semplice errore cognitivo rispetto al quale esiste una sola risposta vera: ciò può non sorprendere nell'epistocrazia di Brennan, che si dichiara contraria al supposto pluralismo democratico, ma deve essere detto anche delle teorie della democrazia epistemica, che invece valorizzano questo aspetto ma al tempo stesso riducono il disaccordo a un problema non politico bensì integralmente teorico-cognitivo. In questo senso, tali prospettive fanno del disaccordo una falsa questione – nel senso letterale che esso sarebbe indice di falsità – anche laddove insistano sulle

---

<sup>51</sup> Cfr. Grimm (2016, 3-37); Duso (2022, 107-151).

<sup>52</sup> Cfr. Bartels (2008).

virtù epistemiche di un sistema che è ritenuto metterlo al centro della dinamica politica.

Questa immagine della democrazia contrasta certamente con l'idea corrente che ne abbiamo, la quale è depositata anche negli studi politologici. Come si è già osservato, infatti, associamo alla democrazia tutta una serie di garanzie che sono mirate a regolamentare l'esercizio dell'autorità da parte dei legittimi governi, limitandone le possibili derive leaderistiche e personalistiche<sup>53</sup>. Inoltre, anche l'esperienza che comunemente facciamo della democrazia, almeno in occidente, non è certo quella di un anarchico arbitrio. Se le cose stanno così, tuttavia, ciò non dipende dall'essenza dei regimi democratici ma, al contrario, da tutto ciò che c'è di non democratico in essi, cioè da fattori che vanno in una direzione diversa da quella della logica propriamente democratica: ciò comprende tanto istituzioni specifiche, come le corti costituzionali e altri organi di garanzia (che non rispondono ai meccanismi della sovranità popolare), quanto soprattutto la sostanziale tenuta del tessuto giuridico, etico, culturale e sociale di una comunità, la quale, a dispetto della semplice identità individuo-popolo postulata dalla democrazia, è di fatto organizzata in territori, comunità, gruppi, interessi, costumi e valori la cui capacità di pesare sull'orientamento politico generale sarà tanto maggiore quanto più essi saranno articolati e storicamente stratificati (i partiti di massa novecenteschi, in fondo, hanno avuto a lungo anche questa funzione non strettamente democratica, proprio perché non legata a una logica assembleare che si pretenderebbe neutra<sup>54</sup>). Dal secolo XIX in poi, quando la forma democratica ha iniziato a imporsi in occidente, la riflessione costituzionale ha del resto dovuto elaborare un apparato sempre più complesso di correttivi che arginassero le spinte anarchiche e dispotiche che le sono connaturate<sup>55</sup>, un problema che si è poi ripresentato in Europa dopo le esperienze totalitarie. Ma tutto questo contraddice la razionalità democratica e non ne è la diretta espressione, poiché essa, nella sua forma pura, aspira invece a porre l'assolutezza di un soggetto collettivo indifferenziato e organizza la formazione della

<sup>53</sup> Cfr. Urbinati (2021).

<sup>54</sup> Cfr. Negri (1977, 111-149).

<sup>55</sup> Basti pensare agli sviluppi del pensiero politico liberale ottocentesco dinanzi all'emergere della questione sociale, da Tocqueville a Mill e Von Stein. Esso ha lavorato fin da subito all'interno dei processi di democratizzazione, di cui aveva compreso l'inarrestabilità, allo scopo di compensarne gli squilibri attraverso una serie di interventi su più livelli (cfr. Chignola 2004): educazione, previdenza sociale, politiche del lavoro, della famiglia e della proprietà, riforme elettorali e fiscali, ecc.

volontà pubblica in funzione di questa idea. Ciò significa che gli elementi appena menzionati non solo non avranno tenore propriamente politico, agendo quindi su altri piani (giuridico, sociale, economico, eticom ecc.), ma anche che, proprio per questo loro carattere, saranno sempre a rischio di essere sovrascritti o addirittura erosi dalla logica generale in cui si inseriscono. Ci troviamo pertanto dinanzi a punto di inciampo: o diciamo che la vera natura della democrazia riposa su qualcosa di estraneo alla forma politica delle società democratiche, la quale consiste nel rapporto tra autorizzazione e rappresentazione che si è esposto, oppure diciamo che essa riposa precisamente su quella forma. In entrambi i casi siamo però costretti a riconoscere che i tratti della democrazia che siamo soliti valorizzare, di contro ai sistemi cosiddetti autoritari, non sono tratti di tipo propriamente politico. Se così stanno le cose, il lavoro epistemologico dovrà essere indirizzato in primo luogo a sciogliere questa confusione concettuale, esigendo una comprensione più rigorosa della realtà politica proprio a partire dalla necessità di problematizzare il concetto di democrazia.

## **5. La torsione epistemica del contrattualismo moderno**

Si potrebbe a questo punto concludere che, laddove le teorie della democrazia epistemica risultano fuori asse rispetto all'assetto formale della democrazia medesima, la teoria lottocratica e a maggior ragione quella epistocratica riescono invece a cogliere i punti problematici che si sono fino a qui evidenziati e propongono soluzioni meritevoli di essere prese in considerazione. In effetti, tanto la lottocrazia quanto l'epistocrazia si basano su un'analisi dei sistemi democratici che ne mette in luce i limiti strutturali e, coerentemente, ne prendono le distanze: in entrambi i casi, avendo riconosciuto che la democrazia implica un esercizio tendenzialmente arbitrario e parziale dell'autorità politica, si richiedono profonde riforme costituzionali che possano installare un sapere oggettivo al cuore della decisione legittima e dunque consentire il suo approssimarsi a standard di verità. Nel prossimo capitolo si tenterà di evidenziare puntualmente come anche queste due impostazioni teoriche siano in realtà completamente dipendenti dalla logica dei concetti democratici che si è descritta. Prima di farlo, tuttavia, è utile rilevare in che modo l'esigenza che la volontà politica faccia perno sulla verità costituisca a ben vedere una torsione già immanente alla teoria contrattualistica moderna, nella misura in cui essa produce effetti contraddittori rispetto alle proprie premesse. Questa tor-

sione, già osservabile nella ripresa rousseauiana della teoria del contratto<sup>56</sup>, può essere però compiutamente verificata nella dottrina repubblicana di Kant, che deve essere ora brevemente analizzata.

È noto che Kant ha elaborato la propria teoria politica in esplicita opposizione a Hobbes, come testimonia il capitolo secondo dello scritto *Sul detto comune*, intitolato precisamente “contro Hobbes”. L’idea hobbesiana, che Kant giudica “spaventosa”<sup>57</sup>, è infatti che “il capo dello Stato per contratto non è obbligato a nulla verso il popolo, e non può compiere ingiustizia verso il cittadino”<sup>58</sup>. Questa conclusione discende logicamente, come si è visto, dal momento autorizzativo che vincola i cittadini alla funzione rappresentativa: tale meccanismo fa sì che la questione della giustizia politica sia considerata chiusa una volta per tutte grazie a un più originario accordo contrattuale, mediante il quale ci si sarebbe già obbligati a sé stessi e dunque si sarebbe assunta in anticipo l’immediata conformità della volontà di tutti e di ciascuno all’autorità che ne rappresenta la totalità<sup>59</sup>. Che l’esercizio del potere comune non possa essere ingiusto significa dunque, semplicemente, che non esiste alcuna mediazione politico-costituzionale che organizzi l’effettiva partecipazione dei cittadini ai processi deliberativi e possa quindi influenzarli. Vi potranno certo essere organi giudiziari indipendenti che risolvano le controversie tra lo Stato e i singoli cittadini – del resto lo stesso Hobbes riconosceva la possibilità che il sovrano fosse iniquo nei confronti dei sudditi, benché mai ingiusto – così come il singolo rappresentante potrà essere perseguito per uno specifico reato, anche attinente all’abuso del suo ufficio; ma si tratterà sempre e solo di una materia non politica, mentre l’indirizzo degli affari comuni resterà completamente rimesso alla libera decisione delle istituzioni rappresentative, la quale, essendo già stata assunta come legittima, non potrà più essere giudicata politicamente. Ora, Kant vede perfettamente come questo apra la strada alla determinazione arbitraria della volontà pubblica: essa sarà fondata su imperativi di tipo ipotetico, cioè sul calcolo prudenziale connesso alla sola desiderabilità dei singoli fini perseguiti (la *felicità*), e non su imperativi di tipo categorico, vale a dire sulla correttezza formale della volontà (il *dovere*). Per uscire da questa difficoltà si rende quindi necessario, se si vuole reintrodurre un riferimento alla giustizia e dunque la possibilità di un giudizio sul comando politico, che l’esercizio dell’autorità

<sup>56</sup> Cfr. Bertram (2012).

<sup>57</sup> Kant (2022a, 150).

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Cfr. Hofmann (2024, 51-70).

pubblica, per quanto irresistibile sul piano costituzionale, sia nondimeno condizionato da criteri logico-formali che ne assicurino la validità, così da porre uno standard che permetta a chiunque di valutarne razionalmente i contenuti. Deve esserci in altri termini, per Kant, una teoria pratica valida sulla base della quale la prassi, anche legislativa, può essere determinata in senso oggettivo come giusta. Il cardine di questa teoria consiste, come noto, nell'idea di "contratto originario", secondo la quale è possibile

Obbligare ogni legislatore ad emanare le sue leggi così come essere sarebbero *potute* nascere dalla volontà riunita di un intero popolo, e considerare ogni suddito, in quanto voglia essere cittadino, come se avesse dato il suo assenso ad una tale volontà. Questa è infatti la pietra di paragone della legittimità di ogni legge pubblica. Perché se questa è fatta in modo che per un intero popolo sia *impossibile* darle il suo assenso [...], allora non è giusta; se però è *solo possibile* che un popolo le dia il suo assenso, è un dovere ritenere giusta la legge<sup>60</sup>.

Si tratterebbe pertanto di invertire le coordinate della teoria contrattualistica hobbesiana: il contratto, in quanto momento di un accordo universale tra i cittadini, non deve essere riguardato come ciò che giustifica in anticipo l'esercizio futuro del comando, qualsiasi sarà il suo contenuto, bensì deve essere compreso come criterio a cui guardare per giustificare di volta in volta i suoi singoli contenuti, i quali potranno anche non essere legittimi nella misura in cui non concordino con il dovere. Questa forma è quella dell'universalizzabilità delle massime della legislazione, le quali sono giuste e pertanto legittimamente coercitive solo se sono suscettibili di essere identicamente il contenuto della volontà di ciascuno (e dunque di essere il contenuto di un ipotetico contratto stipulato da tutti). Per questa ragione Kant oppone a Hobbes la *libertà di penna* come garanzia del pubblico uso della ragione da parte dei cittadini, i quali potranno criticare le risoluzioni del legislatore mostrandone la non conformità al diritto. Il cuore della costituzione repubblicana non consisterà quindi nella forma democratica, che Kant qualifica esplicitamente come dispotica perché si basa sul solo accordo empirico tra i cittadini e dunque sull'arbitrio della maggioranza<sup>61</sup>; risiederà piuttosto nel fatto che chi formula la legge lo faccia non in riferimento a moventi empirici soggettivi bensì alla volontà dell'intera associazione dei sudditi, a una volontà generale ideale, tanto da essere compatibile anche con una forma autocratica in cui non vi sia alcuna distinzione tra legislativo ed esecutivo. In ciò consiste la struttura

<sup>60</sup> Kant (2022a, 144).

<sup>61</sup> Cfr. Rametta (2006).

essenzialmente *rappresentativa* della Repubblica, dove la rappresentazione assume evidentemente un significato diverso da quello hobbesiano<sup>62</sup>: essa non indica il semplice agire al posto di qualcun altro, ma l'atto di rendere presente qualcosa che, pur mancando nell'esperienza dei singoli, ha nondimeno carattere oggettivo in quanto idea della ragione. Contrariamente a quanto si osserva in Hobbes, in altri termini, qui la volontà del soggetto collettivo si dà indipendentemente dal rappresentante, la cui decisione potrà quindi essere o non essere in accordo con essa.

Ora, va osservato come per Kant questo significhi a tutti gli effetti fondare l'obbligazione politica sulla verità. Il criterio dell'universalizzabilità riposa infatti sul principio di non contraddizione, perché una determinazione della volontà sarà valida solo se non è contraddittorio che divenga la determinazione della volontà di tutti indifferentemente (cioè se la volontà del singolo non contraddice quella di un altro): "se solo non è contraddittorio che un intero popolo dia l'assenso a una tale legge, per quanto aspra possa risultare per esso, questa è conforme al diritto"<sup>63</sup>. Il giusto è dunque ridotto a un piano epistemico-cognitivo che risponde ai parametri del vero e del falso. Come Hegel ha mostrato con chiarezza, tuttavia, questa impostazione è concettualmente insostenibile e ci riporta inevitabilmente allo scenario hobbesiano, perché, lungi dal consentire una scelta oggettiva dei contenuti della volontà, assolutizza l'arbitrio soggettivo che voleva eliminare<sup>64</sup>. Va ricordato a questo proposito che, per Hegel, l'esigenza che la volontà abbia in sé stessa la capacità di determinarsi a fini universali sorge proprio dalla contraddizione che segna il concetto di contratto, il quale dovrebbe porre l'identità tra le volontà dei contraenti e la volontà comune da essi prodotta ma genera invece una pura differenza tra questi due momenti, in quanto "differenziazione della volontà *universale in sé* e della volontà *singola* essente *per sé* di fronte a quella"<sup>65</sup>. Il risultato del contratto non è quindi una relazione tra volontà particolare e volontà universale, bensì solo un'opposizione tra volontà particolari che determina un quadro puramente coercitivo: se ci riferiamo al caso specifico del contratto sociale che sta al fondamento delle democrazie, la volontà pubblica da esso legittimata non ha il carattere dell'universalità ma è un arbitrio particolare dinanzi alle volontà altrettanto arbitrarie dei cittadini, capace però di costringerli in virtù del fatto che ne rappresenta formalmente la totalità. La figura della

<sup>62</sup> Cfr. Duso (2012).

<sup>63</sup> Kant (2022a, 145).

<sup>64</sup> Cfr. Sedgwick (1996).

<sup>65</sup> Hegel (2004, §104).

*Moralità*, che nella filosofia del diritto hegeliana si sviluppa a partire da questo inciampo concettuale, mette invece al centro una volontà che nella particolarità delle proprie determinazioni realizzi in pari tempo l'universale. La dottrina del diritto pubblico di Kant, che non a caso muove al di là del contrattualismo hobbesiano, si colloca su questo piano, puntando a stabilire le condizioni affinché il volere abbia lo statuto del dovere, dunque sia oggettivo e non meramente soggettivo. La prospettiva kantiana è tuttavia ancora indeterminata, proprio perché, guardando alla sola forma della volontà, pretende che vi sia a priori un criterio di verifica della coerenza logica dei suoi contenuti facendo astrazione da essi. Hegel evidenzia infatti come, su queste basi, lo standard dell'universalizzabilità si adatti in realtà senza contraddizione a qualsiasi contenuto e dunque non permetta di distinguere tra ciò che è conforme al diritto e ciò che non lo è: al contrario, "ogni illecito e immorale modo d'agire può in questo modo venir giustificato"<sup>66</sup>. Il problema consiste nel fatto che, affinché si possa stabilire la contraddittorietà o meno dell'universalizzazione di un contenuto, dovrà essere già stato posto in anticipo un riferimento rispetto al quale la contraddizione si dia. L'esempio hegeliano, lo stesso impiegato da Kant, è quello del furto: è contraddittorio che tutti e ciascuno si decidano a rubare soltanto se si è già stabilito che la proprietà privata deve sussistere, ma in caso contrario non c'è alcuna ragione che comprometta l'universalizzabilità di questa massima. Questo criterio formale ha dunque bisogno di assumere dei presupposti che non sono ulteriormente problematizzati dalla teoria. Ciò significa che i contenuti di riferimento saranno posti ad arbitrio da chi formula la massima, nel senso che saranno semplicemente trovati nell'esperienza sociale come già validi, e questo è precisamente ciò che la teoria voleva scongiurare: sul piano del diritto pubblico, ciò comporterà l'implicita assolutizzazione di un rapporto sociale specifico (ad esempio i rapporti di proprietà), già assunto come elemento oggettivo rispetto al quale stabilire la legittimità della decisione senza che un tale rapporto possa essere politicamente messo in questione. In altri termini, questa logica fa ancora sì che la decisione sia in ultima analisi infallibile e non se ne possa realmente criticare su basi oggettive la non coerenza con il diritto; ogni possibile distinzione tra diritto e fatto viene così a cadere completamente.

Si vede allora come la proposta teorica kantiana, che vorrebbe affidare la giustificazione della decisione a un piano integralmente epistemico-cognitivo, ci riconduca agli stessi problemi osservati con Hobbes. Ci troviamo

---

<sup>66</sup> Ivi, §135 A.

cioè ancora una volta in presenza di un'istanza in grado di determinare in piena autonomia la volontà politica dinanzi a una moltitudine disorganizzata di cittadini<sup>67</sup> con i quali non ha alcuna relazione politicamente qualificata. Anche in questo caso, infatti, la sua legittimazione dipende dal fatto che essa è supposta esprimere la volontà indifferenziata dell'intero e dunque coincidere con la volontà di chi obbedisce, ma abbiamo visto che qualunque cosa essa decida sarà *ipso facto* suscettibile di essere generalizzata alla totalità dei cittadini e dunque si tratterà ancora una volta di una decisione incondizionata. Non sorprende in tal senso che anche Kant imposti l'ordinamento sulla base di una logica contrattuale, lasciando intatto il nesso tra autorizzazione e rappresentazione che abbiamo già osservato: l'autorità pubblica può cioè rappresentare il soggetto collettivo solo se postula un momento di immediata identità che ha necessariamente la struttura di un contratto, cioè dell'espressione di una medesima volontà da parte dei singoli individui. Proprio per questo la costituzione repubblicana, pur essendo in linea di principio coerente anche con un regime autocratico, richiede l'istituzione di una funzione rappresentativa vera e propria, dove a essere rappresentata è sì una volontà generale ideale – perché non riducibile alle volontà empiriche dei singoli, il che dopo tutto è vero già per Hobbes – ma occorre che a farlo sia un organo rappresentativo eletto dai cittadini: “Ogni vera repubblica, ora, non è e non può essere altro che un sistema *rappresentativo* del popolo” dove la volontà dei cittadini sia formata “per mezzo dei loro delegati (dei loro deputati)”, e solo in questo modo si può dire che “il popolo riunito non rappresenta più soltanto il sovrano, ma è *lui stesso* il sovrano”<sup>68</sup>. La struttura del contratto sociale resta dunque al centro e assume definitivamente la forma che oggi riconosciamo come democratica.

A questo va poi aggiunto, però, che il fatto che la legittimità dell'autorità sia ricondotta in pari tempo a una dimensione veritativa e quindi teoricamente validabile approfondisce il carattere non politico della sua capacità coercitiva, perché ne traduce l'incontestabilità di tipo giuridico-costituzionale in un'incontrovertibilità di tipo squisitamente logico. Il disaccordo è dunque a maggior ragione spoliticizzato e in ultima analisi espulso, perché si assume che esso possa essere univocamente risolto sul piano cognitivo at-

---

<sup>67</sup> Kant osserva infatti che “Il problema dell'instaurazione dello Stato [...] è risolvibile anche da un popolo di diavoli” (Kant 2022b, 184), proprio perché è sufficiente, affinché gli individui stiano assieme in modo ordinato, che sia posto un limite esterno al loro agire.

<sup>68</sup> Cfr. Kant (2023, §52).

traverso corrette procedure epistemiche che, di fatto, finiscono per inchiodare i singoli a una verità che può essere presentata loro come oggettiva e che dunque essi sono chiamati a riconoscere come l'unica possibile, quasi che i loro rapporti reciproci dipendessero da una qualche legge intrinseca alla società e dunque fossero suscettibili di divenire oggetto di un sapere imparziale che esclude ogni possibilità di divergere in merito a essi<sup>69</sup>: come già osservava Rousseau, dunque, il cittadino potrà essere legittimamente “costretto ad essere libero”<sup>70</sup>, cioè costretto a identificarsi a posteriori con una volontà che si deve supporre fosse già la sua ma che solo nel momento della sua rappresentazione gli diviene manifesta, e questo non è che un altro modo per parlare di autorizzazione. Dentro queste coordinate, la stessa libertà di penna in quanto libera espressione della critica pubblica non ha alcuna valenza propriamente politica, non solo perché non incide in alcun modo sull'autonomia politico-costituzionale dell'autorità, che è già garantita a monte, ma, per giunta, perché l'unica dimensione che essa riconosca resta quella della generalità, da cui del resto dipende strutturalmente, e dunque rischia di limitarsi a sua volta alla mera generalizzazione di punti di vista unilaterali che pretendono tuttavia di esprimere il punto di vista assoluto dell'intero e dunque aspirano a divenire egemonici (attraverso la formazione dell'opinione pubblica e la competizione elettorale).

In termini concreti, dunque, ciò che la forma politica kantiana produce nell'effettivo esercizio dell'autorità non differirà dagli esiti della teoria hobbesiana: poiché si dispone di un luogo del potere legittimo costitutivamente vuoto, che può essere incondizionatamente riempito di qualsivoglia contenuto senza incontrare alcun ostacolo politicamente rilevante, esso finirà non certo per essere esercitato in maniera casuale, ma a condizionarlo sarà pur sempre l'ipostatizzazione e perfino la *naturalizzazione* di relazioni dominanti già vigenti nella società, le quali dovranno giocoforza trovare riscontro in un sapere che ne articoli epistemicamente i presupposti. In

---

<sup>69</sup> Non è un caso che nella *Critica della ragion pratica* Kant proponga una “tipica del giudizio puro pratico” secondo la quale il criterio di universalizzabilità della massima e dunque della legislazione pratica deve essere pensato in analogia con la legislazione naturale, così che “Se la massima delle azioni non è tale da reggere al confronto con la forma di una legge naturale in genere, essa è moralmente impossibile” (Kant 1997, 151). Se si estende questa prospettiva al piano della legislazione politica, che nella teoria repubblicana kantiana risponde al medesimo requisito di universalizzazione, ciò significa che i cittadini sono chiamati a considerare la volontà generale a cui il legislatore fa riferimento alla stregua di una norma che presiede alla società come a una vera e propria natura.

<sup>70</sup> Cfr. Rousseau (2006, 27).

altri termini, ciò che già in Hobbes era inevitabile e che la torsione morale kantiana porta pienamente alla luce è la necessità che il potere democratico, per la sua stessa struttura formale, sia determinato in ultima istanza da un apparato di conoscenze sulla società capaci di fornire un orizzonte di riferimento oggettivo per l'azione di comando. La formula hobbesiana "auctoritas non veritas" è infatti necessariamente destinata a rovesciarsi nel suo contrario, perché, in assenza di organizzazione politica dei rapporti sociali, la società in quanto intero indifferenziato dovrà divenire, da soggetto assoluto della volontà pubblica, il suo assoluto oggetto: occorrerà cioè oggettivarla in una scienza sociale complessiva che la restituisca (cioè appunto la rappresenti) ai cittadini come la loro stessa verità immanente<sup>71</sup>, a cui essi saranno tenuti a essere conformi e dunque a obbligarsi restando tuttavia in pari tempo indisponibile a ogni dimensione partecipativa e quindi per essi irrimediabilmente trascendente. Saperi economici, amministrativi, sociologici, psicologici, demografici, epidemiologici, ecc. dovranno in tal senso formalizzare le norme che si suppongono connaturate al tutto sociale in quanto leggi oggettive che presiedono agli scopi che gli individui devono collettivamente realizzare e che dunque ne costituiscono il quadro dell'obbligazione. La teoria kantiana, in definitiva, farà proprio ciò che imputava a Hobbes, cioè incardinerà la volontà pubblica, ormai priva di ogni rapporto politico con i cittadini, a un sapere relativo al loro benessere e alla loro *felicità*<sup>72</sup>, che tuttavia li sovrasta come qualcosa di esterno.

Sulla base di queste osservazioni è possibile vedere come anche la direzione epistocratica, che pure si vuole estranea all'orizzonte della democrazia, non ne sia altro che una deriva interna. Essa si limita infatti a isolare acriticamente dalla razionalità democratica il suo semplice risultato, vale a

---

<sup>71</sup> Da questo punto di vista ciò che Michel Foucault ha chiamato *biopolitica* (Foucault, 2004a e 2004b), la quale designa una serie di saperi orientati al governo della popolazione a partire dalla fine del secolo XVIII, è un effetto tutto interno all'imporre della logica contrattualistica che progressivamente, a partire dal passaggio rivoluzionario, trasforma le strutture costituzionali europee: l'affermazione dell'autorità politica come prodotto del potere costituente e per ciò stesso assoluto di un popolo, infatti, si traduce necessariamente nell'esigenza di un'organizzazione del sapere che occupi quel luogo strutturalmente indeterminato. La funzione rappresentativa quale è proposta da Kant, nella sua reinterpretazione del concetto hobbesiano, rivela proprio questa modificazione immanente al contratto sociale, perché stabilisce le coordinate di un'attività che deve oggettivare la realtà sociale del soggetto collettivo e può farlo solo lavorando su un piano epistemico. Che Foucault non abbia visto questo nesso concettuale non diminuisce la rilevanza della ricostruzione genealogica che ha condotto su questo terreno.

<sup>72</sup> Cfr. Esposito (2013).

dire il necessario imporsi di un sapere specializzato nel luogo formalmente vuoto della volontà comune; un effetto, questo, che è certamente contraddittorio rispetto ai fondamenti teorici della democrazia, i quali promettono invece la partecipazione politica dei cittadini, ma di cui l'epistocrazia non comprende in alcun modo la genesi né problematizza le conseguenze, continuando a muoversi nello stesso terreno di spoliticizzazione prodotto dalle democrazie. In tal senso, la riconduzione dell'autorità politica al solo problema del sapere – qualificato in senso lato come problema epistemico – è indebitamente ritenuta essere una genuina negazione della democrazia perché di quest'ultima non si è compresa la logica; non si vede infatti che una simile negazione è di fatto il punto più maturo della realtà democratica stessa, la cui prestazione fondamentale consiste proprio nella capacità di dissolvere ogni organizzazione politico-costituzionale per istituire nella società una funzione di comando indipendente, libera da condizionamenti politici nella misura in cui ha già squalificato ogni disaccordo in merito alla sua validità (questo era in fondo l'obiettivo ultimo di Hobbes). Si può allora mostrare come anche la teoria epistocratica, al pari di quella lottocratica e di quella epistemico-democratica, dia pienamente per acquisita la struttura del potere rappresentativo in quanto potere autorizzato. Nel prossimo capitolo si tenterà di far emergere schematicamente questo punto attraverso una breve analisi di tre degli autori più significativi per le impostazioni teoriche che si sono prese in considerazione: Estlund, Guerrero, Brennan.

## **6. Persistenza dei concetti democratici nella svolta epistemica**

Tanto la democrazia epistemica quanto la lottocrazia e l'epistocrazia sono senza dubbio tentativi di andare al di là dei limiti degli assetti democratici che si è cercato di far emergere, dove è degno di attenzione il fatto che la chiave di volta sia rinvenuta su un piano come quello della verità che il concetto puro di democrazia invece, per sua stessa vocazione, esclude. Perfino chi parla di democrazia epistemica infatti, come vedremo tra poco, non sovrappone completamente la propria proposta teorica alle democrazie esistenti ma piuttosto intende reinterpretarne la struttura sulla base di questa esigenza. Come si è già suggerito, tuttavia, un progetto di questo tipo resta molto debole fintanto che, non avendo adeguatamente compreso i fondamenti concettuali dei regimi democratici, continua ad assumerli come presupposto evitando di sottoporli a valutazione epistemologica. Si può infatti verificare come i concetti di autorizzazione e rappresentazione

siano qui ancora pienamente operativi, benché non del tutto padroneggiati.

Vale la pena di cominciare dal caso di studio apparentemente più eccentrico, l'epistocrazia di Brennan. A prima vista, come si è detto, questa teoria potrebbe sembrare essere l'attacco più radicale possibile alla democrazia, perché mira al governo dei più colti e degli esperti contro la supposta tendenza democratica a rimettere la volontà pubblica nelle mani di masse ignoranti e scarsamente informate. Tuttavia, è singolare che Brennan non dubiti per un solo istante che gli organi legislativi e di conseguenza il governo abbiano la funzione di rappresentare la volontà collettiva. Se consideriamo ad esempio il suo sistema di "enlightened preference voting", sulla base del quale vorrebbe scremare gli aventi diritto al voto e individuare gli elettori competenti, vediamo che il piano dell'autorizzazione è perfettamente intatto. Dopo aver risposto a un test di 40 domande, fornito informazioni di carattere demografico ed espresso la propria preferenza per un certo partito oppure per un certo orientamento delle politiche pubbliche, i dati degli elettori saranno elaborati da un algoritmo che dovrebbe "calculate the electorates' enlightened preferences and implement those instead of their actual, unenlightened preferences"<sup>73</sup>. L'algoritmo dovrà in altri termini far valere le preferenze elettorali di chi è cognitivamente meritevole di esprimersi, escludendo le altre, ma la procedura di formazione della volontà pubblica resta immutata e, con essa, la razionalità complessiva del potere democratico.

Non cambia, in primo luogo, il fatto che un soggetto indeterminato – definito per altro ancora dal criterio di maggioranza, a cui si aggiunge semplicemente il prerequisite cognitivo – sia stato autorizzato in anticipo ad affidare a una serie di individui il libero esercizio di un'autorità che è considerata legittima in quanto volontà dell'intero. C'è del resto un tratto specificamente kantiano in questa versione dell'autorizzazione, che agli occhi di Brennan "allows us to estimate what a demographically identical public would want if it had gotten a perfect score on the knowledge test"<sup>74</sup>: il punto, cioè, è che la logica autorizzativa è richiesta affinché si possa rappresentare una volontà generale ideale, ovvero quella volontà che tutti i cittadini esprimerebbero identicamente se fossero sufficientemente ragionevoli e istruiti e che dunque potrebbe essere il contenuto di un accordo universale. Il campione selezionato sulla base del test avrebbe così il

---

<sup>73</sup> Brennan (2021, 380).

<sup>74</sup> Ibidem.

compito di enunciare un punto di vista che, per la sua stessa natura, abbia le caratteristiche della generalità, dunque inerisca all'intera associazione e non solo a chi esprime il voto. Si potrebbe ritenere che una simile proposta sia incompatibile con la nostra idea di democrazia proprio perché – ed è questa dopo tutto l'intenzione di Brennan – esclude una grande parte della cittadinanza, che non vedrebbe rappresentate le proprie posizioni, e pertanto impedisce a quest'ultime di partecipare alla decisione pubblica. Ma dovrebbe essere ormai chiaro che un'obiezione di questo tipo è priva di significato: la democrazia è già costruita in modo tale che non vi sia alcun rapporto politicamente regolato tra la formazione della decisione politica e i cittadini, i quali ne sono rappresentati solo nel senso che la loro volontà è riconosciuta anticipatamente come contenuta in essa, ma non dispongono di alcun momento di mediazione politica che consenta loro di parteciparne. Si potrebbe ricordare per altro che nelle nostre democrazie una scarsa affluenza alle urne non compromette in alcun modo la legittimazione dei rappresentanti in quanto deputati a formare l'identica volontà di tutti e di ciascuno, proprio perché ciò che conta non è quanti abbiano espresso il voto, né del resto chi lo abbia fatto e votando chi, bensì il fatto che a monte qualcuno sia stato universalmente legittimato a designare chi eserciterà il potere comune. A ben vedere, dunque, il criterio della maggioranza che correntemente utilizziamo per identificare questo soggetto autorizzato può essere sostituito anche da un altro, ad esempio dal criterio cognitivo avanzato da Brennan.

Viceversa, l'analisi della democrazia su cui Brennan fa affidamento risulta sfuocata, perché non si accorge che, per gli stessi motivi appena menzionati, le strutture rappresentative democratiche non consegnano affatto la decisione nelle mani delle masse popolari né dunque riflettono in alcun modo l'elettorato, da cui sono invece pienamente indipendenti. In definitiva, dunque, ciò che Brennan propone non è che un parametro diverso sulla cui base organizzare la rappresentazione del soggetto collettivo, ma pur sempre rispondente al principio secondo il quale la volontà politica è legittima in virtù del fatto che obbliga ciascuno, in termini autorizzativi, alla sua propria volontà. L'autorità che ne risulta è altrettanto autonoma e incondizionata quanto lo è quella dei sistemi democratici a cui siamo abituati, il che significa che Brennan coltiva una semplice illusione morale: che in un sistema epistocratico i legittimi rappresentanti agiranno in maniera corretta da un punto di vista epistemico-cognitivo solo perché scelti da chi ha analoghe caratteristiche, ignorando però il fatto che la logica di

cui si serve consente formalmente che la decisione si determini a qualsiasi contenuto senza perdere in alcun modo la propria legittimità.

Analoghe considerazioni possono essere fatte a proposito della lottocrazia di Guerrero. Come Brennan, infatti, anche Guerrero evidenzia alcuni dei punti ciechi della democrazia, sottolineando in primo luogo come essa promuova disinformazione, superficialità e populismo a livello strutturale. Il valore aggiunto della sua analisi consiste poi nel fatto che egli veda lucidamente in che modo i regimi democratici manchino di qualsiasi forma sostanziale di responsabilità politica e favoriscano quindi una “political capture” dello Stato da parte di interessi parziali: “elected political positions for which the elected officials are not meaningfully accountable to their constituents will be used to advance the interests of the socioeconomically powerful”<sup>75</sup>, il che significa che “technocratic and purportedly epistemically useful institutions [...] will also be effectively captured and turned into engines of ignorance”<sup>76</sup>. Ora, Guerrero ritiene però che tale deficit di responsabilità dipenda esclusivamente dal sistema delle elezioni. A suo avviso, come si è accennato in precedenza, un regime lottocratico risolverebbe il problema non solo eliminando la propaganda dei partiti e le campagne elettorali, che inquinano o confondono il giudizio dei cittadini, ma anche garantendo, grazie alla dimensione probabilistica del sorteggio, che i deputati di una legislatura riflettano meglio la diversità socio-culturale della cittadinanza e non siano semplice espressione di un’élite. Il fatto che i deputati non appartengano a una classe di politici di professione consentirebbe quindi “informed monitoring and evaluation”<sup>77</sup> dei rappresentanti, i quali sarebbero in ogni caso tenuti, in un modo che però Guerrero non determina chiaramente, al coinvolgimento delle comunità interessate da questioni specifiche.

Tuttavia, anche in Guerrero il ruolo costituzionale dell’ufficio rappresentativo non è mai problematizzato: affidare la selezione dei rappresentanti alla sorte è anche in questo caso solo un altro criterio per autorizzarli, nel senso che si sarà universalmente riconosciuto in anticipo che a formare la volontà del soggetto collettivo siano individui scelti per sorteggio piuttosto che per voto a maggioranza, senza tuttavia alterare il significato di questa funzione, che resta quello di un’istanza di esercizio della volontà collettiva che sia libera da ogni mediazione politico-costituzionale con i governati proprio in quanto ne è autorizzata. Abbiamo così ancora a che fare con

<sup>75</sup> Guerrero (2021, 162).

<sup>76</sup> Ivi, 162-163.

<sup>77</sup> Ivi, 161.

un'assemblea legislativa dotata di prerogative sovrane (o con molte assemblee ciascuna per una diversa questione legislativa, il che non modifica la struttura fondamentale), perché incondizionatamente legittimata a esprimere il volere dell'intero a fronte di una cittadinanza fatta di individui politicamente non organizzati. La rettitudine dei rappresentanti, così come il loro impegno all'esercizio di una sorta di saggezza collettiva, restano quindi anche in Guerrero una mera esigenza soggettiva e non hanno a che fare con un processo politico effettivo. Nella misura in cui non mette in questione il principio del potere rappresentativo, dunque, Guerrero si dimostra non in grado di identificare correttamente il fondamento dei problemi che discute e finisce per spostare l'interesse su un piano morale e non politico – perché basato in ultima analisi sull'assunto di una buona disposizione tanto etica quanto cognitiva di membri della legislatura non corrotti dai partiti – che non compromette in alcun modo l'indifferenza qualitativa della formazione della volontà pubblica e il piano di spolitizzazione che essa richiede.

L'ipotesi della democrazia epistemica, specialmente nella sua versione procedurale, si rivela più raffinata delle due appena esaminate. Se ci concentriamo sul contributo di Estlund, in particolare, le difficoltà sollevate fino a qui potrebbero sembrare in prima battuta risolte con successo. In primo luogo, Estlund è in una certa misura consapevole di come le procedure di autorizzazione proprie delle democrazie, a cominciare dall'elezione dei rappresentanti, siano lontane dall'aver un carattere intrinsecamente razionale. Per questa ragione respinge le teorie del cosiddetto "fair proceduralism", che confondono l'imparzialità con l'oggettività: "Majority rule is a fair procedure in an important respect: it pays no attention to who casts which vote. But that is also true of a procedure that holds a vote and chooses one person's vote randomly. [...] Why not flip a coin from among possible decisions?"<sup>78</sup>. Ciò corrobora il punto che si è già fatto emergere a proposito di Brennan e Guerrero, ovvero che, una volta che il principio autorizzativo sia stato posto, i criteri di selezione tanto delle preferenze elettorali quanto dei voti di un'assemblea rappresentativa sono indifferenti. In secondo luogo, è significativo che Estlund rifiuti la sovrapposizione tra democrazia e contrattualismo – includendovi coerentemente "Rawls's original position, Habermas's ideal speech situation, and Scanlon's initial contractualist situation"<sup>79</sup> – poiché quest'ultima si fonda sull'assunto che "What it is for a law to be just [...] is for it to be permitted by principles

---

<sup>78</sup> Estlund (2008, 82).

<sup>79</sup> Ivi, 172.

that could not be objected to by anyone in an imaginary choice situation in which all participants promoted their own personal (not necessarily self-fish) reasons”<sup>80</sup>. Va anche rilevato, a tal proposito, come la sua proposta neghi risolutamente il requisito teorico fondamentale degli ordinamenti democratici, di cui si è vista la genesi con Hobbes, vale a dire che l’obbedienza all’autorità politica legittima implichi che i cittadini si subordinino alla propria volontà: “Appeals to such things as ‘collective self-government’ should not lull us into thinking that a person’s vote is only self-regarding, a case simply of governing oneself”, il che significa abbandonare l’idea “that the demos is a moral being with a right and capacity to rule itself”<sup>81</sup>, perché “Legitimate and authoritative commands are plainly not compatible with individual self-rule”<sup>82</sup>.

A un’analisi più attenta, però, anche Estlund continua a considerare il meccanismo dell’autorizzazione come un dato ovvio. Non solo infatti sostiene che “democracy will be the best epistemic strategy from among those that are defensible in terms that are generally acceptable”<sup>83</sup>, ma specifica anche che “What I will mean by *democracy* is the actual collective authorization of laws and policies by the people subject to them”<sup>84</sup>. Di fatto, afferma, “the principle of democracy [...] holds (as I understand it) that political power is to be authorized by (not necessarily always exercised by) a sovereign body in which each citizen has an equal and inalienable role”<sup>85</sup>. Benché abbia riconosciuto che la differenza tra governanti e governati è costitutiva, pertanto, Estlund ritiene ancora che la funzione dell’autorità politica consista nel rappresentare il soggetto collettivo (il popolo), perché “Once popular sovereignty is accepted, there is no avoiding representation”<sup>86</sup>, non riconoscendo come questo specifico concetto di rappresentazione sia stato elaborato proprio per eliminare formalmente quella differenza dal piano politico e confinarla al solo piano empirico, cioè l’unico che Estlund stesso riesca a vedere senza tuttavia valorizzarlo politicamente. Il limite della sua proposta teorica consiste infatti, in ultima analisi, nel fatto che confonde la funzione democratica della rappresentanza con una funzione di delega, come se i cittadini affidassero istanze determinate nelle mani dei rappre-

---

<sup>80</sup> Ivi, 16.

<sup>81</sup> Estlund (2021, 105).

<sup>82</sup> Estlund (2008, 110).

<sup>83</sup> Ivi, 42.

<sup>84</sup> Ivi, 38.

<sup>85</sup> Estlund (2012b, 250).

<sup>86</sup> Ivi, 234.

sentanti o in ogni caso questi ultimi riflettessero una concreta pluralità politica, mentre, come si è visto, la logica dell'autorizzazione ha il solo scopo di consentire loro di formare liberamente la decisione collettiva (ed è dunque la negazione della delega, non avendo alcun riferimento politico specifico alle spalle). Alla luce di tutto questo, ne risulta che il valore epistemico dell'autorità democratica di cui parla Estlund finisca per riposare esclusivamente su un aspetto piuttosto fragile e vago, vale a dire "the application of intelligence through discussion and interpersonal reasoning"<sup>87</sup>: a suo avviso, infatti, i processi deliberativi "are best accomplished through a democratic arrangement in which, after public discussion, individual votes are aggregated, and the decision is made by some form of majority rule"<sup>88</sup>. Anche in questo caso, l'interpretazione epistemica della legittimità ruota tutta attorno a un requisito puramente morale, cioè che vi sia un ragionevole e ordinato dibattito pubblico, ma Estlund trascura che dentro le coordinate del potere autorizzato è accidentale che l'autorità legittima tenga conto di qualsiasi tipo di discussione, sia che essa riguardi la cittadinanza, ad esempio attraverso la stampa, sia, per giunta, che essa sia interna all'assemblea rappresentativa, le cui risoluzioni sono determinate dal solo principio numerico di maggioranza e di fatto sono già prese dai partiti di governo fuori dall'aula parlamentare<sup>89</sup>. Questo elemento, con il quale siamo soliti identificare la democrazia, è stato in realtà reso inessenziale, perché privo di ancoraggio a una qualche articolazione politica delle parti sociali, e rimesso quindi alle sole opinioni individuali, le quali potranno al massimo esercitare sul governo una sorta di "moral suasion" assai generica e volatile oppure cambiare il governo in una successiva tornata elettorale, ma non certo interagire politicamente con esso.

Ciò significa che anche per Estlund l'obbligazione potrà essere giustificata in ultima istanza solo in uno scenario autorizzativo di impianto contrattualistico: in una democrazia così intesa, dove la discussione razionale è assunta come premessa, "Non-consent would be null, [...] and so any existing democratic arrangement that meets these conditions has authority over each citizen just as if they had established its authority by actual consent"<sup>90</sup>. Se è vero che Estlund rifiuta la base contrattualistica della legittimità democratica, infatti, ciò da cui prende le distanze è però in realtà solo un'interpretazione semplificata del contrattualismo – quella

<sup>87</sup> Estlund (2009, 15).

<sup>88</sup> Ivi, 26.

<sup>89</sup> Cfr. Grimm (2001).

<sup>90</sup> Estlund (2008, 12).

fornita dalle teorie neo-contrattualistiche novecentesche – che, prendendo eccessivamente alla lettera una prospettiva di tipo kantiano, lo intende come una situazione nella quale la decisione pubblica è legittima solo se il suo contenuto può essere indifferentemente condiviso e dunque autorizzato da chiunque, il che implicherebbe, ad avviso di Estlund, un diritto di veto che può essere esercitato anche da un solo cittadino. Ma questa lettura non considera che tanto la teoria del contratto sociale quanto gli ordinamenti democratici che da essa traggono i propri principi hanno in vista, molto più semplicemente, la possibilità di legittimare in anticipo un certo numero di individui a produrre i contenuti della volontà comune, la quale proprio in virtù di questo momento fondativo sarà sempre infallibilmente, a posteriori, anche la volontà dei singoli individui che obbediscono. Si è già visto, del resto, come anche in Kant si richiedesse una costituzione caratterizzata da questo meccanismo di deputazione, in cui la rappresentazione dell'idea di contratto originario coincide con l'ufficio di un'assemblea rappresentativa che formi la volontà unitaria dei cittadini in quanto popolo: in questo quadro, la decisione presa dalla maggioranza assembleare è immediatamente obbligatoria per tutti a prescindere dal fatto che sia stata preceduta o meno da un ragionevole dibattito, ed è proprio questa la struttura che Estlund mantiene intatta.

## **7. Conclusioni**

A conclusione di questo esame, è necessario sottolineare nuovamente come le teorie di impronta epistemologica che sono state discusse siano gravate da un evidente paradosso: l'attenzione dedicata alla solidità epistemica dell'obbligazione politica non è infatti accompagnata da alcuna riflessione, che dovrebbe invece essere prioritaria, circa il valore di scientificità della teoria politica medesima. Più specificamente, queste proposte teoriche danno per scontati i concetti fondamentali che sostengono la forma politica democratica – anche laddove, come si è visto, si ritenga di averne preso le distanze – senza verificare se tale sistema concettuale sia epistemicamente sostenibile. In altre parole, pur coltivando un esplicito interesse per la verità si fa però completamente a meno di chiedersi se la teoria democratica dentro la quale ci si muove sia vera, cioè se i suoi risultati siano consistenti con i suoi obiettivi. In questo contributo si è cercato di mettere al centro proprio questa questione, mostrando da un lato come il concetto di democrazia a cui correntemente facciamo riferimento pro-

duca effetti contrari a quelli attesi, dall'altro come non vi sia nella forma politica democratica lo spazio per porre un'esigenza di validità razionale dell'obbligazione in termini strettamente politici. In questo modo l'intero progetto epistemologico che qui è stato discusso, pur nelle sue declinazioni diverse e perfino divergenti, finisce per perdere ogni rilevanza, perché mancano le condizioni minime per trovare un'effettiva applicazione. Alla luce di questi risultati, appare se mai necessario ripensare il significato di un lavoro di carattere epistemologico sulla politica, che non ne esce quindi annientato ma piuttosto trasformato: la riflessione epistemologica, in altri termini, dovrebbe essere esercitata in primo luogo sui concetti politici fondamentali, lavorando sul loro funzionamento, sulle loro implicazioni e sulla loro struttura per saggiarne la validità scientifica e, laddove si renda necessario, far emergere le impasse che ne richiedono una rielaborazione. In questo senso, prima ancora di interrogarsi sul tenore epistemico della prassi politica occorrerebbe interrogarsi sul tenore epistemico del pensiero politico, cioè del pensiero che riflette su questa prassi, dal momento che quest'ultima è sempre necessariamente orientata da strutture concettuali che organizzano le istituzioni dentro le quali essa ha luogo. Un'epistemologia politica dovrebbe in altri termini impegnarsi anzitutto sul terreno del concetto scientifico di tipo politico e, dunque, sullo statuto di una scienza politica (o, se si preferisce, di una teoria politica)<sup>91</sup>.

Non è l'obiettivo di questo contributo, che si prefigge solo un compito critico preliminare, indicare possibili alternative ai concetti democratici di cui disponiamo. Affinché l'analisi fin qui svolta non appaia astratta e puramente negativa, tuttavia, può essere utile fare un breve cenno ad almeno due punti che potrebbero costituire una base di partenza. In primo luogo, è chiaro da quanto si è tentato di mettere in evidenza che sarebbe necessario intendere in modo differente la dimensione rappresentativa. Le nostre democrazie sono fondate infatti, come si è visto, sull'assunto che la volontà espressa dall'autorità politica rappresenti la volontà della totalità dei cittadini a partire dall'identità originaria – costituente – determinatasi con la dimensione contrattuale dell'autorizzazione. Ma dal punto di vista concettuale rappresentare l'intero è contraddittorio, perché sarà necessario che il punto di vista che ne fa oggetto di rappresentazione e dunque lo oggettiva sia esterno all'intero stesso, compromettendo la stessa esigenza di totalità. Per questa ragione l'autorità democratica è problematica, cioè proprio perché la sua pretesa che i cittadini si obblighino alla volontà del soggetto col-

---

<sup>91</sup> Per un'efficace introduzione al problema, cfr. Cesaroni (2020).

lettivo richiede giocoforza che si presti obbedienza a un'istanza esteriore, particolare, che presentifichi davanti ai singoli individui, separandosene, la loro stessa unità in quanto popolo e la faccia pertanto ricadere al di fuori di essi come qualcosa di estraneo: il tentativo di soppressione formale del rapporto tra governanti e governati ha cioè come unico risultato un rapporto puro e semplice, quindi una pura differenza, che assume la forma di un comando unilaterale. Se qualcosa potrà essere rappresentato, allora, ciò non sarà immediatamente il punto di vista dell'universale, ma un punto di vista particolare nell'universale, vale a dire una parte nell'intero, il quale non potrà invece essere posto rappresentativamente. Ciò significa assumere, come del resto è stato per lungo tempo nel pensiero politico-costituzionale, che l'assemblea rappresentativa non esprima il tutto e dunque non sia composta di individui deputati ciascuno a rappresentare identicamente una stessa volontà popolare, ma rappresenti gruppi determinati e politicamente organizzati, i cui deputati saranno dunque depositari di punti di vista, interessi e competenze particolari. L'assemblea sarebbe in questo modo il luogo di una pluralità qualificata in senso politico – strutturalmente diversa da un semplice pluralismo di opinioni generali messe in forma dai partiti – e non il luogo di un'immediata unità.

In seconda battuta, alla luce del punto precedente, è possibile suggerire come sia necessario non intendere l'assemblea rappresentativa come il luogo di espressione del potere supremo e, dunque, del comando. Se essa non è il momento di formazione dell'unità politica in quanto volontà incondizionata del tutto, infatti, non potrà avere funzioni sovrane e non sarà quindi neppure potere legislativo. Dovrà piuttosto avere davanti a sé il momento del governo come funzione di decisione e dunque di unificazione, il che non significa trasferire a quest'ultimo il compito di rappresentare l'intero che prima era affidato all'assemblea, ma più semplicemente lasciar sussistere il punto di vista dell'unità politica di fronte a quello della pluralità come due piani distinti che possano così entrare in relazione. Solo in questo modo entrambe le funzioni saranno politicamente condizionate l'una dall'altra in un senso non meramente contingente bensì organizzato in termini costituzionali, poiché nessuna delle due sarà titolare di una volontà assoluta, priva di possibilità di appello, ma dovrà esserci un processo deliberativo collettivo – che in democrazia è puramente illusorio – nella mediazione regolata tra parti politiche differenti. Si è visto in effetti come le nostre democrazie rendano impossibile un confronto politico ordinato tra il governo e i cittadini, perché il governo è emanazione della volontà popolare – o per voto dell'assemblea rappresentativa o per suffragio – e

dunque rappresenta a sua volta la totalità di coloro che vi sono subordinati: davanti al governo democratico non c'è cioè una comunità politica, un popolo, ma semplici individui isolati, i cui modi di associazione privata potranno poi certamente esercitare una qualche influenza ma resteranno pur sempre politicamente inessenziali e finiranno tutt'al più per essere orientati da una logica egemonica (l'occupazione del luogo della volontà sovrana) o lobbistica. Intendere il processo della decisione come rapporto costituzionale tra la pluralità dell'assemblea e l'unità del governo consentirebbe quindi non solo di istituire un'interazione politica effettiva tra i due momenti, che renderebbe per altro il governo concretamente responsabile del proprio operato davanti a gruppi organizzati, ma anche di soddisfare l'esigenza della separazione delle competenze politiche che la democrazia persegue (nella forma della cosiddetta separazione dei poteri) ma inevitabilmente disattende nella misura in cui è costretta a porre immediatamente la volontà unica del soggetto collettivo. Ridefinire l'articolazione costituzionale in questo senso non significa quindi rifiutare la democrazia *tout court* ma piuttosto realizzarla, superando gli effetti non democratici che essa produce.

Queste indicazioni sono naturalmente ancora troppo generali e, soprattutto, devono essere messe alla prova della struttura materiale delle società contemporanee e delle difficili sfide, di carattere globale, che esse pongono sul piano economico, territoriale, culturale, etico. Si potrebbe però suggerire in forma cursoria come nello scenario europeo si diano condizioni privilegiate per un superamento della forma democratica come quello appena abbozzato, dal momento che l'Europa, come organizzazione sovranazionale e non strettamente definibile in termini di sovranità, pone già da tempo una serie di questioni decisive in questo senso. Lo spazio europeo potrebbe quindi essere terreno fertile per una ricerca di carattere costituzionale che ripensi lo statuto dell'autorità politica e dunque dell'obbligazione in altro modo<sup>92</sup>. È chiaro però che un'operazione di questo tipo richiederà in primo luogo un complesso lavoro sui concetti politici fondamentali e, in tal senso, proprio un piano riflessivo di carattere epistemologico si rivela inaggirabile.

---

<sup>92</sup> Queste riflessioni, del resto, sono già in corso da tempo negli studi politici e giuridici, specialmente in relazione a un'ipotesi federalistica non riducibile alla dimensione degli Stati federali esistenti, e meritano quindi di essere valutate con serietà. Cfr. ad es. Habermas (1998 e 2011); Beaud (2007); Bogdandy (2011 e 2022); Pernice (2015).

## Bibliografia

- Anderson E. (2006), *The Epistemology of Democracy*, in «Episteme: A Journal of Social Epistemology», 3, 1-2: 8-22.
- Arendt H. (2006), *Truth and Politics*, in Arendt H., *Between Past and Future*, London: Penguin, 227-264; tr. it. *Verità e politica. La conquista dello spazio e la statura dell'uomo*, Torino: Bollati Boringhieri, 2004.
- Baghranian M. e Croce M. (2021), *Experts, Public Policy, and the Question of Trust*, in Hannon M. e De Ridder J. (a cura di), *The Routledge Handbook of Political Epistemology*, London: Routledge, 446-457.
- Bartels L. M. (2008), *Unequal Democracy: The Political Economy of the New Gilded Age*, Princeton: Princeton University Press.
- Baumgold D. (2009), *Hobbesian Absolutism and the Paradox of Modern Contractarianism*, in «European Journal of Political Theory», 8, 2: 207-228.
- Beaud O. (2007), *Théorie de la fédération*, Paris: PUF.
- Bertram C. (2012), *Rousseau's Legacy in Two Conceptions of the General Will: Democratic and Transcendent*, in «The Review of Politics», 74, 3: 403-419.
- Biral A. (2006), *Hobbes: la società senza governo*, in Duso G. (a cura di), *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Milano: FrancoAngeli, 51-108.
- Bistagnino G. (2011), *Epistemology of Disagreement: Mapping the Debate*, in «Working Paper LPF», 6.
- Bobbio N. (1980), *Il contratto sociale oggi*, Napoli: Guida.
- Bogdandy A. (2011), *I principi fondamentali dell'Unione europea. Un contributo allo sviluppo del costituzionalismo europeo*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- (2022), *Strukturwandel des öffentlichen Rechts. Entstehung und Demokratisierung der europäischen Gesellschaft*, Berlin: Suhrkamp.
- Brennan J. (2016), *Against Democracy*, Princeton: Princeton University Press; tr. it. *Contro la democrazia* Roma: Luiss University Press, 2023.
- (2021), *In Defense of Epistocracy: Enlightened Preference Voting*, in Hannon M e De Ridder J. (a cura di), *The Routledge Handbook of Political Epistemology*, London: Routledge, 374-383.
- Bryan F. (2014), *Disagreement*, Cambridge: Polity Press.
- Cerovac I. (2020), *Epistemic Democracy and Political Legitimacy*, London: Palgrave Benson J. (2021), *The Epistemic Value of Deliberative Democracy: How Far Can Diversity Take Us?*, in «Synthese», 199: 8257-8279.

- Cesaroni P. (2020), *La vita dei concetti. Hegel, Bachelard, Canguilhem*, Macerata: Quodlibet.
- Chignola, S. (2004), *Fragile cristallo. Per la storia del concetto di società*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Christensen D. (2007), *Epistemology of Disagreement: The Good News*, in «Philosophical Review» 116: 187-218.
- (2007), *Epistemology of Disagreement: The Good News*, in «Philosophical Review», 116, 2: 187-217.
- Christensen D. e Lackey J. (2013), *The Epistemology of Disagreement: New Essays*, New York: Oxford University Press.
- Christiano T. (1996), *The Rule of the Many: Fundamental Issues in Democratic Theory*, Boulder: Westview Press.
- Cohen J. (1986), *An Epistemic Conception of Democracy*, in «Ethics», 97, 1: 26-38.
- D'Abramo F. e Neumeyer S. (2020), *A Historical and Political Epistemology of Microbes*, in «Centaurus», 62, 2: 321-330.
- Destri C. (2017), *Una giustificazione prudentiale della democrazia*, in «Working Papers LPF», 5.
- Duso G. (1999), *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Roma-Bari: Laterza
- (2004), *Genesi e aporie dei concetti della democrazia moderna*, in Duso G. (a cura di), *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Roma: Carocci, 107-138.
- (2012), *Idea di libertà e costituzione repubblicana nella filosofia politica di Kant*, Milano: Polimetrica.
- (2022), *Reinventare la democrazia. Dal popolo sovrano all'agire politico dei cittadini*, Milano: FrancoAngeli.
- Edenberg E. e Hannon M. (2021), *Political Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
- Enoch D. (2015), *Against Public Reason*, in Sobel D., Vallentyne P. e Wall S. (a cura di), *Oxford Studies in Political Philosophy, Vol. 1*, Oxford: Oxford University Press, 112-142.
- Esposito M. (2013), *Il governo della felicità. Un percorso genealogico e critico sul concetto di benessere*, in «Filosofia politica», 1: 27-40.
- Estlund D. (2008), *Democratic Authority*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- (2009), *Epistemic Proceduralism and Democratic Authority*, in Geenens R. e Tinnevelt R. (a cura di), *Does Truth Matter? Democracy and Public Space*, Springer: Dordrecht, 15-27.

- (2012a), *The Truth in Political Liberalism*, in Norris A. e Elkins J. (a cura di), *Truth and Democracy*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 251-271.
- (2012b), *Democracy Counts. Should Rulers Be Numerous?*, in Elster J. e Landemore H. *Collective Wisdom. Principles and Mechanisms*, Cambridge: Cambridge University Press, 230-250.
- (2021), *Epistocratic Paternalism*, in Edenberg E. e Hannon M. (a cura di), *Political Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 97-113.
- Foucault M. (2004a), *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78)*, Paris: Gallimard; tr. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso Al College De France (1977-1978)*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- (2004b), *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris: Gallimard; tr. it. *Nascita della biopolitica. Corso Al College De France (1978-1979)*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- Freeman S. (2000), *Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment*, in «Philosophy and Public Affairs», 29, 4: 371-418.
- Fricker M. (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- Gaus G. (1996), *Justificatory Liberalism. An Essay on Epistemology and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- (2011), *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Goldenberg M. (2021), *Vaccine Hesitancy: Public Trust, Expertise, and the War on Science*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Goldman A. e Whitcomb D. (2011), *Social Epistemology: Essential Readings*, Oxford: Oxford University Press.
- Goodin R. e Spiekermann K. (2018), *An Epistemic Theory of Democracy*, Oxford: Oxford University Press..
- Grimm D. (2001), *Bedingungen demokratischer Rechtssetzung*, in Wingert L. e Günther K. (a cura di), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 489-506.
- (2016), *Constitutionalism. Past, Present, and Future*, Oxford: Oxford University Press
- (2018), *La conquista del costituzionalismo e le sue prospettive in un mondo trasformato*, in «Scienza & Politica», 59: 131-156.
- Grossi P. (2007), *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano: Giuffrè.

- Guerrero A. (2021), *The Epistemic Pathologies of Elections and the Epistemic Promise of Lottocracy*, in Edenberg E. e Hannon M. (a cura di), *Political Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 156-179.
- (2021), *The Epistemic Pathologies of Elections and the Epistemic Promise of Lottocracy*, in Edenberg E. e Hannon M. (a cura di), *Political Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 156-179.
- Habermas J. (1998), *Die postnationale Konstellation – Politische Essays*, Berlin: Suhrkamp; tr. it. *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Milano: Feltrinelli, 2002.
- (2011), *Zur Verfassung Europas – Ein Essay*, Berlin: Suhrkam; tr. it. *Questa Europa è in crisi*, Roma-Bari: Laterza, 2012.
- Hannon M. e De Ridder J. (2021), *The Routledge Handbook of Political Epistemology*, London: Routledge.
- Hegel G. W. F. (1999), *Lineamenti di filosofia del diritto. Diritto naturale e scienza dello Stato in compendio*, Roma-Bari: Laterza.
- Heyse T. (2020), *Truth in Democratic Politics: An Analysis of Commitments*, in «Social Theory and Practice» 46, 1: 55-88.
- Hill Collins P. (2009), *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, New York: Routledge.
- Hobbes T. (1668), *Leviathan*, in Hobbes T., *Opera Philosophica quae Latine Scripsit Omnia*, Amsterdam: Johannes Blaeu..
- Hofmann H. (1997), *Bilder des Friedens oder Die vergessene Gerechtigkeit. Drei anschauliche Kapitel der Staatsphilosophie*, München: C. F. von Siemens Stiftung; tr. it. *Immagini della pace ovvero la giustizia dimenticata*, Milano: Mimesis, 2024.
- (2003), *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin: Duncker & Humblot; tr. it. *Rappresentanza-rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, Milano: Giuffrè, 2007.
- (2009), *Dalla sociologia dello Stato a una sociologia della costituzione*, in Hofmann H., *La libertà nello Stato moderno. Saggi di dottrina della costituzione*, Napoli: Guida, 55-93.
- Ienna G., D'Abramo F. e Badino M. (2022), *Expertise ed epistemologia politica*, Milano: Meltemi.
- Johnson R. (2018), *Voicing Dissent. The Ethics and Epistemology of Making Disagreement Public*, London: Routledge.
- Kant I. (1997), *Critica della ragion pratica*, Roma-Bari: Laterza.

- (2022a), *Sul detto comune: questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi*, in Kant I., *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari: Laterza, 123-161.
- (2022b), *Per la pace perpetua. Un progetto filosofico*, in Kant I., *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari: Laterza, 163-207.
- (2023), *La metafisica dei costumi*, Roma-Bari: Laterza.
- Lackey J. (2014), *Essays in Collective Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
- Lackey J. e Sosa E. (2006), *The Epistemology of Testimony*, Oxford: Oxford University Press.
- Landemore H. (2013a), *Democratic Reason: Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*, Princeton: Princeton University Press.
- (2013b), *Deliberation, Cognitive Diversity, and Democratic Inclusiveness: An Epistemic Argument for the Random Selection of Representatives*, in «Synthese», 190, 7: 1209-1231.
- (2017), *Beyond the Fact of Disagreement? The Epistemic Turn in Deliberative Democracy*, in «Social Epistemology», 31, 3: 277-295.
- List C. e Goodin R. (2001), *Epistemic Democracy: Generalizing the Condorcet Jury Theorem*, in «Journal of Political Philosophy», 9, 3: 277-306.
- List C. e Pettit P. (2011), *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford: Oxford University Press.
- Martí J. L. (2006), *The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended Reasons, Rightness and Equal Political Autonomy*, in Besson S. e Martí J. L. (a cura di), *Deliberative Democracy and its Discontents*, Farnham: Ashgate Publishing, 27-56.
- Marrone P. (2021), *Democrazia epistemica, epistocrazia, algocrazia: alcuni problemi*, in «Paradigmi», XL, 2: 307-324.
- Morlino L. (2009), *Legitimacy and the quality of democracy*, in «International Social Science Journal», 60, 196: 211-222.
- Nakata M. (2007), *Disciplining the Savages and Savaging the Disciplines*, Sydney: Aboriginal Studies Press.
- Negri A. (1977), *La Forma Stato. Per la critica dell'economia politica della costituzione*, Milano: Feltrinelli.
- Omodeo P. D. (2019), *Political Epistemology. The Problem of Ideology in Science Studies*, Leiden: Springer, 2019.
- Pateman C. (1985), *The Problem of Political Obligation. A Critique of Liberal Theory*, Berkeley: University of California Press.
- Pernice I. (2015) *Multilevel Constitutionalism and the Crisis of Democracy in Europe*, in «European Constitutional Law Review», 11, 3: 541-562

- Peter F. (2008), *Pure Epistemic Proceduralism*, in «Episteme: A Journal of Social Epistemology», 5, 1: 33-55.
- (2009), *Democratic Legitimacy*, London: Routledge.
- (2016), *The Epistemic Circumstances of Democracy*, in Brady M. S. e Fricker M. (a cura di), *The Epistemic Life of Groups: Essays in the Epistemology of Collectives*, Oxford: Oxford University Press, 133-149.
- Pitkin H. F. (1972), *The Concept of Representation*, Berkeley: University of California Press; tr. it. *Il concetto di rappresentanza*, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2017.
- Rametta G. (2006), *Potere e libertà nella filosofia politica di Kant*, in Duso G. (a cura di), *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*, Roma: Carocci, 253-274.
- Rawls J. (1993), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press; tr. it. *Liberalismo politico*, Torino: Einaudi, 2012.
- Riker W. H. (1982), *Liberalism Against Populism: A Confrontation Between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*, Long Grove: Waveland Press.
- Rousseau J.-J. (2006), *Il contratto sociale*, Roma-Bari: Laterza.
- Rustighi, L. (2022), *Paradoxes of Democracy: Rousseau and Hegel on Democratic Deliberation*, in «Philosophy & Social Criticism», 48, 1: 128-150.
- Sedgwick S. (1996), *Hegel's Critique of Kant's Empiricism and the Categorical Imperative*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 50, 4: 563-584.
- Skinner Q. (2005), *Hobbes on Representation*, in «European Journal of Philosophy», 13, 2: 155-184.
- Strauss L. (1988), *What is Political Philosophy?*, in Strauss L., *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Chicago: University of Chicago Press, 9-55; tr. it. *Che cos'è la filosofia politica? Scritti su Hobbes e altri saggi*, Urbino: Argalia, 1977.
- Talisse R. (2009), *Democracy and Moral Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson C. (2013), *A General Model of a Group Search Procedure, Applied to Epistemic Democracy*, in «Synthese», 190, 7: 1233-1252.
- trasformato, in «Scienza & Politica», 30, 59: 131-156.
- Urbinati N. (2021), *The Populist Substantialization of Popular Sovereignty*, «Rivista Italiana di Filosofia Politica», 1: 31-53.

*Lorenzo Rustighi*

Van Apeldoorn L. (2020), *On the Person and Office of the Sovereign in Hobbes' Leviathan*, in «British Journal for the History of Philosophy», 28, 1: 49-68.

Weatherall J. e O'Connor C. (2019), *The Misinformation Age: How False Beliefs Spread*, New Haven: Yale University Press.

# ***Milieux historiques*, storia, tempo e politica: Marx tra i “quaderni etno-antropologici” e la lettera a Vera Zasulič (1879-1882)**

Elia Zaru

***‘Milieux historiques’, History, Time, and Politics: Marx between the “Ethno-Anthropological Notebooks” and the Letter to Vera Zasulich (1879-1882)***

**Abstract:** This essay aims to show the presence of a theory of plural temporality in the so-called “last” Marx. It also seeks to highlight how such a theory contrasts both the teleological conception of history and the idea of the revival of the archaic as a possibility for future communism. The first section examines the concept of “milieux historiques” as it appears in the 1877 letter Marx prepared for the editors of the journal *Otečestvennyye Zapiski*. The second and third sections examine, in light of this concept, Marx’s so called “Ethnological Notebooks” and the letter to Vera Zasulič, written between 1879 and 1882. The final section, in light of the *Preface* to the second Russian edition of the *Manifesto* (1882), shows the political implications of such a theory of plural temporality in light of Marxian reflection on the relationship between the Russian commune, capitalist mode of production and revolution.

**Keywords:** Marx; Russia; Ethnological Notebooks; Milieux Historiques.

## **1. Storia, tempo, *milieux historiques*: introduzione**

La presenza di una concezione plurale della temporalità storica in Marx e nella tradizione marxista è, oggi, un dato acclarato<sup>1</sup>. È certamente vero che il marxismo ha vissuto l’egemonia di una filosofia della storia universale contrassegnata da una concezione unilineare del tempo storico<sup>2</sup>. Altrettan-

---

\* ELIA ZARU: Università di Bologna (elia.zaru2@unibo.it; ORCID: 0000-0002-2576-2138).

<sup>1</sup> Cfr. Tomba (2011); Morfino (2013); Tombazos (2013); Harrootunian (2015); Morfino, Thomas (2018); Consolati (2018); Ricciardi (2019); Zaru (2019). Sul punto, relativamente al dibattito marxista sul mondo antico e il suo rapporto (politico e temporale) con il modo di produzione capitalistico cfr. Taccola (2022).

<sup>2</sup> Cfr. Morfino (2013, 14).

to veritiero è il fatto che tale prospettiva si trova, pur con delle ambiguità importanti, anche nel pensiero di Marx. Uno dei brani considerati più indicativi – e più celebri – su questo è la *Prefazione* del 1859 a *Per la critica dell'economia politica*:

l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione. A grandi linee, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese moderno possono essere designati come epoche che marchiano il progresso della formazione economica. I rapporti di produzione borghesi sono l'ultima forma antagonista del processo di produzione sociale; antagonista non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorge dalle condizioni di vita sociali degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la preistoria della società umana<sup>3</sup>.

Per quanto si tratti di un brano che richieda un certo esercizio ermeneutico per essere compreso a fondo (per esempio, confrontandolo con l'*Introduzione* del 1857), la successione epocale dei modi di produzione qui presentata – asiatico, antico, feudale e borghese moderno – indica una temporalità stadiale che procede lungo un unico binario di sviluppo temporale. In questo quadro, il “ritmo del tempo” è scandito dal processo storico-dialettico della contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione. Da qui, come dal *Manifesto del partito comunista* e dall'*Anti-Dühring*, diversi marxismi (dalla seconda e terza internazionale fino al marxismo occidentale, passando per l'*Histo-Mat* staliniano) hanno tratto l'idea di un determinismo storico, sociale e politico. Dentro questo schema il marxismo ha pensato, per lungo tempo, la temporalità della storia.

Eppure, come è stato osservato, “dentro questa tradizione è possibile ritrovare le tracce di un tentativo differente, spesso sotto forma di sintomo dell'insufficienza del paradigma del tempo unico, della filosofia della storia”<sup>4</sup>. Non solo: tale “tentativo differente” si riscontra perfino nell'opera marxiana. Anche Marx, in altre parole, si presenta spesso insoddisfatto del modello evolutivo unilineare e stadiale del tempo storico. Ciò emerge in diversi luoghi testuali, a partire da un'opera giovanile: l'introduzione alla *Critica del diritto statale hegeliano* (1844)<sup>5</sup>. Qui Marx applica all'analisi della realtà europea uno schema complesso in cui le diverse società osser-

<sup>3</sup> Marx (1961, 9; tr. it. 1986, 299).

<sup>4</sup> Morfino (2013, 15).

<sup>5</sup> Cfr. Marx (2022).

vate entrano tra loro in un rapporto di contemporaneità e non-contemporaneità. Secondo Marx, a metà del XIX secolo esisteva in Europa uno squilibrio temporale, un vero e proprio intreccio di tempi tale per cui dal punto di vista politico la Germania era “arretrata” rispetto a Francia e Inghilterra (queste ultime, infatti, avevano superato l’antico regime, laddove la prima si presentava ancora come una società feudale), mentre dal punto di vista filosofico Berlino era non solo contemporanea a Londra e Parigi (grazie alla filosofia del diritto hegeliana, capace di pensare – e di costituire – lo Stato moderno), ma addirittura in grado di anticipare il futuro (poiché, con Marx, pensava il comunismo). Per un verso, la presenza di un elemento normativo e comparativo tra contemporaneità e non-contemporaneità mette in luce la presenza, nuovamente, di un’idea di tempo storico fondamentalmente stadiale e legata allo scorrere delle epoche: il feudalesimo tedesco è non-contemporaneo rispetto al capitalismo borghese poiché è quest’ultimo a segnare il grado più alto dello sviluppo. Ugualmente, la filosofia tedesca a partire da Kant sviluppa una tendenza alla produzione di libertà che in Marx si presenta come un futuro (il comunismo) pensato, in qualche misura, come l’esito necessario dello sviluppo storico. Tuttavia, il fatto che queste temporalità differenti siano compresenti e si intersechino l’una con l’altra – il fatto, cioè, che la non-contemporaneità sia, essa stessa, contemporanea – crea un gioco di anticipi e ritardi, reminiscenze e prefigurazioni che segnala la presenza di uno schema temporale più complesso rispetto alla semplice successione stadiale delle epoche e dei modi di produzione.

Nel corso della sua riflessione, Marx non abbandona questa idea complessa di temporalità. Al contrario, egli la sviluppa in modo più o meno carsico. Nell’*Introduzione* ai *Grundrisse* (1857), per esempio, si sofferma sul “rapporto ineguale dello sviluppo della produzione materiale rispetto, ad esempio, a quella artistica”<sup>6</sup> e sulla necessità di intendere il concetto di “progresso” in modo non astratto, così da cogliere, al suo interno, le sfasature temporali che, materialmente, lo compongono. In modo analogo, nel *Capitale* si ritrova una temporalità complessa e complicata dal modo in cui la stessa accumulazione capitalistica vive di temporalità differenti e tra loro in conflitto<sup>7</sup>.

Sono soprattutto due i luoghi testuali in cui Marx riflette in modo approfondito sulla questione del rapporto tra tempo, storia e politica. Entrambi appartengono alla parte finale della sua vita e da ambedue è pos-

<sup>6</sup> Marx (1983, 43; tr. it. 1986, 42).

<sup>7</sup> Cfr. Tomba (2011, 257-290); Tomba (2013); Bracaletti (2013).

sibile estrapolare una teoria della temporalità plurale che configge con l'idea dello sviluppo storico unilineare, unidirezionale e stadiale. Si tratta dei cosiddetti “quaderni etno-antropologici” e della lettera a Vera Zasulič (abbozzi compresi). Questi sono testi particolari nella produzione marxiana, ma ciò li rende ancora più importanti e significativi. Poiché non sono pensati immediatamente per la pubblicazione sistematica, infatti, tali scritti presentano un margine di libertà maggiore. Inoltre, il fatto che essi siano composti nel medesimo periodo (alla fine della vita e dell'opera di Marx) e che le riflessioni in essi contenute si intreccino tra loro consente di affrontarli non semplicemente in modo comparativo, ma contestuale.

Il presente lavoro intende offrire un'analisi di questi due scritti marxiani e un percorso interpretativo della loro lettura alla luce della temporalità che essi esprimono a partire dal concetto di “*milieux historiques*” (ambienti storici). Marx usa questa espressione alla fine del 1877 in una lettera composta per la redazione della rivista *Otečestvennye Zapiski* (“Annali Patrii”). La missiva origina da un articolo di Nikolaj Michajlovskij, *Karl Marx davanti al tribunale di J. Žukovskij*. Quest'ultimo, in merito alla discussione sulla necessità o meno dello sviluppo capitalistico in Russia quale tappa verso l'emancipazione, aveva affermato “l'inevitabilità in ogni ambiente storico del processo di disgregazione delle economie ancora basate sull'unità tra produttore e mezzi di produzione, che il *Capitale* aveva descritto in rapporto ai paesi a capitalismo pieno”<sup>8</sup>. Marx – dopo aver affermato che attribuirgli una filosofia universale della storia è fargli insieme “troppo onore e troppo torto” – risponde, contro questa supposta inevitabilità, nel modo seguente:

eventi di un'analogia sorprendente, ma verificatesi in ambienti storici [*milieux historiques*] affatto [del tutto] diversi, produssero risultati del tutto differenti. La chiave di questi fenomeni sarà facilmente trovata studiandoli separatamente uno per uno e poi mettendoli a confronto; non ci si arriverà mai col *passé-partout* di una filosofia della storia, la cui virtù suprema è d'essere *soprastorica*<sup>9</sup>.

Sono tre gli elementi rilevanti che è possibile estrapolare da questo brano. Primo: il concetto di “ambiente storico” funziona in opposizione rispetto al *passé-partout* di una filosofia della storia *soprastorica*. Ciò in ragione del fatto che in un ambiente storico possono combinarsi elementi diversi (o anche analoghi) senza che vi sia predeterminazione dell'esito della loro combinazione. Secondo: l'assenza di questa predeterminazione

<sup>8</sup> In Marx, Engels (1960, 294, n. 45).

<sup>9</sup> Marx (1985a, 116-117; tr. it. 1960, 236).

indica una pluralità di ambienti storici in ragione delle differenti combinazioni. Terzo: la “chiave di questi fenomeni” consiste in un metodo d’indagine che prevede l’approfondimento singolare di ogni ambiente storico e poi la loro comparazione.

Nei “quaderni etno-antropologici” Marx sta praticando esattamente questo metodo. Ciò emerge con maggiore evidenza se i quaderni vengono analizzati insieme alla lettera a Vera Zasulič. Da questa lettura è possibile ricavare una teoria della temporalità plurale che ha nel concetto di “ambiente storico” il suo centro nevralgico e che si caratterizza per l’opposizione tanto a una concezione teleologica, unilineare, omogenea e stadiale del tempo storico quanto all’idea di una circolarità della temporalità storica.

## **2. Famiglia, proprietà, governo: i “quaderni etno-antropologici”**

Tra il 1879 e il 1882, appena prima di morire, Marx raccoglie in diversi quaderni una serie di appunti. Si tratta di annotazioni, commenti, schede di lettura in cui il moro di Treviri si interessa di preistoria, storia antica, etnologia, antropologia, diritto e transizione dalle forme arcaiche di proprietà comune alla proprietà privata dentro e fuori l’Europa. Marx riempie diverse pagine: le più numerose raccolgono estratti, citazioni, riassunti, commenti da opere di Lewis Harry Morgan, Henry Summer Maine, John Phear e John Lubbock. La particolarità di questi quaderni consiste nella loro natura di appunti. Essi (come in altri casi relativi a Marx) non costituiscono un testo sistematico né, per quanto ne sappiamo, rappresentano materiale preparatorio a una pubblicazione. Ciononostante, questi scritti si presentano estremamente ricchi e, soprattutto, ragionati. La loro storia editoriale è particolare. Essi, infatti, sono rimasti per buona parte inediti e sconosciuti, venendo scoperti e pubblicati in modo selettivo solo nel 1972 da Lawrence Krader<sup>10</sup>. In realtà, alcune parti di questi appunti rela-

---

<sup>10</sup> Nel 1972 Krader non interviene sul testo, pubblicando gli appunti nella loro forma originale. Essi, dunque, presentano alcuni parti in tedesco e altre in inglese. Nel 1976 Krader decide invece di pubblicare un’edizione di questi scritti interamente in tedesco. L’edizione curata da Krader raccoglie una selezione parziale degli appunti di Marx. Krader, infatti, pubblica nella sua edizione alcuni materiali contenuti nei Quaderni B 146 e B 150 conservati all’Istituto Internazionali di Scienze Sociali di Amsterdam. Tra la fine del 2023 (dicembre) e i primi mesi del 2024 (luglio), all’interno del lavoro dedicato alla nuova edizione delle opere complete di Marx ed Engels, la cosiddetta MEGA<sup>2</sup>, è stata pubblicata una edizione completa di questi quaderni (MEGA IV/27), consultabile in digitale all’indirizzo <https://megadigital.bbaw.de/ex->

tive all'opera di Morgan erano state compendiate da Engels, che le aveva utilizzate come fonte per la composizione de *L'origine della famiglia*. Tuttavia, l'arbitrio di Engels (le sue omissioni e trasposizioni differenti) nella stesura di un'opera rivela una "differente e autonoma"<sup>11</sup> rispetto alla riflessione marxiana non rende possibile individuare ne *L'origine della famiglia* la natura e il contributo della riflessione marxiana sull'opera di Morgan. In sintesi, il lavoro di Engels non solo nasconde alcune specificità del rapporto che Marx ha instaurato con Morgan, ma finisce per trasfigurare il pensiero marxiano nel suo complesso.

Proprio per la loro natura di appunti, negli anni i quaderni sono stati oggetto di diverse interpretazioni<sup>12</sup>. Al di là della questione circa il loro essere o meno epifenomeno di un Marx "altro" e "selvaggio"<sup>13</sup> (se vi sia, cioè, alle spalle di questi appunti una rottura di Marx con sé stesso), ciò che qui interessa discutere sono due tesi che emergono da altrettanti lavori interpretativi su questi testi. La prima, piuttosto nota, è quella di Kevin Anderson: esiste, nei quaderni, un "modello multilineare di sviluppo storico"<sup>14</sup>. La seconda tesi, più recente, si deve invece a Lucas Parreira Álvares, antropologo che ha lavorato proprio sul modo in cui Marx ha letto Morgan. In un saggio pubblicato sulla rivista "Critique" Álvares contesta la curatela di Krader poiché afferma l'"inesistenza" di qualcosa come i "quaderni etno-antropologici" nella produzione di Marx<sup>15</sup>. Secondo Álvares, la natura non sistematica (e nemmeno ipoteticamente tale) di questi appunti rende difficoltoso capire l'intervento effettivo di Marx; rende cioè complesso individuare i punti in cui finiscono Morgan, Maine, Phear, Lubbock e inizia Marx. Ancora più interessante il fatto che, per Álvares, Krader avrebbe

---

zerpte/index.xml. In questa sede, sono riproposti anche i materiali già pubblicati da Krader nel 1972 e su cui si concentra, per raggiungere il suo scopo, il presente saggio.

<sup>11</sup> Achenza (1984, 1388).

<sup>12</sup> Soprattutto negli ultimi anni: cfr. Gailey (2006), Anderson (2010), Brown (2013), Álvares (2021), Musto (2023a, 2023b), Conversano (2024).

<sup>13</sup> Tible (2019).

<sup>14</sup> Anderson (2002; 2010). Vale la pena aprire una piccola parentesi su questo. La tesi di Anderson, infatti, è stata anticipata diversi anni prima da un autore italiano, Umberto Melotti. Quest'ultimo, in un testo pubblicato lo stesso anno dell'edizione curata da Krader (1972) e intitolato *Marx e il terzo mondo* afferma precisamente l'esistenza di uno schema "multilineare" dello sviluppo storico in Marx. Melotti, tuttavia, ritiene che Marx trovi in Morgan una "conferma" delle sue tesi a proposito di questo. In realtà, come si osserva in conclusione del presente saggio, Marx si separa da Morgan proprio perché ne rifiuta l'evoluzionismo. In ogni caso, è rilevante notare che Melotti intende discostarsi sia da chi attribuisce a Marx uno schema unilineare dello sviluppo storico, sia da chi vorrebbe eliminare la presenza di ogni schematismo nel suo pensiero.

<sup>15</sup> Álvares (2021).

trasformato l'ultimo Marx in un etnologo in erba. Krader avrebbe cioè presentato un Marx che, attraverso Morgan, transita dalla critica dell'economia politica all'etnologia<sup>16</sup>, mentre in realtà, sostiene Álvares, Marx legge Morgan per integrare la critica dell'economia politica, e non per separarsene. "L'ultimo Marx", in breve, non è interessato agli studi etnologici per sé, ma al modo in cui essi possono essere ricondotti all'interno della cornice della critica dell'economia politica. In ragione di ciò, Álvares ribadisce l'assenza di una rottura nell'ultimo Marx e l'inesistenza di un "altro" Marx.

Da un lato, dunque, si trova la tesi secondo cui i quaderni, per quanto non sistematici, contengono un modello multilineare di sviluppo storico (Anderson). Dall'altro lato (Álvares), vi è l'idea che questi appunti – e, più in generale, l'interesse per Morgan, Maine, Phear, Lubbock – servano a Marx per integrare la critica dell'economia politica, ma che non abbiano un'autonomia teorica. Queste due tesi si tengono insieme nel concetto di "ambiente storico": l'analisi degli ambienti storici (soprattutto di quelli appartenenti al passato) e la loro comparazione esprime un modello multilineare di sviluppo storico, che, lungi dal restare astratto, si integra nella cornice della critica dell'economia politica.

Al fine di confermare la validità di questa affermazione, nelle pagine seguenti si procede a un confronto con il testo marxiano. Il fatto che si tratti di appunti non sistematici implica il permanere, al loro interno, di una tensione tra il modello multilineare di sviluppo storico e il sostrato evoluzionistico (e teleologico) dell'antropologia di Morgan, autore a cui Marx dedica lo spazio maggiore e che perciò risulta centrale anche in questa lettura. È vero, come afferma Álvares, che spesso è difficile comprendere il confine tra Marx e gli autori di cui egli tratta. Altrettanto vero, tuttavia, è che questa operazione, seppur complicata, non è impossibile. Ci sono, infatti, diversi luoghi del testo in cui Marx esterna esplicitamente la sua distanza rispetto a ciò che sta leggendo. Egli lo fa con Morgan, come si vedrà in seguito, ma anche con gli altri autori di cui si occupa. È il caso, per esempio, dell'"ottuso Maine", il quale "ignora qualcosa di più profondo" a proposito dello Stato, e cioè il fatto che "l'esistenza suprema e autonoma dello Stato è solo apparente e che lo Stato in tutte le sue forme non è che un'escrescenza della società"<sup>17</sup>. In altre parti Marx parla delle "stupidaggini" (*Albernheiten*) di Maine<sup>18</sup> o di un Maine che non interpreta correttamente quanto sta analizzando ("alles dies von Herrn Maine nicht

<sup>16</sup> Cfr. Krader (1973).

<sup>17</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 329-330; tr. it. 2020, 320-321).

<sup>18</sup> Ivi (292; tr. it. 270).

richtig gedeutet”)<sup>19</sup>. Esistono altri esempi analoghi, che consentono di affermare che Marx, quando non si trova d'accordo con gli autori su cui sta riflettendo, esplicita la sua distanza. Allo stesso modo, si può ipotizzare ragionevolmente che laddove non si trovano appellativi o giudizi negativi di questo tipo Marx sta riportando qualcosa che gli interessa in positivo, o quantomeno che egli non sente il bisogno di prendere immediatamente le distanze e di puntualizzare. Questo, d'altro canto, non significa sovrascrivere la natura “privata” di questi appunti, né attribuire a Marx un pensiero compiuto o un'adesione completa alle tesi che riporta. Ciò che è importante sottolineare è la possibilità di leggere e interpretare attentamente questi appunti, pur nella loro complessità, alla luce di una presenza di Marx tutt'altro che sfocata o liminale. Come è stato osservato<sup>20</sup>, Marx negli scritti che compongono i quaderni non sta semplicemente adottando un punto di vista diverso e nuovo, ma si avvicina ad alcuni dati empirico-etnologici di suo interesse alla luce del suo metodo critico.

Del resto, il protagonismo di Marx in questi appunti è evidente proprio rispetto all'opera di Morgan. Qui, infatti, l'intervento del moro di Treviri è esplicito a partire dal modo in cui Marx organizza gli appunti dedicati a *Ancient Society* (1877) di Morgan. Quest'ultimo, infatti, struttura il suo lavoro in quattro parti. Esse sono dedicate, nell'ordine, a invenzioni e scoperte tecnologiche, governo, famiglia e proprietà. Marx, invece, rovescia questo schema e organizza i suoi appunti nel modo seguente: invenzioni e scoperte, famiglia, proprietà, governo. È ragionevole pensare che l'ordine dato da Marx ai suoi appunti non sia casuale, ma che, nuovamente, provenga dal suo protagonismo attivo nella lettura di Morgan. L'opera di quest'ultimo viene rielaborata e riadattata da Marx in un quadro più utile dal punto di vista marxiano.

La prima parte degli appunti, dunque, è dedicata agli studi di Morgan sulla connessione tra innovazione tecnologica e demografia. “Prima che ci fosse l'agricoltura”, annota Marx, “era difficilmente possibile che mezzo milione di uomini in qualche parte della terra potesse svilupparsi e tenersi insieme sotto un'unica organizzazione”<sup>21</sup>. L'innovazione tecnologica si presenta come un motore demografico, che spinge a un'organizzazione sociale sempre più complessa. Tale organizzazione si fonda, in prima battuta, sulla famiglia: da qui l'interesse di Marx per la parte dell'opera di Morgan che descrive l'evoluzione dalla famiglia primitiva a quella monogamica, passando per la famiglia consanguinea, punalua, sindiasmica e – soprattutto

<sup>19</sup> Ivi (324; tr. it. 313).

<sup>20</sup> Conversano (2024, 238).

<sup>21</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 101-102; tr. it. 2020, 24).

– patriarcale. Di questi passi, è importante sottolineare tre elementi. In primo luogo, il modo in cui la famiglia muta in relazione al contesto sociale entro cui si sviluppa:

Il matrimonio di singole coppie era esistito fin dal periodo iniziale della barbarie sotto forma di un vincolo che durava finché piaceva alle due parti; diventò più stabile con lo sviluppo della società, col progresso dovuto alle invenzioni e scoperte negli stadi immediatamente superiori. L'uomo cominciò ad esigere dalla donna la fedeltà coniugale, sotto pena di gravi punizioni, rivendicando libertà per se stesso<sup>22</sup>.

E:

La propensione a formare delle coppie, oggi così sviluppata tra le razze civilizzate, non è, di conseguenza, normale per l'umanità, bensì è un prodotto dell'esperienza, allo stesso modo di tutte le grandi passioni e facoltà della mente. [...] Il miglioramento dei mezzi di sussistenza, come conseguenza della coltivazione del mais e di piante da orto, favorì l'avanzamento generale della famiglia (tra gli aborigeni americani). Quanto più stabile questa famiglia, tanto più sviluppata la sua individualità<sup>23</sup>.

In secondo luogo, compaiono in questi passi diversi riferimenti al “comunismo nel modo di vita” praticato all'interno di alcune forme famigliari (per esempio, la consanguinea e la punalua<sup>24</sup>). Questo “comunismo” permane fino alle famiglie sindiasmiche – a cui succederà la forma famigliare patriarcale e poi monogamica –, le quali “occupavano un'abitazione [...] con una gestione collettiva [...] praticando il principio del comunismo nel loro modo di vivere”<sup>25</sup>.

In terzo luogo, lo sviluppo della famiglia patriarcale è intrinsecamente legato allo sviluppo della proprietà:

la famiglia patriarcale caratterizza questo momento peculiare del progresso umano in cui l'individualità della persona comincia a distinguersi al di sopra della *gens*, in cui fino allora si era trovata immersa; il suo influsso generale spinse fortemente all'instaurazione della famiglia monogamica. [...] Nelle famiglie consanguinea e punalua è “impossibile” l'autorità paterna; si inizia con un debole influsso nella famiglia sindiasmica e si consolida pienamente sotto la monogamia, fino ad eccedere tutti i limiti della ragione nella famiglia patriarcale di tipo romano. [...] Quando cominciò a sorgere massicciamente la proprietà, e il desiderio della sua trasmissione ai figli ebbe cambiato la discendenza dalla linea femminile

<sup>22</sup> Ivi (103; tr. it. 27).

<sup>23</sup> Ivi (118; tr. it. 46).

<sup>24</sup> Ivi (108, 115; tr. it. 33, 43).

<sup>25</sup> Ivi (116; tr. it. 43).

a quella maschile, si creò per la prima volta una base reale per l'autorità paterna<sup>26</sup>.

E:

la famiglia monogamica: nella sua forma definitiva questa famiglia assicurava la paternità dei figli, sostituiva la proprietà comunitaria con la proprietà individuale dei beni, tanto mobili che immobili, e l'eredità agnaticia con l'eredità esclusiva a favore dei figli. La società moderna si basa sulla famiglia monogamica<sup>27</sup>.

Quando la coltivazione ebbe dimostrato che l'intera superficie della terra poteva essere oggetto di proprietà individuale e il capo della famiglia diventò il centro naturale dell'accumulazione, cominciò un nuovo cammino dell'umanità sotto il segno della proprietà<sup>28</sup>.

Si evince che proprietà privata e famiglia patriarcale e monogamica procedono di pari passo. Per questa ragione, dentro la famiglia si trovano, in miniatura, “tutti gli antagonismi che poi si dispiegano nella società e nel suo Stato”<sup>29</sup>. Proprio sulla questione della proprietà, peraltro, si trova un altro esempio del “protagonismo” di Marx: “Morgan sbaglia”, egli afferma, “se pensa che il solo fatto di recintare dimostri la proprietà privata del terreno”<sup>30</sup>. Si può ipotizzare, alla luce del pensiero marxiano e in particolare del XXIV capitolo del *Capitale*, che lo “sbaglio” di Morgan consista nell'ignorare la necessità di un elemento complesso ed extra-economico per l'esistenza della proprietà privata. Non è sufficiente il gesto di appropriazione, ma occorre un quadro complessivo – politico e giuridico: lo Stato – di legittimazione di quella proprietà.

Proseguendo con la stesura degli appunti, subito dopo questa riflessione Marx riporta – tra virgolette, a ulteriore dimostrazione della possibilità di individuare i confini tra il pensiero di Marx e quello degli autori che affronta – la seguente citazione letterale da Morgan:

oggi che la proprietà ha raggiunto dimensioni così enormi e forme tanto differenziate, è diventata per il popolo una forza incontrollabile. “La mente umana si sente sconcertata davanti alla sua stessa creazione. Verrà senza dubbio il giorno in cui la ragione umana si rafforzerà fino a dominare la proprietà... Il destino finale dell'umanità non consiste solo nell'aspirare alla proprietà. Il tempo trascorso da quando si iniziò la civilizzazione non è più che un frammento (per di più molto piccolo) del passato dell'esistenza umana, e solo un frammento delle epoche che

<sup>26</sup> Ivi (119-120; tr. it. 48-49).

<sup>27</sup> Ivi (126; tr. it. 58).

<sup>28</sup> Ivi (135; tr. it. 71).

<sup>29</sup> Ivi (120; tr. it. 49). Sul patriarcato cfr. Cappuccilli, Ferrari (2020).

<sup>30</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 134-135; tr. it. 70).

ancora devono venire. La dissoluzione della società minaccia chiaramente di diventare il punto finale di una traiettoria che ha come termine e meta la proprietà. Questa traiettoria contiene elementi di autodistruzione... (Un livello superiore di società) sarà, in forma più elevata, la reviviscenza [a *revival*] della libertà, uguaglianza e fraternità delle antiche *gentes*"<sup>31</sup>.

Questa citazione è rilevante alla luce della sua diversa collocazione logica e argomentativa in Morgan e in Marx. Il primo inserisce questo brano a conclusione della sua opera, in conformità con l'organizzazione generale del lavoro che si chiude sulla questione della proprietà. In Marx, invece, questo testo serve per il passaggio dagli appunti dedicati alla proprietà a quelli dedicati al governo. A esso, quindi, segue una serie di brani che riguarda l'organizzazione politica delle comunità arcaiche<sup>32</sup> in cui ritornano, nuovamente, le espressioni "comunismo primitivo" e le riflessioni sulla giunzione tra patriarcato, monogamia e proprietà, combinate con alcune parti dedicate alla divisione in classi operata da Teseo e Solone nell'antica Grecia<sup>33</sup>. Lo schema proposto è il medesimo: sviluppo delle forme familiari in senso patriarcale, passaggio alla famiglia monogamica, trasmissione ereditaria dei beni e transizione dalla proprietà comune alla proprietà individuale e poi privata e, in parallelo, costruzione di istituzioni sociali e politiche in grado di tutelare il nuovo ordinamento proprietario<sup>34</sup>. La particolarità di queste istituzioni, sottolinea Marx, consiste nel loro tentativo di soppiantare e reprimere qualsiasi alternativa alla proprietà privata – soprattutto terriera –, come mostra il caso irlandese<sup>35</sup> (che Marx commenta leggendo il Maine delle *Lectures on the Early History of Institutions*). Tuttavia, tali alternative non scompaiono del tutto, come dimostrato dal caso del bengala indiano (che Marx apprende dal Phear di *The Aryan Village in India and Ceylon*) e, soprattutto, da quello della comune russa.

---

<sup>31</sup> Ivi (139; tr. it. 76). Il brano è in Morgan (1985, 561-562).

<sup>32</sup> Marx (1974<sup>2</sup>, 143-150; tr. it. 82-91).

<sup>33</sup> Ivi (208-213; tr. it. 169-176).

<sup>34</sup> Ivi (221-233; tr. it. 187-203).

<sup>35</sup> A proposito del caso irlandese si veda Cobbe (2020, 209), secondo cui "Marx riconosce la normalità dell'eccezione storica irlandese. Di conseguenza, ricostruirne l'articolata dimensione storica diviene per lui l'unica chiave di accesso per svelare la normalità di un presente che tende a riprodursi come combinazione ordinata di temporalità differenti". La sostituzione di forme alternative alla proprietà privata riguarda anche la colonizzazione francese dell'Algeria, su cui Marx riflette a partire dal libro *La proprietà comune della terra. Cause, andamento e conseguenze della sua dissoluzione* (18979) del sociologo ed etnologo russo Maksim Kovalesky (sul punto si vedano Harstick 1977 e Musto 2023b).

### 3. Marx contro Morgan: la lettera a Vera Zasulič

Questo rimando all'*obščina*, la comune russa, conduce l'analisi di questo lavoro dai "quaderni etno-antropologici" allo scambio epistolare tra Marx e Vera Zasulič. Le lettere e i relativi abbozzi sono datati 1881. Il momento della loro composizione, dunque, coincide con la stesura degli appunti contenuti nei quaderni. Già qui, i riferimenti alla comune agraria russa e, più in generale, alle "popolazioni slave" sono presenti. La lettera a Zasulič, in questo contesto, è rilevante per almeno due motivi. In prima battuta, in essa viene approfondita la questione della comune russa in un modo che, per quanto anch'esso non sistematico, è più strutturato degli appunti di lettura che formano i quaderni. Soprattutto, la riflessione di Marx su questo aspetto consente di osservare all'opera il metodo già discusso che Marx espone nella lettera del 1877 alla rivista *Otečestvennyye Zapiski* e che si fonda sul concetto di "ambiente storico". Interpretare la lettera a Zasulič alla luce delle riflessioni marxiane contenute nei quaderni, dunque, permette di osservare come differenti ambienti storici (dove questa differenza è da intendersi in duplice senso: sia come differenza tra gli ambienti storici, sia come differenza tra l'ambiente storico europeo e gli ambienti storici extra-europei), possono produrre, e in effetti producono, risultati differenti. Inoltre, leggendo la lettera a Zasulič in parallelo ai quaderni è possibile separare Marx da Morgan ed evidenziare la differenza, cruciale dal punto di vista politico, esistente tra il pensiero del primo e l'antropologia del secondo. Infatti, proprio perché Marx considera la comune russa come una forma "arcaica" di proprietà – il "comunismo nel modo di vivere" di cui parla nei quaderni – e in ragione di ciò che afferma sulle possibilità presenti e future della stessa comune, è possibile considerare in modo diverso il brano prima citato che Marx riprende letteralmente da Morgan e fornire una interpretazione differente della sua chiusura a proposito della "reviviscenza della libertà, uguaglianza e fraternità delle antiche *gentes*".

Vera Zasulič, populista russa, interpella Marx a proposito della disputa in corso in Russia tra populisti e marxisti. Mentre i primi sostengono la comune, i secondi la considerano un ostacolo al completo dispiegarsi del modo di produzione capitalistico e quindi, dialetticamente, un impedimento allo sviluppo della contraddizione capitalistica tra forze produttive e rapporti di produzione (contraddizione che porterà al crollo del capitalismo stesso). La questione fondamentale è se la comune abbia o meno in sé le possibilità di una transizione al comunismo e quanto questa transizione dipenda dal passaggio o meno attraverso uno stadio pienamente capitalistico. Nella sua risposta – che in realtà si configura come un insieme di

domande ulteriori – Marx si trova a riflettere sul complesso della sua opera. In un passo significativo, Marx afferma:

l'analisi data nel *Capitale* non fornisce ragioni né pro né contro la vitalità della comune rurale; ma lo studio apposito che ne ho fatto, e di cui ho cercato i materiali nelle fonti originali, mi ha convinto che la comune è il punto di appoggio della rigenerazione sociale in Russia. Tuttavia, perché essa possa funzionare come tale, occorrerebbe prima eliminare le influenze deleterie che l'assalgono da tutte le parti, poi assicurarle condizioni normali di sviluppo organico<sup>36</sup>.

Emerge, da questo brano, un elemento centrale: l'assenza di ogni idealizzazione dell'elemento comunitario<sup>37</sup>. Non c'è, in Marx, nessun arcaismo idilliaco<sup>38</sup>, nessun primitivismo, nessuna postura antimoderna. Ci sono, invece, tensioni problematiche e ambivalenze di carattere temporale e storico. Ciò significa che non è possibile accostare Marx a Morgan: il primo si separa dal secondo proprio rispetto all'idea di un *revival* dell'assetto sociale arcaico. Ciò è dimostrato anche dal fatto che nel primo abbozzo della lettera Marx recupera il brano di Morgan già citato:

Un'altra circostanza favorevole alla conservazione della comune russa “per via di sviluppo”, è che essa non è soltanto contemporanea della produzione capitalistica “nei paesi occidentali”, ma è sopravvissuta all'epoca in cui il sistema sociale odierno si presentava ancora intatto, e oggi lo trova, nell'Europa occidentale come negli Stati Uniti, in lotta e con la scienza, e con le masse popolari, e con le stesse forze produttive generate dal suo seno...; lo trova in uno stato di crisi che finirà soltanto con la sua eliminazione e col ritorno delle società moderne al tipo “arcaico” della proprietà comune, forma in cui – come dice un autore americano tutt'altro che sospetto di tendenze rivoluzionarie, e finanziato nei suoi lavori dal governo di Washington – “il sistema nuovo” al quale la società moderna tende “sarà una rinascita (*a revival*) in una forma superiore (*in a superior form*) di un tipo sociale arcaico...”<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> Marx (1985, 241-242; tr. it. 1960, 237).

<sup>37</sup> Cfr. Basso (2012, 94-117; 2020). Su Marx e la Russia cfr. anche Shanin (1983), Musto (2018, cap. IX), Morfino (2019) e Oittinen (2023).

<sup>38</sup> Inteso come riproposizione pura e semplice dell'arcaico. È vero che Marx nello scambio con Zasulič glossa, in un passaggio, invitando a non temere la parola “arcaico” (sul punto cfr. Tomba 2011, 278-279), ma è altrettanto vero che il modo specifico in cui egli intende questo “arcaico” nel quadro dell'intreccio di temporalità del modo di produzione capitalistico rende molto difficile pensare a un suo recupero dell'arcaismo. La contemporaneità tra comune russa e modo di produzione capitalistico rende il presunto arcaismo della prima già spurio.

<sup>39</sup> Marx (1985a, 220; tr. it. 1960, 238).

L'“autore americano” in questione è proprio Morgan e il riferimento al revival viene precisamente dal brano prima discusso. Dunque, in un primo momento (nel primo abbozzo) Marx si riferisce a questo brano e all'idea del revival di Morgan, salvo poi non inserire questa parte nella lettera che effettivamente spedisce. Si può pensare, a ragione, che ciò dipenda dal fatto che l'idea del “revival” non convince più Marx, e ciò per via della semplificazione che esso esprime dal punto di vista della temporalità e del rapporto tra tempo (o meglio, tempi) e storia. L'idea del “revival”, in altre parole, non tiene conto della complessità del concetto di “ambiente storico” e della materialità degli ambienti storici. Nel caso della comune russa, tale complessità dipende dal fatto che essa convive con il modo di produzione capitalistico. La sua non-contemporaneità è a un tempo contraddistinta e contrastata dalla contemporaneità del capitale. Ciò significa che essa è spuria, soggetta a pressioni di diversa natura che provengono da questa contemporaneità del non-contemporaneo. Dunque, quella del revival – il ritorno dell'arcaico, in forma pura – si presenta, agli occhi di Marx, come un'idea astratta, non materialista, inutile se non impossibile da vedere concretamente dispiegata. Non solo la comune russa non ha nulla di “puramente arcaico”, ma le sue stesse possibilità future poggiano sul fatto che essa è contemporanea alla produzione capitalistica e soggetta alle sue pressioni. È “grazie alla contemporaneità della produzione capitalistica, che essa [la comune] può appropriarsene tutte le conquiste positive senza passare attraverso le sue peripezie terribili. La Russia non vive isolata dal mondo moderno, e non è nemmeno preda di un conquistatore straniero, come le Indie Orientali”<sup>40</sup>, afferma Marx sempre nel primo abbozzo. In questo e negli abbozzi successivi ritorna a più riprese l'espressione “ambiente storico”:

facciamo astrazione, per il momento, dalle miserie che affliggono la comune agricola russa, per vederne soltanto le possibilità di evoluzione. Essa occupa una posizione unica e senza precedenti nella storia. Sola in Europa, essa è tuttora la forma organica predominante della vita rurale di un impero immenso. La proprietà comune del suolo le offre la base naturale della appropriazione collettiva, mentre il suo ambiente storico, la contemporaneità con la produzione capitalistica, le fornisce bell'e pronte le condizioni materiali del lavoro cooperativo organizzato su vasta scala. Può dunque appropriarsi le conquiste positive del sistema capitalistico senza passare per le sue forche caudine. Può gradualmente sostituire all'agricoltura particellare l'agricoltura combinata con l'aiuto di macchine, che la configurazione fisica del suolo russo invita<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Ivi (219-220; tr. it. 238).

<sup>41</sup> Ivi (238; tr. it. 241-242).

E:

Ma gli utensili, gli ingrassi, i metodi agronomici ecc., insomma tutti i mezzi indispensabili al lavoro collettivo, dove trovarli? [Ecco precisamente la grande superiorità della «comune agricola» russa rispetto alle comuni arcaiche dello stesso tipo. Solo la prima, in Europa, si è mantenuta su una vasta scala nazionale. Essa si trova così collocata in un ambiente storico dove la contemporaneità della produzione capitalista le offre tutte le condizioni per il lavoro collettivo]<sup>42</sup>.

Si capisce come l'idea di “ambiente storico” serva a rappresentare la compresenza di temporalità differenti e di elementi conflittuali tra loro. Non solo: è proprio da tale compresenza che proviene, nell'ambiente storico, il pericolo principale per la comune russa:

Ciò che minaccia la vita della comune russa, non è dunque né una fatalità storica, né una teoria: è l'oppressione da parte dello Stato e lo sfruttamento da parte di intrusi capitalisti, rafforzatisi a sue spese. [...] Qui non si tratta più di un problema teorico da risolvere; si tratta di un nemico da abbattere. Per salvare la comune russa, occorre una Rivoluzione russa<sup>43</sup>.

È evidente che quella di “ambiente storico” è, per Marx, una categoria analitica che serve a rappresentare l'intreccio – e lo scontro – tra temporalità<sup>44</sup>. Nel fare ciò, essa palesa l'impossibilità di pensare la comune nel solco dell'idea, tanto cara a Morgan, del revival come puro ritorno dell'arcaico.

#### **4. Storia, temporalità e politica: conclusioni**

Si potrebbe obiettare che, in realtà, questa tesi non è dimostrabile a partire da questi brani poiché anch'essi – come il primo con riferimento a Morgan – fanno parte di abbozzi che non trovano spazio all'interno della breve missiva spedita da Marx a Zasulič. Tuttavia, mentre il riferimento a Morgan compare solo nel primo abbozzo, per poi scomparire del tutto, l'espressione “ambiente storico” accompagna la riflessione marxiana fino al terzo abbozzo. Ma, soprattutto, le questioni relative a tale espressione e

<sup>42</sup> Ivi (227-228; tr. it. 243)

<sup>43</sup> Ivi (230; tr. it. 244).

<sup>44</sup> Senza che ciò significhi la presenza in Marx di una sorta di particolarismo storicistico, come sembra invece suggerire Krätke (2018) quando individua una frattura tra il Marx interessato alla *world history* e il Marx critico dell'economia politica. Il concetto di “ambiente storico” mostra, invece, che anche l'ultimo Marx non procede secondo un paradigma perlopiù deduttivo, ma mira alla prosecuzione della critica dell'economia politica e alla sua integrazione analitica (e mutata) entro contesti differenti.

alla sua dimensione concettuale – la contemporaneità tra comune russa e modo di produzione capitalistico, gli sviluppi della comune stessa, il suo essere politicamente minacciata dallo Stato capitalistico e la necessità di una rivoluzione tanto in Russia quanto nel resto d'Europa – si ritrovano in un altro brano coevo. Si tratta della *Prefazione* alla seconda edizione russa del *Manifesto*, pubblicata nel 1882. Qui, Marx (ed Engels) afferma:

Sorge dunque il problema: l'obščina, questa forma in gran parte già minata dell'antichissima proprietà comune del suolo, può passare direttamente alla forma comunistica superiore di possesso collettivo della terra, o dovrà prima attraversare lo stesso processo di disgregazione che costituisce lo sviluppo storico dell'Occidente? La sola risposta oggi possibile a tale problema è: se la rivoluzione russa diverrà il segnale di una rivoluzione proletaria in Occidente, in modo che le due rivoluzioni si completino a vicenda, allora l'odierna proprietà comune della terra in Russia potrà servire come punto di partenza ad uno sviluppo in senso comunistico<sup>45</sup>.

Per Marx, la proprietà comune russa è solo un “punto di partenza”: ciò significa che non è il comunismo. Essa è espressione di quel “comunismo nel modo di vivere” che si ritrova nei quaderni in relazione alle formazioni sociali arcaiche (comprese le “popolazioni slave”) e che, pur non essendo ascrivibile alla proprietà capitalistica, non si può tuttavia considerare comunista. Nuovamente, ciò che Marx sta sottolineando è l'impossibilità del revival: nessun arcaismo, nessun idillio primitivistico. Il comunismo non realizza il ritorno ciclico dell'identico. Né lineare (stante la contemporaneità del non-contemporaneo e la complessità temporale che forma un ambiente storico) né circolare (data l'impossibilità del revival), la storia si presenta come stratificazione, intersezione e scontro di tempi differenti<sup>46</sup>. Dentro questo scontro, la comune russa è una posta in gioco per qualcosa che dovrebbe portare anche la comune oltre sé stessa.

Ciò è dimostrato dalla rilevanza che Marx attribuisce alla rivoluzione. È un gesto politico d'avanguardia, e non la semplice difesa dell'assetto esistente, a evitare la sconfitta della comune. Si torni al concetto di “ambiente storico”. Esso, come osservato, funziona in opposizione al passe-partout di una filosofia della storia sovrastorica. Ciò in ragione del fatto che in un ambiente storico si combinano elementi diversi (o anche analoghi), ma senza

<sup>45</sup> Marx (1985b, 296; tr. it. 1960, 246).

<sup>46</sup> Come ha osservato, tra gli altri, Sebastiano Taccola (2018, 366), emerge a quest'altezza in Marx “una critica esplicita di ogni elaborazione fondata su un'idea di progresso lineare, teleologico e deterministicamente prevedibile”.

predeterminazione circa l'esito della loro combinazione. Inoltre, per comprendere l'ambiente storico occorre abbandonare la "purezza temporale", è cioè necessario dismettere l'idea che sia esistito un tempo puro (il comunismo primitivo tanto caro a Morgan) a cui semplicemente richiamarsi. In questo quadro, l'importanza che Marx attribuisce al gesto rivoluzionario anche (anzi, soprattutto) nel caso della comune riporta in primo piano la questione politica del comunismo come assetto da costruire. Fuori da ogni revival e contro ogni teleologismo, la rivoluzione lavora negli interstizi temporali di un ambiente storico senza predeterminazione degli elementi di un tale ambiente, lasciando dunque aperto l'esito della sua opera. Si ritrova, in questo Marx, una concezione del rapporto tra tempo, storia e politica distante dal determinismo a cui spesso il suo pensiero, volgarizzato, è stato associato. Infine, il concetto di "ambiente storico" permette di osservare un tratto di continuità nel pensiero marxiano, rappresentato dal criticismo. Anche nell'ultima fase della sua vita, l'urgenza teorica di Marx rimane quella del rapporto tra critica (dell'economia politica, ma anche come "forma di indagine filosoficamente fondata"<sup>47</sup>) e politica: il modello multilineare di sviluppo storico che Marx pensa tra i quaderni e la lettera a Zasulič non è astratto, ma si concretizza nella materialità del modo di produzione e negli antagonismi che lo caratterizzano. Ancora una volta, Marx è interessato tanto all'indagine generale sulle "condizioni di possibilità di una prassi rivoluzionaria"<sup>48</sup> quanto alla ricerca delle diverse modalità (e latitudini) in cui tale prassi può manifestarsi concretamente.

## **Bibliografia**

- Achenza L. (1984), *Sui taccuini etnologici di Marx*, in "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa", 4: 1385-1413.
- Álvares L.P. (2021), *On Karl Marx Ethnological Notebooks*, in "Critique", 49, 3-4: 211-231.
- Anderson K. (2002), *Marx's Late Writings on non-Western and Precapitalist Societies and Gender*, in "Rethinking Marxism", 4: 84-96.
- (2010), *Marx at the Margins*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Basso L. (2012), *Agire in comune. Antropologia e politica nell'ultimo Marx*, Verona: ombre corte.

---

<sup>47</sup> Taccola (2019, 123).

<sup>48</sup> Ivi (134).

- (2020), *Dalla Comune al comunismo? Marx e la Russia*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 259-275.
- Bracaletti S. (2013), *Per un'analisi della temporalità nel Capitale*, in Morfino V. (a cura di), *Tempora multa*, Milano: Mimesis, 87-129.
- Brown H. (2012), *Marx on Gender and the Family: A Critical Study*, Leiden: Brill.
- Cappuccilli E., Ferrari R. (2020), *Il fermento femminile. Marx e la critica del patriarcato*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 95-114.
- Cobbe L. (2020), *La leva coloniale e il movimento sociale generale. Marx e l'Irlanda*, in Battistini M., Cappuccilli E., Ricciardi M. (a cura di), *Global Marx. Storia e critica del movimento sociale nel mercato mondiale*, Milano: Meltemi, 195-216.
- Consolati I. (2018), *Verso una teoria del presente storico globale. Marx e il problema della contemporaneità*, in "Storia del pensiero politico", 2: 283-294.
- Conversano E. (2024), *Ethnological notebooks*, in Bellofiore R., Redolfi Riva T. (eds.), *Marx: Key Concepts*, Cheltenham: Edward Elgar, 228-244.
- Gailey C.W. (2006), *Community, State and Questions of Social Evolution in Karl Marx's Ethnological Notebooks*, in J. Solway (ed.), *The Politics of Egalitarianism*, New York: Berghahn Books, 31-52.
- Harrootunian H. (2015), *Marx after Marx*, New York: Columbia University Press.
- Harstick, H.-P. (Hsrg.) (1977), *Karl Marx über Formen vorkapitalistischer Produktion. Vergleichende Studien zur Geschichte des Grundeigentums 1879-80. Aus dem handschriftlichen Nachlaß* (Quellen und Studien zur Sozialgeschichte, IISG Amsterdam, Bd. 1), Frankfurt am Main-New York: Campus Verlag.
- Krader L. (1973), *Ethnologie und Anthropologie bei Karl Marx*, München: Carl Hanser.
- Kräfte M.R. (2018), *Marx and World History*, in "International Review of Social History", 63, 1, 91-125.
- Marx K. (1961), *Vorwort a Zur Kritik der politischen Ökonomie*, in *Marx Engels Werke*, Bd. 13, Berlin: Dietz; tr. it. (1986) *Prefazione a Per la*

- critica dell'economia politica*, in Marx Engels *Opere*, vol. 30, Roma: Editori Riuniti.
- (1974<sup>2</sup>), *The Ethnological Notebooks*, by L. Krader, Assen: Van Gorcum; tr. it. (2020) a cura di F. Vidoni, S. Bracaletti, M. Cingoli, G. Sgrò, *Quaderni etno-antropologici*, in *Opere complete*, vol. XXVI, Napoli: La città del sole, Napoli.
- (1983), *Einleitung zu den Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, in Marx Engels *Werke*, Bd. 42, Berlin: Dietz; tr. it. (1986) *Introduzione ai Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, in Marx Engels *Opere*, vol. 29.
- (1985a), *À la rédaction de l'“Otečestvennye Zapiski”*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. a cura di B. Maffi (1960), *Marx alla redazione dell'“Otečestvennye Zapiski”*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- (1985b), *Lettre à Vera Ivanovna Zassoulitch résidant à Genève*, 8 mars 1881, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. (1960) a cura di B. Maffi, *Marx a Vera Zasulič*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- (2022), *Critica del diritto statale hegeliano*, Milano: PGreco.
- Marx K. Engels F. (1960), *India Cina, Russia*, a cura di B. Maffi, Milano: Il Saggiatore.
- (1985b), *Vorrede zur zweiten russischen Ausgabe des Manifestes der Kommunistischen Partei*, in K. Marx, F. Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA<sup>1</sup>), Bd. 25, Berlin: Dietz; tr. it. (1960) a cura di B. Maffi, *Prefazione alla seconda edizione russa (1882) del “Manifesto”*, in K. Marx, F. Engels, *India, Cina, Russia*, Milano: Il Saggiatore.
- Melotti U. (1972), *Marx e il terzo mondo*, Milano: Il Saggiatore.
- Morfinò (2019), *Marx e la Russia*, in Zaru E. (a cura di), *Temporalità plurale e anacronismi. La tradizione marxista “contropelo”*, in “Quaderni Materialisti”, 2019, 18: 43-53.
- (a cura di) (2013), *Tempora multa. Il governo del tempo*, Milano: Mimesis.
- Morfinò V., Thomas P. (eds.) (2018), *The Government of Time. Theories of Plural Temporality in the Marxist Tradition*, Leiden: Brill.
- Morgan L.H. (1985), *Ancient Society*, Chicago: Charles H. Kerr.
- Musto M. (2018), *Karl Marx. Biografia intellettuale e politica 1857-1883*, Torino: Einaudi.
- (2023a), *L'ultimo Marx. Biografia intellettuale (1881-1883)*, Roma: Donzelli.

- (2023b), *A reappraisal of Marx's Ethnological Notebooks: family, gender, individual vs. state and colonialism*, in "Inter-Asia Cultural Studies", 24: 117-128.
- Oittinen V. (2023), *Marx's Russian Moment*, Berlin: Springer.
- Ricciardi M. (2019), *Il potere temporaneo. Marx e la politica come critica della società*, Milano: Meltemi.
- Shanin T. (1983), *Late Marx and the Russian Road. Marx and "the peripheries of capitalism"*, New York: Monthly Review Press.
- Taccola S. (2018), *L'accumulazione originaria: genesi del modo di produzione capitalistico tra storia e struttura*, in "Consecutio Rerum", 5: 357-370.
- (2019), *Anamnesi della genesi e critica della politica. Note per una politica critica*, in Di Pierro M., Marchesi F. (a cura di), *Crisi dell'immanenza. Potere, conflitto, istituzione*, Macerata: Quodlibet, 123-134.
- (2022), *Categorie marxiste e storiografia del mondo antico*, Roma: Manifestolibri.
- Tible J. (2019), *A Savage Marx*, in "Verso", <https://www.versobooks.com/blogs/news/4233-a-savage-marx> [ultima consultazione 27 marzo 2024].
- Tomba M. (2011), *Strati di tempo. Karl Marx materialista storico*, Milano: Jaca Book.
- (2013), *I tempi storici della lunga accumulazione capitalistica*, in Morfino V. (a cura di), *Tempora multa*, Milano: Mimesis, 67-86.
- Tombazos S. (2013), *Time in Marx. The Categories of Time in Marx's Capital*, Leiden: Brill.
- Zaru E. (a cura di) (2019), *Temporalità plurale e anacronismi. La tradizione marxista "contropelo"*, in "Quaderni Materialisti", 2019, 18: 7-163.

**Matteo Marcheschi, *Storie naturali delle rovine. Oggetti e forme del tempo nella Francia dei philosophes (1755-1812)*, Carocci 2023**

Aurora Librizzi

Il libro di Matteo Marcheschi, uscito per Carocci nel 2023, presenta un titolo già di per sé anticipatorio dei molteplici percorsi che in esso si annodano: le *storie naturali*, al plurale, sono le numerose e diverse storie della terra che l'autore ricostruisce indagando una categoria particolarmente significativa per la riflessione sul tempo nell'età dei *philosophes*, quella di *rovina*. Se la *rovina* costituisce il baricentro della riflessione di Marcheschi è perché essa conosce un'attenzione inedita a partire dalla metà del Settecento, momento in cui diventa un «osservatorio privilegiato sul tempo e le sue strutture» (p. 15) e sulle idee di temporalità che i pensatori settecenteschi sviluppano. Caratteristica peculiare della rovina è, infatti, la sua natura polisemica: come traspare dalla ricostruzione dell'autore, non solo essa si dice in molti modi, poiché esistono rovine umane e naturali e queste categorie sono al loro interno differenziate, ma anche perché la rovina «parla» in molteplici modi, veicolando numerose informazioni.

È proprio la restituzione della polisemia della rovina uno degli obiettivi principali, e certamente più riusciti, del libro di Marcheschi. Al fine di far emergere tutta la ricchezza di questo oggetto concettuale l'autore adotta un taglio specifico, scegliendo un cornice temporale ben definita (dal 1755 al 1812) e facendo di ciascun capitolo *una scena* della storia filosofica della rovina settecentesca. Ognuno di essi risulta una specie di scigno che racchiude un pezzo di tale storia, ma è nella loro interazione che le scene vengono a costituire un *tableau mouvant*, una rappresentazione che cambia a seconda del punto di vista da cui la si guarda e permette di notare, al mutare della forma, dettagli che non si erano scorti precedentemente.

A partire da un evento *epocale*, per usare il termine coniato da Bossuet, cioè il disastroso terremoto che colpì Lisbona nel novembre del 1755, l'autore mostra come il sisma lusitano sia riuscito a mettere in discussione l'idea di una natura regolare e placida, ancora dominante alla fine del XVII secolo, e a rivelarla in tutta la sua potenza *catastrofica*. A Lisbona il tempo della natura diviene un tempo segnato in maniera «irreversibile» dagli eventi catastrofici e la rovina una realtà tangibile, nonché una possibilità

che si cela in ogni tempo e luogo della storia. Ma, come diviene chiaro nel secondo capitolo, la riflessione sulla rovina settecentesca inizia ancor prima: gli scavi delle città vesuviane di Pompei ed Ercolano, intrapresi in quest'ultima nel 1738, restituiscono rovine *impreviste*, quelle di una città di medie dimensioni la cui architettura di maggior pregio era stato il teatro. Ad affiorare dalle sue viscere sono, dunque, soprattutto utensili di uso quotidiano e oggetti per i quali non esistevano categorie interpretative già pronte. La rovina vesuviana rivela da subito di non aver niente a che fare con la dimensione *monumentale* delle rovine delle principali città antiche, rendendo tangibile la necessità di un sapere e una pratica interpretativa nuovi.

Se gli scavi di Ercolano e il disastro di Lisbona si legano nell'immaginario e nella riflessione settecentesca, inoltre, è perché le vicende della storia umana e naturale si trovano a condividere una comune temporalità complessa, le cui strutture non solo sono accomunate dalla precarietà dei loro eventi, ma sono anche analoghe nella struttura dei loro tempi rispettivi.

Come si mostra nel terzo capitolo, tale conformità è resa particolarmente perspicua dalla sovrapposizione che nel corso del Settecento si verifica tra metodo antiquario e storia naturale: i collezionisti perdono progressivamente interesse per i cimeli della storia umana (medaglie, monete etc.) per dedicarsi ai fossili e altri oggetti naturali, soprattutto conchiglie. È per mezzo di questa sovrapposizione che l'oggetto naturale diviene un oggetto di cui è possibile una ricostruzione storica, non diversamente dagli oggetti di produzione umana. Lo storico della natura e l'antiquario condividono, dunque, un sapere e pratiche simili che mirano a restituire all'oggetto tutto lo «spessore» del tempo in esso accumulatosi. Il tempo delle rovine è una collezione di tempi non contemporanei tra loro, il che rappresenta una vera e propria sfida ermeneutica per i pensatori settecenteschi: la rovina non è un semplice oggetto tra altri, bensì «un modo di osservare il mondo», che varia notevolmente a seconda dello sguardo che su di essa viene esercitato.

Ai diversi metodi di interpretare la rovina è dedicato, poi, il quarto capitolo del libro. Nel Settecento si diffonde la metafora che fa della terra un palazzo in rovina e del metodo naturalistico un tentativo di ricostruzione della sua architettura. Ma la ricostruzione non è necessariamente pensata come processo compiuto: l'interpretazione passa attraverso un lavoro di «selezione» che comporta che qualcosa venga dimenticato o ignorato affinché altro possa emergere. La lezione epistemologica della rovina consiste nel mostrare che l'esercizio dello sguardo è fecondo solo se qualcosa resta in ombra. È così che agiscono, per esempio, i metodi interpretativi di Bou-

langer e Buffon ricostruiti da Marcheschi: il primo si relaziona alla rovina adottando una prospettiva di *dettaglio*, ossia, memore della lezione di Leibniz, un punto di vista che non può che essere situato e parziale, mentre Buffon attribuisce statuto di rovina solamente a oggetti specifici: «non si parla di rovina nel caso di una casa di un contadino o di un borghese» (p. 177). Al di là delle differenze tra i due approcci, per entrambi i pensatori la rovina è sia ciò che emerge da una certa «inclinazione dello sguardo», sia un elemento *resistente* che dona inclinazione allo sguardo stesso. Nella dinamica che si instaura tra osservatore e osservato, gli uomini del Settecento fanno esperienza di una temporalità nuova e complessa, finendo per essere trasformati dalla dinamica stessa.

Oltre a modificare radicalmente «la grammatica» del tempo della natura e la logica della sua stratificazione, la rovina settecentesca ha infatti delle forti risonanze sul modo di pensare il presente. Nel capitolo quinto, attraverso le opere di Mercier e Volney, essa diviene stimolo a interrogarsi sui processi e le cause del decadimento e della catastrofe. Tale indagine ha lo scopo di insegnare a scorgere nel presente i segnali della rovina, sia osservando le rovine di civiltà passate (l'Oriente di Volney), sia *en rêvant* un futuro utopico che non conosca decadenza e distruzione (l'*uchronie*, usando un termine anacronistico, di Mercier). Il passato e il futuro si rivelano, dunque, come dei «movimenti che convergono sul presente» (p. 208) e in questa dinamica è soprattutto il presente a dare senso alla storia: l'esercizio dell'immaginazione che tenta di ricostruire le ragioni della rovina o di pensare un futuro che non la produca più è una riflessione concreta e incarnata nelle esigenze degli uomini che vivono e agiscono nell'immediato.

È forse nel sesto capitolo, percorrendo gli sviluppi della riflessione sulle rovine negli anni della rivoluzione francese, che diviene massimamente tangibile la loro centralità nel processo di identificazione che ogni popolo, in modi diversi, attua. Monumenti e palazzi dell'*ancien régime* divengono il fulcro del dibattito sulla legittimità della distruzione dei simboli del passato, mostrando come lo scontro politico si situi non «semplicemente sul piano della memoria, ma su quello dell'*articolazione della memoria* stessa» (p. 254). Acutamente, l'autore mostra che le due posizioni teoriche prevalenti in tale dibattito, quella dell'«iconoclastia» rivoluzionaria e l'approccio patrimonialista di chi vuole la conservazione degli oggetti della storia passata, condividono in realtà uno stesso approccio concettuale che tende a far convergere rovina e *oggetto in rovina*, disarticolando quel processo che, al contrario, ne aveva fatto un nodo di significazione eccedente la mera natura oggettuale. Se i rappresentanti del «vandalismo illuminato» sostengono la necessità di distruggere i monumenti del passato per sancire

la radicale discontinuità storica dell'età della rivoluzione, coloro che rigettano la distruzione in quanto espressione di barbarie tendono a rompere il legame tra il monumento e il passato che lo aveva prodotto al fine di riconoscergli un valore sovrastorico.

Negli anni della rivoluzione, dunque, la riflessione sulla rovina conosce una sclerotizzazione che ha il risultato di decostruire la grammatica del tempo nata intorno alla vicenda di Lisbona. Ma il ripiegamento ultimo della storia delle rovine è sancito dalle *Recherches sur les ossements fossiles des quadrupèdes* di Cuvier (1812). Gli *ossements fossiles* sono per Cuvier dei frammenti che consentono la ricostruzione di tutto un contesto di organizzazione, ossia «il sistema di giunture e di articolazioni» (p. 282) che costituiva l'organismo animale, mentre l'indagine sulla stratificazione dei depositi fossili fa riemergere la profondità del tempo della natura. Nonostante ciò, la temporalità di Cuvier non lascia spazio alla storia: il suo è un tempo discontinuo, segnato da eventi catastrofici improvvisi le cui cause possiedono una legalità specifica e differente da quella delle cause osservabili nel presente. Le varie *scene* della vita sulla terra sono separate le une dalle altre da uno iato temporale e la catastrofe non è un evento che si prepara nel tempo per poi giungere a manifestazione (secondo la logica delle *petites causes* leibniziane), ma un accadimento che cambia immediatamente il corso della storia e il volto delle cose. La stessa idea di temporalità caratterizza, poi, la storia delle specie animali. Secondo la concezione fissista del *finalismo funzionale* di Cuvier, le forme non ammettono possibilità di mutamento: la minima «differenza anatomica porterebbe con sé una differente finalità del corpo e dunque un'immediata ridefinizione dell'organismo nel suo complesso» (p. 298). Ogni frammento osseo rimanda, dunque, in maniera univoca al sistema di cui faceva parte: è così che Cuvier chiude lo spazio d'interpretazione della rovina, rivelandosi non tanto un «poeta della forma», che veda in essa «il farsi della forma stessa», bensì un «geometra delle rovine» (p. 301), il cui sistema è fondato su una logica della corrispondenza perfetta.

In conclusione, l'autore percorre, forte di una profonda conoscenza del tema in esame e di una notevole capacità di immersione in registri e contesti teorici differenti, la storia settecentesca delle rovine facendo emergere i nodi e i risultati teorici più significativi di tale riflessione, ma anche tutta la trama dei ripensamenti e delle variazioni su tema che, spesso, danno forma alla storia delle idee più di quanto risulti patente. Elemento degno di nota del lavoro che ci viene presentato è lo spazio riservato alla voce dei pensatori di cui si tratta: ogni capitolo inizia con una citazione (l'auerbachiano *Ansatzpunkt*) che dà avvio alla riflessione, ma che si confonde ben presto

con altre prospettive e pensieri. Il libro di Marcheschi è, dunque, anche un'opera polifonica, la cui ricchezza per il lettore emerge, tuttavia, dal suo essere non un semplice "raccoltore" di pensieri e riflessioni su un tema comune, ma dalla capacità di mettere sempre in prospettiva i materiali utilizzati.



**Roberto Finelli - Marco Gatto, *Il dominio dell'esteriore.*  
*Filosofia e critica della catastrofe*, Rogas ediz., Roma  
2024**

Emanuele Martinelli

Questo libro discute della nostra contemporaneità, della qualità della nostra vita collettiva e individuale, a partire da quello che potremmo definire un *canone minore*, se non del tutto marginale, della tradizione dei marxismi. È il canone del *marxismo dell'astrazione reale* che nell'ultimo cinquantennio è sempre stato oscurato e per nulla considerato dai paradigmi egemoni e trionfanti dei marxismi della contraddizione/alienazione da un lato e dei marxismi dello strutturalismo althusseriano dall'altro.

Il marxismo dell'astrazione reale o dell' "astrazione praticamente vera", secondo l'espressione usata da Marx nei *Grundrisse*, fa riferimento infatti ad una interpretazione del nostro tempo (almeno degli ultimi quarant'anni) come attraversato non dalla lotta di classe e da soggettività collettive capaci, se non di un superamento di forma sociale, almeno di una contrapposizione di valori allo sviluppo capitalistico, bensì dall'assunzione del "Capitale" (sia come titolo del testo marxiano sia come sinonimo dei mille capitali concreti) quale il soggetto egemonico, dominante e compenetrante sia la nostra organizzazione sociale sia la nostra vita e antropologia individuale: vale a dire *soggetto* nel senso estremo e *totalitaristico* del termine, perché limitato non solo alla sfera della produzione e della circolazione economica, bensì esteso alla sfera della riproduzione culturale e politica. Ma, si badi bene, come vogliono i due autori, non secondo la relazione, ormai estenuata e propria del marxismo tradizionale, di *struttura e sovrastruttura*. Quanto invece attraverso una modalità di organizzazione e riproduzione sociale che si vale di due operazioni fondamentali compiute dalla produzione di capitale e che sono rispettivamente: 1) *lo svuotamento del concreto da parte dell'astratto* e 2) *la sovradeterminazione isterica della superficie*. Vale a dire due dispositivi del capitale che consistono nell'asservimento nel tempo di lavoro e di non lavoro della maggioranza della popolazione alla valorizzazione dello stesso capitale, cioè all'aumento ed accumulazione di ricchezza monetaria-astratta, e nello stesso tempo la produzione di una soggettività, che svuotata nella sua vita appunto dall'essere vincolata eternamente a produrre lavoro astratto, è capace di una perce-

zione e conoscenza del mondo limitata solo alla superficie e all'esteriorità dell'accadere.

Il capitale secondo la definizione che ne dà Marx (attraverso la categoria di "concetto generale" di capitale) è *valore* che, attraverso la produzione di ogni genere di merci e di valore d'uso, produce il suo vero prodotto, che è il *plusvalore*, cioè la valorizzazione e l'accumulazione di sé medesimo. Come tale è un soggetto/dispositivo storico-sociale impersonale che nella sua ricerca inesausta di valorizzazione cerca di colonizzare ogni luogo della vita individuale e sociale nel verso di un adeguamento alla sua logica meramente quantitativa. E, come teorizzano i due autori, tutta la storia del capitalismo è stata sempre più caratterizzata da una modalità, come si diceva, totalizzante e totalitaristica che, analogamente al *Geist* (Spirito) di Hegel, finisce col *produrre e porre i propri presupposti*, ossia, *traducendo l'esterno nell'interno*, adegua e piega alla sua logica tutto ciò che storicamente e socialmente trova come a lui ancora presupposto e determinato da modi di produzione ancora precapitalistici e premoderni.

"Interiorizzazione" da un lato secondo una logica accumulativa e astratta di ogni presupposto e condizione originariamente esterna, ossia colonizzazione e svuotamento di ogni luogo di vita e relazioni concrete e personali da parte dell'astratto economico, con riduzione di ogni forma del lavoro vivo ad erogazione unicamente di lavoro astratto, e dall'altro "superficializzazione" del mondo e di ogni esperire. È questa dunque la *dialettica* di categorie tra interiorizzazione ed esteriorizzazione che i nostri due autori propongono al fine di una lettura attualizzata ai nostri giorni del *Capitale* di Marx, che sia critica verso le categorie del marxismo tradizionale, quali contrapposizione e lotta tra le classi, soggettività antagonista della forza-lavoro (espressione in cui l'accento è assai più posto sul lemma "forza" che non su quello del "lavoro"), contraddizione tra sviluppo delle forze produttive e rapporti sociali di produzione e distribuzione, crescita progressiva di un sapere collettivo e unificato (*General Intellect*) di contro all'orizzonte privato proprio del capitalismo.

Tanto che rispetto all'attuale fase del capitalismo digitale e alla diffusione sempre più estesa di una *governance dell'algoritmo*, cioè di fronte a un capitalismo che associa sempre di più accumulazione di ricchezza astratta e accumulazione/elaborazione automatica di informazioni, viene esplicitato, particolarmente da Finelli, un triplice operare, una *triplice configurazione* dell'astrazione reale riguardo alla identità della soggettività moderna, in particolar modo se soggettività salariata e portatrice di forza-lavoro che si scambia con capitale: 1) *Astrazione reale* quale sinonimo, secondo le parole di Marx nei *Grundrisse*, di "povertà assoluta", ossia della separazione

radicale della forza-lavoro da ogni qualsivoglia proprietà dei mezzi di produzione, sinonimo dunque della produzione (e riproduzione) della forza-lavoro quale classe di esseri umani che vivono solo della vendita e dello scambio con capitale. 2) *Astrazione reale* quale sinonimo di lavoro astratto, cioè incapacità della forza-lavoro anche dell'uso e della gestione dei mezzi di produzione, per una erogazione lavorativa impersonale e comandata dall'astrazione della ricchezza che costituisce il vero fine della produzione di capitale. E dunque *astrazione praticamente vera*, come si diceva, quale astrazione cioè che vive nella prassi del corpo e della mente di masse di uomini e donne e che, come tale, costituisce il vero luogo di genesi e di produzione di quel lavoro astratto che nell'esposizione marxiana del primo capitolo rischia di mostrare una natura solo di astrazione e convenzione logico-mentale. 3) *Astrazione reale quale sinonimo di alienazione*, ma non nel senso di una perdita di una natura umana presupposta libera e universale, come ha teorizzato il Marx dei *Manoscritti del '44*, bensì nel senso di una scissione interiore per la quale un essere umano, ridotto ad essere solo portatore di forza-lavoro, o è solo *corpo senza mente* (lavoro fordista) o è solo *mente senza corpo* (lavoro postfordista). E dunque astrazione come impossibilità dell'essere umano a vivere la sua esistenza come compresenza di mente e corpo.

Ma l'aspetto più paradossale di questa diffusione dell'astratto capitalistico è che attraverso il duplice disporsi dell'interiorizzazione/esteriorizzazione (svuotamento del concreto e sovradeterminazione della sua superficie) accade che non solo la coscienza comune ma l'intera cultura, persino nelle sue elaborazioni più elevate e raffinate, è fortemente esposta a tale seduzione e a tale *dominio dell'esteriore*. Tale da cadere, come argomenta Marco Gatto, nella rimozione di ogni verticalità, di ogni possibile radicamento dell'esperire nella materialità della struttura economica e nella celebrazione, all'opposto, solo di segmenti, di parzialità, di autonomie della superficie, quali fenomeni linguistici e letterari, atti della comunicazione e dell'informazione, modalità dell'indagare e del ricercare sempre più delimitate e settoriali. Una cultura cioè che disloca e rimuove la pulsione totalitaristica della produzione di capitale nell'inconscio della società e che si riconosce in una comunità, in una *koiné*, che ha posto come suo principio di accesso e di comune riconoscimento il *rifuto delle categorie di sistema e totalità* quali modi di un pensiero presuntivamente ormai estenuato della modernità.

Da questo punto di vista è stato soprattutto il pensiero più radicale della cultura francese contemporanea (Althusser, Foucault, Deleuze) che secondo i due autori s'è fatto responsabile a partire dai decenni '60 e '70

del secolo scorso, al di là di tutte le acquisizioni teoriche pure significative, di un rifiuto totale della tradizione dialettica, in una sorta di opposizione, ancora una volta verrebbe da dire, tra identità francese e identità germanica. Infatti ciò che i due autori denunciano è quanto la “lettura sintomatica” del *Capitale* di Marx proposta dall’althusserismo, a *muovere da una interpretazione riduttiva e semplicistica di Hegel*, abbia dissolto l’unitarietà del testo marxiano per eccellenza in uno *strutturalismo delle pratiche differenziate* che perde la peculiare originarietà di quell’opera, consistente nell’essere un trattato di scienza sociale e *in pari tempo* una teoria dello sfruttamento di una classe sociale sull’altra. Anche autori come Foucault e Derrida hanno del resto potentemente operato, al di là della peculiarità e della tematica delle loro filosofie, nel verso della critica radicale ad ogni concezione oggettiva della verità, sia nel ricondurla, col primo, a un prodotto storicamente variabile delle relazioni di potere, sia col secondo a una teoria del significato mai fisso, centrato e definito, ma sempre collocato in uno statuto di *différance* e di rinvio ad altri significati.

Ma più complessivamente la riflessione di Finelli e Gatto si volge criticamente verso l’intera cultura della sinistra radicale degli ultimi quarant’anni nella misura in cui non è riuscita ad innalzarsi e a mantenersi teoricamente alla prospettiva del capitale come dispositivo di socializzazione impersonale ed astratto, con gli effetti di svuotamento e di catastrofe delle coscienze che ne derivano. Soprattutto, quando a partire dalla riproposizione di una categoria filosofica così arcaica ed estenuata come quella di “Essere”, proposta dalla rivoluzione conservatrice di Martin Heidegger, la questione della tecnica è stata interpretata da molti alla luce della metafisica (come una disposizione, un “invio dell’Essere”, appunto), invece che alla luce dei rapporti di produzione e di valorizzazione del capitale.

In questo senso l’attenzione dei due autori s’è rivolta in modo particolare verso autori come lo stesso Heidegger, seguito da Jacques Lacan e poi da Giorgio Agamben, tutti partecipi in qualche modo di una antropologia che si articola secondo la scissura ontologica di *Essere ed Esserci* (Heidegger), o secondo l’identità di *Reale e Nulla* (Lacan), o secondo la celebrazione del *Poter non Essere* rispetto al *Poter Essere*. Ossia costellazioni teoriche che rifiutano una concezione dell’Essere come dialettica immanente della relazione e della mediazione per privilegiare, in una sorta di ritorno a Parmenide, “Essere” e “Nulla” come principi trascendenti che comandano da lontano, in una lontananza incolmabile, il senso degli esseri umani in carne ed ossa e la loro vita quotidiana.

Questo collocare il principio del senso in un *presupposto di radicale es-teriorità* – di contro all’operare immanente del capitale la cui logica tende

a trasformare ogni “presupposto”, a lui esterno, in un “posto”, in un prodotto interno – rientra del resto nella concezione e nella pratica di una cultura che vive e patisce un generale processo di *estetizzazione*, secondo quanto maggiormente ha approfondito la ricerca di Marco Gatto: cioè, appunto, come conoscenza che, rinunciando ai veri meccanismi fondanti dell'accadere sociale, guarda solo allo alla trama e agli effetti di superficie, leggendoli o nella loro più immediata visibilità o nell'essere solo segni e manifestazioni dell'”altrove”.

Peraltro in questa cultura dell'esteriore i due autori, che certo non mostrano timore nell'attraversare criticamente l'area antidialettica del radicalismo socio-politico dell'ultimo cinquantennio, includono anche la tradizione teorica dell'operaismo, trattando nelle pagine del libro, anche qui assai sinteticamente, di figure come Mario Tronti e Paolo Virno. Giacché, a proposito di esteriorità, il presupposto di una classe operaia concepito come *intrinsecamente esteriore* al capitale, e dunque per definizione antagonista e rivoluzionaria, o ancor di più come entità collettiva animata e unificata da un sapere e un interpretare comune (*General intellect*), appare anch'esso come *un apriori*, come una presupposizione astratta, che non ha nulla di un'astrazione reale nel senso di cui si diceva ma attiene, secondo gli autori, solo all'astrazione mentale e ideologica di una intellettualità d'avanguardia.

Invece, oggi, sottolineano Finelli e Gatto, all'astrazione del capitale come valore nel suo processo di valorizzazione si associa l'astrazione della conoscenza generata dalle nuove tecnologie digitali che elaborano enormi quantità di dati attraverso algoritmi basati sulla ricorsività e la statistica. Una tipologia di conoscenza cioè che è astratta da quel corpo emozionale che costituisce nell'essere umano il luogo ultimo del senso e della distinzione tra ciò che ha da valere e ciò che non vale.

Di fronte alla potenza totalizzante di questa *doppia astrazione* vale assai poco, per non dire nulla, ricorrere al classico marxismo della contraddizione tra sviluppo delle forze produttive (polo positivo) e rapporti di proprietà e di produzione (polo negativo) con la sua presupposizione di una classe lavoratrice tendenzialmente rivoluzionaria. È necessario invece reinventare una critica del capitalismo mediata con il principio teorico fondamentale della filosofia della prassi di Antonio Gramsci secondo il quale *un soggetto storico-collettivo della trasformazione sociale non è mai un presupposto ma è sempre un posto*, cioè è l'esito di un complesso processo di autoeducazione critica e di organizzazione che progressivamente lo affranca dalle false coscienze e dalle ideologie dominanti.

Oggi l'umanità è entrata nell'epoca che gli autori definiscono delle "tre catastrofi". *La catastrofe geo-politica* dovuta alla decadenza dell'imperialismo statunitense come potenza mondiale dominante in un transito di egemonia verosimilmente a conduzione cinese. *La catastrofe ambientale* dovuta agli effetti devastanti del *global warming*, in cui si inseriscono sempre più le accelerazioni e le moltiplicazioni delle varie pandemie. *La catastrofe della mente* dovuta alla diffusione sempre più ampia della fallace ideologia dell'infosfera secondo la quale il tessuto ontologico della realtà sarebbe costituito da informazioni, da codici, da pixel e bit e la stessa mente umana lavorerebbe, come un computer, che riceve ed elabora informazioni, tanto più precise e scientificamente corrette quanto più lontane dalle emozioni. Laddove scrivono Finelli e Gatto nella *Premessa*:

È una vera e propria eclissi della mente quella che oggi segna e conduce a sofferenza la maggior parte dell'umanità contemporanea, in un'esperienza di riduzione della profondità e degli spazi di vita che s'intreccia dolorosamente con gli altri orizzonti catastrofici che hanno cominciato ad attraversare strutturalmente il nostro tempo. Parlare di una grave patologia della mente non significa, peraltro, limitarsi a dire, come voleva uno sguardo classico della psicoanalisi, che determinati contenuti, idee, emozioni non riescono a giungere a coscienza, in ragione di una forte autorepressione o censura che la soggettività esercita verso sé stessa. Perché, a nostro avviso, ciò che oggi si pone come questione è proprio la nascita della mente in quanto tale, che nel suo essere costantemente in rete, nel suo essere invasa e determinata da un flusso costante di informazioni esterne, non riesce neppure a nascere a sé medesima, quanto a capacità di sentire e approfondire la propria interiorità e di farne il luogo più vero del senso, del linguaggio e della creatività del pensiero.

È necessario perciò ripartire dalla drammaticità del nostro tempo inteso come un'epoca di catastrofi: non di meravigliose sorti progressive ma di *catastrofi*. E non è un caso che, appunto nella consapevolezza della drammaticità contemporanea, il libro si concluda con una appendice di proposte utopiche sulla Scuola e l'Universalità, viste come le istituzioni che oggi maggiormente diseducano da un pensiero che voglia essere frequentatore di universali ed insieme elaborazione di emozioni, per farsi invece produttore di menti giovanili quali vuoti a perdere pronti ad essere riempiti dalle logiche e dai valori del capitalismo.

Per meglio illustrare come i due autori hanno svolto il loro lavoro nell'unità ma anche nella suddivisione dei compiti, si riporta di seguito l'indice del volume.

Indice del volume:

PREMESSA

Cap. I°. LE TRE CATASTROFI (Roberto Finelli)

1. La catastrofe ecologica.
2. La catastrofe geopolitica.
3. La catastrofe antropologica della mente.
4. Interiorizzazioni ed esteriorizzazioni.
5. Il capitale come "Übergreifende Subjekt".
6. Della Volpe ed Althusser: la ripulsa di Hegel.

Cap. II°. I SERVI DEVOTI. ANTROPOLOGIA DELLA BARBARIE  
CAPITALISTA (Marco Gatto)

1. La logica dell'esposizione permanente.
2. La produzione ideologica di passività.
3. Una servitù desiderata.

Cap. III°. FILOSOFIE E TEORIE DELL'ALTRO MONDO (Roberto  
Finelli)

1. Il ritorno a Parmenide di Martin Heidegger.
2. Il Grand Autre di Jacques Lacan.
3. Giorgio Agamben e la Potenza del «Non».
4. Guardare «fuori» per non vedere «dentro»: l'operaismo teologico di Mario Tronti.
5. Paolo Virno: il preindividuale come poter-dire.

Cap. IV°. LA REVOCA DELLA TOTALITA' (Marco Gatto)

1. L'universalizzazione della parte.
2. La sovrastrutturalizzazione del politico e il feticcio dell'autonomismo.
3. La globalizzazione della molteplicità.

Cap. V° 5. L'INFORMAZIONE NON È INTERPRETAZIONE

1. Le tre astrazioni.
2. La riproposizione della soggettività.
3. Il socialismo, la psicoanalisi e le istituzioni del riconoscimento.

APPENDICE (Roberto Finelli)

*"Manifesto utopico per una scuola del conoscere/riconoscere"*.

