

Les Possibles — No. 16 Printemps 2018

Quelques réflexions à partir des travaux de Chantal Mouffe

mercredi 4 avril 2018, par Marie-Claude Bergouignan

Mon intérêt pour Chantal Mouffe (CM dans la suite de l'article) a été circonstanciel. Jusqu'il y a peu, je n'avais pas pris connaissance des travaux de cette universitaire belge, pourtant fort bien connus en Grande-Bretagne et aux États-Unis. Ma méconnaissance résultait pour partie de la segmentation académique des recherches en sciences humaines, pour partie du fait que ses écrits n'avaient pas pour la plupart été publiés en français. L'engouement médiatique qu'ils avaient récemment suscité ici ou là m'avait plutôt dissuadée de m'y intéresser. Les élections présidentielles et locales de 2017 s'étant déroulées en France avec les résultats que l'on sait, je me suis interrogée sur ce qui avait pu inciter le mouvement de la *France insoumise*, notamment en la personne de son leader, à se réclamer de la pensée de CM.

Ma démarche, circonstanciée, a été guidée par l'interrogation suivante : essayer de comprendre ce qui constitue encore l'attachement à l'égard du marxisme dont CM se réclame. Je me suis ici bornée à mettre en perspective deux textes que j'ai volontairement choisis aux antipodes de sa trajectoire : d'une part, un article de 1979 intitulé « *Hegemony and ideology in Gramsci* », dans lequel elle se réclame de cet auteur [1], d'autre part, un ouvrage d'entretiens avec Iñigo Errejón, publié en France en avril 2017 : *Construire un peuple, Pour une radicalisation de la démocratie*.

CM préconise de savoir abandonner la posture religieuse vis-à-vis de Marx. Mais, sans le rejeter purement et simplement, elle se revendique de la filiation critique du marxisme. À son sens, il convient de faire le tri : s'il y a des concepts qui demeurent acceptables à condition de les développer de manière contingente, d'autres doivent être abandonnés. Elle prétend « offrir de nouvelles bases théoriques pour relever les défis auxquels la gauche, tant communiste que social-démocrate, n'a su répondre ».

J'ai cherché à faire apparaître ce qui, dans les écrits théoriques de ses débuts, préfigure ses prises de position politiques actuelles.

1 - L'essentialisme du marxisme et le réductionnisme du concept de classe

Pour aller vite, on peut dire que CM se réclame de la mouvance « postmarxiste ». Sa réflexion s'insère dans un débat récurrent : celui des relations structure/superstructures. Dès 1979, elle s'élève contre « l'économisme marxiste ». Certes, on peut en passant s'accorder sur le fait que l'économisme transparaît dans certains écrits de Marx. Cependant, on peut aussi reconnaître

qu'il ne contamine pas la totalité de son œuvre et que la pensée de Marx n'est pas forcément synonyme du « marxisme ». Comment aborde-t-elle d'emblée la question ? Bien qu'il soit clair que « toutes les formes d'économisme supposent une méconnaissance de l'autonomie du politique et de l'idéologie », elle montre que cette définition générique est inadéquate car laissant subsister deux ambiguïtés.

La première est liée au fait que la notion d'économie est loin d'être claire en elle-même, notamment vis-à-vis du rôle et de l'importance relative accordés aux rapports de production et aux forces productives dans la dynamique capitaliste. Cet aspect ne retient pas son attention, car elle estime de toute manière que le « dépassement des "lois" du marxisme est consommé ». L'économisme est tout simplement placé hors-champ de son analyse.

La seconde résulte de l'imprécision caractérisant les mécanismes de subordination du politique et de l'idéologie à l'économique. Seule cette problématique l'intéresse. D'une part, l'idéologie serait considérée à tort par le marxisme comme un épiphénomène. Elle ne s'attarde pas sur cet aspect, concentrant plutôt sa critique sur le domaine du « réductionnisme » marxiste attribuant de manière univoque « tout élément idéologique à une nécessaire appartenance de classe ». Ainsi considère-t-elle que la bipolarisation ouvriers/capitalistes rend illisible la pluralisation des espaces politiques citoyens. Elle serait inapte à appréhender la nature et le rôle des « nouveaux mouvements sociaux ». Le marxisme souffrirait d'un « essentialisme de classe » : réduisant l'individu à une seule de ses dimensions et instituant l'abstraction figée de l'appartenance de classe comme modèle explicatif, il prônerait l'adéquation parfaite entre position dans les rapports de production et identités politiques.

En conséquence, « l'intérêt de classe » serait une vue de l'esprit, une pure abstraction. Autrement dit, un point aveugle du

marxisme, car les « forces politiques exprimeraient des intérêts sociaux qui ne seraient pas forcément conscients ». Au passage, elle règle son compte à Lukacs *via* la critique du clivage de classe en soi/classe pour soi, qui revient pour elle à tomber de Charybde en Scylla. En effet, ce clivage induit le concept de « fausse conscience » qui est empreint d'élitisme : il relèverait du mépris du peuple, puisque le considérant comme composé de sujets aliénés. Elle opère de même vis-à-vis d'Althusser, dont elle se réclame pourtant parfois, faisant l'impasse sur la manière dont, se positionnant au sein du mouvement ouvrier, il dénonçait la confusion objet réel/objet de pensée [2]. Accordons une certaine portée à la critique qu'elle adresse à « l'effacement du sujet », mais faut-il pour autant dénier toute portée au concept d'intérêt de classe ? Pour CM, le concept étant constitutivement vicié et inopérant, elle propose d'y renoncer.

Dans l'ouvrage de 2017, elle motive plus avant son rejet. Les forces politiques qui s'en réclamaient, écrit-elle, le faisaient « en fonction des seules demandes de la classe ouvrière », d'où leur incapacité à saisir la spécificité des luttes démocratiques, telles les luttes féministes. Il est certes vrai que l'émergence des revendications des femmes n'a pas reçu un accueil très chaleureux au sein des partis tant sociaux-démocrates que communistes. Leurs œillères et certains intérêts masculins (?) les empêchaient d'en percevoir toute la portée.

Pour autant, le positionnement de CM nous fait-il avancer ? Notons ici simplement que Marx a raisonné en termes de diversité et de complexité des formes de la lutte des classes, ce qui permet déjà un pas de côté et peut ouvrir sur d'autres orientations analytiques. En réalité, le seul problème consiste, d'après CM, dans la référence à la classe ouvrière. Sa préoccupation première : « penser en situation contingente » prescrit d'articuler la « diversité des demandes sociales ». En conséquence, il ne subsiste de la « classe sociale » qu'une catégorie donnant sens à l'expérience sociale, et les luttes de classes se muent en conflits de catégories sociales dont les clivages seraient à subsumer par construction du « peuple ». Exit le concept marxiste de classe qui n'a pas reconnu la consistance de l'idée de « conflit », ce qui vient parachever l'extériorisation de l'économique. Elle nous prive ainsi de tout ce que pourrait apporter une articulation aux rapports de production pour en dégager la structure et la dynamique.

In fine, partant du constat que « ni la science ni la téléologie n'émancipent », le projet de CM se dit pragmatique et constructiviste, puisque – en cela on ne peut qu'être d'accord – « les identités politiques ne sont pas données, elles ne répondent pas à une nature par essence, mais sont constamment en construction ». Comment ? En établissant une synergie, objet de désir plus que forme en mouvement, synergie forcément temporaire entre de nombreux acteurs hétérogènes, notamment les « nouveaux (?) mouvements sociaux », partis et syndicats, etc. Prône-t-elle pour autant l'alliance ? La réponse est non, car elle est jugée « insuffisante » au vu des « nouveaux mouvements » qui « excèdent la catégorie économique-sociale ». CM constitue en objet théorique ces rassemblements (de qui [3] ?), temporaires ou non. C'est en ce point que se situe sa référence à

Gramsci.

2 - « Nous » contre « Eux » : hégémonie et pouvoir discursif

Quelles perspectives pour CM ? Celle de se coller avec la problématique de la seule idéologie en mobilisant la *théorie de l'hégémonie* [4] de Gramsci, qu'elle qualifie de « post-structuraliste ». En effet, le projet d'émancipation politique dont elle se réclame se démarque des théories tentant d'inverser les relations structure/superstructures, que ce soit en termes de primauté des superstructures idéologiques sur la structure économique ou de primauté de la société civile sur la société politique. Elle en restitue une lecture partielle, si ce n'est partielle.

D'après Gramsci, l'hégémonie définie comme « leadership intellectuel, moral et politique sur des groupes alliés » est fondée sur la « fonction décisionnaire exercée par le groupe dominant dans le noyau décisionnaire de l'activité économique ». Ce dernier est une *ruling class* : elle régit les classes alliées et domine les classes opposantes au sein d'une structure non fermée liant des éléments hétérogènes dans un espace antagoniste. Selon Gramsci, l'hégémonie « opère principalement dans la société civile *via* l'articulation des intérêts de la *classe fondamentale* (classe qui occupe le pôle dominant des rapports de production au sein d'un mode donné de production) avec ceux de ses alliés de manière à former une volonté collective un lieu politique unifié ». La *ruling class*, pleinement consciente de ses intérêts, tente de les définir idéologiquement comme relevant de l'universalité, sachant que deux voies sont pensables pour réaliser l'hégémonie : le transformisme qui revient à s'approprier certains des traits de l'adversaire, et l'expansion par inclusion de nouveaux alliés. CM note, justement, que c'est de cette manière, à travers la notion de *bloc historique*, que Gramsci articule le niveau d'analyse du mode de production avec celui de la formation sociale. Le seul ennui, c'est que, nonobstant, elle déclare se passer de la notion gramscienne de classe fondamentale, sans doute encore trop marxiste. Cette dernière rejoint aux oubliettes la lutte des classes et la dimension de l'économique.

Pour Gramsci, les processus de construction hégémonique vont au-delà de l'alliance de classes. C'est la raison pour laquelle la constitution d'un *bloc hégémonique* alternatif nécessite la transformation du terrain idéologique prédominant et la création d'une nouvelle conception du monde unifiante au service d'une volonté collective. Il reviendrait à la classe ouvrière, comme *classe fondamentale*, la tâche première de poser des actes d'institution hégémonique en partant des éléments de la philosophie immédiate du sens commun : il s'agirait de ne pas se conformer à l'isolationnisme prolétarien afin de devenir le ciment d'une nouvelle hégémonie.

Contrairement à la théorie de la « fausse conscience », Gramsci prône, suivant en cela Marx, l'idée que « les hommes gagnent la

conscience de leurs tâches sur le terrain idéologique des superstructures ». D'où, la nécessité absolue d'une formation, la pratique idéologique étant constituée d'éléments tant discursifs que non discursifs. Le but est de désarticuler et déconstruire les discours et les pratiques dominants, qui fondent et reproduisent l'hégémonie existante, de manière à en construire une nouvelle. La lutte idéologique est donc un processus constant de désarticulation-réarticulation. L'affrontement entre deux principes hégémoniques est une *guerre de position*, menée au sein des institutions pour les transformer, préparant la venue de la *guerre de mouvement* révolutionnaire.

Que fait CM de cette théorie ? Mettant essentiellement l'accent sur les dimensions discursives, CM met de « nouveaux » outils, non envisagés par Gramsci, au service de l'analyse idéologique : la linguistique et la psychanalyse. Pour quelle raison ? D'après elle, le structuralisme sous-jacent au marxisme, se nourrissant de l'effacement du sujet, qui est pourtant l'instance qui donne sens aux réalités, une approche dite « post-structuraliste » serait nécessaire. Centrée sur la notion du social comme espace *discursif*, cette approche consiste à s'intéresser aux discours politiques concrets et à les lier aux arrangements institutionnels existants.

Le discours représente « un ensemble spécifique d'idées, de concepts et de catégorisations, qui sont produits, reproduits et transformés à travers des pratiques, par lesquelles l'on donne du sens à des réalités physiques et sociales ». Loin de n'être qu'un reflet de la réalité, CM insiste sur sa performativité. Il est un moyen de façonner celle-ci : il est pouvoir. Par exemple, les concepts de « ligne narrative » (story line) et de « coalition discursive » (discourse coalition) soulignent l'importance de l'agrégation d'acteurs hétérogènes dans l'imposition d'un discours spécifique ainsi que le rôle de l'argumentation dans la fabrication des politiques publiques. S'il parvient à s'imposer et à s'instituer, un discours peut même infléchir des politiques instituées : ainsi reprend-elle largement à son compte la réflexion sur l'*agency* (« capacité d'agir ») de Judith Butler ou de toutes les théories de l'*empowerment*, concept utilisé de façon courante dans les recherches et politiques portant sur les communautés marginalisées (Noirs américains, femmes, homosexuels ou personnes handicapées).

Pour CM, l'hégémonie est une forme de l'universalité, où un signifiant particulier devient le représentant de l'universel, qui est « contaminée » par l'individualisme des dominants : une oligarchie plutôt qu'une classe. Le politique, est le domaine des actes discursifs dont la contingence est irréductible, mais il est aussi le lieu d'une confrontation antagoniste dont l'issue n'est jamais donnée à l'avance. La tension entre consensus et dissensus, bornant la dynamique agonistique de la démocratie radicale, est qualifiée par CM de dialectique [5]. La démocratie est un régime évolutif structuré autour de « signifiants flottants » ouverts au pluralisme/conflit des interprétations et soumis au jeu des constructions hégémoniques. La transformation profonde des institutions étatiques suppose donc de construire un « *Nous* » contre un « *Eux* » en tentant de déplacer la frontière vers plus d'inclusion, la place prise par le discours permettant de

mettre l'accent sur le rôle primordial des affects. Actant la disparition du clivage droite/gauche lié à l'adhésion des partis sociaux-démocrates au consensus social-libéral [6], elle prône la construction de points nodaux, de « chaînes d'équivalences » entre diverses revendications démocratiques, de manière à les transformer en exigences conduisant à ébranler la structure existante des relations de pouvoir. Le sujet politique collectif, plutôt que d'être limité à un agent privilégié comme la classe ouvrière, s'élargit pour définir le '*peuple*' qui se constitue en désignant et en affrontant son ennemi : c'est ce qui fait son identité, puisque lui-même est formé de groupes aux intérêts hétérogènes, voire opposés.

Si le principe d'antagonisme, lié notamment aux affects, est nécessaire pour définir la dimension du politique, CM reconnaît qu'il n'est pas l'expression d'une relation objective, mais d'un mode de relation qui en révèle les limites. Dans le cadre de la *démocratie radicale* [7] qui est celui pour lequel elle opte, l'antagonisme mettant en face de « *Nous* » des ennemis se mue en *agonisme*, conflit avec des adversaires. Dès lors, la reprise exclusive de l'idée de *guerre de position*, interne aux institutions, ampute gravement la conception gramscienne de l'élément clé de *guerre de mouvement*. On se situe essentiellement dans le cadre de l'acceptation de la dynamique démocratique d'un capitalisme sans fin *via* la spirale renouvelée.

Face aux transformations actuelles du capitalisme, qu'elles aient nom globalisation ou financiarisation, et aux nouveaux modes de régulation qu'il impose, dont CM prend partiellement acte, comment résumer la « leçon » de CM ? Le choix d'un post-marxisme/poststructuraliste a selon nous une influence notable : au-delà de la séduction opérée vis-à-vis des « nouveaux mouvements sociaux », sa théorisation apparaît comme un symptôme [8]. Vis-à-vis de la pratique des démocraties social-libérales et de l'état d'extrême fragmentation des forces progressistes, cette vision a permis dans une certaine mesure de relancer les débats autour de la construction d'un « peuple de gauche » : par la reconnaissance d'une certaine autonomie du politique, du rôle de la dynamique et de la diversité des conflits, du rôle que jouent les affects dans la construction des identités politiques.

Nonobstant, la théorisation proposée par CM comporte aussi des « coûts » potentiels, qui peuvent s'avérer très élevés, à tel point que l'on peut se demander si l'idéalisme n'est pas au rendez-vous :

- Coût de l'acceptation de l'hégémonie économique néolibérale dans un cadre démocratique agonistique favorisant sa reconduction *via* la focalisation des débats sur des dossiers à résonance nationale/sociétale.
- Coût de la prise en compte de la déconstruction avérée d'un clivage droite/gauche dont elle n'envisage pas la revitalisation. Ainsi, dans le cours de la lutte idéologique, ne met-elle pas particulièrement en avant le principe d'égalité, qui est un point d'ancrage fort à gauche, tandis qu'elle prône la régénération d'un nébuleux « populisme

de gauche » : à trop insister sur le peuple, la volonté unificatrice peut aboutir à nier le pluralisme.

- Coût de l'attention exclusive aux discours vis-à-vis de ce que l'on peut appeler l'expérience. Construire un *Nous* face à un *Eux* suffit-il à engendrer une force mobilisatrice autour d'un projet qui fasse avancer la

transformation sociale ? La définition proposée d'un l'intérêt général fluctuant et aléatoire, voire dangereuse car soumise à la politique des affects, peut être associé au risque de la construction d'un « *Nous* » qui peut ne pas être progressiste. Notamment, comment décider de la légitimité de certains affects par rapport à d'autres ?

Notes

[1] Chantal Mouffe (ed.), 1979, *Gramsci and marxist theory*, pp. 169-204.

[2] Il s'agissait de défaire l'idéologisation de Marx par le stalinisme, mais également de critiquer les interprétations humanistes et économistes qui en édulcorent le sens et la puissance analytique.

[3] C'est moi qui souligne.

[4] Chantal Mouffe (ed.), 1979, op. cit.

[5] « Notre approche post-marxiste remet en question le type d'ontologie qui informe la conception marxiste, laquelle n'envisage la négation que sur le mode de la contradiction dialectique. », écrit-elle par ailleurs (in : Chantal Mouffe, 2010, « Communisme ou démocratie radicale ? », *Actuel Marx*, 48, (2), 83-88. (doi:10.3917/amx.048.0083). Comprend qui peut !!!

[6] Le consensus par négation de l'antagonisme inhérent à toute vie politique aboutirait à son renforcement par déplacement du domaine politique vers des formes religieuses, nationalistes ou ethniques.

[7] « Qualifier la démocratie de radicale, c'est affirmer qu'elle n'a pas d'autre racine qu'elle-même. Elle n'existe qu'à travers la *praxis* démocratique, cette action qui réalise l'essence de la démocratie – le débat et la lutte pour la détermination autonome du sens, *i.e.* de la signification et de la direction à donner à l'exercice du pouvoir politique. Il ne s'agit ni de justifier ni d'élaborer un modèle idéal de la démocratie, mais de la comprendre à partir de sa conflictualité principielle, et partant de son instabilité existentielle. (in : « L'itinéraire de la démocratie radicale », *Raisons politiques*, vol. 35, no. 3, 2009, pp. 207-220).

[8] Dans les sciences humaines, le terme « symptôme » a été introduit par Marx se préoccupant de ce qui pouvait apparaître comme fait, non seulement fait signe mais est à interpréter.