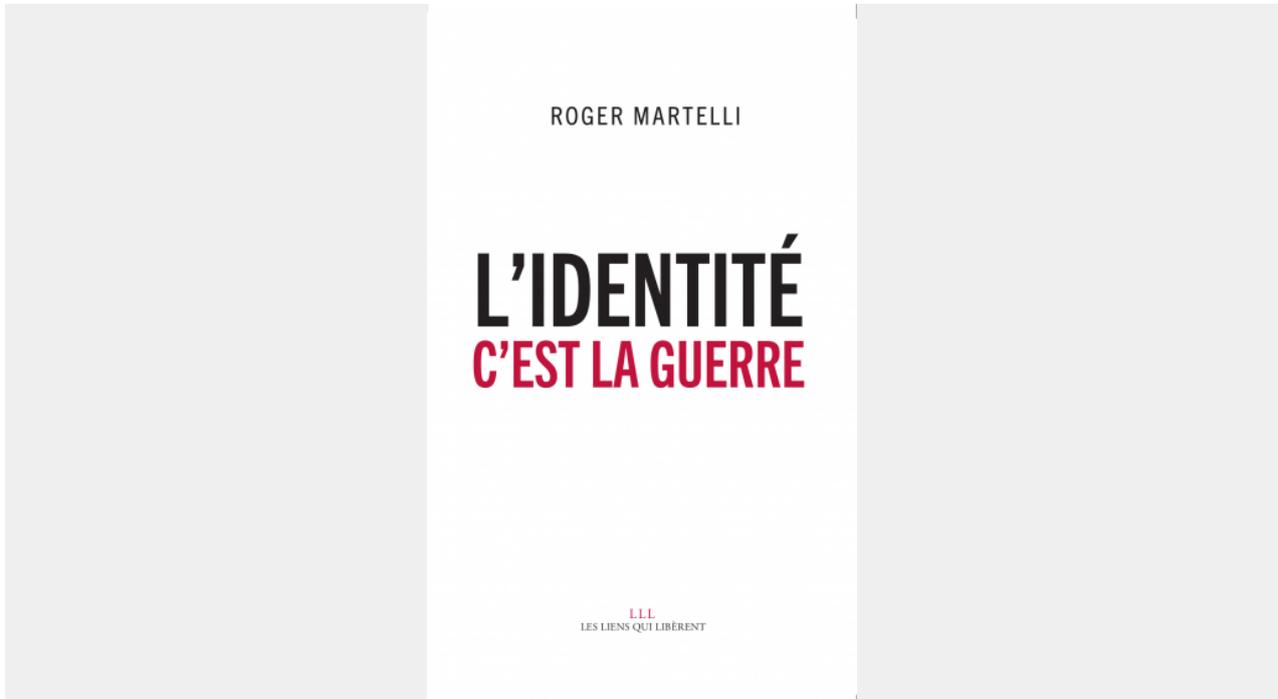


L'impasse du populisme de gauche



Roger Martelli a autorisé Silo à reproduire le passage de son livre *L'identité, c'est la guerre* (Paris, Les liens qui Libèrent, 2016) consacré à cette réflexion sur le «eux», le «nous» et le «tous».

Le populisme se réfère à un peuple pensé en tant qu'entité indifférenciée qui se distinguerait de son contraire supposé (« l'élite »). Il suppose donc l'opposition entre le « eux » et le « nous ».

L'historien Roger Martelli récuse le populisme car il rappelle que si les catégories populaires existent concrètement, le peuple n'existe pas : il est à construire politiquement. Il pose, par ailleurs, la question des limites de cette approche du « eux-nous » qui implique une mise en scène exclusive et favorise l'entre-soi subi. Le « nous » constitué par l'expérience de la lutte (qui implique nécessairement un adversaire) permet la prise de conscience progressive d'un statut commun d'exploités et donc à une communauté de s'installer comme un groupe conscient de lui-même. Mais, une fois ce « nous » communautaire constitué, il risque de se fermer sur lui-même et de vouer le groupe à l'isolement et à la marginalité, renforçant ainsi sa subordination. Roger Martelli rappelle qu'historiquement, le mouvement ouvrier s'est moins constitué par la désignation d'un

adversaire (les patrons) que par la compréhension de la logique capitaliste qui produisait les divisions entre dominants et dominés, entre patrons et ouvriers. C'est dans le rapport à la société tout entière que le groupe social des prolétaires a puisé les ressources de son émancipation, en même temps qu'il a légitimé son rôle auprès de tous les autres groupes. En partant du « eux » et du « nous », ce groupe social est parvenu aux frontières du « tous »

C'est en ce sens que Roger Martelli soutient que l'affect du mouvement critique populaire doit se trouver, non dans l'exaltation d'un « nous » opposé aux « eux », mais dans l'activation des valeurs populaires d'égalité, de citoyenneté et de solidarité, raccordée à un projet global d'émancipation, qui a nécessairement une dimension nationale, mais qui n'est pas « avant tout national ».



Eux, nous, tous

La représentation du « eux-nous » puise ses racines dans la nuit des temps, quand les rigueurs de la nature et la maigreur des ressources faisaient de chaque groupe humain, quelle que soit sa taille, le concurrent direct d'un autre groupe. Se contenter de brocarder le simplisme du face-à-face est sans grand intérêt. En revanche, peut se poser la question d'un usage public du eux-nous et des limites que rencontre, inévitablement, cette mise en scène volontiers exclusive et conflictuelle. « Eux et nous », voilà qui rassure, mais est-ce une base solide de la sécurité ?

Pour réfléchir au sujet, on prendra ici un exemple tiré de l'histoire sociale, celui de la formation du groupe ouvrier. L'espace ouvrier est au départ un monde sociologiquement éparé et géographiquement dispersé. La conscience de faire groupe y naît progressivement, de la perception partagée d'un état (le manque), d'un rapport économique (l'exploitation), d'un statut social (la domination) et d'une expérience (le conflit). Cette quadruple conscience se formalise dans le sentiment profond d'un « nous » prolétarien qui s'oppose à un « eux » indifférencié, rassemblant à la fois ceux qui dominent l'ouvrier et tout ce qui n'est pas ouvrier. La dichotomie radicale du « nous-eux » structure le groupe, ses pratiques, sa sociabilité communautaire et jusqu'à son rapport à la politique.

La position subordonnée des ouvriers nourrit ainsi un rapport conflictuel immédiat à la société et à ses clivages. D'un côté se trouve le monde des nantis, de l'autre celui des prolétaires. De ce fait, la politique institutionnelle, y compris syndicale et partisane, est intuitivement renvoyée au monde du « eux ». Le « nous », lui, se contente de ce qu'un historien allemand, Alf Lütcke, appelle une « politique populaire implicite » ou une « politisation pratique »^[1] dont d'autres observateurs ont montré qu'elle était fondée sur la solidarité et l'entraide, le collectif, la quotidienneté, la proximité, l'immédiateté, le moralisme et l'égalitarisme^[2]. L'espace ouvrier peut à la limite rester dans cette distinction qui oppose l'immédiateté pratique du « nous » et l'ouverture institutionnelle vers le « eux ». Il le peut, mais est-ce la posture la plus efficace ?

Le cas du mouvement ouvrier américain est le modèle d'une conscience de classe et d'une combativité hors pair et, en même temps, celui de l'impossibilité d'exprimer cette identification dans l'espace politique. En 1976, un remarquable film documentaire, Harlan County, USA, décrit le combat de 180 mineurs de charbon du Kentucky. La détermination, le courage physique face à la violence, la solidarité de ces mineurs et de leur famille révèlent l'étonnante solidité d'un groupe social face à une situation de crise maximale. C'est le triomphe du « nous » concret des ouvriers contre le « eux » polymorphe des exploités et de leurs agents. Se dévoile ainsi une authentique « communauté » à l'américaine, sur une base de classe qui a peu d'équivalent ailleurs. Or, si ce mouvement se termine par une victoire fragile des mineurs, il s'achève aussi sur un constat :

sur le plan politique, les mineurs n'ont pas d'autre issue que le vote démocrate, en aucun cas un vote ouvrier, ni même un vote populaire. Le « eux-nous » a une force propulsive sidérante... et s'accommode d'une fermeture qui voue le groupe à l'isolement et, de fait, à la marginalité d'un entre-soi subi.

Or la tentation de la politisation pratique seule, qui garantirait la pureté du groupe, est proprement universelle. En France, elle s'est exprimée dans les débuts du mouvement corporatif, dans les conceptions d'un Pierre-Joseph Proudhon, qui récusait toute implication politique, ou dans les expériences du « syndicalisme révolutionnaire », dont Georges Sorel théorisait la séparation absolue d'avec le « socialisme bourgeois ». Ce n'est pourtant pas cette pente qui l'a emporté, mais celle d'un socialisme tel que le rêvait Jean Jaurès, un socialisme ouvrier entretenant avec le syndicalisme prolétarien autonome des relations de coopération, mais ne renonçant pas pour autant à devenir hégémonique au sein du « parti républicain », au cœur de ce qui devient la « gauche » à l'aube du XX^e siècle. Jaurès, au fond, faisait le pari d'un « bloc jacobin » majoritaire – pour reprendre une expression du communiste italien Antonio Gramsci – qui ne serait plus dominé par les couches moyennes radicales, mais par les descendants des sans-culottes, par des catégories populaires alors marquées par la présence expansive des masses ouvrières.

Sans doute ce rêve présente-t-il toujours sa contrepartie. Dans le grand jeu de l'hégémonie, rien ne dit que les classes subalternes vont avoir le dernier mot, et, de fait, elles ne l'eurent jamais qu'en partie. Mais elles pesèrent suffisamment, entre 1920 et la fin des années 1960, pour imposer le droit du travail, la stabilisation des statuts ouvriers, la législation sociale et les mécanismes de protection de l'État-providence. Le monde ouvrier y perdit de son entre-soi communautaire des premiers temps ; il y gagna son insertion à l'intérieur de la cité. Les classes laborieuses de l'industrie ne furent plus des classes dangereuses, et la banlieue, pendant quelques décennies du moins, ne fut plus le « Far West français ».

Il ne sert à rien de rêver à la pureté originelle d'un groupe, qui se serait perdue par le contact avec d'autres groupes. L'exemple du monde ouvrier tend à montrer que c'est au contraire l'isolement dans la communauté qui produit la subordination politique de fait et contribue à perpétuer la subalternité ouvrière. Aujourd'hui, d'ailleurs, dans l'incapacité de se raccorder à une grande expérience collective, les ouvriers semblent n'avoir d'autre choix que de s'abstraire (par l'abstention), de voter utile (pour un parti à vocation majoritaire) ou de se laisser aller au ressentiment et aux plaisirs à courte vue du coup de pied dans la fourmilière (en choisissant l'extrême droite). Heureusement pour les prolétaires français, ce n'est pas ce choix-là qui a été retenu au début du XX^e siècle ou dans les années 1930.

Il n'est pas inutile, à partir de là, de revenir de façon plus générale sur la dialectique du « eux-nous ». Ce dualisme est sans doute le mode initial le plus évident d'auto-reconnaissance des dominés. Mis à l'écart, vivant sur le registre du manque, exploité, la plupart du temps discriminé, un groupe dominé tire des ressources jusqu'alors inaccessibles de sa communauté étroite de vie, de travail ou de culture, qui le rassemble. La communauté fusionnelle du « nous » l'installe comme groupe conscient de lui-même et lui permet de gagner sa place, par la négociation ou le conflit. Mais, une fois que le « nous » communautaire est institué, se pose le problème de son devenir, moins dans son rapport avec un « eux » immédiat (le seigneur pour la communauté villageoise, le patron pour la communauté ouvrière) qu'avec la société tout entière. Alors, la protection que procure la clôture du groupe sur lui-même fait courir le risque de l'isolement. Pour le mouvement ouvrier coupé de la masse paysanne, c'est le vertige du « solo funèbre » que Marx repère dans l'écrasement des révoltes ouvrières, des années 1830 jusqu'à la Commune de Paris en 1871.

Pour écarter ce risque, comment faire ? Continuer de se penser dans la séparation communautaire et négocier, avec les autres « nous », une répartition de places prédéfinies qui constitueraient ainsi la trame de la société ? Mais, en juxtaposant les « nous », rien ne garantit que ne se reproduira pas le jeu des inégalités qui les séparent, ce qui ne fait que perpétuer les procédures de la hiérarchisation, de l'inégal accès aux ressources, des confiscations de pouvoir, des nouvelles discriminations. On part du commun des groupes (les communautés), mais, à l'arrivée, on n'a pas de commun dans la société. Le commun du communautaire finit par contredire l'exigence du commun social.

Quand on ne peut plus produire de l'égalité, en tout cas quand on ne croit plus que sa production soit possible, il ne reste plus que deux solutions : soit on gère la « diversité », au risque d'entériner et de légitimer des inégalités de fait entre les communautés ; soit on crée de l'unité fictive (la nation, la race), au risque de laisser le champ libre aux mécanismes sociaux et symboliques qui produisent de l'aliénation.

Dans tous les cas, on n'a pas produit de mise en commun véritable. Tout simplement parce que la dialectique immédiate du « eux-nous » pousse inexorablement vers la séparation et la frontière : entre le civilisé et le sauvage, entre l'étranger et le national, entre le normal et l'anormal, entre l'acceptable et le dangereux. Elle donne l'illusion d'une communauté durable ; elle peut être protectrice à court terme ; à long terme, elle ne produit pas de l'émancipation.

Par l'entremise d'un mouvement multiforme, à la fois syndical, associatif et politique, les ouvriers français surent conserver une originalité populaire forte, mais qu'ils purent faire accepter par la société tout entière. Ils conservèrent les vertus originales du « nous », mais ne les refermèrent pas sur elles-mêmes. Par les médiations de la « République sociale », ils ouvrirent ce « nous » à la somme immense des « eux » qui forment la trame d'une société. Les années de l'apogée ouvrier furent, pour tous les Français, à la fois les « années Thorez » et les « années Gabin ».

Les ouvriers partirent du « eux » et « nous ». Par une pratique exigeante de la politique, ils parvinrent aux frontières du « tous ». Ce faisant, ils affirmèrent une fierté de classe et imposèrent les figures du travail libre, dans une société qui ne les admettait qu'obéissantes et à leur place. Ils redonnèrent aussi, notamment dans l'entre-deux-guerres, un souffle incontestable à une « République radicale » qui s'essouffait.

Pour eux-mêmes et pour la société, le résultat, longtemps, ne fut pas si négligeable... Ils ne construisirent pas de murailles autour de la communauté ouvrière. Or ce n'était pas évident au départ. La logique du « eux-nous », en effet, porte plus volontiers à la construction de remparts qu'à l'abattage des murs.



ROGER MARTELLI

L'IDENTITÉ C'EST LA GUERRE

LLL
LES LIENS QUI LIBÈRENT

OURSUS NOTIS

Notes de bas de page :

Pour aller plus loin :

Dans le cadre des remue-méninges du Parti de gauche du 27 août 2016, un débat entre Chantal Mouffe et Roger Martelli a été organisé sur la question de savoir s'il faut construire un populisme de gauche pour lutter contre la montée des droites extrêmes.

La vidéo de ce débat et le texte de l'intervention de Roger Martelli sont à retrouver sur [le site de Regards](#).

[1] Alf Lüdtke, « Ouvriers, *Eigensinn* et politique dans l'Allemagne du xx^e siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1996.

[2] Roger Dupuis, *La politique du peuple xviii^e-xx^e siècle. Racines, permanences et ambiguïtés du populisme*, Albin Michel, 2002 ; Raymond Huard, « Existe-t-il une politique populaire ? », in *Mouvements populaires et conscience*

sociale, xvi^e-xix^e siècle, Maloine, 1985 ; Michel Verret, *La Culture ouvrière*, ACL Éditions, 1988.

Pour citer cet article :

Roger Martelli, « L'impasse du populisme de gauche », *Silomag*, n° 1, 2 mars 2017. URL :
<https://silogora.org/limpasse-du-populisme-de-gauche/>