

éHORLIEU
éditions

<http://www.horlieu-editions.com>
contact@horlieu-editions.com

INTROUVABLE

Jean Borreil, Geneviève Fraisse, Jacques Rancière

Le Centre de recherches sur les idéologies de la révolte

(Définition des objectifs et projets de recherches pour l'année 1975)

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites à l'exclusion de toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'auteur, le nom du site ou de l'éditeur et la référence électronique du document.

Document accessible à l'adresse suivante :
horlieu-editions.com/introuvables/les-revoltes-logiques/le-centre-de-recherche-sur-les-ideologies-de-la-revolte.pdf

LE CENTRE DE RECHERCHES SUR LES IDEOLOGIES DE LA REVOLTE (Définition des objectifs et projets de recherches pour l'année 1975)

Objectifs

Le centre de recherches sur les idéologies de la révolte veut développer et confronter diverses recherches, engagées d'abord séparément, sur la formation historique des idées et pratiques de révolte qui déterminent dans notre société les terrains, les règles ou les limites de la subversion. Recherches en particulier sur l'histoire des idéologies de la révolte ouvrière, paysanne, nationale (catalane et occitane), ainsi que de la protestation féministe.

Il importe de définir la spécificité de ces travaux. Nous disposons certes de nombreux travaux sur les « idées sociales », le « mouvement ouvrier » ou les théories révolutionnaires. Il en est 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 ou théoriciens de l'histoire se tiennent le plus souvent dans l'attitude de la dénégation ou dans celle de la récupération. Si tous s'accordent pour affirmer que les masses font l'histoire, ils ne font pas pour cela plus d'honneur à la révolte. Les théoriciens de l'histoire immobile relèguent – implicitement ou explicitement – le soin de son histoire aux célébrations de l'hagiographie militante. Les modes de régulation des naissances, les habitudes alimentaires ou les attitudes devant la mort (naturelle), tout cela, plus que les cris de la révolte, les pratiques de la jacquerie ou de la guerre des rues, leur paraît propre à définir la façon dont les masses « font » l'histoire. Les disettes les intéressent plus que les émeutes frumentaires et les victimes du choléra de 1849 plus que les victimes des barricades de 1848. Comme si la volonté de saisir, dans leur matérialité, les comportements des masses obligeait à renoncer à l'anecdote de la subversion au profit des grandes régularités d'une histoire déterminée par ses limites : la nature, le climat, la naissance et la mort, la faim ou les épidémies.

Ce déplacement de l'enquête matérialiste, qui renvoie la révolte dans l'inessentiel, répond évidemment aux histoires produites par les appareils politiques « ouvriers », « socialistes », « révolutionnaires ». Recours contre les synthèses dogmatiques, les héroïisations ou les falsifications, au temps de la guerre froide pour les désillusionnés du gauchisme. Plus profondément l'existence de ces appareils impose une certaine représentation des pratiques de révolte, intégrées et totalisées dans la continuité et le progrès d'un mouvement ; histoires du mouvement ouvrier, du progrès de sa conscience, de sa marche vers l'organisation. Histoires conçues dans les catégories d'une préhistoire, qui déplacent de leur logique les idéologies concrètes de la révolte pour les mesurer selon la norme d'une conscience de classe supposée (prolétarienne ou petite-bourgeoise). Voir par exemple les analyses du luddisme comme forme juvénile du mouvement ouvrier, lesquelles méconnaissent tant l'intégration des pratiques luddistes à des processus de négociation que le rôle historique premier de la machine : celui d'une arme antigrève (voir là-dessus les considérations sans ambiguïté des patrons de Lodève). Les tentatives gauchistes de retournement – exaltant la spontanéité des révoltes sauvages et dénonçant l'avalissement produit par les appareils ouvriers appartiennent à la même problématique : sans parler des récentes tentatives pour bricoler à l'usage du P.S. un socialisme à la française qui réconcilie Marx, Proudhon, Jaurès et Mai 68.

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 ; la multiplicité des formes de la révolte, leur enracinement dans les traditions de résistance particulières – régionales (Joint français), professionnelles (horlogers, cordonniers, tanneurs), sans parler des formes d'organisation ou des traditions de lutte propres à chaque catégorie de travailleurs immigrés ; les contradictions entre les différents mobiles de la révolte (révoltes fondées sur l'amour du métier ou révoltes fondées sur la haine de l'usine). Les militants intellectuels partis s'établir dans telle ou telle région – industrielle ou paysanne – ont par exemple une expérience assez riche pour une réflexion sur les chemins de la révolte propres à telle organisation de l'espace politique, professionnel, culturel, à tel type d'histoire. 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 cambreurs 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^e, répondent à l'intransigeance patronale.

Une de nos tâches doit être ainsi de contribuer à la connaissance de certains de ces chemine-ments réels par où passent les idées de la subversion. Il faut ici donner toute son extension maté-rialiste à la notion d'« Idéologie de la révolte ». Analyse bien sûr des paroles et des discours dans lesquels se décide et se définit la résistance, de ce qui se joue dans les mots échangés entre la bourgeoisie et les opprimés (ce qui implique toute une analyse du rapport entre les langages qui s'affrontent. Voir la façon dont, le 22 juin 1848 les ouvriers retournent l'apostrophe paternaliste du ministre Marie en mot d'ordre de l'insurrection ; voir à l'inverse l'effroi de la bourgeoisie devant cette affiche « rouge » du faubourg Saint-Antoine, où était pourtant écrit « Nous défendons la propriété »). Mais l'analyse matérialiste des pratiques discursives de la révolte renvoie à d'autres pratiques « idéologiques » : formes de culture investies dans le rapport au processus, à l'instrument et à l'objet du travail (voir par exemple au siècle dernier la lutte des patrons bronziers contre cet « effet d'outil » par lequel les ouvriers croyaient bon de personnaliser leur œuvre au lieu de reproduire exactement le modèle : enracinement dans le geste même du travail de l'esprit de résistance d'une corporation particulièrement rebelle. Voir récemment à Lip la défense du « métier d'horloger ») ; formes de solidarité investies dans des pratiques et des tradi-tions ; formes de systématisation des pratiques de résistance et de mémoire des luttes ; usage des loisirs (éducation par la chanson ou inversion, dans la fête, des rapports de domination) ; savoirs techniques de la violence, etc. Derrière les histoires linéaires du « mouvement ouvrier » il faut retrouver : les formes de perception de la mécanisation, de sa finalité et de ses effets (voir par exemple la réflexion ouvrière consignée dans les rapports des délégations aux expositions universelles) ; les formes de résistance à l'organisation capitaliste du travail, à la hiérarchie et à la discipline de l'atelier, où entrent en jeu les traditions propres à chaque métier (les ateliers ouverts des chapeliers ou le lundi des mécaniciens) ; les attitudes face aux normes de conduite proclamées par la bourgeoisie relativement au travail, à la famille ou à l'épargne ; toutes les tentatives d'organisation d'une production ouvrière autonome.

L'histoire linéaire du « mouvement ouvrier » recouvre partiellement tous ces problèmes et les contradictions qu'ils engendrent. Elle constitue néanmoins une certaine forme de reconnaissance de la révolte ouvrière, reconnaissance refusée à d'autres. Si l'on se tourne vers les révoltes

par les paysannes de l'époque moderne ou vers les formes de résistance des minorités nationales. Il ne s'agit plus « simplement » d'histoire dénaturée mais d'une absence d'histoire. On ne connaît pas d'histoire du « mouvement paysan ». La révolte paysanne accède à la dignité historique, fait nécessairement partie du discours de l'historien surtout là où elle est détournée par la réaction (chouannerie). 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 ?

Quant aux luttes actuelles des minorités nationales, leur seule existence met radicalement en question l'histoire telle qu'elle s'est constituée au XIXe siècle et reconstituée ensuite, telle qu'elle nous parle d'événements ou de l'ample ondulation de la longue durée, l'histoire, alimentée par les archives du pouvoir, reste centraliste et nationale-française. Et si aujourd'hui quelques-uns parmi les historiens nous ont parlé de ces prétendus provinciaux français que sont les occitans, s'ils nous ont dits certains faits de leur histoire, ils ne nous ont pas dit leur histoire, c'est-à-dire l'histoire de leur point de vue. Parce qu'ils n'ont pas dit une histoire d'occitans mais une histoire régionale française. En face de cette attitude, nous nous sommes intéressés aux relations (similitude, contradiction) qu'entretiennent les formes de résistance soit d'un peuple coupé par une frontière d'Etat en deux parties vouées à des destins économiques différents (catalans du nord agricole et du sud industriel), soit de deux peuples voués à un même destin agricoles (occitans et catalans du nord). Or dans cette différence de situation définie par la centralisation étatique – malgré par exemple les contradictions « d'en-haut », c'est-à-dire les contradictions entre des bourgeoisies dominées et asservies par la bourgeoisie française et une bourgeoisie qui n'a eu besoin de l'Espagne que comme d'un marché et de l'Etat espagnol que comme d'une armée pour la répression de son prolétariat – du côté des gens d'en-bas, on se trouve devant des situations assez semblables. Et d'abord celle-ci que l'idée nationale est d'emblée et principalement portée par le peuple, récupérée ou non ensuite par la bourgeoisie. Ensuite cette seconde similitude que cette reconnaissance populaire s'opère de la même manière : elle se fait comme chez tous les travailleurs manuels, aux gestes et aux mains du métier (et il faudrait ici prendre geste au sens de gestus, comme l'utilisait Brecht dans ses réflexions sur le théâtre), mais elle se fait aussi à cet ensemble de signes qui définissent une originalité et une culture commune : la langue bien sûr, mais aussi bien les traditions gastronomiques... et les formes de lutte. Cette originalité, on peut la voir dans ce fait qui amène les ouvriers de Catalogne du sud à se situer du côté de l'anarchisme, fait tout de même étonnant si l'on pense que le début du 20e siècle est celui de la montée des organisations de type marxiste. Et si nous montons vers le Nord, nous remarquons un système de luttes, un ensemble de traditions propres aux paysans occitans et catalans du nord, et particulièrement claires chez les vigneron : luttes directement tournées contre l'Etat (barrages de routes ou de voies ferrées, destruction du matériel d'Etat – aujourd'hui électrique et téléphonique –, injonctions faites aux municipalités de démissionner (manière de rappeler l'ancien droit médiéval des cités que s'étaient donné Catalogne et Occitanie), réapparition dans et par ces luttes elles-mêmes de l'idée autonomiste (voir à cet égard la fonction de légende de la résistance et de la révolte que constitue la résistance cathare). Or, fait tout aussi frappant, on observe une similitude entre les premières révoltes de vigneron de l'époque moderne et les révoltes actuelles.

Ouvriers catalans du sud, paysans catalans du nord, paysans occitans se rejoignent prioritairement dans une lutte contre le même ennemi : l'Etat central, que celui-ci soit à Paris ou à Madrid. Ici apparaît dans sa plus grande clarté ce caractère des luttes populaires qu'elles ne sont pas

seulement lutte économique mais en même temps lutte politique et culturelle, que l'exigence de pouvoir va de pair avec la revendication économique.

A partir de là il est clair que le travail d'archive et l'écoute de la tradition ne peuvent se limiter, pour ce qui est de la question des « minorités », aux luttes d'usine, mais que l'idéologie de la révolte doit être analysée aussi dans ses formes de « déviance », par exemple chez ces bandits, soutenus dans les fermes, qui vers le milieu du XIX^e siècle rançonnent les voyageurs des diligences du côté du sud, traçant les chemins qu'emprunteront plus tard, du nord vers le sud, les passeurs de la résistance au nazisme, et, du sud vers le nord, bien des exilés du franquisme. Ou plus simplement dans cet illégalisme tranquille et massif dont font preuve catalans du nord et du sud tout au long du XIX^e siècle en franchissant sans papiers d'aucune sorte la frontière. Il faut, on l'a vu aussi, l'analyser dans les formes particulières de ces traditions et luttes paysannes, la comparer avec celles qui se développent aujourd'hui dans toutes les campagnes de l'hexagone.

Ainsi de cette forme que prennent les luttes des « prolétaires du lait », avec la réapparition d'un illégalisme collectif à la campagne (voir la distribution gratuite aux ouvriers du lait et de la viande pris dans les camions des coopératives).

Mais ici justement la similitude n'est plus entière, elle se double d'une différence. Et peut-être est-ce un second aspect des luttes populaires modernes qui se définit ainsi, une différence entre les formes et les idéologies des révoltes passées et celles d'aujourd'hui. C'est que la paysannerie travailleuse bascule toujours davantage depuis la seconde guerre mondiale, dans le camp du prolétariat (voir à cet égard les analyses de Lambert). Déqualification du métier de paysan par le machinisme, intégration du paysan par l'amont et l'aval dans un ensemble dont il n'est que le rouage travailleur. Et, de plus en plus souvent, ces révoltes qui cherchent leur liaison avec le prolétariat et qui viennent rompre avec les formes « classiques » des révoltes paysannes. Comme viennent rompre ces luttes nouvelles à la campagne : droit au travail sur place (problème foncier), droit à l'environnement et au « cadre de vie » (école, poste, transport, etc.). précisément tout ce dont la géographie rurale ne parle pas.

De là le besoin d'histoire, de leur histoire que manifestent les paysans : qu'étaient les conditions de vie à la campagne, qu'étaient les luttes ? Questions qui sont celles d'un refus : celui de l'individualisme rural, et d'une affirmation : la terre au travailleur.

Il apparaît ainsi dans l'ensemble de ces recherches deux types de réflexion dont le point de référence est différent : on pourrait dire en première approche qu'il y a une histoire selon l'axe des similitudes (luttes ouvrières, luttes des minorités nationales) et une histoire selon l'axe des contradictions (luttes paysannes – et cette relation croisée entre luttes paysannes et luttes des « minorités » nationales à composante paysanne.)

Histoire selon l'axe des contradictions aussi que l'histoire du féminisme. Se référer en effet à une histoire du féminisme paraît répondre à une exigence sans ambiguïté : il s'agit d'abord de se donner cette histoire où la femme n'appartienne plus seulement à la littérature, mais où puisse se constituer à la fois l'identité et la continuité de son existence collective, c'est-à-dire politique. C'est donc parce qu'occultée que l'histoire de la révolte féministe prend son sens par delà les épisodes célèbres où les femmes sont en vue comme le signe et le symptôme d'un malaise social lorsque, fidèles à leur rôle domestique, elles marchent sur Versailles réclamer du pain ou sont objet de dérision quand, Vésuviennes ou bas-bleus, elles ne sortent du foyer que pour apparaître comme l'instrument d'une politique guerrière hors de propos pour une femme.

Or l'oppression des femmes n'obéit pas au schéma linéaire d'un développement continu, pas

plus que celle des autres opprimés, et cette façon de neutraliser ses interventions sur la scène sociale se marque surtout à partir du XIX^e siècle où, parallèlement à l'apparition du prolétariat, la situation de la femme se transforme dans l'écart qui s'établit entre le monde du travail et celui de la famille puisqu'il ne s'agit plus d'un travail agricole ou artisanal où, même inférieure et subordonnée, elle pourrait trouver sa place. Avec le capitalisme en effet les femmes apparaissent comme susceptibles de faire concurrence aux ouvriers dans la recherche d'un travail salarié, et ce d'autant plus qu'elles acceptent des salaires inférieurs, ou bien encore sont cantonnées aux professions de lingères ou de couturières, où elles subissent à leur tour la concurrence d'un travail peu rémunéré: celui qui est exécuté dans les couvents et les prisons.

Prise ainsi entre ce danger de concurrence et cette évidente surexploitation, c'est son rôle de femme qui est mis en valeur dans la lutte même pour le droit à une activité professionnelle, telles ces sages-femmes dont l'avènement de la médecine moderne avait restreint le rôle à celui d'aide dans les milieux populaires trop pauvres pour se payer un médecin, et qui demandent en 1848 un statut professionnel. Ainsi c'est toujours comme femme, et non encore comme ouvrière ou travailleuse qu'il apparaît possible de poser des revendications, d'une part en réclamant un statut pour les domestiques, les institutrices ou les sages-femmes, mais d'autre part surtout en montrant bien que c'est par leurs qualités domestiques et maternelles que la société pourra intégrer les femmes. En effet puisque la mère fait preuve de dévouement et la ménagère d'organisation, elles peuvent être d'utilité publique et non seulement familiale: la présence des femmes dans les clubs serait ainsi le meilleur instrument de moralisation des hommes. La révolte féministe est donc liée aux problèmes à la fois d'intégration et d'utilisation des femmes dans le système économique. Cependant leur forme de revendication accentue leur rôle de gardienne de foyer susceptible de participer à la stabilité de l'ordre moral. C'est pourquoi leur volonté d'émancipation reste bien souvent prise dans la problématique même de la bourgeoisie, celle d'un réformisme qui se supporte de l'universalisme de 1789, puisqu'il s'agit d'obtenir ce que les hommes ont déjà acquis, liberté d'expression, vote ou droit à l'éducation, puisqu'il faut toujours argumenter en termes de droits exigés à partir de l'accomplissement de ses devoirs, de bonne mère et de bonne épouse en l'occurrence. Car depuis «la fin de l'ère de la force et l'avènement de l'ère de l'intelligence», la femme peut revendiquer l'égalité à partir de l'exercice de ses responsabilités. Les femmes deviennent majeures comme les hommes en 1789.

Or si les femmes d'aujourd'hui veulent que cette volonté d'émancipation devienne une véritable libération, c'est pour ne pas en rester à une acquisition de droits dans le cadre de la légalité et de la moralité, et c'est pour que la critique des valeurs et fonctions morales de la femme soit aussi une critique des valeurs masculines de pouvoir que le capitalisme et le monde occidental requièrent. Mais c'est bien justement parce que les femmes restent prises aujourd'hui dans les mêmes problèmes que les femmes du XIX^e siècle qu'il faut insister ici sur les rapports spécifiques que notre société implique pour une femme entre l'insertion dans l'économie et l'exigence de moralité familiale, entre la fonction sociale qu'on lui reconnaît et les devoirs et services qui sont exigés d'elle. Le progressisme du 19^e siècle est alors ce qui enferme aujourd'hui tout mouvement féministe (voir Françoise Giroud: le travail à mi-temps comme frein à la baisse de la natalité), et son histoire est ce qui peut permettre de préciser ce qu'il en est de sa récupération droitière ou de son fourvoiement dans un réformisme qui n'apparaît pas toujours comme tel. Ainsi l'histoire du XIX^e et plus précisément de la révolte des femmes de 1848 doit pouvoir permettre, maintenant que les contradictions de la protestation féminine ne sont plus internes à un mouvement d'opposition mais sont réparties entre diverses fractions politiques, de faire la part

des enjeux et de ne pas se laisser prendre à tout ce qui serait consolidation de l'ordre existant.

C'est dans le recoupement de ces recherches que se définit le domaine de travail du Centre. Il ne s'agit pas, on le voit, de faire une encyclopédie de la révolte – l'aspect quelque peu rhapsodique des recherches entreprises l'interdirait de toute manière, comme il interdit toute possibilité de système dogmatique –, il s'agit de confronter des travaux portant sur des formes de révolte qui ont paru typiques : histoires d'une pratique, d'une représentation, d'un espace de la révolte.

Etat des travaux et projets

Les travaux les plus avancés à la date présente ont porté d'une part sur les formes idéologiques de la résistance catalane depuis 1830, d'autre part sur les idéologies ouvrières entre 1830 et 1852. Les résultats des premiers ont commencé à être consignés dans les Annales du Centre pluridisciplinaire d'études catalanes (« Aïnes »), sous la responsabilité de Jean Borreil. Les seconds ont permis la mise au point d'un recueil de textes ouvriers de 1830 à 1852, sous la responsabilité de Alain Faure et Jacques Rancière (« La parole aux ouvriers 1830-1852 », à paraître en 1975 dans une collection dirigée par Michel Foucault.

Outre ces travaux et ceux qui portent sur l'histoire du féminisme d'autres recherches ont été engagées : sur le luddisme, sur les jacqueries de 1851 (en particulier l'insurrection des Basses-Alpes), sur l'histoire des formes d'appropriation ouvrière de la production (des ateliers de grève de 1833 à Lip, en passant par les associations ouvrières et les nationalisations sauvages de la Libération). D'autres sont en projet : recherches sur l'histoire des formes de lutte des ouvriers de Sochaux, sur l'histoire des traditions de résistance des ouvriers du textile, ou sur celles de certaines régions paysannes (Nivernais et Bretagne en particulier).

Les travaux menés l'an dernier l'ont été en liaison avec les équipes de travail constituées dans le cadre de la chaire d'histoire des systèmes de pensée au Collège de France. Mais le Centre s'efforcera aussi de concourir au développement des travaux de chercheurs non « professionnels », par exemple de militants politiques amenés à réfléchir, à partir de leur lutte, de telle contradiction idéologique, etc... Des travaux sont envisagés à partir de bilans d'expériences militantes (Renault Billancourt, Flins, Sochaux...). Le Centre n'est pas pour autant le substitut d'une organisation politique.

L'une des premières activités du Centre doit être la création d'un bulletin permettant la diffusion des travaux effectués et la multiplication des échanges, notamment avec les chercheurs « sauvages ».

Jean Borreil
Geneviève Fraisse
Jacques Rancière

Le Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte (CRIR) s'est constitué en novembre 1974 à partir d'un groupe de travail animé par Jean Borreil et Jacques Rancière. Il est rattaché à la Chaire d'Histoire des Systèmes de Pensée du Collège de France (Michel Foucault) d'une part, et de l'Université Paris VIII d'autre part.