

Nouveaux Cahiers du socialisme

Nouveaux
Cahiers du
socialisme

De l'institution au conflit : démocratie et pensée émancipatrice

Simon Tremblay-Pepin

Numéro 17, hiver 2017

Démocratie : entre dérives et recomposition

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/84465ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif d'analyse politique

ISSN

1918-4662 (imprimé)

1918-4670 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Tremblay-Pepin, S. (2017). De l'institution au conflit : démocratie et pensée émancipatrice. *Nouveaux Cahiers du socialisme*, (17), 100–108.

De l'institution au conflit : démocratie et pensée émancipatrice

SIMON TREMBLAY-PEPIN¹

Au début du XX^e siècle, la pensée qui s'intéresse à la transformation sociale dans le but de l'émancipation – selon divers noms et formes et que je regroupe ici sous le terme « pensée émancipatrice » – s'est beaucoup concentrée sur les questions entourant le processus révolutionnaire. Quel est le sujet de la révolution ? Comment cette révolution devra-t-elle se faire ? Faut-il opter pour la révolution ou pour la réforme ?

La « chute » de l'Union soviétique est venue changer les choses. Par chute, j'entends le moment à partir duquel on a considéré que le système soviétique ne pouvait plus être défini comme émancipateur. Le moment de cette chute est lui-même en débat : est-ce que, dès 1921, l'URSS a cessé d'être un lieu d'émancipation à cause de la perte de pouvoir des soviets et de l'installation du centralisme étatique ? Faut-il plutôt croire que le projet a été tué avec les purges de Staline ou avec la parution de *L'archipel du Goulag*² ? Faut-il attendre jusqu'en 1989 et la disparition de l'URSS pour faire ce constat ? Au-delà de ces différences, penser l'émancipation après l'expérience totalitaire est une tâche fondamentalement différente de celle qui prévalait au début du XX^e siècle. La prudence et la crainte de nos propres démons viennent remplacer l'audace conquérante des premiers mouvements révolutionnaires. Autant il était impossible de prévoir le monstre que deviendrait le socialisme dès 1905, autant il est impossible d'affirmer maintenant avec certitude que ce que nous proposons va améliorer la vie de tout le monde. Les lendemains ont déchanté, ils ne rechanteront plus jamais de la même façon.

Aujourd'hui, les mouvements sociaux, les événements historiques, mais aussi le rejet du totalitarisme, nous poussent à repenser le politique et, plus particulièrement, la démocratie. Je défendrai dans ce texte l'idée qu'une bonne partie de la pensée émancipatrice à propos du politique peut être comprise comme s'inscrivant sur un spectre qui va de l'institution au conflit. Cette schématisation permet d'enrichir notre compréhension des échanges théoriques en même temps qu'elle alimente notre analyse des choix stratégiques des groupes politiques et des mouvements sociaux. Je commencerai par présenter chaque extrémité du spectre pour ensuite souligner la continuité entre ces deux points. Ensuite, je tenterai de montrer quelles stratégies concrètes peuvent s'articuler sur ce spectre.

1 Professeur à l'École d'innovation sociale de l'Université Saint-Paul à Ottawa.

2 Alexandre Soljenitsyne, *L'archipel du Goulag*, Paris, Seuil, 1974.

L'institution

Je choisis de nommer « institution » le premier pôle de ce spectre, car il se fonde sur l'importance de l'établissement de règles, procédures et façons de faire que nous avons en commun. Selon le sociologue québécois Michel Freitag, dont la pensée peut servir à représenter ce pôle, le rôle politique des institutions est fondamental. Son œuvre s'inscrit dans la tradition qui fait de l'humain un animal social, ontologiquement ancré dans la société dans laquelle il vit. À contre-pied de la lecture libérale et individualiste de l'histoire, Freitag considère que « c'est la collectivité en tant que totalité qui est érigée en sujet historique premier, et ce n'est qu'en participant à la constitution de la société en tant que communauté politique que les individus particuliers accèdent eux-mêmes à la liberté et à l'universalité en tant que "personnes", c'est-à-dire en tant que sujets actifs du droit et de l'histoire³ ». Dans la société moderne, l'institution est le lieu d'où opère le pouvoir – c'est-à-dire ce qui établit des régulations et des sanctions qui en découlent régissant la reproduction de la société⁴.

Contrairement aux sociétés « primitives » où l'ensemble de la culture et les régulations sociales formaient un tout indiscutable, la société moderne rend visible l'espace d'où le pouvoir émerge, soit dans les institutions. En le rendant visible, la modernité permet la discussion et la réflexion à propos du pouvoir et de son exercice. Il devient alors possible d'énoncer non seulement ce qu'il est permis ou non de faire, mais aussi ce qu'il *devrait* être permis de faire. Enfin, la modernité permet aussi un troisième niveau de réflexion à propos de la nature même de ces institutions, et ce, en demandant comment on devrait les construire ou les modifier.

Comme entendu ici, le pouvoir n'est donc pas une notion péjorative – un mal qui limite les individus ou tente de les contrôler – mais bien un élément nécessaire de la société qui permet à la fois de la tenir ensemble en établissant des règles, mais aussi de pouvoir discuter ces règles en les objectivant. Cela ne signifie toutefois pas que le pouvoir et les sanctions qu'il impose doivent être célébrés parce qu'automatiquement bons et nécessaires; c'est plutôt la nécessité d'une telle régulation qui est soulignée (et non la probité d'une version spécifique de cette régulation). On ne pourra pas se passer de déterminer des règles ni d'avoir un espace social où ces règles sont déterminées et imposées, mais il demeure possible de discuter ces règles et la nature des institutions qui les instaurent.

Pour Freitag, cette conscience dont s'est dotée l'humanité de pouvoir établir ses propres règles et institutions n'est pas apparue toute seule. Elle a au contraire émergé d'une lente transformation des sociétés à travers l'histoire. Confrontées à des contradictions, celles-ci se sont transformées. Les institutions ont permis de contourner les contradictions que la culture ne pouvait résoudre. Si certaines

3 Michel Freitag, cité dans Jean-François Filion, *Sociologie dialectique. Introduction à l'œuvre de Michel Freitag*, Montréal, Nota bene, 2006, p. 201-202.

4 Michel Freitag, *Dialectique et société. Volume 3 : Culture, pouvoir, contrôle. Les modes de reproduction formels de la société*, Montréal, Liber, 2013, p. 291.

périodes présentent des transformations institutionnelles rapides et intenses (les révolutions, par exemple), elles ne font pas table rase du passé : elles s'appuient sur les institutions existantes pour construire les nouvelles.

Le pouvoir est appuyé par une idéologie légitimatrice qui permet l'adhésion de la population sans qu'une contrainte soit exercée pour appuyer chaque règle. Là aussi, l'idéologie n'est pas simplement vue comme le discours justifiant les intérêts de la classe dominante. Si, en effet, c'est l'idéologie qui permet de tenir la société ensemble, c'est aussi elle qui offre des balises normatives transcendantes. Non seulement elle permet aux différents sujets d'agir dans la société (et de se maintenir en vie), mais elle offre aussi les bases pour contester la légitimité de certaines règles précises, voire de l'ensemble de l'ordre dominant. L'idéologie n'est donc pas un voile qui couvrirait l'espace social et nous empêcherait de voir la réalité telle qu'elle est, mais bien ce dans quoi nous baignons dès que nous sommes en société et qui nous permet de porter un jugement sur cette société.

Plus récemment, Pierre Dardot et Christian Laval ont développé une notion du commun qui s'ancre précisément dans le concept d'institution⁵. En parcourant l'histoire juridique et politique des façons de concevoir les « communs », ces deux auteurs soutiennent que les visions précédentes des communs, qui tentaient de trouver des caractéristiques de nature qui leur seraient propres, erraient. Le commun se formerait plutôt à partir du moment où une pratique, une organisation ou une ressource devient une institution, soit à partir du moment où nous mettons collectivement des règles en place pour décider de sa destinée. Pour ces auteurs, le principe du commun serait un guide pour un programme révolutionnaire adapté à la réalité du XXI^e siècle.

Les adeptes de la pensée sur l'institution déploient un rapport particulier au social qu'on pourrait résumer par l'expression *les liens qui libèrent*. Le danger qui nous guette se situe dans la mutation des institutions en organisations qui n'ont pour objectif que d'assurer leur propre croissance – selon la logique du développement entrepreneurial. Nous deviendrions alors de simples individus pris au milieu d'organisations qui suivent la seule logique de leur survie. Nous devrions alors nous adapter et devenir nous-mêmes des micro-organisations occupées à faire notre autopromotion et à entrer en compétition avec tous les autres individus autour de nous. En revanche, fondées sur autre chose que la logique marchande, les institutions nous permettent de réaliser d'autres buts sociaux que la recherche de l'efficacité et l'accumulation de valeur. Elles sont le lieu de vie de la politique et, sans elles, il n'y a pas de société qui puisse être libre.

Le conflit

J'ai nommé le second pôle de ce spectre « conflit », car il porte sur le moment actif du politique, le moment où se brise l'ordre social établi pour faire place à la volonté des masses. Jacques Rancière, par exemple, pose le conflit au cœur du

5 Pierre Dardot et Christian Laval, *Commun*, Paris, La Découverte, 2014.

politique qui se comprend à l'inverse de son concept de *police*. Cette dernière est un état donné du partage du sensible. Il s'agit d'un ordre social qui établit que telle personne obtiendra telle part ou tel titre à gouverner, et que telle autre personne n'obtiendra rien⁶.

Il est important de saisir la portée du terme « partage du sensible ». L'ordre établi n'a pas uniquement pour but de départager les privilèges et les richesses, mais il organise également les corps et les discours. Tel corps sera utilisé pour produire telle marchandise, tandis que tel autre sera choisi pour remplir tel acte symbolique. Tel discours sera considéré comme ayant force de loi, tandis que tel autre sera considéré comme du bruit sans signification.

Je propose de réserver le nom de *politique* à une activité bien déterminée et antagonique à la première : celle qui rompt la configuration sensible où se définissent les parties et les parts (ou leur absence) par une présupposition qui n'y a, par définition, pas de place : celle d'une part, des sans-part. Cette rupture se manifeste par une série d'actes qui refigurent l'espace où les parties, les parts et les absences de parts se définissaient. L'activité politique est celle qui déplace un corps du lieu qui lui était assigné, ou change la destination d'un lieu ; elle fait voir ce qui n'avait pas lieu d'être vu, elle fait entendre un discours là où seul le bruit avait son lieu, elle fait entendre comme discours ce qui n'était entendu que comme bruit⁷.

La politique est donc le lieu du conflit, le lieu où s'expose le clivage inhérent entre le social et son double symbolique. Ce conflit provient du surgissement de la part des sans-part, de la revendication voulant que ceux et celles qui n'ont aucun droit spécifique au gouvernement y ont finalement droit quand même. La source de cette revendication est une *égalité des intelligences* qu'ils partagent avec les puissants qui ne sont pas différents d'eux en nature, mais seulement en statut.

Même si Rancière ne se concentre pas sur l'analyse des régimes totalitaires, il perçoit dans la société contemporaine une tendance de certaines élites technocratiques à adopter une vision du monde où la politique n'aurait sa place que comme science de la juste attribution des parts, la direction non seulement de l'État, mais de la société au complet⁸. Or, dans la société contemporaine non totalitaire, le rêve de faire de la politique une science, et donc d'en finir avec le conflit qui fait la politique, est toujours confronté à l'inadéquation entre la volonté d'unité et la réalité effective de la division sociale et de l'égalité des

6 Jacques Rancière, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995. Les paragraphes suivants à propos de Rancière sont inspirés d'extraits de ma thèse; on y reconnaîtra certains fragments similaires, mais retravaillés. Voir : Simon Tremblay-Pepin, *Contribution à une économie politique de l'émancipation*, Toronto, Université York, mai 2015.

7 Rancière, *op. cit.*, p. 52-53.

8 Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005, p. 76-77.

intelligences. Voilà pourquoi ces élites développent une haine de la démocratie, car celle-ci représente le conflit et l'incohérence du social.

Cette fin souhaitée de la politique et de la démocratie n'est pas sans rappeler l'économisme simpliste appliqué non seulement en URSS, mais aussi dans certains marxismes et pas uniquement les plus orthodoxes. Ironie du sort, les partisans de la fin du politique recrutent chez les staliniens convaincus autant que chez les technocrates du capitalisme contemporain.

Pour ceux et celles qui se trouvent autour du pôle du conflit, l'important du politique, c'est ce qui dérange l'ordre établi et brise le cours normal des choses. C'est Machiavel qui résume peut-être le mieux la posture qu'occupe le pôle du conflit : « Moi, je dis que ceux qui condamnent les tumultes de la noblesse et de la plèbe blâment ce qui fut la cause première de l'existence de la liberté romaine et qu'ils sont plus attentifs au bruit et aux cris qu'ils occasionnaient qu'aux bons effets qu'ils produisaient⁹ ». Le conflit dérange et peut faire peur, mais il est salutaire, il vivifie et garde la cité en vie.

Le spectre contemporain du politique et la démocratie

Ainsi, du côté « institution », on verra davantage la démocratie à travers les règles et coutumes qu'elle met en place, le type d'individus qu'elle produit, les institutions passées sur lesquelles elle se fonde. Côté « conflit », on s'attachera aux moments de rupture, de grands revirements, voire d'émeutes et de combats. On pourrait aussi penser qu'il s'agit d'un spectre qui s'étend entre l'instituant et l'institué, mais ce serait réduire la portée « critique » du pôle conflit (l'instituant n'évoque que l'aspect fondation ou construction) et l'aspect « évolutif » du pôle institution (il ne s'agit pas uniquement de préserver). On pourrait aussi croire qu'il s'agit du vieux débat réforme/révolution, mais une logique de conflit peut aisément mener à des réformes, tandis qu'une perspective institutionnelle peut très bien avoir une stratégie révolutionnaire.

Si on voulait placer des auteur-e-s de pensée contemporaine sur le spectre, du côté institution, on pourrait trouver Marcel Mauss, Wendy Brown, Alain Caillé, Serge Latouche, André Gorz. Du côté conflit, on verrait plutôt Claude Lefort, le Comité invisible, Chantal Mouffe, David Graeber, Miguel Abensour. Autour de la médiane, particulièrement travaillés par les deux pôles, on trouverait Hannah Arendt, Murray Bookchin, Nancy Fraser et Cornelius Castoriadis. Prenons ce dernier exemple pour montrer l'influence des deux pôles sur une même pensée.

La vision de Castoriadis sur l'institution ne manque pas de parenté avec celle de Freitag. Contre l'individualisme libéral, il considère que les institutions structurent les rapports sociaux et ne sont pas que des contraintes sur un atome libre de tous ses gestes et choix. Il insiste cependant sur le rapport que ces institutions entretiennent avec ce qu'il appelle les significations imaginaires

9 Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live* [1531], *Préface de Claude Lefort*, Paris, Berger-Levrault, 1980, p. 17.

sociales, soit ce qui « valorise et dévalorise, structure et hiérarchise un ensemble croisé d'objets et de manques [...], et sur lequel peut se lire [...] cette chose aussi incertaine qu'incontestable qu'est l'*orientation* d'une société¹⁰ ». Bref, les finalités plus ou moins conscientes qu'une société se donne à elle-même par les associations qui s'opèrent entre les images, mythes, symboles et idées qui y circulent. Ces croisements de sens forment un imaginaire instituant qui donne l'impulsion de fonder ou de transformer des institutions. De ces institutions naît un imaginaire institué qui reproduit le sens que ces institutions donnent au monde par des pratiques, des objets et des discours.

Pour Castoriadis, notre quotidien se trouve au carrefour de ces deux imaginaires (l'institué et l'instituant). Nous habitons un monde où le sens du « nous » est déjà fourni par les institutions qui nous précèdent, mais où surgissent de nouvelles formes, de nouvelles idées, par l'association inédite d'éléments déjà existants. Castoriadis nous permet de penser pourquoi les institutions prennent une forme donnée et ce qui amène des gens à vouloir les changer. Cette démarche se situe à l'opposé d'une causalité historique, les imaginaires se formant par des liens si multiples et complexes qu'on ne pourrait tracer un parcours dans lequel s'enchaîneraient des causes et des conséquences claires. Ainsi, cet imaginaire radical et la nouveauté qu'il provoque apportent changements, conflits et transformations.

On constate bien l'influence des deux pôles ici : d'une part, souligner l'importance de ce qui se reproduit institutionnellement et, d'autre part, montrer l'aspect moteur de l'histoire produit par la création des imaginaires et les conflits qu'ils génèrent.

Institution et conflit dans les luttes et les mouvements

Ce spectre n'est pas seulement présent dans la pensée, il s'inscrit également dans l'action. Certaines actions visent directement la création, la transformation ou la protection d'institutions sociales, par exemple, les actions pour favoriser la formation de conseils ouvriers, ou celles visant à protéger les services publics, ou encore le changement des lois par le travail parlementaire. À l'opposé, certaines actions révèlent, évoquent, génèrent ou amplifient le conflit social. Elles vont du défilé syndical du Premier mai à l'assassinat du président McKinle, et peuvent prendre la forme du *sit-in* non violent.

Quand les mouvements ou les actions s'inscrivent sur l'ensemble du spectre, il se forme des tensions organisationnelles et politiques qui créent une dynamique militante riche et efficace, mais qui mènent également à des scissions douloureuses. Le spectre proposé ici offre, me semble-t-il, un cadre intéressant pour étudier le mouvement étudiant québécois de 2012 à 2015.

10 Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, p. 211. Les phrases qui suivent sont inspirées du chapitre « L'institution et l'imaginaire : premier abord ».

Le printemps 2012 sur le spectre

L'objectif de départ était clairement institutionnel : modifier une décision gouvernementale, soit la hausse des frais de scolarité. Toutefois, alors que les fédérations étudiantes souhaitaient employer des stratégies intégrées aux institutions (comités gouvernementaux, négociation, lobbying, etc.), la CLASSE¹¹ imposa des méthodes plus conflictuelles pour changer une institution et affronter ceux qui appliquent la sanction institutionnelle dans la rue. De cette tension entre les moyens conflictuels et les fins institutionnelles naîtra une riche dynamique. D'aucuns diront alors : « on se bat *contre* la société *pour* la survie de la société ».



PHOTO © JULES MARCHETTI

Les choix stratégiques du gouvernement comme des organisations étudiantes ont renforcé cette tension et ont soufflé sur les braises de cette dynamique. Le discours de la CLASSE est passé de l'opposition à la hausse des frais de scolarité à la défense de l'université pour aller jusqu'à la transformation sociale complète pour protéger les institutions contre la logique marchande. En même temps, le niveau de tension a augmenté dans la rue et on est ainsi passé de manifestations relativement joyeuses aux manif de soir et aux actions directes plus musclées. Cette tension s'est révélée également au sein des organisations étudiantes elles-mêmes dans leur rapport à la démocratie interne; ainsi, on a pu voir du côté des partisans « institutionnels » un attrait particulier pour l'assemblée générale, le congrès et ses formes et la procédure, et du côté « conflit », une organisation en petits comités de mobilisation qui avaient d'abord pour but de passer à l'action.

11 CLASSE: Coalition large de l'ASSÉ (Association pour une solidarité syndicale étudiante).

On pourrait dire alors que les pensées et factions politiques de ce mouvement ont évolué en suivant les variations qu'a connues cette tension. D'un côté, les thèses défendues par Éric Martin et Maxime Ouellet dans *Université inc.*; de l'autre, celles du collectif de débrayage. Côté slogan : « Ça ne pourra pas toujours ne pas arriver » contre « *Fuck* toute ». Ramenons ça à un moment, le 22 mars 2012, après une immense manifestation. Deux spectacles se tiennent en même temps : *L'HAUSSE* et *Le show des pas de classe*. L'un réfère directement à la Révolution tranquille dans son titre et fait intervenir Jérôme Minière, Chloé Sainte-Marie, Paul Piché, Manu Militari, Dan Bigras, qui chantent l'espoir d'une société à bâtir en se fondant sur le commun. L'autre spectacle a un nom de mise en abîme, présente *Mise en demeure*, *Psychorama*, *Les Sofilanthropes* et attise l'envie d'en découdre avec la police et l'insatisfaction face aux différents exécutifs des organisations étudiantes.

On connaît la suite. Deux ans après la grève, alors que monte la lutte contre l'austérité, les adeptes de l'institution sont pris au dépourvu. Sans un objectif précis, sans une mesure qui montre que le coup porté à l'institution menace la vie concrète, on n'est pas en mesure de mobiliser et on reste campés sur des stratégies timides. Devant ce peu d'audace, les adeptes du conflit qui n'ont pas digéré la fin de la grève de 2012 – laquelle, malgré son potentiel, n'a pas étendu largement le conflit social – prennent les devants et démarrent la campagne Printemps 2015. On réussit à stimuler une énergie militante dans les associations dont les membres sont politisés et adhèrent aux thèses conflictuelles. Mais sans l'effervescence d'une lutte généralisée, on ne parvient pas à répandre l'adhésion au-delà de ces quelques organisations. Des déchirements et tensions se vivent à l'interne de l'ASSÉ : menace de désaffiliation, tractations douteuses dans les assemblées générales, non-respect des procédures, etc. La campagne s'effondre et l'ASSÉ prend un très dur coup organisationnel.

Conclusion

À la lumière de ce seul exemple, on pourrait rétorquer que je n'ai écrit ce qui précède que pour donner un nouveau nom à un vieux débat, celui entre les rouges et les noirs, entre les anarchistes et les socialistes. Si j'admets que l'exemple de 2012 pourrait aussi se lire selon ces termes, je crois qu'il s'agit en fait d'une composition du champ politique *a posteriori*. On peut bien fonder des institutions démocratiques en lisant Proudhon, comme on peut organiser des grèves sauvages en lisant Lénine. La construction n'est pas le monopole des rouges et l'émeute l'apanage des anars. De même, certains militants et militantes anarchistes se sentaient plus d'affinités avec le courant institutionnel de la CLASSE pendant la grève, ne goûtant pas certaines postures et attitudes des « insurrectionnalistes ». À l'inverse, certains rouges « plus foncés » vivaient plus ou moins bien avec le discours institutionnel qu'ils assimilaient à la défense des institutions bourgeoises dans un moment de bouillonnement politique.

La division que j'ai présentée permet, je crois, de mieux comprendre certains débats. En fait, elle évite surtout la tendance à plaquer sur les débats théoriques et les stratégies politiques contemporaines des divisions issues des débats précédents, en particulier ceux du XIX^e siècle et du début du XX^e. Si les appartenances politiques classiques existent toujours et sont partie intégrante de l'identité politique, les débats de type « réforme ou révolution » ont changé d'allure. Beaucoup de radicaux utilisent des stratégies très conflictuelles pour des objectifs (protéger les services publics, combattre les accords de libre-échange, protéger des réfugié-e-s) qui seraient considérés comme réformistes si on prenait comme barème les débats du début du XX^e siècle. À l'inverse, on a pu voir – en Amérique latine en particulier – des stratégies très institutionnelles qui avaient des buts révolutionnaires. De même, le débat au Québec qui oppose les « conservateurs de gauche » aux « libéraux libertaires » me semble plus clair quand on comprend leur rapport au conflit et à l'institution.

Se croisent sur ce spectre des débats sur la nature du politique en même temps que des débats stratégiques. Dans une stratégie de lutte, le conflit peut être un moment et l'institution, un autre. Encore faut-il croire qu'un pôle et l'autre sont légitimes.

Dans la pensée émancipatrice postsoviétique, deux thèses fortes s'opposent. La première soutient que les institutions nuisent à la démocratie, car elles bloquent ou rendent invisible le conflit ; il faudrait donc en finir avec les institutions. La seconde défend que les tenants du conflit qui menace les institutions font précisément le jeu des capitalistes en proposant de détruire ce qui fait que nous formons une société, soit nos institutions. Le débat répète ensuite les mêmes arguments en modifiant les formes : « en défendant les institutions, on finit par défendre les oppressions qu'elles portent », « en ne voyant que des oppressions individuelles, on finit par ne pas voir les systèmes sociaux et on ne peut les changer qu'en intervenant au niveau institutionnel », etc.

Pour paraphraser l'extrait de Machiavel cité plus haut, ceux et celles qui déplorent les coups de gueule et les hauts cris provoqués par ce débat ne perçoivent pas toute la force dynamique qu'il a fournie à la pensée émancipatrice, tant sur le plan des pratiques que sur celui de l'action. Tant mieux d'ailleurs, ils participent ainsi à continuer le débat et à maintenir en vie la pensée émancipatrice et l'action politique transformatrice.