

SAVOIR ET/OU SUBJECTIVATION (CRITIQUE DE LA THEORIE DU CAPITALISME COGNITIF)

Philippe Zarifian

L'échange, très amical, qui s'est esquissé lors du séminaire de mardi dernier (séminaire du 19 octobre 2004 à l'Université Paris 1) montre, à mon avis, qu'il n'est pas identique de mettre au centre du capitalisme actuel l'enjeu de la captation de la subjectivation, comme je le soutiens, à travers le contrôle de modulation, tel qu'il se substitue tendanciuellement au contrôle disciplinaire, et l'enjeu de l'appropriation du savoir (comme Patrick Dieuaide l'a soutenu lors de cet échange).

Je voudrais indiquer quelles sont mes réticences au sujet de la théorie du capitalisme cognitif, qui donne, au "savoir", une place centrale (par exemple dans l'accumulation et la production du capital, comme, si j'ai bien compris, dans les virtualités de dépassement du capitalisme).

1) D'abord, le savoir, en tant que tel, est un produit. C'est le résultat d'un processus (un processus de production de ce ou de ces savoirs). Mettre l'accent sur le savoir, c'est d'entrée de jeu privilégier le produit par rapport au processus. Certes, ce (ou ces) savoir peut être tacite ou explicite. La distinction à ce sujet est ultra-connue, en particulier depuis les travaux de Nonaka, mais on peut remarquer que cette distinction n'annule pas la vision du "savoir" comme "produit": on examine, dans différentes théorisations à ce sujet, comment le "savoir tacite implicite" peut se transformer en "savoir explicite". Vieille question en réalité. Poser le "savoir" (nécessairement comme produit : on ne peut le poser autrement; même tacite, le savoir ne peut être qu'un produit que la personne détient en "stock" ou en "ressource", dans l'implicite de son savoir-faire et de ses démarches, voire dans ses secrets de métier), c'est déjà faire un grand pas qui reproduit la démarche d'objectivation qui a tellement marqué l'histoire du "travail". La grande invention d'Adam Smith ne réside pas dans la division du travail, mais dans l'invention du "travail", comme réalité objectivable, analysable, rationalisable, de manière coupée et opposée à celui qui va réaliser ce "travail", à savoir le "travailleur" (l'ouvrier). Avec Adam Smith, à la fin du 18ème siècle, apparaissent ces deux êtres distincts et opposés à la fois : le "travail" et le "travailleur", le second devant se rapporter au premier pour exister. Cette séparation entre travail et travailleur a eu une importance énorme, dont nous subissons encore les effets (dans la notion de poste de travail, les systèmes de classification, les formations, etc.).

Or en posant le "savoir" en soi, on ouvre la porte à une nouvelle modalité d'objectivation et de séparation : il est parfaitement possible d'objectiver, de formuler, d'analyser, d'ordonner des catégories de savoirs, en les séparant et opposant à ceux, à la fois qui les produisent et qui les utilisent. Non seulement c'est possible, mais c'est ce qui actuellement se réalise. La réification du (des) savoir est pleinement à l'oeuvre. Nous assistons à une nouvelle coupure, avec d'un côté les "savoirs" et d'un autre côté les "travailleurs intellectuels" (parfois subsumés sous le qualificatif plus englobant des "travailleurs de l'immatériel").

Que le savoir réifié, formalisé et ordonné rationnellement, ne puisse couvrir la totalité des savoirs n'a rien de nouveau : on sait que le "travail réel" a toujours débordé le "travail prescrit", objectivé, mais cela ne change rien à la séparation de fond et au caractère directeur du savoir formalisé (auquel le "savoir tacite " est logiquement obligé de se rapporter, de même que le travail "réel" restait commandé par le travail "prescrit").

A mon avis, il faut rompre radicalement avec cette problématique de la séparation/objectivation qui confond entre un produit et sa genèse. Derrière le savoir, il y a sa production, autrement dit des processus, que l'on peut qualifier, soit d'intellectualisation, soit de conceptualisation, soit, tout simplement, de production de savoirs. Ce sont sur ces processus, et non pas sur le savoir, qu'il convient de se centrer. La réification du savoir n'est elle-même qu'une manière d'occulter le processus qui se trouve réellement contrôlé et qui devient le véritable enjeu de conflictualité.

2) Une fois qu'on s'intéresse aux processus (aux procès), on peut se poser la question : comment s'opère l'intellectualisation? comment la production permanente de savoirs se réalise-t-elle ? Ici vient un second point d'interrogation et de divergence. Je pense qu'il est tout à fait impossible de cerner une production de savoirs à l'état pur. Cela n'enveloppe aucune réalité concrète. Tout engendrement de savoirs est d'ores et déjà enveloppé dans une expression d'affects et dans l'adoption d'une orientation, d'une perspective sur le monde. On peut certes tenter de séparer "savoir rationnel" et "affects", ou encore faire valoir la théorie spinoziste des trois genres de connaissances (remarquons que Spinoza parle de "connaissances" et non de "savoir"), mais cela ne change rien à ce phénomène essentiel : c'est à l'intérieur d'un processus de subjectivation, exprimant la puissance de pensée (et d'action possible) d'un sujet, que savoirs et affects se déploient, tout savoir étant déjà porté par la manière dont le sujet est affecté et affecte le monde à son tour.

Le processus de subjectivation est beaucoup plus englobant et riche que la simple "production de savoirs". Pour dire les choses autrement, toute intellectualisation suppose que nous soyons affectivement touché et concerné par les enjeux que nous y mettons. Et tout affect (de joie ou de tristesse, d'amour ou de haine) pousse à rationaliser intellectuellement le sens que cet affect mobilise.

Or, l'enjeu, dans le capitalisme actuel, n'est pas dans les savoirs, mais dans le contrôle des processus de subjectivation. C'est par rapport à ces processus que se posent à la fois la liberté des individualités à développer cette puissance de subjectivation et la tentative (partielle) de son contrôle, pouvant aller jusqu'à sa destruction, en cas de conflictualité trop forte et inexprimable en conflit collectif ouvert, si la personne est contrainte d'agir à l'inverse de ses convictions éthiques et de ses propensions affectives. La destruction partielle de la puissance de subjectivation, lorsqu'elle se retourne contre soi, possède un nom moderne : la dépression.

3) La subjectivation est toujours "orientée" ; elle exprime toujours une prise de parti sur les enjeux du monde. Derrière la soi-disant "neutralité" des savoirs, il existe des batailles sur les prises de parti qui orientent la production et le contenu de ces savoirs, même s'il est certain que tout savoir se confronte à des problèmes de production de vérité sur les phénomènes et événements dont il tente de rendre compte adéquatement. Autrement dit, aucun savoir n'existe en soi : il est toujours déjà pris dans une orientation qui détermine ses critères de validité (est-ce qu'on attend d'un savoir qu'il soit "vrai", ou "fonctionnellement utile" ou "libérateur", ou "instrumenté dans une volonté de domination", etc...). Le "savoir", tout court, n'existe pas, même si l'on peut admettre que la prétention "à dire le vrai" sur les phénomènes, à formuler une vérité, comme l'indique Habermas, reste toujours présente. Or je n'ai vu, dans aucun des écrits sur le capitalisme cognitif, de questionnement sur l'orientation et la validité des savoirs, ni sur la manière dont ces questions étaient traitées dans le capitalisme actuel.

4) Faut-il, pour exister, qu'une société soit structurée par des "codes" objectivables et mesurables? Si l'on pense que oui, il est normal qu'on cherche, dans la notion de "savoir", une nouvelle source de codification qui soit alternative au "travail". Mais rien ne permet de dire que cette question soit centrale. Elle l'est peut être pour le capitalisme, mais non pour sa critique. Le capitalisme, impuissant à "capturer" complètement les "âmes", a besoin de pouvoir objectiver et accumuler ce qu'il capte en tant que capital apte à se valoriser "objectivement". Il capte les processus de subjectivation, en les orientant et en s'accaparant leur produit réifié.

Mais je ne vois aucune raison pour suivre cette approche fonctionnelle, froide et systémique et penser qu'elle touche au plus profond des enjeux.

Les processus de subjectivation :

- s'ancrent dans des rapports sociaux "matériels", à partir desquels se constitue la production sociale de notre existence (de notre vivre). Les processus de subjectivation en sont l'expression directe, avec une "vraie" puissance de production (d'action), qui s'accumule dans la mémoire et le langage humains, vecteurs désormais essentiels de ce qu'on appelle "accumulation". Ce n'est pas un hasard si les outils techniques informatiques qui soutiennent cette accumulation d'un nouveau type, sont dénommés eux-mêmes "mémoires" et "langages".

- se fondent sur des mouvements affectivo-émotionnels (pour reprendre Simondon) de nature transsubjective, qui pré-socialisent les individualités (le "pré-personnel" de Deleuze). C'est à partir de ce fond transsubjectif, qui fait que les mêmes phénomènes et événements nous touchent, nous concernent, se diffusent, et que des partages affectifs opèrent de manière transversale, que les processus individualisés de subjectivation sont toujours déjà en potentialité de se composer ensemble, d'attiser les capacités d'intellectualisation et leurs dialogues incessants (ce que Tarde exprime de manière inadéquate, mais très intéressante, dans l'idée d'opinion publique) et de former une puissance de penser (et d'action) supérieure, jusque dans son expression rationnelle. On constate d'ailleurs qu'aujourd'hui, le "commun" préexiste au "collectif".

Dans chaque individualité, l'intelligence du "commun" pré-existe à la capacité que nous avons d'en prendre conscience et d'agir collectivement et organisationnellement en conséquence. C'est que ce commun est déjà présent dans les processus de subjectivation et totalement irréductible à un "savoir" rationalisé. Il faut penser la subjectivation, avant de se pencher sur l'un de ses produits : le savoir.

5) Reste enfin une question que l'on peut considérer comme basique : qu'est-ce que produit un savoir, qu'est-ce qu'il engendre et à quelle valeur économique potentielle le rapporter? Si les partisans du capitalisme cognitif font du savoir le moteur actuel de la production de la valeur et du capital, il faut bien que le savoir soit "productif", et se substitue, à ce titre, au "travail". Or, en soi, le savoir ne produit rien d'autre que d'autres savoirs : il est inséré dans une chaîne (ou un réseau) de production de connaissances qu'il alimente, en faisant fond sur des référents et paradigmes qui permettent de le cadrer et de l'interpréter au sein de ces chaînes.

Mais en quoi peut-on y voir l'élément constitutif central, à la fois des conditions sociales de l'existence et de l'économique, comme rapport au sein duquel, à titre dominant, cette production de savoirs s'exprime et se transforme en valeur et capital ?

A ma connaissance, le savoir en soi n'engendre aucune transformation dans les conditions sociales d'existence. C'est dans le passage du savoir à l'action, dans la mobilisation du savoir dans une action productive (production d'un objet matériel, d'un service, d'un agencement organisationnel...) qu'il devient appropriable par l'économique (et socialement utile). Cette mobilisation du savoir dans l'action possède un nom précis

désormais : la compétence du sujet et de la communauté de sujets associés dans l'engendrement d'une action productive. C'est la compétence qui est contrôlée et orientée. La compétence est à la fois savoir(s) en action et prise d'initiative et de responsabilité qui mobilisent ce(s) savoir(s) en vue d'une transformation à réaliser dans une situation (dans la situation de vie d'un client - pour l'installation d'un accès à internet par exemple - ou dans les dispositions d'action d'un public - pour l'enseignement à un public d'étudiants par exemple - ou dans la production d'un logiciel, etc.).

Ce n'est pas le savoir en soi qui est productif, mais sa mobilisation-mise en oeuvre dans une transformation effective. C'est pourquoi d'ailleurs, si l'on considère, non seulement le savoir comme produit, mais le processus d'intellectualisation au sein duquel il est engendré, on ne peut séparer la puissance de pensée de la puissance d'action. C'est leur association qui "fait" production, qui modifie, développe et produit à l'échelle sociale les conditions de l'existence (du vivre). C'est bien pourquoi l'enjeu véritable est la captation de la subjectivation, et non pas simplement le "savoir", car c'est au sein de et à partir de la subjectivation, que l'intellectualisation s'associe à la puissance d'action du corps et que les réseaux dans lesquels les intellectualisations se composent entre elles sont aussi des réseaux d'action engageant l'action pratique des sujets.

6) Si on s'éloigne maintenant de la théorie du capitalisme cognitif pour aborder celle, différente, de l'hégémonie du travail immatériel, organisé en réseau, proposée par Hardt et Negri, on tombe dans une vision purement descriptive, qui dissocie au lieu d'associer. Le travail immatériel, selon eux, est "une forme de travail qui crée des produits immatériels, tels que du savoir, de l'information, de la communication, des relations, ou encore des réactions émotionnelles"(Multitude, p.134). Dans cette liste à la Prévert, rien n'est défini : les notions de "savoir", d'"information", de "communication", de "relations", de "réactions" sont utilisées de manière purement descriptive, sans contenu conceptuel (quelle différence entre "information" et "communication" par exemple, point décisif si l'on veut comprendre quelque chose aux formes contemporaines de travail) et sans que soient pensées les imbrications entre ces "produits" (et moins encore entre les processus qui les engendrent).

C'est d'ailleurs ce qui conduit les auteurs, aussitôt après, à dissocier un travail qui est essentiellement intellectuel et linguistique et un travail affectif, comme si cette dissociation était possible et recouvrait une quelconque réalité. Le problème réside moins dans le caractère purement descriptif de ces formulations que dans l'incapacité à saisir le processus qui engendre, non pas de manière séparée, mais de manière incorporée l'un dans l'autre, l'ensemble de ces "produits", sans se confondre pour autant (la production de savoir est incorporée dans la production de relations, de même que l'information est incorporée dans la communication, et le langage exprime autant les relations affectives que les composantes cognitives rationalisées sous forme de savoirs, il opère leur mise en liaison aussi bien dans la signification démonstrative que dans le sens expressif du langage). On en a une expression empirique très concrète dans l'exercice de la compétence professionnelle : celui-ci ne se découpe pas en tranches : il n'existe pas une compétence cognitive, plus une compétence affective, plus une compétence relationnelle, plus une compétence d'interprétation d'informations. La compétence s'exerce toujours dans sa globalité, et dans la capacité à associer entre elles toutes les dimensions.

Une infirmière, pour reprendre un des exemples du livre de Hardt et Néгри, ne réalise pas un simple travail affectif, qui serait dissocié de ses compétences cognitives en matière de soin, et moins encore de sa capacité à interpréter un ensemble d'informations

sur l'état du malade, à communiquer avec les points de vue des membres de son équipe et à exercer son habilité manuelle. Le processus sous-jacent est précisément le processus de subjectivation, orienté sur ce que j'ai proposé d'appeler la "production du vivre" (et non pas de la "vie" comme Hardt et Negri l'affirment), et c'est lui qui fait enjeu dans la conflictualité contemporaine. Et non pas le "travail immatériel" en soi (encore une réification de l'action).

C'est aussi ce qui fait que les "réseaux distribués" dont parle le livre *Multitude à foison* - qui ne sont pas une forme organisationnelle privilégiée : le "travail en face à face" dans les activités de services, s'est davantage développé que le travail en réseau - sont totalement ambivalents : ils peuvent développer la coopération entre égaux, comme ils peuvent assurer un contrôle draconien et particulièrement oppresseur des processus de subjectivation. C'est l'enjeu qu'il faut cerner, et non pas une vision "idéale" de la poussée d'un travail coopératif privilégiant le "commun" sur lequel tout serait nécessairement fondé. On sait de longue date, grâce à Marx, que la coopération n'est pas seulement une caractéristique provenant de l'activité propre des travailleurs, mais une forme qui leur est imposée et qui les fragmente tout autant qu'elle les réunit. Les deux à la fois. Il suffit d'analyser comment fonctionne réellement n'importe quel travail organisé autour d'un système d'information (d'un ensemble d'application informatiques) pour le voir.

L'informatique distribuée isole, souvent davantage qu'elle ne réunit. Elle réduit la communication interhumaine, autant qu'elle l'active. Il faut raisonner rapports sociaux, donc tensions et enjeux, bien davantage que renouer avec une nouvelle version du développement "en soi", de la poussée "en soi" des forces productives, fussent-elles humaines et coopératives et englobées sous le concept de multitude. C'est dans ce travers classique que Negri et Hardt tombent dans leur dernier ouvrage.

Paris, octobre 2004