

Karsenti, Bruno. "Le capitalisme consolidé. Une lecture du *Temps acheté* de Wolfgang Streeck", *Conceptos Históricos* 3 (4), pp. 12-32.

## RESUMEN

Este texto pone a prueba el método de la filosofía de las ciencias sociales sobre un objeto que la requiere actualmente: las transformaciones de las relaciones entre mercado y Estado, entre economía y política, tal y como aparecen a través de la crisis de la deuda soberana en Europa. Es en esta perspectiva que se propone una lectura del libro de Wolfgang Streeck, *Comprando tiempo*. Esta lectura permite elaborar un diagnóstico filosófico sobre las evoluciones actuales de las políticas europeas y extraer de la obra un aspecto más positivo y menos unilateralmente crítico que aquel que se acostumbra subrayar. En particular, se demuestra que bajo el concepto de Estado de consolidación subyace una idea diferente del Estado, ligada a lo social como plan consistente de realidad –y, por eso, de naturaleza sociológica– que sirve necesariamente de norma evaluativa. Esta idea es además el fundamento de una concepción diferente de Europa, que puede entonces ser más conscientemente afirmada.

**Palabras clave:** *filosofía política, ciencias sociales, social, capitalismo, democracia.*

## ABSTRACT

This text tests the method of the philosophy of social sciences on an object that currently needs it: the transformations of the relations between market and State, between economy and politics, exactly as they appear through the sovereign debt crisis in Europe. It is this perspective the one that suggests a reading of Wolfgang Streeck's book, *Buying Time*. This reading allows to make a philosophical diagnosis on the current evolutions of the European policies and to draw from that work a more positive feature, one less unilaterally critical that the one is usually highlighted. In particular, it shows that under the concept of consolidation state underlies a different idea of the State, one linked to the social as a consistent plan of reality –and, for this reason, having a sociological nature– that serves as evaluative rule. This idea is also the basis of a different conception of Europe, which can be then more consciously fixed.

**Key words:** *Political philosophy, Social Sciences, Social, Capitalism, Democracy.*

Recibido el 05/03/17. Aceptado para su publicación el 02/06/17.

# Le capitalisme consolidé

## Une lecture du *Temps acheté* de Wolfgang Streeck

**Bruno Karsenti**

karsenti@ehess.fr

École des Hautes Études en Sciences Sociales, France



On voudrait, dans ce numéro de *Conceptos Históricos*, démontrer la fécondité et donner un plein écho à une lecture philosophique de la production en sciences sociales des vingt dernières années. Précisons notre intention. Projeter un regard philosophique sur cette production n'est pas seulement motivé par une meilleure intégration disciplinaire, une interdisciplinarité pour l'interdisciplinarité. Lire philosophiquement, lire d'un point de vue philosophique des ouvrages de sociologie, d'anthropologie, d'économie et d'histoire, n'est pas *a priori* justifié. La philosophie ne dispose pas, *sub specie aeternitatis* et par un privilège de sainteté spéculative, d'une clef de lecture permettant d'ouvrir quelque texte que ce soit –de science sociale, mais aussi de science physique ou de littérature–, une clef qui la rendrait *quoi qu'il arrive* éclairante.

Le rapport aux sciences sociales, pour les philosophes qui écrivent ici, est bien plus déterminé. Nous partons du présupposé que c'est une certaine philosophie qui doit être mobilisée dans la lecture de textes de sciences sociales, parce que ces textes s'imposent, et qu'ils s'imposent à elle précisément en ce qu'ils participent d'une dynamique intellectuelle dans laquelle *elle aussi* s'est significativement modifiée, de telle sorte que ses problèmes classiques en ont été complètement reconfigurés. Bref, c'est parce que nous avons une vision historique de la philosophie comme pratique de pensée sujette à transformation au regard de ce qu'elle a à penser dans une situation déterminée, et que cette vision nous engage à prendre un point de vue large sur les productions de pensée dont la philosophie est partie prenante aux côtés d'autres démarches théoriques, que nous pensons qu'il faut lire philosophiquement des sciences sociales. En ce cas, lire philosophiquement veut dire: non

pas faire agir, mais faire *réagir* la philosophie dans son propre contexte intellectuel. S'en servir comme d'un réactif –et sachant qu'un réactif ne sort pas inaltéré de la solution dans laquelle on le plonge–. En ce sens, notre lecture ne se conçoit comme un service rendu par la philosophie à l'anthropologie, à la sociologie et à l'histoire que parce qu'il est un service qu'elle se rend à elle-même.

Cette démarche, chacun des auteurs de ce numéro l'a conduite à sa manière et sur des objets différents dans ses propres travaux,<sup>1</sup> de différentes manières et dans différents textes. Elle suppose qu'on ait sur ce que j'ai appelé un peu vaguement une "dynamique intellectuelle" dont la philosophie et les sciences sociales participent conjointement un point de vue assez précis, ou en tout cas un découpage opératoire, quitte à ce qu'il soit mis en discussion et problématisé. Ce découpage, on peut le nommer en première approche à l'aide du terme de *modernité*. Ou plutôt, je préférerais dire c'est celui de *l'auto-interprétation* des sociétés, telle qu'elle s'est développée spécifiquement dans le cas des sociétés modernes. C'est cette auto-interprétation, cette description d'elles-mêmes et du sens dans lequel elles se développent, qui se trouve au principe historique de ce que l'on peut appeler dynamique intellectuelle de la modernité.

Dans cette mesure, cette dynamique est inséparablement intellectuelle et sociale: c'est bien un certain développement social qui secrète l'auto-interprétation, et l'auto-interprétation est un aspect ou une dimension de ce développement qui agit sur lui en retour. Le nouveau rapport entre sciences sociales et philosophie naît en l'occurrence de ce double mouvement, typiquement moderne. Chercher à comprendre et à délimiter ce bloc temporel –y compris pour nous situer dans l'actualité, et savoir sur quel bord on se place, encore dedans ou déjà dehors– est alors une tâche préliminaire pour toute philosophie des sciences sociales digne de ce nom.

Or en choisissant la séquence de deux décennies, ce n'est évidemment pas à un arrière-plan aussi reculé qu'on renvoie. On cherche plutôt à opérer un cadrage qui nous fait toucher de plus près notre situation présente. La méthode que je viens de décrire à grands traits ne change pas. Et, par conséquent, ne changent pas non plus ses présupposés fondamentaux justifiant qu'une certaine philosophie soit praticable en tant que philosophie des sciences sociales. Mais la focale se resserre sur une pratique au présent, et donc sur certaines mutations que les sciences sociales, ou

---

<sup>1</sup> Florence Hulak. *Sociétés et mentalités: la science historique de Marc Bloch*. Paris, Hermann, 2012; Bruno Karsenti. *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*. Paris, Gallimard, 2013; Gildas Salmon. *Les structures de l'esprit: Lévi-Strauss et les mythes*. Paris, Presses Universitaires de France, 2013; Pierre Charbonnier. *La fin d'un grand partage: nature et société, de Durkheim à Descola*. Paris, CNRS, 2015.

plutôt que les sociétés modernes munies de leur auto-interprétation caractéristique, sont en train de connaître. Bref, la dynamique intellectuelle globale peut-être saisie à plusieurs niveaux ou selon plusieurs échelles. Toutes ne sont pas également pertinentes, c'est-à-dire ne font pas voir des changements réellement significatifs, dont la philosophie a à dégager les lignes de forces et à formuler les enjeux conceptuels. Même en admettant un certain flottement, il y a là un choix qu'il faut expliciter.

Le milieu des années 90 a été incontestablement un moment aigu de prise de conscience d'une crise des sociétés occidentales et de leur modèle de développement. Cette prise de conscience a eu lieu en prenant en compte à la fois le fonctionnement interne de ce modèle, et en le relativisant de l'extérieur, en le resituant dans une confrontation où il perd le statut normatif qu'on était enclin à lui donner. Bref, le retour critique sur soi n'a pas été sans un effet de décentrement qui s'est produit et exprimé de plusieurs manières. En France, pour ceux qui s'en souviennent, 95 est l'époque du dernier mouvement de contestation sociale comparable à ce que l'anarcho-syndicalisme avait mythifié sous le syntagme de "grève générale". Mais surtout, on peut dater de la même époque le démarrage d'une série ininterrompue et protéiforme de contestations transnationales, témoignant de ce décentrement dont je viens de parler. Les catégories qui nous sont devenues si familières –de néolibéralisme, de mondialisation, d'autonomisation des marchés et de financiarisation de l'économie, de catastrophe environnementale, de précarisation à l'échelle globale– ont vraiment commencé à se diffuser à cette période, et ce n'est pas un hasard si cela a coïncidé, du point de vue des sciences sociales, avec un infléchissement notable des orientations de recherches et des choix d'objet. Ce mouvement est trop diversifié pour qu'on puisse lui fixer un épicycle –si bien que pour le décrire, il faudrait se limiter à pointer des résonances entre différentes manières, en sociologie, en anthropologie et en histoire, d'opérer un retour critique sur certains pré-supposés, ces pré-supposés qui leur avaient justement permis de se dire *critiques* dans la période précédente–.

En dépit de la difficulté de l'exercice, il ne faut cependant pas se dérober devant la tâche d'une certaine mise en cohérence préalable. Or, il y a une hypothèse sous-jacente à l'ensemble des lectures ici proposées. Nous avons en effet considéré que la catégorie de *social*, comme objet ou plutôt plan de réalité visé par le discours des sciences sociales, le niveau où il entend se situer pour produire ses descriptions et ses explications, était précisément ce dont, dans la période récente, il s'agit de *ré-éprouver la consistance*, et donc du même coup d'évaluer la pertinence actuelle –sans exclure l'éventualité de sa péremption, mais sous condition alors d'exhiber ce qui viendrait s'y substituer–.

Le social, là aussi, peut-être décrit de plusieurs manières, et je ne vais pas entrer ici dans les alternatives qui ont trait à sa conceptualisation. Si on adopte le grand angle que j'ai rappelé plus haut, celui de la modernité où les sciences sociales ont émergé comme figure privilégiée de l'auto-interprétation des sociétés, on peut dire que le social est apparu comme une réalité normée de l'intérieur d'elle-même, dans une indépendance relative par rapport à deux pôles majeurs: d'un côté au politique et à la législation, au droit positif dans toute son amplitude, mais aussi, de l'autre –et le point est fondamental au regard de la situation présente– à l'économie, si du moins l'économie se ramène à la sphère de la production et de l'échange, ou encore au fonctionnement de ce que Hegel appelait le "système des besoins", la société civile constituée par des intérêts individuels à la recherche de leur satisfaction dans l'échange.

Je résumerai alors le grand angle de la manière suivante. Les sciences sociales ont procédé d'une double critique: de l'économie politique classique d'un côté, de la philosophie politique moderne et du droit public (de la théorie politique au sens large) axés sur la souveraineté de l'État, de l'autre. Bien entendu, cette double critique impliquait à chaque fois une reconceptualisation des instances prises en charge par les discours critiqués. L'État et le marché devaient à ce titre être réinvestis par le nouveau discours.

Et précisément, dans ce réinvestissement par les sciences sociales de ces deux piliers des sociétés modernes, ressaisi sous l'angle du social comme niveau de réalité obéissant à ses propres normes de développement, c'est aussi une certaine évolution des sociétés modernes elles-mêmes qu'il s'agissait d'éclairer et de guider –disons, en dégageant, autrement que ne le faisaient la théorie politique et l'économie politique, un processus de transformation inaperçu dans lequel il s'agit de se déterminer et d'agir– une orientation non explicitée, avec ses risques et ses promesses, ses pathologies et ses normes, dans laquelle les sociétés modernes ont à se situer de façon lucide pour décider réellement de leur destin. De façon significative, les pathologies ou les risques qu'on pointait avaient d'ailleurs toujours la même configuration: le désencastrament ou l'hypothèse, l'arrachement au social comme ordre fondamental de détermination. Ne pas laisser l'État ou le marché, la politique ou l'économie, se *désocialiser* –se rendre indépendants des régulations sociales qui les sous-tendent et auxquelles ils doivent rester subordonnés, c'était globalement l'enjeu reconnu par tous, implicitement ou explicitement, même lorsque les enquêtes se déployaient dans des secteurs et sur des objets très écartés les uns des autres–.

Or, précisément, c'est cette intention des discours de sciences sociales qui est moins nette aujourd'hui. Netteté ou évidence dont on peut dire

qu'elle a commencé à se perdre précisément dans les années quatre-vingt-dix. Là encore, il est difficile de trancher sur cette évolution. Les travaux philosophiques que je mène fondent plutôt la conviction suivante: ce n'est qu'en réactivant l'idée d'irréductibilité du social au politique et à l'économique, et en reconceptualisant le social *pour le présent*, qu'une bonne interprétation de ce qui nous arrive peut se conduire. Je crois donc que nous vivons, outre un moment politique charnière, un moment de *crise des sciences sociales* auquel il faut réagir, un moment où elles ont de la difficulté à dégager un plan discursif commun sur lequel les conclusions de leurs enquêtes dispersées puissent venir communiquer, précisément parce que la conceptualisation du social est devenue problématique. Mais il ne faut pas postuler ce diagnostic. Il n'y a pas à exclure l'autre option: celle qui voit dans le fait que les sciences sociales se dégagent toujours plus de l'hypothèse de l'irréductibilité du social comme niveau de réalité, l'émergence d'un autre type d'auto-interprétation des sociétés modernes – dans ce cas “postmodernes”, dans mon vocabulaire –, mieux adaptée à ce qu'on vit. Ne peut à cet égard permettre d'y voir clair qu'une analyse de la critique dont les sciences sociales classiques ont fait l'objet, et de ce qui se jouait réellement dans la contestation de leur mode de connaissance empirique et dans l'instanciation du social qui la commandait: ce qui suppose, au premier chef, de se mesurer à celui qui a poussé le plus loin cette critique généalogique, à savoir Foucault.<sup>2</sup>

Il reste que l'évolution est incontestable. Une assurance des sciences sociales quant à leur socle épistémique, et du même coup à leur visée politique – car le *social*, comme niveau de réalité, ne s'était instancié que par le double écart politique vis-à-vis du juridisme étatique des théories de la souveraineté, et de l'économisme de la société civile comme société de marché – s'est émoussée. Ainsi, afin de percevoir la façon dont le petit angle, celui des deux dernières décennies, est venu se découper dans le grand angle, il est utile de se souvenir l'écho retentissant dont ont pu bénéficier certains ouvrages du milieu des années 90, sur fond de mouvement sociaux d'une ampleur inédite depuis 68, et dont la diversité des cibles devait progressivement s'unifier dans le combat contre le néo-libéralisme. 1995, c'est l'année de parution d'un livre important, celui de Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, qui résume bien les perplexités auxquelles on est voué depuis cette période. Que faire de l'État social? Est-il encore à l'ordre du jour? La question sociale – arrimée lointainement à la question du paupérisme et au sort de classe ouvrière – est-elle encore en *métamorphose*, ou simplement tombée en

---

2 Les textes que Florence Hulak et Gildas Salmon consacrent, dans ce volume, à Foucault, précèdent à cet examen sur les deux plans de la science historique et de la sociologie.

désuétude? L'adjectif social se laisse-t-il encore rattacher au substantif "le social", comme le nom adéquat d'un réel commun à des recherches qui, si dispersées soient-elles, convergent néanmoins dans l'éclairage d'une évolution globale des sociétés contemporaines? Ou bien, précisément pour comprendre cette évolution sans lui imprimer un mouvement qui n'est propre qu'aux sociétés occidentales où "le social" s'est configuré, faut-il justement porter l'attention sur d'autres types de réalités, et alors lesquelles?<sup>3</sup> C'est à partir de ces questions que je vais entrer dans la lecture du livre du sociologue allemand Wolfgang Streeck, *Du temps acheté. La crise sans cesse ajournée du capitalisme démocratique*.

\*\*\*

Ce livre, tiré des conférences Adorno de 2012, se rattache à l'École de Francfort, et donc, à un certain mode d'articulation entre réflexion théorique et enquête de sociologie empirique. Mais il s'y rattache de façon assez lâche, si bien qu'on peut se dispenser de s'attarder sur son pedigree. Disons que, dans le cas présent, on a affaire à l'ouvrage d'un sociologue – qui marque d'ailleurs d'emblée ses distances avec l'empreinte spéculative des travaux des fondateurs, tout comme avec le genre de théorie normative qui est venu infléchir cette école de pensée depuis Habermas. Je souligne –j'y reviendrai– que Habermas a vivement réagi contre le livre de Streeck dès sa parution, et que Streeck lui a répondu, clarifiant à cette occasion ses propres conclusions. En première approche, sans chercher à situer Streeck dans la constellation de pensée qui est la sienne, je dirai simplement que celui-ci entend contribuer à une *sociologie du capitalisme*, en prise sur le tournant que celui-ci a connu dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, et plus précisément la façon dont il s'est transformé à partir des années 70, pour se réaliser sous une forme inédite justement dans les années 90.

C'est la raison pour laquelle la lecture de ce livre, nous a semblé néanmoins constituer un bon point de départ. C'est qu'au fond, en étant motivé par la dernière crise en date du capitalisme –la crise de 2008 liée à l'endettement des États, dont la situation de la Grèce est l'expression la plus aiguë au sein de l'Europe– ce livre recoupe exactement notre cadrage restreint. Ou, disons, il explique que ce cadrage doit être adopté,

---

3 En particulier, on peut juger, à l'appui de l'étude de Pierre Charbonnier dans ce volume, que c'est aujourd'hui du côté de l'écologie que se situe le lieu d'épreuve de la consistance du social dans la nouvelle configuration qu'il est appelé à prendre. Voir aussi, sur ce point, les analyses que Cyril Lemieux et moi-même avons développées récemment dans *Socialisme et sociologie* (Paris, EHESS, 2017).

en remontant quelques décennies auparavant –la période 1945-1970 faisant office de préhistoire ou d'âge d'or, la période 1970-1990 de prodrome ou de préparation–. À partir de là, il s'efforce d'indiquer quelles peuvent être les voies pour une approche lucide des transformations sociales auxquelles nous avons affaire aujourd'hui, une fois débarrassés du langage politico-économique tendanciellement dominant qui s'acharne à les masquer - y compris au sein des sciences sociales, mais alors, justement, dans des sciences sociales qui ne remplissent pas correctement leur mission aussi bien descriptive que critique.

Streeck ouvre son propos par un plaidoyer de méthode assez simple, mais significatif pour notre perspective de lecture: il dit être convaincu que la science sociale

n'a pas grand-chose à apprendre des situations, mais tout à apprendre des évolutions (...). Tout ce qui relève du social se déroule dans le temps, s'épanouit dans le temps, et ne se montre identique à soi-même que reconduit dans le temps. Ce que nous observons aujourd'hui, nous ne pouvons le comprendre qu'à condition de savoir à quoi il ressemblait hier et quelle voie il emprunte dans le présent.<sup>4</sup>

La méthode sera donc de sociologie historique, elle marquera des lignes évolutives du phénomène "capitalisme". Et la bonne périodisation pour lire le présent ne fait pour Streeck aucun doute: elle doit partir du capitalisme d'après-guerre pour en suivre les modifications jusqu'à aujourd'hui, en reconnaissant deux scissions, ou deux inflexions hautement significatives: celle des années 70 et celle des années 90. Avant de décrire cette trajectoire de transformation, faisons une remarque qui resitue plus clairement ce livre dans notre problématique de départ.

Pour mettre en œuvre le type de lecture que nous préconisons, nous devons nous demander deux choses: d'abord, de quoi la transformation est-elle la transformation? Ensuite, en quoi l'approche de cette transformation –une approche sociologique– réfléchit sur ses propres conditions de savoir, c'est-à-dire inscrit dans l'analyse même de son objet une position épistémique déterminée, qui engage la sociologie à se comprendre comme un éclairage interne à la réalité sociale, comme le levier privilégié de ce qu'on a appelé l'auto-interprétation des sociétés modernes, dont la puissance critique tient justement à ce qu'elle dépasse d'autres types d'interprétation jugée inadéquates (typiquement, une approche juridico-politique ou économique). Les deux questions que je viens de poser communiquent l'une avec l'autre. Dans le préambule, je n'ai d'ailleurs fait qu'exhiber cette conjonction: l'auto-interprétation sociale qui

---

4 Wolfgang Streeck. *Du temps acheté. La crise sans cesse ajournée du capitalisme démocratique*. Paris, Gallimard, 2014, p. 12.

s'est développée à travers les sciences sociales tient ses caractéristiques – et sa supériorité– du plan de réalité qu'elle a découpée, un plan de réalité tout à fait spécifique, dont la logique propre de composition vise à être décrite en ce qu'elle a d'irréductible.

S'agissant du livre de Streeck, cette question se concentre sur ce qu'il entend par capitalisme. Car cette catégorie n'est pas prise ici comme allant de soi, mais elle est redéfinie sociologiquement. Et c'est là que se marque aussi le geste proprement épistémique qu'une lecture de philosophie des sciences sociales doit savoir ressaisir: c'est que cette *redéfinition sociologique du capitalisme est elle-même un enjeu au sein des sciences sociales*, reprises dans leur histoire, une histoire qui vient redoubler l'histoire du capitalisme lui-même. En d'autres termes, l'intérêt du livre de Streeck, du moins dans la perspective qui est la nôtre, ce n'est pas seulement de produire un éclairage sur le capitalisme contemporain (par le recul historique relativement court et extrêmement contrôlé que j'ai esquissé), c'est aussi de faire ressortir les difficultés qu'ont les sciences sociales à asseoir leur approche au regard de cette dynamique de transformation, des difficultés qu'elles rencontrent pour l'objectiver, et donc pour être fidèles à cette découpe réaliste qui leur correspond en propre, et qui revient à ressaisir le capitalisme dans ce qu'il a à proprement parler de social –ou plus exactement, car en sociologie, c'est dans ce sens qu'il faut procéder, de toucher le social en ce qu'il apparaît sur le mode de la constitution et des transformations de ce qu'on peut appeler "capitalisme"–.

Dans le cas de Streeck, cela revient à affirmer ceci: nous nous sommes trompés. Nous, ici, désigne les théories sociales de la crise du capitalisme qui ont émergé dans les années 70. Nous nous sommes trompés, dit Streeck, s'adressant en somme aux théories de la crise de l'école de Francfort, mais en fait, son jugement peut être étendu à un corpus bien plus large, sur ce qui se jouait réellement au sein des sociétés capitalistes durant cette période, et c'est seulement si nous savons reconnaître notre erreur que nous comprendrons quelque chose à ces voies qu'emprunte actuellement le capitalisme pour se réaliser. C'est seulement ainsi que nous comprendrons quelque chose à notre présent, par conséquent, comme un présent marqué par une série de crises de plus en plus rapprochées, où c'est bien la *société* comme telle qui s'avère en crise, traversée par des pathologies face auxquelles la critique sociale cherche à s'armer –ce à quoi elle ne parvient visiblement qu'avec grande difficulté, comme si une certaine *prise* lui manquait. Le but du livre, c'est de réaménager cette prise–.

Cette erreur n'est pas simple pourtant à décrire, parce qu'elle procède de plusieurs illusions combinées, ou enchâssées les uns dans les autres.

On se souvient du jugement de Polanyi au sortir de la seconde guerre mondiale, qui domine *La Grande Transformation*: la réaction de la société ne peut pas ne pas prévaloir une fois qu'on a touché le fond, que la catastrophe européenne a été éprouvée, ce qui signifie que le libéralisme ne peut plus, après 45, être l'axe directeur de l'économie capitaliste des pays développés. "L'auto-protection de la société", ce concept clef de la socio-anthropologie polanyienne (je dis socio-anthropologie, parce que ce concept est transhistorique, et qu'il ne fait se modifier historiquement, prenant dans les sociétés modernes le visage de l'État social et de la défense politique des droits sociaux), ne rend pas justice au contrat social tacite de l'après-guerre, et à la façon dont le capitalisme se forgeait réellement comme mode de structuration sociale. En réalité, il ne faisait que *tenir*, il ne faisait que se maintenir en équilibre, sous la pression de forces contradictoires.

À cette première illusion s'en ajoute une seconde, qui est cette fois l'effet direct des trente glorieuses, et qui conduit quant à elle aux théories de la crise des années 70. Si le jugement de Polanyi semblait confirmé par la domination des régimes socio-démocrates durant toute la période, si la confiance dans les instruments keynésiens semblait pousser l'opinion dans la même direction, bref, si l'engagement politique des États semblait aller en direction des intérêts sociaux au sens le plus large (avec contrôle résolu des marchés, investissement public, combat contre les inégalités, mise en place de la cogestion dans les entreprises, progrès des droits sociaux, etc), la critique du capitalisme n'a pas pour autant cessé: simplement, elle s'est singulièrement déplacée, a perdu son ancrage dans l'économie, a cessé de se décliner en *critique sociologique de l'économie politique*, ce qui était son orientation majeure, pourrait-on dire, et bien que Streeck ne le dise pas, dans une double impulsion durkheimienne et marxiste.<sup>5</sup>

Entre l'après-guerre et les années 70, la critique du capitalisme c'est configurée en critique de la légitimité du capitalisme, pris bien plus en tant que forme politique de domination qu'en tant que forme économique d'exploitation. C'est que, économiquement, le schéma marxiste de la paupérisation de la classe ouvrière ou de la baisse tendancielle du taux de profit paraissait réfuté par les faits. La société capitaliste connaissait une croissance constante, accompagnée d'une incontestable amélioration des conditions de vie. Dans un texte important de 1968, intitulé "Capitalisme tardif ou société industrielle?" Adorno soulève directement le problème en posant la question de la

---

<sup>5</sup> Mais pas wébérienne, et c'est peut-être là, comme le laisse penser quelques remarques incidentes de Streeck, la racine du problème que devait rencontrer les théories de la crise (voir *Du temps acheté...*, en particulier p. 96).

péremption éventuelle, sous l'effet des progrès de l'industrialisation, du concept même de *capitalisme*.<sup>6</sup> Et il répond par la négative, justifiant par l'appellation de capitalisme tardif, ou de capitalisme avancé. Mais le tardif, ou l'avancé, dans ces conditions, revêt un sens très différent du précoce: il se concentre moins sur la production de survalueur et l'extorsion de la plus-value que sur les rapports de domination et sur leur *légitimation* par une politique capitaliste. Par là, on voit la cible privilégiée de Streeck, et elle nous intéresse au premier chef dans la perspective qui est la nôtre de qualifier les transformations du concept de social comme réalité objectivée par les sciences sociales, déclinées en sociologie du capitalisme.

Les théories de la crise formulée dans les années 70 restent dans l'orbite du texte d'Adorno: le capitalisme avancé a un problème de légitimité politique, et *non de dysfonctionnement économique*, les crises qu'il rencontre et rencontrera sont avant tout des crises de légitimation auprès des masses. C'est donc sur ce levier qu'il convient d'agir pour les sciences sociales critiques. Ce qui peut se faire de différentes manières, par des voies qui peuvent être plus ou moins radicales au regard des dispositifs institutionnels des démocraties libérales, mais qui, dans tous les cas, reviennent à mettre l'accent sur les contradictions politiques, et non pas économiques, du système capitaliste.

Or cela a plusieurs conséquences: la première est que le capitalisme est pris comme *capitalisme démocratique* –son pôle démocratique étant la condition de sa légitimité–. Le capitalisme doit se légitimer, et il ne peut se légitimer que démocratiquement. Tout l'effort habermassien – qui ne fait à cet égard que prolonger un possible inscrit à l'intérieur des théories de la crise– est d'investir les procédures de légitimation démocratique pour les faire jouer à l'encontre de la domination capitaliste. Cette inspiration se poursuit aujourd'hui, avec des outils différents de la rationalité communicationnelle, comme par exemple chez Honneth à l'aide du concept de reconnaissance. Quoi qu'il en soit, au-delà de toutes les divergences, on demeure au niveau de la critique interne au capitalisme démocratique.

Le grand intérêt de l'approche de Streeck, de notre point de vue, consiste à souligner *ce à quoi cette inspiration a tourné le dos inconsciemment*; et à remarquer que ce à quoi elle a tourné le dos fait maintenant retour, précisément à travers l'incapacité avérée des théories de la crise – et donc du mouvement de fond des sciences sociales critiques impulsées dans les années 70– à comprendre ce qui s'est passé depuis les années 90,

---

<sup>6</sup> Voir Theodor W. Adorno. "Capitalisme tardif ou société industrielle?", in *Société: Intégration, Désintégration. Écrits sociologiques*. Paris, Payot, 2011, pp. 85-107.

sur les vingt années qui nous intéressent, jusqu'à la crise de 2008. Ce à quoi on a tourné le dos, c'est à la *contingence historique* du couplage entre capitalisme et démocratie dans l'immédiat après-guerre. Et c'est au fait qu'en réalité, les deux concepts sont *hétérogènes*.

Efforçons nous ici d'être plus précis. L'immédiat après guerre, dans le récit de Streeck, a été celui d'une paix sociale conquise par concession exigée du capital, qui ne correspond à aucune tendance interne au développement de la société capitaliste. Ce que le capitalisme avait de démocratique ne tenait pas à un besoin de se légitimer en tant que capital, mais à un besoin de se légitimer à *contrecourant de sa dynamique proprement capitaliste* – il avait été contraint de s'amputer, de se freiner, et il l'avait fait contre sa propre impulsion politique–.

Ce point est quelque peu imbriqué dans l'approche de Streeck, il n'est pas exposé pour lui-même. Il est cependant décisif pour comprendre l'originalité de son approche. C'est en effet une question préliminaire essentielle: le capital, pour lui, a été perdu de vue par les théories de la crise *en tant qu'acteur politique indépendant* dans la configuration d'ensemble que recouvre l'expression "capitalisme démocratique", ou "capitalisme avancé". Paradoxalement, l'expression "capitalisme démocratique" ne rend pas compte *politiquement* du capitalisme, mais lui attribue une politique qui n'est pas réellement la sienne. Ce qu'on ne voit plus dans ces conditions, c'est que l'accumulation soit vraiment, *en tant que telle*, une politique. Et que politiquement, elle n'a rien de démocratique, c'est-à-dire qu'elle ne suppose pas pour être soutenue de requérir l'appui des masses.

Dans la version standard de la légitimation, on fait comme si le capitalisme devait se réguler pour se rendre acceptable et pour continuer à fonctionner, c'est-à-dire pour continuer à inciter la population à agir conformément à ses réquisits. C'est encore dans cet ordre d'idée que se place *Le nouvel esprit du capitalisme* de Boltanski et Chiapello, à la fin des années 90. Le présupposé peut être résumé par l'expression, justement, *d'esprit* du capitalisme. Le capitalisme est une politique à partir du moment où il a un esprit –une idéologie au sens plus wébérien que marxiste, c'est-à-dire une configuration de motifs d'action sur laquelle fonder sa légitimation–. Pour Streeck, sans être fausse, cette vision comporte un biais: elle dépolitise la tendance à l'accumulation, elle "désintentionnalise" le capital. Et comme elle le vide d'intentions politiques qui lui seraient propres, elle ne se donne pas les moyens de comprendre qu'il puisse se révolter contre un ordre qu'il est censé avoir lui-même créé: la politique keynésienne, faite d'interventionnisme d'État légitimé démocratiquement dans le jeu du marché, visant le plein emploi, la croissance, la réduction des inégalités, les progrès des droits sociaux et l'amélioration des structures publiques.

Cette rectification des théories de la crise se résume donc en un mot: il faut revenir à une approche *d'économie politique si l'on veut faire une bonne sociologie du capitalisme*, et se détourner de la vision de *théorie politique* dominante, qui restait centrée sur la démocratie et l'État. Or cela suppose qu'on raisonne avec trois acteurs et non plus deux: non pas l'État et la population, mais *l'État, le capital et la population*. Autrement dit, il y a une classe de la population qui ne se résorbe pas dans la conscience que celle-ci prend d'elle-même dans une logique démocratique.

Cette classe, c'est celle de ceux qui ont intérêt au profit et à l'accumulation du capital lui-même. Vis-à-vis d'elle aussi, l'État doit être *rendu légitime* –légitime dans sa politique économique–. Le capitalisme, ou plus exactement ici l'État capitaliste, n'est donc pas seulement confronté à un problème de légitimation à l'égard des masses, il est confronté à un problème de légitimation à l'égard des capitalistes. Or c'est cela qu'on a tant de mal à penser: *que le capitalisme doive être rendu légitime aux yeux des capitalistes*.

Ce n'est que en prenant ce point de vue élargi sur le problème de la légitimation qu'en rejoint vraiment l'idée d'une politique capitaliste –et qu'on peut voir le capital agir en tant qu'acteur proprement politique–. Cette politique, toutefois, est restée masquée durant toute la période qui va de 45 à 90. On a vécu sur une illusion héritée de l'après-guerre, même dans la critique qu'on faisait des contradictions du capitalisme, même lorsqu'on faisait porter l'accent sur les ferments révolutionnaires qui le minaient de l'intérieur dans la conscience politique des masses. Et on n'était pas préparé à voir le capital agir politiquement *comme capital*, contre toute régulation étatique, dans la période récente. Ou encore, on n'était pas en position de comprendre ce que veut dire vraiment *néolibéralisme*.

Ce qu'on vit à partir des années 90, de façon explicite, sous cette catégorie, c'est la rupture du contrat social tacite de l'après-guerre entre le capital et le travail, impliquant une certaine figure de l'État (le contrat keynésien). Et cette dérégulation échappait forcément à la sociologie critique, parce qu'elle se trompait sur le mot de politique: elle ne voyait pas que la politique dans les sociétés modernes, et pour autant que ces sociétés modernes se définissent comme capitalistes, ne se résout pas en un problème de légitimation entre d'un côté l'État et les grandes industries, de l'autre les masses affectées du pouvoir démocratique, mais en problème de légitimation à trois termes. La politique, bien comprise, a un sens à la fois plus large et mieux déterminé sociologiquement: elle comporte l'État, la société, et le capital (ou plutôt la classe intéressée au profit, agissant pour l'accumulation).

Posons alors la question. Où se place la démocratie dans cette vision sociologiquement élargie?

Ici, je me permets de dégager un implicite du discours de Streeck – dans le but de le replacer dans notre perspective de lecture que j’ai dégagée au début–. La démocratie, d’un point de vue d’une philosophie des sciences sociales qui prend acte de la rupture moderne autrement que la philosophie politique, prend l’aspect suivant: elle consiste dans le coup de force qui a consisté à imposer la forme de l’État social, au double sens d’un État tourné vers des tâches d’entretien de la vie sociale interne (typiquement: relations de travail, santé, culture, éducation), et d’un État qui accomplit ces tâches parce qu’il est l’État d’une société déterminée, reconnu comme instance légitime de décision par l’ensemble des parties de cette société (qu’il s’agisse des sous-groupes ou des individus). Il me semble que Streeck s’accorde avec cette perspective lorsqu’il affirme que la démocratie est forcément, et à la fois, redistributive et représentative. Le second aspect renvoie bien au gouvernement: mais il ne s’y résume pas, puisqu’il pointe vers tous les processus de démocratisation à l’œuvre à tous les niveaux de la société. Celle-ci comporte un État, qui a pour fonction de la démocratiser. Et en retour, cette vie démocratique le légitime comme État. Ainsi, l’État agit *pour* la société dont il est l’État, et pas seulement en son nom. Et agir pour la société, c’est organiser un processus de redistribution des profits réalisés dans le jeu des marchés.<sup>7</sup>

Or dans ce cas de figure, il est évident que le capitalisme n’est pas un vecteur de démocratisation: il désigne un processus d’accumulation qui, tendanciellement, pousse toujours dans une direction non démocratique –où le tout de la société n’est jamais visé, ni à titre d’instance justifiant les règles d’action, ni à titre de bénéficiaire de redistribution du profit accumulé–. Pour s’allier à ce *concept-là* de démocratie –représentative et redistributive – tout au plus le capitalisme peut-il faire des compromis–. Et c’est ce qu’il a fait après-guerre, contraint par la position de force qu’avait acquise la classe ouvrière. Mais en tant qu’acteur indépendant, il agit nécessairement à l’encontre de la solidarité sociale. *L’État social moderne a pour donc fonction de juguler la dynamique politique du capitalisme.* Ce qui veut dire aussi que la restauration d’une pensée de la solidarité sociale ne peut se faire qu’en adoptant une perspective contre-capitaliste.

Voyons alors comment les choses se sont passées, du moment qu’on adopte la scénographie complète où le capital agit en tant qu’acteur doté d’intentions politiques propres, par définition, non démocratiques. Ce qu’on voit alors, c’est que le coût, dès les années 70, a commencé à s’avérer trop lourd pour l’État, compte tenu des missions impliquées par le pacte social de l’après-guerre, et compte tenu de sa structure de financement essentiellement fiscale. Il faut donc bien comprendre d’où vient la crise

---

<sup>7</sup> Voir Wolfgang Streeck. *Du temps acheté...*, p. 91.

de l'État fiscal: comme toute crise, selon la conception de Streeck, il s'agit d'une crise déclenchée par le capital –et non par le travail–. C'est le capital qui porte atteinte au capitalisme social-démocratique, cet assemblage hétérogène qui s'était incidemment mis en place après la seconde guerre, avec les bouleversements économiques et sociaux qu'elle avait provoqués. Les financeurs capitalistes appelés à apporter leur contribution au projet démocratique commun –avec ses buts avérés: plein emploi, croissance, amélioration des structures publiques et des conditions de vie– se sont révoltés, et leur révolte a pris la forme d'une crise.

Toutes les crises qu'on connaît depuis lors répètent la même structure: elles tiennent au “non” du capital, à sa défection, à ce qu'un psychanalyste appellerait son refus, au creusement d'un écart entre l'État et le capital, qui pousse forcément le premier à courir après le second. L'augmentation des coûts des missions de l'État n'est plus prise comme une réalisation du projet démocratique, mais comme la barrière injustement opposée aux espérances des profits privés. De sorte qu'on voit que l'État a bien un problème de légitimation, *mais pas du tout de légitimation à l'égard des masses*: il a un problème de légitimation à l'égard du capital. Et se légitimer au regard du capital, c'est forcément libéraliser, déréguler les échanges et la production, laisser place au marché. Dans le langage de Streeck, la justice de marché s'est émancipée de la justice sociale, et elle est endossée par l'État comme justice supérieure.

Le récit de Streeck n'est pas original en ce qu'il désigne la libéralisation et la subordination des États aux marchés comme le chiffre de la situation présente, mais il l'est par la façon dont il inscrit cette évolution dans un processus de transformation sociale –ou plutôt, pour reprendre nos catégories, de transformation du social, comme niveau de réalité qui met en jeu l'État, la société et le marché, et où l'on voit État et marché se décrocher de la société selon plusieurs stratégies éprouvées successivement depuis les années 70–. Comme j'ai essayé de le montrer, dans ce décrochage, ce qui se joue fondamentalement, c'est la possibilité de parler de démocratie ou de démocratisation comme dynamique constitutive des sociétés modernes –et d'en parler, non en tant que régime formel de représentation, mais en tant que mode d'organisation politique *qui implique l'État social*–. Le point décisif, à cet égard, est la différence de nature entre capitalisme et démocratie, comme deux politiques *en réalité* antagoniques, même quand elles s'ajustent dans certaines conjonctures historiques déterminées. Aussi, bien que la séquence historique soit parcourue à travers plusieurs figures de l'État –État fiscal, État débiteur, et, je vais y venir puisque c'est de lui qu'il s'agit depuis les années 90, État de consolidation– ces figures de l'État impliquent en fait des liens déterminés, distendus, problématiques, entre la société, le

marché et l'État, et le sens *politique* du propos repose justement sur la prise en compte de ce trièdre.

La crise de l'État fiscal, fruit de la première révolte capitaliste, a engendré l'État débiteur, remplissant ses missions en accumulant des dettes à l'égard de créanciers privés. L'emprise du marché sur l'État se donne donc avant tout comme une soumission à ce que Streeck appelle très justement des "gens de marché", qui attendent de leur placement dans des fonds gérés par l'État une rémunération de leur capital. La question que pose Streeck est alors la suivante: quelle forme d'engagement à l'égard de l'État remplissant ses missions est impliquée alternativement par le paiement de l'impôt, et par le prêt? En posant cette question, on se situe à l'intérieur du trièdre que j'ai décrit. Si l'État est démocratique au sens sociologique du terme, il implique forcément une loyauté citoyenne, qui n'est pas une disposition morale abstraite, mais la perception d'une *certaine présence de la société aux actions de l'État, quand bien même c'est bien l'État qui agit, et pas elle*. Subrepticement, on touche au concept sociologique, et non pas juridico-politique, de représentation.

Dans une société démocratique, la société se représente à elle-même à travers l'action de l'État. De ce point de vue d'ailleurs, les actions de service public, la réalisation des droits sociaux, n'ont pas seulement l'aspect d'une rétribution des personnes privées qui en sont les porteurs ou les usagers. Elles ont une fonction qu'on peut dire *éducative*. La démocratie comme forme sociale s'éprouve à travers eux, les sujets se socialisent démocratiquement, pourrait-on dire, à travers eux.

Lorsqu'on passe à l'État débiteur, émerge une "seconde population" à l'égard de laquelle, comme dit Streeck, il se considère tenu: et cette classe est une classe de créanciers. La question est alors de savoir quel est le pacte tacite permettant de penser que cette classe se considère impliquée dans les actions de l'État. La question de la légitimation (qui situe Streeck dans la continuité des théories de la crise, mais qu'il a considérablement élargie) a pour envers la question de la représentation du citoyen d'une société démocratique dans les actions de son État, l'État qui se finance en vue d'agir pour cette société. Or c'est en développant cet envers de la question que Streeck ouvre un autre regard sur la crise, ou les crises, du capitalisme démocratique:

L'État débiteur de notre temps peut-être représenté comme le destinataire et le mandataire (*les deux*), de deux collectifs différemment constitués, système intermédiaire entre deux environnements en situation de conflit et fonctionnant selon des logiques tendanciellement inconciliables: la population, le peuple national d'un côté, les "marchés", les gens de marché, de l'autre.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Wolfgang Streeck. *Du temps acheté...*, p. 119.

Significativement, Streeck a mis le mot marché entre guillemets. C'est que, souligne-t-il, l'invocation de cette entité a le plus souvent une connotation fantomatique et incantatoire. En fait, il vaut mieux parler de "gens de marché", et même, si on suit de plus près l'allemand, de "peuple de marché" [*Marktvolk*]. C'est la population seconde. Nul besoin ici, de penser à une élite de privilégiés agissant dans l'ombre contre l'intérêt de la nation: bien plutôt, il faut penser à une population bien plus large, qui peut aller jusqu'à de tout petit créanciers, population *ré-éduquée* à penser *l'État tout autrement que comme État social démocratiquement constitué* –ou plus exactement, éduqué à penser les actions de l'État tout autrement que des actions pour la société–. Plus encore, l'effet idéologique lié à l'existence même de gens de marché, au niveau de l'opinion, est au fond l'essentiel, de telle sorte que les deux populations en viennent à partager, sinon un même esprit, du moins à participer d'un esprit général où il est légitime que l'État se légitime au regard des gens de marché. Passer du fisc à la dette, de l'impôt à la créance, c'est en fait changer *d'esprit du peuple*. Et c'est s'auto-éduquer à disjoindre capitalisme et démocratie –s'auto-éduquer à se conformer à cette disjonction réelle entre une politique de profit privé et une politique sociale–. C'est-à-dire, à se *déséduquer* à la démocratie.

Mais le dispositif se déploie complètement à partir du moment où, dans les années 90, l'État débiteur entre en crise à son tour, et doit alors s'épanouir forcé en État de consolidation. Que veut dire État de consolidation? Qu'est-ce qui se consolide dans un État de ce type? L'expression est-elle pertinente et décrit-elle correctement la situation présente? En fait, il y a là une ambiguïté. Et c'est sur cette ambiguïté que s'est élevé le débat avec Habermas. Je voudrais conclure sur ce point.

À nouveau, la crise est une crise du capital, provoqué par le capital: elle résulte d'un retrait, non plus en termes de fiscalité, mais en termes de créance accordée à un acteur, l'État, dont la solvabilité fait question. D'un certain point de vue, on ne fait là que suivre du côté des créanciers, la logique du marché, compris cette fois comme *marché de la dette*. Qu'une dette soit portée par un État ne change rien au fait qu'elle est une dette, et que l'État est alors considéré à l'image d'un acteur privé dont la solvabilité est évaluée, et dont la créance peut être retirée au profit d'un autre acteur plus crédible dans ses capacités de remboursement. Bref, ce qui se consolide dans l'État de consolidation, ce *n'est pas du tout l'État*, en tout cas ce n'est pas l'État rapporté à la société dont il est l'État: c'est le jeu des États comme requérant, au milieu d'autres acteurs qui ne sont d'ailleurs pas seulement des États, mais d'autres acteurs de marché, un crédit croissant, et devant agir pour l'obtenir sur une scène qui n'est pas celle de leur société de référence.

L'État de consolidation est une situation dans laquelle on est leurré sur la réalité de l'État. Ce n'est pas qu'il n'ait pas de réalité. C'est que sa réalité résulte forcément d'une entité supranationale –en l'occurrence, de l'Europe–. De l'Europe comme dispositif institutionnel dévolu à un “dressage politique” qui est ce que j'ai appelé “déséducation à la démocratie”. C'est ce qui a révolté Habermas dans le diagnostic de Streeck: qu'on puisse déduire la construction européenne d'une stratégie, non pas exactement capitaliste, mais interétatique dans la logique de marché qui pousse les États à consolider leur solvabilité. La question, alors, de la réduction de la dette n'est pas du tout une question de restauration d'une souveraineté nationale grevée par des contraintes économiques: c'est une question de meilleure crédibilité sur le marché de l'emprunt accordé ou non par des investisseurs privés ou publics (peu importe, à ce niveau, qu'ils soient privés ou publics).

Dans cette consolidation, les États se vivent et se comportent adéquatement sur une autre scène que la scène nationale –c'est-à-dire, que la scène où la question démocratique continue de leur être posée au moment où ils dépensent et investissent, et pour justifier qu'ils dépensent et investissent comme ils le font–. On est entré dans le capitalisme post-démocratique, parce qu'on est en réalité entré dans des États qu'on peut dire (sans contradiction terminologique) “post-nationaux”. L'intérêt de l'analyse de Streeck est de montrer que le post-national n'est pas réalisé dans le supranational, mais dans la dialectique entre État de consolidation d'un côté, et structure supranationale où se mesure la consolidation de l'autre. La structure supranationale n'a alors d'autre fonction que de permettre à l'État de rester un État, mais *en n'étant plus l'État d'une nation*, rendant des comptes à la nation –bref, en étant affranchi de la démocratie–.

L'Europe agit idéologiquement en déséduquant à la fois les citoyens des États et les États eux-mêmes à la démocratie. Et dans cette fonction de déséducation, un instrument majeur est à l'œuvre: l'euro, la monnaie unique, que Streeck interprète strictement comme un outil d'élimination du risque de reprise en main politique de la monnaie par les États, en fonction des exigences économiques internes qu'ils pourraient percevoir. L'euro, ce n'est rien d'autre que l'élimination de l'outil de la dévaluation. C'est, du même coup, une uniformisation des modes de vie économique des États, une marche forcée vers un modèle économique unique. Tout converge, on le voit, vers un divorce consommé entre démocratie et capitalisme en Europe; divorce qui ne se fait qu'en freinant, par un achat de temps qui relance les dettes tout en disant qu'on doit les réduire, et qui entend adapter les peuples aux contraintes de marché tout en réduisant l'impact d'une complète adaptation. Selon

une logique bien connue, on va résolument dans le mur en freinant. Le temps acheté, c'est cela.

Je n'ai pas l'espace d'ouvrir ici une véritable discussion sur l'ensemble des questions ouvertes par ce livre. Simplement, je veux souligner l'ambiguïté de sa conclusion pratique. Ce qui n'est pas ambigu, d'abord: la sortie exigée de l'euro, le renoncement à l'euro, dans un argumentaire strictement polanyien, inspiré explicitement de *La Grande Transformation*. L'euro a exactement la même fonction que l'étalon or avant 1914: il unifie en surface, il assure que le credo libéral soit effectif au niveau des relations interétatiques sans égard aux spécificités socio-économiques de chaque État, et donc aux disparités réelles, qui ne sont pas des disparités hiérarchisées sur une échelle unique, mais des différences de formes de vie socio-économique. Mais si le choix de la sortie de l'euro est clair, ce qui l'est moins, c'est la stratégie adoptée à l'égard du rapport entre État et société en Europe.

D'un côté, on aboutit à une désillusion telle que seul subsiste la stratégie de l'exit. Non seulement le capitalisme et la démocratie ont révélé leur étrangeté respective, leur hétérogénéité, mais, dans l'état actuel des choses, les États sont voués à la consolidation, et donc découplés des peuples. Dès lors, les peuples n'ont d'autre ressource que la protestation antiétatique: l'indignation, au sens littéral, la récusation de la politique qu'on leur impose au nom de leur dignité. Il ne faut plus cautionner la fausse connexion entre capitalisme et démocratie, et donc jouer la démocratie sur une autre scène que celle des institutions. D'un autre côté, Streeck revendique, ironiquement, un "petit-Étatisme" européen contre la grande envolée habermassienne de la démocratie supranationale. Pour être plus exact, il tente de proposer une redéfinition du concept d'État-nation, par un travail néo-institutionnel, et pas protestataire.

Si la démocratie signifie que la justice sociale ne saurait découler de la justice de marché, alors il devrait être question avant toute chose – pour autant que l'idée de politique démocratique ait encore un sens – de mettre un terme aux ravages institutionnels causés par quatre décennies de progrès néolibéraux, de défendre et de réparer autant que possible ce qui reste de ces institutions politiques au moyen desquelles il serait possible d'infléchir la justice de marché par la justice sociale, voire de remplacer la première par la seconde. Seule la prise en compte de ce contexte matériel autorise à parler de façon sensée de démocratie: seule cette manière de faire peut éviter de se voir renvoyé à la "démocratisation" d'institutions qui n'ont pas à décider.<sup>9</sup>

Cette citation marque bien l'ambiguïté finale. La sociologie du capitalisme est arrivée, depuis les années 90, à une sorte de croisée des

---

<sup>9</sup> Wolfgang Streeck. *Du temps acheté...*, p. 238.

chemins. Une croisée des chemins qui est celle de la critique: entre une tâche de redéfinition de l'articulation entre nation et institutions étatiques dans une économie et une culture profondément transnationales, tâche intellectuellement requise mais pratiquement sans appui, et une justification de l'exit démocratique comme seul appui envisageable, mais à distance alors de la redéfinition espérée. Je laisse l'alternative ouverte. D'autant qu'elle n'est pas véritablement une alternative de la critique contemporaine. Plutôt son chemin de croix, depuis vingt ans.

## Bibliographie

**Adorno, Theodor W.** *Société: Intégration, Désintégration. Écrits sociologiques*. Paris, Payot, 2011.

**Castel, Robert.** *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*. Paris, Fayard, 1995.

**Charbonnier, Pierre.** *La fin d'un grand partage: nature et société, de Durkheim à Descola*. Paris, CNRS, 2015.

**Honneth, Axel.** *La lutte pour la reconnaissance*. Paris, Éditions du Cerf, [1992] 2000.

**Hulak, Florence.** *Sociétés et mentalités: la science historique de Marc Bloch*. Paris, Hermann, 2012.

**Karsenti, Bruno.** *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*. Paris, Gallimard, 2013.

**Karsenti, Bruno et Lemieux, Cyril.** *Socialisme et sociologie*. Paris, EHESS, 2017.

**Polanyi, Karl.** *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris, Gallimard, [1944] 1983.

**Salmon, Gildas.** *Les structures de l'esprit: Lévi-Strauss et les mythes*. Paris, Presses Universitaires de France, 2013.

**Streeck, Wolfgang.** *Du temps acheté. La crise sans cesse ajournée du capitalisme démocratique*. Paris, Gallimard, [2013] 2014.