

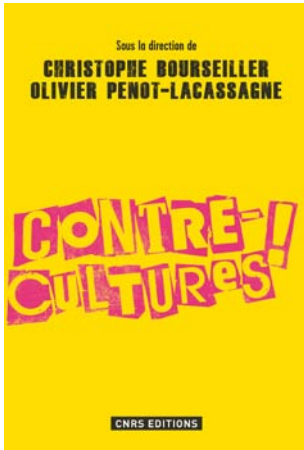
Sous la direction de

**CHRISTOPHE BOURSEILLER  
OLIVIER PENOT-LACASSAGNE**

# **CONTRE- CULTURES!**

**CNRS EDITIONS**

Extrait de la publication



Qu'est-ce qu'une contre-culture? Comment interpréter le sens général des contestations et des ruptures culturelles de la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle? Comment reconstituer ces tendances et ces styles d'expression qui, dès les années 1950, ont bouleversé les mentalités?

Les discours sur la notion de culture, sur les altérations qu'elle subit, sur la diversité des influences qui la transforment, abondent; mais ces discours font peu de place à la notion de contre-culture. Il est pourtant impossible d'en ignorer les innombrables expressions: *Beat Generation*, pop philosophie, rock culture, révolution psychédélique, mouvement punk, *new wave*, *black metal*...

En insistant sur la richesse et l'éclectisme de ces manifestations, cet ouvrage montre que les contre-cultures entendent porter la révolution dans la vie quotidienne.

Une réflexion novatrice sur un phénomène pluriel, porté par le désir d'une transformation radicale de la société.

*Écrivain*, Christophe Bourseiller est l'auteur d'une trentaine d'ouvrages, parmi lesquels *Les Ennemis du système*, *Vie et Mort de Guy Debord*, *Les Maoïstes* et *L'Extrémisme*.

*Maître de conférences à l'université Sorbonne Nouvelle-Paris 3*, Olivier Penot-Lacassagne est l'auteur de plusieurs essais sur Antonin Artaud et sur les avant-gardes poétiques et théâtrales.

# CONTRE- CULTURES !

Sous la direction de  
Christophe BOURSEILLER  
Olivier PENOT-LACASSAGNE

**CNRS ÉDITIONS**

15, rue Malebranche - 75005 Paris

Cet ouvrage recueille une large partie des interventions du colloque «Contre-cultures: de la révolution culturelle au dépassement de l'art», qui s'est tenu à Cerisy-la-Salle du 27 juin au 4 juillet 2011. Plusieurs textes complètent les travaux alors menés.

Avec le soutien de l'EAC 4400 «Écritures de la modernité»  
de l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3

© CNRS ÉDITIONS, 2013  
ISBN : 978-2-271-07647-2



# Qu'est-ce qu'une contre-culture ?

---

*Olivier Penot-Lacassagne*

« Nous manquons de résistance au présent.  
La création de concepts fait appel en elle-même  
à une forme future, elle appelle une nouvelle terre  
et un peuple qui n'existe pas encore. »

Gilles Deleuze, Félix Guattari,  
*Qu'est-ce que la philosophie ?* (1991)

« Cette chose indéfinissable qu'on appelle  
"l'esprit du temps" continue à solliciter l'attention  
et à réclamer une définition [...] »

Theodore Roszak,  
*The Making of a Counter Culture* (1968).

Qu'est-ce qu'une contre-culture ? Quel est cet encontre de la culture que l'on nomme contre-culture, qui s'érige contre elle, la relève, s'en démarque, la traverse, la conteste, la renouvelle tout à la fois ?

Les discours sur la notion de culture, sur les crises qu'elle connaît, sur les altérations qu'elle subit, sur la diversité des influences qui la transforment, abondent. Mais ces discours maintiennent le plus souvent la notion de contre-culture dans une minorité infantile ou la parent d'atours menaçants. Il est vrai que son usage journalistique, l'exposant à tous les vents,

ne l'avantage guère. La contre-culture y devient généralement un simulacre plus ou moins audacieux de contestation, un dévouement obscur mais sympathique, une tendance anodine, un amusement banalisé.

Nombreux sont les vocables qui tentent d'indiquer ce qu'elle désigne : *underground*, culture « alternative », culture « parallèle », anti-culture, culture « résistante », bohème, sous-culture. Ces notions, à l'apparente synonymie, entretiennent un rapport de voisinage qui brouille l'analyse. Elles établissent des relations de ressemblance, se chevauchent sans se confondre tout à fait.

Contre la « culture dominante » – et non contre la Culture et les cultures –, la contre-culture questionne le « sens du monde » et le « sens de la vie ». Elle trouve en ce questionnement sa définition et son orientation. Complexe, plurielle, une contre-culture reconsidère les rapports du passé, du présent et de l'avenir, et se demande où « nous » allons. En elle, se tiennent les possibilités inabouties des sociétés dans lesquelles nous vivons. Elle n'est donc pas réductible à l'imagerie d'Épinal qui la précède et la suit obstinément. Une contre-culture traduit une hésitation du devenir, elle rend possible l'avènement d'une nouvelle vision du monde. Son éclectisme bigarré et, parfois, son syncrétisme superficiel ne peuvent en occulter la radicalité.

Un certain rapport aux avant-gardes la définit. À l'aujourd'hui de la modernité, celles-ci opposent la progression annoncée de l'avenir et se présentent « comme projet de dépassement de la totalité sociale<sup>1</sup> ». Le travail du nouveau et la visée politique – « la fusion de la poétique et de la politique<sup>2</sup> » – les rapprochent. Mais, enfermé dans « l'imaginaire d'une révolution à finir, imaginaire encore renforcé par le legs exemplaire de la révolution d'Octobre<sup>3</sup> », le principe d'avant-garde (en particulier en France) entre en crise après 1970, quand « l'âge des idéologies, entendues précisément comme sciences de l'avenir », se défait. La mutation culturelle qui en résulte, décisive, souligne « la vacuité de la prétention révolutionnaire », qui n'aura représenté qu'un premier moment de la conscience historique. Commence alors, nous le verrons, « un travail de réacculturation, de réinvention des références, de reconstruction généalogique<sup>4</sup> ».

---

1. Guy Debord, « L'Avant-garde en 1963 et après », *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2006, p. 638.

2. Henri Meschonnic, *Modernité modernité* (1988), Paris, Gallimard, coll. « Folio-Essais », 2000, p. 87.

3. Marcel Gauchet, « Totalitarisme, libéralisme, individualisme », in *Les Idées en France, 1945-1988. Une chronologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Histoire », 1989, p. 515-516.

4. *Ibid.*, p. 517.

Le champ contre-culturel appartient à cette histoire, mais ne lui est pas subordonné et s'en démarque sans cesse. À la pointe avant-gardiste, il oppose le pas de côté ; au dépassement, le déplacement. Ce qui les éloigne par conséquent n'est pas seulement une affaire de préfixe (avant/contre) : l'un et l'autre indiquent une opposition à quelque chose (garde ou culture) dont est exigée la profonde transformation. Les sépare une « façon de se situer *a priori* au sein de la réalité<sup>5</sup> ». Ce qui est en jeu, c'est « l'idée d'une nouvelle anthropologie non seulement comme théorie mais aussi comme mode de vie<sup>6</sup> ». Réinventer une manière d'habiter le monde et le temps, politiquement, esthétiquement, personnellement.

## La carte et le territoire

Le terme de contre-culture apparaît sous la plume de Theodore Roszak en 1968, dans son essai *The Making of a Counter Culture*. Professeur d'histoire à la California State University, Roszak s'efforce d'analyser l'effervescence contestataire, à la fois sociale, politique et culturelle, d'une partie de la jeunesse américaine des années 1960. Les causes et les manifestations de cette « dissidence », dont il souligne l'aspect minoritaire mais essentiel, sont l'objet d'une réflexion concernant « d'abord l'Amérique ». La révolte des « enfants de la technocratie » contre une société du contrôle rationnel qui, toujours plus étendue, « orchestre tout le contexte humain<sup>7</sup> », apparaît comme salubre et salutaire. Le « totalitarisme technocratique » déploie une culture « mortellement malade », d'un « mal contagieux » dont le principal symptôme est « l'ombre de l'anéantissement thermonucléaire ». La contre-culture, écrit Roszak, « prend position sur la toile de fond de ce mal absolu » : « Nous sommes une civilisation vouée au génocide, jouant follement avec l'extermination de notre espèce<sup>8</sup>. » Dans un état d'urgence historique, la génération du baby-boom, qui exprime par sa rébellion son « instinct biologique de survie », doit dès lors « refaire la culture mortelle » de ses pères, « et la refaire désespérément vite<sup>9</sup> ».

---

5. M. Gauchet, « Désir, pouvoir », *op. cit.*, p. 512.

6. Herbert Marcuse, *La Fin de l'utopie*, Neuchâtel, Éditions Delachaux & Niestlé S.A., 1968, p. 7.

7. Roszak définit la technocratie comme « le système social où une société industrielle atteint le sommet de son intégration "organisationnelle". » *Vers une contre-culture* (1968), Paris, Stock, 1970, p. 19.

8. *Ibid.*, p. 65.

9. *Ibid.*, p. 66.

À la différence de son homologue européenne, la révolte juvénile américaine échappe à « la rhétorique traditionnelle de l'extrémisme ». La mobilisation des étudiants fait partie d'une opposition plus vaste, animée par la « Nouvelle Gauche ». Détachée du prolétariat, se méfiant de toute idéologie, fût-elle socialiste, celle-ci se compose d'intellectuels, de groupes appartenant au Civil Rights Movement et d'éléments radicaux de la jeunesse estudiantine. Roszak souligne cette particularité étasunienne où la pensée de la révolte ne se confond pas avec l'idéal historique du Grand Soir. « Ainsi, donc, écrit-il, par un processus que Marx n'eût jamais imaginé, l'Amérique technocratique engendre au sein de sa propre jeunesse un élément révolutionnaire en puissance. La bourgeoisie, au lieu de découvrir son ennemi de classe dans ses usines, le retrouve assis à la table familiale en la personne de ses enfants choyés<sup>10</sup>. »

Cette constellation si peu orthodoxe de l'opposition se caractérise principalement par son « intégration » au système qu'elle combat, avait constaté Marcuse bien avant Roszak. Cette situation est déterminante et ne peut être esquivée. La culture de la révolte se déploie en effet dans une « société close » qui assimile les forces et les intérêts oppositionnels alors que la « nécessité objective » d'une révolution radicale se fait « toujours plus pressante »<sup>11</sup>. Comment dès lors une opposition « libre de toute illusion, mais libre aussi de tout défaitisme<sup>12</sup> » peut-elle devenir une force contre-culturelle ?

Observant les différentes formes de dissidence, Roszak et Marcuse en déterminent le point de convergence. Pour le premier, le « personnalisme » de la Nouvelle Gauche, exposée en 1962 dans la déclaration de Port-Huron du S.D.S. (*Students for a Democratic Society*), rejoint la « politique de la conscience » des hippies : la personne humaine y est unanimement célébrée ; activistes et bohèmes défendent ensemble un nouvel humanisme, malgré leurs différends et leurs divergences. Pour le second, le droit de résistance (*civil disobedience*) réunit la « révolte politique » et la « révolte éthico-sexuelle », l'effort théorique conduit dans une perspective critique et la protestation collective d'une « communauté existentielle » (*teach-ins, sit-ins, love-ins*).

Cette jeunesse contestataire apparaît comme la « matrice où un avenir différent, bien qu'encore extrêmement fragile, prend forme<sup>13</sup> ». Mais cet

10. *Ibid.*, p. 51.

11. H. Marcuse, *L'Homme unidimensionnel* (1964), « Préface à l'édition française », Paris, Minuit, 1968, p. 7.

12. H. Marcuse, *La Fin de l'utopie*, *op. cit.*, p. 15.

13. Th. Roszak, *op. cit.*, p. 11.

avènement est incertain, sans cesse menacé par une publicité excessive qui, plus efficace que la répression, transforme les avatars de la contestation en autant de sujets « brûlants », vulgarisés par les médias de masse, détournés par les truqueurs et les amateurs de nouveautés, infantilisés par une culture marchande de l'adolescence « basée uniquement sur l'amusement et le jeu<sup>14</sup> ». L'« adolescentisation » de la dissidence ; l'ignorance affligeante des jeunes protestataires qui se bornent trop souvent à « collectionner des symboles » et à répéter des « slogans ésotériques, vaguement subversifs et finalement dérisoires »<sup>15</sup> ; les faiblesses de la presse underground ; les délires pontifiants de certaines figures tutélaires de la « libération » révèlent la précarité de cet à-venir contre-culturel. Néanmoins, Roszak veut croire qu'en dépit des impostures et des sottises qu'elle engendre, une « nouvelle culture » tend à naître, échappant à « l'atmosphère de nouveauté qui l'entoure et qui lui confère le caractère d'une mode passagère<sup>16</sup> ».

Dans *La Fin de l'utopie*, qui paraît en 1968, Marcuse ne dit pas autre chose. Les tendances « anarchiques, désorganisées, spontanées » qui agitent la société américaine dénotent un « état de désintégration à l'intérieur du système ». Le phénomène, observé dès les années cinquante avec la *Beat Generation*, accentué par le Civil Right Movement et par la guerre du Vietnam, marque une prise de conscience. Dans une société qui intègre toutes les dimensions, publiques et privées, de l'existence, qui maîtrise la « puissance du négatif », transmuée en facteur de cohésion et d'affirmation, il existe des « fissures », des « failles » ou des « interstices ». Étudiants contestataires, Nouvelle Gauche et hippies en sont les signes. Ils sont la « négation historico-sociale » d'un humanisme étriqué. Ferments d'une opposition au système, ils annoncent, peut-être, l'avènement d'une société moins aliénée.

## Journal de Californie

Dès ses prémisses *beat*, la contre-culture a dû affronter le cynisme de la culture dominante et surmonter ses propres errements. Les analyses de Roszak, après celles de Marcuse, soulignent son impérieuse nécessité ; mais elles indiquent aussi avec lucidité les périls, intérieurs et extérieurs,

---

14. *Ibid.*, p. 48.

15. *Ibid.*, p. 174.

16. *Ibid.*, p. 93.

qui la menacent. Marginalisations inoffensives, émancipations débilantes, spectacle anodin et amusant : au lieu d'une « culture », ce qui émerge n'est-il qu'un « hochepot incohérent<sup>17</sup> » ? Roszak le craint et multiplie les mises en garde : ce que nous appelons avec assurance contre-culture est souvent dépourvue de « culture » et n'a de « contre » que le pittoresque que nous lui attribuons<sup>18</sup>.

Dans son *Journal de Californie* (1970), Edgar Morin examine à son tour cette « mutation ». Reprenant les commentaires de Roszak, il évoque en six points les éléments de continuité et de rupture qui la caractérisent<sup>19</sup>. La révolution culturelle en cours, « comme toute grande révolution » remarque-t-il, prolonge « l'univers enfantin », de communion et d'imédiateté, au-delà de l'enfance. Son « néo-rousseauisme » (vivre « selon la nature de l'homme et l'homme de la nature ») porte en lui la quête d'une vie libre et épanouie. La célébration des valeurs évangéliques prolonge cet aspect ; contre la morale bourgeoise de l'Amérique blanche, « hors de la gangu des églises instituées », un « besoin de pureté et de communion » implore un paradis perdu.

Excité par le développement de la consommation, l'hédonisme même se métamorphose ; ce qui était présent « dans la culture de la société », mais refoulé ou désamorcé, est restauré ; un « individualisme de sensation, de jouissance, d'exaltation » s'oppose désormais à « l'individualisme de propriété, d'acquisition, de possession ». Jusqu'alors rejeté « hors du *limes* social et culturel », l'irruption du communisme dans sa double nature originelle, « communautaire et libertaire », accentue cette rupture. Existentiel et non pas théorique, il retrouve ici sa force native, « comme aspiration et besoin ».

À ces cinq traits, Morin ajoute un sixième élément, « à l'origine extérieur au monde occidental » : « l'extatisme ». Résistant aux dérèglements et aux excès de l'aventure technicienne, il forme un contre-courant venu de l'extérieur « mais appelé de l'intérieur par les carences de l'Occident,

17. *Ibid.*, p. 174.

18. Roszak écrit : « Si la contre-culture devait s'embourber dans un marécage de symboles, d'attitudes, de modes vestimentaires et de slogans superficiels, elle n'engendrerait pas grand chose qui puisse se transformer en un mode de vie, sinon pour ceux qui accepteraient d'être des parasites à la retraite des campus et des clubs de rock. La contre-culture apparaîtrait (et finirait) alors comme un style temporaire, continuellement dépassé par la nouvelle vague des adolescents – un commencement plein d'espoir qui n'a pas su être autre chose qu'un commencement. », *op. cit.*, p. 93.

19. Les citations des deux paragraphes suivants proviennent des extraits du *Journal* publiés dans la revue *Esprit* (« Les États-Unis en révolution », n° 10, octobre 1970), sous le titre : « La mutation occidentale », p. 530-532.

et qui s'oppose à l'occidentalité elle-même, dans ce qu'elle signifie : activisme, dynamisme historique, technique, rationalité et rationalisme. » L'orientalisme, le mysticisme, le psychédéisme, l'exploration des paradis artificiels sont les attributs « narco-asiatiques » de cet extatisme.

L'enthousiasme californien de Morin est à la mesure de sa lassitude européenne. Deux histoires se font face. L'une commence, première vague porteuse d'échecs nombreux mais aussi première amorce d'une « civilisation post-bourgeoise » ; l'autre s'achève, asphyxiée « sous les espèces de très orthodoxes variantes du marxisme-léninisme<sup>20</sup> ». Le mot de contre-culture nomme ici la possible assumption de ces « contre-courants » qui existaient déjà en contrepoint, réprimés ou vécus. Il désigne une « totalité culturelle » qui a son style de vie, ses médias, ses rites, sa littérature, mais aussi ses « fondements ontologiques », ses structures sociales, son économie. La contre-culture forme donc une « alternative », et pas seulement une « alternance » ponctuelle. Elle est « la pré-mutation inévitable de la civilisation moderne<sup>21</sup> ».

Cette lecture, émanant d'un sociologue français, n'est pas indifférente. Morin sort du cadre de l'orbite hexagonal, politique et intellectuel, pour s'ouvrir à une expérience inédite. Renouvelant sur la terre californienne la signification de l'espérance révolutionnaire, il rompt avec l'imaginaire d'un idéal dont il mesure l'autarcie et les impasses.

L'éditorial du numéro d'octobre 1970 de la revue *Esprit* ne manquera pas de signaler cette différence. Les changements en cours outre-Atlantique, constate la rédaction, « échappent à nos normes et débordent les stratégies envisageables ; nous sommes plutôt habitués à la situation inverse ». « Ça explose dans toutes les directions. Mais comment trouver à tout cela une explication, un sens ? » poursuit Jean-Marie Domenach<sup>22</sup>. Si c'est à présent « de l'Ouest qu'il faut espérer du nouveau », la signification et l'efficacité de ces expériences dissidentes restent donc confuses et douteuses. La « mutation anthropologique » pressentie par Morin n'annonce pas une « révolution à l'européenne », et c'est cette étrangeté qui en brouille la compréhension et en perturbe la réception. « Là-bas, écrit Domenach, les révoltes jaillissent dans l'innocence idéologique, et selon des lignes de clivage qui sont bien moins sociologiques qu'existentielles. Marx n'y retrouverait pas ses petits. Difficile donc de théoriser. On est à la fois dans l'ordre de l'existence brute et dans celui du

20. *Ibid.*, p. 548.

21. *Ibid.*, p. 532.

22. Jean-Marie Domenach, « L'Explosion », *Esprit*, op. cit., p. 483.

religieux – c'est-à-dire qu'on oscille sans cesse entre le témoignage vécu et la mystification<sup>23</sup>. »

L'Amérique semble craquer de toutes parts, mais le système de pouvoir ne paraît pourtant pas menacé. « La transgression des normes n'abolit pas la norme », note Domenach<sup>24</sup>. Néanmoins, une « révolution culturelle » est amorcée. Bien qu'elle nous reste « assez étrangère », elle n'est pas sans importance. Dans un monde qui devient « solidaire », « elle nous concerne et nous secouera ». Sans doute l'inculture politique et un « lâchez-tout insignifiant » menacent-ils cette révolte ; mais quelles que soient ses faiblesses, elle nous contraint à « sortir de notre XIX<sup>e</sup> siècle ». Dans un après-Mai français marqué par une « invasion de marxismes en tous genres, orthodoxes et vulgaires, comme révisionnistes et hérétiques<sup>25</sup> », l'Amérique contestataire invite « non pas à renoncer à l'idéologie, mais libérer l'idéologie<sup>26</sup> ».

## L'esprit 68

En mai 1967 est publié en France le *Livre blanc de la jeunesse*. Cette étude faite auprès de 280 000 garçons et filles de 15 à 24 ans permet de dresser un portrait du jeune Français un an avant Mai 68 :

« Le jeune Français songe à se marier de bonne heure, mais a le souci de ne pas mettre d'enfants au monde avant d'avoir les moyens de les élever correctement. En attendant, sur ses gains modiques, il fait des économies, le jeune homme pour acheter une voiture, la jeune fille pour constituer son trousseau. Il s'intéresse à tous les grands problèmes de l'heure, mais ne demande pas à entrer plus tôt dans la vie politique : 72 % des jeunes estiment qu'il ne faut pas abaisser à moins de 21 ans le droit de vote. Il ne croit pas à une guerre prochaine et pense que l'avenir dépendra surtout de l'efficacité industrielle, de l'ordre intérieur, de la cohésion de la population<sup>27</sup>. »

Le conformisme de ce portrait reflète une tendance majoritaire. Mais un désir d'émancipation agite toutefois cette jeunesse modélisée.

23. *Ibid.*, p. 485.

24. « Éditorial », *Esprit*, *op. cit.*, p. 481.

25. Marcel Gauchet, « Désir, pouvoir », *op. cit.*, p. 506 : « Là était l'autorité sous laquelle il fallait d'une manière ou d'une autre se placer », écrit-il.

26. Jean-Marie Domenach, *op. cit.*, p. 494.

27. Cité par Jean-Pierre Le Goff, *Mai 68, l'héritage impossible* (1998), Paris, Éditions La Découverte & Syros, 2002, p. 30-31.



La présence à Paris des poètes de la *Beat Generation* à la fin des années cinquante et la progressive traduction de leurs œuvres; le temps des « zidoles » en 1963; *Pierrot le fou* de Godard en 1965, interdit aux moins de 18 ans sous le motif d'« anarchisme politique et moral »; la diffusion de la musique anglo-saxonne (Beatles, Rolling Stones, Animals...); la publication de la brochure situationniste *De la misère en milieu étudiant* en 1966; la création de la revue *Rock & Folk* la même année, *La Société du spectacle* de Guy Debord et le *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations* de Raoul Vaneigem en 1967; les incidents qui surviennent dans les résidences universitaires à Lyon, à Nantes, à Marseille et à Nanterre; les manifestations contre la guerre du Vietnam en février 1968, le « mouvement du 22 mars »; l'émission *Campus* animée par le journaliste François Jouffa à partir d'avril 1968 sont autant de signes qui malmènent sourdement les conclusions de cette étude très officielle.

Ces indices hétérogènes traduisent les aspirations naissantes d'une jeunesse gâtée mais qui s'ennuie. Intensification de la vie, rejet des interdits et des convenances: l'incompréhension entre les générations grandit et parvient peu à peu à son point de rupture. En 1968, la continuité de l'expérience est rompue. « La société dominante, qui se flatte de sa modernisation permanente, doit maintenant trouver à qui parler, c'est-à-dire à la négation modernisée qu'elle produit elle-même », déclare *l'Internationale situationniste*<sup>28</sup>. Mai 68 rassemble ces effervescences marginales, ces actions éparées, ces exigences nouvelles.

Mais le moment 68, on le sait, ne se limite pas aux pavés parisiens. La contestation est internationale. États-Unis et démocraties de l'Europe de l'Ouest, pays de l'Est européen et Tiers-Monde sont concernés, même si les conditions sont à l'évidence très différentes d'une ville, d'un bloc ou d'un continent à l'autre. Idées, pratiques et valeurs, mythologies et idéologies traversent les frontières, construisent des convergences, soulignent des différences. La télévision, qui s'impose comme un média essentiel en Occident, favorise ce regard mondial. Un « espace 68 », géographique, social et culturel, se dessine. Mais le développement des mouvements de contestation n'est ni linéaire ni mécanique. Si l'année 68 est « l'épicentre d'une décennie singulière », les chronologies de ces mouvements, « largement tributaires des conditions de mobilisation spécifiques à chaque pays », sont souvent en décalage les unes par rapport aux autres. De plus, « l'antériorité d'un mouvement

---

28. « Adresse aux révolutionnaires d'Algérie et de tous les pays », *Internationale situationniste*, n° 10, mars 1966, p. 48 (citée dans *De la misère en milieu étudiant...*).

ne constitue pas une preuve de filiation pour ceux du même type qui l'ont suivi<sup>29</sup>».

L'exemple américain est particulièrement révélateur de ces discordances. Avant les événements de Mai 68, les contestataires américains, qui mettent précocement en avant de nombreux thèmes et méthodes d'action, n'exercent pas d'influence directe sur leurs homologues français qui « ignoraient à peu près tout des formes et du contenu des revendications étudiantes aux États-Unis<sup>30</sup> ». Ce n'est qu'après Mai 68 que le mouvement américain influence la contestation française, cette empreinte étant souvent « non reconnue », « encore moins revendiquée »<sup>31</sup>. S'il existe un « esprit 68 », la circulation des idées et des pratiques de la contestation est donc moins fluide qu'elle paraît. Il importe dès lors d'éviter les simplifications et de faire la part entre « les influences avérées, les contagions probables, les filiations assumées ou revendiquées et le sentiment de participer à un processus identique ».

## Le théâtre des libérations européennes

Les essais de définition de la contre-culture proposés par Roszak, bien qu'inhérents au contexte américain, se sont largement imposés. Toute réflexion sur cette notion y recourt, implicitement ou explicitement, sans toujours en apercevoir les effets de clôture.

En 1974, Alain Touraine en reprend la brève histoire et en répète d'abord les caractéristiques habituelles<sup>32</sup>. « Nouvelle culture » introduisant des types de comportement transgressifs ou inédits, la contre-culture n'est pas innovante au sens usuel du mot, indique-t-il ; le nouveau n'est pas son objet. Famille, études, formes habituelles de la vie professionnelle, conformisme moral : elle est d'abord le fait des *drop-out*, de ceux qui rompent. La route, les voyages intérieurs, la recherche d'une autre philosophie, l'expérimentation d'utopies communautaires, le néo-ruralisme sont quelques-unes de ses manifestations « parallèles ».

29. Geneviève Dreyfus-Armand, « L'espace et le temps des mouvements de contestation », in *Les Années 68. Le temps de la contestation* (2000), Bruxelles, Éditions Complexe, 2008, p. 26.

30. *Ibid.*, p. 26.

31. Geneviève Dreyfus-Armand écrit : « L'empreinte du mouvement américain est difficile à admettre dans les milieux européens, particulièrement français, fortement animés par un anti-impérialisme largement teinté d'anti-américanisme », *op. cit.*, p. 27, et pour les citations de ce paragraphe.

32. Voir Alain Touraine, « Contre-culture », *Encyclopedia Universalis*, 1974.

« Il serait faux, écrit toutefois Touraine, d'analyser la contre-culture en termes purement culturels. » Paul Goodman, Ivan Illich, Herbert Marcuse lui confèrent une portée autrement radicale. Mais il serait faux également de l'identifier à « un mouvement social et politique ». La jeunesse révoltée ne remplace pas la classe ouvrière « comme acteur central des luttes sociales ». La toile de fond américaine s'estompe donc, les acteurs changent ; survient le théâtre des libérations européennes.

Ce déplacement est essentiel. Il installe la contre-culture sur la terre natale de la révolution prolétarienne et substitue au récit de ses formalisations exotiques celui de la représentation d'une forme achevée de la société humaine. La contre-culture, note Touraine sans préciser ce que le terme recouvre désormais sous sa plume, comble une béance. Elle survient « au moment où un changement de culture et de société n'est pas encore accompagné par une transformation de la scène sociale et politique, qui se trouve ainsi vide : les anciens conflits sont pris en charge par les institutions, les nouveaux sont encore confus. » Considérée de la sorte, la contre-culture n'est plus une simple étape dans un processus combattant, « une forme primitive des luttes sociales » ; au contraire, elle « met en cause des aspects fondamentaux de la nouvelle culture, en même temps qu'elle prépare l'apparition de nouvelles luttes sociales ».

Roszak constatait le déclin de la contre-culture au tournant des années 1970. Touraine reprend ce diagnostic. « Les années 1969-1975 marquent un recul net, parfois presque complet de la contre-culture », écrit-il. Le « succès » des mouvements étudiants de 1968 a conduit, « de manière inattendue », à sa dissolution ou à son éclatement. Mais selon Touraine la crise des économies avancées viendrait restaurer en le renouvelant un phénomène jugé moribond. Le changement de conjoncture économique, « l'abandon de l'espoir de transformations sociales, associé au recul très rapide, au moins en Europe occidentale, de l'idéologie marxiste », provoquerait « un certain retour à la contre-culture », qui préparerait la création d'une nouvelle force politique (les cas de l'Allemagne, des Pays-Bas et de l'Italie, où s'unissent différents courants contestataires – écologistes, pacifistes, féministes... - sont avancés).

De l'opulence des *sixties* à la crise des *seventies*, l'actualisation de Touraine ouvre d'intéressantes perspectives. Débarrassée de ses origines originels, la contre-culture resurgit comme projet fondamental sur la scène européenne. Cette réévaluation lui confère un avenir et une postérité. Le mouvement alter-mondialiste, qui émerge dans les années 1990, relance cette aspiration « révolutionnaire ». La variété des groupes qui s'en réclament (ATTAC, Greenpeace, ONG humanitaires, etc.)

développe une critique unanime du capitalisme mondial et promeut une autre mondialisation, fondée sur le respect des droits fondamentaux, la résistance au néo-libéralisme, la justice sociale et la préservation de l'environnement.

## Le principe de contre-culture

La contre-culture des *sixties* a exercé des influences variables dans un espace allant de son bassin d'origine, les États-Unis, à l'Europe et à la France, sans doute la moins sensible. L'anti-autoritarisme et l'utopisme libertaire ont transformé la société. D'un pays à l'autre, un nouvel « espace de sens » a été construit par la contestation juvénile. Certaines idées et pratiques de la contre-culture, quoique minoritaires, ont été des éléments décisifs du changement, instaurant un rapport différent au passé, au présent et à l'avenir. L'ensemble des comportements collectifs, des systèmes de représentations et des valeurs en a été affecté.

Nul ne conteste cette approche. Diffusion, imprégnation, intégration ou normalisation : les mots employés indiquent des postures critiques et des contextes différents, mais le processus ne varie guère, qu'il soit souple ou heurté, qu'il mêle ensemble répression et réappropriation sociale.

La disparition de cet espace au début des années soixante-dix est due à la « digestion » par le « système » des turbulences de l'époque. Mais rapide ou lente, cette digestion annule-t-elle la possibilité même de contre-cultures ? Oui, si l'on s'en tient à Roszak et à ses épigones qui en font un moment historique circonscrit, aux caractéristiques bien déterminées, selon un axe temporel lisse et droit. Non, si l'on se livre à une lecture moins sommaire, attentive aux « désordres » d'une époque, et non seulement à l'affrontement des forces antagonistes, une lecture soucieuse des chevauchements, des décalages, des abandons et des résurgences qui contrarient la linéarité et la continuité des mobilisations. Le champ contre-culturel est complexe, agité de mouvements contradictoires brisant la quasi-évidence de sa définition. Il est certes lié à des situations qui le provoquent et à des conséquences qu'il incite, mais la protestation n'est ni univoque ni unilatérale.

Plusieurs facteurs expliquent le déclin d'une contre-culture : la modernisation de la société, devenue plus permissive ; la mutation du contexte politique, idéologique, économique, national, voire international, qui l'a vu évoluer ; la délégitimation soudaine d'imaginaires et de rhétoriques ;

l'épuisement brutal de récits d'émancipation ; son absorption spectaculaire et sa marchandisation ; sa dissolution sous-culturelle et sa vulgarisation... Mais la somme de ces éléments n'engendre pas la disparition du principe de contre-culture, bien au contraire.

Alors que les derniers feux d'une certaine contre-culture se consomment à Woodstock, une autre parole s'élève, refusant l'illusion lyrique et la verve militante des *sixties*. Parole exclusive de tout autre, prenant au milieu des autres discours, « culturels » et « contre-culturels », une place qu'ils ne pouvaient occuper. Cette singularité qui vient au jour sur le sol d'Amérique et sur le vieux continent met en suspens les révoltes admises et les réformes concédées. Aveuglés par l'objet qu'ils observaient, les commentateurs et les contempteurs de la contre-culture (au sens canonique du mot) n'entendirent jamais cette voix discordante qui réactivait et transportait ailleurs la radicalité contre-culturelle.

La contre-culture punk naît là. Liée à la contre-culture qui la précède, elle ne la continue ni ne la répète ; elle rompt au contraire avec ses discours, sa généalogie, ses filiations, son histoire, et s'ouvre à elle-même. Révolution ignorée, elle dénonce le simulacre d'accomplissement matérialiste et idéaliste des années 1970.

Mais la périodisation ne saurait masquer les connexions entre les deux périodes. La fable des bonnes et belles années festives et joyeuses (« le joli mois de Mai ») auxquelles de sombres années auraient succédé ne nous retiendra guère. Il s'agit de saisir le cycle de protestation dans son ensemble, avec ses fractures et ses interruptions. Le punk marque une cassure et un seuil. La scène critique est en crise, la scène dialectique se vide. Au « nihilisme actif de la radicalité », le système oppose « le nihilisme de la neutralisation »<sup>33</sup>.

L'irruption de l'événement punk introduit une discontinuité inattendue. À New York, à San Francisco, à Londres, à Paris ou à Berlin, se déploie tout un champ de questions dont quelques-unes sont déjà familières et les autres inédites. La contre-culture punk abolit les prestiges de l'*underground* et affronte en plein lumière les impasses du moment. Une certaine conception du monde, une « époque du sens » s'achève. Le punk est le reflet de cette déshérence. Sa différence, son irréductibilité viennent de ce déplacement qui nous amène hors des paysages familiers.

Le punk a affaire avec la *perte*, et non plus avec les gains de l'émancipation. Perte du sens, soudaine désorientation ; il ne semble plus y avoir de « renvoi signifiant » ou d'« envoi directionnel » par rapport à quoi le sens

---

33. Jean Baudrillard, *Simulacre et simulations*, Paris, Galilée, 1981, p. 235-236.

pourrait se déterminer : un horizon, un avenir, une idéalité finale ou référentielle. Du moins commence-t-on à pressentir que nous sommes privés de « sens »<sup>34</sup>. La question, souvent posée, n'est donc pas de savoir comment la contestation totale du « vieux monde » a pu aboutir à un nouveau conformisme dont les années 1970 seraient la transition désabusée. Irritant ou soulageant, le constat d'une intégration au modernisme culturel et au libéralisme des nombreux thèmes critiques portés par ce mouvement reste aveugle et manque par conséquent l'effondrement radical que voilent ces effets de surface. La contre-culture punk est l'expression de cet effondrement.

\*

Il importe de ne pas confondre une contre-culture avec ses avatars sous-culturels. La puissance irruptive de la contre-culture, créatrice de nouvelles négations et de nouvelles affirmations, rompt la ligne de l'histoire. Sous les manifestations massives du moment se fait entendre une violente discordance qui interrompt, sans jamais le réduire au silence, le discours commun, diversement modulé. Cette intensité singulière se distingue des sous-cultures et des tribus qu'elle inspire et qu'elle nourrit. Derrière le rejet de la culture dominante et des sous-produits de la contestation se profile, sous son enseigne, une critique vigoureuse de l'individu et de la société. Nous la distinguerons toujours des expressions niaises, serviles ou égarées de supposées marginalités auxquelles on attribue quelquefois, par on ne sait quel miracle, les vertus de la rébellion.

Cette critique fut naguère générationnelle, mais elle est aujourd'hui transgénérationnelle. La contre-culture n'est plus une affaire de générations. La familiarité du monde est défaillante pour tous. L'analyse des limites, la formulation des résistances et des refus, requièrent donc les pensées les plus vives et non les plus juvéniles. Cette illusion aussi a passé.

Le « désenchantement » des années 1980, conservatrices et consensuelles, pragmatiques et « libérales-libertaires », est ambivalent. La reconversion « soft » et la banalisation médiatique des contestations passées a produit un flottement qui mêlait cynisme et hédonisme branché. La gestion du capital contestataire s'est voulue raisonnable et déniassée. On ne parla plus guère de « changer la vie », mais de plus en plus de modernisations et de réformes. Le libéralisme devint l'instrument de la

---

34. Voir Jean-Luc Nancy, *Le Sens du monde*, Paris, Galilée, 2000, p. 17.

transformation sociale. La « production de la société par elle-même »<sup>35</sup> passait désormais par d'autres voies.

On observe durant ces années une pluralisation des « contre-conduites » (Foucault). Les marges se fragmentent, les modes alternatifs se diversifient, l'espace sociétal se tribalise<sup>36</sup>.

Cette dispersion tribale relaie-t-elle le projet contre-culturel ? C'est parfois le cas, même si les tribus « postmodernes » s'en détachent généralement. L'annule-t-elle ? À l'évidence non. Mais les modèles anciens d'opposition à l'ordre dominant ont perdu leur pertinence. Les formes politiques et idéologiques de la contestation, ses modes de socialisation et de diffusion, ses thèmes mêmes ont évolué.

Cette évolution n'implique pas la disparition des contre-cultures, mais elle signale leurs continues métamorphoses. « Contre les manigances de la raison vulgaire » et la « domestication de l'être » (Sloterdijk), contre les déploiements de « l'inhumain » (Lyotard), contre « la domination d'une bêtise organisée » (Steigler), la contre-culture est ce possible qui demeure ouvert, cette capacité à « faire face » au monde. Quels que soient ses modes d'expression, elle nous enjoint à ne plus « vivre » et ne plus « penser comme des porcs »<sup>37</sup>.

\*

Ce livre veut restituer la complexité et les saillances du projet contre-culturel, saisi dans ses différents contextes et ses nombreuses expressions, entre les années 1950 et aujourd'hui.

La première partie examine les relations entre avant-garde et contre-culture. D'emblée, la périodisation usuelle est malmenée. Croisements, articulations communes, rapports d'analogie : sans être effacée, la distinction paraîtra parfois instable. Vision du monde, références, forme d'ensemble, pratiques, positions, postures, modalités de diffusion, espace de dispersion – les faisceaux avant-gardistes et contre-culturels entretiennent des relations de voisinage peu étudiées. Leur simultanéité doit être analysée, leurs différences doivent être explicitées. Décrire les écarts, cerner les exclusivités, définir l'emplacement singulier de l'un et de l'autre, mais aussi examiner la convergence des décentremments

35. L'expression est de Marcel Gauchet, *op. cit.*, p. 518.

36. Voir dans ce livre le texte « Tribus et contre-cultures », partie IV.

37. Je reprends ici un titre de Gilles Châtelet, *Vivre et penser comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties occidentales*, Exils, 1998.

opérés, la proximité des systèmes de valeurs engagés : les textes réunis esquissent les contours de ce territoire peu fréquenté.

Prenant appui sur la contre-culture américaine sans bien sûr s'y limiter, la deuxième partie interroge la notion de révolution contre-culturelle dont on fait grand usage dans la seconde moitié du xx<sup>e</sup> siècle. Les émancipations de la *Beat Generation*, les provocations des « social commentators », les propositions des penseurs de refus et de la contre ou de l'anti-philosophie en France et aux États-Unis, les assertions de gauchisme européen, les transgressions politico-sexuelles de la *free press* entrelacent le politique et le culturel. Le caractère alors générationnel de la révolte, son incubation dans l'enceinte universitaire, l'activisme de la nouvelle et de l'extrême gauches, le tout dans un contexte international qui favorise la thématique de la rupture, sont des traits communs qui cependant n'abolissent pas les différences. La période est révolutionnaire. Mais qu'est-ce à dire ?

La troisième partie dessine une nouvelle configuration. Vérités et croyances se défont, un autre régime du sens se fait jour. Le punk et la *new wave* sont l'expression contre-culturelle de cette mutation, alors même que l'élan avant-gardiste s'épuise. Deux ouvrages sont exemplaires de ce changement d'époque : *L'Anti-Ceïpe* (1972) et *La Volonté de savoir* (1976). Le premier est « le livre du désir », le second est « le livre du pouvoir », « vocables magiques concentrant l'un la force de la subversion et résumant l'autre le maléfice de l'oppression. »<sup>38</sup> Seul le désir est véritablement révolutionnaire, affirment Deleuze et Guattari ; quatre ans plus tard, Foucault récuse le mirage de le « faire parler » et redéfinit l'adversaire. Le mot de pouvoir consacre le « changement de terrain ». Généralisé et miniaturisé, il est partout : dans la famille, dans l'école, au travail, dans la texture même des savoirs.

Punk et *new wave* balaient les pseudo-révolutions du désir et promeuvent une esthétique froide, dramatisant l'agonie et le pourrissement. La confrontation aux formes du pouvoir y est à la fois symbolique et frontale. La dérision, le défi, la désaffection annoncent les sécessions tribales des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Non plus l'état de crise (et ses remèdes), mais la déterritorialisation du néant.

Aux micro-pouvoirs répondent les micro-cultures. Le cas de la sous-culture métal est évocateur. Étrange tribu de l'excès, elle bouleverse les catégories de la subversion désirante et de l'hédonisme tranquille.

---

38. Pour les citations de ce paragraphe, Marcel Gauchet, « Désir, pouvoir », *op. cit.*, p. 506-513.



- Merveilleux et Surréalisme, *Mélusine*, L'Âge d'Homme, 2000
- Henri Meschonnic, *la pensée et le poème*, In Press, 2005
- Octave Mirbeau, *passions et anathèmes*, PU de Caen, 2007
- Gérard de Nerval et l'esthétique de la modernité, Hermann, 2010
- Bernard Noël, *le corps du verbe*, ENS, 2008
- Paulhan, *le clair et l'obscur*, Gallimard, 1999
- Pessoa, *unité, diversité, obliquité*, Christian Bourgois, 2000
- Poésie et politique au xx<sup>e</sup> siècle, Hermann, 2011
- Pontigny, Cerisy (1910-2010) : *des lieux pour penser ensemble*, Hermann, 2011
- Pascal Quignard, *figures d'un lettré*, Galilée, 2005
- Retours à Marcel Schwob (1905-2005), PU de Rennes, 2007
- Romanciers minimalistes, Presses Sorbonne Nouvelle, 2012
- La Sérendipité. *Le hasard heureux*, Hermann, 2011
- Lire Claude Simon, Les Impressions Nouvelles, 1986
- Surréalisme en héritage : *avant-gardes après 1945*, *Mélusine*, L'Âge d'Homme, 2008
- Verlaine à la loupe, Honoré Champion, 2000
- Avec les poèmes de Bernard Vargaftig, *L'énigme du vivant*, Vallongues, 2009
- Marguerite Yourcenar à Cerisy, PU de Rennes, 2007

Retrouvez tous les ouvrages de CNRS Éditions  
sur notre site  
[www.cnrseditions.fr](http://www.cnrseditions.fr)