

Négatif

Bulletin irrégulier – Mai 2013 – n°18

Des ponts vers le possible

Sans que nous puissions encore en prendre véritablement la mesure ni en apprécier la portée se développent depuis quelques années, ici et là, de nouvelles formes d'actions destinées à lutter contre la dégradation du monde et des conditions d'existence du plus grand nombre. Elles se développent localement et ne correspondent pas nécessairement à la forme habituelle des « luttes sociales », dont le caractère « défensif » s'est d'ailleurs accentué face aux attaques de plus en plus dures du libéral-capitalisme.

Il faut dire que les grands « mouvements sociaux » défensifs de ces dernières années, nombreux en France entre 1995 et 2010, ont concerné à peu près toutes les catégories de la population : les services publics essentiellement en 1995, le monde du travail et en particulier les enseignants en 2003, les lycéens en 2005, les étudiants et les lycéens en 2006, les universitaires en 2009, le monde du travail dans son ensemble en 2010. Mais ils ne sont que rarement parvenus à vaincre et les quelques renoncements du pouvoir politique n'ont été que provisoires. En effet ce dernier a toujours trouvé le moyen de conquérir par la suite le terrain sur lequel il lorgnait. Il est vrai aussi que ces « mouvements sociaux » n'ont jamais su, ou pu, se donner les moyens de l'emporter. Les manifestations de rues ont certes été parfois impressionnantes, lors de journées de grève sans suite, ou placées en fin de semaine, mais les capacités de mobilisation dans la durée ont été très faibles ou inexistantes. L'appauvrissement progressif des travailleurs, leur précarisation, leur endettement d'une part, les pressions

exercées quotidiennement par les médias et le patronat, sans oublier les manœuvres des directions syndicales d'autre part n'y ont pas été pour rien. Avec, en arrière-plan, la dépolitisation générale et « la montée de l'insignifiance », comme le disait Cornélius Castoriadis.



C'est donc dans cette période d'échec ou de panne du mouvement social que l'on constate le développement de nouvelles formes d'action collective. Celles qui nous intéressent relèvent de l'initiative d'individus qui se regroupent, sur des bases autonomes et démocratiques, dans le but de reprendre en main certains secteurs de la vie sociale, vie sociale dont nous sommes totalement dépossédés. Ils tentent ainsi de se passer le plus possible des circuits commerciaux ou de certaines institutions du monde existant, afin de créer, dans le meilleur des cas, des îlots de vie pouvant préfigurer ce que pourraient devenir les rapports des hommes entre eux et au

monde, dans une société libérée de la colonisation marchande. Ces tentatives de passer autrement ne sont à vrai dire pas réellement nouvelles. Après l'échec de la révolte des mois de mai et juin 1968 se développa un mouvement qualifié parfois d'« Utopie communautaire »¹. De nombreuses « communautés » s'installèrent à la campagne mais aussi en ville, dans l'espoir de continuer l'œuvre commencée lors de ce printemps qui fit tant rêver. Très certainement déçus par les rencontres qui n'eurent pas lieu et auraient pu faire basculer le cours des événements, et n'imaginant pas que les cartes pussent être rebattues avant un moment (les élections législatives du mois de juin 1968 avaient incontestablement laissé beaucoup d'amertume), de nombreux jeunes décidèrent de ne pas attendre pour tenter de vivre la vie qu'ils avaient espérée d'un bouleversement social global. Pour beaucoup, après une telle fracture dans le temps, il n'était même plus possible de reprendre la vie d'avant. Ces communautés ne se voulaient pas un repli hors du monde, elles devaient au contraire préparer l'avènement d'une société nouvelle grâce à des pratiques² qui pourraient servir de bases à des mouvements ultérieurs. Mais la similitude entre les deux périodes, celle des années soixante-dix et l'époque actuelle, n'est que superficielle. Dans la première, il existait encore un mouvement ouvrier important, et malgré la déception du printemps 1968, toute la jeunesse contestataire a vécu alors dans l'attente d'un nouveau « printemps » qui cette fois devait triompher, grâce à l'action d'une classe ouvrière qui serait gagnée par les idées d'autogestion et aurait secoué le joug syndical. La défaite de 68 ne signifiait alors pas encore décomposition. Un mouvement

¹ Cf. Bernard Lacroix, *L'Utopie communautaire*, Paris, PUF, 1981.

² Ils renouaient ainsi avec des expériences communautaires menées depuis la fin du XIXe siècle par les anarchistes notamment, mais aussi par des artistes, expériences qui n'ont à vrai dire jamais vraiment cessé. Il est vrai qu'elles ont presque toujours été une réponse à la désillusion provoquée par l'absence, l'échec ou le contenu jugé insuffisant des mobilisations sociales.

comme celui des ouvriers de Lip en 1973 tendait à le monter. Il y en eut d'autres³.

* * * * *

Mais aujourd'hui, en 2013, les conditions sont bien différentes. L'échec de 1968, qui vit la plus grande grève générale qui se soit jamais développée en France, est difficilement comparable avec les échecs répétés de ces dernières années. La structure économique en plus de quatre décennies a été profondément bouleversée, les grands bastions ouvriers ont largement disparu et leur capacité de peser par la grève sur l'économie du pays s'est plus qu'amenuisée, même si des ouvriers se battent dans certains secteurs pour sauver leur emploi et leurs moyens de survivre. Sans présumer de l'avenir, qui peut toujours réserver de bonnes surprises, peut-on espérer qu'une contestation sociale active, surgie on ne sait trop comment, se développera prochainement ? Lorsque les ouvriers de LIP faisaient la grève en 1973, ils défendaient leur emploi, mais ils étaient portés par les idéaux qui étaient encore très présents dans les esprits cinq années après mai-juin 1968. Ils participaient aux combats qui se menaient ailleurs, sous des formes différentes, par exemple au Larzac. Des dizaines de milliers de personnes s'étaient déplacées à Besançon pour manifester leur solidarité. Actuellement, chacun se bat, quand c'est le cas, en ordre dispersé.

Ceux qui participent aujourd'hui à des formes alternatives de luttes ont naturellement à l'esprit qu'ils ne peuvent en gros compter que sur eux-mêmes ; ils « font »⁴, parce que c'est à leur portée. Ils

³ Voir à ce sujet le livre de Xavier Vignat, *L'Insubordination ouvrière dans les années 68*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.

⁴ Nous employons le verbe « faire » dans le sens où l'emploie John Holloway, qui le plus souvent le substantive dans ses livres, *Changer le monde sans prendre le pouvoir* (Paris, Syllepse, 2007) et *Crack capitalism* (Libertalia, 2012). À propos de ce dernier ouvrage, nous vous invitons à consulter l'article paru dans le numéro 17 de *Négatif*, « Il est temps d'apprendre le langage d'une nouvelle lutte (À propos de John Holloway, *Crack capitalism*) ».

« font » parce que c'est une expérience nouvelle, et que toute expérience nouvelle jette un pont vers un monde qui pourrait être. Ils investissent pour le moment les domaines qui leur sont le plus facilement accessibles, et c'est sans doute la raison pour laquelle ces tentatives de reprendre en main sa propre vie débutent bien souvent dans celui de l'alimentation. Mais c'est aussi un domaine extrêmement symbolique, car la colonisation crypto-totalitaire de la nature et du vivant par de grands groupes y fait des ravages, avec la production d'OGM notamment. Mais les scandales alimentaires divers, l'utilisation de pesticides et autres produits nocifs, etc., sont autant de facteurs qui font que de nombreux individus se disent qu'échapper à la toute-puissance de l'agroalimentaire et de la grande distribution, c'est déjà lutter efficacement pour retrouver une forme d'indépendance et de surcroît, si possible, la qualité. C'est ainsi que sont nées depuis une dizaine d'années des filières privilégiant l'agriculture de proximité, et souvent l'agriculture biologique, comme les AMAP⁵, pour donner un exemple assez répandu et relativement connu. Certaines d'entre elles au moins ne dissimulent pas leur ambition expérimentale. C'est le cas de celle de Saint-Denis, dans la région parisienne, appelée « Court-Circuit », dont la charte précise: « *L'AMAP Court-Circuit est une association indépendante de tout parti politique, religion ou syndicat. Elle milite pour la protection et la promotion d'une agriculture respectueuse de l'environnement. Elle refuse son insertion dans une logique marchande. [...] L'AMAP Court-Circuit n'est pas un supermarché ou un marché et ne peut donc pas recevoir un public venant uniquement dans le but de trouver des denrées alimentaires.*⁶ [...] *L'accueil de nouveaux producteurs au sein de l'AMAP se décide en assemblée générale.* » Cette AMAP place donc l'approvisionnement alternatif en produits alimentaires à la fois comme un moyen de se procurer une nourriture saine sans passer par la grande distribution et de

⁵ Association pour le maintien d'une agriculture paysanne.

⁶ Les caractères gras sont de notre fait.

lutter contre la « logique marchande » tout en prenant les décisions collectives dans un cadre de démocratie à la base, la seule qui mérite ce nom. Il existe bien d'autres petites structures de ce genre, nées à peu près au même moment, avec des ambitions semblables, comme par exemple ce réseau « Sortir du supermarché », dans l'Aveyron. « *Sortir du supermarché. Un premier pas pour dépasser les slogans et jeter les fondations de cet autre monde que nous tardons tant à construire.* »⁷ Le sentiment de créer quelque chose de neuf et de nécessaire, de le faire collectivement et démocratiquement sont des points communs essentiels qui relient de fait ces expériences. Nous n'avons évidemment pas pour objectif d'en faire le recensement, elles sont bien trop nombreuses, en France et dans le monde. Elles vont de la reprise en main de la distribution d'eau à celles de terres ou d'entreprises sous forme de coopératives, en passant par la création de jardins collectifs, etc. Certains livres ont déjà abordé le sujet de façon plus détaillée, tels que celui d'Isabelle Frémeaux et John Jordan, *Les Sentiers de l'Utopie*⁸, qui fait état d'expériences tant anciennes, issues de la période post soixante-huitarde, que récentes, toutes situées en Europe. On peut citer également l'ouvrage de Bénédicte Manier, *Un Million de révolutions tranquilles*⁹, qui relate des expériences menées dans le monde entier. Précisons cependant qu'un certain nombre de réalisations citées dans ce livre posent, de notre point de vue, de réels problèmes. Nous y reviendrons.

⁷ Christian Jacquiau, « Sortir du supermarché. En Aveyron comme ailleurs », *Offensive* n°28, décembre 2010.

⁸ Isabelle Frémeaux et John Jordan, *Les Sentiers de l'Utopie*, livre-film, Paris, Zones-LA Découverte, 2011. Ce livre assorti d'un DVD se présente comme un road-movie à travers l'Europe, à la découverte d'un certain nombre de lieux où sont tentées des expériences fort diverses de vie alternative.

⁹ Bénédicte Manier, *Un Million de révolutions tranquilles (travail, argent, habitat, santé, environnement...)*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2012.

Certaines des expériences existantes joignent le côté « utopique »¹⁰ à une forme de lutte plus « traditionnelle ». C'est par exemple le cas du « camp climat » rapporté dans *Les Sentiers de l'Utopie*, à la fois action d'occupation menée contre la construction d'une nouvelle piste sur l'aéroport d'Heathrow en Angleterre et zone d'expérimentation temporaire : « Pendant une dizaine de jours, il [le camp écologiste temporaire] va fonctionner sans hiérarchie, comme un écovillage entièrement autogéré, accueillant plusieurs milliers de personnes et servant de lieu de formation ainsi que de base pour des actions de désobéissance civile »¹¹. Il n'y a pas de séparation entre le but à atteindre et les moyens utilisés pour l'atteindre. C'est le cas aussi d'une lutte en cours depuis des mois déjà, celle menée près de Nantes contre la construction d'un nouvel aéroport à Notre-Dame des Landes. L'occupation des lieux et la construction de bâtiments sont l'occasion de mener une vie autre, certes dans des conditions assez précaires, sous la pression d'un quadrillage policier permanent, mais sur les bases d'autodétermination qui devraient être celles d'une société future réellement démocratique.

* * * * *

Dans ces derniers cas, le caractère « politique » de l'expérimentation n'est pas à démontrer. Le slogan mis en avant à Notre-Dame des Landes, « Non à l'aéroport et à son monde », laisse entendre qu'elle s'inscrit dans le cadre d'une lutte plus générale. Mais est-ce toujours le cas ? Nous avons écrit plus haut des nouvelles formes de résistance qu'elles s'opposaient à la dégradation des conditions d'existence du plus grand nombre. Il est certain que l'aspiration à mener une vie autre est le point commun de

¹⁰ Nous employons la notion d'utopie non pas dans le sens étymologique de lieu qui n'existe nulle part, n'a jamais existé et donc n'existera jamais, mais dans celui d'une expérimentation des possibles, sans laquelle nous vivrions dans le monde définitivement clos, celui où aimeraient nous enfermer les « puissants », les technocrates, les « décideurs ».

¹¹ *Les Sentiers de l'Utopie*, p.9.

toutes ces expériences. Mais, à partir de là, il y a au moins deux manières d'envisager les choses, qui dépendent beaucoup de la façon dont ceux qui participent à ces actions les perçoivent et dont ils envisagent leur articulation avec le monde existant, parce qu'il faut bien, par la force des choses, qu'il y en ait une. Envisagent-ils toujours cette articulation de façon consciente et réfléchie ? Et si c'est le cas, quelles réponses donnent-ils ? Certaines de ces expériences sont ouvertement « politisées », nous venons de le constater, et se placent clairement dans une dynamique de rupture avec le monde existant. Dans ce cas, l'expérience collective s'inscrit clairement dans une optique globale de « reconquête » (avec toutes les contraintes liées à l'existence de la société marchande avec laquelle il faut bien faire en attendant mieux – dans une AMAP on achète et on vend des produits), considérant qu'il faut commencer par construire et qu'une société nouvelle ne pourra se substituer à celle qui existe que si elle a commencé à remporter des victoires ici et maintenant.

De plus, l'alternative doit devenir désirable.

Mais il existe des cas de figure sensiblement différents. Certaines réalisations, souvent nées de la nécessité de se battre pour survivre, ont conduit à la création de coopératives autogérées qui se sont intégrées parfaitement dans le processus de production capitaliste. Ainsi, certaines structures, répertoriées dans le livre de Bénédicte Manier, *Un Million de révolutions tranquilles*, nous laissent quelque peu dubitatifs. Suffit-il de mettre en avant la réussite économique et un certain bien-être retrouvé (ce qui n'est certes pas négligeable) pour accorder à ces expériences un caractère « révolutionnaire », fût-il tranquille, comme l'indique le titre du livre ? Mais encore : faut-il se réjouir du principe de « cogouvernance », qui au niveau local associerait démocratie directe et démocratie représentative, comme si la démocratie directe n'impliquait pas une reprise en main totale de son destin et pouvait se satisfaire de servir de caution à des décisions qui continueraient d'échapper aux populations ?

La participation d'une administration quelle qu'elle soit à une structure alternative est toujours intéressée. Prenons l'exemple des systèmes d'échange de biens et de services gratuits, qui intéressent de plus en plus de monde. Ils peuvent naître du désir d'expérimenter la gratuité dans un monde où désormais tout se paye, même ce qui jusqu'alors apparaissait naturellement comme un bien commun (quand serons-nous contraint de payer une redevance pour avoir le droit de respirer un air pollué privatisé !), et de vivre à petite échelle ce qui pourrait un jour l'être à grande échelle dans une société à imaginer. Mais ils peuvent également être utilisés par les pouvoirs existants pour contrôler les pauvres, les laissant se débrouiller entre eux, favorisant même l'éclosion d'un mode de vie basé sur la privation, empreint de vertus morales sur lesquelles il est nul besoin d'épiloguer, et qui aurait peut-être même l'avantage de se révéler écologique et de prétendre à un « bilan carbone ultraperformant ». En effet, il est clair qu'il pourrait être plus intéressant de laisser les plus pauvres créer leurs propres micro-sociétés, entérinant ainsi le fait qu'il n'y aurait plus une société, mais des sociétés de niveaux différents, avec des cloisonnements beaucoup plus étanches que ceux qui existent déjà (les quartiers « sécurisés » donnent une image assez réaliste de ce qui pourrait se généraliser dans un avenir assez proche). L'extension de la misère est telle qu'il est difficilement envisageable que l'on en revienne, dans le cadre du monde marchand, à une situation que nous ne connaissons déjà plus, mais qui permettait, malgré l'adversité, avec un peu de chance, beaucoup de volonté ou de relations, d'espérer une « intégration » dans la « société ». Comme souvent, une certaine littérature visionnaire a déjà envisagé cette configuration. Aldous Huxley, dans *Le meilleur des mondes*, nous dépeint une société de type totalitaire, où les individus sont conditionnés, pendant leur période de gestation artificielle, à jouer tel ou tel rôle, et ils ne peuvent faire autrement que de trouver cela normal. Mais en marge de cette société, à des milliers de kilomètres (l'espace faisant

ici office de moyen de séparation), il existe une « Réserve » où vivent des êtres humains qui n'ont pas « bénéficié » des bienfaits de la civilisation technologique, et qui vivent en autarcie, qui se débrouillent entre eux, dans le dénuement le plus total. Ils ne gênent personne, on peut même aller faire du tourisme chez eux. Cette mise à l'écart dans une société B de ceux qui ne correspondent plus aux critères de compétitivité nécessaires pour vivre dans la société A est aussi une manière d'assurer la sécurité de la première, au moindre coût. Afin que les expériences alternatives ne se transforment pas, faute de conscience politique qui doit les pousser à chercher des liens entre elles, elles pourraient à terme, en se cristallisant dans le statu quo, se transformer en auxiliaires d'une nouvelle forme de « politique sociale », qui favoriserait l'éclosion de structures non pas autonomes, au contraire mises sous surveillance par le pouvoir politique, et où la « débrouillardise » permettrait à ses membres de survivre sans plus rien demander. Du point de vue budgétaire, cela présenterait un immense avantage, et du même point de vue, surclasserait la charité. Dans la « Réserve », les pauvres « gèrent » seuls leur pauvreté.

À l'opposé, l'autre risque serait de voir se constituer des îlots de « privilégiés », pour le coup loin de toute préoccupation sociale, mais dont les membres seraient tentés de se « sauver » seuls (illusion suprême) dans un monde en plein délitement social et environnemental.

* * * * *

L'émergence des nouveaux modes de « faire » à vocation expérimentale et en rupture avec l'existant ne constitue pas encore un mouvement. Ils passent cependant de moins en moins inaperçus. L'un de leurs aspects les plus caractéristiques est qu'ils s'affranchissent progressivement du schéma ancien qui faisait que le lieu de travail était aussi le lieu par excellence de la lutte révolutionnaire. Ce qui fut vrai longtemps l'est de moins en moins aujourd'hui en raison des transformations qui ont marqué l'organisation du travail ces

dernières décennies et qui ont eu entre autres pour objectif de rendre inopérants les modes d'organisation des travailleurs en luttes. Seul persiste, dans le monde du travail, la lutte pour la survie, pour sauvegarder des emplois qui disparaissent dans leur mouture ancienne. Il n'y a rien d'étonnant à ce que dans cette situation les syndicats, aussi affaiblis numériquement qu'ils soient, parviennent encore à se présenter comme des forces qui comptent, puisque leur ambition se limite à revendiquer, dans le meilleur des cas, des aménagements qui ne remettent nullement au cause le mode de production capitaliste. Plus souvent, ils négocient la régression sociale. C'est pourquoi il était parfaitement illusoire d'imaginer que les mouvements sporadiques auxquels ils ont parfois appelé ces dernières années (leur retrait du jeu leur a toujours suffi à boucler un mouvement)

pussent déboucher sur une radicalisation qualitative (pour les médias, le mot radicalisation signifie autre chose). Les syndicats, les partis ne laissent aucune place à la créativité. Ce sont des forces de reproduction sociale, de gestion de l'existant, et non de transformation. Tout ce qui est vivant se passe en dehors d'eux, ce qui n'est pas très nouveau en soi. Ce qui est nouveau, c'est la conscience qui s'en répand parmi ceux qui veulent changer la société, et qui participent à ces nouveaux modes de « faire ».

Afin d'échapper à toute sclérose et d'éviter les écueils et dérives évoqués ci-dessus, l'enjeu est donc maintenant la naissance d'une nouvelle forme d'organisation qui pourrait résulter des contacts entre ces îlots expérimentaux. Tout dépendra des ponts qu'ils sauront jeter entre eux et vers un futur déjà présent chez eux. ■

Le fil perdu de la révolution

Jamais il ne fut plus nécessaire d'y voir courageusement clair et de travailler à faire du nouveau.
Victor Serge ¹²

Après la classe ouvrière ?

Le paradoxe est le suivant. Alors que nous traversons la crise systémique du capitalisme la plus grave depuis les années trente, il est davantage question de cris de résignation que de colères annonciatrices de grands ébranlements. La crise en France n'a pas bien sûr pour le moment la violence de celle qui dévaste la Grèce, le Portugal ou l'Espagne. Le sol ne se dérobe pas encore sous les coups d'une austérité qui emporte tout. Et pourtant il est question de plans de bataille visant à faire disparaître des pans entiers d'un secteur industriel jugé non rentable par les profiteurs pour qui la seule règle qui vaille est de ne surtout jamais perdre d'argent. Mais comment expliquer le manque de réaction de ce que l'on avait coutume d'appeler il n'y a pas si longtemps le mouvement ouvrier qui est le premier à subir les conséquences d'une crise qui prend de plus en plus l'aspect d'une stratégie du choc, de la mise en œuvre de politiques visant à intensifier la création et la captation de « survalueur » ?

On peut bien sûr attendre que le prolétariat toujours « déjà là » se réveille en ressasant éternellement les vieilles lunes, mais on peut aussi tenter d'y voir un peu courageusement clair. Il faudra peut-être bien enfin admettre que le mouvement ouvrier, du moins un certain mouvement ouvrier, a été défait par le rouleau compresseur du capitalisme.

¹² Renouveler le socialisme, *Mémoires d'un révolutionnaire et autres écrits politiques (1908-1947)*, Ed. Robert Laffont, coll. Bouquin, 2001.

Du côté des capitalistes, la lutte des classes dans les années 1970-1980 a pris la forme d'une entreprise de « modernisation », d'une transformation qui a déstabilisé le monde ouvrier au point de le laisser comme « en arrière ». Cela passe par l'installation de nouvelles chaînes de montage et de nouveaux environnements de travail qui signifient aussi l'intériorisation de nouvelles habitudes et de nouvelles contraintes, la diffusion d'une nouvelle langue qui véhicule de nouvelles normes : autocontrôle et « autosurveillance », le contrat contre le statut, les compétences contre les qualifications, etc. Profondément minée par des mutations auxquelles elle n'a pas su opposer de stratégies de résistances renouvelées, la classe ouvrière a perdu jusqu'à la possibilité de se nommer avec ses mots, au point de s'effacer de la scène politique, sauf quand il est question de sa disparition ou de manifestations qui disent son impuissance plutôt que sa force¹³. L'offensive du néo-capitalisme depuis les années 1970 a en réalité considérablement dévalorisé le travail, y compris dans les secteurs où il pouvait encore avoir du sens. Il est vraiment devenu une activité « sans phrase », une maladie qui torture et qui ronge. À ce stade, un travail en vaut bien un autre. Aussi s'explique-t-on mieux dès lors que les appels syndicaux à la mobilisation pour « sauver l'emploi » ne soient pas suivis de grands mouvements de contestation. L'industrie automobile, autrefois véritable bastion du mouvement ouvrier, n'échappe même pas à ce processus de dévalorisation.

La crise du mouvement ouvrier atteint aujourd'hui un degré tel que l'ennui et le désœuvrement deviennent préférables au travail sinistre et absurde :

« Je préfère mourir en ne faisant rien que mourir chez Peugeot »¹⁴

Pourtant, on ne peut pas dire non plus que nous assistons à la fin du travail contrairement à ce que d'aucuns prédisaient dans les années 1990. Celui-ci demeure comme horizon, comme morale, forme de domestication, technique de contrôle social et politique si l'on veut. Un chômeur est un travailleur en puissance, obligé qu'il est, et de plus en plus, de prouver qu'il n'a de cesse de rechercher activement un emploi.

Les hommes ne peuvent plus aujourd'hui éprouver que de l'indifférence, sinon du dégoût, pour leur œuvre quotidienne et un monde qu'ils ont édifié de leurs mains mais qui n'offre plus maintenant que le spectacle désolant d'un désert qui avance.

Cette « dépossession-dévalorisation » du travail explique sans doute pourquoi, au-delà de leurs relations de connivence avec tous les pouvoirs et de leur incapacité à se positionner en dehors du « dialogue social », les bureaucraties syndicales ne rencontrent plus que beaucoup d'indifférence quand elles appellent à la défense de l'« emploi ».

Pourtant il y a bien eu dans la tradition ouvrière quelque chose comme une résistance au travail.

Le piège de la libération du travail

Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. (...) Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture.

Paul Lafargue, *Le Droit à la paresse*, 1883.

Un autre paradoxe qui ressemble à un mauvais coup de l'histoire – c'est la folie du travail qui a fini par gagner la classe ouvrière.

Alors que Marx concevait la politique comme une pratique prolétarienne visant à l'abolition du salariat, du « Capital » comme rapport social, du travail aliéné, ses épigones vont insister sur la nécessité de développer les forces productives et de moderniser l'économie. Ce faisant, ils n'ont fait que renforcer la « mégamachine » capitaliste et le phénomène de réification.

¹³ Sur cette « grande transformation » du capitalisme qui a pris la forme d'une dynamique suffisamment efficace pour détruire en grande partie une culture ouvrière qui donnait à la classe ses repères et une certaine fierté, voir S. Beaud et M. Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, Fayard, 1999 pour la première édition.

¹⁴ Les contradictions d'un jeune moniteur, *Retour sur la condition ouvrière*, op. cit.

Le mouvement révolutionnaire ne s'est globalement pas assez interrogé sur la signification de la libération du travail. En 1917 comme en Espagne en 1936, les révolutionnaires sont restés prisonniers des catégories de l'économie politique, de ses implications et de son univers unidimensionnel. Faute d'avoir su concevoir la rupture révolutionnaire comme un phénomène bouleversant dans sa totalité la vie humaine, le communisme est apparu le plus souvent comme une sorte de prolongement historique du capitalisme.

Un homme, à la fin du XIXe siècle, perçoit bien un net changement de cap dans les fins du socialisme – c'est Paul Lafargue, celui du moins du *Droit à la Paresse*¹⁵. La date de rédaction est ici importante. Il s'agit bien en effet d'un texte d'intervention qui prend pour point de départ un grand étonnement : une étrange folie est en train de s'emparer du prolétariat issu de la révolution industrielle – le travail. Or, 1883, c'est la triomphe de la république du « centre » et le début de l'intégration de la classe ouvrière qui commence à acquérir des droits sociaux dans le cadre de la domination capitaliste. C'est d'une certaine manière le début de la « révolution du travail », d'une institutionnalisation de la classe ouvrière qui n'est plus une anomalie sauvage, la classe de toute les contradictions et capable de ce fait de libérer toute les classes de la domination capitaliste par son action révolutionnaire en raison de sa position d'extériorité par rapport à la société capitaliste¹⁶.

Même un théoricien révolutionnaire aussi perspicace que Georges Sorel qui a su donner à la grève générale un caractère mythique et héroïque constituant le ferment d'une culture spécifiquement « prolétarienne », une manière de négation du capitalisme, ne sort pas vraiment de l'« économisme » quand il s'agit de définir le socialisme, ce dernier ne sortant guère d'une sorte de morale des producteurs dans laquelle on a du mal à voir autre chose qu'une libération des forces productives. À aucun moment il n'est question de se libérer du travail plutôt que de libérer le travail.

L'exemple de la révolution espagnole de 1936 est ici très instructif.

Soit d'une manière camouflée ou passive soit à découvert, les travailleurs ont toujours lutté contre la discipline du travail. Les entreprises de modernisation de l'économie menées par les capitalistes peuvent d'ailleurs le plus souvent être envisagées comme des stratégies visant à contourner cette résistance au travail des ouvriers. Comme le montre Michael Seidman, il en va de même durant les périodes révolutionnaires, quand des organisations censées défendre les classes populaires exercent l'essentiel du pouvoir.

La CNT, première organisation ouvrière en Catalogne durant la révolution de 36, tente d'appliquer l'idéologie du contrôle ouvrier dans les secteurs où elle est hégémonique. Dans les faits, la centrale anarcho-sindicaliste défend le travail et le développement des forces productives dans le but d'assurer l'indépendance économique de l'Espagne, mais aussi parce qu'elle est acquise à la nécessité de moderniser l'économie, voie « obligée » vers le socialisme. Elle reproche en effet d'abord à une bourgeoisie réactionnaire et archaïque d'avoir été incapable de mener à bien cette modernisation. Pour le dire en quelques mots, les dirigeants de la CNT n'échappent pas vraiment à l'idéologie du progrès qui est celle de la bourgeoisie libérale du reste de l'Europe. Mais la CNT va devoir affronter elle aussi la résistance des ouvriers à la discipline du travail. Ces derniers ne sont pas opposés au « contrôle ouvrier », à la condition toutefois que cela leur

¹⁵ Paul Lafargue, *Le Droit à la paresse*, 1883. En réalité, Paul Lafargue s'inscrit dans toute une tradition de critique du travail qui existe dans l'héritage de ce que l'on pourrait appeler l'utopie critique. Dans l'utopie de Thomas More, on ne travaille que six heures par jour. Cette critique du travail est aussi présente dans toute une tradition littéraire, chez Rabelais par exemple. Mais Lafargue emprunte en fait une grande partie de sa critique du travail à Marx lui-même. Voir la présentation du *Droit à la paresse* par Maurice Dommanget, Petite Collection Maspéro, 1972.

¹⁶ Ce processus historique est très bien analysé par Rolande Pinard dans *La Révolution du travail, de l'artisan au manager*, Presses universitaires de Rennes, coll. « Le sens social », 2000, 323 p. Son étude se concentre sur le cas du prolétariat industriel d'Amérique du Nord au cours du XXe siècle.

permette de travailler moins. D'où le désarroi des cadres de la CNT devant la persistance du refus du travail :

Ils [les ouvriers désobéissants] maintiendront la même attitude que toujours, et ils ne voudront pas faire de compromis... Il est inutile de tenter quoi que ce soit alors qu'ils passent outre les accords et les instructions qui viennent des comités, des commissions de section, et ainsi de suite. Ils ne prêtent pas attention à quoi que ce soit, que les ordres viennent d'un syndicat ou d'un autre¹⁷.

La CNT aura beau tenter de resserrer la discipline du travail, rien n'y fera. Ce que les ouvriers rejettent, c'est l'idéologie que l'on pourrait qualifier de travailliste de la CNT, et notamment sa volonté de moderniser l'économie pour un plus grand rendement. C'est que les politiques de rationalisation du travail ne visent pas à faire travailler mieux les ouvriers, mais davantage et le plus souvent dans des conditions plus dures d'exploitation¹⁸. Mais il faut parler de contrôle ouvrier plus que de gestion ouvrière ou d'organisation du travail par les producteurs eux-mêmes dans la mesure où l'État subsiste encore. La révolution espagnole n'a pas éliminé toute forme de bureaucratie et on sait bien du reste que même les anarchistes sont entrés dans le gouvernement de Front populaire. Les ouvriers refusent en fait une contrainte qui s'exerce depuis l'extérieur, aussi ne peut-il être question d'une entière souveraineté populaire ou de socialisation totale du pouvoir politique.

Ironie de l'histoire, c'est en fait le franquisme durant sa phase « capitaliste-libérale », dans les années 1960, qui entreprendra la modernisation de l'économie espagnole !

Karl Korsch pouvait écrire dans « Dix thèses sur le marxisme aujourd'hui », que l'attachement du marxisme aux formes politiques bourgeoises était problématique, mais il aurait pu tout aussi bien remarquer que son attachement aux catégories de l'économie politique bourgeoise l'était tout autant¹⁹. Ne serait-ce que pour cette raison, un retour à Marx s'avère ici nécessaire. Si on peut lui reprocher des hésitations entre la mise en avant de la praxis comme auto-émancipation (« *L'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes* »...) et la tentation de s'en remettre parfois à une sorte de déterminisme économique, il est malgré tout celui qui a essayé avec le plus de constance de critiquer l'économie politique bourgeoise. Le sous-titre qu'il a choisi de donner à son œuvre phare, *Le Capital*, « critique de l'économie politique », ne laisse aucune ambiguïté là-dessus.

.....

Mais il semble aussi nécessaire d'aller au-delà de Marx sur un aspect essentiel – le problème de la technique. La soi-disant neutralité de la technique prend en effet dans le capitalisme moderne et post ou hypermoderne la forme d'une véritable mystification. C'est qu'elle est aussi et avant tout un rapport social et une « représentation » du monde qui règne en maître sur les esprits et qui provoque une standardisation des comportements et un conformisme plus ou moins prégnant. Ce phénomène que l'on nomme communément la culture de masse et qui recouvre

¹⁷ Cité par M. Seidman, *Les Ouvriers contre le travail, Barcelone et Paris pendant les Fronts populaires*, Senonevero, 2010, p. 174. D'autres exemples historiques pourraient être cités. À la Libération, il y a des luttes ouvrières très dures en France. Le plus souvent, elles sont liées à une volonté de contrôle ouvrier de la production. En 1948, des grèves extrêmement violentes ont un caractère nettement anti-productiviste : une partie de la classe ouvrière refuse de travailler au-delà de la satisfaction des besoins sociaux et s'oppose donc à la production de survaleur, là même où le capital trouve son origine. En fait, elle se bat pour la maîtrise de son travail et contre la soumission de ce dernier au « Capital ». Sur cette question, voir Grégoire Madjarian, *Conflits, pouvoirs et société à la Libération*, éd. 10/18, 440 p., 1980. Par ailleurs, le Mai 1968 « ouvrier » pourrait aussi être analysé comme un refus de la discipline du travail.

¹⁸ Ce que Simone Weil relate bien dans son expérience de l'usine, en particulier dans son article intitulé « La Rationalisation ». C'est sans doute en France la première à analyser l'organisation scientifique du travail qui fait alors son apparition. Voir Simone Weil, *Œuvres complètes, tome 2, Écrits historiques et politiques, L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution (juillet 1934-juin 1937)*, Gallimard, 1991, pp. 458 à 475.

¹⁹ K. Korsch, « Dix thèses sur le marxisme aujourd'hui », in *Marxisme et philosophie*, Éditions de Minuit, coll. Argument, 1964, pp. 185-187.

largement le concept de mondialisation ou, mieux encore, de globalisation culturelle, garantit la reproduction de l'ordre social en imposant des habitudes de vie conformes aux intérêts du capitalisme contemporain. En bref, la technique est donc aussi une « idéologie ». Ce phénomène, s'il n'est plus complètement ignoré par le mouvement révolutionnaire, est sans doute encore trop sous-estimé.

La saisie collective de la destinée commune implique une appropriation collective du complexe techno-scientifique en vue de son démantèlement. Mais cela signifie aussi qu'une révolution qui concernerait toutes les dimensions de la vie humaine devrait imaginer et développer d'autres formes de technique.

.....

La communauté de ceux qui n'ont pas de communauté

*Je pense à la chaleur que tisse la parole
autour de son noyau le rêve qu'on appelle nous*
T. Tzara, *L'Homme approximatif*, 1931

K. Marx et Rosa Luxembourg ont montré que la dynamique du capitalisme reposait en



grande partie sur sa capacité à s'étendre à des espaces où il n'avait pas encore cours pour les absorber. Mais pour ce faire, il doit détruire les liens de solidarité traditionnelle ou existants pour imposer ses propres règles, sa « culture », pour créer des êtres conformes à ses propres intérêts.

Malgré tout, notre époque ressemble un peu aux années 1830-1848. Pourquoi ? Parce que les formes de solidarités inventées par le monde ouvrier dans la cadre de la domination capitaliste ont été sapées par la reconfiguration du capitalisme et de ses nouveaux modes de discipline, notamment le management : la concurrence généralisée sur les lieux de travail et même en dehors, l'imposition du contrat ou des parcours individuels contre les statuts, l'encouragement systématique à un égoïsme qui conduit à l'isolement et la peur des autres, quand ce n'est pas au racisme sous quelque forme que ce soit. Pourtant, à y regarder de près, le monde ouvrier des débuts est marqué par une grande hétérogénéité et variété de conditions. C'est le développement du capitalisme industriel et la concentration de la main d'œuvre dans les fabriques puis les usines qui vont conduire à la lente émergence d'une conscience collective et permettre l'accumulation d'une expérience sociale spécifique que l'on pourrait qualifier de culture prolétarienne²⁰.

C'est peut-être bien ce même processus qui est à l'œuvre aujourd'hui, fait d'hésitations, de tâtonnements et d'expérimentations plus ou moins concluantes.

D'un autre côté, nous ne sommes plus en deçà de la modernité ; d'où aussi une ambiance qui rappelle les années trente, avec toutes les sombres menaces que l'époque renferme. Mais il faut en outre faire avec une sorte de « grande résignation ». La plupart semblent en effet convaincus par l'idéologie de la « fin de l'histoire » et ils ont le sentiment que plus aucune

²⁰ À la limite, quand Marx écrit à la fin du *Manifeste du parti communiste*, « prolétaires de tous les pays unissez-vous », c'est plus un souhait qu'une réalité historique. Et, s'il développe une manière de penser « anticipante », il cerne aussi une tendance à l'œuvre dans le capitalisme industriel alors en plein essor.

expérience ne peut être tentée. Tout se passe comme si le temps avait refermé ses mâchoires sur nous. Il s'agirait donc aussi de mettre en échec la rhétorique réactionnaire qui déclare par avance vaine toute possibilité de transformation sociale révolutionnaire.

La crise économique et sociale prend aujourd'hui l'aspect d'un choc véritablement traumatisant pour les individus hantés par le chômage, le déclassement et la déchéance. La crise systémique du capitalisme provoque en effet une anomie sociale, une décomposition des cadres sociaux, qui mène à une situation d'angoisse d'une violence que l'on a du mal à saisir dans la mesure où elle concerne la psychologie, les tourments intimes de l'être. C'est dans ce contexte que les individus sont tentés par les replis les plus archaïques, tout spécialement quand il semble ne plus y avoir aucune réponse à la chute et la perte de soi. La dimension affective devient alors déterminante et c'est dans ce contexte que l'idéologie fasciste peut être opérante politiquement, notamment autour de la mystique de la communauté source de protection et de puissance. Et lorsque la politique a été ramenée à des débats vides et inconsistants, c'est le racisme qui devient l'élément permettant de reconstituer la communauté sur des bases exclusives et haineuses. Les révolutionnaires n'ont pas non plus prêté assez attention à ces phénomènes qui appartiennent à la psychologie de masse, alors même que les fascistes ont su parfaitement utiliser les affects à des fins politiques, ce qui leur a permis de devenir une force capable d'entraîner l'Europe dans l'horreur absolue au siècle dernier²¹.

.....

Une alternative ici serait la définition que donne J-P. Sartre à une communauté politique ouverte et qui naît au cœur même d'un événement révolutionnaire. En mai 1968, il parle de « groupes fusionnels » pour qualifier les liens de solidarité, sorte d'affinités électives, qui prennent forme dans la lutte même²². Les individus ne se positionnent alors plus en fonction de leur appartenance politique ou de considérations que l'on qualifiera de bureaucratiques, mais par rapports aux liens fraternels tissés dans la rue à la faveur de rencontres imprévues rendues possibles par la grande disposition d'esprit et d'ouverture sur le monde que suscitent les expériences inouïes. C'est alors que les cadres sociaux sont remis en cause ou s'effondrent non pas en raison d'une anomie mais, au contraire, d'une grande effervescence politique et culturelle.

Ceci dit, l'institution et le caractère permanent de ces nouvelles formes de socialisation restent problématiques et doivent faire l'objet d'un questionnement ininterrompu.

Les « groupes fusionnels » tels que les envisage Sartre constituent une communauté humaine vide et ouverte qui ne renvoie à aucune origine. Elles s'établissent sur les ruines des identités défaites. La différence culturelle n'est pas vraiment un problème aujourd'hui. Ce qui nous manque plutôt, c'est un imaginaire politique commun qui s'appuierait sur les grandes expériences révolutionnaires du passé tout en essayant d'aller au-delà en questionnant dans le présent un certain nombre de problèmes que l'on qualifiera de « contemporains ». C'est alors qu'il conviendrait de reformuler l'articulation entre la question de l'exploitation économique et sociale, la question liée aux genres et celle de la reconnaissance culturelle, sans quoi tout processus d'universalisation n'est qu'une forme du particulier qui avance masqué.

²¹ L'article publié par Georges Bataille dans *La Critique sociale*, « Les structures psychologiques du fascisme », reste d'un grand intérêt sur la question. Voir G. Bataille, *Œuvres complètes, Premiers écrits 1922-1940*, Gallimard, 1970, pp. 339-371. La méthode de Bataille pourrait, nous semble-t-il, tout aussi bien être appliquée au fanatisme religieux, l'islam radical à visées politiques en particulier. Sans qu'ils se connaissent directement ou aient des rapports très étroits avec G. Bataille, W. Reich et E. Bloch développent au même moment des analyses assez proches. Cela vaudra à Reich une exclusion à la fois du parti communiste allemand et des associations psychanalytiques d'Allemagne et d'Autriche. Voir respectivement *La Psychologie de masse du fascisme*, Payot, 1972 et *Héritage de ce temps*, Payot, 1978.

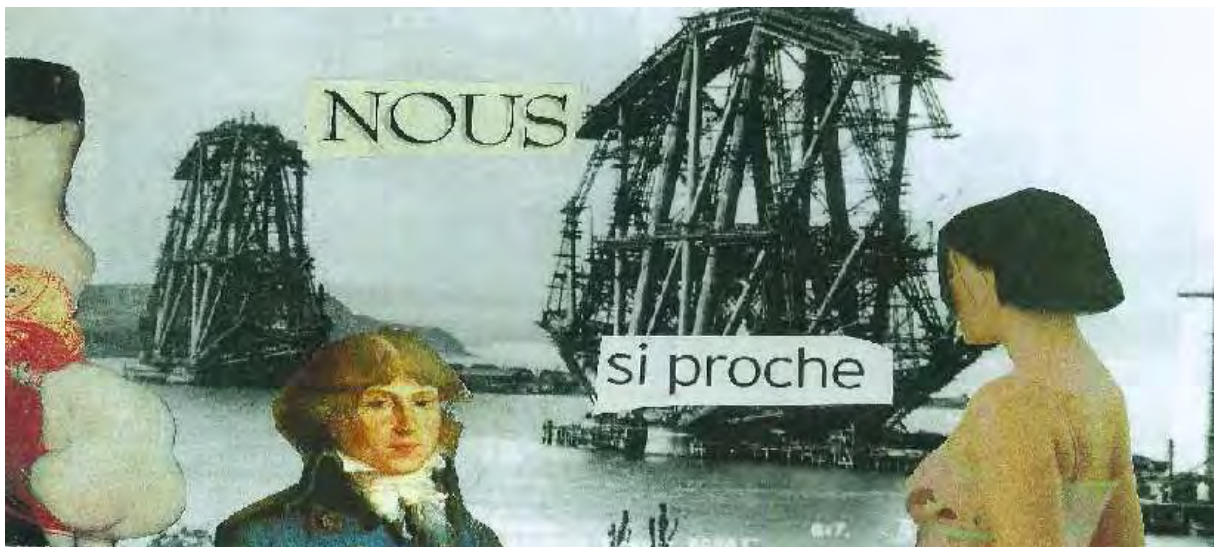
²² Voir notamment *Situations*, vol. VIII, Autour de Mai 68, en particulier « *Masses, spontanéité, parti* », Gallimard, 1972.

La révolution commence par la recherche d'un sens nouveau de la vie humaine.

Alors que l'on pensait que le capitalisme avait trouvé le moyen de s'assurer un triomphe quasi miraculeux et définitif à travers des formes de régulation renouvelées en fonction des conjonctures, la crise actuelle vient quelque peu rebattre les cartes.

La violence de la secousse laisse pour le moment les dirigeants politiques et économiques en plein désarroi et sans solution durable, prouvant ainsi que la crise n'est pas seulement économique mais bien culturelle au plein sens du terme.

Plus rien ne semble évident aujourd'hui. Le système capitaliste croit pouvoir assurer sa survie en maintenant dans l'apathie politique de larges franges de la population d'une manière ou d'une autre, dans la paix sociale relative ou par une violence plus ou moins brutale, mais rien ne dit qu'il y parviendra.



Nous n'en sommes même pas à recommencer la révolution.

L'enjeu pressant consisterait plutôt à se situer dans le labyrinthe où nous sommes perdus pour ouvrir dans le présent des chemins ouverts sur l'horizon des possibles.

Après la décomposition d'abord puis la pulvérisation ensuite du mouvement révolutionnaire, il est indispensable d'œuvrer à faire du nouveau en s'ouvrant largement à l'inconnu. La pire menace pour un mouvement qui se veut pleinement révolutionnaire est de vouloir coûte que coûte et par pur réflexe conservateur ou respect de la tradition, ramener l'inconnu au connu, au risque de ne plus avoir aucune prise sur une réalité par définition mouvante.

S'il fallait absolument prendre un point de départ, nous dirions que le problème est moins maintenant de libérer le travail que de se libérer de celui-ci en concevant la production du monde humain comme une œuvre collective au cours de laquelle l'humanité de l'homme n'en finit jamais de s'affiner. Mais ceci ne restera qu'un vœu pieux si nous demeurons incapables d'imaginer des nouvelles pratiques pour la conquête et la maîtrise du devenir social en nous libérant précisément du travail captif lui-même du « Capital » comme rapport social. Se libérer du travail ne signifie pas néanmoins ne plus du tout exercer d'activités liées à la satisfaction des besoins socialement utiles, idée absurde en soi et qui s'opposerait à toute possibilité d'humanisation. Ce dont il est question, c'est de la maîtrise et du contrôle collectif de la création de biens et de services socialement utiles. Ce qui est en jeu, c'est la transformation du travail dans le but d'inverser un processus – c'est-à-dire de passer de la domination des choses sur les hommes au contrôle par les hommes de leurs propres créations. D'un autre côté, toutes les formes de créations humaines ne se réduisent pas à un « travail » et on voit mal comment une société réellement communiste pourrait ne pas donner

toute sa place aux autres activités humaines en faisant considérablement reculer la part dédiée au travail.

Les métamorphoses de la sensibilité, les bouleversements des consciences humaines sont des phénomènes complexes tout autant liés à l'érosion de valeurs qui ne font plus sens qu'aux mutations socio-économiques ou technoscientifiques, qu'à la prise en compte de menaces nouvelles ou d'enjeux inédits. C'est au point de rencontre de cet enchevêtrement de données qu'il faut renouer avec le fil perdu de la question révolutionnaire

...sans oublier que la poésie aussi n'est qu'une manière de vivre

Réponses à l'enquête parue dans *Négatif 17* :

Qu'est-ce qui permet à un individu de percevoir avec un minimum de lucidité la réalité sociale ? Qu'est-ce qui le conduit à désirer sa transformation radicale ? Quel est le déclic ? Quels sont les chemins qu'il emprunte pour en arriver à cette conscience ? Ces questions méritent d'être posées au moment où les vieilles recettes, les certitudes sur la manière d'arriver à changer le monde sont en train de s'écrouler. Il n'existe aucun caractère mécanique de la révolte, aucun déterminisme en la matière. En effet moins que jamais il n'existe de sauveur suprême. Pourtant, jamais la nécessité de vivre autrement n'a été aussi urgente.

C'est la raison pour laquelle *Négatif* lance une enquête auprès de ses lecteurs, plus largement de tous ceux qui aujourd'hui ressentent comme une nécessité l'avènement d'une société reposant sur des bases totalement autres. Vous pouvez y contribuer en répondant aux questions suivantes :

- 1- Votre remise en cause des conditions actuelles d'existence est-elle née d'une expérience ?
- 2- À quel moment de votre vie ?
- 3- Quelle forme a-t-elle alors prise ? Plutôt poétique ? Plutôt politique ? Poétique et politique ?
- 4- Pouvez-vous distinguer l'élément déterminant, ou les éléments déterminants qui ont fait naître en vous le sentiment de révolte ? Essayez d'être précis, en distinguant, s'il y a lieu, les raisons individuelles et sociales, ou au contraire en analysant leur imbrication.
- 5- Pensez-vous que le type de prise de conscience qui fut le vôtre était lié à un climat général ? Si c'est le cas, pensez-vous qu'il est plus difficile de développer une telle conscience dans des circonstances sociales moins favorables ?
- 6- Pensez-vous qu'un contrôle absolu puisse un jour éteindre toute opinion contestataire ?

Réponse 1

1- Votre remise en cause des conditions actuelles d'existence est-elle née d'une expérience ?

OUI.

(je la raconte : Une fin de journée de 1976, 17 ans, dans le quartier de la Gare Centrale de Bruxelles, Belgique. J'ai découvert plein plein de personnages qui marchaient tous dans la même direction, habillés de gris, le regard dans le vide, les rivières de gens rejoignaient d'autres rivières, c'était un flot de salariés de bureau, et fonctionnaires du centre-ville qui déboulaient tous ensemble de leurs lieux de travail, marchant comme des machines vers les bouches d'entrée de la gare, du tram souterrain, (peut-être déjà du métro) . J'ai eu un choc, j'étais dans une voiture avec un ami, je venais de quitter ma famille mes parents pour vivre ma vie, et j'ai crié "Jamais ça" en m'accrochant à mon copain, prise de panique à l'idée d'une vie pareille, inconnue, inenvisageable.

(j'habitais en bordure de forêt près de Bruxelles). J'ai commencé à militer pour défendre ce qui m'importait dans la vie dès cet instant.

2- À quel moment de votre vie ?

17 ans, au départ de chez mes parents

3- Quelle forme a-t-elle alors prise ? Plutôt poétique ? Plutôt politique ? Poétique et politique ?

Plutôt poétique (aucune conscience politique): manifs à vélo dans Bruxelles, actions joyeuses pour la libération des homosexuels, vie "alternative" hors du milieu du travail la moitié du temps, beaux graffitis sur les pubs, travail dans les milieux qui m'intéressaient (alim. bio), manifs antinucléaires, habitats non conformes que je me suis faits, se faire ses habits, se faire son potager, vie en communautés de travaux agricoles dans le Sud-Ouest de la France...voilà le démarrage

Aucune notion de culture politique, économique encore moins, aucun apprentissage de l'histoire.

4- Pouvez-vous distinguer l'élément déterminant, ou les éléments déterminants qui ont fait naître en vous le sentiment de révolte ? Essayez d'être précis, en distinguant, s'il y a lieu, les raisons individuelles et sociales, ou au contraire en analysant leur imbrication.

Pour moi, deux moteurs principaux :

- le sentiment d'avoir besoin de beauté, de joie, de nature, et surtout de liberté d'action là-dedans pour être bien dans ma vie. J'adore bosser, donc la question était : où m'activer ? à quoi de sensé ? comment retrouver de la puissance face à cette machine ?

Avec qui ? où les trouver ?

- très vite, rencontres, et prise de conscience de l'injustice de ma position sociale et perso fautive et privilégiée : gosse de riches, aristo, je me croyais différente et mieux que les autres. J'ai passé des années (et toujours) ouvrière agricole, à rencontrer les gens et chercher à comprendre le monde de l'oppression sociale, de l'oppression intériorisée (des femmes, par exemple.) en le vivant d'abord.

Mon début de culture réellement politique s'est fait sur le tard, avec des gens de la CNT, des réseaux de soutien au Chiapas, des livres, et c'est récent.

5- Pensez-vous que le type de prise de conscience qui fut le vôtre était lié à un climat général ? Si c'est le cas, pensez-vous qu'il est plus difficile de développer une telle conscience dans des circonstances sociales moins favorables ?

Sans le climat des années 70 je n'aurais peut-être rien rencontré de ce qui m'a petit à petit amené mon début de conscience d'aujourd'hui. Je me méfie de la façon dont le goût du confort peut nous niquer tous.

6- Pensez-vous qu'un contrôle absolu puisse un jour éteindre toute opinion contestataire ?

Ce sont les livres un peu, et surtout les rencontres qui m'ont ouvert l'esprit, donc, contrôle absolu, moins d'accès à l'info, moins d'accès à des lieux, à tout ce qui permet de se lier facilement avec des gens porteur d'idées contestataires.

Si ceux-ci doivent se cacher encore plus, et n'ont plus le droit d'exposer leurs idées sans finir en tôle, les bêtasses comme moi trouveraient des façons simplistes de vivre leur anticonformisme, sans remettre l'organisation générale de la société en cause, et là on est mal. Le changement de société a besoin qu'une grosse part des gens apprennent, apprivoisent de nouvelles idées, s'intéressent à l'histoire des luttes, osent penser, apprennent à oser penser une autre société. Et ça prend du temps si c'est sous le manteau.

Il y a la question de Jorge Semprun, "À quels enfants allons-nous laisser le monde ?" qui me fait un peu peur, c'est vrai.

Réponse 2

1- Votre remise en cause des conditions actuelles d'existence est-elle née d'une expérience ?

D'une multitude d'expériences et de références culturelles, humaines et d'observation de la réalité de tous les jours, qui va de plus en plus à l'encontre de l'humain. Je pense que la musique m'a apporté beaucoup. J'ai écouté du rap dès 10-12 ans je pense, puis me suis ouvert au punk, rock, à la chanson. Mes parents étaient militants politiques d'une gauche bien à gauche, et j'ai forcément été influencé par la façon dont ils m'ont éduqué, par les valeurs qu'ils m'ont transmises.

2- À quel moment de votre vie ?

J'ai commencé de conscientiser le problème vers 15 ans je pense, lorsque j'ai commencé de me demander d'où venait un mal-être que je n'arrivais pas encore à expliquer. Et je suis de plus en plus conscient qu'il découle de la soupe dans laquelle on nous fait baigner.

3- Quelle forme a-t-elle alors prise ? Plutôt poétique ? Plutôt politique ? Poétique et politique ?

Poétique et politique. Je fais beaucoup de musique, écris des textes et prévois de faire un album d'ici une petite année avec mon groupe. En parallèle, nous développons des projets (impression de t-shirts, brasserie de bière etc.) que nous inscrivons dans une logique globale de lutte, en faisant tout notre possible pour, à terme, s'autonomiser, et le revendiquer pour montrer que c'est possible de produire avec respect de l'humain et de la nature. C'est très difficile d'expliquer ça par écrit, mais je pense que vous comprendrez.

4- Pouvez-vous distinguer l'élément déterminant, ou les éléments déterminants qui ont fait naître en vous le sentiment de révolte ? Essayez d'être précis, en distinguant, s'il y a lieu, les raisons individuelles et sociales, ou au contraire en analysant leur imbrication.

Je pense que ce qui me touche au plus profond de moi est le fait que les gens ne se rendent pas compte de leur asservissement, et de l'implication que chaque individu a sur le système.

5- Pensez-vous que le type de prise de conscience qui fut le vôtre était lié à un climat général ? Si c'est le cas, pensez-vous qu'il est plus difficile de développer une telle conscience dans des circonstances sociales moins favorables ?

Oui, je le pense, c'est clair. Et oui, car lorsque l'on doit lutter pour simplement pouvoir manger, on n'a pas le temps de réfléchir à notre condition etc. J'ai pu le faire car je suis issu d'une classe moyenne. Cependant, des amis issus de classes plus défavorisées ont aussi développé ce sentiment de révolte, mais souvent, il me semble, d'une façon moins approfondie. Mais bon, c'est systémique, donc je ne sais pas vraiment

6- Pensez-vous qu'un contrôle absolu puisse un jour éteindre toute opinion contestataire ?

Je ne sais pas. Par définition, "contrôle absolu", signifie qu'il soit impossible d'y développer des idées contestataires, puisque, par définition encore, "contestataire" va à l'encontre du contrôle. Mais je pense qu'un contrôle absolu n'est aujourd'hui plus possible, grâce à des gens comme toi, comme moi! Je crois que nous avons beaucoup à faire, mais qu'il n'y a aucune, absolument

aucune raison que nous n'arrivions pas à un monde digne de ce nom. Et là, on va me dire que l'humanité ne s'est jamais réellement inspirée des erreurs du passé et bla bla bla. Mais qui nous dit qu'il n'est pas venu l'heure où l'humanité devient capable de le faire?

Réponse 3

1) Ma remise en cause des conditions actuelles d'existence est née d'expériences. Expériences de l'injustice, des inégalités, du mensonge, de la servitude.

Cette remise en cause a été nourrie par les livres.

2) Cette remise en cause s'est produite à divers moments de ma vie :

a) dès la maternelle, le sentiment des inégalités a créé une remise en cause très naïve du monde : la conscience des pauvres et des riches, qu'il existait des gens nés du bon côté et d'autres du mauvais, a engendré un sentiment d'injustice intense et de révolte.

b) L'étude de l'histoire dès le collège et particulièrement au lycée, la conscience des classes sociales, la prise de conscience du monde dans sa globalité et de l'oppression a exacerbé ce sentiment.

La découverte des mouvements Dada et du Manifeste du surréalisme.

Les livres : lecture de Rimbaud, Vallès, Swift, Hugo, Desnos, Lautréamont, Marx...

c) La découverte du monde du travail à travers l'expérience de licenciement d'un proche a été déterminante. Cela m'a touché très profondément et définitivement. Mes illusions, s'il en demeurait certaines, sur le monde du travail et sur le monde capitaliste ont disparu à jamais ce jour-là, avant même que je sois confrontée au travail moi-même.

Les lectures de Platon, More, Engels, Blanqui, Debord, La Boétie, Louise Michel, Lissagaray. L'histoire des luttes, des grèves, des Internationales : les événements de 1792, 1848, 1871, 1917, 1968... les Utopies, les Lettristes, les situationnistes, les expériences des révolutions dans le monde. Les avant-gardes artistiques, et l'OULIPO. Toutes ces lectures et études m'ont permis de comprendre et d'élaborer une pensée critique, de nourrir cette remise en cause, de la structurer, de la consolider.

d) Durant l'expérience du travail : la hiérarchie, la bassesse, l'exploitation, le pouvoir, le spectacle...les licenciements, l'appauvrissement intellectuel, le sentiment de n'être qu'un rouage, ou un mouton m'est devenu insupportable. J'ai donc choisi une autre voie, sans patron, indépendante.

3) La forme est poétique et politique

Poétique en contribuant à des créations de textes critiques et poétiques. En concevant des expositions dont les sujets (Demain la Révolution, livre objet de subversion, Construction de situations...) me permettent d'expérimenter des formes artistiques qui créent un échange immédiat avec les gens et impliquent leur participation.

Poétique dans la vie quotidienne où je laisse l'émerveillement intervenir dès qu'il se présente. Que ce soit au détour d'une rencontre, d'une lecture, d'un bon verre...

Poétique enfin car je tente de me libérer des schémas de pensée automatique et formatés en tentant de nouvelles formes d'association d'idées ou de libération du verbe.

Politique : en participant aux grèves : en écrivant des textes critiques avec des amis, en continuant mes recherches par des lectures qui nourrissent mon esprit critique et me permettent de pousser plus avant l'analyse et les réflexions sur ce monde. En tentant d'élaborer une pensée du dépassement et une critique de la séparation.

En allant à la rencontre de ceux qui se révoltent. En participant ponctuellement à des collectifs comme le « Collectif minervois contre le gaz de schiste », ou la création de journées « Lutte, révolte et alternative » avec rencontres et tables rondes. En participant au quotidien à des échanges de savoir, d'entraide sans intermédiaire, ni échanges marchands. En créant un réseau de « subsistance » avec des gens que l'on connaît, dont on sait ce qu'ils produisent ou fabriquent et pourquoi (et comment aussi).

En étudiant les expériences révolutionnaires passées ou présentes pour en tirer l'essence de celles de demain.

4) Éléments déterminants qui ont fait naître la révolte

Les histoires familiales des grèves de 36 et des grèves de Fouga (usine ayant pour but la réparation et la reconstruction du matériel roulant de chemin de fer) à Béziers avec ma grand-mère me racontant qu'elle apportait la « musette » du repas à mon grand-père en grève sur le tas depuis plus d'un mois.

Les images de 68 à la télé et les récits de mon père qui rentrait en banlieue après sa journée de boulot à Paris et qui me racontait ce qu'il avait vu. Il était pour la lutte. J'avais 4 ans mais je m'en rappelle encore.

Le licenciement d'un proche, fin des années 80, a été déterminant.

La découverte des mouvements de pensée comme Dada, Surréaliste, Cobra...

Voir des amis qui vivaient à 8 dans un 2 pièces.

La lecture de livres de poésie, Rimbaud, Desnos, Breton, Apollinaire, Baudelaire, Queneau. La découverte de Rousseau, Hugo, Swift, Vallès. Puis le *Manifeste du parti communiste*. Le *Manifeste surréaliste*. Les écrits sur la Commune.

1986 : révolte étudiante contre la loi Devaquet, répression des forces de l'ordre.

1995 : les grèves ; la solidarité engendrée par le mouvement. Le revirement du discours médiatique. La prise de conscience politique des participants et de ceux solidaires de la grève. L'évolution rapide de leur langage et discours politique grâce à la praxis et la mise en place d'AG quotidiennes.

Les éléments sont donc personnels et sociaux. Ils s'inscrivent dans une histoire qui bien que personnelle ne peut être dissociée d'un temps et d'une société donnés. Les raisons sont imbriquées les unes dans les autres, dépendent les unes des autres, si la lecture d'un livre m'a particulièrement touchée, elle ne peut être dissociée de mon histoire et de l'Histoire. Les raisons individuelles font partie d'un contexte historique précis et tous ces éléments déterminants ont eu lieu dans une société occidentale capitaliste et libérale du 20^e siècle.

5) Comme dit précédemment, les raisons individuelles et sociales sont intimement liées et font partie d'un tout historique et social. Je pense cependant que la prise de conscience peut arriver à tout moment et peut naître dans des circonstances sociales défavorables. Un livre peut suffire, une rencontre, un sentiment..., une expérience même minime.

Bien sûr, si le moment historique est favorable alors cette prise conscience éclora plus vite et en de nombreux foyers. Elle permettra une accélération du processus révolutionnaire. Si ce n'est pas le cas, la prise de conscience prendra plus de temps.

6) Un contrôle absolu, je l'espère, ne saurait éteindre toute opinion contestataire.

C'est ce que nous disent les auteurs suivants dans leurs livres passionnants : *Nous autres* d'Eugène Zamiatine ou dans *1984* d'Orwell, ou encore dans *Fahrenheit 451* de Bradbury. Dans ces régimes totalitaires où l'individu se perd et devient machine à produire ou à exécuter, la pensée jaillit cependant et avec elle la conscience de sa condition d'opprimé et le sentiment de la révolte.

Notre société contrôle déjà les moyens de communication et le spectacle se poursuit plus intensément chaque jour. La production et le marché international dictent leur loi. Ce qui était de l'ordre de l'intime devient public, la mémoire formatée se télécharge en un clic. On peut retracer la journée d'un individu grâce à son mail, son téléphone portable, sa carte bancaire...

Mais je peux encore prendre un livre et les pensées que je vais élaborer m'appartiennent. Les échanges directs que je vais avoir avec d'autres individus ne sont pas encore sous contrôle. Si demain nous sommes pucés, ou si nous sommes modifiés génétiquement, ou si grâce à un médicament on nous rend aussi docile qu'une machine, alors je ne puis dire si toute opinion contestataire ne sera pas lettre morte. Je crois cependant que la conscience toujours s'éveillera. Partout je vois naître la révolte, balbutiante parfois, cahotante ou naïve mais toujours prête à éclore. C'est pourquoi, je crois, que tant que l'homme échangera avec d'autres hommes directement, (sans internet ni téléphone) avec son cœur, son esprit et ses espoirs alors tout sera possible.

Réponse 4

Tout questionnaire mérite en soi d'être questionné. Aussi celui-ci m'interroge-t-il plus qu'il ne m'incite à dégager des réponses claires. Il me semble, en accord avec un des énoncés, que « les certitudes sur la manière d'arriver à changer le monde sont en train de s'écrouler » et que c'est tant mieux, car la conscience de la nécessité de transformer le monde et de changer la vie, qui est l'objet de cette enquête, ne peut, à mon sens, s'identifier à une quelconque position de l'esprit qui se croit *arrivé*. C'est au contraire la conscience de la beauté du cours tumultueux et chaotique de la vie même. Aussi est-il assez improbable d'en situer l'origine. Quand constatons-nous exactement que nous sommes au monde ? Quand se forme en nous ce sentiment que les rapports que nous tissons avec lui ne seront jamais pleinement heureux ? Quand le sentiment du tragique ? Quand le sentiment du destin ? Tout ceci mériterait de plus amples discussions qu'il n'est pas question d'engager dans le cadre de cette réponse. Il me paraît néanmoins important de signaler préalablement que, de mon point de vue, il est impossible de répondre à ce questionnaire sans une part de jeu où l'on s'invente en quelque sorte une « conscience » assez difficile à situer. Mais soyons néanmoins joueur. Je voudrais préciser en premier lieu que la conscience de la révolte est somme toute assez commune. Pour ma part, je ne crois pas avoir été si différent de la plupart des enfants et adolescents qui ont généralement un rejet assez marqué de tout ce qui constitue une autorité contraire à leurs propres désirs. Sur ce point, la théorie psychanalytique nous a déjà beaucoup éclairés, et ce serait plutôt son oubli qui nous ferait regarder les explosions de colère et de révolte comme de véritables énigmes. Ce qui me paraît plus important que la naissance du sentiment de révolte, c'est le passage de celui-ci à une conscience plus nette de son insuffisance. En effet, si le lever du soleil noir de la révolte peut apparaître comme un moment déterminant de la vie d'un individu, il n'en reste pas moins indéterminé dans le développement d'une conscience. Il y a aussi de la révolte qui tourne en rond sur elle-même et qui devient ressentiment ; la révolte n'ouvre pas nécessairement sur une conscience radicale de la réalité. On peut ainsi regretter une certaine ambiguïté dans l'énoncé du questionnaire qui parle tantôt de sentiment de révolte, tantôt de conscience lucide, alors qu'il aurait fallu parler, à mon sens, de conscience révolutionnaire ; mais peut-être ce flou était-il recherché afin d'ouvrir au plus grand nombre une réflexion sur les incertitudes à définir sa propre conscience de soi. De même, la notion d'expérience ne me semble nullement convenir pour tenter d'expliquer ce qui a pu me mener à remettre en cause les conditions actuelles de notre existence. Il est fort peu probable pour ceux qui s'en réclament que cela ne rejoigne pas une construction proprement théorique de la vie. On se demande bien qui arrive aujourd'hui à *vivre* une expérience. Ce serait ainsi plutôt la découverte d'une vie sans expériences qui m'a conduit à sa critique. Mais, à moins de nommer cette découverte une expérience, je ne saisis pas vraiment ce que l'on pourrait attendre de *cette* vie.

Ainsi, il n'y eut, pour ma part, aucun « dé clic » dans ce que nous convenons d'appeler une prise de conscience. Ce fut plutôt une longue et lente maturation de l'esprit qui reste encore inachevée. Tous les éléments qui ont constitué ce que je nomme « ma vie » ont été évidemment déterminants, celle-ci ne pouvant se concevoir en dehors de la totalité historique dans laquelle elle s'inscrit. Ma conscience, que je ne sépare pas de ma vie, s'y inscrit nécessairement dans un rapport dialectique. Par conséquent, il n'y a pas un ou des éléments plus déterminants que d'autres, à moins d'imaginer que notre conscience ne découle pas de la vie particulière qui l'a fait naître et croître.

C'est donc du plus quotidien de cette vie à ses significations les plus métaphysiques que s'est constituée la forme de conscience critique que je fais mienne, mais que je conçois également comme appartenant à l'humanité elle-même, voire au processus de la vie qui en constitue le fondement. Ainsi, dès l'enfance, l'apprentissage de la vie nous conduit chacun vers des destins très personnels (je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'insister ici sur l'aspect psychanalytique de la question), mais aussi partagés par certaines conditions socio-historiques. Si j'étais né dans un château au XIV^e siècle, est-il utile de préciser que je n'aurais pas forcément recherché le Graal ? Je passerais donc sur ce genre d'auto-socio-analyse qui me paraît somme toute assez entendu. Oui, l'histoire, la société nous déterminent, mais pas uniformément et encore moins mécaniquement. Je peux expliquer que des rencontres, des lectures, des événements ont formé la conscience critique qui m'accompagne, mais tout ceci reste après tout superficiel. Il reste toujours cette part obscure, nichée au coin des rêves, qui, dès l'enfance, m'a orienté à toujours vouloir *voir au-delà*. Je ne me suis jamais vraiment expliqué comment on pouvait se satisfaire de la réalité, du plus loin que je me souviens. Je n'ai jamais compris, par exemple, pourquoi, quand nous devons quitter l'enfance, il faille nécessairement rejoindre cet enfer qu'on appelle le travail. Je ne comprends toujours pas non plus pourquoi des individus s'obstinent à vouloir reconstituer des familles, à croître et à se multiplier sur cette terre infâme. Ce sont sans doute ces types d'interrogation sommaire qui m'ont entraîné progressivement vers de plus amples questionnements. Mon goût pour l'histoire, la philosophie en découle. Mais d'où viennent ces questions originelles, sinon de l'agitation intérieure de mes rêves ? Il me semble finalement que la conscience critique tient pour une large part à cette fidélité que nous accordons à cet entrelacement d'idées et d'images qui nous constituent. « Nous sommes faits de l'étoffe des songes », fait dire Shakespeare à Prospero. Ce que je peux dire cependant, c'est que la vie de la conscience, du moment qu'elle s'est animée, ne m'a plus lâché et qu'elle a suivi son cours, encore inachevé, qui, semble-t-il, ne pouvait guère être autre.

Aujourd'hui, je dirais que ce cours tient avant tout au fait de le laisser sinuer à travers de multiples champs. Ce qui importe, c'est de saisir en tout premier lieu que vie et conscience ne font qu'un ; tout en découle, y compris la conscience critique. C'est l'unité recherchée entre poésie, politique, histoire, philosophie et l'essence même de la vie qui me semble déterminante, mais c'est une recherche qui est toujours à reprendre. Je pense très sincèrement que la vie devrait être autre, qu'elle devrait pouvoir se définir comme lire Hegel et être ivre en même temps, par exemple.

Tout ceci n'est donc ni poétique, ni politique, ni poético-politique, à proprement parler. Il s'agit simplement de la chaleur mystérieuse de la vie et de la conscience qui nous oriente au-delà de ce qui est. Si élément déterminant doit ainsi être recherché, il ne peut s'agir que d'une condition transcendante de notre existence. L'acte même de la conscience critique, n'est-ce pas au bout du compte « transcender sans transcendance » ? C'est pourquoi, pour répondre à la dernière question angoissée du questionnaire, il n'existe de « contrôle absolu » que pour la pensée qui se reflète dans sa pure immanence. Dans ce sens, oui, toute « opinion contestataire » (j'aurais préféré ici l'emploi de l'expression « pensée critique ») peut être éteinte : il lui suffit de tourner en rond dans la nuit.

Réponse 5

1 La remise en cause des conditions de ma vie est-elle née d'une expérience ou d'une suite de prises de conscience qui remonte à l'enfance ?

2 L'expérience principale est de m'apercevoir qu'il n'existe pas de liberté seulement sous condition.

3 Forme poétique mais pas seulement. L'expérience de l'art et les revendications des artistes. Faire de l'homme une cathédrale comme le disait Michel-Ange jusqu'à Beuys en contestant tous les pouvoirs en place. C'est un projet aussi bien artistique que politique.

4 L'élément déterminant est le refus de l'emprise d'un système qui nous constitue et nous oblige conditionnellement à agir vers un but puéril et néfaste qui ternit nos existences. Intégrer les valeurs de ce monde marchand nous conduit à devenir des Fauteurs de Néant.

La question 5 laisse entendre plus qu'elle ne dit. Entre le climat général et les circonstances sociales je m'y perds, enfin appelons un chat un chat et puis elle est un peu difficile, autant nous dire d'aller voir chez Bourdieu quel temps fait-il ?

6 Si un contrôle absolu donc total venait à naître, oui peut-être dans ce cas les opinions seront tuées dans l'œuf.

Déjà nous vivons dans un système fermé sur lui-même cherchant à intégrer et contrôler tous les processus de la vie. L'intégration totale de ce système de valeurs sur l'esprit humain reste improbable. Les valeurs de l'esprit humain, son désir de justice et d'éthique ne peuvent jamais coïncider avec ce système marchand. Il s'agit donc de bien mesurer la négativité de ce système pour ne pas l'intégrer sans conséquence.

Un fidèle lecteur.■

Correspondance

[...] Je vais te faire part d'une remarque qui reste connectée à ma lecture de tes aphorismes.

Dans l'article précédent (*Négatif* n° 16), voici le constat avec lequel je suis éminemment d'accord :

« L'intégration de la classe ouvrière et sa décomposition durant la dernière séquence historique (1975 à aujourd'hui) rendent problématique la possibilité d'une rupture radicale sur le modèle hérité du mouvement révolutionnaire du passé. »

Parce que la communauté du travail a été pulvérisée, absorbée par le capital et que les thérapies de choc plongent les populations dans la dépendance quasi absolue, il est désormais impossible de générer une polarisation fondée sur le phénomène laborieux. Ce dernier n'existe plus que dans la représentation. Mais si le contenu du mouvement prolétarien communiste, par défaut de radicalité n'a pu s'imposer, il laisse dans l'histoire l'impulsion d'une forme (Ère Internationale et Russie 1917) qui viendra, au cours d'une période de maturation qui à mon sens s'ouvre dans ses premiers ébranlements à l'heure actuelle, se féconder avec son contenu parvenu à plénitude au cours de cette maturation. Ce contenu, vous y faites toujours allusion, à travers les thèmes de la temporalité et de l'imagination que vous traitez, et puis la passion, la poésie, la vie, la profondeur de l'être humain qui occultée devra obligatoirement surgir dans toute sa puissance. Ce contenu, ça n'est nullement une question d'organisation. Et là, ça m'a fait plaisir de le lire une amorce dans ce sens dans ton dernier article (n°17). Si le communisme n'est pas un mode de production, la praxis n'est pas une question d'organisation. Seuls le capital, et ses mafias, organise. La praxis et le communisme, c'est une question d'être, si l'on veut, c'est la praxis de l'être communautaire (communisme) définition générique de l'être humain.

Mais comment accéder à ce contenu polarisateur, ou d'abord à son enclenchement, lorsque le constat « psychologique », conséquence de la destruction et intégration du prolétariat, à l'échelle individuelle et collective est que *« l'unification du temps et de l'espace sous l'effet de la mondialisation capitaliste rend de plus en plus difficile l'expérience de l'altérité et la possibilité d'une position d'extériorité »*, et par conséquent *« le sentiment de vivre dans un présent éternel, sans histoire et sans autre perspective d'avenir est une réalité »* qui nous montre que les sujets sont *« coupés du monde et renvoyés en permanence à leur conscience mystifiée »*.

La « solution » n'est certainement pas, et là je suis en désaccord complet, de créer un nouveau « mythe mobilisateur ». Celui-ci rendrait inaccessible le dévoilement nécessaire, radical, pouvant accéder à la racine sensible.

En revanche, et là je suis bien en accord, il s'agit bien de quelque chose qui a à voir avec la nécessité du déploiement d'une intense activité imaginative (et non pas imaginaire) et avec la centralité de la question de la mémoire et de la temporalité.

Ce qui est réaffirmé dans votre dernier numéro, dont j'ai apprécié ton article-constat. Tu esquisse aussi, après le constat, quelques lignes concernant une régénération du « mouvement révolutionnaire » qui renferment de bonnes potentialités comme j'ai déjà dit avec le fait que le communisme n'est pas un mode de production, mais aussi qu'est centrale la nécessité d'une nouvelle façon de « saisir notre humanité » et de nouvelles relations avec la nature, et qu'il y va aussi de la « création collective d'une nouvelle culture » (bien que je ne sois pas d'accord avec l'utilisation du concept de culture) et enfin de rendre la révolution désirable (ici je dirais : nécessaire afin de vivre *donc* désirable). C'est sûr qu'il y a bien des points où je ne suis pas d'accord, notamment sur la question de la démocratie réelle et de l'idée du communisme comme extension de la sphère de l'égalité et de la liberté. Je trouve que tu es, sur ce point, très... « babouviste » ! À ma façon, je dirais plutôt que le communisme est le surgissement de la communauté réelle, projet intrinsèque au surgissement et à l'évolution de notre espèce, être générique même de l'humanité, mais qui n'est jamais parvenu à s'effectuer. Cette communauté, réalisation plénière de l'espèce, est à la fois épanouissement complet de l'individualité et symbiose complète avec la communauté (cf les travaux de Karl Marx comme *La Question juive*, *Le roi de Prusse et la réforme sociale*, etc.) Les concepts politiques des sociétés de classes (démocratie, égalité, conscience, etc.) sont donc en ce cas caduques et rendus à ce qu'ils visaient au fond sans y parvenir car déterminés par des blocages assignant les conditions de cognition (d'imagination) aux fractures sociales. Le concept de communauté, au sens de Karl Marx, c'est-à-dire de *gemeinwesen* (communisme), est celui qui est, à mon sens, adéquat. Ce qui nous permettrait dans la pratique d'engendrer une énergie non pas autour de luttes partielles enferrées au sein du système mais dans l'érection de « réseaux communistes », d'« organes communautaires » autonomes se substituant peu à peu à ceux de cette société mondiale moribonde.

Pour revenir à la question de l'imagination, de la mémoire et de la temporalité, réaffirmée dans votre dernier numéro, je vois cela formulé dans l'article, agrémenté de superbes citations, sur les livres : « reprendre ce qui reste inachevé dans la culture passée pour le mener à sa plus haute réalisation... » Il s'agirait ainsi de sortir de « l'instantané répétitif qui détruit la profondeur de toute temporalité vivante. » Cet instantané répétitif est le symptôme du rêve technologique d'une humanité abolie dans le post-humain, humanité devenue machine dont les éléments combinables à l'infini n'ont d'étoffes vitales que la dimension virtuelle où ils se composent, décomposent et recomposent.

Un symptôme d'alerte. Cet instantané répétitif me fait penser irrésistiblement à la compulsion de répétition freudienne. Refaire à chaque fois le même truc et butter sur un mur pour ensuite refaire le même truc qui me fera à nouveau butter au mur et alors pour sortir à nouveau de l'impasse je rejoue une troisième fois le même truc qui me refera butter au mur... C'est l'inaccession à ce qui travaille en nous, en chacun. C'est le blocage de la vision, de la réflexion. Il faut sortir de cette machinerie, de cette compulsion de répétition dont l'instantané répétitif est le symptôme.

Le passage au numérique illustre bien cela je trouve. Le contenu se détache de la forme. Et ceci opère dès avant les tablettes numériques de lecture avec l'impression numérique des livres. Dans l'impression numérique le livre n'est pas imprimé au sens propre. Il est recouvert de la surface écrite, la page est encrée mais non imprimée. Le contenu se détache. C'est à mon avis important comme phénomène. C'est ce phénomène de détachement de la forme, autonomisation de la forme qui est le support pour que l'« instantané répétitif » se déploie de façon fulgurante (en 30 ans, de 1980 à aujourd'hui). J'ai l'impression que le complexe technologique produit dans ces trente dernières années, fondé sur l'informatique, permet au traumatisme de l'humanité de se

déverser et du coup de se rendre visible. De façon lapidaire je dirais que la technologie permettant de structurer cet instantané répétitif est le support qui rend visible l'instantané répétitif psychique celui-ci accédant du coup à la dimension des masses, de l'espèce entière.



Cette dynamique de la forme et du contenu prend toute son ampleur avec le capital, ultime phénomène économique. Aujourd'hui ayant détruit la production, il ne reste plus que la forme capital, paradigme des formes autonomisées s'imposant à tout dans une répression accrue, inouïe. Ce qui d'ailleurs en retour implique des phénomènes de violence au sein du corps social de plus en plus vastes et aigus.

Travailler sur la mémoire, la temporalité, l'imagination, c'est mettre en branle un processus d'éveil, de sortie de cette léthargie, de cette coupure du monde et de cette conscience mystifiée dont les technologies médiatiques sont le support avec cet « instantané répétitif ». Mais comment opérer ? Qui s'adresse à qui ? A un public ?

Par exemple, si nous prenons l'idée d'une sorte de pratique murale, constituée de collages, lithographies, etc. Je me réfère là à la puissance du montage qui détemporalise la temporalité forme imposée, qui crée des discontinuités, des ruptures et montre des continuités, des fils rouges (le fil du temps de Bordiga).

Dénoncer le présent mystifié, la destruction du temps, c'est aussi ne pas se replier sur les formes du temps et de l'espace venues de la révolution bourgeoise et détruites par le phénomène capitaliste (vidées de leur réalité). Du coup la pratique du montage (par exemple le collage) effectuée dans une dimension politique radicale, pourrait prendre une très grande puissance, puisque nous pourrions y faire collaborer la puissance de la mémoire et la puissance de l'imagination, ce à partir d'un positionnement « spatio-temporel » spécifique : celui du futur contenu dans le présent, mais dont les séquentialités temporelles et spatiales sont abolies, donc dans une sorte, si j'ose dire, d' « éternité concrète » qui est l'union de ce qui est séparé (espace et temps), le positif. Ce que je veux dire, avec cet exemple de pratique « poétique » comme vous diriez, c'est qu'à mon sens désormais la praxis doit être effectuée à partir de ce qui est visé, à partir du but. Opérer à partir du futur contenu dans le présent. Mais là je commence à entrer dans le vif du sujet. Je m'arrête là pour l'instant. ■

Ange & esprit & démon

ou....

...comment ne pas se débarrasser du génie poétique

En hommage à William Blake

Puisque le désir de l'homme est infini...

Ce qui les fait trembler, ce qui leur fait peur,
ce n'est pas le passé pour le passé, le passé dépassé,
c'est davantage le présent du passé,
ces morceaux d'incandescence sublimes jamais éteints
toujours fichés dans les cœurs et qui nous remuent encore la nuit venue...



...nuits de défaites, certes, mais
nuits sur lesquelles on jettera plus
volontiers des écharpes rouges
qu'un linceul.

Voilà au fond pourquoi ce passé-
là n'en finit pas
de ne pas passer
pourquoi il bouge encore sous la
cendre
et rôde au milieu de la désolation
tas d'ordures qui n'attend plus
qu'un coup de pied au cul

pour aller valdinguer tout à fait

L'idéal serait de chasser l'esprit de la raison, de faire des hommes des feux froids, de se débarrasser des tracas de l'imagination...

... mais les fantômes de la Liberté ne sont pas encore réduits au silence...

Saurons-nous toutefois les faire durer au-delà de nos nuits secrètes ?
Saurons-nous voir dans l'éclair
un morceau d'éternité ?

...puisque avoir du génie à l'infini c'est être véritablement des hommes,
nous ferons, nous autres, guetteurs mélancoliques, le bond de la bête féroce dans le sang chaud
de l'instant le moment venu

Naoise Venceslas



La critique de la vie quotidienne doit encore se
prolonger à l'aune de la marche du réel

Les insondables
possibilités du réel,
ne doivent pas être laissées à l'ennemi

Contact :
georges.ouden@gmail.com
Pour toute correspondance écrire à
Négatif c/o Échanges BP 241
75866 Paris CEDEX 18