



DEUX TEXTES DE JOHN HOLLOWAY

DOUZE THÈSES SUR L'ANTI-POUVOIR

SUIVI DE

**PEUT-ON CHANGER LE MONDE SANS PRENDRE LE
POUVOIR ?**

Ce livret est gratuit ! Fais le tourner
sans pitié !

Ce livret est gratuit ! Fais le tourner sans pitié ! Tu peux l'imprimer et le multiplier toi-même en téléchargeant ce fichier :

<http://www.fichier-pdf.fr/2015/06/01/2textesholloway/2textesholloway.pdf>

Les conseils pour imprimer et relier les livres et les livrets sont donnés ici : [http://www.fichier-](http://www.fichier-pdf.fr/2015/06/01/imprimeretrelia5/imprimeretrelia5.pdf)

[pdf.fr/2015/06/01/imprimeretrelia5/imprimeretrelia5.pdf](http://www.fichier-pdf.fr/2015/06/01/imprimeretrelia5/imprimeretrelia5.pdf)

Les autres livres et livrets de l'infokiosque sont présentés dans le catalogue téléchargeable à cette adresse :

<http://www.fichier-pdf.fr/2015/06/02/catalogue30/catalogue30.pdf>

La prochaine version du catalogue mis à jour sera disponible à cette adresse à compter du 4 juillet 2015 :

<http://www.fichier-pdf.fr/2015/07/04/catalogue31/catalogue31.pdf>

Les livres et les livrets de l'infokiosque peuvent également être lus sur le site Esprit68 à cette adresse :

<http://www.esprit68.org/biblio.html>

Tu y trouveras d'autres liens vers les diffuseurs du savoir non marchand !

Sommaire

Sur John Holloway et ces textes.....	4
Douze thèses sur l'anti-pouvoir.....	7
Peut-on changer le monde sans prendre le pouvoir ?	19

Sur John Holloway et ces textes



John Holloway est né en Irlande en 1947. Professeur de sociologie à l'institut de Sciences humaines et sociales de l'université de Puebla au Mexique, ses réflexions sont notamment inspirées par le mouvement zapatiste. En 2002 il publie « *Cambiar el mundo sin tomar el polder. El significado de la revolucion hoy* » paru en anglais la même année sous le titre « *Change The World Without Taking Power* » et enfin en français « *Changer le monde sans prendre le pouvoir* » aux Éditions Syllepse en 2007. Dans ce livre John Holloway tente de penser la révolution en dehors de la prise de pouvoir étatique. Il poursuit sa réflexion dans un nouveau livre intitulé « *Crack Capitalism – 33 thèses contre le capital* » paru en 2012 aux Éditions Libertalia.

Dans « *Douze thèses sur l'anti-pouvoir* », John Holloway reprend l'essentiel du matériel théorique utilisé dans son livre « *Changer le monde sans prendre le pouvoir* ». Il explique notamment que la construction d'un monde plus juste ne passe pas par la conquête du pouvoir étatique qui conduit inévitablement à soustraire aux êtres humains les moyens de contrôle sur leur vie. La véritable révolution réclame davantage une dissolution qu'une conquête du pouvoir.

Plus précisément, elle implique que le « pouvoir-action », « l'activité » ou encore le « faire » ne soit plus subordonné au « pouvoir-domination ». C'est la lutte généralisée contre la domination qui doit permettre cette émancipation, même si, de l'aveu même de John Holloway, son issue reste incertaine.

Dans « *Peut-on changer le monde sans prendre le pouvoir ?* », il reprend l'interrogation de son livre de 2002, pour montrer que cette incertitude est notre point de départ. La révolution mondiale ne viendra pas d'un coup. Elle doit d'abord occuper les fissures pratiquées dans le système de domination capitaliste suite aux multiples rébellions qui l'ébranlent. Ce sont ces insubordinations qui doivent se multiplier et s'étendre, en créant pour elles-mêmes les nouvelles formes de relations sociales. Le mouvement pour l'autodétermination sociale porté par l'extension de ces luttes, réclame la démocratie directe, le refus de l'état et de l'organisation capitaliste du travail. Il devra composer avec la répression étatique et créer lui-même les alternatives au capital et à l'état.

Esprit68, juin 2012

Douze thèses sur l'anti-pouvoir

Texte paru dans la revue *ContreTemps*, numéro six, février 2003.
*Changer le monde sans prendre le pouvoir ? Nouveaux libertaires,
nouveaux communistes.*

Edition numérique réalisée par **Hébert Abd-El Krim**, fondateur des
Editions *La Brèche Numérique*.

1. Le point de départ est l'acte de négation.

Au début il y a le cri, pas la parole. Face à la mutilation des vies humaines par le capitalisme, un cri de tristesse, un cri d'horreur, un cri de rage, un cri de négation : NON !

La pensée, pour dire la vérité du cri, doit être négative. Nous ne voulons pas comprendre le monde mais le nier. L'objet de la théorie est de conceptualiser le monde négativement, non pas comme quelque chose de séparé de la pratique, mais comme un moment de la pratique, comme une partie de la lutte pour changer le monde, pour en faire un lieu digne de l'humanité.

Mais, après tout ce qui s'est passé, comment pouvons-nous ne serait-ce que commencer à songer changer le monde ?

2. Un monde digne ne peut pas être créé par l'action de l'État.

Durant la plus grande partie du siècle dernier, les efforts pour créer un monde digne de l'humanité ont été centrés sur l'État et l'idée de conquérir le pouvoir étatique. Les principales polémiques (entre réformistes et révolutionnaires) portaient sur les moyens de

conquérir le pouvoir étatique, par la voie parlementaire ou par la voie extra-parlementaire. L'histoire du XX^e siècle porte à penser que la question des moyens de conquête du pouvoir étatique n'était pas si cruciale.

Quelle qu'en soit la forme, la conquête du pouvoir étatique n'a pas permis de réaliser les changements que les protagonistes espéraient. Ni les gouvernements réformistes, ni les gouvernements révolutionnaires n'ont réussi à changer le monde de façon radicale.

Il est facile d'accuser les dirigeants de tous ces mouvements de les avoir trahis. Le fait qu'il y ait eu tant de trahisons suggère pourtant que l'échec des gouvernements radicaux, socialistes ou communistes a des racines plus profondes. La raison qui interdit de se servir de l'État pour mener à bien un changement radical dans la société tient à ce que l'État est lui-même une forme de rapport social qui s'inscrit dans la totalité des rapports sociaux capitalistes.

L'existence même de l'État en tant qu'instance séparée de la société signifie que, au-delà du contenu de sa politique, il participe activement au processus qui sépare les gens du contrôle de leur propre vie. Le capitalisme n'est rien d'autre que cela : la séparation des gens de leur propre action. Une politique dont l'axe est l'État reproduit inévitablement en son sein le même processus de séparation, en séparant les dirigeants des dirigés, en séparant l'activité politique sérieuse de l'activité personnelle frivole. Une politique dont l'axe est l'État, loin d'aboutir à un changement radical de la société, conduit à la subordination progressive de l'opposition à la logique du capitalisme. Nous voyons alors pourquoi l'idée que l'on peut se servir de l'État pour changer le monde était une illusion.

3. La seule façon de concevoir un changement radical aujourd'hui ne relève pas de la conquête du pouvoir mais de la dissolution du pouvoir.

La révolution est plus urgente que jamais. Les horreurs engendrées par l'organisation capitaliste de la société sont de plus en plus atroces. Si la révolution à travers la conquête du pouvoir étatique s'est révélée une illusion, cela ne veut pas dire que nous devons abandonner l'idée de la révolution. Mais il faut la concevoir en d'autres termes : non comme la conquête du pouvoir, mais comme la dissolution du pouvoir.

4. La lutte pour la dissolution du pouvoir est la lutte pour émanciper le « pouvoir-de » (potentia) du « pouvoir-sur » (potestas).

Pour commencer à penser à changer le monde sans prendre le pouvoir, il faut opérer une distinction entre le pouvoir-action (potentia) et le pouvoir-domination (potestas). Dans toute tentative de changer la société intervient le faire, l'activité. Le faire, à son tour, implique que nous avons la capacité de faire, le pouvoir-action. Nous utilisons fréquemment le mot " pouvoir " dans ce sens, comme quelque chose de positif, quand une action en commun avec d'autres (une manifestation ou même un bon séminaire) nous donne une sensation de pouvoir. Le pouvoir, pris dans cette acception, trouve son fondement dans le faire : c'est le pouvoir-action. Le pouvoir-action est toujours social, il émane toujours du flux social du faire.

Notre aptitude à faire est le produit du faire d'autres et crée les conditions pour le faire ultérieur d'autres encore. On ne peut pas imaginer de faire qui ne soit pas intégré sous une forme ou sous une autre au faire d'autres, dans le passé, le présent, le futur.

5. Le pouvoir-action est transformé, se transforme en pouvoir-domination quand se brise le faire.

La transformation du pouvoir-action en pouvoir-domination implique la rupture du flux social du faire. Ceux qui exercent le pouvoir-domination séparent le produit du faire des autres et se l'approprient. L'appropriation de ce produit est aussi l'appropriation des moyens de faire, et c'est ce qui permet aux puissants de contrôler le faire des acteurs. Les acteurs (les êtres humains, compris comme sujets actifs) sont ainsi séparés de leur produit, des moyens de production et du faire lui-même. Comme acteurs, ils sont séparés d'eux-mêmes.

Cette séparation, qui est à la base de toute société où certains exercent le pouvoir sur d'autres, atteint son point culminant sous le capitalisme. Le flux social du faire est rompu. Le pouvoir-action se transforme en pouvoir-domination. Ceux qui contrôlent le faire des autres apparaissent alors comme les acteurs dans cette société et ceux dont le faire est approprié par d'autres deviennent invisibles, sans voix, sans visage. Le pouvoir-action n'est plus inscrit dans un flux social, il existe sous la forme d'un pouvoir individuel. Pour la majorité de la société, le pouvoir-action est transformé en son contraire, l'impuissance, ou le seul pouvoir de faire ce qui est décidé par d'autres. Pour les puissants, le pouvoir-action se transforme en pouvoir-domination, le pouvoir de dire à autrui ce qu'il

doit faire, dans une relation de dépendance vis-à-vis du faire d'autrui.

Dans la société actuelle, le pouvoir-action existe sous sa propre négation, le pouvoir-domination. Le pouvoir-action existe sous la forme où il est nié. Cela ne veut pas dire qu'il n'existe plus. Il existe, mais il existe comme négation, dans une tension antagonique avec sa propre forme d'existence comme pouvoir-domination.

6. La rupture du faire est la rupture de chacune des modalités de la société, chacune des modalités de nous-mêmes.

C'est la séparation du faire et des acteurs du produit de l'action qui conduit les personnes à ne pas se considérer mutuellement comme des acteurs, mais comme des propriétaires (ou des non-propriétaires) du produit (conçu dès lors comme un objet séparé du faire). Les rapports entre personnes existent comme rapports entre choses et les personnes existent, non pas comme acteurs, mais comme porteurs passifs des choses. Cette séparation des acteurs du faire - et de ce fait, d'eux-mêmes - est traitée dans les ouvrages en des termes étroitement associés : l'aliénation (le jeune Marx), le fétichisme (le vieux Marx), la réification (Lukâcs), la discipline (Foucault) ou l'identification (Adorno). Chacun de ces termes traduit clairement que le pouvoir-action ne peut pas être compris comme quelque chose qui nous serait extérieur, et qu'il imprègne tout au contraire chaque modalité de notre existence. Tous ces termes se réfèrent à une ossification de la vie. Un endiguement du flux social du faire, un rétrécissement des possibles.

Le faire est transformé en être : telle est l'essence du pouvoir-domination. Alors que le faire signifie que nous sommes et que nous ne sommes pas, la rupture du faire annihile le « nous ne sommes pas ». Il ne nous reste que le « nous sommes ». Le « nous ne sommes pas » est oublié ou renvoyé au rang de pure utopie. Il n'existe plus comme possible. Le temps s'homogénéise.

L'avenir est maintenant le prolongement du présent ; le passé, l'antécédent du présent. Tout faire, tout mouvement est inscrit dans le prolongement de ce qui est. Ce peut être merveilleux de rêver à un monde digne de l'humanité mais ce n'est rien d'autre qu'un rêve. L'état du pouvoir-domination c'est l'état du « les choses sont comme ça », l'état d'identité.

7. Nous participons à la rupture de notre propre faire, à la construction de notre propre Subordination Comme acteurs séparés de notre propre faire, nous reproduisons notre propre subordination.

Comme travailleurs, nous produisons le capital qui nous domine. Comme enseignants universitaires, nous jouons un rôle actif dans la perception de la société comme identité, dans la transformation du faire en être. Quand nous définissons, classifions, quantifions, quand nous affirmons que l'objet des sciences sociales est de saisir la société telle qu'elle est ou quand, encore, nous prétendons étudier la société objectivement - comme s'il s'agissait d'un objet qui nous serait extérieur - nous participons activement à la négation du faire, à la séparation du sujet de l'objet, au divorce entre acteur et produit.

8. Il n'y a aucune symétrie entre le pouvoir-action et le pouvoir-domination

Le pouvoir-domination est la rupture et la négation du faire. C'est la négation active et répétée du flux social du faire, du nous qui nous constituons à travers le faire social. Penser que la conquête du pouvoir-domination peut conduire à l'émancipation de ce qu'il nie est absurde. Le pouvoir-action est social. C'est la constitution du nous, la pratique de la reconnaissance mutuelle de la dignité.

Le mouvement du pouvoir-action contre le pouvoir-domination ne doit pas se concevoir comme contre-pouvoir (terme qui suggère une symétrie entre pouvoir et contre-pouvoir) mais comme un anti-pouvoir (terme qui, pour moi, suggère une asymétrie totale entre le pouvoir et notre lutte).

9. Le pouvoir-domination semble nous pénétrer si profondément que la seule solution possible passerait par l'intervention d'une force extérieure. Mais ce n'est en rien une solution.

Il est facile de tirer des conclusions très pessimistes sur la société actuelle. Les injustices et la violence et l'exploitation hurlent à nos oreilles, mais il semble pourtant qu'il n'y ait pas d'issue possible. Le pouvoir-domination semble pénétrer chaque aspect de nos existences si profondément qu'il est difficile d'imaginer l'existence de « masses révolutionnaires ». Dans le passé, la profonde pénétration de la domination capitaliste a conduit beaucoup à voir la solution en termes de direction d'un parti d'avant-garde, mais il s'est avéré que ce n'était en rien une solution et que cela revenait au

simple remplacement d'une forme de pouvoir-domination par une autre.

Le plus facile est d'opter pour une désillusion pessimiste. Le cri initial de rage face aux horreurs du capitalisme ne nous quitte pas mais nous apprenons à vivre avec lui. Nous ne devenons pas des zéloteurs du capitalisme mais nous reconnaissons que nous ne pouvons rien faire. La désillusion conduit à tomber dans l'identification, à accepter que ce qui est est. A participer donc à la séparation du faire et du produit.

10. La seule façon de rompre le cercle apparemment vicieux du pouvoir est de voir que la transformation du pouvoir-action en pouvoir-domination est un processus qui implique nécessairement l'existence de son contraire : la fétichisation implique l'anti-fétichisation.

Le plus souvent, l'aliénation (fétichisme, réification, discipline, identification, etc.) est considérée comme s'il s'agissait d'un état consommé. Il est question des formes capitalistes des rapports sociaux comme si elles avaient été déterminées dès l'aube du capitalisme pour perdurer jusqu'à ce que le capitalisme soit remplacé par un autre mode de production. En d'autres termes, on distingue constitution et existence : on situe la constitution du capitalisme dans un passé historique et on assume que son existence présente est stable. Un tel point de vue nourrit forcément le pessimisme.

Si nous voyons au contraire dans la séparation du faire et du produit quelque chose qui n'est pas achevé mais bien un processus, le monde commence à s'ouvrir. Le fait même que nous

parlions d'aliénation signifie que l'aliénation ne peut pas être absolue. Si séparation, aliénation, etc., se comprennent comme un processus, alors cela suppose que leur évolution n'est pas prédéterminée, que la transformation du pouvoir-action en pouvoir-domination est une question ouverte, jamais tranchée. Qui dit processus dit mouvement en devenir, et ce qui est en processus (l'aliénation) à la fois est et n'est pas. L'aliénation est donc un mouvement qui s'oppose à sa propre négation, l'anti-aliénation. L'existence du pouvoir-domination implique l'existence de l'anti-pouvoir-domination ou, autrement dit, le mouvement d'émancipation du pouvoir-action.

Ce qui existe sous la forme de sa négation, ce qui existe sous la modalité d'être nié existe réellement, au-delà de sa négation, comme négation du processus de négation. Le capitalisme est fondé sur la négation du pouvoir-action, de l'humanité, de la créativité, de la dignité : pourtant, tout cela est bien réel. Les zapatistes en sont la preuve, la dignité existe au-delà de sa négation Elle n'existe pas séparément mais sous la seule forme qu'elle peut prendre dans notre société, celle de la lutte contre sa propre négation. Tout comme existe le pouvoir-action, non pas comme un îlot perdu dans un océan de pouvoir-domination, mais sous la seule forme où il peut exister, celle de la lutte contre sa propre négation. La liberté, également, existe non pas telle que la représentent les libéraux, quelque chose qui serait au-delà des antagonismes sociaux, mais sous la seule forme qu'elle puisse prendre dans une société caractérisée par des rapports de domination, celle de la lutte contre cette domination. C'est de l'existence réelle et matérielle de ce qui existe sous la forme de sa propre négation que naît l'espérance.

11. La possibilité de changer radicalement la société dépend de la force matérielle de ce qui existe sous la forme de sa négation.

La force matérielle de la négation se manifeste sous différentes formes. On la voit d'abord dans les luttes innombrables qui ne se proposent pas de conquérir le pouvoir sur autrui, mais simplement d'affirmer notre pouvoir-action, notre résistance contre la domination d'autrui. Ces luttes prennent des formes très différentes, de la rébellion ouverte aux luttes pour conquérir ou défendre le contrôle sur le processus de travail ou l'accès à l'éducation ou aux services de santé, ou encore celles pour l'affirmation de la dignité, plus parcellaires, souvent réduites au silence du foyer. La lutte pour la dignité – pour ce que nie la société actuelle – prend aussi souvent des formes qui ne sont pas ouvertement politiques : dans la littérature, dans la musique, dans les contes de fée. La lutte contre l'inhumanité est omniprésente, dans la mesure où elle est inhérente à notre existence en tant qu'êtres humains. On voit aussi la force de la négation dans la dépendance du pouvoir-domination vis-à-vis de ce qu'il nie. Ceux dont le pouvoir-action existe comme capacité à dire à autrui ce qu'il doit faire, dépendent toujours, pour leur existence, du faire des autres. Toute l'histoire de la domination peut être vue comme la lutte menée par les puissants pour s'affranchir de cette dépendance relativement aux dominés.

C'est ainsi qu'on peut lire la transition du féodalisme au capitalisme, pas seulement comme la lutte des serfs pour s'affranchir des seigneurs, mais aussi comme la lutte des seigneurs pour s'affranchir des serfs en transformant leur pouvoir en argent et donc en capital. On peut voir encore cette même quête d'affranchis-

sement vis-à-vis des travailleurs dans l'introduction du machinisme, dans la conversion massive du capital productif en capital argent qui joue un rôle si éminent dans le capitalisme contemporain.

Quoi qu'il en soit, la fuite des puissants face aux acteurs est vaine. Le pouvoir-domination ne peut pas être autre chose que la métamorphose du pouvoir-action. Les puissants ne peuvent en aucun cas s'émanciper de leur dépendance vis-à-vis des dominés. Enfin, cette dépendance se traduit dans l'instabilité des puissants, dans la crise tendancielle du capital. La fuite du capital face au travail – le remplacement des travailleurs par des machines ou sa conversion en capital argent – place le capital face à sa dépendance ultime vis-à-vis du travail (autrement dit, sa capacité à transformer le faire de l'homme en travail abstrait, producteur de valeur) sous la forme de la chute du taux de profit. Ce qui se manifeste dans la crise, c'est la force de ce que nie le capital, à savoir le pouvoir-action non subordonné.

12. La révolution est urgente mais incertaine ; elle est une question sans réponse.

Les théories marxistes orthodoxes ont voulu fonder la certitude dans la révolution, en faisant valoir que le développement historique conduit inévitablement à une société communiste. Cette tentative était profondément erronée : aucune certitude ne peut s'inscrire dans la création d'une société qui s'auto-détermine. La certitude ne peut se trouver que dans le camp de la domination.

La certitude se trouve dans l'homogénéisation du temps, dans la congélation du faire en être.

L'autodétermination est par essence incertaine. La mort des vieilles certitudes est une libération.

De même, la révolution ne peut pas se comprendre comme une réponse, mais seulement comme une question, comme une recherche de l'accomplissement de la dignité. Preguntando caminamos : de question en question nous nous frayons un chemin.

John HOLLOWAY

Références :

T. W. Adorno : *La Dialectique négative*

Ernst Bloch : *Le Principe Espérance*

Michel Foucault : *Surveiller et Punir*

John Holloway : "Teoría volcánica", *Bajô el Volcan*, p. 119-134

Georg Lukâcs : *Histoire et Conscience de classe*

Karl Marx : *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*

Karl Marx : *Le Capital*

Peut-on changer le monde sans prendre le pouvoir ?

Par **John Holloway**, le 6 avril 2005

Can We Change The World Without Taking Power ? Traduction par
Blackjack sur le site *l'En Dehors*.

J'ignore la réponse à cette question. Peut-être pouvons-nous changer le monde sans prendre le pouvoir. Peut-être pas. Le point de départ – pour chacun d'entre nous je pense – est l'incertitude, le fait de ne pas savoir, la recherche collective d'une piste pour avancer.

Nous recherchons cette piste car il devient de plus en plus clair que le capitalisme est une catastrophe pour l'humanité. Un changement radical dans l'organisation de la société, c'est-à-dire une révolution, est plus urgent que jamais. Elle ne pourra qu'être mondiale si elle doit servir à quelque chose.

Il est cependant peu probable qu'elle puisse intervenir d'un seul coup. Cela signifie que nous pouvons uniquement concevoir la révolution comme interstitielle, comme une révolution qui occuperait les interstices du capitalisme, qui occuperait des espaces dans le monde alors que le capitalisme existe encore. La question est de savoir comment nous concevons ces interstices : s'agirait-il d'Etats ou d'autres types d'espaces ?

Cette réflexion doit être menée depuis là où nous en sommes, en partant des nombreuses rébellions et insubordinations qui nous ont menés à Porto Alegre. Le monde est plein de ces rébellions, d'individus disant NON au capitalisme : Non nous ne vivons pas

nos vies selon les diktats du capitalisme, nous ferons ce que nous jugeons nécessaire ou désirable et non ce que le capital nous intime de faire. Par moment nous considérons le capitalisme comme un système global de domination et oublions que ces rébellions existent partout. Il arrive qu'elles soient si petites que même les individus qu'elles impliquent ne les perçoivent pas comme des refus, mais il arrive également qu'il s'agisse de projets collectifs recherchant une voie alternative.

Ces refus peuvent être vus comme des fissures, des trous dans le système de domination capitaliste. Le capitalisme n'est pas (au moins au départ) un système économique, mais un système de commandement. Les capitalistes, au moyen de l'argent, nous commandent, nous disent quoi faire. Refuser d'obéir revient à briser le contrôle du capital. La question pour nous est alors de savoir comment nous multiplions et donnons de l'ampleur à ces refus, à ces ruptures dans la texture de la domination.

Deux approches sont envisageables : Selon la première, ces mouvements, ces nombreuses insubordinations, manquent de maturité et d'effectivité faute de concentration, de canalisation vers un but. Pour qu'ils soient efficaces, ils doivent s'orienter vers la conquête du pouvoir étatique – que ce soit au travers des élections ou du renversement de l'Etat existant pour y substituer un nouvel Etat, révolutionnaire. La forme organisationnelle permettant de canaliser ces insubordinations vers pareil objectif est le parti.

La question de la prise du pouvoir étatique est moins une question d'intentions futures que d'organisation présente. Comment devrions-nous aujourd'hui nous organiser ? Devrions-nous joindre un parti, une forme organisationnelle qui concentre nos

mécontentements vers la conquête du pouvoir étatique ? Ou devons-nous plutôt nous organiser autrement ?

La seconde manière d'envisager l'expansion et la multiplication des insubordinations consiste à dire « Non, elles ne doivent pas être harnachées ensemble pour former un parti, elles doivent fleurir librement et aller dans la direction où la lutte les porte ». Cela ne signifie pas qu'il ne doive exister aucune coordination, mais il s'agirait d'une coordination bien plus lâche. Par dessus tout, le principal point de référence n'est pas l'Etat mais la société que nous souhaitons créer.

Le principal argument contre la première de ces conceptions est qu'elle s'oriente dans la mauvaise direction. L'Etat n'est pas une chose, pas un objet neutre : c'est une forme de relations sociales, une forme d'organisation, une manière de faire les choses qui a été développée sur de nombreux siècles afin de maintenir ou de développer le règne du capital. Si nous concentrons nos combats contre ce dernier, ou si nous tenons l'Etat comme notre principal point de référence, il nous faut comprendre que l'Etat parvient à nous orienter dans une certaine direction. Par-dessus tout, il cherche à nous imposer la séparation de nos combats vis-à-vis de la société, à convertir notre combat en un combat mené au nom de quelque chose.

Il sépare les leaders des masses, les représentants des représentés ; il nous mène à une manière différente de parler, de réfléchir. Il nous happe dans un processus de réconciliation avec la réalité, et avec le fait que la réalité est la réalité du capitalisme, une forme d'organisation sociale basée sur l'exploitation et l'injustice, sur le meurtre et la destruction. Il nous attire également dans une définition spatiale de la manière dont nous faisons les choses, dans

une définition spatiale qui opère une nette distinction entre le territoire de l'Etat et le monde extérieur, et une nette distinction entre les citoyens et les étrangers. Il nous attire dans une définition spatiale de la lutte qui ne peut ainsi espérer tenir tête au mouvement global du capital.

Il est une question clé dans l'histoire de la gauche étatiste, c'est celui de la trahison. De tous temps les leaders ont trahis le mouvement, et non nécessairement du fait d'une mauvaise nature, mais simplement parce que l'Etat comme forme d'organisation sépare les leaders du mouvement et les happe dans un processus de réconciliation avec le capital. La trahison est une donnée de départ avec l'Etat comme forme d'organisation.

Pouvons-nous résister à cette réalité ? Bien sûr, nous le pouvons, et c'est même quelque chose qui se produit tout le temps. Nous pouvons refuser de laisser l'Etat identifier les meneurs ou les représentants permanents du mouvement, nous pouvons refuser de laisser des délégués négocier en secret avec les représentants de l'Etat. Mais cela suppose de comprendre que nos formes d'organisation sont très différentes de celles de l'Etat, qu'il n'existe aucune symétrie entre elles. L'Etat est une organisation où l'on agit pour le compte de, alors que ce que nous voulons est une organisation reposant sur l'autodétermination, une forme d'organisation qui nous autorise à articuler ce que nous voulons, ce que nous décidons, ce que nous considérons nécessaire ou désirable. Ce que nous voulons, en d'autres mots, est une forme d'organisation qui n'ait pas l'Etat comme principal point de référence.

L'argument contre le positionnement vis-à-vis de l'Etat est clair, mais qu'en est-il de l'autre conception ? L'approche orientée vers

l'Etat peut être présentée comme une approche en deux temps du développement de la lutte. La lutte est ainsi conçue comme ayant un pivot central, la prise du pouvoir étatique. D'abord nous concentrons tous nos efforts sur la conquête de l'Etat, nous nous organisons à cette fin, puis, une fois notre objectif atteint, nous pouvons envisager d'autres formes d'organisation, nous pouvons réfléchir à révolutionner la société. Nous suivons une première direction afin de pouvoir en prendre une autre ensuite : le problème est que la dynamique mise en place durant la première phase est difficile voire impossible à démanteler dans le second temps.

L'autre concept se concentre directement sur le type de société que nous souhaitons créer, sans passer par l'intermédiaire de l'Etat. Il n'y a là aucun pivot : l'organisation est directement préfiguratrice, directement en lien avec les relations sociales que nous voulons créer. Où le premier concept voit une transformation radicale de la société comme développement de la prise du pouvoir, le second insiste sur le fait que le mouvement doit débiter maintenant. La révolution, non pas le temps venu, mais ici et maintenant.

Cette approche correspond au chemin vers l'autodétermination. L'autodétermination ne peut exister dans une société capitaliste. Ce qui peut et doit exister, c'est le chemin vers l'autodétermination sociale : la mobilisation contre la détermination de l'extérieur, contre la détermination imposée par l'autre. Une telle mobilisation est nécessairement expérimentale, mais trois choses sont claires :

a/ Ce chemin passe nécessairement par le fait de s'opposer à ce que les autres décident à notre place. Il s'agit donc d'un mouvement contre la démocratie représentative et en faveur de la création d'une forme de démocratie directe.

b/ Ce chemin est incompatible avec l'Etat, qui est une forme d'organisation qui décide en notre nom et qui nous exclut de ce fait.

c/ Cette démarche est dénuée de sens si elle ne place pas en son cœur l'autodétermination de notre travail, de notre activité. Elle est nécessairement dirigée contre l'organisation capitaliste du travail. Nous parlons donc, non pas seulement de démocratie, mais de communisme, non pas de rébellion, mais de révolution.

Je me concentre pour ma part sur cette seconde conception de la révolution. Le fait que nous rejetions la conception stato-centrée ne signifie à l'évidence pas que l'autre approche soit exempte de toute difficulté. J'en identifie trois principales, dont aucune n'est à mes yeux susceptible de remettre en cause mes conclusions.

La première difficulté concerne le moyen de composer avec la répression étatique. Je ne pense pas que la réponse consiste à nous armer afin de défaire l'Etat au terme d'une confrontation ouverte : nous aurions peu de chances de l'emporter, et cela supposerait en tout état de cause de reproduire les relations sociales autoritaires contre lesquelles nous combattons. Je ne pense pas davantage que la solution consiste à prendre le contrôle de l'Etat afin de contrôler l'armée et les forces de police : l'utilisation de l'armée et de la police au nom du peuple est à l'évidence contradictoire des combats de ceux qui souhaitent que personne ne décide à leur place. Nous n'avons donc d'autre choix que d'identifier de nouvelles manières de dissuader l'Etat d'exercer la violence contre nous : cela pourrait supposer un certain degré de résistance armée (comme dans le cas des zapatistes), mais cela supposerait

surtout une forte intégration de la rébellion au sein de la communauté.

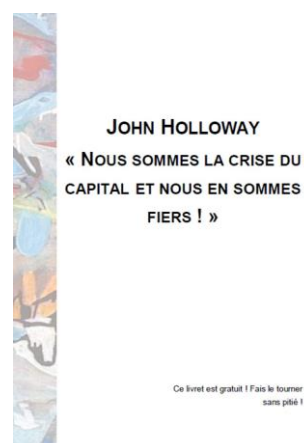
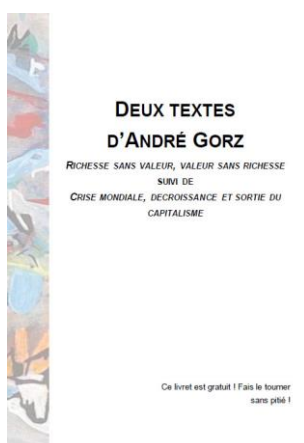
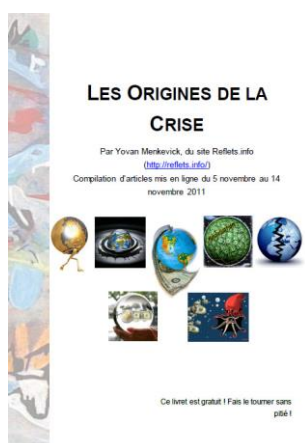
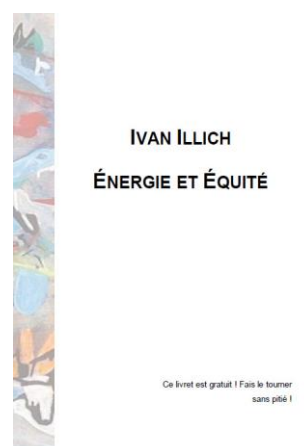
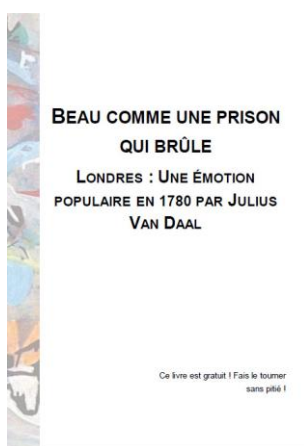
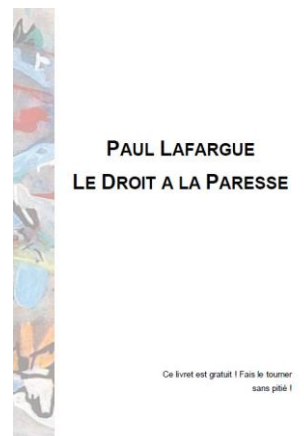
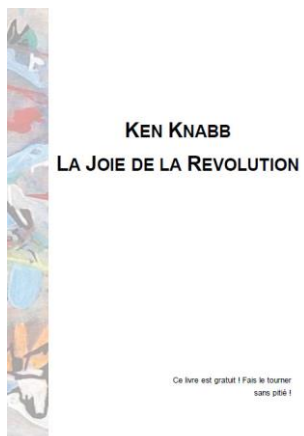
La seconde question délicate concerne notre capacité à développer des activités alternatives (des activités productives alternatives) au sein du capitalisme, et notre capacité à créer une articulation sociale entre les activités autre que la valeur. De nombreuses expérimentations ont été menées en ce sens (les *fabricas recuperadas*, usines rouvertes par les travailleurs en Argentine, par exemple) et les possibilités dépendront à l'évidence de l'ampleur du mouvement lui-même, mais il s'agit là d'une difficulté majeure. Comment concevoir une organisation de la production et de la distribution qui soit ascendante, qui parte des révoltes interstitielles, plutôt que d'un corps de planification centralisé ?

La troisième difficulté a trait à l'organisation de l'autodétermination sociale. Comment organiser un système de démocratie directe à une échelle qui dépasse le niveau local dans une société complexe ? La réponse classique réside en la formation de conseils reliés entre eux par un conseil des conseils auquel chaque conseil mandaterait des délégués immédiatement révocables. Cette proposition paraît cohérente, mais il est clair que, même au sein de petits groupes, le fonctionnement de la démocratie est toujours problématique, de telle sorte que la seule manière de concevoir la démocratie directe est de l'assimiler à un processus permanent d'expérimentation et d'auto éducation.

Pouvons-nous changer le monde sans prendre le pouvoir ? La seule manière de le savoir est de le faire.

Traduction par Blackjack d'un texte publié en anglais par John
Holloway en avril 2005

D'autres livres ou livrets à télécharger :



Les autres livres et livrets de l'infokiosque sont présentés dans le catalogue téléchargeable à cette adresse : <http://www.fichier-pdf.fr/2015/06/02/catalogue30/catalogue30.pdf>