

Changer le monde sans prendre le pouvoir

John Holloway, éd. Syllepse-Lux, 2007, 317 p.

À la suite de ces extraits : un article de l'auteur

Nous ne savons pas comment changer le monde, mais nous savons que nous devons le faire. Préface

Le point de départ de la réflexion est dans l'opposition, la négativité, la lutte. 13¹

En 1998, les biens des 200 personnes les plus riches du monde dépassaient le revenu total de 41% de la population mondiale (c'est-à-dire le revenu de deux milliards et demi de personnes).

Nous percevons parfaitement que les horreurs du monde ne sont pas des injustices fortuites, mais qu'elles font partie d'un système profondément erroné. 14

Ce qui étouffe notre cri, ce n'est pas *ce que* nous apprenons, mais la *manière dont* nous apprenons. C'est une structure entière de pensée qui nous désarme. 16

Nous sommes des mouches prises dans une toile d'araignée.

« Pourquoi es-tu si négative ? » demande l'araignée à la mouche. « Sois objective, oublie tes préjugés ! » Quand bien même elle le voudrait, la mouche ne peut pas être objective. 19

Nous ne crions pas parce que nous voyons venir une mort certaine dans la toile d'araignée, mais parce que nous rêvons de nous libérer.

Notre cri est un refus de l'acceptation.

[Le rôle] de Cassandra : prédire la fin du monde et accepter en même temps que l'on ne puisse rien faire contre cet événement. 20

Le cri implique une tension entre ce qui existe et ce qui peut éventuellement exister, entre l'indicatif (ce qui est) et le subjonctif (ce qui peut être). *Nous vivons dans une société injuste, mais nous désirons qu'elle ne le soit pas.* 21

La réalité ne concerne que la première partie de la phrase, *ce qui est*. La deuxième partie, *ce qui doit être*, se distingue clairement de ce qui est, et n'est pas considérée comme partie de la réalité.

Nous sommes, mais nous existons en tension avec ce que nous ne sommes pas ou avec ce que nous ne sommes pas encore. 22

La perte de l'espérance dans la possibilité d'une société plus humaine ne provient pas du fait que les gens sont aveugles aux horreurs du capitalisme, elle réside dans le simple fait qu'il ne paraît pas exister une autre possibilité vers laquelle se tourner.

Pour protéger notre jugement, nos emplois, nos visas, nos gains, nos possibilités d'avoir de bonnes notes, nous faisons semblant de ne rien voir, nous purgeons notre perception du monde en filtrant la douleur, en faisant semblant de croire qu'elle n'est pas à notre porte et qu'elle est loin, ailleurs, en Afrique, en Russie, qu'elle a eu lieu il y a un siècle dans un autre monde qui nous est étranger et qui nous permet d'évacuer de notre vision du monde toute négativité. 25

Changer le monde sans prendre le pouvoir.

Ah, ah, très drôle. 26

¹ Le nombre qui suit la fin d'une ligne indique le numéro de la page où figure tout le texte qui précède.

Par nature, les rapports sociaux capitalistes ont toujours été au-delà des limites territoriales délimitées. Si la relation entre le seigneur féodal et les serfs était un lien territorial, la caractéristique distinctive du capitalisme est qu'il a détaché l'exploitation de toute limite territoriale, dans la mesure où le lien entre le capitaliste et le travailleur se fait par l'entremise de l'argent. 32

Il n'est pas possible de construire une société de relations de non-pouvoir au moyen de la conquête du pouvoir. Dès que la logique du pouvoir est adoptée, la lutte contre le pouvoir est perdue. 36

Le réalisme du pouvoir [...] ne peut conduire à autre chose qu'à la reproduction du pouvoir. 37

Ce qui a échoué, c'est l'idée que la révolution signifie prendre le pouvoir pour l'abolir. La seule manière d'imaginer aujourd'hui la révolution passe par la dissolution du pouvoir, et non par sa conquête. 41

Le cri implique le *faire*. « Au commencement était l'action ». 44

Le *faire* de l'architecte ou du maçon n'est pas négatif seulement dans son résultat, mais dans la totalité du processus : il commence et termine avec la négation de ce qui existe. 47

Nous sommes séparés de ce que nous considérons être l'humanité. 48

Il est difficile de concevoir un *faire* dont l'action des autres ne soit pas une condition préalable. Le *faire* passé (le nôtre et celui des autres) se transforme en présent, en moyens de faire. 50

La rupture du faire suppose toujours l'existence de la force physique ou la menace d'y recourir. La menace est toujours présente : « Travaille pour nous, parce que si tu ne le fais pas, tu vas mourir ou être châtié ». Si la domination consiste à voler ce qui est fait à celui qui fait, alors, ce vol est forcément un vol à main armée. 55

Si la domination peut toujours être considérée comme un vol à main armée, ce qui est caractéristique du capitalisme c'est que la personne qui tient les armes est différente de celle qui commet le vol, et qu'elle n'a pour rôle que de voir à ce que le vol se réalise en respectant la loi. 58

Le capital acquiert une dynamique par lui-même et les membres dirigeants de la société ne sont simplement que ses plus loyaux serviteurs, ses plus zélés courtisans (c'est également valable pour les hommes politiques, les fonctionnaires, les professeurs, etc.) 61

« Pouvoir » est utilisé dans deux sens très différents, comme *pouvoir-faire* et *pouvoir-sur* (pouvoir et puissance). 63

La lutte du cri est la lutte pour libérer le pouvoir de la puissance, la lutte pour libérer le *faire* du travail aliéné, pour libérer la subjectivité de son objectivation.

La puissance provient de l'usage de la force, ce qui n'est pas le cas pour le pouvoir. La lutte pour libérer le pouvoir n'est pas une lutte visant à construire un contre-pouvoir, mais plutôt un anti-pouvoir, quelque chose de totalement différent de la puissance.

L'anti-pouvoir n'est donc pas un contre-pouvoir, mais quelque chose de beaucoup plus radical. C'est la dissolution de la puissance, l'émancipation du pouvoir. 64

La production n'est pas seulement la fabrication d'un objet mais la production d'un objet qui est étranger au producteur.

La rupture entre celui qui fait et ce qui est fait conduit inévitablement à une séparation de celui qui fait par rapport à lui-même. 76

La rupture entre celui qui fait et ce qui est fait conduit à la négation du pouvoir de celui qui fait. 77

Le point de départ, la séparation du *faire* et du fait, implique une séparation antagonique entre ceux qui font et ceux qui s'approprient le fait. Ceux qui s'approprient le fait (les propriétaires du capital) utilisent leur contrôle du fait, c'est-à-dire les moyens de faire, afin d'obtenir que ceux qui font travaillent pour eux pour augmenter le fait qu'ils s'approprient. En d'autres mots, les capitalistes exploitent les travailleurs : ils leur paient ce qui est nécessaire pour survivre (la valeur de leur force de travail) et s'approprient le surplus produit (la plus-value). La séparation entre le *faire* et le fait impose une analyse de classe duale, un antagonisme entre le capital et la classe travailleuse.

L'antagonisme entre la classe travailleuse et le capital est envisagé comme un antagonisme externe laissant chacun d'entre eux indemne dans leurs aspects essentiels. Les deux aspects de l'antagonisme sont, par conséquent, l'un bon (la classe travailleuse) et l'autre mauvais (la classe capitaliste). Selon cette perspective, on pourrait supposer que le thème de la révolution est simple et qu'il s'agirait surtout d'un thème pratique d'organisation. 89

La classe travailleuse ne se révolte pas parce qu'elle est imprégnée de l'idéologie de marché ; dans une société de classes, les idées de la classe dominante sont hégémoniques ; la conscience de la classe travailleuse est une fausse conscience. Dans chacun de ces cas, le thème de l'identité, de l'hégémonie ou de la fausse conscience se dissocie de la séparation entre le *faire* et le fait : la sphère de l'idéologie est considérée comme séparée de l' « économie ». L'accent mis sur le manque de compréhension de la classe travailleuse va le plus souvent (inévitablement ?) de pair avec l'hypothèse que la classe travailleuse est un « eux ». Ils ont « eux » des idées erronées et, par conséquent, notre rôle, celui du nous, ceux qui sont dans le vrai, est de les éclairer et de leur apporter la vraie conscience. 90

La rigidification des relations sociales, le *c'est-ainsi-que-sont-les choses* que notre cri affronte n'existe pas seulement hors de nous (dans la société). Elle nous touche intérieurement, dans notre façon de penser, d'agir, d'être et elle affecte ce que nous sommes. 108

« L'individu réprimé introjette ses maîtres et leurs directives dans son propre appareil mental. La lutte contre la liberté se reproduit dans le psychisme de l'homme comme autorépression de l'individu réprimé, et son autorépression défend ses maîtres et leurs institutions. » (Marcuse, 1963, 27) Cette introjection de nos dominateurs est l'introjection d'une réalité identitaire, aliénée (théorisée par Freud comme une réalité absolue, biologiquement déterminée, alors qu'il s'agit d'une forme de réalité historiquement spécifique). À laquelle nous subordonnons notre recherche de plaisir.

La séparation de celui qui fait par rapport au *faire* et à ce qui est fait provoque une dérive de celui qui fait par rapport au *faire*, le subordonne au fait tout en semblant être parfaitement indépendant de lui. 109

La fracture du *faire* signifie que le sujet est lui aussi fracturé (aliéné, angoissé, blessé), le sujet de la théorie bourgeoise est un individu sain et innocent qui s'autodétermine librement. Nous devons l'admettre, certains individus ont des troubles psychologiques ; mais il ne s'agit que de problèmes personnels qui n'ont rien à voir avec la schizophrénie sociale qui pénètre chaque aspect de notre existence. Plus nous considérons la subordination au fait comme certaine et plus le sujet individuel semble libre. Plus l'identification collective est établie de manière complète comme quelque chose se situant au-delà du questionnement et au-delà de la pensée, plus la société semble libre. Plus nous sommes profondément non libres et plus nous semblons libres. L'illusoire liberté du citoyen est la contrepartie de l'illusoire communauté de l'Etat. Nous vivons dans une société libre. N'est-ce pas ? Il n'est pas étonnant que notre cri soit si violent. 110

Ce-qui-est, l'identité, la négation du devenir, c'est la mort.

Le processus d'identification, de définition, de classification est un processus aussi physique que moral. Les Juifs identifiés, classés et numérotés dans les camps de concentration ont été l'objet de quelque chose de plus qu'un exercice mental. L'identification, la définition, la classification est la base de l'organisation physique, spatiale et temporelle des armées, des hôpitaux, des écoles et autres institutions.

Le pouvoir se situe plutôt dans la fragmentation des relations sociales.

En pensée et en pratique, le chaleureux entrelacement du *faire*, des amours, des haines et des désirs nous constituant se morcelle en un nombre infini d'identités. 113

L'Etat n'est qu'un élément du morcellement des relations sociales. L'Etat, ou plutôt les Etats nous définissent comme « citoyens » ou « non-citoyens » en nous donnant des identités nationales, un des aspects le plus directement violent du processus d'identification. 114

Il est donc essentiel d'insister sur *l'unité-en-séparation, séparation-en-unité* du binaire et du multiple. L'identité tue de manière claire et nette, autant métaphoriquement que littéralement.

« Auschwitz confirme le philosophème de la pure identité comme mort » (Adorno, 2001, 438). 115

Un pouvoir ubiquiste implique une résistance ubiquiste. Un « oui » ubiquiste implique un « non » ubiquiste. Comme nous l'avons vu, la puissance est la négation du *pouvoir-faire*, la négation du flux social du *faire*. Le *pouvoir-faire* existe dans sa négation, la puissance. Le flux social du *faire* existe dans sa négation, l'action individuelle. Le *faire* existe sous forme de travail aliénant, la communauté sous la forme de masse d'individus, la non-identité sous la forme d'identité, les relations humaines sous la forme de relations entre choses, le temps vécu sous la forme de l'heure de la pendule, le subjonctif sous la forme de l'indicatif, l'humanité sous la forme de l'inhumain. Toutes ces expressions différentes de l'émancipation humaine, toutes ces images d'une société basée sur la reconnaissance mutuelle de la société humaine, toutes existent seulement sous la forme de leur négation. Cependant, elles existent. Nous devons chercher l'espoir dans la force de ce qui existe sous la forme d'être nié. C'est la substance de la pensée dialectique : la dialectique est « le sens consistant de la non-identité », le sens de la force explosive de ce qui est nié. 118

L'identité est la séparation entre constitution et existence, entre le *faire* et le fait. 147

La lutte contre le capital est la lutte contre l'identification. Ce n'est pas la lutte pour une autre identité. 149

Si le pouvoir ne nous imprègne pas et ne nous déchire pas, si, au contraire, un sujet sain peut exister dans une société malade, alors on peut traiter ce sujet comme sincère, salutaire et sain : le bon héros combattant la société malade. 153

La théorie est une pratique, car elle fait partie de la pratique de vivre : elle n'a pas besoin de franchir un abîme pour se convertir en pratique. 154

La critique est une attaque contre l'identité. Le cri contre les choses comme elles sont se transforme en interrogation.

Notre pourquoi soumet ce qui arrive au jugement de la raison. Pourquoi autant d'enfants meurent-ils de maladies curables ? Pourquoi existe-t-il autant de violence ? Notre pourquoi va à l'encontre de ce qui est et lui réclame de se justifier lui-même. 157

La critique est le mouvement de l'anti-pouvoir, le début de la réunification du sujet et de l'objet. 162

Le concret est concret parce qu'il est la synthèse de multiples déterminations, donc unité de la diversité. C'est pourquoi il apparaît dans la pensée comme procès de synthèse, comme résultat, non comme point de départ. 163

Le « noyau terrestre des conceptions nuageuses » de l'économie (la religion de l'argent) est le travail humain en tant que substance de la valeur. 165

La genèse ne peut être comprise que comme genèse humaine, que comme *pouvoir-faire* humain.

La critique est destructive car elle se dirige de manière implacable contre tout ce qui est. Elle détruit *ce-qui-est* même.

La critique n'est pas seulement destructrice : la destruction de l'être est en même temps la récupération du *faire*, la restauration du *pouvoir-faire* humain.

Dans la mesure où la critique détruit ce qui nie, elle est aussi l'émancipation de ce qui est nié. La critique est émancipatrice, dans la mesure où elle est destructrice.

Une séparation réelle existe entre le *faire* et le fait, entre le sujet et l'objet.

Ces objets étrangers sont le produit de notre propre subjectivité autoaliénée

Leur objectivité n'est pas le résultat de notre manque de compréhension, mais celui du processus autoaliénant du travail qui les produit. 167

La religion est en réalité la conscience et le sentiment propre de l'homme, qui ou bien ne s'est pas encore trouvé, ou bien s'est déjà reperdu.

Notre cri, initialement de frustration, commence alors à se transformer en un cri d'anti-pouvoir.

Nous-mêmes, en tant que sujet, créons une objectivité que nous ne reconnaissons pas comme expression de notre propre subjectivité, c'est donc que nous sommes nous-mêmes autoaliénés, retournés contre nous-mêmes. 169

Pour le sujet, la critique satirique de l'objet n'a pas de sens : car le sujet fait (et ne fait pas) partie de l'objet critiqué et que, de toutes façons, il est construit sur sa séparation (et sa non-séparation) de l'objet.

Ce type de critique présuppose et renforce, par conséquent, la séparation entre l'objet et le sujet, laquelle est, en premier lieu, la source de la maladie, que ce soit du sujet ou de l'objet. 170

Nous avons perdu toutes nos certitudes, mais l'émergence de l'incertitude est essentielle pour la révolution. « En demandant, nous avançons » (*preguntando caminamos*), disent les zapatistes. 300

Extraits sélectionnés par Jean-Pierre Lepri

Douze thèses sur l'anti-pouvoir

John Holloway, 1er février 2003

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 révélé 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 forme de 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

zélateurs 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. À 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 parcelaires, 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'affranchissement 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.

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*

* Article 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*.

<http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article4498>