

## Bulletin No. 5



### Derniers mots avant la rencontre

Ceci est notre cinquième et dernier bulletin avant la rencontre au Non-Congrès du 21 au 23 juin 2024. Nous sommes déjà très impatient.e.s et nous nous réjouissons beaucoup de cela!

Nous vous rappelons que le lieu de la rencontre ne sera communiqué que par mail. Ecrivez-nous simplement un mail à: [non-kongress@systemli.org](mailto:non-kongress@systemli.org). Le repas du samedi est prévu et nous aimerions passer la soirée du samedi avec vous autour d'une bière ou d'un soda. Il y aura plus d'infos le moment venu. Sinon vous trouvez toutes les infos sur le site web: <https://nonkongress.noblogs.org/> . Si vous avez des questions, n'hésitez pas à nous contacter!

## **Politique - non-politique – éthique**

Eh bien, la situation est à la fois simple et déprimante : d'un côté, nous assistons à une formation autoritaire sans précédent, à la guerre comme moyen de politique qui se rapproche de plus en plus de nous, à des racisations incroyables et à la percée d'un régime d'accumulation écologique. Pas vraiment contre, mais souvent le rendant possible, des servitudes volontaires jusque dans la gauche. Cela au point qu' au fond la gauche n'existe plus; ou du moins que les révoltes et les oppositions à la réalité dévastée se retrouvent en tout cas ailleurs. Est-ce la fin de la politique comme tentative d'organiser la société et l'histoire ? Ne vous méprenez pas sur nos intentions : Nous ne voyons pas dans la notion de tentative d'organisation un modèle de négociation libéral et démocratique. Cela n'a jamais été le cas. Même la polis ne pouvait faire passer ses processus de négociation pour de la civilisation qu'en excluant les barbares. Mais la politique ne semble même plus exister en tant que lutte des classes, ni même en tant qu'opposition furieuse aux dominants. Seulement comme colère contre la réalité, comme révolte dystopique, mais qui ne suffit jamais à l'interruption. Mais ne nous interrogeons pas d'abord sur notre place dans les révoltes, ce serait une vieille question de gauche. Demandons plutôt où trouver notre place dans le monde.

### **Où voulons-nous nous battre ?**

En tant que ceux qui vivent au centre du pouvoir, mais qui veulent renverser le pouvoir ? Les barbares étaient les exclus au centre de l'Empire romain et les exclus des marges de l'Empire. S'agit-il de se rendre dans l'un de ces lieux, de devenir des barbares face à une civilisation plus totalisante que jamais ? Mais où sont ces lieux ? Le lieu d'une politique est-il déjà donné, est-ce que ce sont les lieux où le pouvoir rencontre la colère ? Est-ce que ce sont les lieux de confrontation symbolique dans la rue, dans les usines de destruction du monde, dans les lieux de conspiration présumée de la domination ? Ou bien ne trouvons-nous ces lieux que lorsque nous ne prétendons plus savoir où ils se trouvent et qui se rencontre dans ces lieux ? S'agit-il de lieux accessibles ou tout à fait inaccessibles, situés à l'autre bout du monde, et dont nous pourrions ou devrions pourtant faire nos lieux ?

### **Comment voulons-nous lutter ?**

Il y a ceux qui qualifient les formes de lutte du futur non plus de politique, mais d' "éthique de la permanence". Ceux qui voient le devenir révolutionnaire dans l'émergence d'une éthique qui nous autorise à briser le pouvoir dans chaque geste, même le plus quotidien, et à construire une coexistence sans pouvoir. Une telle politique de fondation éthique, de "complicités humaines" comme le Manifeste

conspirationniste cite les zapatistes, pourrait devenir la contre-forme d'une surpuissance cybernétique de la domination qui nous conçoit comme pure information et qui veut nous dominer par les moyens de la mathématisation, des algorithmes. Une telle politique peut également être comprise comme une *destitution*, c'est-à-dire la destitution du pouvoir par l'émergence d'une toute autre forme de vie. Toutefois, il s'agit ici d'une compréhension de la forme de vie qui déterminerait la vie entière et ne pourrait en aucun cas se limiter à des existences de niche, etc. La destruction et la construction vont de pair avec elle, y compris sous la forme de révoltes. Néanmoins, elle ne doit pas être confondue avec la proposition de *l'insurrectionnalisme*, qui comprend la politique comme l'auto-organisation de groupes affinitaires face à un événement. Ces deux propositions répondent différemment, notamment à la question du parti. Et puis il y a les *non-mouvements*, qui ont donné leur nom à ce congrès.

Encore moins stratégie que les deux formes précédentes de révolte et de révolution, elles sont la description d'un phénomène de notre époque. Qu'il s'agisse des gilets jaunes, de la révolte chilienne ou des manifestations de George Floyd, les révoltes de notre époque échappent à toute logique de représentation et d'organisation classique. Elles sont le lieu d'une recomposition ou d'une réinvention des identités atomisées par le capitalisme néolibéral, ce qu'Endnotes appelle la *confusion des identités* dans son texte "En avant les barbares"<sup>1</sup>. Ces identités se retrouvent sur la base d'une expérience partagée (faim, violence policière, exclusion, mépris, ...) qui fait éclater les frontières de leurs identités respectives tout en restant dans le cadre de référence de celles-ci. En ce sens, elles démontrent la crise de la légitimité et de la représentation (comme par exemple le déclin de la classe ouvrière depuis les années 70, dont le manque de potentiel d'identification renvoie également au déclin des rapports économiques qui l'accompagnent) et la dépassent en même temps sans être en mesure de renverser les rapports. C'est précisément parce qu'elles restent attachées au cadre de référence de l'identité qu'elles sont soumises à ses limites : malgré l'expérience de la communauté dans la lutte, l'atomisation des individus ne peut pas être définitivement surmontée, et malgré la capacité de former une unité négative contre l'État, la fragmentation en individus empêche le développement d'une force politique positive. Endnotes note avec raison que la politique revient en force sous la forme classique de l'hostilité et de la division, et ne peut donc pas être plus que l'expression subjective d'un désordre général des rapports capitalistes.

---

1 <https://lundi.am/Barbares-en-avant-Endnotes>

## **Que pourrait donc être la politique ?**

A l'ère de la gouvernementalité ou du capitalisme cybernétique, la question de la politique est aussi celle de l'infrastructure. Infrastructure de la domination ou infrastructure de la vie ? Nous vivons après l'optimisme technique de la 2e Internationale<sup>2</sup>, on pourrait même penser que nous vivons après la confiance dans le progrès de la modernité. Malgré l'excès capitaliste que nous vivons au quotidien, le présent est installé éternellement face à la catastrophe. Nous savons donc qu'il n'y a pas de salut à attendre de la technique dans l'avenir. Pourtant sans technique, il n'est pas possible de vivre. Quelles techniques apprendre, lesquelles désapprendre, lesquelles détruire ?

Face à une domination sans maîtres, la politique (si nous pensons pouvoir sauver cette notion sans nous perdre sur des fausses pistes) est aussi cette question de la subjectivation en tant que serviteurs. Attaquer le pouvoir c'est donc aussi nous attaquer nous-mêmes; mais comment accomplir une autodestruction sans nous détruire nous-mêmes? Une chose est sûre: quelle que soit la forme de politique, d'anti-politique ou d'éthique que nous proposons, elle doit partir de nous-mêmes et nous viser nous-mêmes. Mais comment ne pas tomber dans le piège de la moralisation de la politique, d'une part, et ne pas perdre de vue les rapports de force globaux, d'autre part ?

## **Avec qui voulons-nous lutter ?**

Si nous comprenons la politique comme une politique de constance éthique, comme une construction de constances humaines, comme une destitution du pouvoir ou une insurrection conspirationniste, alors – tout comme celle des lieux de nos luttes – la question des complices de nos luttes se pose. La polis, les citoyens n'ont jamais existé, le parti et ses partisans appartiennent à l'histoire. Nous devons donc partir à la recherche de ceux qui ne représentent rien, qui ne représentent personne. Sauf peut-être leur propre colère, leur propre volonté de destitution du pouvoir et leur propre imagination, leur volonté de vivre. Nous ne chercherons donc pas un quelconque sujet politique, ni le prolétariat, ni le précaire. Nous ne miserons pas d'espoir sur les luttes des migrants, ni sur les jeunes. Nous devons miser sur la rencontre, parmi tous ces combattants, de ceux qui, dans ces luttes, deviendront ceux que nous cherchons tous. Ce sera un long chemin.

---

2 Nous faisons ici référence à l'optimisme technologique inhérent à la croyance dans le progrès - grâce au progrès technologique, nous nous rapprocherions inévitablement de notre libération et du communisme - , qui s'exprimait dans les idées de la deuxième Internationale de 1889 à 1914, fortement marquée par la social-démocratie, et qui était la norme dans le mouvement ouvrier de l'époque.

## Révolution et victoire

Si nous nous situons au-delà du rapport entre pouvoir constituant et pouvoir constitué, si nous ne cherchons pas à conquérir le pouvoir - que ce soit dans le sens d'une dictature (du prolétariat) ou d'une démocratie (des soviets ou de la bourgeoisie) - que reste-t-il ? Et ce dans les deux sens : que reste-t-il à faire et que reste-t-il de la révolution possible ? Que signifie alors vaincre ?

Vous nous trouvez peut-être mégalomanes de poser la question de la victoire dans une situation de faiblesse historique. Mais elle nous semble indispensable pour pouvoir juger de ce qu'il est juste de faire. Et ce d'autant plus que nous *voulons toujours vaincre*.

Néanmoins, nous sommes confrontés à un problème, car soit on rend „publique une stratégie révolutionnaire et ne peut la mettre en œuvre ou on n'en formule pas et se résigne à exposer des constats, des analyses et des histoires ”<sup>3</sup>. Nous ne pouvons rien faire d'autre que de mener des réflexions méthodiques qui servent à construire des forces capables à leur tour de développer, de porter et d'appliquer les stratégies révolutionnaires nécessaires. C'est précisément ces réflexions de méthode que nous voulons mener avec vous. Pour cela, nous voulons tout d'abord nous échanger avec vous, sur nous et sur le monde. Sans langage commun, pas de révolte, pas d'insurrection, pas de révolution. Et sans celle-ci, pas de langue commune. La compréhension ne peut donc pas être plus qu'une tentative, limitée et trébuchante peut-être, à laquelle nous vous invitons néanmoins à prendre part.

## Les textes dans l'annexe:

Moses Dobruška: Comment tout a commencé – Thèses de Strasbourg

(version originale allemande: <https://olaf.bbm.de/nummer-43-moses-dobruska-wie-alles-anfing>;

traduction française: <https://entetement.com/comment-tout-a-commence/>; traduction italienne:

<https://www.nigredo.org/2024/03/15/come-tutto-e-cominciato-tesi-di-strasburgooo/>; traduction anglaise

et espagnole: <https://illwill.com/print/how-it-all-began-the-strasbourg-theses>)

Michele Garau: La stratégie de séparation

(version originale italienne: <https://www.nigredo.org/2024/02/10/la-strategia-della-separazione/>;

traduction française: <https://entetement.com/la-strategie-de-separation/>)

---

3 Manifeste Conspirationniste, p. 370.

Mikkel Bolt Rasmussen: Le mouvement de refus

(version allemande: <https://non-milleplateaux.de/die-bewegung-der-verweigerung/>; version originale anglaise: <https://illwill.com/the-movement-of-refusal>; traduction française: <https://dndf.org/?p=21077>; traduction espagnole: <https://artilleriainmanente.noblogs.org/?p=2982>)

Pour une lecture plus approfondie, nous pouvons recommander les textes suivants:

Nicolò Molinari: Breaking the Waves

(version originale anglaise: <https://illwill.com/breaking-the-waves>; traduction italienne: <https://www.nigredo.org/2023/12/28/breaking-the-waves/>; traduction française: <https://entetement.com/breaking-the-waves/>)

Mikkel Bolt Rasmussen: From Revolution to Destitution

(version originale anglaise: <https://illwill.com/from-revolution-to-destitution>; traduction allemande: <https://non-milleplateaux.de/von-der-revolution-zur-destitution/>)

## Moses Dobruška: Comment tout a commencé – Thèses de Strasbourg

*Si donc nous avons été vaincus, nous n'avons rien d'autre à faire qu'à recommencer depuis le début. La période de repos, qui nous est accordée entre la fin du premier et le début du second acte du mouvement, nous donne, heureusement, le temps pour une partie vraiment nécessaire de notre tâche : la recherche des causes qui ont irrésistiblement déclenché le dernier soulèvement et en ont, en même temps, amené l'échec.*  
Engels, *Révolution et contre-révolution en Allemagne* (1851)

1. Cette société n'a trouvé, dans son effondrement intérieur, de meilleur tour à jouer à ses opposants que de leur emprunter sa nouvelle morale de substitution. Au dernier quartier du nihilisme, c'est donc dans les termes de l'écologie, du féminisme et de l'antiracisme que s'exprimera l'oppression. Les fascistes ont beau jeu, par contrecoup, de se présenter comme les véritables partisans de la liberté, de la démocratie, de l'alternative contre-hégémonique et, pour finir, de la révolution.

2. Voici venu le temps du féminisme Barbie et de la gauche Pfizer, des anarchistes procensure et des autonomes pro-OTAN, de l'horizontalisme autoritaire, du nucléaire vert et du stalinisme vaccinal, des bombardements pour les droits des LGBTQIA+ et de l'antipape – le pape qui, en matière de migrants, d'écologie, de critique du capitalisme, de la guerre ou de la hiérarchie, renvoie le gauchisme à son inanité en le renvoyant à son *origine*.

3. Rien n'est plus sérieux, et plus sérieusement contemporain, que la théologie. L'ignorance théologique est ce qui permet à celle-ci de perpétuer son règne, sous couvert de politique, d'économie, de science, de philosophie, de littérature voire de vie quotidienne. Pour dépasser la théologie, il faudra dépasser l'ignorance de celle-ci. Athées, encore un effort si vous voulez être révolutionnaires !

4. « Maintenant on assiste à une véritable manie de consécration du féminisme, la société allant jusqu'à adopter une attitude de promotion... Les modes en sont multiples et sournois et, tout en ne le voulant pas, on risque d'y tomber et de se faire piéger. Le besoin de reconnaissance propre aux femmes se trouve sollicité par un climat d'intérêt et des opportunités pratiques. La société s'est mise à accepter les prémisses du féminisme sans saisir l'évolution qui clarifie ces prémisses mêmes. Elle voit dans le féminisme une idéologie, autrement dit un pouvoir, et comme tel elle le respecte parce qu'il confirme – au lieu de mettre en crise – ce que nous voulons par contre subvertir. » (Carla Lonzi, *Écrits, voix d'Italie*, 1977)

5. « Le grand danger serait de substituer au mythe des classes ouvrières porteuses de l'avenir des valeurs, celui d'une défense de l'environnement, d'une sauvegarde de la biosphère qui peut tout autant prendre un caractère totalement totalisant, totalitaire (...) L'industrie ne demande pas mieux que d'utiliser le mouvement écologiste comme elle a utilisé le mouvement syndical pour sa propre structuration du champ social. (...) Le mouvement écologique devrait donc, à mon sens, se préoccuper en priorité de sa propre écologie sociale et mentale. » (*Chimères* n° 28, Félix Guattari, 1991-1992)

6. Le mouvement ouvrier a été défait pour avoir critiqué la société bourgeoise dans son propre langage – celui de l'économie. Il se trouve à présent des hurluberlus pour prétendre défier la société cybernétique dans son propre langage – celui de l'écologie. Si cette société couvre ces activistes d'un œil si bienveillant, c'est qu'ils entendent bien nous emporter vers semblable défaite.

7. L'écrivain de science-fiction écologiste Kim Stanley Robinson déclarait récemment : « Je rencontre beaucoup de technocrates, et il y en a qui aimeraient qu'il y ait beaucoup plus d'activisme. (...) Entre les technocrates, les activistes et les actions de masse des citoyens, une synergie et des alliances sont possibles. » Nul ne s'allie à plus fort que soi sans s'en faire, consciemment ou non, le vassal. Agir gouverné par son inconscient n'a jamais constitué une excuse.

8. Les activistes de l'écologie viennent épuiser les dernières ressources subjectives en les mobilisant en pure perte contre ceux qui « épuisent les ressources naturelles ». Tout comme leurs « ennemis », ils ne se soucient guère de la façon dont se forment et se reconstituent de si précieuses ressources – de courage, d'enthousiasme, de confiance, de savoirs. C'est en tant qu'extractivistes à *leur manière* qu'ils aspirent à être reconnus comme interlocuteurs de niveau égal par l'autre mafia de l'extr/activisme.

9. L'écologie est le nom d'un problème, en aucun cas d'une solution. Quand c'est une civilisation qui défaille, quand, donc, c'est la façon dont nos problèmes sont configurés qui devient elle-même problématique, il n'y a nulle part de « solution ». « Les écologistes nous enseignent pourquoi et comment l'avenir de l'homme est en jeu. Mais c'est à l'homme et non à l'écologiste qu'il appartient de décider de son avenir. » (Georges Canguilhem, *La question de l'écologie*, 1973)

10. Le discours du progrès a permis au Capital de surmonter toute résistance intérieure aux ravages que supposait la modernisation. Sa fonction était bien moins affaire de légitimation que de *désinhibition*. Il servait moins à des fins de conviction extérieure qu'intérieure. Son rendement est à présent quasi nul, voire négatif. À juger de ses résultats, nul ne peut plus croire au progrès. C'est paradoxalement le discours écologiste qui a pris le relais. Avec sa bioéconomie et son *green new deal*, c'est dans l'écologie que le Capital va désormais chercher la force de continuer à faire ce qu'il a toujours fait –



mobiliser, exploiter, ravager, massacrer, produire. Le discours écologiste n'est pas ce *en dépit de quoi* tout continue comme avant, mais ce qui *autorise* la perpétuation du *business as usual* et l'approfondissement du désastre. C'est donc *au nom de l'écologie* que nous aurons, à l'avenir, les biotechnologies, le nucléaire et la géo-ingénierie.

11. Le dernier moyen que l'on ait trouvé pour faire taire les femmes, c'est de ne les autoriser à parler qu'en tant que « nous, les femmes ». L'antiféminisme s'accomplit *comme féminisme* exactement de la même manière que l'anti-écologisme s'accomplit *comme écologisme*.

12. L'état social présent est un état hallucinatoire. Les catégories de la psychopathologie sont devenues les meilleures catégories de l'analyse politique ; il suffit d'aller les chercher ailleurs que dans le DSM. Le règne proprement orwellien, en toutes choses, du mensonge n'est pas un mal, mais une *maladie*.

12 bis. Le nihilisme contemporain exprime sur le plan existentiel cette situation matérielle ordinaire : un état de dépendance omnilatérale aux infrastructures du Capital. Il n'est jamais sain de tenir, jour après jour, sa vie des mains de son bourreau.

13. Le symptôme est l'issue d'un état de souffrance sans issue. Celui qui ne trouve nulle part dans l'Histoire qu'on lui raconte le fil qui amène au monde dans lequel il est né ne peut trouver le fil de sa propre vie. « Les pères ont mangé des raisins verts ; et les enfants en ont les dents agacées. »

14. Il y a ceux qui font l'histoire, et ceux qui la racontent. Ceux qui font l'histoire savent que ceux qui la racontent mentent, mais ce mensonge est aussi la condition, pour eux, de pouvoir *continuer à la faire*, sans encombre.

15. « Ce sont des militaires russes, en Russie soviétique, qui ont appris aux Allemands la tactique de la guerre de chars grâce à laquelle ils submergèrent la France lors de la Seconde Guerre mondiale ; ce sont également des cadres soviétiques qui instruisirent les premiers pilotes d'assaut allemands, qui devaient constituer une telle surprise au début de ce même conflit. » (Franz Jung, *Le chemin vers le bas*) En août 1936, soit *après* le déclenchement de la guerre civile espagnole, la totalité du Comité central du parti communiste italien signe un appel « pour le salut de l'Italie et la réconciliation du peuple italien ». On y lit : « Les communistes adoptent le programme fasciste de 1919, qui est un programme de paix, de liberté, de défense des intérêts des travailleurs, et vous disent : luttons ensemble pour la réalisation de ce programme ». Débrouillez-vous avec ça !

16. Il n'y a jamais eu aussi peu d'êtres à parler en leur nom propre que dans cette société du narcissisme généralisé. C'est par l'ego que la magie sociale te tient. Opérer au-delà de l'ego ne forme aucunement une injonction morale, mais une condition stratégique.

17. Au fond, l'activisme est de nature essentiellement *thérapeutique*. Si l'on met de côté les remous médiatiques passagers qu'il peut occasionner, il n'a d'autre efficace que celle de permettre à l'activiste de « se sentir mieux avec soi-même », de lui procurer le sentiment distinctif de n'être pas « comme tous les autres » – cette masse passive d'abrutis et de salauds anesthésiés. Chez l'activiste, prétendre agir « pour les autres », « pour la planète », « pour le bien », n'est qu'une modalité retorse du narcissisme et de l'autopromotion universelle. Dans ce commerce d'indulgences, il ne fait que travailler, sous couvert de motifs génériques et généreux, à son avancement moral individuel.

18. C'est dans les termes de la théorie des jeux qu'a été *ingénié* le mélange de coopération et de compétition, d'information et de dissimulation, de pacification et de guerre, de rationalité limitée et de pure démente, d'individualisme forcené et d'injonctions sociales qui tissent la présente société impériale. L'endroit de la Californie où cette théorie a été développée n'est pas sans raison le lieu même où ont été conçus par la suite tous les dispositifs cybernétiques individualisés dont elle constitue le *code fondamental*. À la question « qu'appliquent les applications ? », la réponse est simple : la théorie des jeux.

19. Les concepteurs de la théorie des jeux, dans les années 1950, à la cafétéria de la Rand corporation où ils travaillaient, avaient pour loisir de s'adonner à un *jeu de société* de leur invention ; son titre était « Fuck your buddy ! ». « Fuck your buddy » est la morale implicite de tous les rapports sociaux actuels – affectifs comme professionnels, amicaux ou commerciaux, virtuels ou quotidiens. Il n'y a rien de moins ludique que la *gamification* universelle. Il n'y a pas jusqu'au nombre d'« amis » qui ne soit devenu un terrain de compétition, et donc la sympathie un moment de l'hostilité générale.

20. Les fictions sociales sont par nature *efficaces*. La fiction ancienne faisait l'homme propriétaire de sa force de travail et la vendant au propriétaire des moyens de production. Le sujet humain y restait libre jusque dans sa soumission et souverain jusque dans l'aliénation de son temps et de ses forces. Sa dignité, son intégrité étaient posées de toute éternité, quand bien même elles seraient bafouées tous les jours. C'était le sujet de l'humanisme classique, dont juristes et militants ne nous entretiennent jamais sans un pincement de cœur nostalgique, mais dont ils ne peuvent reconnaître la parfaite péremption en fait de fiction sociale. Celle qui prévaut désormais est celle du *capital humain*. Le sujet du capital humain se définit comme l'agrégation de son capital social, de son capital santé, de son capital

relationnel, de son capital culturel, de son capital cheveux, etc. En aucun cas, il n'est le propriétaire du capital *qu'il est*. Il est son capital social, son capital santé, son capital relationnel, son capital culturel, son capital réputationnel, son capital cheveux, etc. Et ce ne sont pas là choses qu'il peut louer, aliéner, mettre à disposition d'autrui sans les perdre dans l'instant, sans se perdre. Il n'en est que plus jaloux. Ce ne sont pas non plus des choses qui existeraient en soi, en dehors des interactions sociales qui les font exister et qu'il importe donc de multiplier autant que possible. Ces capitaux sont des capitaux *fondants*, comme il y a des monnaies fondantes : ils ne sont qu'à être activés, entretenus, accumulés, chéris, maximisés, bref : *produits* à tout instant et dans toute interaction – guettés qu'ils sont par leur *dévalorisation*. Le sujet du capital humain, serviteur du capital qu'il est bien plus que maître de soi, entrepreneur de lui-même bien plus que propriétaire serein de sa personne, ne connaît donc que des *interactions stratégiques* dont il s'agit d'*optimiser* l'issue. La théorie des jeux, dans laquelle aucune feinte, aucun mensonge, aucune trahison ne sont de trop pour parvenir à ses fins, est la théorie de ce « sujet » d'une précarité absolue, d'une obsolescence programmée et d'une inconsistance telle qu'il peut être *annulé* au moindre faux pas, au gré des mouvements imprévisibles de l'opinion et des codes en vigueur. Avoir fait de l'animal humain ce centre de calcul vide, frénétique et angoissé, telle est la mutation anthropologique que sont venus couronner les réseaux sociaux.

21. Maîtresse particulièrement jalouse, cette société accueille comme une touchante marque de loyauté chaque fois qu'un de ses membres consent, pour elle et ses « valeurs » faisandées, à trahir un ami, un proche, un parent. Ce qui s'avance, derrière le rituel médiatique de la confession publique, c'est une *société de la trahison* – une société où la trahison réciproque, c'est-à-dire sa possibilité de chaque instant, vaut comme nouveau pacte social. Toute la *parrhésia* qui se déverse sur le public est celle qui n'a pas lieu dans les relations qu'elle met en cause, et qu'elle renvoie par son fayotage à leur spectralité définitive.

22. L'alignement idéologique impératif requis des *citoyens* lors de l'opération Covid – suivie de l'opération Ukraine, de l'opération Climat et de l'opération Palestine – a été l'occasion de la sorte de *révolte des médiocres* qui accompagne toujours la fascisation des sociétés.

23. Le fascisme a déjà gagné quand tous ont renoncé à *penser* l'« épisode Covid ». Chacun a bien vu alors ce que valait la « culture », et comme tous ces « intellectuels critiques » étaient plus attachés à leur statut social qu'à leur pensée. Le mépris de la culture et de l'intelligence, c'est toute cette *gauche zombie* qui l'a scellé par son mutisme complice, bien avant que les fascistes ne viennent la fouler aux pieds.

24. Ceux qui prétendent qu'il y aurait quelque part une force constituée, un mouvement donné sur quoi appuyer la possibilité d'une révolution, ou seulement à même de faire pièce aux menées gouvernementales, ne font pas que s'abuser et abuser. *En occupant ainsi le terrain*, ils font écran à ce qu'émerge quelque chose de neuf, à même de se saisir de l'époque et de lui tordre le cou.

25. La nécessité d'halluciner l'existence d'un mouvement provient de ce que, pour un certain nombre de paumés, cette fiction tient lieu de consistance sociale : ils « en seraient ». Il est en effet courant, quand on ne sait pas ce que l'on veut, d'en venir à vouloir *exister* – et donc, fatalement, à y échouer, puisqu'exister ne peut résulter d'une *volonté*. Certains ont manifestement cru que l'on pouvait appliquer à la révolution la consigne « *fake it until you make it* », qui réussit si bien à l'économie des start-ups.

26. À mesure que les réseaux sociaux ont capté l'essentiel de l'existence sociale et de la valorisation qui s'y attache, les militants radicaux se sont insensiblement ramenés à un sous-secteur marginal desdits réseaux, qui les a à peu près intégralement subsumés. L'impossibilité, et le caractère finalement superflu, de disposer d'une stratégie effective en découle logiquement. Dorénavant, les mouvements sociaux sont d'abord là comme support pour l'existence individuelle des militants sur les réseaux sociaux. Si ces mouvements ne mènent nulle part, s'il importe si peu qu'ils débouchent sur une victoire ou sur une défaite, c'est qu'ils accomplissent déjà amplement cette fonction suffisante.

27. La raison d'être de l'action n'étant, chez l'activiste, que relative aux images que l'on en pourra produire, et plus encore à l'exploitation politicienne de ces images, il n'y a pas à se scandaliser de l'aberration stratégique ou du je-m'en-foutisme tactique desdites actions. L'efficacité véritable de l'action réside *en dehors d'elle-même*, dans les effets de bord médiatiques qu'elle doit autoriser. De ce point de vue, un blessé grave n'est pas nécessairement une perte, et une défaite à plate couture peut aussi bien devenir un franc succès, si du moins l'on n'est pas trop sensible à la souffrance des martyrs.

28. Le triomphalisme déplacé, suivi du mutisme sur la défaite une fois celle-ci consommée, marque, chez les activistes comme chez les syndicalistes, l'une des formes les plus perverses que prend, à gauche, *l'amour de la défaite*. La célébration de victoires inexistantes vient opportunément masquer la reculade finale ou, le plus souvent, l'absence complète de stratégie. Il faut considérer, sans paradoxe aucun, que les véritables défaitistes sont ceux qui, toujours *positifs*, ne cessent d'applaudir et de se féliciter. Et que c'est ceux qui critiquent sans complaisance « le mouvement » qui témoignent le plus nettement de leur refus d'être défait bêtement, et par là de leur détermination à l'emporter.

29. Il y a ceux qui veulent vaincre, et ceux qui veulent être *reconnus* – c'est-à-dire ceux qui considèrent comme une victoire d'être reconnus. La victoire véritable ne se rapporte pas à l'ennemi, mais à la possibilité, dans la foulée de succès tactiques, de déployer ses propres plans. Encore faut-il en avoir.

30. La façon dont soudainement, lors du *coup du monde* dont le Covid a été l'occasion, *il n'y avait plus personne* face au gouvernement supporte cette autre hypothèse : que *tout le monde est ailleurs*.

31. Il n'y a pas de privilège de la conscience politique. Nul ne s'est avéré plus abusé, ces dernières années, que ceux qui se croient « politisés ». Nul n'a été plus stupide que les gens « cultivés ». C'est partout ailleurs que parmi les gens « politisés » qu'il faut chercher ceux avec qui nous ferons la révolution – ceux-là ont trop de capital social à perdre pour n'être pas stupides et lâches.

32. Vous n'aurez plus de nos nouvelles, ou seulement par accident. Nous désertons votre espace public. Nous passons du côté de la réelle construction de forces, et de formes. Nous passons du côté de la conspiration, du côté du conspirationnisme *actif*. *We are « exiting the vampire's castle »*. *See you on the outside !*

33. Croire assez à ce que l'on pense pour ne pas le dire. Croire assez à ce que l'on fait pour ne pas en entretenir le public. Laisser aux chrétiens, et aux gauchistes, le goût publicitaire du martyr.

34. Il n'y aura que ce que nous construirons. C'est précisément parce qu'il n'y a personne à sauver qu'une révolution est si nécessaire. La question politique centrale du XXI<sup>e</sup> siècle est de savoir comment constituer des réalités collectives non fondées sur le sacrifice.

35. « C'est depuis là que nous voulons contribuer à créer, comme un front d'ondes collectif, les conditions pour un changement culturel éthique qui nous sorte du piège de la cohabitation culturelle actuelle centrée sur des relations de défiance et de contrôle, de domination et de compétition propres à la culture patriarcale-matriarcale que nous entretenons pratiquement sur toute la planète. » (Humberto Maturana & Ximena Davila, *Habitar Humano*)

36. Ceux qui ont gagné la guerre n'ont que le mot de « paix » à la bouche. Ceux qui se sont tout approprié ne parlent que d'inclusivité. Ceux qu'anime le dernier cynisme ne sont qu'injonction à la bienveillance. Ils ont même réussi ce miracle de convertir à ces « valeurs » à peu près tout ce que le monde contient de gauchistes et de militants. C'est ainsi qu'ils sont parvenus à refouler jusqu'à la *possibilité* d'une révolution. Et en effet, les vainqueurs sont bien placés pour savoir qu'il n'y a pas de révolution inclusive, vu qu'elle consiste minimalement en leur exclusion violente. Pas plus qu'il n'y a de révolution *bienveillante* ou *écologique* – sauf à considérer que brûler des palais, affronter des forces

armées ou saboter de grandes infrastructures le serait. « Seule la violence aide là où la violence règne », disait Brecht. La paix, pour les vainqueurs, n'est que l'éternité de leur victoire.

37. Les connards usent de toutes les idéologies humanitaires possibles pour proscrire tout partage net au sein de l'humanité, qui serait évidemment à leur désavantage. Nous sommes les militants d'un monde sans connards. Cela nous semble un programme à la fois minimal, cohérent et satisfaisant.

38. Apprendre à reconnaître les connards, et pour commencer admettre leur existence, est à la naissance de notre force : l'analphabétisme et l'indifférentisme en matière éthique sont évidemment à l'avantage des connards.

39. Le Parti se renforce en s'épurant de ses éléments opportunistes, nihilistes, sceptiques, covidistes, pervers, narcissiques, postmodernes, etc.

40. On ne peut composer une véritable puissance collective qu'avec ceux qui ont cessé d'avoir peur d'être seuls.

*Novembre 2023*

Trouvé sur: <https://entetement.com/comment-tout-a-commence/>

## Michele Garau: La stratégie de séparation

Aiguiser un point de vue révolutionnaire pour attaquer le présent, c'est l'horizon. Prendre la parole dans un débat qui n'existe pas encore, entrer dans un banc de brouillard et en ressortir avec un abécédaire. Les années écoulées ont dévasté les dernières certitudes fragiles qui tenaient encore la politique révolutionnaire en place. Quelques tentatives et lueurs ont indiqué des chemins, mais tout autour on tâtonne dans l'obscurité. Pour sortir de cette obscurité, il faut d'abord *être au milieu d'elle*, la mettre en lumière. À force de tâtonnements, à partir d'un état situé dans l'obscurité, il faut dessiner des cartes. Pour trouver les mots qui manquent, pour échapper à la fatigue qui nous livre à la langue de l'ennemi, pour repérer les contours de son propre champ parmi les bavardages et sous la surface. Le présent *n'est pas contemporain*, il est chargé des défaites du passé et de l'intelligence actuelle des responsables. Les gouvernants ont rebattu les cartes, portent des masques et utilisent des idiomes qui peuvent nous faire douter des axes de conflit. Le progrès, la solidarité et tout ce qui appartient à la *gauche* sont la principale rationalité du gouvernement, la « société » et l'« environnement » nomment des techniques d'annexion *impérative* à un pouvoir qui est technique et politique, moral et idéologique, scientifique et policier. Un pouvoir qui prend les traits de l'*universel*, d'une synthèse qui n'est pas seulement celle, invisible, de la technologie, des dispositifs et des flux qui régulent nos comportements par la douce poussée de la commodité, sur fond de solutions coercitivement suggérées par les écrans et les identités numériques, les divertissements et les procédures.

Cet universel devient au contraire, au contact de l'*urgence*, ce qu'il a toujours été : une imposition violente par le chantage, impérieuse, teintée de la dernière instance de la Morale, de la Vérité, de la Raison et du Bien commun. Une synthèse impérialiste et immanente qui efface ce qui se trouve sur son chemin, un tissu biopolitique continu qui ne *doit* pas être interrompu. Contre ceux qui échappent à un régime idéologique de vérité, aussi totalisant soit-il, il y a une inimitié féroce et politique qui a cependant des limites et une relativité : quel mélange annihilant de condescendance, de dépréciation et d'*attention* doit-on au contraire opposer à ceux qui nient l'imminence du péril *commun* et la responsabilité de le combattre ? L'urgence sociale, sanitaire, climatique ou démocratique concerne tout le monde, elle est étayée par des données objectives, c'est une évidence qui ne peut être ignorée et face à laquelle il n'y a aucune raison. L'appropriation linguistique et l'*ethic washing* sont des épiphénomènes contemporains de la faute ancestrale que l'homme de parole commet sur la peau de l'homme dans le besoin, qui sent sur son corps et au-delà du discours qu'il a été escroqué. L'escroquerie est un usage du mot qui se confond avec la réalité, qui creuse à la racine des certitudes

sensibles, les rend atones, insinue le doute. Face à elle, l'homme du besoin – besoin de vérité et de communication avant tout – estime ne pouvoir réagir que par une violence muette (Dionys Mascolo).

Chacun de nous a personnellement assisté mille fois au grand spectacle qu'est un dialogue entre un homme simple et un praticien du langage clair. L'homme au langage clair parle, avance des raisons, s'appuie d'arguments innombrables : lui seul dispose de l'arsenal des arguments. Il a donc l'avantage. Il est irréfutable. Il a le dernier mot. L'autre, celui qui n'a pas de langage clair, parce que sa situation, qu'il n'a pas idéalisée, n'est pas claire, ne peut que se taire à la fin, et semble avouer son tort. L'instant d'après, on le retrouve honteux, mais persuadé qu'il a raison, sans raison claire. Il lui semble alors que la violence seule aura peut-être raison du langage clair qui lui donne tort. Et c'est juste. Le langage clair est une simplification. Ce n'est pas n'importe quelle simplification. C'est la simplification idéaliste. Pour être à la hauteur du manque de clarté de la révolution, il faut d'abord avoir renoncé à l'illusion rationnelle du langage clair<sup>[1]</sup>.

Les soulèvements qui se succèdent contre la normalité, l'urgence, l'enfermement sanitaire ou la police, les *non-mouvements* qui donnent naissance à cette énorme *fièvre de rejet* qu'est une prise de pouvoir sauvage, anti-écologique, antisociale et irrationnelle, *sont précisément cela*.

L'humanité pose des questions auxquelles elle ne peut pas encore apporter de solutions. À la fois parce qu'il n'y a pas de sujet qui réponde à ce nom, une communauté d'espèces derrière la communauté du capital, et parce que le langage qui désigne les problèmes est une fausse monnaie. Si « solidarité » signifie mobilisation guerrière, surveillance panoptique, et marginalisation des contestataires, égoïste et *inhumain* est celui qui démontre, de là où il se trouve, que l'acceptation molle a des limites. La nouveauté qui marque le régime épistémologique actuel est que les signes mêmes du lien social et de la science deviennent le pur *synonyme de la force gouvernementale* et rien d'autre. Sous nos yeux, il y a un pluralisme de croyances et des ruptures épistémologiques au fond de la réalité, les visions alternatives prolifèrent, les récits et les noyaux de vérité se divisent et se multiplient sur le plan neutre et horizontal du même espace public d'expression numérique dans lequel le critère de certitude se perd, n'existe pas ou génère de la suspicion. Scientifique est seulement la mesure, la loi et l'imposition qui *est* décidée comme telle. Moral et responsable est le comportement qui accompagne la poursuite du circuit ordinaire de production et de consommation, dangereux et nihiliste celui qui au contraire le bloque ou l'entrave. Le travail, la consommation et la circulation sont du côté du bien, la protestation, le refus et même le doute sont anthropologiquement en dehors du spectre des motifs *valables*.



## Première étape

La manière dont cette nouvelle morale et cette nouvelle épistémologie s'entrecroisent avec tout le continent des articulations numériques, que l'on résume par euphémisme avec l'étiquette d'« intelligence artificielle », doit être abordée de manière stratégique : un complexe d'options *par défaut*, de contraintes invisibles et de situations obligatoires qui se concrétisent dans des dispositifs technologiques et qui orientent notre comportement vers une accumulation incrémentale, une *contrepartie de* pouvoir renouvelée à chaque geste, acte, choix. Derrière ces options et ces traces se cache la fermeture circulaire de classifications continues – une idée de classification elle-même, déguisée et incrustée dans la matrice de la technologie (Kate Crawford, Dan McQuillan)<sup>[2]</sup> – qui enferme l'archaïque sous les voiles du progrès. Les anciennes formes d'oppression sont superficiellement recouvertes du maquillage des nouvelles, juste teintées de calcul algorithmique, comme dans ces interfaces télématiques qui simulent les réponses d'une IA pour le plaisir de l'utilisateur, cachant l'existence d'un opérateur humain. Lorsque l'on parle de puissance algorithmique, il faut garder à l'esprit que les dispositifs de classification et d'intelligence artificielle ne décrivent pas du tout – avec leurs pourcentages de précision prédictive et d'exactitude scientifique – les sujets et les comportements dont ils prétendent rendre compte de la réalité et dont ils induisent les décisions, mais qu'ils les créent à travers leurs propres catégories. L'extraction des données et leur imposition agissent par des effets de *rétroaction*, des *boucles* performatives qui réitèrent et cristallisent leurs résultats avec une vérification en retour, une adaptation des sujets à la vérité produite sur eux. La récurrence et la performativité sont les éléments qui rendent les données *effectives* et les confirment à leur tour, produisant l'illusion superficielle et rationaliste d'un *regard désincarné et introuvable*.

Cette idée de classification détermine, chaque fois qu'elle colle une étiquette sur quelqu'un, l'*injonction de se conformer à la vérité* positive que l'appareil d'objectivation propose comme cadre scientifique sur cette classe d'individus, conduisant à un degré supplémentaire de consolidation de la donnée dans le tour suivant de la spirale de renforcement. S'il n'est guère surprenant que les logiciels algorithmiques appliqués à l'organisation du travail, à l'incarcération, au fonctionnement des tribunaux ou à l'attribution des subventions, tracent les anormaux *biais* racistes et misogynes, la profonde violence de classe inscrite dans la vision du monde – et donc dans les archives de données – des institutions dont ils dépendent, il faut garder à l'esprit qu'il *n'y a rien d'essentiellement nouveau dans tout cela*. L'utilisation de critères mathématiques pour couvrir la circularité opérationnelle de son *cadre d'investigation instrumentale* (avec pour résultat qu'il est moulé et consolidé à chaque nouvel usage de l'instrument), le rationalisme psychotique et l'idée positiviste de modéliser la division optimale des

choses, des comportements, des types de personnes, est ce qui unit la sphère de l'IA à la violence épistémique dévastatrice qui est un héritage de son ancêtre direct, la science statistique. Que tout l'attirail de cette science ait, depuis son origine, intimement pénétré le programme systématique de darwinisme social, de suprémacisme racial et d'eugénisme poursuivi par *tous ses* pères fondateurs – de Spencer à Galton, de Grant à Pearson – avec pour instance motrice la définition et la promotion des caractéristiques *les plus* « *aptés* » (*fittest*) au renforcement et à la reproduction de la machine sociale, n'empêche pas son vocabulaire et ses objectifs d'être encore consacrés au cœur du regard de l'État. Un cœur transplanté au centre de l'algorithme, où la « datafication » du monde ne reflète rien, mais induit, impose et enferme : c'est en raison de sa formidable efficacité par rapport à *cet objectif* que, malgré ses trous cognitifs constants et omniprésents, il poursuit son chemin à étapes forcées.

*Crowdworking*, tests et collecte de données sont réalisés par les sujets expropriés dans un mécanisme de réduction à la valeur, à une forme statique et figée, calculable, car capable d'une gestion probabiliste dont la finalité n'est pas cognitive, mais instrumentale : modéliser l'objet dont on veut restituer la vérité, dans un effet de rétroaction qui renforce de plus en plus le fondement du dispositif. Dans cette mécanique coexistent une virtualisation maximale et une intensité d'exploitation qui renvoie à une plus-value absolue, un extractivisme algorithmique à la fois physique et spirituel. En ce sens, des couches archaïques de temps se cachent derrière la façade *smart* ; le présent est cependant *non contemporain* (Ernst Bloch)<sup>[3]</sup> également parce que l'« *humain* » refoulé comme ouverture et sens, repos par rapport à la machine, par rapport au fond manipulable, émerge sous des aspects et des lexiques antithétiques à l'horizon du progrès et de la gauche. Petite parenthèse évidente sur l'évocation de l'humain qui est faite ici en opposition aux sirènes du « transhumanisme contemporain ». Déjà Heidegger, dans sa lettre à Jean Beaufret en 1969, dit que l'humanisme comme conception métaphysique n'a pas une *assez haute idée de l'homme*, qu'il réduit à la substance et au genre statique au lieu de l'*ouverture*, donc de la possibilité toujours incomplète. En ce sens, c'est la métaphysique appliquée à la technologie qui réside aujourd'hui dans le transhumanisme, mais avant cela dans toutes les classifications opérationnelles cachées derrière les dispositifs technologiques, qui réduisent l'humain afin de le fossiliser dans une identité, dans quelque chose de stationnaire et de séparable qui, une fois épinglé dans le *quadrillage* d'informations recueillies à son sujet, peut être traité à volonté. Les *non-mouvements* ou *mouvements impurs* qui débordent sur le répertoire des révoltes ne sont pas reconnaissables dans la grammaire politique qui s'est transmise au fil des décennies autour des filiations imaginaires de la séquence du mouvement ouvrier.

C'est pourquoi ces révoltes identifient – instinctivement, mais lucidement – leur ennemi dans la figure de la gauche<sup>[4]</sup>, mais elles prennent automatiquement les traits de ce qui réagit à sa logique traîtresse. Ce glissement sémantique s'explique : le *bien commun climatique* consiste en la déclaration de l'état d'urgence et la revalorisation du nucléaire, le *vert* est le visage des restructurations capitalistes qui détruisent l'eau et la terre au nom des énergies renouvelables, et enfin une expérience de masse d'exclusion de la possibilité d'*existence publique* – soutenue par une licence télématique – devient le précurseur de nouveaux horizons de socialisation forcée. On comprend alors que les réponses à ces bonds en avant du commandement touchent tous les noyaux stratégiques de la domination avec une précision surprenante – mais parfois avec une spécularité nette. Les révoltes du futur seront anti-écologiques et « de droite », précisément parce qu'elles reconnaissent dans les bonnes raisons qui leur sont opposées une pure et simple technique gouvernementale qui vise à rendre muet. Mais être proscrit de l'existence publique, réduit à l'indicible et à l'irreprésentable, n'est pas nécessairement la condition de séparations plus fermes et plus agressives. Le conspirationniste, le no-vax, l'anti-occidental et le déserteur du bon front, sont une boîte opaque dans laquelle les *cadres d'information* risquent de s'échouer. On ne peut prédire ce qu'il en adviendra. Déclarer une urgence infinie sur laquelle fonder le fonctionnement du pouvoir comporte toujours le risque sous-jacent de préparer le terrain à une *véritable urgence*.

### **Folk Devils**

La question brûlante qui se pose aux révolutionnaires qui ont le courage de ne pas se laisser aveugler est de savoir comment se positionner dans ce camp. Ceux qui ont vu dans les mesures d'urgence de la période pandémique une mobilisation totale qui ne laisse pas ses présupposés inchangés, ceux qui lisent dans ce qui s'est joué *derrière et à travers les aspects sanitaires* du Covid-19, un saut décisif qui laisse des traces, qui ne permet pas le retour à une quelconque normalité, doivent se doter de nouveaux outils. Si le déclin des principes hégémoniques caractérise un pouvoir anarchique et infondé, si la *crise de la représentation* (Camatte) laisse la valeur fonctionner comme une coquille vide qui se nourrit d'elle-même, comme un pouvoir nu, il semble que la possibilité d'une sécession *extérieure* et éthique existe encore, d'un trou dans le tissu du commandement, difficilement réductible et définissable. Qu'elle existe et qu'elle fasse peur. Les phénomènes dissidents centrés sur les pandémies, la santé, la guerre, l'unité sociale et le progrès sont cette dissemblance monstrueuse qui, réduite à une série de *folk devils* photocopiés (no vax, poutinistes, conspirationnistes, négationnistes du climat, nihilistes pilleurs de banlieues), reflète un commandement moralement impératif parce qu'il réagit au vide des valeurs unitaires, irrémédiablement renvoyées à la pluralité discursive et épistémique. La gauche « radicale »,

quant à elle, exige des soulèvements, une *transcendance*, une vision d'ensemble et un horizon de sens (reconnaissable et crédible) qu'elle ne trouve nulle part et qu'elle ne connaît pas elle-même. Les innombrables invectives contre la subalternité anthropologique et culturelle des insurgés, le règne des *individus souverains* porteurs d'un modèle d'existence subordonné à l'hégémonie néolibérale, son autre visage, trahissent une incompréhension fondamentale de ce qu'ont toujours été les révolutions.

La conscience, l'être de la théorie et l'être de la classe, la détermination positive du projet politique à partir de l'expérience matérielle – la classe en soi et la classe pour soi – sont toujours un cercle vicieux qui se reproduit de la même manière, d'abord la tragédie et ensuite la farce. On ne se rend pas compte que les stigmates d'aujourd'hui sont les mêmes que ceux d'hier : du sous-prolétariat italien incendiant Piazza Statuto aux habitants des banlieues s'emparant stupidement et obstinément des marchandises. Certains en tirent au contraire les conséquences abjectes<sup>[5]</sup> : l'anthropologie capitaliste contamine en effet les soulèvements des racisés par la même négativité sauvage qui s'exprime *dans tous les* soulèvements. On s'empresse donc de tracer les lignes pour tenir les barbares à distance<sup>[6]</sup>.

S'il est vrai que l'espace de circulation prend partiellement le relais de l'espace des sites productifs dans l'interrègne entre les répertoires d'action qui marque cet âge de transition, comme le note Joshua Clover, cela n'implique aucune « économie politique du conflit ». En suivant cette idée contradictoire, on recule sans cesse dans l'identification du critère où *la lutte dans la lutte est possible* et où, au contraire, la colère populaire est ontologiquement consignée – comme Clover l'a dit en substance à plusieurs reprises à propos des soulèvements de la phase pandémique – dans une direction politique réactionnaire. *Tout ce qui reste, c'est une oscillation circulaire entre les deux contresens d'un déterminisme de la composition des classes et d'un fétichisme de la parole.* Dans un cas, il y a une régression des répertoires formels – gestes et pratiques – vers la centralité des sujets, sociologiquement délimités dans la hiérarchie des relations capitalistes. On dérive alors mécaniquement la possibilité de la *bifurcation des conflits* d'une lecture marxiste obtuse des fractions sociales et des classes, mais surtout on tombe carrément dans l'erreur, car aux yeux de qui *voit*, les non-mouvements des *gilets jaunes*, le *Convoi de la Liberté*, les protestations contre le pass sanitaire ou même, il y a des années, les Forconi en Italie, sont unis non seulement par le même répertoire d'action, mais aussi par le même réservoir hétérogène de forces sociales prolétarisées. Reste la seconde option, qui replace pleinement le prisme des *luttés de circulation dans* le sillon de la gauche : l'étalon d'évaluation des luttes qui peuvent être rachetées, ce sont les énoncés qui se réfèrent au *champ de l'émancipation*, à un langage politiquement reconnaissable. Inutile de dire que ce critère ne fonctionne pas non plus, rétablissant

également l'idée libérale stupide du conflit politique comme dialogue et échange de points de vue entre sujets (Wollheben, Torino) au lieu d'identifier les nœuds que les luttes touchent *matériellement*.

Dans un livre qui reste à ce jour parmi les meilleurs ouvrages sur Marx, parce qu'il met en évidence ses dettes métaphysiques à l'égard du projet de la technologie moderne, Kostas Axelos montre la fausseté de l'idée selon laquelle la dialectique entre deux classes ou forces sociales résout la fracture au sein d'une formation historique et permet de la surmonter : l'antagonisme dualiste est brisé par une *troisième force* qui fait irruption de l'extérieur et modifie le cadre de l'existence historique.

Le passage d'un stade historique à l'autre ne résulte pas de la victoire des exploités sur les exploités, mais d'un épuisement interne et de la manifestation d'une nouvelle « troisième force ». L'antagonisme dualiste a été supprimé et dépassé par une troisième force qui a supprimé et vaincu les deux belligérants ; les Romains ont remporté la victoire sur les Grecs, et les Barbares ont supprimé le monde gréco-romain, qui n'a pas pu survivre ; et le Moyen-Âge a trouvé sa fin grâce au développement de la bourgeoisie et « indépendamment » de la lutte qui opposait les barons et les serfs. C'est pourquoi. Peut-on exclure que l'antagonisme actuel (capitalistes et prolétaires) soit supprimé et dépassé sans qu'il y ait une victoire définitive de l'un sur l'autre, mais le développement d'une troisième solution, qui peut certainement surgir de l'intérieur ?<sup>[7]</sup>

C'est de cette *troisième force* qu'il s'agit, de ce résidu par rapport au machinique, au visible et à l'exploitable. Une force profonde et cachée, qui ne devient substance que lorsqu'elle est déjà prise dans la machine extractive et computationnelle de l'algorithme ou de la surveillance biopolitique. C'est pourquoi l'écologie politique, en se présentant comme un programme de solution et de gestion rationnelles des retombées catastrophiques de la dystopie capitaliste, est essentiellement un *extractivisme*<sup>[8]</sup>. Parce qu'elle incorpore et digère dans les réseaux de l'économie ce qui était invisible à la quadrature moderne du sujet souverain et de la technique colonisatrice : la nature, les non-humains, la reproduction, le non-travail ou même le Dehors en tant que tel, qui cesse alors d'être. Comme Cesarano l'avait déjà vu en 73, l'utopie du capital n'est plus seulement l'expansion assimilatrice continue et de plus en plus désinhibée vers les ressources libres, l'appropriation débridée qui s'écrasera avec fracas contre le mur de nos limites biophysiques, mais peut et doit *combiner ce visage avec l'assimilation de la conscience écologique comme exploitation extractive de la conscience de l'espèce*. Nouveaux espaces, nouvelles préoccupations et solutions pour maintenir le même projet sous d'autres formes, en prenant enfin en compte que les acteurs de la planète sont connectés. L'écologie politique est le complément de vie terminal de l'économie politique.

Ce que l'on appelle le *problème de la composition* tourne autour du même nœud, *mais en partie le malentendu* : le tourbillon de subjectivités dispersées que l'univers totalisant du mouvement ouvrier laisse orphelines, à l'âge anarchique d'un capitalisme qui n'a plus de fantômes hégémoniques, donne lieu à une désorientation et à un champ d'expérimentation. Les politiques identitaires peuvent devenir, à partir d'une emprise écrasante, des « non-mouvements » qui se déplacent à partir de questions morcelées et fragmentées qui, à leur paroxysme, peuvent se transcender et perturber jusqu'à leur propre cadre de départ. Dans les révoltes, les éclats de la mosaïque postmoderne d'*identités* plurielles se nie elle-même, comme dans les anciennes saisons révolutionnaires, la classe devait se nier elle-même. Mais ici, il n'y a pas de transition dialectique qui se déroule d'elle-même, et personne ne se fait d'illusions à ce sujet. En même temps, la stratégie qui consiste à ajouter une lutte à une autre – racialisés plus exploités plus femmes plus précaires plus étudiants plus extrémistes éthiques plus... – ne mène nulle part, précisément parce qu'à l'apogée des conflits, les protagonistes, aux contours déjà précaires, se brouillent davantage. Il se peut donc que la question ne soit pas de composer les luttes à partir de leurs raisons et de leurs différences – avec le risque que le réseau vital de nuances et de plis reproduise le tissu enveloppant d'une raison politique *démocratique* (du parlement des choses au parlement des luttes), mais de rendre *irrecevables les raisons des luttes elles-mêmes*.

Un soulèvement d'automobilistes contre le coût de leur circulation forcée devient le site d'urgence d'un peuple qui n'existait pas (un populisme extatique, ont dit certains) ; la vague d'émeutes qui a suivi la mort de George Floyd acquiert une composition qui, dans sa forme la plus radicale, n'est même plus majoritairement noire ; enfin, les protestations contre les mesures sanitaires d'urgence pour contenir le Covid-19 contenaient *en nuce* le refus de la masse de se laisser gouverner. La classe sociale n'est donc pas l'une de ces boîtes d'identité, dans lesquelles la force subversive est réduite à un genre statique et à un contexte gouvernemental, mais précisément l'anonymat qui émerge lorsque ces boîtes sont brisées. Et donc, bien sûr, elle n'est pas une classe et ne peut pas être classée.

Ce qui reste à observer, cependant, c'est que les politiques identitaires, qui se reproduisent comme telles, sont des légitimations violentes de la normalité et des points d'application des opérations gouvernementales : il faut faire attention où l'on regarde, quel camp l'on choisit, parce que le langage de l'ennemi est inscrit dans les options les plus faciles. La restructuration excluante de l'espace public et l'environnementalisme, le féminisme<sup>[9]</sup> et l'idéologie du care qui se prêtent à une biopolitique autoritaire, la protection des minorités et les campagnes militaires, sont des dérapages tout aussi dangereux que, dans le feu des luttes, le mélange avec la nébuleuse qui répond à l'étiquette de la conspiration. Un mot qui englobe un dispositif mortel pour désamorcer préventivement toute arme

critique<sup>[10]</sup>. C'est dans cette nébuleuse qu'émergeront les lignes de force de nombreuses luttes futures. Il s'agit *alors de trouver un mode de convergence capable de désert le camp ennemi, de poursuivre non pas la pureté du langage, mais la force réelle de la séparation. En ce sens, une lutte écologique contre l'impact des énergies renouvelables et de l'éolien ou contre la destruction verte d'un écosystème, par exemple, offre plus de possibilités que d'autres revendications. Soit on trouve le point de jonction entre les mouvements fallacieux de l'univers complotiste – les objets politiques non identifiés de la rébellion contre la gauche – et de l'autre côté ce qui reste de plus vital dans les luttes environnementales, au-delà et en marge de l'écologie politique, soit ces dernières sont irréversiblement vouées à la récupération et à l'utilisation par l'ennemi. En même temps, la nébuleuse des régimes de vérité alternatifs, laissée à son devenir spontané, est capturée par la bifurcation réactionnaire. C'est le conspirationnisme qui peut sauver les luttes écologiques et en racheter le sens, en dehors et contre la gauche, et non l'inverse. Tant pis si l'on veut expliquer aux non-civilisés que l'ennemi n'est pas la Grande Réinitialisation, mais le capital. Il est clair qu'une solution révolutionnaire et stratégique à ces problèmes ne peut se réduire à la vieille idée pédagogique de la lutte pour l'hégémonie, de la bataille des idées et des propositions. D'autres éléments doivent être mis sur la table.*

### **Formes de séparation**

Par ailleurs, il est évident qu'autour du concept de « transcendance » des luttes, de la manière dont une séquence de révoltes peut déboucher sur un devenir révolutionnaire, il y a le grand vide de notre côté. Un vide théorique et stratégique, mais avant cela un vide imaginaire. Il est clair que, hormis les nombreuses recettes sociales-démocrates aux prétentions peu substantielles à la radicalité – pouvoirs constituants, pouvoirs instituant, pouvoirs interstitiels, doubles pouvoirs, néo-statalisme et néo-mutualisme, j'en passe –, toutes les esquisses actuelles d'une pensée stratégique révolutionnaire passent par le nœud de l'« autonomie ». Un mot réinventé au-delà de la référence ouvrière en mille sens, formulations et perspectives, qui ne nous laisse d'ailleurs rien de clair et d'univoque entre les mains.

D'une part, la critique historique du consiliarisme et de l'idée d'autogestion par Bordiga, mais en général au compromis de concevoir le renversement révolutionnaire et le communisme en continuité avec la société capitaliste. Une continuité avec ses appareils politiques dans le cas du réformisme et avec ses organes de gestion économique dans le cas du mutualisme ou du consiliarisme. Or, dans *Gli scopi dei comunisti*, Bordiga voulait s'attaquer à la position de l'Ordine Nuovo lors de l'occupation des usines. Mais si les institutions qui enjambent la *grande catastrophe du mode de production actuel* qu'est la révolution communiste, en réduisant la profondeur de son schisme, ne concernent plus

la classe ouvrière, mais un autre sujet – ou non-sujet – la critique ne perd pas son acuité. Après tout, la thèse de Phil Nell<sup>[11]</sup>, lorsqu’il rejette les ambitions vagues des îlots libertaires quant à la puissance d’une dynamique insurrectionnelle qui doit naître de la limite immanente des luttes de classes, insiste encore sur ce point : soit la proximité communiste autosatisfaite, soit l’expérience des révoltes. Et il n’a pas tort.

D’un autre côté, il y a une série de positions qui, de diverses manières, tentent d’identifier autour de l’idée d’autonomie – et de composition entre les formes de vie autonome qui surgissent au sein des luttes localisées – un type de soustraction offensive qui répond au besoin de durée organisationnelle au-delà de l’événement de la révolte, sans reculer devant la primauté de la confrontation. C’est l’*autonomie dans le conflit* qui répond à la profondeur destructrice et déstructurante des soulèvements pour rendre le schisme habitable et dense, comme l’a récemment écrit Adrien Wohlleben<sup>[12]</sup>. Il ne fait aucun doute que c’est la voie à suivre. D’un autre côté, construire des îlots n’est pas, comme l’explique clairement Jérôme Baschet<sup>[13]</sup>, la même chose que s’enfermer dans des îlots.

Les problèmes, énumérés brutalement, sont essentiellement de deux ordres : le premier concerne la possibilité d’une récupération politique qui met facilement à mal les développements des luttes « territoriales », surtout si la clé du renforcement de leur infrastructure autonome qui se condense dans le temps réside dans une idée de « composition » qui peut se décliner de multiples façons. En effet, une chose est de combiner des rythmes et des intensités politiques qui trouvent un équilibre capable de monter en puissance en fonction des facteurs conjoncturels, voire de mélanger les langues et les attitudes, pour faire de cette rencontre une opération éthique et stratégique *qui doit coïncider avec le geste de la destitution*. Une autre idée est au contraire, toujours à l’intérieur de luttes qui se déplacent souvent dans la boîte de Pandore de l’écologisme, – on peut relire les lignes de Cesarano, en 73, sur la « civilisation de la famine », trop vite rejetée et moquée – de faire la combinaison entre les sujets politiques sur le terrain.

Ceci est particulièrement vrai en ce qui concerne les mobilisations qui touchent aux domaines du vert et de l’environnement qui, comme quelqu’un l’a souligné à juste titre, ont supplanté la Société en constituant une position *extra-terrestre* et de survol par rapport à laquelle les schismes et les fractures sont réabsorbés dans la généralité cohésive qui garantit à la *gouvernance* capitaliste son référent inerte à gérer<sup>[14]</sup>. Être extrait et absorbé, réduit à la raison, c’est l’instance de séparation et de la destitution en tant que trajectoires qui ne sont pas réduites aux critères d’une possibilité de discussion démocratique, qui ne tombent pas dans l’horizon analysable des problèmes. En ce sens, encore,



l'écologisme est extractif dans la mesure où il intègre l'indicible de la séparation – le *refus qu'il affirme* – et le recode dans les termes incurablement démocratiques des questions, des propositions et des solutions. En fait, *le plus urgent est de développer des luttes sur les territoires comme milieux de vie à défendre, cristallisées dans des rapports de lutte, hors du cadre de l'écologisme gouvernemental et contre lui* : si les externalités destructrices de la machine computationnelle de l'économie sont un terrain incontournable, ceux qui interprètent un morceau de ces externalités comme une crise à gérer selon une morale technico-répressive et impolitique au nom de laquelle les conflits disparaissent – les acronymes sont différents en Europe – n'appartiennent pas au champ des alliés possibles.

C'est précisément parce que la survie biophysique de la planète, encodée dans les termes de l'écologie, est un problème qui fait époque, qu'il divise les axes de reconnaissance et de confrontation de manière inédite et complexe. C'est précisément parce qu'il est le problème de notre temps qu'il ne peut être réduit à la surface discursive, mais qu'il doit être compris dans la profondeur avec laquelle il perturbe les identités et les réponses politiques : autour de lui se jouent de nouveaux fronts polarisants, opaques, difficiles. Il faut trouver des alliances qui permettent de *ne pas aplatir* les résistances territoriales *dans un camp de gauche foncièrement hostile*, et ainsi garder la porte ouverte à ces indisponibilités qui tissent l'écheveau de l'écologie avec des approches moins évidentes et unanimes que celles de l'activisme climatique. Ceux qui résistent aux énergies renouvelables et aux dispositifs de surveillance *smart*<sup>[15]</sup> qui remplissent les villes de caméras au nom du contrôle des émissions, ceux qui ne veulent pas payer les surcoûts du carburant et du chauffage pour cautionner une « transition écologique » qui n'a pas de sens (comme l'explique Fressoz, il n'y a jamais eu, dans l'histoire du capital, de transition énergétique), attaquent la catastrophe environnementale d'un point plus risqué et plus avancé.

La question est bien de rechercher les traces du conflit, souterrain et vilipendé, qui menace l'entente catastrophique entre le continent *intelligent*, l'accumulation verte et les mailles de la société de contrôle : course aux énergies renouvelables au détriment des territoires habités, « Zcr » et villes des 15 minutes équipées d'yeux électroniques pour sélectionner et enregistrer les flux de transit dans les centres urbains (et projets annexes de vidéosurveillance et de détection biométrique), rocades autoroutières au cœur des recettes du nouveau *vert*, « citadelles de la santé » asphaltant des parcs et des lieux de rencontre déjà traversés par la densité de l'*usage* commun. Chercher systématiquement ces obstacles et ces entraves, c'est y déceler une autre vitalité, un refus irréductible de se plier à l'idée hégémonique du monde et de l'existence. Cela va au-delà de la cohérence argumentative de ces parcours, qui est d'ailleurs beaucoup plus solide – souvent et volontiers – que la fameuse machine de

*l'anti-complotisme ne veut le faire croire.* Le présent est plein de noyaux dissemblables de refus et d'indisponibilité, potentiellement en guerre, au milieu desquels couvent des voies de sortie et de désertion. Entrer dans ce monde souterrain signifie toutefois renoncer à une certaine logique de visibilité et d'accessibilité propre à la politique, avec son attirail de propagande et de consensus. Il s'agit d'entrer dans l'ombre des conspirations et des solidarités cachées qui vont au-delà de la représentation et de l'identité. Dès son origine, le marxisme a voulu libérer le mouvement ouvrier de cette dimension de promiscuité originelle avec son ombre conspiratrice : il l'a fait en déclarant la guerre aux « sectes » et aux sociétés secrètes, en proclamant la nécessité d'une politique de masse, représentative, publique et en plein jour. Aujourd'hui, se réapproprier cet espace, c'est chercher des ententes en dehors de la grille de reconnaissance que fournit la représentation politique, c'est regarder la matérialité des rencontres *contre* quelque chose que l'on méprise, *pour un* usage vital que l'on veut préserver ou affirmer ensemble. Cela ne peut se faire qu'en dehors de la rationalité transparente des propositions et des programmes.

### **La Grande Révolution**

Le geste qui accompagne cette attitude éthique et stratégique de séparation est donc une recherche permanente de foyers de dissension et de caillots d'intensité qui peuvent diviser la machine sociale ou la gripper, multipliant les fractures au lieu de les composer. Face à cette tension éthique, le lemme de la « révolution » – en tant que concept politique et héritage idéologique – est le signe avant-coureur d'une lourde hypothèque. Un regard rapide sur la gestation turbulente et orageuse de ce concept pose d'énormes problèmes quant à son étreinte mortelle avec la constitution moderne du politique : les révolutions astronomiques façonnent le sens du mouvement révolutionnaire (Polybe), puis vient la « Révolution » qui est inéluctablement tenue par les premiers pas de la civilisation bourgeoise, à partir de la date symbolique de 1789. Sur le sens de la Grande Révolution, comme l'appelle Kropotkine, s'est joué un théâtre de lectures qui a dessiné, à travers l'interprétation historique de ces événements, la projection des positions et des acteurs qui ont marqué les vicissitudes du mouvement ouvrier. À travers aussi les bilans faits par la pensée révolutionnaire, de Mascolo à Guérin, de Camatte à Rocker. Aujourd'hui, nous, révolutionnaires, devons nous confronter à l'idée de souveraineté que porte en lui le concept de révolution, au-delà des querelles terminologiques, pour marquer avec plus de clarté et de profondeur le *pathos* nécessaire de la distance qui nous sépare du marécage de la gauche. Et de la catastrophe de la modernité occidentale.

Dans la pensée de Saint-Just, premier créateur de la catégorie politique moderne de révolution, on trouve une véritable métaphysique de l'institution : « [...] tout chemin qui conduit à l'ordre est pur »

(Saint-Just, *L'esprit de la Révolution*). Une métaphysique articulée et composite qui permet de saisir les enjeux de ce concept, d'en entrevoir les fruits. Dans les luttes sanglantes qui ont émaillé les années de la « Convention nationale », il est en effet frappant de constater à quel point le vocabulaire des républicains – et de Saint-Just en premier lieu – s'organise autour de la polarisation entre le champ positif de la « représentation nationale », flanqué du terme impersonnel de « souverain » (« tout ce qui est en dehors du souverain est ennemi »), et aux antipodes le spectre de l'*anarchie*, brandi comme une menace par tous les prétendants. Brissot et les Girondins dénoncent l'anarchie provoquée par les Sanculots et les clubs jacobins : « C'est dès le commencement de la Convention que je dénonce la présence en France d'un parti désorganisateur, qui cherche à dissoudre la république au moment où elle naît. L'existence de ce parti a été niée, les incrédules de bonne foi doivent maintenant se déclarer convaincus ». Saint-Just et les Montagnards accusent leurs adversaires de conspirer pour répandre le spectre de l'anarchie et la produire en attendant, fragmentant ainsi la république : « l'anarchie a été le prétexte des conspirateurs pour comprimer le peuple, diviser les départements et les armer les uns contre les autres ».

Que la représentation souveraine soit divisée est la crainte obsessionnelle qui anime les Jacobins, au point que lorsque Saint-Just intervient sur la subdivision de la France en départements, le *quadrillage sans ornement* (Piero Violante, *Lo spazio della rappresentazione*) imposé un pays par le gouvernement révolutionnaire – ce paradoxe absurde, dira Jean Varlet – préconise un découpage fondé sur l'unité de la population et non du territoire, précisément parce que ce dernier éclipserait la possibilité de la division et du fédéralisme honni. Trois facteurs se conjuguent dans la vision révolutionnaire de Saint-Just, comme on l'a déjà noté : l'héroïsme, la terreur et les institutions. L'héroïsme, c'est l'esprit révolutionnaire, d'« excitation constante », qui fait de Saint-Just le créateur, comme le note Camatte, de l'idée moderne de *révolution permanente* : « ce qui n'est pas nouveau dans un temps d'innovation est pernicieux », écrit-il dans le célèbre *Rapport sur le gouvernement* du 10 octobre 1793. Et encore, dans le même discours : « Ceux qui font des révolutions dans le monde, ceux qui veulent faire le bien, ne doivent dormir que dans leurs tombeaux ». Le chef jacobin va même jusqu'à parler d'un état d'« anarchie salutaire » qui doit préserver la naissance de la liberté du retour de l'esclavage, utilisant ainsi de manière tout à fait inédite le concept d'anarchie comme synonyme d'émancipation.

La terreur est l'instrument nécessaire pour défendre la république contre le désordre et exorciser la division, en étouffant les ennemis de l'ordre révolutionnaire. Elle a le défaut de tarir les ressources de l'élan populaire qui nourrit l'héroïsme et consolide la vertu républicaine, comme le rappelle encore Miguel Abensour à propos de Saint-Just. Et puis il y a les institutions, la Constitution qui met fin à

une *salutaire anarchie* et donne un cadre stable à l'exercice de la vertu par le droit. C'est le point central, la Vertu, autour duquel s'articule la théorie de l'institution révolutionnaire. La Grande Révolution représente, comme l'explique Camatte, un passage où le flux dissolvant du capitalisme détruit les liens antérieurs entre les hommes, mais est encore incapable d'en construire de nouveaux : c'est pourquoi elle doit se poser comme constituante et instituante, visant à établir la vertu du citoyen comme modèle normatif et horizon de valeur, véritable *type d'homme* sur lequel peut s'appuyer la représentation de la communauté. Avant de se débarrasser de cette *unité de justification*, la civilisation capitaliste devra réaliser sa domination réelle. C'est pourquoi nous trouvons chez Saint-Just à la fois le germe moderne de la révolution indéfinie et du processus pur, sans sujet et sans fin, et l'idée de l'ordre comme représentation qu'il partage avec un auteur comme Sieyès, mais aussi, au fond, avec le vieil ordre monarchique. En fait, la centralisation et la souveraineté qui font place au processus révolutionnaire sont celles d'un nivellement et d'une réduction à l'unité qui se joue contre l'*espace gothique* (Violante encore) de l'ancien régime aristocratique, avec sa trame de franchises et d'asymétries, de prérogatives et d'inégalités, mais aussi contre toute autre *rigotisation de la société* qui menace l'ordre à partir de la pulsion populaire, et non aristocratique. En effet, on peut aisément affirmer que l'architecture juridique conçue par Sieyès visait avant tout à contenir ce second esprit partisan, et non l'esprit monarchique (Roberto Zapperi, *Alle origini del concetto di rivoluzione borghese*). En effet, le durcissement de l'ordre et la centralisation répressive qui s'opèrent en 1793, explique Daniel Guérin, sont d'abord dirigés contre les Hébertistes et la « gauche ». L'image symbolique du pouvoir qui prévaut est toujours celle de la sphère et du centre qui rayonne sans entrave sur tous les coins du territoire, si chère à Louis XVI.

C'est que si dans la Révolution française – la *mère de nous tous*, dit Kropotkine – se trouvent *in nuce* les courants du mouvement révolutionnaire ultérieur, en premier lieu la libertaire et l'autoritaire et jacobine, il faut cependant identifier les limites de cette filiation. S'il est certain que l'ensemble des inventions et des formes d'organisation qui animent la tradition populaire entre 1789 et 1793, dans la continuité d'un parcours beaucoup plus long, sont un trait du devenir révolutionnaire qui traverse l'histoire des opprimés, il est important de comprendre que ni la représentation constituante, ni la révolution permanente ne sont un héritage pour notre parti. Ces deux pôles entrent dans la machine ontologico-politique du moderne qu'une agir destituant e doit fissurer. Approfondir et tisser un dessin souterrain de formes et d'usages capables d'affecter les luttes sans se mettre à leur tête, de vitaliser une autonomie dans le conflit sans le langage de la politique, c'est aussi changer les coordonnées qui nous lient à des origines imaginaires. Ni progrès subversif, ni régulation politique de l'égalité, mais

invention d'une nouveauté radicale dans le réservoir des hérésies communalistes, des séparations et des sécessionnismes éthiques. Nous sommes le parti désorganisateur.

### **Conclusions provisoires qui sont pas là**

En résumé. Certaines conclusions provisoires qui doivent être tirées concernent l'immédiat : les fractures dans le bloc de granit de ce temps présent n'ont pas besoin d'être inventées par « nous », il suffit que nous soyons capables de les voir. Les intrigues souterraines de dissidence et de refus prolifèrent violemment autour des enjeux de ce moment historique, de la technologie au changement climatique, mais elles le font dans la confusion la plus totale. Une confusion qui n'a d'égale que celle de notre propre camp, dispersé et réduit au strict minimum, en proie aux remises en question, aux trahisons et aux appels à la responsabilité sociale. *L'urgence* ne se résout pas, en revanche, avec l'autonomie ou les petits groupes : il faut de la régulation, il faut du commandement, il faut de l'ordre et des mesures à la bonne échelle. Face à l'état d'exception, il faut des mesures d'exception, et calmer l'intempérance. Il serait fastidieux de revenir sur l'extrême stupidité de cette simulation de force, de réalisme et de prévoyance stratégique, qui afflige les générations de la gauche, même de l'extrême gauche, depuis le « Manifeste des 16 » jusqu'aux alignements sans fin qui débouchent invariablement sur les mobilisations générales des maîtres. Autant dire que le plan de la réalité de ces conversions à la *realpolitik* est à chaque fois le mauvais, c'est le déchet et la coquille vide que laisse le pouvoir, sur lequel les révolutionnaires d'hier arrivent toujours en retard, défaite pour défaite, tragédie pour farce. À chacun de remplir la boîte vide de cette alouette et d'y puiser les exemples qui lui viennent à l'esprit.

Tout aussi inopérantes sont ces minorités de subversifs qui, ancrés dans leur propre bagage idéologique, veulent apparaître sur la scène du soulèvement avec la vérité en poche : sans un lourd fardeau de faux tactiques, mais avec la revendication tout aussi écrasante du pouvoir thaumaturgique de la parole. L'éternelle chute dans le vide des élaborations les plus précises et des efforts de clarté les plus ingrats ne suffit pas à dissuader cette catégorie de l'efficacité de la formule programmatique et théorique qui transformerait la tour de Babel des soulèvements populaires – de plus en plus contaminée par l'irrationalité et la saleté – en une critique précise de l'appareil militaro-industriel, de la biotechnologie ou du capitalisme cybernétique. Loin des déviations du réformisme, du particularisme, puis du conspirationnisme et des pulsions réactionnaires, pour découvrir le fonds positif de ces luttes : mais à force de gratter le vernis, on reste dans l'insignifiance, au mieux celle des Cassandre.

Comme on peut peut-être le deviner d'après la progression rhapsodique de ce texte, la proposition à exposer est celle d'une voie moins immédiate. Une voie qui peut s'appeler séparation, destitution,

soustraction, sécession conflictuelle, mais qui en tout cas se distingue clairement à la fois du tournant réformiste qui conduit à rejoindre les rangs de la gauche (par peur des pandémies, du fascisme, des barbares aux portes), et de la reposition du projet révolutionnaire comme un *piège de l'antagonisme*. Ces deux solutions s'enracinent dans l'arsenal de la politique comme préparation d'une avant-garde, d'une minorité directive porteuse d'un projet universel, d'un salut et d'une recette. C'est le dogme de la visibilité et de la portée qui conduit à une récupération constante. Or, même d'un point de vue strictement stratégique et en calculant l'efficacité, tout cet arsenal conduit toujours et partout à la défaite et à la désorientation. Il vaut la peine d'emprunter une autre voie, d'essayer de donner une consistance éthique et humaine à une force commune qui consiste en deux choses très simples : des *formes de* nature très variée, mais coordonnées et capables de discuter, du collectif d'étude au fonds de solidarité, de la coopérative agricole à la revue, qui pratiquent des expériences de soustraction créative et sont les germes de petites infrastructures capables de s'unir, donc à vocation expansive ; des groupes capables d'écouter les luttes et les bouleversements pour partager ressources et capacités, techniques de rue, offensives et matérielles.

Ce deuxième point implique de se concevoir comme une minorité agissante autrement que par la voie politique, par le lexique militant du prosélytisme et de la proposition. C'est d'abord se tenir ouvert à l'événement vivifiant des révoltes quand elles se produisent, avec sa propre autonomie pratique d'initiative et de conflit, et aussi être capable de penser les moyens qui permettent aux mobilisations de sortir de leurs propres impasses dans la durée, au-delà même des objectifs intermédiaires. L'étiquette de destitution, en dehors des torsions académiques ou idéologiques, que signifie-t-elle vraiment ? Et aussi se différencier du protocole de l'activisme, qu'est-ce que cela implique ? Se retirer dans l'inaction ? Certainement pas, mais il s'agit de donner corps à ces indications par un débat plus large. Les mouvements de protestation de ces dernières années ont déjà montré qu'ils étaient capables d'atteindre par eux-mêmes un degré respectable d'intensité conflictuelle, mais ils s'arrêtent toujours à un seuil critique au-delà duquel l'effervescence s'éteint. Si la solution de l'entrisme institutionnel fait défaut, mais a déjà fait ses preuves là où elle a eu de l'espace, qu'est-ce qui nous attend au-delà de la circularité des mêmes pratiques ou de l'agitation d'un insurrectionnalisme vide ? C'est à ces questions qu'il faut répondre de la manière la plus incisive : ce n'est pas d'une nouvelle Théorie dont nous avons besoin, mais d'une réflexion conjoncturelle, en situation, sur les routes de parcourir. Et surtout, il est nécessaire de rechercher ce que les luttes peuvent être au-delà de leur clôture, de poursuivre stratégiquement un maintien non « politique » de leur héritage au-delà de l'impasse du débouché révolutionnaire, au-delà d'un antagonisme symétrique qui les écrase et d'une neutralisation réformiste.

Rechercher systématiquement les conflits qui brisent l'unanimité, construire l'organisation pour les nourrir, aiguïser la sensibilité intellectuelle pour comprendre leurs implications. Ce sont des questions, certainement pas des réponses. Mais à partir de là, une certaine idée de l'autonomie, qui a toujours cédé le pas à d'autres positions et tendances, à la centralisation et à l'accélération des solutions les plus faciles et les plus directes, peut être imaginée au-delà du cercle ontologico-politique du moderne. Au-delà même d'une idée de la Révolution qui nous condamne à en être les Sujets, et en attendant à administrer la misère politique que la grande attente nous livre. Une dynamique révolutionnaire est au contraire quelque chose d'autre, que nous ne pouvons imaginer que par flashes.

Le cycle des émeutes et des places occupées qui a marqué les deux premières décennies des années 2000 s'est achevé sur quelques formes déracinées, sur une forme en particulier. Après avoir détruit les tissus d'identité et de représentation qui innervaient les luttes du XX<sup>e</sup> siècle – classe et nation d'abord, mais comme concepts *politiques* –, les gestes de la révolte et les germes du « commun » se réitérent de manière circulaire. La révolte est le degré zéro de l'organisation après l'absorption et la destruction du *Grand Dehors* structuré du mouvement ouvrier, mais elle est aussi le symptôme salutaire de sa crise. La *commune* apparaît dans l'« être ensemble » peu concluant de ces places qui, décidées à ne pas se refermer, mais déprivés de toute expérience partagée, se plient aux formalismes de la parole. Dans cette agitation de rencontres au-delà du sens qui cherchent dans le vide, même en période de pandémie, quelque chose bouge qui peut se transformer, au milieu duquel chercher.

Michele Garau

Paru en français en décembre 2023

Trouvé sur : <https://entetement.com/la-strategie-de-separation/>

---

[1] D. Mascolo, *Le communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins* (1955), Lignes, Paris 2018, p. 559.

[2] K. Crawford, *Né intelligente né artificiale. Il lato oscuro dell'IA*, Bologna, Il Mulino, 2022. D. McQuillan, *Resisting AI. An Antifascist Approach to Artificial Intelligence*, Bristol, Bristol University Press, 2022.

[3] E. Bloch, *La non contemporaneità e il dovere di renderla dialettica* (1963), in *Eredità di questo tempo*, Milano, Mimesis, 2015.

[4] E. Riquelme, « Défaire la gauche », *Entêtement*, Mars 2023. En ligne : <https://entetement.com/defaire-la-gauche/>

[5] I. Segré, « Où situer l' »extrême gauche ». Réflexions sur les nuits d'émeutes », *lundimatin*, 11 juillet 2023. En ligne : <https://lundi.am/Ou-situer-l-extreme-gauche>

[6] V. Gérard, *Tracer des lignes. Sur la mobilisation contre le pass sanitaire*, Paris, Mf, 2021.

[7] K. Axelos, *Marx pensatore della tecnica* (1961), Milano, Sugar, 1963, p. 83.

[8] À ce sujet, les réflexions lucides de Mohand dans le texte en deux parties *Bifurcation dans la civilisation du capital*. Sur le site [www.entetement.com](http://www.entetement.com)

[9] Il y aurait beaucoup de choses à dire sur la parabole du féminisme, à commencer par l'opposition séculaire entre le paradigme de l'émancipation et celui de la libération, qui s'affrontent depuis longtemps, comme le rappelle Mario Tronti, dans ce champ de discours et de pratiques. Le premier en recherchant la reconnaissance juridique des droits, le second en cultivant des gestes concrets capables donner puissance . *Ne croyez pas que vous avez des droits, tel est* le titre d'un livre qui semble appartenir à un passé lointain. Tout comme les réflexions de Luciana Percovich dans la préface du livre *La coscienza del corpo (La conscience du corps)* semblent un écho du temps, où elle rapporte les considérations d'une partie du mouvement féministe italien qui, au moment de la légalisation des Consultori Pubblici (Consultations publiques) et de l'approbation de la loi 405 de 1975, a saisi les risques d'intégration et de récupération, de *soustraction de pouvoir*, que cette reconnaissance légale entraînait : « La même année, pressée par la loi sur les Consultations publiques (...), promptement (!!) adoptée pour combler un vide juridique entre les droits des femmes et des hommes, et les droits des hommes et des femmes sur le marché du travail, la loi sur les droits des femmes a été adoptée pour protéger les droits des femmes.), adoptée pour endiguer un phénomène qui se répandait comme une traînée de poudre et tenter d'en reprendre le contrôle dans les mains institutionnelles, médicales et religieuses, les femmes qui avaient créé ou créaient depuis un certain temps les différents centres de consultation féministes ou les centres médicaux pour femmes se sont trouvées confrontées à la nécessité de décider, dans un délai très court, de se transformer en institutions de service public ou d'accentuer leur caractère de « laboratoires politiques » de la santé et de la recherche médicale.

[10] Un résumé très clair des contradictions de cette catégorie : A. Lolli, *Complottismo e marxismo*, en ligne : <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/complottismo-e-marxismo>. Également la récente contribution au volume M. POLESANA, E. RISI, *(S)comunicazione e pandemia. Ricategorizzazioni e contrapposizioni di un'emergenza infinita*, Milano-Udine, Mimesis, 2023.

[11] P. Neel, *Hinterland*, Reaktion Books, Londres, 2018.

[12] A. Wohlleben, *Autonomy in Conflict*, en ligne : <https://illwill.com/autonomy-in-conflict>. Les contributions de Farrel et de Molinari sont également disponibles à l'adresse – avec une orientation plus strictement stratégique – cette dernière étant plus problématisée. H. Farrel, *The Strategy of Composition*, en ligne : <https://illwill.com/print/composition> ; N. Molinari, *Breaking the Waves*, en ligne : <https://illwill.com/breaking-the-waves>. La différence entre ces contributions et celle, plus ancienne, de *Mauvais Troupe* est que, dans cette dernière, l'autonomie des formes de vie ne s'achève pas, mais prolonge le moment de dénuement.

[13] J. Baschet, *Basculements. Mondes émergents, possibles, désirables*, Paris, La Découverte, 2021.



[14] *Ni écologie ni société*, en ligne : <https://lundi.am/Ni-ecologie-ni-societe>

[15] Deux exemples. La *smart city control room* est un système mis en place par la municipalité de Venise et la société Tim qui, grâce à un réseau de caméras, a créé dans le quartier général de la police locale situé sur l'île du Tronchetto, une salle qui permet de voir toute l'étendue de la ville, chaque rue et chaque point du territoire urbain. Sur les objectifs et les ambitions de ce centre de collecte de données : <https://www.ilpost.it/2022/06/10/venezia-smart-control-room/> La même expérience est proposée pour la ville de Florence. Le *smart citizen wallet* est une proposition expérimentale, appliquée par la municipalité de Bologne, d'un permis de conduire numérique pour les citoyens vertueux, basé sur un système de crédit qui devrait garantir des réductions et des avantages économiques – par le biais d'un mécanisme d'acquisition de points – aux citoyens qui, par exemple, ne prennent pas d'amendes, sont responsables dans leur consommation d'énergie et adoptent d'autres comportements méritant d'être pris en compte. Assemblea Romana contro il Green Pass, *La variante dell'indisciplina. Sulla lotta contro il green pass e il dominio dell'emergenza*, en ligne : <https://www.nogreenpassroma.org/2023/02/07/11-febbraio-2023-carnevale-in-mascherina/>

## **Mikkel Bolt Rasmussen: Le mouvement de refus**

Les quinze dernières années ont été marquées par des troubles. Comme l'anthropologue politique français Alain Bertho l'a décrit dans son livre *Le temps des émeutes*, le début des années 2010 a été marqué par une forte augmentation du nombre de manifestations.<sup>1</sup> Des grèves et des manifestations ont eu lieu tout au long des années 1980, 1990 et 2000, bien sûr, et les émeutes de la faim n'étaient pas rares dans les pays du Sud. Toutefois, après 2008, un changement quantitatif et qualitatif s'est opéré, avec des manifestations, des occupations, des émeutes et des soulèvements beaucoup plus répandus dans un nombre beaucoup plus important d'endroits dans le monde. Comme l'écrit Dilip Gaonkar, ces manifestations et ces émeutes se déplacent vers le nord et se produisent désormais également dans les démocraties libérales.<sup>2</sup>

Rétrospectivement, nous pouvons considérer les révoltes arabes, ce que l'on appelle le printemps arabe – qui a éclaté en décembre 2010 en Tunisie et s'est rapidement propagé à l'Égypte et à un certain nombre de pays d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient au cours des premiers mois de 2011 – comme un tournant décisif. Ces événements ont marqué la transition d'une période caractérisée par une absence quasi-totale de contestation radicale à une situation de remise en cause de l'ordre établi.<sup>3</sup> En particulier, les images du Caire, où des milliers de personnes sont descendues dans la rue, occupant la place Tahrir et exigeant le départ de Moubarak, ont troué le “*réalisme capitaliste*” et le discours du “*passons à autre chose*” de la mondialisation capitaliste tardive.<sup>4</sup> Du Caire, les manifestations se sont étendues à l'Europe du Sud, les manifestants occupant les places d'Athènes, de Madrid et de Barcelone, exigeant la fin de l'austérité imposée par les gouvernements nationaux à la demande de la Commission européenne, du FMI et de la Banque centrale européenne. Ces politiques ont été adoptées dans le sillage de la crise financière, qui s'est rapidement transformée en une crise économique et sociale dans de nombreux pays du sud de l'Europe. Au cours de l'été 2011, Londres a été le théâtre de violentes émeutes, suivies à l'automne par l'occupation par Occupy Wall Street du parc Zuccotti à Manhattan. Alors que la première vague de manifestations s'est éteinte ou a été écrasée, d'autres ont éclaté ailleurs.

Les années qui se sont écoulées depuis 2011 ont été caractérisées par un mouvement de manifestation mondial discontinu qui s'est déplacé d'un bout à l'autre de la planète selon un schéma staccato de changements et de sauts. Les manifestations ont pris une telle ampleur que 2011 et 2019 ont toutes deux été proclamées “un nouveau mai 68” et que le magazine *Time* a choisi le manifestant comme “personne de l'année” en 2011.<sup>5</sup> Parmi les épisodes les plus marquants de ce nouveau cycle, citons les

manifestations étudiantes chiliennes de 2011-2012, la résistance brésilienne dans les transports en 2013, le mouvement ukrainien Maidan, Nuit debout et les Gilets Jaunes en France, le mouvement démocratique à Hong Kong, la Commune du Soudan, le mouvement libanais, le mouvement de l'Union européenne et le mouvement de l'Union européenne ; la Commune du Soudan ; le soulèvement libanais ; les manifestations contre la police raciste aux États-Unis, de Ferguson en 2014 à Minneapolis en 2020 ; la révolte iranienne "*Femmes, vie, liberté*" de 2022 ; et les manifestations contre la réforme des retraites de Macron en France en avril 2023. Même la pandémie de coronavirus et les bouclages locaux n'ont pas mis fin au nouveau cycle de manifestations et à la "Bildung souterraine" qui émerge depuis plus d'une décennie.<sup>6</sup> La réaction au meurtre de George Floyd, qui a donné lieu aux manifestations et aux émeutes les plus importantes aux États-Unis depuis la fin des années 1960, l'a clairement montré. Un poste de police a été incendié et les quartiers riches, qui ne sont pas habituellement des lieux de manifestations, ont été le théâtre de pillages et d'affrontements entre la police et les manifestants.

En 2021-2022, nous avons brièvement semblé nous trouver dans un intermezzo marqué par l'épuisement post-pandémique et la réapparition des conflits inter-impérialistes, qui menaçaient d'enterrer le mécontentement et le désespoir qui couvaient dans un nouveau binôme de guerre froide qui rendait les actes de dissidence difficiles. Mais ce n'était qu'une question de temps avant que les gens ne descendent à nouveau dans la rue. Le Sri Lanka a été suivi par l'Iran, et la France est à nouveau le théâtre de manifestations de masse. Où que nous regardions, nous constatons que les conditions socio-économiques sont propices à de nouveaux troubles.<sup>7</sup> Les guerres culturelles fabriquées, souvent présentées comme des conflits intergénérationnels, ne sont que la partie émergée de l'iceberg. Sous la surface se trouve un capitalisme en crise qui semble incapable d'agir stratégiquement face à une crise climatique qui s'accélère et à une croissance qui s'essouffle et qui n'a jamais vraiment semblé prendre de l'élan après 2008. Les représentants de la bourgeoisie mondiale, comme l'équipe de recherche de la Deutsche Bank, ont vu l'écriture sur le mur et, comme Bertho, parlent maintenant d'un "*âge du désordre*".<sup>8</sup> Cependant, bien qu'elle se rende compte de l'existence d'une crise, la bourgeoisie semble avoir beaucoup de mal à élaborer de véritables plans pour une transformation majeure de l'économie. Comme l'écrit le collectif néo-léniniste d'Alex Hochuli, George Hoare et Philip Cunliffe dans *La fin de la fin de l'histoire*, les classes dirigeantes semblent incapables de s'unir autour d'un plan. Aujourd'hui, le situationniste Gianfranco Sanguinetti ne serait pas en mesure d'écrire un rapport, sous le couvert du "Censeur", sur la manière dont la classe dirigeante sauvera le statu quo capitaliste par le biais d'attaques terroristes mises en scène et d'opérations sous faux drapeau.<sup>9</sup> Au lieu de cela, Hochuli, Hoare et Cunliffe décrivent notre situation actuelle comme la "dépression nerveuse du néolibéralisme",

dans laquelle les milliardaires de Big Tech rêvent de voyager dans l'espace, tandis qu'une grande partie de l'establishment politique n'aimerait rien de plus que de tenir "quatre ans de plus", ou tout au plus une décennie ou deux de plus (Biden au lieu de Trump, etc.).<sup>10</sup> Il n'est même pas possible de s'unir autour d'un "capitalisme vert". Mais le génie est sorti de la bouteille. La crise économique prend maintenant la forme d'une inflation, et aucune des solutions habituelles, telles que l'augmentation ou la réduction des impôts ou la stimulation ou la limitation de la consommation, ne semble fonctionner. Au contraire, il semble y avoir un consensus inarticulé sur le fait qu'une grande partie du capital existant doit être détruite. En outre, plus la crise dure, plus le niveau d'investissement dans l'équipement militaire et anti-insurrectionnel augmente.<sup>11</sup> Les blocages du COVID ont fourni aux gouvernements du monde entier toute une série de nouveaux outils pour surveiller et combattre le mécontentement, de sorte que tout porte à croire que les conflits deviendront encore plus conflictuels – c'est ce que prédit le *Manifeste des conspirationnistes*.<sup>12</sup> Les gens sont de plus en plus prêts à recourir à la violence, notamment en Amérique. Pour dire les choses crûment : toutes les femmes au foyer de Floride semblent être des Oath Keeper, et de nombreux hommes d'affaires sont des Proud Boys. Trump était un prélude, une figure de proue. Aujourd'hui, les forces réelles prennent forme.

De nombreux commentateurs ont noté que les manifestations des dix ou douze dernières années se sont caractérisées par une absence frappante de revendications concrètes et qu'elles ont rarement donné lieu à l'élaboration de véritables programmes politiques. Le communiste de gauche Jacques Wajnsztein, de *Temps critiques*, qualifie ce phénomène d'"insurrectionnalisme". Après les émeutes de 2011 à Londres, le néo-marxiste léniniste Slavoj Žižek a écrit que les événements étaient "*un passage à l'acte aveugle*", l'expression d'une déficience plus généralisée.<sup>13</sup> Comme le dit Žižek, "l'opposition au système ne peut pas être formulée de façon claire et nette": "*l'opposition au système ne peut être formulée en termes d'alternative réaliste, ou au moins de projet utopique cohérent, mais ne peut prendre la forme que d'une explosion dépourvue de sens*".<sup>14</sup> Même lorsque l'opposition s'exprime par un slogan pessimiste et postmoderne de défaite – "*il est plus facile d'imaginer la fin du monde qu'une alternative au capitalisme*", comme l'a dit Fredric Jameson dans son analyse des grandes transformations structurelles qu'il avait précédemment qualifiées de postmodernes – ou même lorsque Nuit debout, sur la place de la République à Paris au printemps 2016, ont rejeté ce message nihiliste, ils l'ont fait sous une sorte de forme abrégée ("*Une autre fin du monde est possible*"), mais sans aucune vision utopique ou politique correspondante.<sup>15</sup> Il ne s'agit pas du "*un autre monde est possible*" du mouvement altermondialiste, qui était lui-même très éloigné des nombreuses devises socialistes du vingtième siècle, mais d'un simple "*une autre fin du monde est possible*". Si Nuit debout rejette le

défaitisme postmoderne, ce n'est pas au service d'une vision d'un autre monde. Il ne semble rien y avoir derrière le capitalisme et sa crise, et rien ne se profile non plus à l'horizon. C'est plutôt une critique résignée et légèrement sarcastique qui a prévalu. Le capitalisme creusait (et creuse encore) sans doute sa propre tombe, mais aussi la nôtre. La crise climatique actuelle n'est que l'expression la plus évidente de ce processus – mais, à défaut d'autre chose, *nous pouvons lutter contre la méthode préférée du capitalisme pour mettre fin au monde*. Selon les occupants de la place de la République, *la dissidence est encore possible*.

Le slogan de Nuit debout est très révélateur. Si les nouvelles manifestations prennent des formes très diverses, ce qu'elles ont en commun, c'est moins la vision partagée d'une autre société que le refus lui-même. Bien sûr, des formes alternatives de société sont discutées dans certains mouvements, comme les mouvements américain et français, mais elles n'aboutissent jamais à quelque chose qui puisse être considéré comme un véritable programme. Les manifestants refusent tout simplement d'accepter la situation.

Nous devons analyser ce refus. Les vagues de soulèvements se heurtent invariablement à des murs de briques, mais notre langage pour les comprendre ne nous aide pas à les franchir. Nous sommes confrontés à un obstacle linguistique. Dans ce qui suit, je présenterai une trajectoire théorique et historique dans laquelle un vocabulaire révolutionnaire hérité des générations précédentes recule et disparaît progressivement. Cette trajectoire raconte l'histoire de la “victoire” du mouvement ouvrier, suivie de la disparition du “travailleur” et d'une longue crise économique. Je terminerai en introduisant la notion de refus telle qu'elle a été présentée par Maurice Blanchot et Dionys Mascolo en 1958 face au coup d'État de de Gaulle en pleine guerre d'Algérie. Peut-être que revisiter la notion de refus nous permettra de nous rapprocher de notre situation actuelle et d'identifier une nouvelle approche des difficultés que nous connaissons aujourd'hui.

## **Gilets jaunes**

Il ne fait aucun doute que les manifestations de masse, les manifestations et les soulèvements de la dernière décennie ont été différents les uns des autres. Donatella Di Cesare a raison de demander si nous pouvons utiliser un seul terme pour ces luttes divergentes.<sup>16</sup> Hardt et Negri ont noté en 2013 que “chacune de ces luttes est singulière et orientée vers des conditions locales spécifiques”, mais ils ont également affirmé que les manifestations constituaient en effet un “nouveau cycle de luttes”.<sup>17</sup> Di Cesare est d'accord. De nombreuses manifestations se sont reconnues au-delà des frontières et des contextes, les militants d'Occupy mentionnant les manifestants de Tahrir au Caire et les

révolutionnaires égyptiens commandant des pizzas pour les occupants du parc à Manhattan. Les révolutionnaires syriens ont soutenu le mouvement des Gilets jaunes et proclamé que *“notre lutte est commune. [On ne peut pas être en faveur d’une révolution en Syrie tout en étant du côté de Macron]”*.<sup>18</sup> Non seulement les manifestants se sont référés les uns aux autres, mais les manifestations ont également partagé des tactiques – l’approche utilisée en Égypte, qui a vu l’occupation de places et de ronds-points, s’est d’abord étendue à l’Espagne et aux États-Unis, puis à la Turquie, à l’Ukraine et à la France, entre autres. Plus tard en 2019, les tactiques de Hong Kong ont commencé à se répandre ailleurs.<sup>19</sup>

L’une des caractéristiques les plus frappantes de ce nouveau cycle de manifestations est leur organisation floue et l’absence de revendications. Bien sûr, comme l’ont souligné Hardt et Negri, pratiquement tous les soulèvements, manifestations et occupations sont dirigés contre des conditions locales ou nationales spécifiques, mais dans la grande majorité des cas, les manifestations récentes n’ont pas été accompagnées de revendications politiques globales. Dans certaines manifestations, cette absence de programme faisait partie d’une tactique plus élaborée, englobant diverses tactiques de réunions intersectionnelles inclusives. C’était le cas, par exemple, du mouvement Occupy, qui – comme l’affirme Rodrigo Nunes – avait une *“dimension horizontale”* distincte. Dans d’autres cas, cette absence de programme a semblé davantage être l’expression d’un désespoir ou d’une aversion pure et simple pour la politique.<sup>20</sup>

Le mouvement des Gilets Jaunes en est un bon exemple. Les occupations de ronds-points en France ont commencé en novembre 2018 pour protester contre la surtaxe sur les carburants proposée par le gouvernement Macron, qui devait entrer en vigueur en 2019. Cependant, les manifestants n’ont jamais présenté quoi que ce soit qui puisse être considéré comme une véritable demande politique que le gouvernement Macron pourrait éventuellement satisfaire. En ce sens, les manifestations étaient antipolitiques, ce qui n’est pas une description péjorative, mais un terme désignant le rejet de la politique dominante. Le mécontentement à l’égard de la nouvelle taxe s’est immédiatement étendu à la frustration face à l’inégalité économique croissante et au fossé entre les villes et les campagnes. Les revendications étaient trop nombreuses et il n’y avait pas – ou trop – de leaders ou de porte-parole. Les manifestations n’ont pas pris la forme habituelle des manifestations politiques en France et n’ont pas non plus été médiatisées par les organisations qui ont traditionnellement joué le rôle de représentants des classes sociales, des groupes politiques et des professions. Aucun des grands partis ne pouvait prétendre avec une grande conviction qu’il était sensible aux manifestations ou qu’il pouvait véritablement les arbitrer, bien que Marine Le Pen et Jean-Luc Mélenchon aient tous deux tenté de se

positionner comme l'expression politique légitime des occupations – jusqu'à ce que les manifestants pillent des magasins sur les Champs-Élysées et attaquent l'Arc de Triomphe. Tout simplement parce qu'il était difficile de comprendre les manifestations dans le cadre du système politique existant et de son vocabulaire. Des études sociologiques ont montré que de nombreux participants ne se définissaient pas comme significativement politiques, votant à peu près autant pour le Rassemblement national que pour ce qui reste de la gauche politique en France. Selon le sociologue Laurent Jeanpierre, les Gilets jaunes ont brisé le cadre de compréhension des mouvements sociaux en France en contournant les institutions qui ont historiquement médiatisé et géré les manifestations politiques.<sup>21</sup> Les occupants des ronds-points ont rejeté non seulement le gouvernement Macron, mais aussi "les pratiques habituelles de la mobilisation sociale". Ils ont évité le mouvement ouvrier, occupé des ronds-points à la campagne et dans des zones semi-urbaines, et n'ont pas hésité à affronter la police et à piller des magasins. Les politiciens et les médias ont rapidement condamné les pillages et les manifestations "sauvages" et n'ont pas su comment entamer le dialogue avec la foule hétéroclite des manifestants. Les manifestants étaient si hétérogènes qu'il n'a pas été possible pour Macron, ses ministres, les politiciens locaux ou les différentes parties du secteur public français d'engager un dialogue politique avec les Gilets jaunes. Macron a fini par retirer l'augmentation des taxes, mais les gens ont continué à descendre dans la rue. Ainsi, les occupants des ronds-points n'ont pas seulement défié l'ordre politique, mais ont constitué, pour reprendre les mots de Jeanpierre, un "anti-mouvement".<sup>22</sup>

À bien des égards, les Gilets jaunes illustrent le nouveau cycle de manifestations, dont une grande partie s'est déroulée en dehors des formes et des canaux traditionnels de manifestation, aux côtés ou en opposition directe aux partis politiques et aux syndicats. Il s'agit plus d'une révolte que d'une révolution, écrit Di Cesare;<sup>23</sup> plus d'anarchisme que de communisme, selon Saul Newman.<sup>24</sup> Les manifestants sont remplis de colère, de désespoir et de haine à l'égard du système politique établi. Marcello Tarì décrit les nombreuses nouvelles manifestations comme des "révoltes destituant", se référant à la notion d'*Entsetzung* de la grève générale de Benjamin. Comme le souligne Tarì, les manifestants n'exigent rien du système politique ; au contraire, ils lui retirent leur soutien, annulant en quelque sorte leur participation à la démocratie politique, quelle qu'en soit la forme, de la Tunisie à la France en passant par le Chili.<sup>25</sup> Comme le disent les amis de Tarì du Comité Invisible dans leur rapport sur la première vague de manifestations jusqu'en 2014 : "Ils veulent nous obliger à gouverner. Nous ne céderons pas à cette pression."<sup>26</sup>

Les principaux contours de ce nouveau cycle de manifestations sont perceptibles dès le début des années 2000 avant de s'affirmer véritablement au tournant des années 2010-2011. En décembre 2001,

des centaines de milliers d'Argentins sont descendus dans la rue pour protester contre les plans d'austérité du gouvernement de la Rúa, tapant sur des poêles et des casseroles et criant "*Que se vayan todos !*". ("*Qu'ils s'en aillent tous !*"). L'économie argentine était en chute libre après plus d'une décennie de privatisations corrompues menées par le ministre de l'économie du gouvernement précédent, Domingo Cavallo, qui bénéficiait d'un fort soutien du FMI et était donc en mesure de gouverner au-delà des clivages politiques. De la Rúa a été élu en 1999 sur un programme de changement, mais il a rapidement réinstallé Cavallo, qui a continué à imposer la privatisation et l'austérité. Le chômage a augmenté et la pauvreté a explosé, mais il n'y a pas eu de changement de politique. Fin décembre 2001, la révolte éclate. Des affrontements violents ont lieu, des supermarchés sont pillés et la police abat six manifestants.

Le collectif d'activistes argentins Colectivo Situaciones, qui a lui-même participé aux combats à Buenos Aires, a par la suite décrit ce qui s'est passé en décembre comme un "*soulèvement destituant*". Les manifestants n'ont pas pris position en faveur des politiciens de l'opposition ou d'autres éléments du système politique argentin, et se sont abstenus d'exiger un assouplissement du plan d'austérité du FMI, la possibilité de retirer de l'argent ou quoi que ce soit d'autre de spécifique. Ils ont plutôt demandé une rupture avec le système politico-économique en général : "*Si nous parlons d'insurrection, nous ne le faisons pas de la même manière que nous avons parlé d'autres insurrections [...]. Le mouvement des 19 et 20 [décembre] était plus une action destituante [destituyente] qu'un mouvement instituant classique*", écrit Colectivo Situaciones.<sup>27</sup> Ceux qui sont descendus dans la rue fin décembre à Buenos Aires et dans d'autres villes d'Argentine ont rejeté le gouvernement et ont refusé non seulement de soutenir d'autres hommes politiques, mais aussi de *s'unir en tant que sujet politique, c'est-à-dire* en tant que personnes qui affirment leur pouvoir de renverser l'ordre existant et d'en instaurer un nouveau.

Le point central de l'analyse de Colectivo Situaciones était l'identification d'un changement par rapport à l'idée d'établir un contre-pouvoir ou un "*double*" pouvoir dans le sens marxiste traditionnel. Selon eux, les manifestants n'étaient pas engagés dans une tentative de renversement du gouvernement ou de prise de pouvoir politique. Ils exigent non seulement la démission de de la Rúa (ce qui se produit quelques jours plus tard), mais aussi que tous les représentants politiques renoncent à leur mandat. C'est tout le système politique qui doit disparaître. Comme le décrit Colectivo Situaciones, une subjectivation politique paradoxale a eu lieu, dans laquelle les manifestants ne sont pas devenus "*le peuple*" en tant que forme de souveraineté politique refusant d'établir quelque chose de nouveau. "*La révolte a été violente. Elle n'a pas seulement renversé un gouvernement et affronté les forces de*



*répression pendant des heures. Il y a eu quelque chose de plus : Elle a mis à bas les représentations politiques dominantes sans en proposer d'autres*".<sup>28</sup> Ce qui est remarquable, c'est l'absence de nouvelle constitution et de tentative de prise de pouvoir.

Si les graines du modèle d'insurrection destituante ont été semées en Argentine en 2001, c'est en 2011 qu'elles ont commencé à fleurir. Colectivo Situaciones a écrit avec perspicacité sur la complexité de la description du soulèvement de 2001, mais la nature de celui-ci était mal adaptée aux concepts que Colectivo avait adoptés à partir de l'ouvriérisme italien et de l'anti-impérialisme latino-américain. Le même défi se retrouve dans le travail de nombreux commentateurs et analystes qui traitent des nouveaux soulèvements. Le philosophe français Alain Badiou en est un bon exemple. Dans une série de livres et d'articles publiés à partir de 2011, il témoigne de la grande difficulté d'analyser les soulèvements de 2011, les révoltes arabes, les mouvements d'occupation des places du sud de l'Europe et les Gilets jaunes.<sup>29</sup> Selon Badiou, tous ces mouvements manquent d'idée. Ils descendent dans la rue pour exprimer leur mécontentement, mais selon le vétéran maoïste, ils n'apportent pas de changement parce qu'ils n'ont pas d'idée à laquelle ils sont fidèles. Ce sont des manifestations purement négatives – et c'est un problème. Badiou souhaite que les manifestants développent une stratégie, un nouveau projet communiste à l'image de ceux de Lénine, Staline et Mao en leur temps. Ce faisant, il révèle son soutien constant à un modèle étatique de bonheur social : les Gilets jaunes et les autres mouvements de manifestations manquent de discipline et de direction – en d'autres termes, d'organisation. Badiou réprimande ceux qui descendent dans la rue, en leur assénant des notions héritées de la pratique révolutionnaire. Ce faisant, il finit paradoxalement par enfermer les manifestants dans une carence historique : ils ne sont pas un mouvement révolutionnaire précisément parce qu'ils n'ont pas une idée particulière (historiquement compromise) (du socialisme et du communisme).

L'analyse pédante de Badiou sur le nouveau cycle de manifestations n'est qu'un exemple des difficultés que beaucoup rencontrent lorsqu'ils sont confrontés aux nouvelles manifestations et à leur manque apparent de slogans et de gestes politiques révolutionnaires ou réformistes reconnaissables. Le regretté Zygmunt Bauman a expliqué que les manifestants "*cherchent de nouveaux moyens, plus efficaces, de gagner de l'influence politique, mais [...] ces méthodes n'ont pas encore été trouvées*".<sup>30</sup> Avec un mélange de condamnation et de résignation, l'historien de l'art anglais et ancien situationniste T.J. Clark a ironisé sur les jeunes qui ont pillé des magasins à Londres en 2011 : ils rejetaient le capitalisme marchand tout en l'affirmant en volant des baskets et des iPhones.<sup>31</sup> La conclusion semble être que les manifestants sont piégés dans un circuit fermé d'images et, en tant que tels, n'ont pas accès à une position critique à partir de laquelle ils pourraient formuler une critique cohérente de l'ordre actuel.

Badiou, Bauman et Clark n'ont pas tort, mais leur critique des nouveaux mouvements a un air condescendant et tend à rejeter les manifestations par une analyse comparative hâtive des moments révolutionnaires passés. Au lieu de cela, nous devrions peut-être, à l'instar de Colectivo Situaciones, mettre l'accent sur l'élément d'expérimentation et tenter de le décrire. Cela nous permettrait d'ancrer les nouvelles manifestations dans une trajectoire historique plus longue, dans laquelle un vocabulaire antérieur disparaît au fur et à mesure que l'économie change, sans pour autant reprocher aux nouvelles manifestations de ne pas poursuivre ou réactiver des formes de manifestations antérieures. La vérité est que les conditions politico-économiques ont changé, érodant les prémisses des modèles antérieurs que Badio et Clark appellent de leurs vœux. Ce qui est intéressant, c'est la manière dont les nouveaux mouvements tentent de formuler une critique dans une situation de crise radicale et d'effondrement.

### **La longue crise et la disparition du travailleur**

L'érosion du vocabulaire historique de la manifestation doit être ancrée dans une trajectoire historique plus longue. C'est précisément ce que les anciens intellectuels de gauche n'ont pas réussi à faire. Il s'agit d'une trajectoire dans laquelle le mouvement ouvrier occidental de l'après-Seconde Guerre mondiale a eu tendance à se fondre dans la démocratie politique. Comme l'a dit de manière quelque peu polémique un autre vieux penseur communiste, l'ouvrier Mario Tronti, c'est la démocratie, et non le capitalisme, qui a tué le mouvement ouvrier en tant qu'alternative dissidente.<sup>32</sup> Comme nous le savons grâce à un autre philosophe italien, le stalinien Domenico Losurdo, la bourgeoisie s'est farouchement battue pour éviter une transformation socio-matérielle dans laquelle la propriété des moyens de production deviendrait une question politique.<sup>33</sup> La démocratie représentative est devenue un moyen de s'assurer que cette question ne soit jamais réellement formulée, ou du moins qu'elle soit formulée d'une manière qui ne remette jamais en cause la logique d'accumulation du mode de production capitaliste.

Pendant l'entre-deux-guerres, la vision d'une société différente, au-delà du travail salarié et de la division du travail, a lentement mais sûrement commencé à s'évaporer des partis sociaux-démocrates européens et a définitivement disparu dans la société de consommation de l'après-guerre. Les réformes du marché du travail des partis socialistes – illustrées par les réformes Hartz de Gerhard Schröder dans les années 1990 – ont constitué la phase grotesque de cette évolution. Si, dans les années 1840, la démocratie était encore un terme désignant la domination des pauvres, et Marx et Engels pouvaient donc se qualifier de démocrates, au 20e siècle, le sens du terme s'est lentement transformé pour signifier la domination et la représentation de la majorité. Cela impliquait la mise en œuvre de divers processus institutionnels visant à garantir que les droits de propriété privée restent intacts afin que la

bourgeoisie non seulement maintienne son pouvoir économique, mais l'étende à la dimension politique. Comme Lénine ne se lassait pas de le souligner, la bourgeoisie a une longueur d'avance en matière de démocratie parce qu'elle possède "*les 9/10 des meilleures salles de réunion, et les 9/10 des stocks de papier journal, des presses à imprimer, etc.*"<sup>34</sup> C'est pourquoi, poursuit-il, lors d'un débat animé en 1918 avec des sociaux-démocrates allemands comme Kautsky et Schneidemann, les élections ne se déroulent jamais "démocratiquement". Les sociaux-démocrates européens n'ont pas suivi le conseil de Lénine, mais ont commencé à participer à la compétition démocratique nationale. Ils l'ont fait au départ parce qu'ils pensaient que la démocratie était le terrain le plus favorable au renversement du capitalisme. Comme on le sait, cela ne s'est pas avéré être le cas. C'est pourquoi Tronti porte un jugement aussi sévère sur la démocratie nationale, la décrivant comme le fléau du mouvement ouvrier. Rétrospectivement, il est clair que la démocratie politique a transformé le mouvement ouvrier d'une force dissidente extérieure en une partie intégrante d'un système politico-économique basé sur l'exploitation et l'accumulation. Certes, ce n'est qu'après deux guerres mondiales, une crise économique profonde et l'émergence du fascisme que la démocratie politique est parvenue à arbitrer la lutte entre le travail et le capital, et que la bourgeoisie a commencé à se sentir confiante quant à l'allégeance des classes ouvrières aux différentes communautés nationales. Le conflit au sein de la société divisée en classes a été résolu par des droits politiques, des marchandises bon marché et le bien-être.

On trouve un compte rendu plus positif de cette trajectoire historique dans les travaux de Michael Denning, qui affirme que le mouvement ouvrier a fait pression sur la bourgeoisie pour qu'elle étende le droit de vote et établisse ce qu'il appelle "*l'État démocratique*".<sup>35</sup> Denning considère l'établissement de cette forme d'État comme une victoire, mais reconnaît en même temps que cette victoire a été de courte durée et que, rétrospectivement, c'est-à-dire après la mondialisation néolibérale (Denning appelle la période qui a suivi le milieu des années 1970 "*les nouvelles clôtures*", citant le collectif *Midnight Notes*), elle semble creuse. L'instauration de l'État-providence, qu'Étienne Balibar appelle "*l'État-nation social*", a été une victoire pour le mouvement ouvrier dans la mesure où beaucoup plus de sujets (dans le "*premier monde*", c'est-à-dire en Europe occidentale et aux États-Unis) ont été non seulement reconnus comme sujets politiques (comme citoyens), mais aussi, dans une large mesure, ont eu accès à des emplois stables, à l'éducation, à la culture et à des marchandises bon marché produites en masse.<sup>36</sup> L'État-nation démocratique a émancipé les familles ouvrières urbaines de la pauvreté engendrée par la révolution agraire et l'industrialisation. Mais en même temps, il a aussi conduit à l'abandon progressif du rêve d'un dépassement plus radical de la société capitaliste, de ses contraintes

particulières et de ses formes d'aliénation. Non seulement l'usine restait un enfer pour de nombreuses femmes, jeunes et migrants, mais tous étaient encore soumis à la domination patriarcale, tant à la maison qu'au travail. Si l'on ajoute à cela la restructuration néocoloniale de l'économie mondiale après 1945, l'État-providence de l'après-guerre apparaît beaucoup moins admirable. La protection sociale et la nationalisation "à l'intérieur du pays" sont allées de pair avec le néo-impérialisme dans les anciennes colonies, comme en témoigne le gouvernement travailliste "progressiste" de Clement Attlee qui, à la fin des années 1940 et au début des années 1950, a nationalisé les services de santé, les transports et une grande partie de l'industrie en Grande-Bretagne, tout en imposant des sanctions à l'Iran lorsque le Premier ministre Mohammed Mosaddegh, nouvellement élu, a nationalisé l'industrie pétrolière de ce pays. Plus tard, en collaboration avec les États-Unis, le gouvernement d'Attlee a aidé l'armée iranienne à réaliser un coup d'État militaire pour rétablir le Shah.<sup>37</sup>

Les années 60 expérimentales ont été une tentative de rejeter le pouvoir gérontocratique et de remettre en question les institutions rigides de l'État-providence afin de donner un élan esthétique à la vie quotidienne. Mai 1968 peut être considéré comme une tentative de réactualiser la vision d'une vie différente en tant que révolution sociale – en partie comme une redécouverte de l'offensive révolutionnaire prolétarienne de 1917-1921. Cependant, ces expériences ont toujours eu lieu dans le cadre des idées de transformation socio-matérielle auxquelles le mouvement ouvrier avait formulé diverses réponses tout au long des 19e et 20e siècles en vue de remplacer un pouvoir (d'État) par un autre.<sup>38</sup> La Nouvelle Gauche était précisément cela – une nouvelle gauche – ou, comme l'a dit Stuart Hall, la Nouvelle Gauche travaillait à la fois avec et contre le marxisme pour tenter de le développer.<sup>39</sup> Pour Hall et la Nouvelle Gauche, le marxisme (entendu au sens large comme le projet réformiste et révolutionnaire du mouvement ouvrier d'abolir le capitalisme par un autre type de gouvernance) restait l'horizon. Ce n'est qu'avec le mouvement de 1977 en Italie qu'une critique cinglante de la gauche a véritablement émergé : "Après Marx, Avril", écrivent les Indiens métropolitains sur les murs de Bologne en février de cette année-là.

Le marxisme n'est plus notre horizon. C'est ce que nous voyons dans les nouvelles manifestations, qui se déroulent au-delà de la théorie de la lutte des classes, de la dictature du prolétariat et du prolétariat en tant que sujet de l'histoire, et sans l'énorme infrastructure institutionnelle que le mouvement ouvrier a construite dans la société capitaliste. Pour reprendre une expression matérialiste quelque peu grossière, l'industrialisation a permis au mouvement ouvrier d'engager la lutte avec la bourgeoisie, de gagner en influence et de participer à la gestion de la production nationale. Selon John Clegg et Aaron Benanav de *Endnotes*, "l'industrialisation devait être le moteur de la victoire naissante des

*travailleurs*”, car elle a apporté un nombre croissant de travailleurs industriels, une unité croissante entre les travailleurs et un pouvoir croissant des travailleurs dans la production.<sup>40</sup> Cependant, maintenant que l’industrialisation semble terminée, le mouvement ouvrier, sous les différentes formes développées au cours du 20e siècle, n’est plus en mesure d’organiser l’opposition à l’exploitation et à la domination du capital. Comme l’a souligné le marxiste italien Amadeo Bordiga et d’autres, le capitalisme est avant tout un processus de sous-développement.<sup>41</sup> Dans l’après-guerre, la situation était différente. Si l’on se concentre sur l’évolution de la situation à l’Ouest, on pourrait presque être pardonné de penser que le capitalisme s’est engagé à faire de la privation matérielle un élément de l’histoire. Cependant, depuis le début des années 1970, le capital mondial traverse une crise prolongée – ce que le communiste de gauche Loren Goldner appelle “*le long atterrissage en catastrophe du néolibéralisme*” – avec une baisse de la productivité et des taux de croissance qui n’ont jamais atteint les niveaux de l’essor de l’après-guerre.<sup>42</sup> C’est dans ce contexte que s’inscrit la disparition du mouvement ouvrier.

Le groupe français de gauche *Théorie communiste* a décrit cette transition comme un abandon du “*programmatisme*”.<sup>43</sup> Du milieu du XIXe siècle à la fin du XXe siècle, la révolution était une question de pouvoir ouvrier. Elle consistait pour les travailleurs à s’affirmer en tant que tels, que ce soit à travers la dictature du prolétariat, les soviets ou diverses formes d’autogestion. La révolution est un programme à réaliser, qui aboutira à l’affirmation du prolétariat et au dépassement des contradictions de la société de classes. Le travailleur était l’élément positif de cette contradiction, celui qui réaliserait la société future. Le programmatisme, qu’il s’agisse du réformisme socialiste, du léninisme, du syndicalisme ou du communisme de conseil, repose sur un lien entre l’accumulation du capital et la reproduction de la classe ouvrière. Le développement des modes de production capitalistes ne fait que renforcer les travailleurs (bien qu’ils soient aussi de plus en plus exploités par l’intensification des processus de travail). Or, selon *Théorie communiste*, ce lien n’existe plus. Le travailleur a disparu et ne constitue plus le point de départ d’une résistance collective et organisée. Pendant la Seconde Guerre mondiale et l’après-guerre, le grand appareil mis en place par le mouvement ouvrier s’est intégré à l’État social national et est apparu de moins en moins comme une alternative à quoi que ce soit. Par la suite, à la suite de la vaste réorganisation de l’économie qui a commencé au milieu des années 70, l’identité du travailleur a été vidée de son contenu – une évolution souvent appelée néolibéralisme, mondialisation ou post-fordisme. Dans les anciens centres du capital, la réorganisation a pris la forme d’une désindustrialisation, d’une externalisation, d’une précarisation, d’une réduction des programmes

de protection sociale et d'une vaste expansion de la spéculation financière, dans laquelle la production de valeur a été détachée du processus de production direct.

Dans le capitalisme tardif, le travailleur n'est plus un investissement mais une simple dépense à minimiser. L'idée keynésienne d'un compromis salaire/productivité a été remplacée par la recherche toujours plus grande de la baisse des coûts. Selon Théorie communiste, cette évolution constitue une réponse contre-révolutionnaire à la résistance du prolétariat, et à mai 1968 en particulier. Comme ils le disent : *“Il n’y a pas de restructuration du mode de production capitaliste sans défaite du travailleur. Cette défaite est celle de l’identité ouvrière, des partis communistes, des syndicats, de l’autogestion, de l’auto-organisation, du refus du travail. C’est tout un cycle de lutte qui a été vaincu dans tous ses aspects, la restructuration a été essentiellement une contre-révolution.”*<sup>44</sup>

Toutefois, comme l'ont montré des économistes et des historiens tels que Ernst Mandel et Robert Brenner, cette restructuration n'a pas eu l'effet escompté et l'économie mondiale se contracte depuis le milieu des années 1970.<sup>45</sup> L'attaque contre-révolutionnaire contre les travailleurs n'a pas été suffisamment radicale et n'a donc pas permis de jeter les bases d'un nouveau compromis de classe. La bourgeoisie a détruit plus qu'elle n'a construit. C'est ce qui ressort de la caractérisation par Goldner des 40 à 50 dernières années comme un long démêlage ou une crise, avec la hausse du chômage, la baisse des salaires réels et la réduction de la reproduction sociale aux États-Unis et en Europe de l'Ouest. Dans de nombreuses autres parties du monde, la situation a été bien pire. Les processus locaux de modernisation en Chine et en Asie du Sud-Est ne peuvent pas le cacher – et même là, le nombre de travailleurs et de paysans pauvres a augmenté de façon exponentielle.

Tel est le contexte politico-économique de l'érosion du langage anticapitaliste qui a caractérisé les projets révolutionnaires de la seconde moitié du 19e siècle et du “court” 20e siècle, le “siècle des extrêmes”, comme Eric Hobsbawm a appelé la période allant de 1914 à 1989.<sup>46</sup> Pour reprendre les termes de Marx, la classe ouvrière et le prolétariat commencent à s'éloigner l'un de l'autre au cours des années 1970. Ainsi, lorsque le nouveau cycle de manifestations a éclaté en 2011, il l'a fait dans un vide historique, “loin de Reims” et déplacé du mouvement ouvrier, de ses formes de résistance et de l'identité du travailleur.<sup>47</sup>

C'est pourquoi la plupart des manifestations ne sont pas des manifestations sur le lieu de travail, mais prennent la forme de manifestations anti-politiques ou de pillages. Il s'agit de ce que Joshua Clover appelle, dans une analyse historique assez schématique, des “lutttes de circulation”, au cours desquelles les manifestants prennent ce qu'ils peuvent dans les magasins et sur le “marché”.<sup>48</sup>

À l’instar d’Asef Bayat, qui décrit les révoltes arabes comme des “*révolutions sans révolutionnaires*”, *Endnotes* a proposé de décrire les nouveaux mouvements de manifestation comme des “non-mouvements” qui produisent des “*révolutionnaires sans révolution*”.<sup>49</sup> *Endnotes* décrit également avec enthousiasme comment de nombreuses manifestations de la dernière décennie sont nées de rien. Un lycéen chilien publie un appel à la manifestation sur Facebook, ce qui mobilise des dizaines de milliers de manifestants. Un meurtre commis par la police a rapidement donné lieu aux manifestations les plus violentes de l’histoire récente des États-Unis depuis la fin des années 1960. Un chauffeur routier français, qui fait des courses de rue dans sa voiture tunée, appelle à manifester contre les nouvelles taxes du gouvernement Macron et recueille plus de 300 000 signatures en l’espace de quelques jours. À chaque fois, les manifestations semblent émerger bien en dehors des partis et des syndicats préexistants, qui, dans le meilleur des cas, ne peuvent qu’essayer de se connecter à ces mobilisations ou tenter d’exploiter l’énergie qu’elles génèrent. Mais même cela est difficile. Le sort des différents partis politiques antipolitiques, notamment Podemos et Syriza, en témoigne. Dans l’état actuel des choses, ils ne sont que des “*social-démocraties faibles*”.<sup>50</sup> En d’autres termes, il est difficile d’intégrer les “non-mouvements” dans la politique de l’État. La grande majorité des participants n’appartiennent pas à des organisations existantes, mais protestent au-delà de l’horizon politique actuel. Il s’agit d’un “*processus*” au sens où l’entend Verónica Gago dans son analyse du mouvement Ni Una Menos. Il s’agit de franchir une ligne à partir de laquelle il ne semble pas possible de revenir à des formes politiques rejetées.<sup>51</sup>

*Endnotes* est, bien sûr, affirmatif en ce qui concerne l’autonomie des manifestations. Suivant des communistes de gauche tels que Jacques Camatte, *Endnotes* écrit que les manifestations semblent désormais caractérisées par une dynamique immanente par laquelle elles produisent leurs propres sujets. Cependant, comme l’indique le terme “non-mouvement”, cette analyse est, comme l’a soutenu Kiersten Solt, caractérisée par une certaine mélancolie : les manifestations ont lieu, mais elles n’ont pas de forme, elles ne constituent pas un mouvement.<sup>52</sup> La crise du capital pousse les gens dans la rue, mais comme il n’y a plus de mouvement ouvrier organisé, ni de notion de travailleurs en tant que prolétariat, les manifestations sont prises dans une autoréflexion politico-identitaire, dans laquelle la lutte des classes est devenue une résistance individuelle, mise en œuvre ensemble dans les rues. Les manifestations ne constituent pas un mouvement au sens où l’ont fait le mouvement ouvrier établi et l’“*autre mouvement ouvrier*”.<sup>53</sup> Elles sont avant tout caractérisées par la désintégration et la fragmentation.

Toutefois, nous devrions peut-être considérer l'absence du mouvement ouvrier comme une condition préalable aux nouvelles manifestations plutôt que comme une lacune.

Judith Butler tente de le faire dans son analyse des mouvements de squats, dans laquelle elle aborde la précarité comme la condition de possibilité d'un nouveau sujet de résistance : "*La précarité est la rubrique qui rassemble les femmes, les queers, les transgenres, les pauvres, les handicapés, les apatrides, mais aussi les minorités religieuses et raciales*".<sup>54</sup> Butler montre comment le sujet des nouvelles manifestations doit nécessairement lutter pour une communauté qui transcende le cas individuel. Cependant, elle n'explique pas vraiment comment le particulier et l'universel sont liés – par des actes de volonté, ou comme résultat de processus matériels ? – et elle ancre malheureusement son analyse dans le cadre de la représentation politique et de la démocratie. Le fait est qu'il n'est pas nécessaire de regarder en arrière avec nostalgie, comme le fait *Endnotes* dans "*Onward Barbarians*", puisque le mouvement ouvrier a généralement empêché historiquement le prolétariat de devenir la classe destructrice de la classe. Le communisme est "*une défaite de l'intérieur*" – c'est la leçon que Walter Benjamin a tirée du Putsch de Kapp-Lüttwitz et du massacre de l'insurrection de la Ruhr en 1920.<sup>55</sup> Les communistes de gauche comme Camatte en sont sans doute très conscients.

### **L'esthétique du rejet**

Si nous voulons compléter la description plus sociologique et mélancolique des nouvelles manifestations faite par *Endnotes* par une terminologie moins défaitiste et politico-esthétique, nous pouvons remonter à la fin des années 1950, lorsque Maurice Blanchot, avec Dionys Mascolo et d'autres, a tenté de réfléchir à la possibilité d'une autre forme de résistance, en dehors du mouvement ouvrier, de l'État et de la politique en général. Tout au long de l'histoire du mouvement ouvrier et de la tradition révolutionnaire, les tentatives de contournement des institutions du mouvement ont été nombreuses, des grèves sauvages aux actions de bricolage. Cependant, ce socialisme sauvage – que l'on pourrait appeler communisme littéraire dans le cas de Blanchot et Mascolo – a généralement été éclipsé par le mouvement ouvrier établi.<sup>56</sup> C'est ce que montre *Endnotes*, qui analyse avec mélancolie les lacunes des nouvelles manifestations dans le contexte de la disparition du "*travailleur*".

Dans deux courts textes de mai 1958, Blanchot et Mascolo développent une notion de refus radical en réponse au coup d'État de de Gaulle au début de l'été de cette année-là.<sup>57</sup> Le vieux général avait efficacement utilisé la lutte de libération algérienne, qui semblait sur le point de s'étendre à la France, pour se hisser au poste de président. Les colons et l'armée française en Algérie se révoltent et menacent d'envahir Paris si de Gaulle n'est pas installé à la tête du gouvernement. La menace d'une invasion



incite le président René Coty non seulement à démissionner, mais aussi à plaider auprès du Parlement pour que de Gaulle mette en place un gouvernement d'urgence temporaire doté de pouvoirs étendus.

L'accélération des événements de mai-juin 1958 conduit Blanchot et Mascolo à formuler une notion de refus radical. Face à cette évolution, Mascolo, ancien résistant exclu du Parti communiste français, éditeur chez Gallimard et philosophe peu prolix, lance, en collaboration avec le jeune surréaliste Jean Schuster, la revue *Le 14 Juillet* pour faire face à la situation. Dans le premier numéro, Mascolo signe un court texte intitulé "*Refus inconditionnel*", dans lequel il écrit : "*Je ne peux pas, je ne pourrai jamais accepter cela*".<sup>58</sup> Pour Mascolo, le refus est directement lié non seulement aux soldats qui ont déserté l'armée française, mais aussi aux révolutionnaires algériens qui ont refusé de parler lors des interrogatoires : "*Parler ainsi en réalité, dire non, et justifier ce refus, c'est refuser de parler – je veux dire refuser de parler à l'interrogateur, et s'il est autorisé à le faire, sous la torture*".<sup>59</sup> Mascolo n'aurait pu problématiser avec plus de force le consensus antifasciste sur lequel reposait l'opinion politique de l'après-guerre – et dont le Parti communiste français faisait partie. La France doit sortir d'Algérie. Les révolutionnaires algériens ont le droit de se rebeller. En effet, leur combat n'est pas sans rappeler celui de la résistance française pendant la Seconde Guerre mondiale.

Dans son court texte, Mascolo présente une perspective qui rend importante la prise de parole, obligeant effectivement l'intellectuel à prendre position, rapidement et immédiatement, contre la société, en faveur d'une autre communauté fondée sur le refus – ou l'impossibilité – d'accepter les événements. "*Je ne peux pas, je n'accepterai jamais cela. Non possumus. Cette impossibilité, ou cette impuissance, c'est notre pouvoir même*".<sup>60</sup> Il fallait refuser la "*solution*" politique – le retour de de Gaulle au pouvoir – sans pour autant lui substituer autre chose.

Dans le numéro suivant de la revue, Blanchot a écrit un court texte intitulé "*Le refus*". "À un certain moment, face aux événements publics, on sait qu'il faut refuser. Le refus est absolu, catégorique. Il ne discute pas et n'exprime pas ses raisons. C'est ainsi qu'il reste silencieux et solitaire, même lorsqu'il s'affirme, comme il se doit, au grand jour."<sup>61</sup> Blanchot a refusé. Il a dit non. Un non "*ferme, inébranlable, strict*". Blanchot ne rejette pas seulement de Gaulle, mais la politique en général. C'est ce qu'il décrira plus tard comme "*une critique totale*", dirigée contre l'ordre techno-politique de la politique et de l'État.<sup>62</sup>

Le rejet était absolu. Il n'invitait pas à la négociation. Il ne proposait rien. Pour ceux qui rejetaient, il n'y avait pas de compromis. De Gaulle était le compromis. La menace d'une occupation militaire de Paris faisait partie du compromis qui permettait à de Gaulle d'apparaître comme une solution, comme

s'il était arrivé au pouvoir naturellement. Il était *là*, tout simplement. Une fois de plus, il a été le sauveur de la France. En 1958 comme en 1940. Blanchot rejette tout ce processus. Le jeu politique. Coty, Mitterrand, de Gaulle et les militaires. Son refus n'a pas besoin d'être expliqué. Il est absolu.

Blanchot refuse de Gaulle et le faux choix entre la guerre civile et le général – la guerre civile était déjà engagée en Algérie et s'est poursuivie après l'arrivée au pouvoir de de Gaulle – mais il refuse aussi de formuler une revendication politique, une autre voie, une autre solution. Le refus est "silencieux". En ce sens, il y a une différence entre le refus de Blanchot et d'autres interventions contemporaines (Roland Barthes, Socialisme ou Barbarie, les Situationnistes, etc.) qui ont pris la forme d'analyses politiques et de mobilisations. Blanchot ne s'est pas mobilisé. Le refus était, bien sûr, une intervention politique – ou, du moins, une intervention en politique. Auparavant, Blanchot s'était explicitement abstenu de s'engager dans le débat politique.<sup>63</sup> Aujourd'hui, il est revenu dans la mêlée. Ou plutôt, il ne l'avait pas fait. Le refus n'était pas un engagement avec la politique, mais une annulation de la politique – et de la logique de représentation qui gouverne la politique.<sup>64</sup>

Le refus n'a pas donné naissance à une communauté politique au sens traditionnel du terme. Il n'y avait pas d'identité, pas de nation, pas de république, pas même de classe ouvrière, ni de programme autour duquel la communauté pouvait s'unir. Le refus était anonyme. Il ne présente pas un programme qui pourrait être placé à côté de ceux qui existent déjà. Il n'entrait pas dans une discussion politique. Il se retire. Comme le dit Blanchot, "*le refus ne s'accomplit ni par nous ni en notre nom, mais à partir d'un très pauvre commencement qui appartient d'abord à ceux qui ne peuvent pas parler*".<sup>65</sup> Le refus est donc une déclaration muette. Le refus est donc une déclaration muette. Il signale un manque de représentation et ne renvoie à aucun sujet politique reconnaissable.

Dans ces deux courts textes, Blanchot et Mascolo esquissent un mouvement différent, un mouvement qui rejette, qui rompt avec l'État mais aussi avec la notion de politique comme nouvelle constitution, révision de la loi, nouvelle loi ou nouveau gouvernement. C'est un mouvement révolutionnaire étrange qui ne se reconnaît pas dans un programme ou un parti, qui n'a pas de liste de membres, qui émerge sans promesse, sans possibilité d'y adhérer. Au début des années 1980, Blanchot, en dialogue avec Jean-Luc Nancy, l'appelait "*la communauté inavouable*", une communauté à laquelle on ne peut adhérer ou que l'on ne peut affirmer comme un geste politique. Le refus est un geste antagoniste qui abandonne à la fois le *telos* et l'*arché*.

Bien entendu, le refus de Blanchot et Mascolo s'appuie sur l'avant-garde euro-moderniste et sa contribution à la notion de révolution communiste. Les mouvements d'avant-garde, de Dada et du

surréalisme à l'Internationale situationniste, ont élargi la notion de révolution du matérialisme historique, en soulignant que la transformation socio-matérielle devait nécessairement s'accompagner d'une réorganisation psychologique. Il s'agissait de comprendre la révolution comme un processus ouvert, une expérience dans laquelle il n'y a pas de plan à suivre ni de programme à réaliser. Le processus révolutionnaire est à la fois matériel et métaphysique. Il concerne l'homme, la société et la nature. Rétrospectivement, nous pouvons dire que l'avant-garde et l'art expérimental ont constitué une partie importante, souvent négligée, de la tradition révolutionnaire.

Comme l'explique Debord dans *La société du spectacle*, Dada et le surréalisme n'ont pas seulement été contemporains de l'offensive révolutionnaire du prolétariat dans les années qui ont suivi 1917, mais ils en ont fait partie. Leur contribution a été, entre autres, de faire comprendre que la révolution n'est pas seulement une question de pouvoir ou de gestion de la production, mais qu'elle concerne l'ensemble de la vie humaine.<sup>66</sup> C'est pourquoi les surréalistes ont cherché à libérer le *merveilleux* et ont entamé une collaboration impossible avec le Parti communiste français : "*Rimbaud et Marx*" côte à côte, comme le proclamait Breton.<sup>67</sup> Impossible parce que la révolution russe déraile rapidement : les bolcheviks prennent le pouvoir et font tout pour le garder : ils écrasent l'anarchiste Mahkno et les marins grévistes de Cronstadt, militarisent la société, abolissent violemment la paysannerie, mettent en place une industrialisation écologiquement désastreuse, détruisent les entreprises révolutionnaires les unes après les autres par le biais de la Comintern et des partis communistes nationaux – le français étant exemplaire. Les surréalistes ont compris que l'entreprise révolutionnaire ne pouvait se faire qu'en dehors du parti communiste, par le biais de ce que les situationnistes appelleront plus tard, après la fin du modernisme, "*l'art de la guerre*". Après la Seconde Guerre mondiale, COBRA, les groupes lettristes et les situationnistes ont poursuivi l'expérience anti-artistique et anti-politique, dans laquelle la "*critique de la vie quotidienne*" est devenue une tentative de supprimer l'art et la politique en tant qu'activités spécialisées en faveur de la satisfaction des besoins radicaux de l'humanité.

Avec Blanchot et Mascolo, nous avons affaire à une autre idée de la révolution, dans laquelle la révolution ne se termine pas par l'établissement d'un nouveau régime.<sup>68</sup> Il ne s'agit pas de prendre le pouvoir mais de le dissoudre. S'il s'agit d'un pouvoir, c'est un pouvoir qui dissout le pouvoir – "*pouvoir sans pouvoir*", comme l'appelle Blanchot.<sup>69</sup> C'est l'idée d'une révolution qui ne peut être formulée comme une nouvelle constitution, qui ne peut se manifester sous la forme de droits. C'est le mouvement comme communauté post-métaphysique, sans unité et sans programme, où tous les sujets politiques (le citoyen, le travailleur, l'avant-garde, la multitude) se désintègrent, et où la révolution

n'est pas un but à réaliser mais une vérité à habiter ici et maintenant. C'est ce que Tarì et le Comité Invisible appellent "*l'insurrection destituante*".<sup>70</sup>

Ma proposition est de compléter les nombreuses et bonnes analyses du nouveau cycle de manifestations (Tarì, le Comité Invisible, Juhl, Di Cesare et Jeanpierre) avec les tentatives de Blanchot et Mascolo d'inspirer un mouvement de refus. Cela permet d'analyser le nouveau cycle de manifestations sans avoir à se référer à la disparition du mouvement ouvrier comme à une perte, comme *Endnotes* a tendance à le faire. Les nouvelles manifestations se déroulent dans le sillage du programmatisme, mais nous n'avons pas besoin de présenter les différentes formes et stratégies politiques du mouvement ouvrier comme un prisme à travers lequel interpréter ce qui s'est passé depuis 2011. En fait, comme l'affirme Solt dans ses "Sept thèses sur la misère", cela empêche d'analyser ce qui se passe et réduit la révolution à un projet de gauche.<sup>71</sup> Au contraire, un mouvement insurrectionnel différent est maintenant en cours. Au lieu de considérer le nouveau cycle de manifestations comme un non-mouvement, nous devons le comprendre comme un mouvement radicalement ouvert. C'est ce que Giorgio Agamben, dans une conférence sur les mouvements, se référant à saint Paul, a appelé un mouvement *hōs mē*, un mouvement "as not" – c'est-à-dire un mouvement qui n'affirme pas d'identité.<sup>72</sup>

Un point important dans les esquisses de Blanchot et de Mascolo est l'autonomie qui, selon eux, caractérise les manifestations et les révoltes. Comme l'écrit Carsten Juhl, lorsqu'une manifestation devient un soulèvement, elle devient son propre substrat.<sup>73</sup> Elle est immanente, c'est-à-dire qu'elle se construit elle-même, mais sans perspective de rédemption. Elle crée ce que les situationnistes appelaient des "*vides positifs*", dans lesquels "*tout ce qui est fait a une valeur en soi*", comme l'écrit Furio Jesi dans son analyse du soulèvement berlinois de 1919.<sup>74</sup> *Endnotes* abonde dans le même sens dans "*Onward Barbarians*", soulignant que quelque chose de nouveau se produit dans les rues lorsque les gens se rassemblent soudainement et défient le pouvoir. En d'autres termes, les manifestations ont une autonomie – une autonomie que nous risquons de perdre lorsque nous pensons nécessairement à la manifestation dissidente en termes de continuum d'organisations politiques existantes (ou absentes).

Les nouvelles manifestations prennent place dans la dissolution des ismes précédents – socialisme, communisme, anarchisme, léninisme, maoïsme, etc. C'est ce que Badiou a du mal à comprendre. Même *Endnotes* a du mal à affirmer cette disparition. Les nouvelles manifestations sont anonymes, et la première chose qui disparaît, c'est le moi. Dans un monde atomisé, tardivement capitaliste, caractérisé par des fixations rapides d'identité, l'individualité est, bien sûr, immédiatement réintroduite. Le fascisme tardif en est une expression désespérée, tout comme la marchandisation de la manifestation, le black bloc contre les manifestants non violents, etc. Nous commençons donc par ceci :

le soulèvement est un rejet de la société et de l'individualité basée sur la marchandise. Il s'agit d'une dissolution du soi en tant qu'individualité et en tant que point de vue politique, en tant que signature. Même si les gens descendent dans la rue en fonction de leur identité (politique), un changement se produit une fois que le soulèvement a commencé. Ce n'est pas en tant qu'individu, classe ou masse que les gens descendent dans la rue. Les manifestations sont radicalement instables. Elles font disparaître la familiarité de la vie capitaliste tardive et dissolvent toutes les identités dont nous disposons. C'est le "*mauvais début*" décrit par Blanchot, le refus non formulé. En ce sens, le mouvement qui s'opère est un débarquement, le début d'une fuite plus large. Personne n'est intéressé à devenir le "partenaire junior de la société civile".<sup>75</sup> Il s'agit plutôt de se détourner de la communauté du capital, de l'économie monétaire, de l'État et du mouvement ouvrier – ces deux derniers n'étant rien d'autre qu'une "*fable pour dupes*".<sup>76</sup>

octobre 2023

Trouvé sur: <https://dndf.org/?p=21077>

- 1 Alain Bertho, *Le temps des émeutes*, Bayard, 2009.
- 2 Dilip Gaonkar, “Demos Noir : Riot after Riot”, Natasha Ginwala, Gal Kim et Niloufar Tajeri (eds.), *Nights of the Dispossessed : Riots Unbound*, Columbia University Press, 2021, 31.
- 3 Cf. Beverly J. Silver et Corey R. Payne, “Crises de l’hégémonie mondiale et accélération de l’histoire”, Piotr Dutkiewicz, Tom Casier et Jan Scholte (éd.), *Hegemony and World Order*, Routledge, 2020, 17-31.
- 4 Mark Fisher, *Capitalist Realism : Is There no Alternative*, Zero Books, 2010.
- 5 Cf. Robin Wright, “L’histoire de 2019 : des manifestations dans tous les coins du globe”, *The New Yorker*, 30 décembre 2019. En ligne ici: <https://www.newyorker.com/news/our-columnists/the-story-of-2019-protests-in-every-corner-of-the-globe>
- 6 Le Bordigiste danois Carsten Juhl utilise la description “underground *Bildung* (éducation)” pour décrire les nouvelles manifestations et la perspective révolutionnaire latente observable en leur sein. Il peut être difficile de voir qu’une manifestation est réprimée ou s’éteint avant que la suivante n’émerge dans un autre lieu, mais l’idée de Juhl est qu’elles constituent virtuellement l’avènement d’un nouveau prolétariat fantomatique. Carsten Juhl, *Opstandens underlag*, OVO Press, 2021, 35. Dans de nombreux endroits, les lockdowns ont interrompu les révoltes en cours, et le régime anti-rébellion mis en place dans les années 2000 après le 11 septembre a été poussé encore plus loin. L’interruption n’a cependant pas duré longtemps.
- 7 Il n’y a évidemment pas de relation directe de cause à effet entre les crises économiques et les manifestations de masse qui se transforment en révoltes ou en révolutions. Dans l’entre-deux-guerres, toute une génération de marxistes a dû accepter le fait que la “politique” ne bascule pas nécessairement à gauche lorsque l’“économie” le fait. Les manifestations ne peuvent être réduites à des faits “économiques” ou “sociologiques” qui peuvent ensuite être compris comme indiquant d’une manière ou d’une autre une causalité. En effet, il est difficile d’identifier l’“origine” d’une manifestation. Comme l’explique Walter Benjamin dans “Sur le concept d’histoire”, les insurrections court-circuitent à la fois le passé et le présent, et suspendent la continuité historique. À la suite de Benjamin, Adrian Wohlleben décrit ce processus comme un processus dans lequel des formes de vie “potentiellement politiques” ou “antépolitiques” sont mobilisées et utilisées dans des manifestations. Adrian Wohlleben, “Memes without End”, *Ill Will*, 17 mai 2021. En ligne ici: <http://illwill.com/memes-without-end>
- 8 Deutsche Bank, “An Age of Disorder”, 2020, *Deutsche Bank*. En ligne ici: [https://www.db.com/newsroom\\_news/2020/the-age-of-disorder-the-new-era-for-economics-politics-and-our-way-of-life-en-11670.htm](https://www.db.com/newsroom_news/2020/the-age-of-disorder-the-new-era-for-economics-politics-and-our-way-of-life-en-11670.htm)
- 9 Censeur, *Rapport véridique sur les dernières chances de sauver le capitalisme en Italie* [1975]. En ligne ici: <https://www.notbored.org/censor.html>
- 10 George Hoare, Philip Cunliffe et Alex Hochuli, *La fin de la fin de l’histoire : Politics in the Twenty-First Century*, Zero Books, 2021, 73-76.
- 11 SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute), “Trends in World Military Expenditure, *SIPRI Fact Sheet*, April 2021”, 2022. En ligne ici: [http://www.sipri.org/sites/default/files/2022-04/fs\\_2204\\_milex\\_2021\\_0.pdf](http://www.sipri.org/sites/default/files/2022-04/fs_2204_milex_2021_0.pdf)
- 12 Anonyme, *Manifeste conspirationniste*, traduit par Robert Hurley, Semiotexte, 2023, 353-354.
- 13 Jacques Wajnsztein et C. Gzavier, *La tentation insurrectionnaliste*, Acratie, 2012, 7. De manière désobligeante, car au sein du communisme de gauche, qualifier quelque chose d’“isme” revient à le qualifier de style ou d’idéologie.
- 14 Slavoj Žižek, *L’année du rêve dangereux*, Verso, 2012, 54.
- 15 Fredric Jameson, *Les graines du temps*, Columbia University Press, 1994, xii.
- 16 Donatella Di Cesare, *Le temps de la révolte*, traduit par David Broder, Polity, 2022, 8.
- 17 Michael Hardt et Antonio Negri, *Déclaration*, Argo Navis, 2013, 4.
- 18 Des révolutionnaires syriens et syriennes en exil, “Les peuples veulent la chute des régimes”, *Lundi Matin*, 14 décembre 2018. En ligne ici: <https://lundi.am/les-peuples-veulent-la-chute-des-regimes>
- 19 Pour une analyse utile de la diffusion des tactiques, voir S. Prasad : “Blood, Flowers and Pool Parties”, *Ill Will*, 2 janvier 2023. En ligne ici: <https://illwill.com/blood-flowers-and-pool-parties>
- 20 Rodrigo Nunes, *Ni verticale ni horizontale : A Theory of Political Organisation*, Verso, 2021.
- 21 Laurent Jeanpierre, *In Girum. Les leçons politiques des ronds-points*, La Découverte, 2019, 19.
- 22 Jeanpierre, *In girum*, 19.
- 23 Di Cesare, *Le temps de la révolte*, 10.
- 24 Saul Newman, *Postanarchism*, Polity, 2016, 49.
- 25 Marcello Tari, *Il n’y a pas de révolution malheureuse : Le communisme de la misère*, traduit par R. Braude, Notions communes, 2021.
- 26 Le Comité invisible, *À nos amis*, traduit par R. Hurley, Semiotexte, 2014. En ligne ici: <https://ia601306.us.archive.org/17/items/01ToOurFriends/InvisibleCommittee-ToOurFriends-iweFinalprint.pdf>
- 27 Colectivo Situaciones, *19 et 20 : Notes pour un nouveau protagonisme social*, Minor Compositions, 2011, 52. Traduction modifiée.
- 28 Colectivo Situaciones, *19 et 20*, 26.

- 29 Alain Badiou, *La renaissance de l'histoire : Les temps des émeutes et des soulèvements*, Verso, 2012 ; *La Grèce et la réinvention du politique* [2016] ; " Les leçons du mouvement des Gilets jaunes " [2021], *Verso blog*. En ligne ici: <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/4327-alain-badiou-lessons-of-the-yellow-vests-movement>.
- 30 Zygmunt Bauman, " Loin de la modernité solide : Interview by Eliza Kania ", *Revolutions*, vol. 1, no. 1, 2013, 28.
- 31 T.J. Clark, " Capitalism Without Images ", Kevin Coleman et Daniel James (éd.), *Capitalism and the Camera : Essays on Photography and Extraction*, Verso, 2021, 125.
- 32 Mario Tronti, " Vers une critique de la démocratie politique " [2007], *Cosmos et Histoire*, vol. 5, n° 1, 2009, 74.
- 33 Domenico Losurdo, *Liberalism : A Counter-History*, traduit par Gregory Elliott, Verso, 2014.
- 34 Lénine, "'Démocratie' et dictature" (1918). En ligne ici: <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1918/dec/23.htm>
- 35 Michael Denning, "Ni capitaliste, ni américain: Democracy as Social Movement ", *Culture in the Age of Three Worlds*, Verso, 2004, 209-226.
- 36 Etienne Balibar, *Nous, les peuples d'Europe ? Réflexions sur la citoyenneté transnationale*, Princeton University Press, 2004, 61.
- 37 Cf. Kojo Koram, *Uncommon Wealth : Britain and the Aftermath of Empire*, John Murray, 2022.
- 38 C'est le cas de la plupart des maoïstes occidentaux de l'époque, qui restent attachés à une notion de pouvoir et à une alternative de pouvoir. Les situationnistes ont progressé dans la dissolution de l'idée d'une autre forme de pouvoir. Ils critiquent les socialistes, les léninistes et les maoïstes, mais comme le mouvement de mai 68 en général, ils défendent l'idée d'un autre mode de fonctionnement de la production. Dans le cas des situationnistes, cela devait se faire par le biais de conseils.
- 39 Stuart Hall, "Cultural Studies and its Theoretical Legacies", Lawrence Grossberg, Cary Nelson et Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*, Routledge, 1992, 279.
- 40 John Clegg et Aaron Benanav, "Crisis and Immiseration : Critical Theory Today", in : Werner Bonefeld et al. (eds.), *The Sage Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, Sage, 2018, 1636.
- 41 Amadeo Bordiga, *Struttura economica e sociale della Russia d'oggi*, Edizioni il programma comunista, 1976.
- 42 Loren Goldner, "The Historical Moment That Produced Us : Global Revolution or Recomposition of Capital", *Insurgent Notes*, no. 1, 2010. En ligne ici: [http://insurgentnotes.com/2010/06/historical\\_moment/](http://insurgentnotes.com/2010/06/historical_moment/)
- 43 Théorie communiste, " Prolétariat et capital. Une trop brève idylle ? ", *Théorie communiste*, n° 19, 2004, 5-60.
- 44 Théorie communiste, " Prolétariat et capital ", 51.
- 45 Robert Brenner, *L'économie des turbulences mondiales : The Advanced Capitalist Economies from Long Boom to Long Downturn, 1945-2005*, Verso, 2006 ; Ernst Mandel, *Late Capitalism*, New Left Books, 1975.
- 46 Eric Hobsbawm, *L'âge des extrêmes : The Short Twentieth Century*, Michael Joseph, 1994.
- 47 "Loin de Reims" fait référence au livre de Didier Eribon, *Retour à Reims*, dans lequel Eribon, aujourd'hui professeur de philosophie à Paris, retourne à Reims, où il a grandi. Il décrit comment sa famille ouvrière est devenue partisane du Front national (Rassemblement national). Le récit d'Eribon prend la forme d'une analyse mélancolique de cette évolution, dans laquelle les ouvriers qui votaient pour le Parti communiste français ont fini par soutenir Le Pen. Cependant, ce changement peut également être considéré comme une forme de continuité, car à partir de 1944, le PCF a fait de son mieux pour soutenir la notion de nation – et en mai 68, il a non seulement pris ses distances avec la révolte, mais l'a critiquée et a fait de son mieux pour la discréditer (y compris en s'engageant dans la diffamation antisémite de Daniel Cohn-Bendit).
- 48 Joshua Clover, *Riot. Grève. Riot : La nouvelle ère des soulèvements*, Verso, 2016, 28.
- 49 Asef Bayat, *Revolution without Revolutionaries : Making Sense of the Arab Spring*, Stanford University Press, 2017; Endnotes, "Onward Barbarians", *Endnotes*, 2021. En ligne ici: [https://endnotes.org.uk/other\\_texts/en/endnotes-onward-barbarians](https://endnotes.org.uk/other_texts/en/endnotes-onward-barbarians). Comparant la révolution de 2011 à la révolution iranienne, Bayat écrit: "Je trouve que la vitesse, la propagation et l'intensité des révolutions récentes sont extraordinairement inégalées, tandis que leur manque d'idéologie, leur coordination laxiste et l'absence de tout leadership galvanisant et de préceptes intellectuels n'ont presque aucun précédent. [...] En effet, il reste à savoir si ce qui a émergé pendant le Printemps arabe était en fait des révolutions au sens de leurs homologues du vingtième siècle." Bayat, *Révolution sans révolutionnaires*, 2.
- 50 Susan Watkins, " Oppositions ", *New Left Review*, n° 98, 2016, 27.
- 51 Veronica Gago, *Internationale féministe*, Verso, 2020, 12.
- 52 Kiersten Solt, "Seven Theses on Destitution (After Endnotes), *Ill Will*, 12 février 2021. En ligne ici: <https://illwill.com/seven-theses-on-destitution>
- 53 Cf. Karl Heinz Roth, *Die 'andere' Arbeiterbewegung und die Entwicklung der kapitalistischen Repression von 1880 bis zur Gegenwart : Ein Beitrag zum Neuverständnis der Klassengeschichte in Deutschland*, Trikont, 1974.
- 54 Judith Butler, *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, 2015, 58. Pour un commentaire détaillé de ce texte, voir Mikkel Bolt-Rasmussen, "Violence and Other Non-Political Actions in the New Cycle of Revolt", *Mute Magazine*, 4 avril 2021. En ligne ici: <https://www.metamute.org/community/your-posts/violence-and-other-non-political-actions-new-cycle-revolt>

- 55 De sa “Critique de la violence” en 1921 à “Sur le concept d’histoire” en 1940, Benjamin souligne que le mouvement ouvrier s’oppose à la révolution et que, comme l’écrit Bini Adamczak, le communisme constitue une sorte de “défaite intérieure”. Cf. Bini Adamczak, *Gestern Morgen. Über die Einsamkeit kommunistischer Gespenster und die Rekonstruktion der Zukunft*, Assemblage, 2011.
- 56 En d’autres termes, le communisme n’est pas une identité politique que les auteurs devraient affirmer, mais un mode particulier de communion ou d’être-ensemble dans la lecture de la littérature.
- 57 Pour une présentation des textes, voir Mikkel Bolt Rasmussen, “An Affirmation That is Entirely Other”, *South Atlantic Quarterly* (122:1), 19-31. Pour un récit détaillé (bien que pro-de Gaulle) des événements, voir Odile Rudelle, *Mai 58. De Gaulle et la République*, Plon, 1988.
- 58 Dionys Mascolo, “Refus inconditionnel”, *La révolution par l’amitié*, La fabrique, 2022, 28.
- 59 Mascolo, “Refus inconditionnel”, 29.
- 60 Mascolo, “Refus inconditionnel”, 28. *Non possumus* signifie en latin „nous ne pouvons pas“.
- 61 Maurice Blanchot : “Refus” dans *Écrits politiques, 1953-1993*, Fordham University Press, 2010, 7.
- 62 Maurice Blanchot : “[Blanchot à Jean-Paul Sartre]” (1960), in *Écrits politiques*, 37.
- 63 Comme on le sait, dans les années 1930, Blanchot a fait partie de l’extrême droite française, écrivant une série d’articles explicitement nationalistes dans différentes revues, dont *Combat*. En 1940, il abandonne ces liens et s’abstient de participer à toute discussion politique publique. Lorsqu’il revient en 1958, c’est, selon Philippe Lacoue-Labarthe, comme “une sorte de communiste”. Lacoue-Labarthe décrit le passage de Blanchot du fascisme français à “une sorte de communisme” comme une “conversion”. Philippe Lacoue-Labarthe, *Agonie terminée, agonie interminable. Sur Maurice Blanchot*, Paris, Galilée, 2011, 16.
- 64 A cette époque, Blanchot utilise également la notion de refus dans ses analyses de la littérature contemporaine. En 1959, il publie un texte sur Yves Bonnefoy, intitulé “Le grand refus”, dans lequel il explique comment le poète a rompu avec une dialectique hégélienne qui fait du sujet et de l’objet des objets identiques, et soutient que la poésie est une “relation avec l’obscur et l’inconnu”. Maurice Blanchot, “Le grand refus”, dans *The Infinite Conversation*, University of Minnesota Press, 1993, 47.
- 65 Maurice Blanchot, „Refus“, 7.
- 66 Guy Debord, *La société du spectacle*, traduit par Donald Nicholson-Smith, Zone Books, 1995, 136.
- 67 André Breton l’a formulé ainsi dans la présentation qu’il n’a pas été autorisé à faire au Congrès international des écrivains pour la défense de la culture.
- 68 Perry Anderson définit la révolution comme suit : “Le renversement politique par le bas d’un ordre étatique et son remplacement par un autre. [Une révolution est un épisode de transformation politique convulsive, comprimée dans le temps et concentrée dans son objectif, qui a un début déterminé – lorsque l’ancien appareil d’État est encore intact – et une fin déterminée, lorsque cet appareil est brisé de manière décisive et qu’un nouvel appareil est érigé à sa place”. C’est précisément cette conception de la révolution que Blanchot et Mascolo tentent de dépasser. Perry Anderson, “Modernity and Revolution”, *New Left Review*, n° 144, 1984, 112.
- 69 Maurice Blanchot, “La littérature et le droit à la mort” (1949), in *L’œuvre du feu*, Stanford University Press, 1995, 331.
- 70 Marcello Tari, *Il n’y a pas de révolution malheureuse ; Le comité invisible, maintenant*, traduit par R. Hurley, Semiotexte, 2017. Voir également les articles du numéro spécial de *South Atlantic Quarterly* édité par Kieran Aarons et Idris Robinson, intitulé “Destituent Power” (Vol. 122, Issue 1), 2023.
- 71 Solt, „Sept thèses sur l’indigence“.
- 72 Le mouvement doit rester ouvert, toujours à venir. Dans sa conférence de 2005 intitulée “Mouvement”, Agamben s’oppose à une compréhension schmittienne des mouvements en tant que moyen politique dans lequel le peuple prend une forme politique. La tâche consiste à concevoir un mouvement qui ne divise pas le peuple en deux : *bios* et *zoe*. Agamben ne fait pas référence à Paul dans sa conférence, mais la compréhension de l’appel par Paul est manifestement le modèle d’une compréhension différente d’un mouvement qui n’est pas un mouvement. Voir Giorgio Agamben, “On Movements”, en ligne ici: <https://www.generation-online.org/p/fpagamben3.htm>.
- 73 Carsten Juhl, *Opstandens underlag*, 11.
- 74 Raoul Vaneigem et Attila Kotányi, “Programme de base du Bureau d’urbanisme unitaire” [1961], *cddc* (en ligne ici: <https://www.cddc.vt.edu/sionline/si/bureau.html>); Furio Jesi, *Spartakus : la symbolique de la révolte*, traduit par A. Toscano, Goéland, 2014, 46. En ligne ici: <https://illwill.com/print/furio-jesi-the-suspension-of-historical-time>
- 75 “Civil society’s junior partner” est le terme utilisé par Frank B. Wilderson pour désigner les mouvements qui ne remettent pas en cause la violence anti-Noirs pour s’opposer aux pouvoirs en place. Frank B. Wilderson III, “The Prison Slave as Hegemony’s (Silent) Scandal”, 2003,” *Social Justice*, vol. 30, no. 2, 2003, 18-27. En ligne ici: <https://illwill.com/print/the-prison-slave-as-hegemony-silent-scandal>
- 76 Le comité invisible, *maintenant*, 72.