

Le fond de l'air est rouge

« A une époque de supercherie universelle, dire la vérité est un acte révolutionnaire ».

Le néogauchiste et la néogauchiste n'existent pas, mais ils sont partout. C'est peut-être même parfois un peu moi-même. Il est plus facile de céder aux sirènes de l'époque que de persister dans une vie séditeuse et de rester fidèle à ce vieux principe de l'adéquation entre les moyens et les fins.

Comme le disait Karl Marx, l'histoire se répète pour ainsi dire toujours deux fois : la première comme tragédie, la seconde comme farce. Le 21^{ème} siècle nous rejoue ainsi le nationalisme belliqueux, les valeurs conservatrices, le racisme, l'exploitation assumée, le libre marché le plus sauvage, les pulsions d'ordre – en plus cool et soft, en apparence, peut-être en plus efficace politiquement. Manifs de flics, déchaînement technique et sécuritaire, militarisation des frontières, cadres et entrepreneurs constituant une sorte de parti unique, vieilleries réactionnaires, précarité comme mode de vie, inégalités sidérantes, le tout avec en toile de fond des désastres industriels.

Face à cela, un gauchisme nouvelle sauce, abreuvé aux théories postmodernes, se diffuse. Non homogène, il pousse sur les guerres intestines d'un milieu radical à la fois trop aut centré, et en même temps n'assumant plus ce qu'il devrait être. On y reprend les thèses ethnodifférentialistes, on y transforme la libération des mœurs et de la vie quotidienne en nouvelle normalisation, on y calque la pire pensée gauchiste sur de nouveaux conflits centraux, avec les nouveaux sujets historiques qui vont avec, on y apprend le dégoût de l'histoire sociale en s'inventant de la fausse nouveauté, on y adule des penseurs de l'autorité, on juge, on évalue, on catégorise et on compose. On parle révolution en la liquidant, une bonne fois pour toute.

Le mouvement révolutionnaire a muté en milieu radical. Miroir grotesque de l'époque, il ne croit lui-même plus en la révolution. Ne s'y envisage pas vraiment la rupture avec ses propres confort et ses habitudes. Il est réaliste, pragmatique, (post)moderne. Il surfe sur Internet et cherche à être reconnu par les défenseurs et défenseuses de l'ordre existant et ses faux et fausses critiques plutôt qu'à se constituer en force autonome. Il ne fonctionne plus que par la culpabilité et le ressentiment, façonne des êtres empêtrés dans des déterminismes qu'ils renforcent au lieu de les rendre caduques. La stratégie remplace l'éthique, et l'éthérée intelligence collective l'auto-organisation.

En même temps, continue à se jouer la musique de la révolte, partout, tout le temps. En souterrain se fissure le carcan de la délégation et de la représentation, de nouvelles complicités se tissent, la détermination de ne pas se laisser faire se partage, de beaux pavés dans la gueule des flics sont jetés, et des actes de générosité et de solidarité sont quotidiens.

Il reste encore bien des envies et des possibilités pour que les mauvais jours finissent. Ne perdons pas de temps avec les illusions gauchistes. Espérons qu'elles seront bien vite balayées par un souffle révolutionnaire et libertaire.

Juillet 2017. Jack Déjean.

« Vous avez quitté le terrain réel et solide, et vous vous lancez en l'air avec un mot en guise de machine volante ».

Le talon de fer, Jack London, 1908.

Gauchisme et néogauchisme

Le terme de gauchisme est forgé par Lénine, dans *La maladie infantile du communisme* (1920). Alors qu'il vient de participer au regroupement des partis communistes au sein d'une IIIème Internationale, il dirige ses attaques vers le communisme de gauche. Ce communisme rejette la participation aux élections, préfère l'action spontanée de la classe ouvrière au dirigisme du Parti, favorise les conseils ouvriers plutôt que la dictature des chefs du prolétariat. Lénine condamne ces positions révolutionnaires comme « maximalistes », « petite-bourgeoises », « puériles ». Lénine préfère la bureaucratie à la révolution sociale.

Or, c'est bien Lénine qui est gauchiste, lui qui reste ancré dans les valeurs et pratiques politiciennes, qui reste arrimé à la pensée de gauche, et qui est prêt à tous les compromis avec elle. Puisque les prolétaires sont incapables de dépasser leurs intérêts immédiats, considère-t-il, un Parti doit diriger et fixer les objectifs. Les luttes sont des caisses de résonance pour renforcer l'influence du Parti et des moments propices pour recruter sa main d'œuvre. Le Parti doit s'immiscer dans le jeu électoral, et nouer des alliances. La révolution pour l'émancipation des personnes par elles-mêmes est une chose tellement sérieuse qu'elle ne doit jamais réellement advenir.



Le gauchisme représente surtout le mouvement de fond qui surgit dans les années 1960 et se prolonge dans les années 1970. L'époque est à la révolte et à la remise en cause du vieux monde, y compris du mouvement ouvrier figé depuis des décennies dans une glaciation stalinienne. Les normes et les institutions sont mises au pilori. La critique de la vie quotidienne combat le métrou – boulot – dodo et la société de consommation, le féminisme dénonce le patriarcat et les habitudes sexistes, y compris au sein des mouvements révolutionnaires, l'écologie radicale s'en prend à la société industrielle, les hippies cherchent à réinventer des manières de vivre, la sexualité est débridée en même temps que pleuvent les cocktails Molotov sur les flics. Dans cet élan, tout un tas de groupes gauchistes surfent sur la vague de la contestation : trotskystes, maoïstes, tiers-mondistes, et plus largement militants et militantes qui restent ancrés dans le déterminisme historique marxiste et la politique des petits-pas visant à renforcer l'organisation en attendant le Grand soir. Pendant que certains et certaines s'échinaient à exalter l'expression de la liberté par eux et elles-mêmes, d'autres louaient des leaders charismatiques et des chefs d'Etat – brandissant parfois même leurs portraits dans un geste adulateur de soumission – tels Mao, Ho-Chi-Minh, Che Guevara, Malcolm X, Tito, Ben Barka ou Nkrumah. D'un côté l'auto-organisation, de l'autre la discipline de parti.



Le gauchiste d'aujourd'hui est *post*. C'est le fils ou la fille des philosophies postmodernes. Il y a même le postanarchisme, où l'anarchisme se réduit à un style de vie. Si le néogauchiste se réclame libertaire, comme tout le monde, ses références conscientes ou plus souvent inconscientes sont bien issues de la tradition marxiste la plus autoritaire. Mais c'est un postmarxisme, un marxisme retouché sur Photoshop où la multitude remplace le prolétariat, le réseau l'organisation, la philosophie l'histoire sociale, l'université l'usine, les concepts le matérialisme. Plus que d'essayer de faire une révolution, il s'agit de créer des ambiances et de susciter des effets psychologiques par des coups d'éclat et des mots d'ordre séduisants – ce qui peut être utile, mais insuffisant si l'ambition est réellement révolutionnaire. Evidemment, il existe des déclinaisons plus appuyées. La multitude peut par exemple être remplacée par les « racisé-es », ou la philosophie par une sorte de religion écolo-citoyenne ou carrément par des théories conspirationnistes. Ce qui reste, ce sont les pulsions d'ordre, celles qui poussent à l'avant-gardisme.

La néogauchiste en remet une couche dans la confusion, permettant à tout le monde de se revendiquer anarchiste tout en piétinant les pratiques d'auto-organisation et en défaisant les quelques saines évidences élaborées jusque là (sur les médias, les gadgets technologiques, les appareils syndicaux, la répression, l'université etc.). Il ne faut pas être obtus et s'arrêter à quelques principes ou questions éthiques. La fin exige les moyens. Répétant à l'envie l'originalité de ses activités, le néogauchiste s'appuie finalement sur de vieux discours. Vendre une marchandise nécessite de la faire passer pour une nouveauté.

Aussi peu friand de théorie que d'assemblée, la néogauchiste préfère l'action et le pragmatisme transformé en Realpolitik. Il recycle alors de vieux concepts et reste empêtré dans des théories que l'expérience et l'usage avaient pourtant appris à mettre de côté. Ce sont les concepts formés par Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida, Negri etc. Ce qui se présente aujourd'hui sous les atours de la nouveauté reprend en réalité les vieilles lunes du gauchisme, et de ses dérives avant-gardistes et faussement révolutionnaires. Les concepts servent aujourd'hui des mouvements aussi divers et contradictoires que des antifascistes, des intersectionnelles, des décoloniaux, des « ingouvernables » ou encore les indigènes de la République, les appelistes, les citoyenistes du revenu garanti etc.

Que cette pensée faussement radicale – en tous cas pas antiautoritaire – revienne en force est encore une fois le signe d'un milieu révolutionnaire perfusé aux doctrines et codes universitaires. Il n'est pas certain que cette hégémonie de la pensée universitaire – qui reste toujours celle de

l'ordre – sur les mouvements révolutionnaires soit due à une plus forte porosité ou au fait qu'il y ait plus de gens passés par l'université aujourd'hui qu'hier. La situation était déjà semblable il y a quelques années. En revanche, les révolutionnaires passés par les amphis marquaient autrefois une position de rupture avec la pensée académique, ou au moins de détachement. Ils et elles ne cherchaient guère à y rester ou y réussir coûte que coûte, ou ne buvaient pas les paroles qui en sortaient. Aujourd'hui, ils et elles s'imaginent s'appuyer dessus, la transformer de l'intérieur, y puiser des forces (théoriques ou physiques). La lucidité n'est pas la meilleure qualité du néogauchiste. Surtout, le néogauchiste se met à considérer les luttes et les gens qui la font vivre comme un objet, de la même manière que le chercheur a son objet de recherche. D'ailleurs il parle de « terrain de lutte ». Parfois, la néogauchiste critique l'étudiant et l'étudiante – plutôt que la pensée académique. Mais c'est une critique drapée de concepts qui en sont issus. La critique de l'université se mue en critique universitaire de l'université.

Il est probable que nous payons ici l'absence de luttes capables de généraliser un peu le conflit ces dernières années. Alors que de nombreuses luttes sectorielles et localisées ont essaimé, il n'y a guère que le conflit de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes qui a un peu diffusé dans une grande partie de la société. Même la mort d'un manifestant par des gendarmes, faisant écho aux morts réguliers dans les quartiers populaires, n'a guère suscité de réactions au-delà du milieu radical. La lutte du printemps 2016 a permis de renouer avec un rapport de force plus généralisé – malgré son aspect encore très minoritaire pour ce qui est de la contribution même modeste à la conflictualité.

Si le néogauchiste reproduit si ardemment les vieilles idées postmodernes, ce n'est probablement pas par complète adhésion. Mais ce que Foucault, Deleuze, Guattari, Negri et consorts ont réussi, mieux que leurs compères plus traditionnels du trotskysme ou du maoïsme, c'est à capter l'air du temps et à y rester. Leurs théories viennent opportunément justifier leurs revirements et leurs hésitations. Ils ne pensent pas la destruction de l'Etat, du capital et de la domination en général. Ils jouent avec les aspirations et les imaginaires de l'époque.

(Philosophies de la) Postmodernité

La modernité évoque en général une période historique, celle qui rompt en Europe avec la féodalité à travers divers bouleversements majeurs : le développement de la science expérimentale, avec Copernic et Galilée notamment, la remise en cause de l'Eglise et la Réforme, la découverte par les puissances européennes des Amériques et le début de la colonisation, le développement du salariat et des premières machines industrielles, l'essor du commerce, la formation des Etats-Nations. C'est alors que s'ouvre un type de société particulier, qui depuis l'Europe s'impose dans le monde entier.

La postmodernité exprime donc un dépassement de ce type de société et de cette période. La condition humaine contemporaine connaîtrait des variations importantes, au point d'entrer dans un univers symbolique différent et une expérience de la vie nouvelle.

La postmodernité, c'est aussi une pensée, celle de la *French Theory*. Les idées de Derrida, Foucault, Deleuze, Guattari, Lyotard, Barthes, Baudrillard vont connaître le succès, particulièrement sur les campus états-uniens. Elles seront reprises partout dans le monde, développées à leur sauce notamment par Agamben, Zizek, Sloterdijk, Rorty, Badiou, Jameson. D'un côté, tout est à déconstruire, n'importe quel texte, discours ou pratique. A la déconstruction de la philosophie occidentale par Derrida, à la suite de Heidegger, succède la recherche de tout préjugé, impensé et contradiction dans chaque fait et geste. Ce dont il faut d'abord se méfier, c'est de soi-même et de son voisin et de sa voisine. De l'autre côté, il s'agit de revaloriser le désir et la subjectivité. Face à l'illusion de la toute-puissance de la Raison, place est accordée à la sensibilité et au corps, parfois

dans des formes se rapprochant de l'hédonisme consumériste. Cette orientation est directement liée au développement du gauchisme des années 1970, et à la remise en cause nécessaire des normes, règles et institutions. Enfin, un courant davantage états-unien va propager le pragmatisme. La vérité est dès lors relative, et dépendante des intérêts propres de la personne qui l'énonce.

Parfois rafraîchissantes, souvent contradictoires, ces pensées vont être réduites et caricaturées par le néogauchiste. Evidemment aucun et aucune n'accumule toutes les tendances, et ne peut correspondre parfaitement à cette sorte de portrait robot décrit ici. Mais la néogauchiste peut tout de même puiser de ci de là. Elle n'a pas besoin d'idéologie. Elle hait l'idéologie. C'est pourquoi, dans un processus classique, elle va faire de ces pensées critiques du dogmatisme sa propre doctrine. Le refus de l'idéologie se transforme en idéologie. A sa décharge, ses maîtres à penser ne sont pas pour rien dans la faiblesse des analyses, et surtout des prises de position pratiques.

Il est difficile de déceler une unité dans la *French Theory* – même s'il y a des convergences. La plupart de ces philosophes partagent une mise à distance avec le communisme le plus autoritaire, celui de Staline et de l'URSS. En même temps, beaucoup conservent un arrière-fond marxiste, et même marxiste-léniniste, et seront séduits par Mao et les maoïstes. Avant d'être séduits par Mitterrand. En philosophe, nos théoriciens postmodernes revisitent Nietzsche, le pourfendeur de la morale et de la civilisation occidentale, et Spinoza, le matérialiste qui ne croit pas en la liberté si ce n'est métaphysique. La phénoménologie et Heidegger, la psychanalyse, le structuralisme sont d'autres sources d'influence, servant à appuyer une attitude critique vis-à-vis de la tradition rationnelle occidentale, et plus largement de la modernité.

Michel Foucault est l'un des plus illustres représentant des philosophes influençant la néogauchiste. Moins incongrus et plus abordables que ses confrères, telle la « grammatologie » de Derrida ou la « schizo-analyse » de Deleuze et Guattari, ses écrits traitent de questions historiques et sociales d'un intérêt évident : les origines de l'institution psychiatrique, de la médecine moderne, de l'institution pénitentiaire, de la sexualité. Qui souhaite en finir avec les enfermements ne peut que porter son regard sur son travail, et pourra y puiser de ci de là des réflexions pertinentes.

L'œuvre de Foucault est toutefois entièrement prise dans ses propres mythologies. Foucault a une manière bien à lui de lire l'histoire. Le détour historique de Foucault, par lequel il rappelle que toutes les institutions sont des créations sociales et historiques, qu'elles ont un commencement, qu'elles auront une fin, est d'abord une histoire des idées. L'histoire est pour lui une succession d'« épistémès », de « régimes de savoir », qui se suivent sans continuités les uns avec les autres. L'histoire n'est pas linéaire, mais procède par ruptures successives. A chaque période son épistémè, sorte de mentalité structurant de manière inconsciente les représentations collectives. En fait, Foucault est un mauvais historien, qui se focalise sur les idées et les savants plutôt que sur l'histoire sociale.

Conceptologue qui multiplie les formules obscures pour dire des banalités, Foucault s'aime et aime se faire voir comme un puissant intellectuel. Mais il est surtout carriériste et opportuniste. Au niveau conceptuel, il reprend un temps des éléments du structuralisme. Le vent ayant tourné, ou ses positions changé, Foucault fait disparaître toutes les expressions y renvoyant dans les rééditions de ses premiers ouvrages et nie toute influence de ce courant sur sa pensée. Que Foucault ait ou non été structuraliste, la plupart des gens n'en ont cure. Qu'il organise lui-même la purification de ses œuvres, cela dit quelque chose du personnage.

En 1965, la grâce de la révolte ne semble pas avoir encore touché l'intellectuel. Il est en effet membre de jury à l'ENA, l'école des bureaucrates et des politiciens. Il participe aussi à la commission en charge de la réforme des universités. Il accepte alors un poste de sous-directeur des enseignements supérieurs au ministère de l'Education nationale. Mais il est attaqué pour son homosexualité, et la proposition de poste est retirée.

Après mai 68, Foucault se convertit au gauchisme. Il participe au Groupe d'Information sur les Prisons. Il est aussi nommé directeur du département de philosophie à l'Université de Vincennes, temple gauchiste lâché par l'Etat afin de désamorcer la contestation. Il s'entoure de maoïstes, et recrute notamment Rancière, Badiou, Balibar. Il se convertit à la dictature du prolétariat et est favorable à la justice populaire, sans médiation. Châtiment et rééducation ne posent plus de problèmes au pourfendeur de la société disciplinaire dès lors que ce sont les masses qui les mettent en place spontanément. L'intellectuel engagé n'en oublie pas pour autant sa carrière. Dès 1969, il est élu au Collège de France. A priori, Foucault préfère le prestige de la place Marcelin-Berthelot aux affres de Vincennes.

En 1977, Foucault fait un nouveau revirement : il fait une recension élogieuse du livre de Glucksmann *Les Maîtres penseurs*, sorte de bible des « nouveaux philosophes ». Anciens gauchistes, ces nouveaux philosophes font du communisme leur pire ennemi, et se convertissent au libéralisme. Foucault se lie avec Bernard Kouchner et se convertit à l'humanitaire et à la défense des Droits de l'homme. La révolution est alors bien loin. Il peut ainsi se rapprocher du gouvernement socialiste qui a accédé au pouvoir en 1981. Il lorgne sur des postes et des gratifications qu'il n'obtient pas. L'intellectuel s'engage alors du côté de la CFDT, qui a commencé sa mutation de l'autogestion vers la soumission au Medef. Dans le même temps, Foucault décidément lucide soutient l'ayatollah Khomeiny et sa révolution islamique en Iran, et s'enthousiasme pour un guide charismatique. On pouvait attendre mieux du théoricien du « biopouvoir » et de la « gouvernementalité ».



Foucault va après 1968 axer ses recherches sur le pouvoir. Il fait l'hypothèse que la vie elle-même est devenue l'enjeu privilégié du pouvoir. Le pouvoir cherche à réguler les populations, et se mue en une sorte de médecine sociale. Il ne s'agit plus de s'assurer de l'obéissance des sujets par des méthodes disciplinaires, mais de gérer tous les aspects de la vie des populations.

Les contours du biopouvoir sont flous chez Foucault. Cela vient de sa conception des rapports de domination, qui peuvent surgir partout et sont multiformes. Ils ne constituent pas seulement une puissance de coercition, mais sont aussi producteurs de subjectivité. Cette subjectivité se transforme constamment et n'existe que dans une relation spécifique de pouvoir à un moment donné. Le pouvoir s'efforce de configurer les individus, qui en retour produisent de nouvelles formes de subjectivité. Le pouvoir s'impose moins frontalement qu'insidieusement, par la prescription de normes de conduites, de savoirs, par des systèmes basés davantage sur l'autocontrôle que la contrainte. Il n'y a pas de lieux ou de personnes clairement identifiables incarnant le pouvoir. Ce

dernier est diffus, et s'incarne dans des dispositifs. Tellement diffus qu'il est partout et nulle part à la fois. En langage postmoderne d'aujourd'hui, cela signifie que l'ouvrier en grève aux propos sexistes est à mettre sur le même plan que la ministre, le technocrate ou la patronne prenant quotidiennement des décisions faisant de nos sociétés ce qu'elles sont.

Gilles Deleuze est une autre figure de la philosophie postmoderne. Il est d'abord un historien de la philosophie, avant de développer une pensée plus ouvertement critique après 1968. Il enseigne à l'université de Vincennes, où il sera invité par Foucault. Il observe le mouvement autonome italien, qu'il appelle en 1977 à cohabiter avec le PCI (parti communiste italien, alors allié à la démocratie chrétienne au pouvoir). Spontanéité et parti doivent apprendre à se renforcer mutuellement. Il participe aussi à décaler l'offensive de destruction de la culture, nouveau pan de la marchandise, vers l'enfermement dans l'inoffensive contre-culture. Les révoltés les moins conscients et conscientes savourent alors les marges que l'Etat a bien voulu momentanément leur céder. Ces zones tampons sont laissées pour éviter l'explosion sociale et la généralisation du conflit, et opportunément inondées de drogues.

Comme beaucoup d'autres, Deleuze s'enthousiasme lors de l'intronisation de Mitterrand comme président, pendant que son ami Guattari participe au développement de la fête de la musique. La rigueur qui se prépare déjà sera plus douce en musique. En 1985, Deleuze trouve encore des excuses au PS, et lui reproche de ne pas suffisamment utiliser les intellectuels, c'est-à-dire lui-même, dans sa politique. Lui comme Guattari n'iront certes pas aussi loin – ou peut-être ont-ils été sauvés par la faucheuse – que leur confrère Derrida, qui entre au comité de soutien du candidat PS Lionel Jospin en 1995, ou de Régis Debray qui de guérillero guévariste devient soutien de Mitterrand, puis de Chevènement, et aujourd'hui de Mélenchon.

Félix Guattari, psychanalyste à la clinique de La Borde, est un peu plus intéressant que Deleuze. Moins obscur, il s'intéresse d'abord aux luttes de terrain, et écrira des pages sur les luttes de sans-papiers, le féminisme, l'écologie naissante etc. Militant trotskyste, il visite la Yougoslavie de Tito et la Chine de Mao, avant de rencontrer Deleuze. Ami personnel de Jacques Lang, il participe à l'élaboration de la fête de la musique et sera récompensé dès 1983 par la médaille des arts et lettres, qu'il accepte. Comme les autres, il est aussi carriériste.

Deleuze et Guattari travaillent ensemble. L'être humain est envisagé comme une multiplicité d'agencements, immédiatement connectée aux autres sur un plan d'immanence. Les religions, les institutions, les symboles n'existent pas – ou plutôt sont de l'ordre de la croyance, et il suffit de ne plus y croire pour qu'ils soient sans effets.

Il faut selon eux sortir complètement le désir du sujet en appréhendant l'inconscient comme une « machine de production » désirante. Cette dernière met en branle des flux désirants qui sont systématiquement « décodés » dans des « corps sans organes ». Il n'y a pas de symbolisation, pas d'intériorité. L'inconscient, ni individuel ni collectif, est « déterritorialisé » et connecte les individus les uns et les unes aux autres. En fait, Deleuze et Guattari ouvrent la voie à une sorte d'économie du désir, en pleine expansion de la société de consommation.

S'il faut en finir avec le capitalisme, c'est parce qu'il est aliénant en recodant et reterritorisant les flux désirants. Il s'agit donc de les libérer par la transgression. Le capitalisme surcode dans une direction « molaire » via des « équipements collectifs ». Comment libérer les « particules moléculaires », c'est-à-dire les singularités émancipées ? Grâce aux « lignes de fuite ».

Deleuze et Guattari s'intéressent à ce qu'ils nomment les micropolitiques, permettant d'emprunter les « lignes de fuite » du système. Ces micropolitiques sont connectées les unes aux

autres de façon souterraine, à la manière d'un « rhizome ». Tout doit se connecter avec tout. Il n'y a pas de centre, seulement des multiplicités, des flux et des lignes. Rien n'est figé et tout est en mouvement perpétuel. Tout est possible.

Dans la pratique, Deleuze et Guattari ouvrent l'époque des réseaux. Par refus du militantisme classique et de la hiérarchie de parti, les contestataires préfèrent la forme du réseau. Ils oublient que la domination est d'abord un rapport social, et qu'elle peut se trouver aussi bien dans les relations informelles et rhizomatiques que dans les rapports aux institutions. C'est notamment ce que relevait Jo Freeman dans *La tyrannie de l'absence de structure* en 1973. La question de la rencontre effective et physique n'est plus posée, aidée en cela par l'outil informatique. Plus d'espaces où se discutent les contradictions et se définissent des lignes directrices, partant toujours de la base. Plus d'engagements à long terme essayant de construire quelque chose, mais des successions de moments. L'horizontalité 2.0 remplace l'auto-organisation.

Ces deleuzeries influencent aussi des invisibles et autres champions et championnes de la destitution : pour elles et eux, il n'y a pas à s'opposer aux institutions qui organisent nos vies, mais à s'y soustraire et trouver ces fameuses lignes de fuite. Et au bout de cette ligne de fuite, il y a déjà la véritable politique, celle qui n'est pas séparée de la vie mais participe à la faire vibrer. Le carcan très matériel dans lequel nous avons l'impression d'étouffer ne serait donc finalement rien. Juste une perception. Le monde tel qu'il est aujourd'hui n'est pour elles et eux qu'une interprétation qu'il suffirait de réfuter. A croire que la psychanalyse est l'avenir de la révolution.

Chez des ingouvernables, à l'ingouvernementalité variable, cela donne : le fait de voter ou de ne pas voter aux élections, au fond c'est la même chose. Parce que l'important c'est de lutter ? Pas seulement. Surtout parce que la politique se joue dans la rue, pas dans les urnes. Ce qui était un objectif à construire est donc devenu une affirmation évidente, une proposition métaphysique. La question des élections n'est rien, puisque la politique réelle se joue *déjà et perpétuellement* dans la rue, quelle que soit l'état des rapports de forces. Il faut donc déplacer la question vers autre chose. Pas besoin de délégitimer toujours davantage les élections, tout en s'attaquant aux autres bases de l'ordre existant. Le système électoral est une fiction. Pourtant, la plupart des lois et des règles se décident toujours dans les cabinets ministériels et au parlement. Les élections, comme en 1968 ou plus récemment en Tunisie et en Egypte où couvaient encore des passions révolutionnaires, viennent sans cesse ramener l'ordre et étouffer les révoltes.

La métaphysique remplace ici la perception très sensible des contraintes matérielles de l'ordre existant. Evidemment, cette perception est variable. Elle n'est pas la même selon les individus, leurs parcours, et même selon cette vieillie socialiste qu'est l'origine sociale. Il faut dire que les lignes de fuite ne sont pas aussi accessibles à tout le monde – et que peut-être l'île déserte privatisée est une incarnation de la ligne de fuite. L'avouer serait révéler l'arrière-fond inégalitaire de cette pensée, faite d'abord pour des rebelles avec des moyens.



Deleuze et Guattari auront une influence probablement plus inattendue. Décidément bien ancrée dans notre époque, leur pensée connaît une utilisation militaire, notamment par l'armée israélienne Tsahal. Leur notion d' « espaces lisses » a par exemple été récupérée. Lisser l'espace, en langage militaire, cela veut dire mener des opérations militaires sans se soucier des frontières, et donc pénétrer allègrement en Palestine pour y intervenir. Tout est possible, on a dit.

Antonio Negri est lui aussi philosophe et universitaire, mais à la réputation sulfureuse. Condamné en Italie avec d'autres pour des liens avec les Brigades rouges, après un montage de l'Etat, il fait quelques années de prison. Mais l'opportunisme prévaut toujours pour Negri. Il tente de négocier un arrangement avec l'Etat italien pour les « repentis », c'est-à-dire celles et ceux qui se dissocient des luttes révolutionnaires des années 1970 et décrètent terminée la guerre ouverte contre l'Etat. Des repentis serviront de témoins à charge dans des procès. Il se fait en parallèle élire comme député pour le parti radical. Il sort alors de prison et se réfugie ensuite en France, où il continuera sa carrière universitaire. De retour en Italie, où il finit de purger sa peine en semi-liberté et en enseignant la philosophie, il influence largement le mouvement altermondialiste à travers les ouvrages *Empire* (2000) et *Multitude* (2004), écrits avec Michael Hardt.

Après s'être émancipé du catholicisme, Negri se convertit au marxisme. Il participe à la fondation de Potere Operaio (Pouvoir Ouvrier) en 1969. En s'appuyant sur le mouvement autonome dans une stratégie marxiste-léniniste, il fait partie de celles et ceux qui visent un réformisme radical et un renforcement de l'organisation. Il défend l'entrisme dans les syndicats, puis la verticalisation du mouvement autonome dans un parti d'avant-garde. Il devient le chantre du revenu garanti, revenu qui garantit surtout le maintien de l'Etat et du capital.

Il souhaite avec Hardt renouveler le vieil ouvriérisme qu'il a contribué à développer. Il crée alors le concept de « multitude », qu'il emprunte à Spinoza. L'ouvrier est remplacé par la multitude, nouveau sujet historique dans une nouvelle phase du capitalisme. Désormais, le capitalisme est cognitif, et basé sur les flux et les réseaux. Il est essentiellement immatériel, et s'accapare les capacités d'innovation et de connaissance. L'exploitation sort de l'usine pour s'étendre à l'ensemble de la vie sociale.

Surtout, la technologie offre une opportunité à la multitude pour se libérer – même si tout tend à témoigner du contraire. Dans la plus pure tradition marxiste, c'est de l'essor du capitalisme lui-même que naît sa mort prochaine. Le capitalisme cognitif crée ses résistances. Les dirigeants et dirigeantes de l'ordre existant ne font finalement que satisfaire les poussées de la base. Le développement des forces productives conduit tranquillement au déclin de l'Etat et à l'effondrement

du monde tel qu'il est. Si le capitalisme envahit la culture, la science, la vie quotidienne, c'est en fait l'expression de la puissance de la multitude – ou comment théoriser la méthode Coué.

Le pouvoir n'a pas de centre et est déterritorialisé. Il crée des formes de vie néolibérales sous surveillance. En même temps, croît une alternative vivante : la multitude connectée. Or, l'extension du capitalisme a créé les conditions matérielles de cette connectivité, par les gadgets technologiques. La lutte contre l'« Empire » passe par le développement de micropouvoirs en réseaux déployés à l'échelle globale. Les salariés précaires et les pauvres constituent mécaniquement un « rhizome de contre-pouvoir ». Après avoir écrit un ouvrage avec Guattari, Negri reprend ici les analyses de Deleuze et Guattari.

Le but de la multitude est de réaliser la démocratie 2.0. Fini le communisme, le fédéralisme anarchiste, la commune libre, les soviets. Composée de singularités toujours en mouvement, elle ne peut pas se figer dans une identité homogène. Elle compte sur ses propres forces, refuse toute tendance centralisatrice. Mais cette démarche libertaire s'appuie sur du vide. Elle n'a même pas de références communes ou de projets communs. Elle n'en a pas besoin, elle est par essence positive et révolutionnaire. Comme autrefois avec la classe ouvrière, c'est aujourd'hui la multitude qui a toujours raison. Que ce qui compte, c'est ce qui se passe lors du soulèvement, qu'il n'y ait pas de programme préétabli, que les personnes et les valeurs se transforment dans un processus révolutionnaire qui n'est après tout qu'un grand saut dans l'inconnu, c'est une chose – enthousiasmante qui plus est. Le rejet de tout repère idéologique, de toute discussion de fond – parce que la parole divise – et de poser quelques repères n'est en même temps pas pour rien dans les difficultés à faire rejaillir un imaginaire révolutionnaire. S'il n'y a pas besoin de programmes, il y a besoin d'idées claires. Par ailleurs, c'est l'occasion pour des tas de groupes peu scrupuleux d'œuvrer en sous-mains et de finir par imposer leur projet clos sur lui-même, tactique privilégiée des gauchistes.

La conception de la technique chez Negri est désespérément naïve. Source de domination dans les mains de l'Empire, elle deviendrait pure chez la multitude. La technique serait donc neutre, et dépendrait de qui l'utilise. Pourtant, la technique contient en elle-même une vision du monde et crée des conditions matérielles façonnant en partie nos existences. Le TGV, la centrale nucléaire, le réseau satellitaire, l'autoroute ou le réseau informatique s'imposent en bouleversant les pays et les personnes qui vivent là, modifient nos faits et gestes, imposent des contraintes très matérielles transformant la vie quotidienne. Le numérique, au même titre que la bombe H, modifie le monde et notre vie quotidienne, quelle que soit l'usage et qui en fait usage. Les conditions d'existence avec numérique n'ont rien à voir avec les conditions d'existence sans numérique. Il n'y a rien de neutre là-dedans, mais des choix de société qui façonnent des êtres et des conditions de vie.

Aujourd'hui, les délires technophiles renforçant l'exploitation et l'aliénation, vieilles catégories marxistes chères à Negri, sont palpables dans l'économie collaborative ou dans les appels à une troisième révolution industrielle. Quant à « l'insurrection des sens » de la « résistance numérique », elle se fait attendre. Elle n'a pas produit grand-chose, à part quelques événements fugaces et quelques appuis à des luttes qui se jouent toujours bel et bien dans la rue. Et aussi quelques coups de mains involontaires, par circulation de photos et vidéos, à une police qui n'en demandait pas tant.

L'individu postmoderne

La pensée postmoderne se rejoint aussi sur sa conception de l'individu. Les postmodernes prônent la plasticité infinie de la subjectivité humaine. L'individu est finalement une pure fiction. Il n'y a même pas de besoins fondamentaux, même historiquement situés, pas de contraintes matérielles, si ce n'est comme carcan dans la tête dont il faut se défaire. La nécessité faite de chair et de sang si chère à l'un de leur maître à penser, Spinoza, s'efface. Pour lui, la liberté s'inscrit dans la nature, ses contraintes et ses possibilités, et est à hauteur d'hommes – misogyne, il considérait les femmes comme incapables de liberté – par rapport à ce qu'ils sont et ce qu'ils font. La liberté humaine trouve sa source non dans le fait de faire ce qu'on veut, mais dans le fait de trouver sa propre nécessité.

Voilà ce que ne renieraient pas les anarchistes, en premier lieu les Proudhon, Bakounine, Kropotkine et autres Coeurderoy. A ceci près que ces derniers s'appuient d'abord sur la pratique et l'expérimentation, tandis que le philosophe reste ancré dans les limbes de la métaphysique : la substance de Spinoza, qu'il nomme Dieu, reste engoncé dans les illusions rationalistes et déterministes où chacun et chacune suit sa programmation sur le plan divin. Cette substance n'est en réalité pas cause de tout, mais une combinaison naturelle et réelle nullement prédéterminée d'une infinité d'actions et de réactions que toutes les choses existantes exercent incessamment les unes sur les autres. Forces et énergie sont la base de tout, et tout cela se mélange. Prises dans l'épaisseur de la réalité, et donc dans les conditions qui les préexistent, elles restent imprévisibles et alors malléables. C'est peut-être cela, ce qu'on appelle l'anarchie.

Spinoza reste donc au niveau de l'abstraction. Or, l'abstraction est une proie facile pour la marchandise – qui comme le pouvoir ne peut contenir qu'une part maudite. La faille de départ a creusé son sillon. Aujourd'hui, les identités se choisissent, se rompent, s'échangent comme sur un marché. Elles sont insignifiantes. Puisque l'individu n'existe pas, les gens sont renvoyés à se choisir des identités instables, isolées et impuissantes, sur un mode néolibéral, ou à se fondre dans un collectif ou une culture surplombante, dont la secte est probablement la forme la plus pure.

Le carcan des postmodernes est bien trop abstrait. Il n'y a pas d'arrachement à l'ordre existant matérialisé, qui occupe nos esprits et façonne nos manières de penser, de sentir et d'agir, pas d'élaboration lente et décidée avec les autres. Il n'y a même pas de processus spirituel permettant ce détachement, comme dans les pensées orientales. L'être humain serait immédiatement libre. La liberté, effective et vécue plutôt que métaphysique, semble pourtant ne pas pouvoir s'exprimer sans partir des conditionnements culturels, familiaux, sociaux etc. De la même manière, tout projet d'émancipation consiste probablement à construire de nouveaux rapports aux autres, à soi et à l'histoire. Dans ce cadre, l'individu est vraisemblablement l'unité de base sans laquelle il n'y a pas d'auto-organisation possible. Singulier, en mouvement, et attaché à une communauté sociale, l'individu existe bel et bien. Il n'existe peut-être que par le social – la liberté d'autrui confirme la mienne et l'étend à l'infini – et est toujours en mouvement – parce que la vie est mouvement – mais il n'est pas que vacuité.

L'humanité n'a pas attendu ces philosophes pour être remise à sa place, non pas en dehors du monde, mais en son sein, non pas comme maître et possesseur de la nature, mais comme une partie de celle-ci. Des tonnes d'écrits, de luttes et d'actes individuels y font part. Tchouang-Tseu et ses acolytes parlaient déjà à leur époque de Tao, ce qui revient à peu près à ce qu'on peut définir comme l'anarchie : ni ordre ni désordre, le Tao est comme il est. S'y confondre est la joie, ce qui vient le perturber détruit la vie ; c'est-à-dire que la vie n'est jamais mauvaise mais seules les conditions extérieures dans lesquelles nous la vivons peuvent l'être. Aimons la vie, détruisons ce qui empêche son expression, dira en substance Libertad. Ne confondant pas un certain détachement favorable à

l'épanouissement et l'indifférence à ce qui se passe dans le monde, et sachant que l'exercice de la liberté s'appuie d'abord sur la satisfaction de besoins élémentaires, Libertad ne s'est pas contenté de traverser le monde : il s'est confronté violemment aux sources d'oppression de son époque. Certaines conditions répriment l'épanouissement de la vie, favorisant la misère, les préoccupations, les fausses relations, la recherche du pouvoir et des richesses. Or, le Tao se trouve davantage dans le tonneau de Diogène, plutôt que dans les frasques des palais.



L'humanité n'a pas non plus attendu ces philosophes pour en finir avec toute transcendance ou pouvoir surplombant, et ramener sur terre la question de l'organisation collective et plus simplement des relations. Loin d'une intelligence métaphysique qui accorderait les différents êtres magiquement, ces philosophes auraient pu apprendre les mille et une histoires des pratiques de l'auto-organisation qui suintent des existences séditieuses concrètes. Les expériences enthousiasmantes, les difficultés récurrentes, et les défaites aussi, que des hommes et des femmes ont mené sans attendre d'atteindre les élévations de la grandeur métaphysique à même de libérer les individus de leur aliénation – mais probablement en transformant profondément leur être intérieur en même temps qu'ils et elles se confrontaient à l'existant.

Conceptologie, adaptabilité et opportunisme

Les concepts postmodernes ont conservé du structuralisme cette idée que le langage structure la pensée. La multiplication de concepts suffisamment flous pour pénétrer le quotidien est ainsi un art subtil de la persuasion. Le concept ne doit surtout pas être précis, et encore moins déterminé par une situation précise, mais vaporeux pour être utilisable à l'envie. Le but recherché est davantage l'effet psychologique et mobilisateur du concept sur les gens que sa capacité à rendre compte d'une réalité ou de comprendre une situation. Il faut que le concept, transformé en slogan ou en simple mot d'ordre, raisonne dans les têtes. C'est donc une inversion : on ne cherche pas à comprendre une réalité afin de mieux s'armer pour la combattre, mais à ce que la réalité colle à des concepts souples et adaptables.

Cet art du mouvement, qui vient rappeler après d'autres que la liberté et la vie résident dans ce qu'il y a de dynamique et non de figé, prend des allures d'opportunisme chez le néogauchiste. A l'instar de ses aînés théoriciens postmodernes, l'idéologie est le mal absolu. Mais cette nécessaire critique de l'idéologie se transforme en abandon de toute cohérence, de toute référence, de tout engagement au long cours. Tel jour on peut affronter les flics, le lendemain négocier aux côtés d'appareils syndicaux, et le jour suivant pourquoi pas siéger dans un conseil municipal ou d'administration après avoir tagué un slogan anarchiste dans une ruelle sur le trajet. La réversibilité des positions devient même un élément positif de sa radicalité : d'aucun peut alors se réclamer de l'ouverture, contre les vieux cons et les vieilles connes qui s'échinent à tenir bon.

Cet opportunisme, il se retrouve dans le parcours des théoriciens postmodernes, qui ont tous été d'abord des carriéristes prompts à accepter les distinctions officielles d'un pouvoir pas si contesté que cela. Il se retrouve aussi dans leur pensée, tel le « programme vide » de Foucault. Les positions à géométrie variable du « grand philosophe », tantôt maoïste, tantôt mitterrandien, trouvent ainsi leur justification théorique. Mais si la proposition de Foucault reste vide, elle n'en reste pas moins un programme – c'est-à-dire une resucée de la politique classique.

Realpolitik et pragmatisme

Les incantations répétées au pragmatisme du néogauchisme sonnent souvent comme une défaite. Les révoltées qui refusent la situation telle qu'elle est sont dénigrées et taxées d'utopistes décalés par rapport à la réalité. Cela rappelle curieusement les propos d'un Lénine. Qu'il faille faire avec la réalité pour mener des activités révolutionnaires est un lieu commun. Il n'y a guère que quelques partisans et partisanses de la désertion dans un îlot replié sur lui-même qui échappent à cette nécessité – et encore. Mais qu'il faille l'accepter devient étrange pour qui souhaite encore s'inscrire dans une perspective révolutionnaire.

Pourtant, le pragmatisme de la néogauchiste a tout de la Realpolitik. Il ne s'agit plus seulement d'une attitude visant à agir ici et maintenant, en prise directe avec une situation concrète. Nous sommes davantage dans la vision stratégique et politicienne issue de Machiavel. Le but est alors d'avancer, en faisant des compromis avec ses idéaux et sans se soucier d'éthique. Chez Machiavel, le bon prince est celui qui s'adapte le mieux aux événements, sans se soucier de la morale. Chez Lénine, le réalisme révolutionnaire devient la politique des petits pas vers la dictature du Parti, et l'écrasement de tous les dissidents et de toutes les dissidentes. Le pragmatisme n'est jamais qu'une forme de positionnement politique, à laquelle chacun et chacune est sommée de se plier. C'est aussi ce « réalisme » qui va pousser Lénine et ses camarades à prôner le développement du capitalisme et la constitution d'une démocratie bourgeoise dès 1905 en Russie, plutôt que de chercher à approfondir les tendances révolutionnaires qui ne voulaient pas attendre. En pragmatique pas du tout idéologue, Lénine se rappelle de la doctrine marxiste : l'effondrement du capitalisme ne peut survenir que par ses contradictions internes. A la place du régime tsariste de la Russie, il faut donc œuvrer à l'émergence de la bourgeoisie, avant de s'y opposer dans un grand affrontement final mettant fin au capitalisme et à l'Etat. On connaît la suite.

Marx donnait autrefois un critère scientifique à ses propos politiques pour les imposer. Le néogauchiste lui donne aujourd'hui un critère réaliste. A part un imbécile, qui irait à l'encontre de la réalité ? Aujourd'hui, le pragmatisme signifie : composition, médias, gadgets technologiques... En faisant fi de cet avertissement de Marx : on ne combat pas l'aliénation avec des moyens aliénés. C'est ce qui permet aux néogauchistes de composer avec la gauche, les bureaucrates syndicaux, les humanitaires. Ils et elles ne se retrouvent pas avec toute cette clique dans le cadre d'une lutte, au détour d'une assemblée ou au sein d'une manif agitée. Ils et elles vont les chercher pour ce qu'ils sont, s'adressant aux organisations plutôt qu'aux individus. On joue donc des rôles, on tait les divergences, on façonne une unité de façade, prête à se rompre à la moindre occasion, et de toute façon vouée à disparaître sans ennemis communs. Le maintien de la composition ne pourrait en effet s'appuyer que sur le mécanisme du bouc-émissaire.

Avant-gardisme

L'avant-garde est un terme militaire, notamment développé par le général prussien Clausewitz : ce sont celles et ceux qui ouvrent la voie, qui explorent et s'assurent du terrain en débusquant l'ennemi. Le léninisme en a fait une stratégie politique, reprise dans diverses formes par les gauchistes de manière plus ou moins assumée. L'avant-garde est le miroir inversé des chantres du contexte et de l'attente du moment propice, comme le gauchisme était le miroir inversé du vieux PC : la révolution sans attendre, *versus* les conditions ne sont pas encore prêtes. Mais toujours sous bonne garde autoritaire, d'un côté comme de l'autre. Il y a celles et ceux qui savent, et puis celles et ceux qui suivent. Parce qu'il n'y a pas d'avant-garde sans des gens appelés à l'accompagner, de gré ou de force.

L'avant-garde est une extériorité du social, un en dehors des gens ordinaires. Alors que l'Etat est séparé de la société et la surplombe, l'avant-garde est elle aussi coupée des « masses opprimées » mais de manière plus latérale. Cette séparation permet aux avant-gardistes de déclarer mieux savoir ce que les personnes veulent, ce qu'il faut faire pour l'émancipation, ce qui est bon pour elles et eux et comment les « conscientiser ». Ce n'est pas une position tenue qui appelle à une confrontation d'idées et de pratiques, mais un savoir d'initiés qui ne prête pas à débat. Ce n'est pas pour rien que nombre de gauchistes finissent politiciens et politiciennes. Cette posture avant-gardiste relève du même mécanisme que celui de la représentation : je n'agis pas en mon nom, mais au nom des... exploités, racisés, opprimés etc. Je suis moi et les autres en même temps, ce qui revient à affirmer qu'ils et elles ne sont rien. C'est pourquoi ce que précède une avant-garde, c'est toujours la tentative d'émergence d'un nouveau pouvoir hiérarchique.

La critique de l'avant-gardisme a souvent été utilisée pour justifier l'inaction. Evidemment, agir sans attendre n'est pas automatiquement s'enfermer dans le giron avant-gardiste. Sinon il n'y aurait pas d'activités révolutionnaires possibles en dehors d'une révolution déjà là et en cours, comme si une révolution réelle surgissait de nulle part. Mais celles et ceux qui agissent immédiatement et directement avec une éthique antiautoritaire ne le font pas au nom des autres, ni sans préoccupations des autres. Comme le disait un Os Cangaceiros, il faut toujours avoir le souci qu'une action ait une certaine résonance sociale.

De la même manière, la lutte armée avant-gardiste de groupes autoritaires n'a pas grand-chose à voir avec la lutte armée de groupes libertaires. Les Brigades rouges sont en clandestinité assumée et fonctionnent comme une petite armée. Elles braquent et assassinent au nom du prolétariat, et emmènent avec elles le mouvement autonome italien dans une lutte militaire contre l'Etat – donc sur son propre terrain de jeu. Les groupes anarchistes qui ont choisi de prendre les armes, par exemple pour lutter contre le franquisme, ont essayé au maximum de continuer de participer aux activités du mouvement révolutionnaire et aux luttes sociales, et la clandestinité, quand elle a lieu, n'est donc que relative. L'assassinat politique est parfois refusé, non par considérations morales, mais notamment du fait d'un contexte qui couperait les rebelles des populations. C'est le cas par exemple de l'Angry Brigade. Et puis, couper une tête ne peut suffire à en finir avec le pouvoir. Cela n'empêche pas de se solidariser avec des révolutionnaires qui ont fait d'autres choix. Par ailleurs, la minorité agissante agit pour elle-même, tout en cherchant à ce que se diffusent théories et pratiques le plus largement possible. Surtout, elle n'a pas vocation à durer et à se structurer de manière rigide : elle est tournée vers sa propre fin.

L'avant-gardisme du néogauchiste aujourd'hui prend diverses formes. C'est par exemple s'organiser entre groupes et organisations en allant après chercher le maximum de gens, non pour partager et prendre collectivement les décisions, mais pour faire les petites mains. N'étant pas

clairement assumé, l'avant-gardisme est alors justifié par des poncifs du genre « c'est plus efficace », « c'est comme ça que ça se passe ailleurs », « l'important c'est que ça bouge ». La solidité argumentaire n'est pas la force de la néogauchiste.

C'est encore le refus de l'assemblée, non par rapport à ses limites réelles, mais pour de mauvaises raisons. Il faut dire que les gens sont un peu bêtes. Ils ont besoin d'être conscientisés, voire même « éduqués ». Parallèlement – et fausement en contradiction avec l'esprit civilisateur militant – ce qui est en vogue, c'est l'intelligence collective : en réalité la prise de décisions par de petits états-majors. Déjà, reproduisant les gauchistes des années 1960 et 1970, des militants invitent à défiler derrière les portraits de Marx et Spinoza, comme ce fût le cas à Caen un 13 mai 2017. Un peu plus loin, un manifestant dessinait des faucilles et des marteaux sur les murs. Misère du gauchisme. La quête de l'hégémonie et l'absence patente d'humilité sont d'autres signes d'avant-gardisme, car s'il juge, le néogauchiste est incapable de se remettre en cause. Il apporte des méthodes clés en mains, et s'échine à taire les réalités les plus dures physiquement et psychologiquement de la conflictualité. Il vend du rêve, comme d'autres vendent de la marchandise.

Aujourd'hui, ce sont aussi à Paris les charges d'antifas sur des cortèges autonomes, ou encore un service d'ordre autonome improvisé pour protéger des cibles d'une attaque qui donnerait une mauvaise image. Ce fût le cas à Paris pour empêcher des tags sur un local d'Emmaüs, dont la participation aux politiques de gestion des migrants et migrantes est établie et combattue par les personnes concernées elles-mêmes. Mais s'en prendre à Emmaüs n'est pas vendeur. Si la néogauchiste prône le passage immédiat à l'action, elle se soucie de l'image de marque du mouvement qu'elle considère représenter. Elle n'hésite pas à sortir l'excuse du contexte non favorable à d'autres révoltés, qui ont l'outrecuidance de lui contester le monopole de l'activité révolutionnaire. Si l'Etat se définit minimalement par le monopole de la violence légitime, l'avant-garde est la recherche du monopole de l'orientation révolutionnaire. L'avant-garde est un petit Etat en gestation.

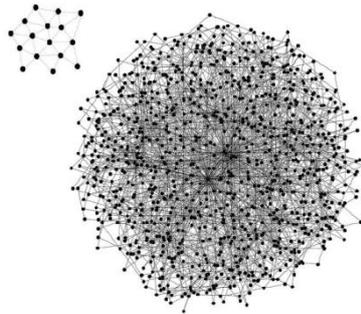
Réseaux et rhizomes : l'organisation 2.0

Comme déjà leurs prédécesseurs philosophes, les néogauchistes enfoncent les portes ouvertes de la critique des hiérarchies les plus traditionnelles, en crise depuis longtemps. Le réseau devient alors la nouvelle manière de concevoir l'horizontalité.

S'appuyant sur les nouvelles technologies, le réseau se veut un ensemble d'interconnexions multiples proliférant de manière soi-disant autonome, à l'image du numérique. Pas besoin de se voir tous et toutes ensemble, les couloirs, les portables et les ordinateurs suffisent. Les listes mails et les débats sur Internet remplacent les assemblées et la diffusion d'idées dans la rue. Ce qui se fabrique en lieu et place de rapports égalitaires, c'est l'omniprésence des supports techniques et la focalisation sur eux. Les moyens techniques occupent l'espace que devraient occuper la délibération, la confrontation et la critique permanente sur les lieux et les manières où émergent les relations de pouvoir.

Le réseau est une illusion de l'horizontalité, qui s'appuie sur le mythe de l'économie néoclassique de l'information parfaite : tout le monde est au courant de tout, sans asymétrie. C'est formidable, le marché est libre. Ici, le marché devient une sorte de conscience unitaire pure et parfaite. Ce n'est pas pour rien si ces modes de « gouvernance » - comme le disent les nouveaux sociologues – ont été repris dans les entreprises et les administrations, pour un management plus souple, plus réactif et plus inclusif.

Outre l'absence de prise en compte de ce qu'est la technologie, des relations et du vécu qu'elle fabrique, cette forme d'organisation prétend résoudre les anciennes questions de l'horizontalité et de l'égalité de manière magique. En réalité, bien souvent les relations d'autorité et les enjeux de pouvoir s'y reproduisent de manière plus ou moins voilée. De même, une lutte se transforme en juxtaposition de points de vue et de formes d'activités, artificiellement maintenus ensemble. Comme si l'élaboration collective pouvait s'affranchir des antagonismes et des conflits nécessaires.



Le (dé)constructivisme est relativiste et désarmant

La déconstruction est l'un des appuis théoriques le plus en vogue. Derrida en avait fait une démarche philosophique visant à mettre à jour des postulats non discutés ou des incohérences de la pensée. Après d'autres expressions antiautoritaires, la déconstruction a participé à renforcer l'attention aux diverses situations de domination exercées dans la vie ordinaire et au sein des groupes, notamment révolutionnaires. Toutefois, dans ses pratiques militantes les plus exacerbées, la déconstruction met l'accent sur les relations internes avant même de questionner pourquoi les gens souhaitent s'organiser ensemble. En miroir inversé de la volonté de prioriser la lutte des classes sur les luttes contre toutes les autres formes de domination, les réunions tournent alors sur comment bien « relationner » dans son cocon militant, en faisant fi de l'ordre existant et de ce qui le structure. Il n'est plus question d'attaquer les institutions et les agents de l'ordre, mais de se construire un espace « safe ». Comme si liberté, égalité et entraide pouvaient s'épanouir dans une niche débarrassée du monde extérieur. Comme s'il était possible de briser les rapports qui nous tiennent sans dans le même mouvement chercher à détruire des pans entiers du vieux monde. La révolution sociale est porteuse d'un changement radical de valeurs, disait Emma Goldman, qui avait vu les gens se transformer pendant l'agitation dans la Russie des années 1920. La transformation individuelle ne précède pas le mouvement collectif, les deux se combinant et se renforçant mutuellement.

La déconstruction devient même parfois une obsession visant à révéler chaque fragment de domination derrière le moindre discours ou comportement, ce qui revient à développer une lecture caricaturale et réductrice des situations, et à transformer de prétendus antiautoritaires en juges permanents. Le déconstructivisme se mue alors en nouvelle normalisation. Surtout, il ne parvient plus à élaborer une critique fondée sur une compréhension globale d'un monde dans l'ensemble inacceptable. Que le général n'efface pas le particulier est un fondement antiautoritaire, mais pas de révolution possible sans tentatives de construction de commun, même dans le conflit. La déconstruction exacerbée, au même titre que les dissertations de Foucault, donne parfois la sensation d'un monde dévasté, dans lequel il ne peut y avoir ni espoir ni résistance organisée. Le pouvoir est tellement partout, qu'il n'y a plus que cela, que toute relation est d'abord émergence de domination plutôt que d'amour, d'amitié, ou plus simplement de respect. Bref, que le monde est

invivable, et qu'il n'y a plus qu'à l'abandonner ou à le traverser avec une distance ironique, et seule. Parce que l'autre est d'abord le risque de la domination. *Homo homini lupus*.

L'histoire, et donc la capacité à se transformer et à la transformer, a tendance à s'effacer au profit d'une vision psychosociologique du monde. Les groupes non-mixtes, qui peuvent permettre à des personnes prises dans des formes de domination ou des processus incapacitant, y compris au sein des mouvements libertaires, de s'affirmer en vue de transformer l'ensemble de la société, se muent parfois en simples groupes de parole. Peut-être nécessaires pour faire face à la souffrance, elles ne peuvent sincèrement pas se faire passer pour des actes révolutionnaires. D'ailleurs, la question des droits juridiques pour chaque segment de la société actuelle prime sur la rupture avec l'ordre existant – donc la volonté d'émancipation pour tout le monde. Chacun et chacune est dans sa case, au risque d'y être enfermé ou de s'y enfermer. L'essentialisation n'est pas loin, aidée en cela par le dédouanement quasi-systématique des errements des « victimes » sensées représenter telle ou telle catégorie. Quitte à faire fermer sa gueule au « premier concerné » ou à « la première concernée » dont le discours rappelle que le sexe ou le taux de mélanine ne créent pas des individus similaires. C'est comme si la parole située n'était valable que lorsqu'elle conforte des catégories et idées préconçues. Il n'y a par ailleurs peut-être pas de pouvoir plus puissant que celui de victime reconnue. Un certain Jésus en sait quelque chose... Reconnaître les situations de domination et repérer les mécanismes structurels en vue de les dézinguer est une chose – nécessaire – catégoriser l'apparence en est une autre.

Il est clair que ces tendances, nourries à la philosophie postmoderne, se développent sur les failles des mouvements d'émancipation. Ils n'ont pas su défaire des formes de domination, trop souvent relayés comme périphériques et relégués à plus tard. Dès lors, la déconstruction a surgi pour corriger cela. Ces mouvements d'émancipation ont en même temps contribué à ce que de nouvelles paroles et pratiques émergent, portées entre autres par des femmes, des colonisés, des esclaves, des prolétaires, des laissés-pour-compte de toute sorte. Elles sont pourtant largement ignorées de celles et ceux-là mêmes qui enterrent un peu vite ces mouvements. Mais la néogauchiste préfère le ressenti du moment au recul de l'histoire sociale, qui abonde de ces riches activités. L'idée que l'engagement d'une personne, quelle qu'elle soit, ne peut partir que de son vécu était déjà une banalité dans le mouvement anarchiste du début 20^{ème} siècle. Il n'en restait toutefois pas là. Si l'expérience vécue est le point de départ de toute prise de conscience, en rester au stade du ressenti ne peut qu'amener au ressentiment. Or, le ressentiment ne peut que mener au carcan de la vengeance et de la réaction. Ce n'est pas sur ces passions tristes que se développe une révolution sociale.

La vérité, qui bien sûr n'existerait pas, se confondrait ainsi avec l'expérience vécue. Tout discours est une construction sociale-historique. Cette affirmation pertinente consiste pour le néogauchiste à soutenir que tout savoir et toute pratique sont relatifs à un référentiel, et qu'on ne peut les juger que par rapport à celui-ci. Sur ces bases, les systèmes de connaissances et les pratiques culturelles sont incommensurables, ce qui signifie qu'on ne peut jamais les juger d'un point de vue extérieur et qu'ils ont tous la même valeur. Tout se vaut. Le fait qu'il pleut n'est plus qu'une croyance personnelle, et la vérité n'est plus qu'un alibi à des rapports de forces, forcément gagnés par les experts en manipulation mentale avec des moyens. Le relativisme est la victoire de la politique, du marketing, des médias et des illusions. De l'indifférence. La pratique de l'excision peut ainsi être acceptée en tant qu'usage culturel parmi d'autres. Ou plus sobrement, il est possible – et déclaré souhaitable – de mettre de côté la critique de la religion pour mieux s'allier à de supposés musulmans et musulmanes.

Cette idée que, finalement, la religion n'est pas grand-chose a probablement pour origine les idées marxistes la reléguant comme superstructure. Les luttes de libération nationale du 20^{ème} siècle ont favorisé cette sous-estimation, du fait d'alliances stratégiques pour lutter contre l'impérialisme. L'important est ce qui détermine les individus, à savoir les infrastructures, donc l'économie. Si cette dernière proposition est aujourd'hui vivement critiquée, persiste cette indifférence vis-à-vis de la religion. Dans les pires raffinements, la lutte des races vient remplacer la lutte des classes, empruntant un discours ethno-différentialiste et de conflit civilisationnel à la nouvelle droite.

Que l'universalisme occidental cache la colonisation, l'esclavage, le capitalisme et la domination par les technosciences est une certitude. Qu'il n'existe pas de classification des sociétés humaines tenables selon leur degré de civilisation est une évidence. De la même manière, nos sociétés feraient bien de s'inspirer de tas d'usages et savoirs, dans des domaines aussi divers que le règlement des conflits, la santé ou l'entraide, pratiqués par des sociétés malmenées par l'imposition du système capitaliste partout. Cette diversité est même une richesse à la base d'un possible projet d'émancipation. En même temps, il y a des aspirations à la liberté en tous lieux et convergentes. Et des formes de domination explicites, à combattre pour ce qu'elles sont ici comme là-bas. Il fût un temps où cela s'appelait l'internationalisme ou la solidarité sans frontières.

Si tout est construit, tout est à déconstruire – au risque qu'il ne reste plus rien. De nouveau, la sensibilité à partager s'évade. Parce que la déconstruction n'est pas à un paradoxe près : après l'immersion dans le ressenti, place à une phase séparée, qui ne se passe que dans l'isolement de sa tête. Il faut enlever par la toute puissance de la raison toute trace de ses influences socioculturelles. Un nettoyage par le vide impossible. Cette pensée participe directement au développement de cette vacuité bien contemporaine de la personne. Toujours en défaut, ce n'est plus qu'un être constamment en devenir et jamais présent, non de chair et de sang mais abstrait. D'où les logiques identitaires pour combler le vide.

Instituant et institué sont dans un bateau

Socialisme ou Barbarie a été un groupe qui a beaucoup apporté pour le renouvellement de l'analyse révolutionnaire et au développement de l'autonomie, notamment vis-à-vis du marxisme, au même titre que *l'Internationale Situationniste*. C'est au sein de ce groupe que Castoriadis a développé sa thèse de l'institution imaginaire de la société. L'humanité crée ses propres institutions par laquelle émerge un monde commun. Elles peuvent donc changer dans un sens ou un autre. L'aliénation et l'exploitation sont instituées par des forces, qui masquent ce processus d'autocréation pour les « naturaliser » (ou plutôt fétichiser), et qui sont en tension avec d'autres forces plus favorables avec l'autonomie. La société est « de l'histoire faite et de l'histoire se faisant », de l'institué et de l'instituant donc, et la révolution est la victoire des forces favorisant l'autonomie.

Castoriadis rappelle qu'il y a toujours des lieux où se prennent des décisions, et qu'ils ont tout intérêt à être explicites et ouverts à tous et toutes. Permettant de dévoiler et discuter des contradictions, ils permettent surtout aux personnes de produire elles-mêmes la société, en sachant qu'elles le font. Si la société est toujours auto-institution du social, l'autonomie est une auto-institution consciente et lucide.

Castoriadis, empêtré dans sa fascination pour la démocratie grecque antique, a probablement accordé trop d'importance à la délibération publique. Les assemblées ne sont pas exemptes de rapports de pouvoir, de jeux de manipulation, et ne sont certainement pas le seul lieu où s'organiser – particulièrement pour des vellétés révolutionnaires offensives. De la même manière, les usages ordinaires et les discussions directes de voisinage sont sous-estimés par

Castoriadis dans l'instauration d'une réelle autonomie. Une vie entièrement soumise à la palabre politique, séparée des affects, de la spontanéité et de la routine, serait invivable. Il n'est de toute façon pas possible de sortir complètement de tout fétichisme, tant nos actions et nos créations ont réellement du pouvoir sur nous, mais il est faisable – et souhaitable – de se projeter régulièrement dans une perspective globale afin de prendre conscience que tous les objets apparemment figés sont en réalité des éléments d'un processus de construction en cours sur lequel on peut agir. Reste la nécessité d'un lieu explicite où les personnes peuvent s'associer et définir les grandes lignes d'un monde commun, ou au moins d'une lutte commune.

Castoriadis, pour autant, ne rompt pas complètement avec l'avant-gardisme. Il souhaite faire de *Socialisme ou Barbarie* le lieu de rencontre avec « l'avant-garde ouvrière » contre la bureaucratie et le capitalisme. Il ne se reconnaît pas dans la dictature du prolétariat et l'organisation partidulaire dirigeant la révolution – il a largement contribué à battre en brèche ces infamies marxistes, de même que le matérialisme historique pour une conception de l'autocréation autonome de l'humanité par des forces multiples et potentiellement en conflit. Persiste un groupe essentiellement d'intellectuels, dont il était à bien des égards le leader, trop séparé de la vie sociale subversive. L'auto-organisation est parfois comme remise à plus tard, une fois que l'avant-garde éclairée aura œuvré à l'autonomisation dans la société. Ce sera la raison de la rupture avec *Informations et Correspondances Ouvrières*, et des échanges polémiques avec le conseiller Pannekoek.

Castoriadis n'en reste pas moins un révolutionnaire. Lui aussi universitaire, il a d'abord mené cette carrière avec détachement, son obsession restant le développement de forces favorables à l'autonomie. En revanche, sa pensée originale va se diluer au fil de son entrée dans le giron académique, avant d'être peu à peu oubliée. Aujourd'hui, toutes les sciences humaines sont revisitées par l'institutionnalisme. Il y a même une économie institutionnaliste, qui rappelle que le marché est une construction humaine et située historiquement. Prenant une définition de l'institution large – finalement toute création humaine durable et collective participant à créer du commun – tous ces courants académiques ou presque mettent l'accent sur la tension entre ce qui semble statique et ce qui est dynamique, entre institué et instituant. On ressort même le républicain de gauche Durkheim, réformiste autant que conservateur, pour l'introniser sociologue critique.

Cette analyse reste une lecture théorique de la réalité en vue de mieux la comprendre, et non la vérité cachée du fonctionnement du monde, comme semblent le croire nombre de jeunes férus d'instituant. Que par cette lecture, des personnes parviennent à des réponses pertinentes et justes, tant mieux, encore faut-il ne pas confondre la méthode et le résultat. Et le défaut de cette pensée, c'est qu'elle a tendance à rester arrimée à l'existant, incapable de faire rupture. C'est comme si l'antique signification du terme d'Institution – dont les gens ordinaires continuent à considérer comme presque synonyme d'Etat – tirait l'analyse vers elle. Nous sommes loin des révolutionnaires d'après 1789, qui désignaient par institution tout ce qu'ils et elles déclaraient abolir. Aujourd'hui, faire la révolution, ce serait créer de nouvelles institutions, mais en mouvement perpétuel, sans hiérarchie, et en plus fun. Peut-être qu'on pourrait appeler cela différemment...

Cette pensée théorique est avant tout celle de la sociologie de gauche. Ce n'est pas pour rien si cette discipline, dont la vocation première est d'abord de mieux connaître la société telle qu'elle est pour mieux l'administrer, pousse irrémédiablement l'analyse vers le réformisme. Il y a longtemps déjà qu'un certain Guy Debord avait ramené la sociologie à ce qu'elle est : « la sociologie qui a commencé à mettre en discussion, d'abord aux Etats-Unis, les conditions d'existence entraînées par l'actuel développement, si elle a pu rapporter beaucoup de données empiriques, ne connaît aucunement la vérité de son propre objet, parce qu'elle ne trouve pas en lui-même la critique qui lui

est immanente. De sorte que la tendance sincèrement réformiste de cette sociologie ne s'appuie sur la morale, le bon sens, des appels tout à fait dénués d'à-propos à la mesure, etc. Une telle manière de critiquer, parce qu'elle ne connaît pas le négatif qui est au cœur de son monde, ne fait qu'insister sur la description d'une sorte de surplus négatif qui lui paraît déplorablement l'encombrer en surface, comme une prolifération parasitaire irrationnelle. Cette bonne volonté indignée, qui même en tant que telle ne parvient à blâmer que les conséquences extérieures du système, se croit critique en oubliant le caractère essentiellement apologétique de ses présuppositions et de sa méthode ».

Cette dialectique instituant/institué, avec ses divers raffinements, est l'un des discours récurrents de la néogauchiste. Le « mouvement social » est donc pouvoir constituant, conquérant progressivement des espaces institutionnels. Dans la pratique, l'instituant finit souvent en nœud de boudin. Plutôt qu'une rupture avec l'existant, cette pensée est celle des petits pas subversifs à l'intérieur de la société ou des institutions, quand ce n'est pas celle du dialogue avec les institutions. Le dialogue peut d'ailleurs aller jusqu'à la confrontation, l'important étant de ne pas couper tout rapport et toute possibilité de venir sceller le sort d'une révolte en la faisant passer par l'étape constructive, adouée par les institutions ou au moins par l'opinion publique, signe de la responsabilité des institutionnalistes contestataires.

Ce qui n'est pas question dans cette dialectique, c'est de rupture et de destruction. C'est bien une pensée du changement, mais du changement lent, et finalement acceptable. Il est probable que ce qui s'exprime dans cette pensée est la peur de l'inconnu propre à un processus révolutionnaire. Que cette pensée soit celle des sociologues, des philosophes, des psychologues, des universitaires et des intellectuelles de tout poil, n'est pas étonnant. Cette peur de l'inconnu et de la rupture, c'est finalement bêtement celle de perdre sa position sociale.



En guise de conclusion...

*« Car à vrai dire, s'approcher du tyran, est-ce autre chose que s'éloigner de sa liberté et, pour ainsi dire, embrasser et serrer à deux mains sa servitude ? »,
Discours de la servitude moderne, ou le Contr'Un, La Boétie, 1548.*

Contre le morcellement, contre l'unité, la révolution sociale.

L'anthropologue Pierre Clastres, dans son étude sur des tribus indiennes d'Amazonie en décomposition, énonce cette parole de prophètes sauvages : les choses en leur totalité sont une, et sont donc mauvaises. L'unité, c'est le mal. Nommer l'unité dans les choses et les choses dans l'unité, c'est leur assigner la limite, le fini, l'incomplet. Ceci est ceci, donc n'est pas cela. Or, la vraie puissance réside dans le fait que ceci est ceci, et en même temps cela. Pierre Clastres s'est probablement largement laissé influencer par ses convictions anarchistes, qui ont peut-être troublé son regard. Il n'en a pas moins saisi la force du refus du pouvoir, c'est-à-dire des meneurs qui unifient les foules, et de la parole qui commande indistinctement des individus transformés en sujets.

Ce n'est pas tant que l'Un n'existe pas, en tous cas ni plus ni moins que le Multiple. L'Un est dans le Multiple. La même énergie est à l'œuvre dans tout le processus vivant, qui est pluriel et dont la substance est pourtant la même. Deux êtres ne peuvent être que différents, mais sont bien obligés, s'ils sont sincères, de se reconnaître des similitudes troublantes. Quelque soit leur origine. La vie est mouvement continu, avec ses forces contradictoires, mais sa substance est pourtant partout la même. Ce sont des fleurs différentes qui poussent ici ou là, mais toutes sont animées par le même processus, par la même énergie. Il en est de même des personnes humaines.

L'unification est une force obsessionnelle en Occident : l'unité du peuple contre d'autres peuples, l'unité familiale autour du chef de famille, l'unité des salariés pour la bonne santé de l'économie, l'unité républicaine contre le fascisme, l'unité des gens en lutte pour gagner on ne sait pas trop quoi. Mais l'unité, c'est d'abord renoncer à une part de soi-même. Les courants anarchistes sont ceux qui ont vu avec le plus d'acuité cette réalité sociale contemporaine, et n'ont cessé de la combattre. Même dans la lutte, s'unir n'est pas s'unifier ; l'association n'est pas l'unité. L'unité ne peut jamais se faire que par le plus petit dénominateur commun – souvent très éloigné de ce que devrait être une position réellement émancipatrice. Elle se construit de manière artificielle, en taisant les antagonismes et les finalités. L'unité dans la lutte est la même cohésion sociale sans hétérogénéité vivante que celle des démocraties libérales, où tout est bien policé, aseptisé, pacifié. Détruire l'autorité ne peut commencer que sur des bases différentes.



L'agitation quelque peu dispersée, les tentatives éphémères et sans cesse renouvelées, le tissage patient de complicités ne peuvent peut-être que ressembler à de l'amateurisme ou à un manque de sérieux par rapport à une organisation stable et ordonnée menant une politique en direction des masses. Les masses contre quelques pleupleu, un combat qui semble joué d'avance.

Pourtant, il n'y a rien de plus exigeant, conscient et conséquent que cette apparente inconsistance. Ce sont ces manières de faire qui justement constituent les meilleurs garde-fous contre la résurgence de l'Un. D'autant quand elles s'accompagnent d'une certaine humilité et d'une dose d'humour, qualités nécessaires à une pratique antiautoritaire. Un esprit libre a besoin de détachement.

La qualité plutôt que la quantité, l'éthique plutôt que la politique, les moyens en concordance avec les fins plutôt que tous les moyens sont bons ; voici de vieux débats du mouvement révolutionnaire et des partages simples. Cela n'empêche pourtant pas nombre de personnes de s'en étonner encore. Probablement parce qu'elles aussi n'arrivent pas à se désintoxiquer de la recherche de l'unité.

Le monde vaut mieux comme archipel d'expérimentations et d'existences multiples que comme justice sociale uniforme décrétée à l'unanimité. Pour autant, le morcellement intempestif, qui se mue parfois en guerres intestines plus violentes que la guerre sociale, n'est certainement pas une voie propice à la révolution. La multiplicité des initiatives, des collectifs, des analyses, des activités est une richesse, si tant est que peut exister des efforts convergents et des tentatives de coordination sur des bases claires.

S'organiser, c'est se donner les moyens d'agir au-delà des capacités qui étaient déjà là entre les individus en présence. C'est aussi aller au-delà du groupe affinitaire – dont la force est toutefois certaine, et même indispensable. Pour cela des rencontres, des références et des repères sont nécessaires. Diverses formes d'activités tendent déjà à cela, évidemment dans les luttes, mais aussi à travers des publications, des discussions, des lieux, des distributions diverses, des coordinations, des caisses de solidarité, des mutuelles de base, des outils partagés etc. Ce n'est toutefois pas suffisant et un pas supplémentaire peut encore être franchi.

Il ne s'agit pas de rassembler tout le monde derrière le même drapeau. Quelques bases claires peuvent néanmoins être posées pour créer des espaces de coordination, soit ponctuelles sur des luttes spécifiques, soit durables sur des questions plus générales. Quatre principes semblent minimaux dans un premier temps. Tendre à l'auto-organisation entre égales et égaux en est un premier. Ce qui veut dire qu'il faut bien des moments de prise de décisions collectives, qu'on appelle cela assemblée ou autrement, où les individus parlent en leur propre nom. Pour des contraintes géographiques, des mandats impératifs peuvent exceptionnellement être envisagés, pour des décisions urgentes et importantes. Il y a en effet plusieurs niveaux d'auto-organisation : local, national et international. Des efforts doivent être menés en direction d'une généralisation du conflit et de solidarité sans frontières. D'ailleurs, les révoltes de ces dernières années qui se sont le plus approchées d'une potentialité révolutionnaire ont eu lieu en Afrique du nord, au Moyen-Orient et en Grèce. Les classes populaires à travers le monde font l'expérience d'une détérioration de leurs conditions d'existence, les Etats utilisent les mêmes stratégies d'austérité et d'administration des populations, ce sont les mêmes entreprises qui exploitent les travailleurs et les travailleuses d'un bout à l'autre de la planète, les aspirations à l'émancipation se heurtent aux mêmes forces réactionnaires (patriarcat, racisme, nationalisme, religion...), les mouvements d'exil se généralisent et vont encore se développer.

En découdre avec l'ordre existant pour une société et une vie fondées sur l'exercice de la liberté, le vécu de l'égalité, la pratique de l'entraide, et plus simplement pour une existence plus heureuse, en est un autre. Encore faut-il préciser : s'il faut essayer ici et maintenant de transformer la vie quotidienne et de corriger les rapports sociaux problématiques, expérimenter de nouvelles relations basées sur la coopération et favorables à l'autonomie, il n'y a pas d'émancipation satisfaisante dans le contexte actuel. L'attaque contre les institutions, les infrastructures, les classes

dirigeantes et les défenseurs et défenseuses de l'ordre est donc indispensable. Tout n'est pas réappropriable, ni même transformable. Beaucoup est tout simplement à détruire. Et il y a ici des réflexions tactiques et stratégiques à mener à la fois pour opérer sur les meilleures cibles et pour envisager le plus concrètement et le plus sereinement possible une rupture avec la marche de la société actuelle – ce qui signifie aussi des ruptures d'approvisionnement et de tout un tas de biens et services qui, profondément modifiés, peuvent se révéler nécessaires ou souhaitables. Il y a des infrastructures plus fragiles que d'autres, des secteurs plus essentiels, des lieux plus propices etc. Voilà des éléments à repérer, cartographier, mettre à jour afin d'agir conséquemment dessus.

La solidarité face à la répression, qu'elle soit policière, judiciaire, administrative ou patronale, est un autre principe essentiel. Là aussi, elle se situe aux différents niveaux géographiques.

Le dernier concerne la question de l'organisation, et le fait de refuser les tendances centralisatrices, hégémoniques et programmatiques. Une organisation unique n'est pas indispensable et soulève plus de problèmes, par la bureaucratisation qu'elle entraîne et par la cible facile qu'elle devient pour la répression, qu'elle n'en résout. La recherche de l'hégémonie ne peut qu'introduire le poison de la politique dans ces espaces. De la même manière, la révolution est un saut vers l'inconnu, qui a certes besoin de repères et de bases claires, mais surtout pas de programmes. Non seulement parce qu'un programme ne peut que s'imposer par une force coercitive et brider l'imagination créatrice, mais aussi parce qu'il est de toute façon vain d'établir un programme qui ne sera de toute façon pas appliqué, tant l'histoire est faite de soubresauts imprévisibles. Toutes ces tendances vers l'Un sont des limites à la révolution sociale. Les moyens devant toujours être en concordance avec les fins, l'auto-organisation n'est donc pas négociable selon les circonstances. Or, elle repose sur la diversité. Les efforts de coordination n'en doivent pas moins être constants. Ils passent tout autant par la recherche de l'entente que par l'explicitation des divergences.

Pour que ces espaces de coordination vivent réellement et parviennent à favoriser des forces autonomes à même de s'attaquer à l'ordre existant, ils doivent cesser toute attente vis-à-vis des milieux radicaux. Il y a un monde autour, avec ses joies et ses révoltes sans médiations. C'est avec les gens qui peuplent ce monde qu'une révolution sociale peut s'envisager.

Qu'enfin nous dansions sur les ruines de toute autorité... Tant bien même cela n'arriverait pas, au moins aurons-nous réellement vécu, et ce jusqu'à épuisement.



Pour aller plus loin :

Anonyme, *Brève relation sur la décomposition de la contre-culture en Italie*, Subversion, années 1980 (diffusée par Julius).

Anonyme, *A couteux tirés avec l'existant, ses défenseurs et ses faux critiques*, Mutines séditions, octobre 2007.

Anonyme, *Affinité et organisation informelle*, Hourriya n°2, mai 2016.

Anonyme, *Negrisme et Tute blanche : une contre-révolution de gauche*, Mutines séditions, août 2004.

Anonyme, *Quels enfants sont-ils laissés à ce monde ?*, Négatif n°23, avril 2017.

Anonyme, *Un procès de Moscou... à Rome*, Autonomie pour le communiste n°2, 1979.

Bakounine Mikhaïl, *Considérations philosophiques sur le fantôme divin, sur le monde réel et sur l'homme* (système du monde, feuillets 105-117), 1871.

Collectif, *Retour sur la lutte antinucléaire dans l'ouest*, mai 2013.

Julius, *Le fantôme de Deleuze place de la République*, mai 2016.

Libertad Albert, *La joie de vivre*, L'anarchie, 25 avril 1907.

Mandosio Jean-Marc, *Longévité d'une imposture : Michel Foucault*, Encyclopédie des nuisances, 2010.

Reeve Charles, *La vraie mission de l'Etat : retour sur les misères du revenu garanti*, Oiseau-tempête n°7, 2000.

Le néogauchiste et la néogauchiste n'existent pas, mais ils sont partout. Abreuvé aux philosophies postmodernes, ce néogauchisme liquide la révolution. La stratégie remplace l'éthique, et l'éthérée intelligence collective l'auto-organisation. On juge, on évalue, on catégorise et on compose. Il reste toutefois encore bien des envies et des possibilités pour que les mauvais jours finissent. Ne perdons pas de temps avec les illusions gauchistes.

