LA BANQUISE

Revue de critique sociale

sous le travail, l'activité

pour un monde sans innocents

de Prétoria à Liverpool

le jour où la bactérie s'arrêta

4

40 F.

au sommaire du numéro 1

avant la débâcle
guerre et peur
l'horreur est humaine
pour un monde sans morale
Pologne : voir ailleurs

au sommaire du numéro 2

le roman de nos origines
y a-t-il une question juive ?
camarade Bulldozer, faut pas pousser !
ami(e)s pédophiles, bonjour !
pravda/public opinion

au sommaire du numéro 3

un an chez les pingouins
les révolutionnaires ont-ils
une contre-révolution de retard ?
le bombardement de Dresde
comme rapport social
Hiroshima, wie schön es war !

LA BANQUISE

Revue de critique sociale

---

un monde en déperdition

sous le travail, l'activité

pour un monde sans innocents

de Prétoria à Liverpool

le jour où la bactérie s'arrêta

nouvelles du froid

Responsable de la publication : S. Quadruppani
Pour toute correspondance : LA BANQUISE • B.P. n° 214 • 75623 Paris Cedex 13.

SOUS LE TRAVAIL, L'ACTIVITE

Le mouvement prolétarien s'est arrêté il y a une dizaine d'années au seuil du refus du travail. La forme travail est de plus en plus inadéquate à l'activité humaine. Le but inaccessible de la réorganisation actuelle du travail moderne est de conserver cette forme comme sphère distincte qui puiserait son énergie dans ce dont elle est par définition séparée : la vie humaine.

POUR UN MONDE SANS INNOCENTS

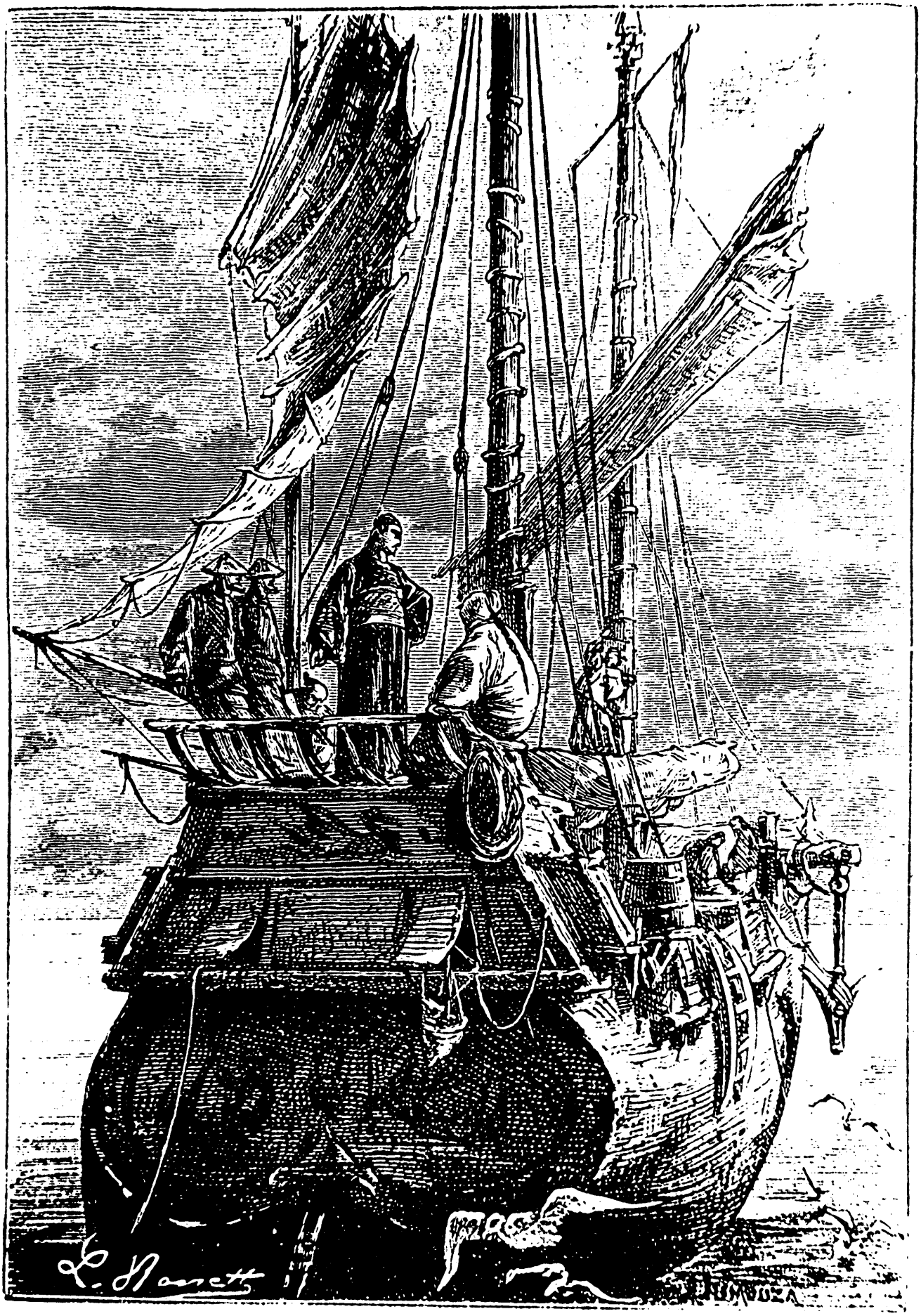
En obligeant la Justice à reconnaître ses erreurs, on ne fait que la renforcer. Cela n'empêche pas de la combattre, quand notre histoire nous y porte. On y gagne en tout cas une meilleure compréhension d'un système qui repose sur la loi, « ensemble de règles imposées de l'extérieur », et d'une pratique qui exorcise en excluant. La critique de l'idée de justice et de la loi aide à comprendre la nature d'une révolution communiste.

LE JOUR OU LA BACTERIE S'ARRETA

Le chemin qui conduisit de l'apparition à la vie de l'homme peut-il nous renseigner sur le moment présent où l'homme peut faire disparaître la vie ? Biologie et biologie critique n'apportent que de fausses réponses. Ce qui est sûr, c'est que le programme de la révolution biologique : mettre la bactérie au travail, butera forcément sur le prolétaire chargé de la faire travailler.

DE PRETORIA A LIVERPOOL

A quelles conditions les liens collectifs antérieurs au capitalisme ou créés par lui peuvent-ils contribuer à une action commune des prolétaires ? Chez les Noirs sud-africains, chez les mineurs anglais, chez les immigrés français et chez les jeunes Antillais de Grande-Bretagne, une forme de communauté peut, selon les cas, utiliser sa force collective et s'ouvrir sur d'autres pour agir ensemble ; ou se laisser résorber et enfermer dans l'identité.



— Quanto tempo può durare questa calma? domandò

un monde en déperdition

Le capitalisme est la première forme sociale de l'histoire humaine qui puise l'essentiel de son dynamisme dans ce qui la remet en cause. Ce processus est visible aussi bien dans le fonctionnement de la Justice, institution ancienne reprise par le capitalisme, que dans ce qui est au centre de la société : la forme travail, ou dans sa limite ultime : le rapport entre vie et mort sur lequel se fonde la reproduction du capital.

Dans le cas de la justice, il est manifeste qu'en l'obligeant à reconnaître ses erreurs, on ne fait que la renforcer, de même qu'une activité qui obtiendrait l'abolition des prisons sans supprimer le capitalisme n'aboutirait qu'à une forme d'exclusion encore plus raffinée et inhumaine. L'ordre capitaliste ne vise pas à abolir tous les comportements illégaux dont est tissée la vie quotidienne moderne : il vaut mieux par exemple que les prolétaires aillent au travail en sautant par dessus le portillon du métro plutôt qu'ils n'y aillent pas du tout. Simplement, il faut punir un certain pourcentage de resquilleurs pour maintenir le phénomène dans des limites acceptables. Une critique de la Justice qui reste sur le terrain de la justice n'aboutira donc qu'à lui permettre de mieux réguler l'illégalisme spontané de la vie sociale : chacun des actes humains tend à remettre en cause l'idée d'une loi, « ensemble de règles imposé à l'homme de l'extérieur », et pourtant la loi se renforce par cette emise en cause même. A tous les niveaux de la société, le capitalisme est une *gestion de la crise*. Mais il y a différence d'échelle dans l'importance de la remise en cause, suivant le niveau où l'on se place. Si la Justice craquait devant une explosion de délinquance, cela ne menacerait pas l'appropriation privative, et on aurait un capitalisme barbare, avec tous les aspects pittoresques et inhumains que cela suppose. Mais si le capitalisme ne maîtrisait plus l'accumulation de mort nécessaire à sa vie, ce serait son fondement — l'existence des hommes — qui se déroberait. Et si la crise des formes actuelles du travail débouchait sur une crise du travail lui-même, c'est l'existence du capitalisme lui-même qui serait remise en cause.

Tout organisme social, toute société, tout milieu naturel repose sur un rapport vie-mort. L'une et l'autre coexistent, se nourrissent l'une de l'autre, mais à condition que la première l'emporte en dynamisme sur la seconde. Un organisme ou une société où la destruction est supérieure à la créativité, la dispersion à la convergence, l'entropie au renouvellement, entre en déclin et dépérit.

Aujourd'hui le rapport entre vie et mort, entre fécondité et dégradation est en crise. Certes, pour nous, la seule crise finale qui compte n'est pas le suicide du capital, mais la révolution communiste. Mais on ne peut pas envisager cette dernière sans comprendre une de ses dimensions : le rapport entre la vie et la mort également nécessaires au système capitaliste est devenu incertain. Il y a une dévaluation économique, sociale, biologique : le coût social, comptable, humain, physique de la reproduction de toute la société est peut-être en train de dépasser cette reproduction elle-même. Les conditions de fonctionnement du capitalisme deviennent plus lourdes que le fonctionnement lui-même, qui s'essouffle à se rendre possible. L'un des signes les plus visibles — car les plus médiatisés — de cet essoufflement est l'impossible réforme pénitentiaire que les classes dirigeantes occidentales ne peuvent se résoudre à entreprendre. La prison est un système de plus en plus ruineux et inefficace et pourtant le capitalisme ne parvient pas à traiter la « délinquance » autrement que par l'exclusion.

Mais ce signe le plus visible est aussi le plus superficiel. Le blocage de la question des prisons est en effet le fruit de l'impossibilité présente de résoudre la question d'un « nouveau » travail qui intègre les masses humaines. Comment faire entrer la moitié des populations occidentales dans le moule du travail moderne, et comment employer l'autre moitié ? Que faire du tiers monde ? Tant que les experts du capital n'auront pas trouvé la clé de ces énigmes, la prison, pis-aller, continuera d'aller de mal en pis.

Le capitalisme n'arrive plus (et parfois renonce) à être un système de vie unifiant l'espèce humaine.

Butant sur des réalités physiques et humaines, ne pouvant traiter le vivant comme une machine, il tente de transformer la matière vivante pour l'adapter à ses besoins et à sa propre vie. Mais là aussi, là où il semble franchir l'obstacle et triompher, le dépérissement, la perte d'énergie se dévoilent. La révolution génétique peut produire des miracles, aller jusqu'à mettre une certaine forme de « vie » dans la machine en se servant de molécules organiques pour construire sur elles des systèmes logiques, développer également une agriculture encore plus efficace, manipuler la reproduction et l'évolution des êtres humains. Elle n'accomplit ces exploits qu'en se mettant à la pointe d'un complexe industriel qui contribue à la ruine du tiers monde et provoque par contrecoup les convulsions politico-sociales qui sont le vrai « ventre mou » des grands pays industriels, *URSS comprise*. La création de vie nouvelle par les méthodes les plus perfectionnées n'empêche pas sa destruction.

Crise dans la société, crise dans le vivant : la déperdition entrave la reproduction. Parler aujourd'hui d'un capitalisme en déperdition, ce n'est pas reprendre une imagerie mécanique. Couramment, la déperdition correspond à une diminution, une perte de chaleur, de lumière, de force, d'électricité. Appliquée à la société, ce serait le contraire de l'accumulation. Or, là est justement la contradiction : il y a accumulation et pourtant déperdition. Le capital emmagasine de l'énergie et la restitue mais se décharge en même temps : il a de plus en plus besoin de cette réaction, et à un degré de plus en plus fort, pour produire ses flux et se maintenir. *Il lui faut une énergie — entre autres et d'abord humaine — toujours plus vaste pour un résultat en baisse.* Cette diminution n'est pas mesurable économiquement. Sa quantification est un médiocre indicateur de la nature et de l'ampleur de la crise. Il y a accumulation, mais à quels frais ! Le système tend à ne fonctionner que pour se procurer son énergie.

Pour y faire face, la logique capitaliste est de gérer autrement la même société. Mieux organiser, mieux surveiller, mieux concentrer, mieux répartir, mieux faire travailler... Mieux savoir aussi, et sur tout : fiches, banques de données, enquêtes, etc. Le capital reporte tout à l'extérieur de lui-même, au plus loin possible du cœur de sa relation fondamentale : le salariat. On cherche la solution dans la technique, les fonds marins, la machine, l'espace... En vain. Car si la destruction nécessaire à la création devient trop forte, la création ne se fait plus. Pour qu'elle ait lieu, il faut sans cesse élargir le cercle de la destruction, épuiser de nouvelles sources de vie.

Le capital a agi autrefois comme si la quantité de vie disponible était infinie. Il s'est heurté à des limites sociales, humaines et physiques qu'il a surmontées : il a remodelé des sociétés, changé le mode de vie et l'attitude face au travail, développé une agriculture nouvelle après avoir ruiné des sols. Il fait maintenant comme s'il pouvait générer et reproduire, de lui-même, à l'infini, la matière vivante au sens le plus large : homme, plante, combustible, énergie, minéral, lieu de vie, vision du monde.

Le péché secret de la biologie, qui sape son savoir, c'est son point de vue : mettre la molécule au travail. En prétendant imposer la forme travail depuis les processus physico-chimiques jusqu'aux étoiles (que font les cosmonautes dans l'espace ? Ils travaillent), le capital ne fait qu'étendre et aggraver la contradiction de cette aliénation de l'activité humaine. La course à la rentabilisation par la manipulation des gènes et la destruction des sols se heurte aux habituelles limites de ce type de course : investissements de plus en plus lourds pour un profit de plus en plus marginal. La plus-value des cosmonautes est condamnée à rester de l'ordre du conditionnement idéologique.

Par bien des traits, la tentative d'aujourd'hui ressemble à celle d'autrefois. Révolution industrielle, révolution « biologique » : dans les deux cas, ce qui triomphe ou peut triompher, c'est d'abord une relation sociale. Ce n'est pas l'abondance du charbon au nord de l'Angleterre et dans la Ruhr qui fit la force du capital d'autrefois mais la supériorité organisationnelle et productive d'hommes prolétarisés autour des matériaux fossiles pour y être mis au travail. De la fin du XIX[e] au milieu du XX[e], à travers guerres et tentatives révolutionnaires, le capital a dépassé sa crise en transformant l'organisation du travail et par là le mode de vie. *Il est possible qu'il en soit incapable de nos jours, car il bute sur le travail lui-même et non simplement sur son organisation.*

Le capitalisme n'est pas généralisable. C'est vrai du mode de vie : l'agriculture et l'alimentation nord-américaine étendues au tiers monde épuiseraient les ressources énergétiques de la Terre ; la voiture individuelle actuelle, même améliorée, ne sera jamais le moyen de transport universel ; etc. C'est vrai surtout de sa base fondamentale : le salariat. Pourtant il tend à détruire le reste sans pouvoir s'implanter lui-même. On a déjà vu des systèmes sociaux destructeurs, dévoreurs de tout, mais leur expansion finissait par se bloquer. Rome, l'empire khmer... sont morts de leur boulimie, d'avoir voulu avaler le monde ou la région qui les entourait. Mais cela se déroulait au plus à l'échelle d'un ou deux continents.

De nos jours, le capitalisme a les moyens de tout occuper. Son expansion mondiale s'appuie non sur un empire unique mais sur de nombreux Etats et s'opère par la capillarité des échanges. Pourtant le salariat est loin de pénétrer partout où s'implante le capital. Ce n'est pas une faiblesse du capitalisme : il lui

faut aussi une marge, non seulement tolérable mais nécessaire, socialement, politiquement, culturellement, à côté des formes les plus modernes. Un centre en expansion a besoin d'une périphérie : cette contradiction a une histoire.

Autrefois, le capital pénétrait le monde outre-mer, sans salarier grand-monde. En prélevant des hommes pour le travail forcé et pour la guerre, la métropole saignait la colonie mais touchait peu à sa vie profonde. En remplaçant les corvées par l'impôt, les nouveaux Etats ont introduit l'argent et forcé tout le monde à en gagner. Pas plus aujourd'hui qu'en 1900, la société capitaliste n'a besoin de faire du Cameroun un pôle industriel et consommatoire. Mais aujourd'hui les rapports sociaux capitalistes secouent tous les archaïsmes de ce pays et y plantent le décor d'une société dont manquent les fondements. Au Cameroun comme sur une grande partie de la planète, le capital ne crée pas une classe de producteurs-consommateurs mais des chômeurs à vie.

Quand il y a comme aujourd'hui inadéquation structurelle (y compris et *d'abord* dans les métropoles capitalistes) entre *salarisation* et *capitalisation*, alors le fait que le capital est *poussé* à se généraliser et *ne le peut pas*, ce fait devient une forme essentielle de la crise du monde moderne. On n'en est même plus à la question : peuvent-ils industrialiser le tiers monde ? Ils ne peuvent industrialiser le monde tout court. On a affaire à un système qui n'est pas généralisable et qui *pourtant* s'étend, *négativement*, destructivement, en tout cas plus destructivement que constructivement pour son *propre* intérêt (pour l'homme il y a longtemps que le capital a perdu le caractère progressiste que même certains révolutionnaires lui avaient accordé).

Quand par exemple la croissance urbaine, en Nouvelle Angleterre ou à Sao Paulo, engloutit plus de forces matérielles et humaines qu'elle ne sert à en réunir, on approche de l'absurdité où le coût de fonctionnement — les faux frais du capitalisme — excède son développement. Il va alors chercher plus loin, au-delà de cet espace urbain, les ressources en matières premières, en eau, en énergie, en hommes, en vitalité qu'il absorbe. S'il ne le peut pas, et il le peut infiniment moins au Brésil qu'aux E-U, ou quand cette concentration urbaine s'avère insolvable, ce qui arrive même aux E-U, elle se dévore elle-même — façon comme une autre de résoudre le déséquilibre vie-mort. Cette autophagie a ses limites. La difficulté n'est plus, comme en 1914, de détruire pour construire, mais de construire en n'utilisant que les morceaux de ce qu'on vient de démolir. C'est le fond qui manque le plus. Là réside l'occasion révolutionnaire de notre période, pour les quelques décennies que nous vivons.

La société capitaliste remettrait en cause son fondement si le travail cessait d'en être le centre. Mais cela ne préjuge pas du *nombre* de gens employés dans ce centre. Il n'est pas impossible que la société des métropoles se réorganise de manière à intégrer une majorité de gens sans avoir à les mettre au travail.

Il faudrait toutefois pour cela une secousse politique et sociale dont cette réorganisation serait le dénouement — une secousse analogue à la guerre de 1939-1945 (qui permit de résorber la dépression de 29 mais surtout de passer à un nouveau système de production, l'OST, à l'échelle de toute la société des grands pays industriels). Faute de cette secousse, aucune classe dirigeante ni aucun Etat n'est capable d'opérer cette réorganisation à froid.

Deux différences considérables nous séparent des ruptures révolutionnaires avortées du passé. Actuellement, le prolétariat n'a pas été battu, entre autres parce qu'il s'est peu battu. Et surtout la crise présente touche l'essence du capitalisme — le salariat lui-même et son organisation. Les gestionnaires lucides le reconnaissent quand ils mettent par exemple au premier rang de leurs priorités le besoin désespéré de trouver une occupation quelconque à la moitié des Américains, l'autre moitié suffisant à assurer la production et les besoins marchands essentiels.

Cette situation explique un paradoxe qui contribue à cette crise du mouvement révolutionnaire déjà abordée par nous. En gros, ce que notre courant annonçait dès avant 1968, s'est réalisé. L'Etat est devenu plus fort, c'est-à-dire plus *policier* et plus *démocratique* à la fois. L'économie est entrée dans une crise de surproduction et jette des millions d'ouvriers au chômage. La gauche gestionnaire applique des programmes de droite, le gauchisme collant aux bureaucraties ouvrières s'est effrité. L'activisme armé, impasse parallèle à celle du gauchisme, a dès son émergence prouvé son échec. La satisfaction spectaculaire s'est déchaînée et désenchantée. Une fraction relativement importante des salariés (et pas seulement chez les jeunes) a manifesté sa désaffection du travail. La mythologie des « pays socialistes », déjà discréditée il y a 15 ans, s'est décomposée parallèlement aux tiers-mondismes. Le système dit maintenant totalitaire s'est érodé, le contrôle social s'y révélant bien moins total qu'on le dit quand par exemple des détenus de camp de rééducation chinois s'en évadent et deviennent délinquants. Cette instabilité, qui atteint même l'URSS, contredit l'image officielle et favorise la critique.

Il n'y a pas de réformisme moderne comme le furent la social-démocratie avant 1914 et le CIO plus tard, parce que la *base réelle*, matérielle, n'en existe pas. Les usines très modernes, qui sont l'exception, n'entraînent pas la société et ne servent pas de modèle et de moteur aux relations de travail, comme le firent les grandes entreprises automobiles américaines dans l'entre-deux-guerres.

Pourtant... Pourtant tout cela ne coïncide pas avec un mouvement communiste capable d'agir, même faiblement, de se coordonner un minimum, de reconnaître son unité et son projet à travers des actes dispersés. La « reprise révolutionnaire » dont nous parlions vers 1970-1972 s'est arrêtée à peine démarrée. Notre situation, la difficulté de tout effort révolutionnaire collectif, en sont un effet. L'état actuel du prolétariat, voilà la question.

Ni ouvriers agissant et se comprenant avant toute chose comme travailleurs, ni communautés multiformes luttant au nom d'une particularité qui n'est pas plus universalisante que la spécificité « ouvrière », le prolétariat, sans être l'addition des uns et des autres, tient pourtant des deux. Nous sommes dans une transition où son « programme » peut émerger, se concrétiser. Mais à cause de cette transition, due à la phase de refonte où est entré le capitalisme, le prolétariat n'arrive pas à exister comme mouvement social. Il est sans cesse menacé de se perdre soit dans la réalité sociologique du lieu de travail (ou de l'aspiration à un travail pour les chômeurs), soit dans des solidarités locales capitalistes ou précapitalistes. Sa difficulté extrême à exister positivement le rend insaisissable, fragile, et on mesure mal ou pas du tout sa force, sauf en de brèves irruptions comme les émeutes anglaises de 1981. Ainsi naît le désarroi : au nom de quoi un mouvement communiste peut-il se dresser et triompher, être plus qu'un effort prométhéen de l'humanité cherchant sans fin une communauté irréalisable ? Pour reprendre le titre d'une ancienne revue de la gauche italienne : nous sommes entre deux mondes.

La crise de notre groupe (voir « Nouvelles du froid ») s'inscrit dans cet ensemble. On assiste à une double fragilisation de la théorie révolutionnaire depuis le reflux des luttes commencées vers 1968. D'un côté, on hésite sur le porteur du mouvement communiste. Rompant avec un ouvriérisme intenable, et refusant de théoriser la marge (ce qui est une tentation fort répandue), on se réfère à un prolétariat plus près de son « essence », plus proche de la dépossession et de l'universalité. Mais le pro-

létariat devient moins repérable, plus diffus. Il est facile de le chercher du côté des « néo-prolétaires », d'aller vers le n'importe quoi, ou, par réaction devant la liquidation, d'en revenir aux « ouvriers » plus tangibles. De l'autre côté, la théorie révolutionnaire, à mesure qu'elle sort de l'économisme et de la vision industrielle de la révolution, englobe de plus en plus de domaines, finit par confondre le mouvement communiste avec une révolte de la « vie » et, là aussi, se dissout dans une critique du tout. Dans le premier cas, la théorie communiste s'autocritique, « découvre » peu à peu que tout est capital sous le capitalisme, et surtout les prolétaires, et coupe progressivement ses propres membres, jusqu'à anéantir le sujet révolutionnaire. Dans le second cas, la théorie identifie la dynamique à un tout qui n'a pas plus de substance que ce sujet évanescent.

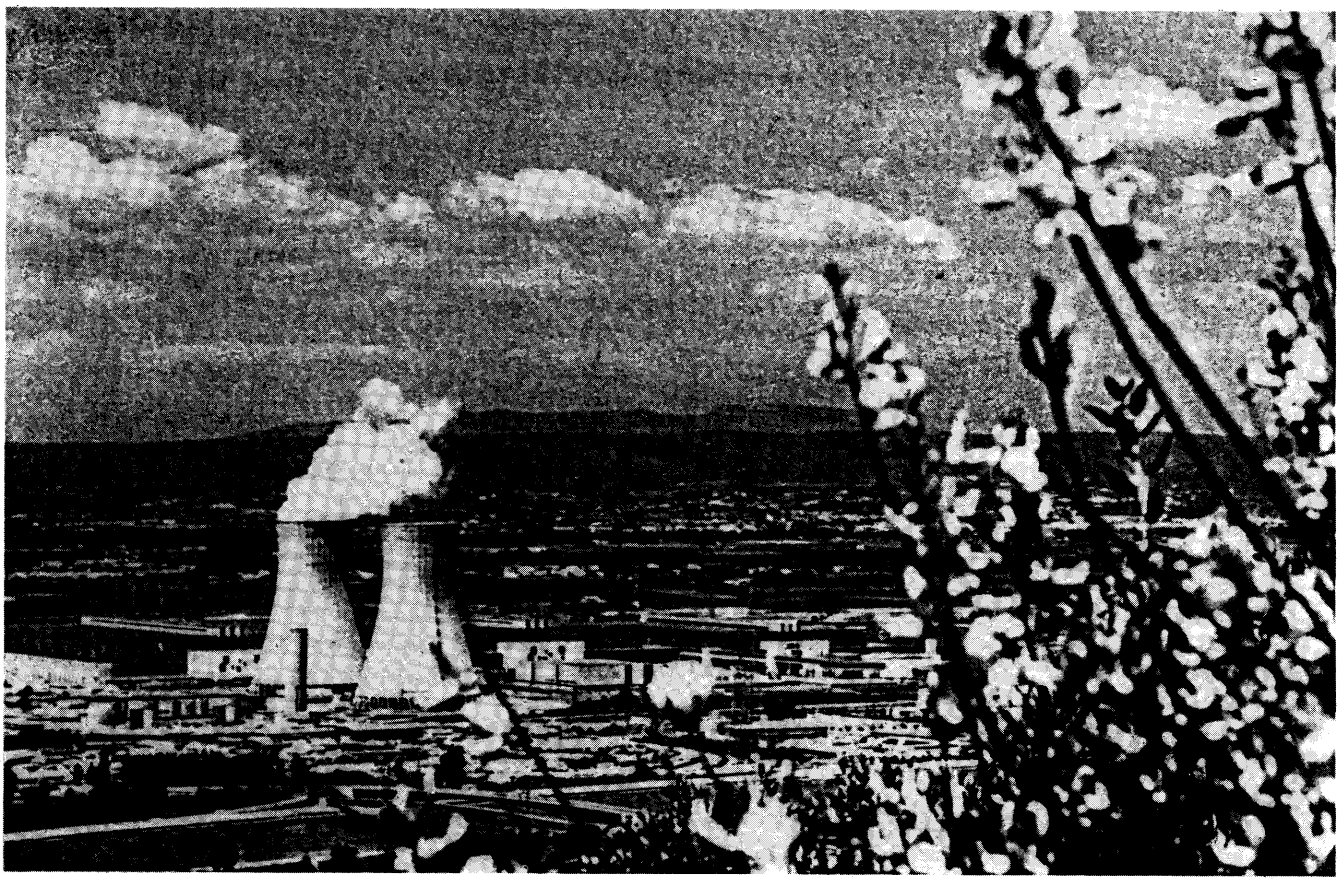
Ce ne sont pas nos doutes qui fragilisent la théorie révolutionnaire. C'est la réalité qui devient plus difficile à cerner. Dans une période où le capitalisme approche toujours plus près de sa contradiction fondamentale, flirte avec la mort biologique, brise l'ancien cadre du travail sans pouvoir le remplacer immédiatement par un nouveau, dans ce moment où l'irruption prolétarienne est possible, l'absence de cette dernière plonge dans la confusion. La période que nous vivons est particulièrement difficile parce que la crise de l'économie, loin de se traduire par une désaffection à son égard, par un début de critique pratique, s'est traduite par une soumission sans précédent. La propagande idéologique a certainement eu un rôle dans ce regain d'amour pour un malade, mais une partie s'est jouée dont nous n'avons peut-être pas compris ni toutes les données ni toute l'importance. En tout cas, en attendant une réflexion plus poussée là-dessus, l'axe de l'effort communiste demeure : chaque fois que le cadre du travail est forcé pour laisser surgir l'activité humaine, émerge le mouvement communiste. Dans la fracture entre travail et activité, gît l'inhumanité radicale et l'humanité non encore anéantie, et donc la solution communiste possible.

L'action « ouvrière » n'est donc pas une action parmi d'autres. C'est dans les entreprises que le travail est le plus massif, qu'il pèse le plus sur la société et aimante autour de lui tous les rapports sociaux ; c'est là par conséquent que peut s'exercer plus particulièrement la critique en actes du travail. C'est à ce seul titre qu'on peut dire que les ouvriers conservent une place centrale dans le processus révolutionnaire. Les aspirations multiples n'engendreront une communisation de la société que si elles convergent. Il s'agira alors que la même critique — celle du travail et non la revendication d'un autre ou d'un meilleur travail — s'opère partout et s'étende.

La question posée dans les articles sur le travail, les communautés « précapitalistes » et la biologie, est celle de l'unité de l'espèce humaine, de son existence comme espèce. Le capitalisme ne cesse de reproduire à la fois les bases d'une unification des prolétaires et les moyens de leur désunion. Le *travail* isole et réunit. Il n'est possible qu'en faisant appel à ce qu'il bride : une activité forcément collective, mais il parvient généralement à reconstituer une unité à son profit. Les *communautés* ethniques ou ouvrières mettent en mouvement les prolétaires mais les réenglobent le plus souvent dans une identité. L'*espèce* n'est devenue humaine qu'en se morcelant et le capital, condition historique de son unification, la sépare chaque jour davantage derrière les barbelés des Etats et grâce aux multiples objets qui privatisent notre vie.

Le capitalisme n'existerait pas sans l'être collectif humain. Le fait social, caractéristique de notre espèce, a été porté par lui à un degré extrême. **Le capital ne s'identifie à aucun système politique ou social spécifique, à aucune production particulière : il est la mise en rapport d'éléments matériels et humains en vue de produire et de faire circuler de la richesse abstraite. Si l'humanité se définit avant tout par le lien social, le capitalisme est ce qui incarne le mieux l'espèce humaine — jusqu'à ce jour.** Il est la relation absolue, le rapport dépouillé de son caractère concret, soucieux de son propre développement aux dépens de ce qu'il relie. Il ressemble à un mouvement qui ne se préoccuperait que du fait de bouger, et non de ce qui l'animerait.

Il n'y a donc pas à attendre un « nouveau mouvement » prenant la suite du mouvement ouvrier. Un mouvement communiste ne peut naître que de la contradiction impossible à perpétuer sous la forme actuelle du capitalisme. Le capital n'arrive pas à être un milieu de vie, à changer la vie à son bénéfice, à la mouler à son image. Il n'imagine que de dépasser l'homme, mais l'homme est sa condition.



sous le travail, l'activité

Le travail est au cœur de la crise contemporaine*. Chacun peut voir que le principal objectif des classes dirigeantes est de réorganiser le travail de ceux qui ont un emploi et de le rendre plus productif, et de trouver une occupation à ceux qui n'en ont pas ou qui n'en auront plus quand le travail des premiers aura été restructuré.

Mais aucun expert ne pourra jamais faire que le travail, même réorganisé, cesse d'être du « travail », c'est-à-dire un ensemble de gestes et d'actes accomplis en un lieu et en un temps séparés du reste de la vie humaine. L'organisation du travail bute sur le *contenu* de ce qu'elle organise. On a trop séparé ce qu'on organise pour l'organiser aujourd'hui avec l'efficience requise. L'organisation du travail est là pour gérer une séparation, non la supprimer.

Contrairement aux sociétés dites primitives, où non seulement on passait moins de temps qu'aujourd'hui à reproduire ses conditions d'existence, mais où l'on ne se posait pas la question de la séparation travail-loisir, le capital a porté cette séparation à un degré inconnu et il a abouti à une société qui démarque, localise et circonscrit rigoureusement le travail, le séparant du reste pour mieux le mesurer, le contrôler et y contraindre.

Le capitalisme a toujours réussi à réenglober régulièrement le travail, après 1848, à la fin du XIX[e] siècle, après 1914-1918, après 1950, mais depuis vingt ans le travail industriel moderne est en crise. Nous vivons une période où un nouvel englobement est nécessaire afin d'éviter une stagnation dangereuse pour l'ordre établi. La phase historique actuelle se caractérise par le hiatus entre un travail et une activité qu'il n'arrive plus à contenir, et où il ne réussit plus à s'alimenter.

Le conflit entre l'organisation capitaliste du travail et la réaction des travailleurs est *un moment de cette contradiction* : il ne la crée pas, c'est lui qui dépend d'elle. Contrairement aux divers courants de ce qu'on appelle « l'autonomie » et de ceux qu'elle inspire, nous prenons la question *en amont*. Avant l'organisation du travail, il faut considérer le travail lui-même ; avant le taylorisme, le fordisme, le refus du travail ou la question du non-travail, il faut envisager *le mouvement de fond par lequel le travail est devenu la forme obligée de l'activité*. Aussi, afin de saisir (dans un texte ultérieur) la portée du refus du travail et celle des luttes des vingt dernières années, s'agit-il d'abord de prendre les choses de l'intérieur de cette bizarrerie appelée travail, même si la contradiction « interne » reste inséparable de sa remise en cause par les prolétaires.

Après des millénaires de spoliation de leurs actes par les sociétés de classe et cent cinquante ans de travail réglé sur le modèle industriel, il est difficile de se faire une idée de ce que serait une activité humaine. Le travail ne s'oppose pas à l'activité comme la contrainte à la liberté. En émancipant l'activité du travail, la révolution ne transformera pas tout en jeu mais intégrera le moment et l'espace de la production à l'ensemble de la vie sociale. L'activité ne s'oppose pas au travail comme le plaisir à la douleur. La différence essentielle entre l'activité humaine et ses formes dégradées actuelles est que la première agit réellement sur nous et nous *transforme*, en bien et parfois en mal.

C'est l'activité humaine qui est essentielle. Emprisonnée dans le travail, elle en détermine l'évolution et les crises. Parce que cette activité est le centre de la vie sociale, la dualité antagonique travail-activité est décisive pour une révolution future. Si cela était faux, tout ce que nous disons le serait.

le travail est la séparation d'une sphère « matérielle » du reste de la vie « sociale »

Au sens moderne, le travail est récent. « Nos sociétés occidentales n'ont fait que récemment de l'homme un animal économique », écrivait M. Mauss en 1909.

Le travail sépare nettement ce qu'on fait pour assurer l'existence matérielle... du reste. Il instaure une sphère du « matériel » séparée de l'ensemble du « social » où l'on vit.

Dans la société traditionnelle il n'y avait pas coupure entre une action pour survivre et une action sociale (parent à aider, rite à assurer, etc.) L'antiquité ne méprisait pas forcément le travail. Le cas de Sparte, où les citoyens devaient tous exercer le métier des armes, est exceptionnel. Dans les autres cités grecques, on distinguait plutôt le travail pour soi du travail pour autrui, qui rendait *dépendant*. Contrairement au paysan libre, autosuffisant, qui offrait un idéal social (certes sans cesse démenti

* *Liste des principaux ouvrages cités dans cet article* :

Drancourt, *La Fin du travail*, Hachette, 1984.
B. Coriat, *L'Atelier et le chronomètre*, C. Bourgeois, 1983,
Problèmes économiques et sociaux, « L'Economie souterraine », La Documentation française, 4 mai 1984
M. Debouzy, *Travail et travailleurs aux Etats-Unis*. La découverte, 1984
Touraine, Wievorka et Dubet, *Le Mouvement ouvrier*, Fayard, 1984,
Les Temps modernes, juil.-août 1985
Illich, *Le Travail fantôme*, Le Seuil, 1981.

par la concentration des terres et des richesses et la persistance de la question agraire), l'artisan était déconsidéré parce qu'il dépendait de la vente de sa production. On *se méfiait* du travail parce qu'on n'ignorait pas que l'homme risquait d'y perdre sa liberté.

De nombreuses sociétés tiennent encore le travail à distance. On en a un exemple déformé en Nouvelle Calédonie. Les Canaques réclament une terre dont on dit qu'ils l'exploitent peu ou mal ; c'est qu'elle n'a pas avant tout pour eux la valeur d'un *moyen de production*. La société mélanésienne, même pénétrée par le monde marchand, reste antérieure au travail. Chaque adulte possède son jardin mais les autres l'y aident. On y néglige la culture « rentable » du café pour celle de l'igname, à forte valeur symbolique et cérémonielle. Les produits circulent mais on ne les mesure pas seulement en argent. Certains dons ne sont pas comptables, comme le repas partagé. Cela crée une incompréhension entre Canaques et « experts » qui apprécient, eux, la « productivité ». Les agronomes n'admettent pas qu'on préfère les caféiers sous ombrage, qui produisent moins mais nécessitent moins de travail, à la caféiculture qui oblige à plus de présence, fixe le « travailleur » dans le moment et sur le lieu de la production, et donc spécialise, entrave la mobilité des êtres et des occupations *autour* de l'acte productif.

Le village canaque redistribue une partie de l'argent gagné par les salariés, qui sert notamment aux fêtes, où des rivalités de prestige sont en jeu. « De sorte que cet argent n'est que provisoirement retiré du circuit économique et qu'il ne s'agit pas d'une sorte de compte à part. La société traditionnelle s'est saisie, provisoirement, d'un bien fabriqué par les Blancs, l'argent, dont elle fait un usage symbolique qui lui est propre et le rend en fin de compte au monde européen. » (*Les Temps modernes*, mai 1985.)

A des milliers de kilomètres de là, au cœur des métropoles marchandes, les familles déshéritées du « quart-monde », assistés perpétuels d'une cité de transit, font sans cesse circuler entre elles (et pas seulement entre chaque individu ou famille, et une entreprise ou un commerçant) des services, des meubles périodiquement vendus et rachetés au sein de la cité, des objets courants, de modestes sommes d'argent.

Ces deux exemples illustrent la coexistence du capital jugé normal et du capital encore rempli des relations de parenté, de voisinage, de coutume, où la circulation monétaire et salariale est imbriquée dans l'existence sociale. Dans les deux cas, le travail est autre chose qu'un moyen de gagner sa vie dans une entreprise. Il relève du bricolage, du troc, de l'entraide, et vise toujours à reproduire des unités, limitées par nature. Dans de telles situations, le travail n'est pas totalement du travail mais cela n'a rien d'essentiel car, dans ces marges capitalistes, il ne l'a jamais été. L'essentiel, c'est le travail qui ne peut *plus* exister comme tel, et qui crée alors des formes hybrides proches de ces deux exemples.

Le dépassement du travail *dans* le travail même, pratiqué depuis toujours (perruque, coulage, jeu...), et que ni l'OST ni la robotisation n'ont réussi à détruire, va maintenant, à cause de la restructuration, de pair avec un dépassement du travail *hors* du travail, de la part de salariés forcés de se débrouiller. La crise du travail est là.

le salariat généralisé est inévitable mais contre-productif

L'anglais fait la distinction entre *work*, *labour* et *job*. Sans faire trop d'étymologie, on peut noter que ces trois mots désignent trois étapes. Il y eut d'abord le travail à faire, comme le terme ouvrier indique celui qui fait une œuvre, qui façonne et fabrique. Puis la libération du travail du reste de l'activité humaine, sa venue sur un marché comme bien offert à la vente, obligea à se poser la question du travail en soi, comme quantité d'énergie mise dans une production quelconque : c'est toute la discussion sur la valeur du travail et l'origine de la création de richesse, débat bourgeois où les révolutionnaires sont venus mettre leur nez et perturber le jeu. Enfin, on en est arrivé au travail contemporain, moyen de gagner sa vie.

Work parle d'une tâche à accomplir; *labour* d'un effort quantifiable et abstrait ; *job* d'une location de soi-même, dépouillée de la morale du travail, où le travailleur est l'entrepreneur de lui-même.

Le capital a cru s'emparer pour de bon de l'activité en faisant de l'acte producteur lui-même un objet d'achat et de vente. Tout a tendu à être un travail, et l'on a vu jaillir dans la société l'exigence d'un paiement de tout ce qui était « gratuit » (revenu garanti à tous, salaire familial de la femme au foyer). Mais le capital ne peut pas — ce n'est pas son but — salarier tout le monde, même dans les pays les plus avancés, ni transformer toute activité, même dans les secteurs les plus capitalisés de ces pays, en services échangés contre de l'argent.

Pourtant, la « société salariale » tend à tout faire reposer sur le travail salarié, alors qu'il ne peut mener à bout cette logique, qui serait anti-économique. Nul besoin de tout payer ; seul compte l'échange d'un acte contre une somme de valeur qui va fructifier en s'appropriant cet acte. Il existe un décalage entre la vie sociale tendant à reposer totalement là-dessus tout en allant vers le monnayage, et le capital qui ne peut pas le faire. La revendication monétaire est normale (nous voulons être payés, nous voulons monnayer notre vie puisqu'il ne reste rien d'autre pour garantir la vie) mais le système ne peut la satisfaire.

le travail généralisé rend moins productif le travail productif

Dès 1857-1858, Marx notait la contradiction du capital qui réduit tout au travail, mais lui accorde un rôle marginal, qui compte tout et fait tout circuler à partir de lui, mais qui en exclut une masse énorme d'hommes. A travers l'impossible salarisation totale resurgit la discordance travail-activité : le travail ne peut avaler l'activité. Le salariat est une relation sociale fort efficace, il suffit de regarder autour de nous pour nous en apercevoir, ou d'observer les millions d'êtres non salariés et qui aspirent à le devenir, de par le monde. Mais cette relation devient absurde lorsqu'elle conduit à tout calculer, y compris ce qui n'est pas *action productive*.

On appelle alors, par extension, « travail » ce qui n'en est pas, et ne le sera jamais au sens où le travail est ce qui *rapporte*. On a calculé qu'en France, en 1974, on utilisait 53 milliards d'heures/an « pour rien », contre 39,5 milliards « pour gagner sa vie ». Mais comment isoler le travail dit domestique du travail dit productif quand le premier n'existe qu'à cause du second, qu'il est créé par l'existence d'un travail défini comme acte servant à gagner pendant 8 h/jour l'argent nécessaire à vivre le reste de la journée ? De même tout le débat autour de la proportion d'« actifs » et d'« inactifs » n'est possible que parce que le travail *circonscrit* l'acte producteur et donc le limite, privant la société (y compris la société capitaliste) d'une partie de ses forces productives. Le PC a beau jeu de dénoncer ce gaspillage — fruit de la nature du salariat. Le travail se rend lui-même impossible, non à cause du chômage dû à la restructuration, mais parce que son essence est de contenir l'énergie humaine. Il ne l'emploie qu'en la bridant.

Pour assurer une production, qui ne dépend pas seulement du travail productif « direct », (voir : les citations de Marx rassemblés dans *LB*, n° 2), le capital ne pèut payer le « travail » des étudiants, de la ménagère, le temps passé en transport, etc. Il commence pourtant

à le faire. Le patron rembourse une part des frais de transport. Des étudiants empruntent à des banques l'argent de leurs études, ainsi transformées en entreprises. Le travail familial est le moins rémunérable de tous, car trop lié à des relations personnelles et affectives. Mais déjà on délègue à une institution (crèche) une partie des tâches auparavant dévolues à la mère (ou à la grand-mère). On calcule ce qui sera le plus profitable : travailler et payer la garde de l'enfant, ou ne pas travailler. Mais la tendance reste limitée : le « travail fantôme », en gros, demeure impayé.

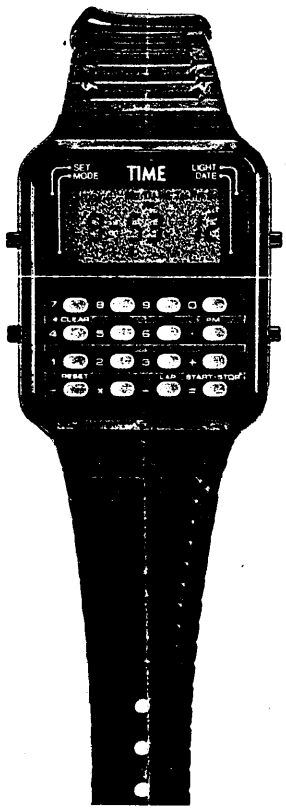
La revendication normale est d'étendre la rémunération à tous les actes, puisqu'ils concourent à la production de valeur. Si tout est reconnu et traité comme du travail, le capital s'alourdit. Car s'il est vrai que la création de richesse ne se fait plus dans un lieu et à un moment *isolable*, mais *socialement*, il ne s'ensuit pas que tous les actes sociaux y contribuent *au même degré*. Certes, toute la société produit la richesse qui sort des entreprises. Mais, obligées de payer de plus en plus cher cette production en assurant les frais monétarisés de toute la vie, elles en pâtissent.

le travail direct et immédiat ne suffit plus

« La civilisation du travail est une mise en ordre du temps. » (M. Drancourt, *La Fin du travail.*) Il est bien connu que le temps, comme le travail, est devenu une marchandise. Drancourt déplore, après tant d'autres, l'attitude « sous-développée » face au temps, dans laquelle on n'imagine pas que le temps ait un coût, qu'il faille éviter son gaspillage, que chaque instant doive être rempli, occupé, productif. Mais Drancourt, à sa façon, rejoint Marx : avec la comptabilité du temps, gérée comme un autre bien, « on en libère en quantité croissante ». La pensée bourgeoise montre par là qu'elle est consciente de la scission temps de travail-temps de non travail et qu'elle cherche à la dépasser. Ce fut et cela reste une grande victoire pour le capitalisme que d'avoir contraint les hommes à l'horaire imposé, à l'obligation de n'être actif que dans les bornes de la journée de travail. Qu'on parle de temps libre « après », montre bien que l'autre temps, celui vendu à l'entreprise, est prisonnier.

Une firme dont les employés les plus efficaces, âgés de 40-50 ans, allaient partir bientôt à la retraite, et qui refusait de perdre ainsi leur apport, a essayé de mettre en boîte, de stocker, puis d'utiliser leur expérience. On a également mis l'« expertise » des réparateurs de locomotive de General Electric dans un système électronique de diagnostic de panne utilisable par du personnel moins chevronné. Renault prépare un système-expert de ce genre (*La Recherche*, « L'Intelligence artificielle »). La tendance se répand vite, dans les domaines des moteurs, machines, circuits électriques, processus industriels, réseaux télématiques, centrales nucléaires. On hésite seulement encore devant le coût élevé de ces systèmes.

Le capital veut ainsi dépasser lui-même le travail, rendre l'homme *rentable même après le temps où il a travaillé*. Il reconnaît que la richesse ne peut être enfermée dans les cadres à la fois efficaces et restreignants du travail. Dans un premier temps, il n'entend y remédier que par un enfermement supplémentaire, un stockage, un peu comme il rêve de garder un double de chaque individu en banque (une partie de l'embryon étant gardé pour d'éventuelles greffes sans risque de rejet).



La montre à tout faire.
La MONTRE-CALCULATRICE n'est pas seulement une montre qui calcule. C'est aussi un calendrier perpétuel, qui donne, jusqu'à la fin des temps, l'année, le mois, la date et le jour de la semaine. C'est encore un réveil musical, qui vous réveille le matin, vous rappelle vos rendez-vous, ou sonne les heures, à votre choix. C'est enfin, en pressant simplement sur un bouton, un chronomètre.

le travail prive le capital d'une partie de l'énergie sociale

Le salariat sépare le travail du reste alors que le reste concourt à produire de la valeur. Le problème de productivité existe, il est même crucial car tout le monde ne produit pas de la valeur à chaque instant. La valeur n'a ni disparu, ni ne s'est diffusée partout au point que tout l'augmente. Mais sa production dépend d'une conjonction de forces que le travail fait seulement converger. Elles existent en effet en son sein mais *aussi* en dehors de lui. L'innovation, l'effort créateur, ne sont plus le monopole des « actifs », ni des horaires fixes des travailleurs.

Que le chômeur ne produise pas n'est pas forcément un mal pour le capital : mieux vaut le laisser chez lui ou dans la rue qu'entretenir une entreprise non rentable. Mais ce chômeur, comme l'actif, agit, pense, se déplace. Toute la vie sociale — production, éducation et « culture » — détermine la productivité d'un travail qui reste, lui, emprisonné dans un cadre rigide.

Comme la société dans son ensemble influe beaucoup sur la rentabilité, cette dernière souffre plus encore des dysfonctionnements et, inversement, le capital gagnant est de plus en plus celui qui possède le meilleur système éducatif, la meilleure synergie culturelle, le meilleur consensus, le meilleur système de transports et de télécommunication, etc. Il faut donc trouver des moyens, sans renoncer au principe salarial, de tirer profit de ces énergies. Entre un foisonnement culturel qui se disperse et dont l'économie ne tire rien, et une rigidité laborieuse inadaptée, il faut trouver une voie pour restaurer la productivité.

Le succès japonais face à la crise atteste que la productivité dépend des pratiques sociales, des institutions, des comportements, de la diffusion dans toute la société d'une culture technique, comparable à celles du Moyen Age, de la Renaissance, du XVIII[e] siècle, de la fin du XIX[e] siècle. En dernière analyse, l'efficacité productive est le résultat de toute l'histoire du Japon : une société où les individus forment des groupes, c'est-à-dire une société ni trop éparpillée en individus et microgroupes corporatifs, ni trop centralisés et qui finirait par recréer des séparations rigides entre groupes et individus.

le capital s'est toujours efforcé de franchir ses limites...

Comme le capitalisme a exproprié la bourgeoisie et brisé la sacro-sainte propriété privée, il doit lui-même rompre une autre des séparations qui le constituent. Il a, dit-on, généralisé le travail. En fait, dans les pays les plus modernes, il a étendu le salariat à tous. Par travail, on entend un modèle : l'emploi à plein temps dans une entreprise contre un salaire. Assoupli, le modèle demeure limitatif (même avec le travail temporaire, partiel ou flexible). Le moule ne pouvant être changé, il éclate, et la *diversité* des activités se reforme *à l'intérieur* du travail (travail à domicile, etc.). Le capitalisme entame les séparations qu'il entretient par ailleurs entre entreprise et domicile, temps spécifique et fixe dans la production, et temps mouvant et autonome hors du travail, redonnant ainsi à l'activité humaine, mais toujours pour la monnayer, la latitude que le cadre du travail lui interdit. Pour avancer, le capitalisme réalise à son avantage et de façon déformée l'aspiration communiste à faire éclater le cadre du travail.

De ce point de vue, la crise de la « forme travail » s'inscrit dans une crise des séparations que le capital s'efforce de dépasser en les conservant. Par exemple, le travail domestique n'est pas plus étendu qu'avant. La nouveauté vient de ce qu'il pose problème en tant que « travail », c'est-à-dire qu'on s'interroge sur sa non rentabilité, sur son rôle d'éventuel amortisseur de la crise. Ce qui est nouveau, c'est qu'on en soit à aménager la séparation qui est la clef de toutes les autres.

... mais le capital ne peut renoncer à tout rémunérer

La contradiction de la société capitaliste est de ne pouvoir tout englober, tout salarier, tout marchandiser. Le capital n'a en effet pas besoin que tout soit salarié ; il a même besoin de préserver *l'exclusivité*, la *spécificité* de l'acte productif par rapport à tous les autres actes sociaux. C'est la société qu'il instaure qui cherche à pousser la logique marchande à son terme, à salarier toute action ! Une activité personnelle comme la lecture tend à devenir un échange ; on se traite en capital s'investissant en vue d'un bénéfice : on lit pour valoriser son « capital-culture ». L'expérience montre pourtant que celui qui semble agir ainsi obéit à d'autres raisons que l'intérêt comptable. Quelque chose échappe à l'emprise de la marchandise qui, d'ailleurs, a besoin de ce décalage.

— Entonnoir à sac.

Un cadre qui ne lit que pour les intérets immédiats de son entreprise reste un exécutant. Si le capital ne capitalise pas tout, il s'efforce toutefois de contrôler ce hiatus, de réinjecter dans le circuit productif l'énergie qui y échappe — ce que le temps du travail ne permet pas.

La marchandise a bel et bien triomphé en absorbant tout ce qui était *économique*, fût-il marginal, mais sa limite, et donc celle du travail marchandisé, découle de ce que *tout n'est pas transformable en bien économique*. Pour que tout soit économique, il faudrait *dissoudre* l'économique dans le social, le travail dans la vie, ce qui serait renoncer à l'essence du capitalisme. Marchandise et travail s'arrêtent donc en chemin, et se condamnent à ne pas tirer de l'être humain tout ce qui est pourtant nécessaire à leur survie.

On peut imaginer un univers de science-fiction où tout serait marchandise. Une conversation ne débuterait dans un café que si le premier interlocuteur, celui qui cherche le dialogue, payait l'autre pour entamer la discussion. Au bout d'un moment, le dialogue devenant intéressant, le premier interlocuteur, renversant les rôles, prierait l'autre de le payer à son tour pour qu'il accepte de continuer la conversation. L'argent circulerait, assurant tous les gestes et relations sociales, dans un mouvement incessant à la Fourier, garantissant la permanence du lien social, permettant une redistribution (inégale mais corrigée par son ininterruption) de l'argent qui jamais ne se fixerait. On peut imaginer aussi que le travail, totalement confondu avec les autres actes sociaux, serait assuré et rémunéré de cette façon, chacun produisant et recevant son salaire au coup par coup. Les énergies sociales totalement monétarisées et solidarisées ne se perdraient jamais.

Il va sans dire qu'un tel univers est aussi loin du nôtre que la dictature orwellienne. Il supposerait rien moins qu'une participation harmonieuse de tous les échangistes. Il a autant de chance de se réaliser que l'autogestion. Ce qui l'interdit, c'est la réalité de classe du capitalisme, qui existe justement parce que *le travail ne peut être que contraint* : il doit donc être circonscrit, fixé, délimité, et *c'est cette démarcation qui le constitue en travail*. Elle est indépassable dans la société actuelle. Il est évident que le monde universellement échangiste décrit plus haut, s'il existait, n'aurait plus aucun besoin de médiation comptable et monétaire, puisque le lien social serait assez fort et dynamique pour se débarrasser de tout intermédiaire marchand ou étatique.

OST et robotisation visent à remplir de travail le temps du travail

L'OST est en crise. Elle a sous-estimé le caractère social du travail. Elle gaspille le temps qu'elle économise en augmentant le convoyage, le tractage, le stockage en cours de fabrication. Elle impose le même rythme à tous les ouvriers, et s'adapte peu aux variations des options et de la demande. Sa rigidité lui nuit. Ce qu'elle gagne sur le rythme individuel de chaque ouvrier, elle le perd sur l'organisation générale du temps. Tout en mesurant jalousement le temps, elle y laisse des marges énormes de productivité (temps inemployé par inégalité des charges de travail, ce qui oblige un ouvrier à attendre, ce qui force à maintenir un stock qu'on pourrait réduire).

La parcellisation taylorienne accroît les distances entre les opérations, donc les temps morts, et l'équilibre entre des postes trop séparés se fait mal. Le défaut du système Mesure-Temps-Méthode est d'être une simple « économie de l'individu au travail », « une addition de postes individuels de travail » (B. Coriat, *L'Atelier et le chronomètre*). Même capitalisé, le travail conserve quelque chose d'une action collective, et le capital a besoin de cet être-ensemble, même s'il le divise. La crise du taylorisme est à la mode depuis une bonne dizaine d'années, mais les sociologues avaient montré bien avant que la technologie fait partie d'un système social. L'automatisation force à redonner sa place à une réalité collective qu'on avait voulu briser (expérience de groupes autonomes). L'OST reposait sur un contrôle de l'individu, ce qui exigeait un personnel de surveillance nombreux, mais n'empêchait pas, selon une étude américaine dans l'automobile en 1963, que « 25 % du temps des travailleurs à la chaîne de montage ait été perdu du fait de l'inégalité des charges de travail ».

Au moment où les Américains s'apercevaient des limites du système, la *Job Evaluation* s'imposait en France et en

Italie : chaque fourniture individuelle de travail était rapportée aux exigences d'un poste individuel. On mesurait les gestes à partir de la division du travail organisée par l'entreprise, non à partir d'une qualification donnée comme absolue. Il fallut remédier à cette individualisation outrancière.

Malgré lui, le capital constate un autre problème que son incapacité à dégager une productivité suffisante, à bien compter le temps passé au travail pour le remplir de travail effectif. Les experts perçoivent qu'il réside dans *ce qu'on veut compter* : le temps *coupé*, découpé non seulement en postes de travail mais au sein de chaque individu mis au travail.

La robotique ne vise pas obligatoirement à travailler plus vite que l'homme, mais avec plus de régularité et de souplesse : il s'agit de repérer et d'utiliser ces marges de productivités, de remplir les trous du travail pour y mettre du travail, de créer un travail plus dense et plus compact sans être aussi rigide que celui de l'OST.

L'OST avait négligé le caractère tout simplement humain du travail, mais la robotique le néglige aussi. Car si le capital peut s'occuper de la division du travail entre hommes distincts, il ne peut remédier à la division que représente le travail *à l'intérieur de chacun d'eux.*

le travail, contraction de l'activité, réagit par dilatation ou rétraction

Le travail est la comptabilisation de l'activité, à seule fin de séparer ce qui est « utile », rentable, nécessaire, de ce qui ne l'est pas. Mais l'activité est-elle comptabilisable ? L'extraction du travail hors de l'activité, la concentration de l'activité sous cette forme étrange qu'est le travail, sont-elles viables ? Parler de productivité, expliquer la crise, comme cause ultime, par son insuffisance, c'est déjà faire une concession théorique au capital. C'est faire comme lui, supposer le problème résolu, raisonner à partir d'un fondement qui n'est jamais remis en question.

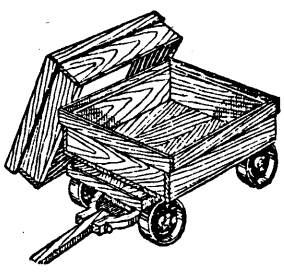
La productivité, il y en a à revendre ! Plus d'un million d'ouvriers anglais, dont on sait qu'ils ne sont pas drogués par une OST qui les a partiellement atteints, ont travaillé 3 jours par semaine au lieu de 5, en 1974, pendant plusieurs semaines, en raison d'un manque de charbon et donc d'énergie (dû à la grève des mineurs). Naturellement, la production baissa, mais beaucoup moins que des 2/5. On arrivait souvent à faire presque en 3 jours ce qu'on faisait d'habitude en 5. Le temps passé au travail devenait d'un seul coup bien plus productif. Revenus à la semaine normale de 5 jours, les ouvriers reperdirent aussitôt les gains énormes de productivité réalisés pendant cette période. Cas exceptionnel, dira-t-on... Or, selon Drancourt :

« On constate que les personnes qui travaillent 6 heures par jour fournissent souvent un travail aussi important que celles qui en travaillent 8. »

Cette *élasticité* s'explique par la nature même du travail. Mis en boîte, l'activité humaine réagit, soit en prenant la tangente (coulage des temps, pause chaque fois qu'on le peut, etc.), soit, en sens inverse, en concentrant l'effort pour atteindre l'objectif dès lors qu'il s'impose à tort ou à raison comme impératif. Par conséquent, le rejet du travail n'est pas seulement le refus d'y aller ou le besoin d'y faire le moins possible : c'est avant tout le refus de la transformation de l'activité (individuelle et surtout sociale) en travail. Echapper à cette métamorphose est le premier besoin du travailleur. Le plus souvent, il doit ruser, composer, en déplaçant les cadres internes du travail, en se mouvant à l'intérieur de règlements précis et donc forcément en partie inadaptés, soit en faisant *moins* que prévu, soit en en faisant *davantage*, soit en le faisant *autrement*. Toutes les variantes découlent de ce besoin, dont la force d'émergence dépend de la situation historique. Autant que l'organisation du travail, sa manifestation est à l'origine des oscillations de la productivité.

Le capital est recherche de l'accroissement de valeur par la diminution maximum de temps social incarné dans le produit. Quelle que soit l'interprétation des « crises », on est obligé d'en passer par cette logique. Le temps comme moment séparé se révèle une entrave, et c'est le fond de l'accumulation capitaliste qui est en cause. Il est dans la nature du travail de faire chuter la productivité.

— *Panneau à roulettes.*



— *Chariot de grenier.*

le décalage travail-activité n'est pas quantifiable

Les observateurs habituels de l'économie « souterraine », dont nous parlerons plus loin, font mal la différence entre *ce qui échappe à l'Etat* (les fabrications et services illégaux, non déclarés au fisc) et *ce qui échappe à la mesure*, à l'encadrement dans le « travail ». S'ils la faisaient ce serait reconnaître que leur critère de mesure est lui-même une donnée historique. C'est dans le fait qu'il faille accomplir une tâche dans un temps et sur un lieu imposés, que l'activité devient travail, et que la fuite, le détournement deviennent possibles. Le travail-nécessité inclut forcément autre chose, qui joue (comme on dit qu'une pièce a du jeu) et peut enrayer le mécanisme, le détériorer. Ce jeu est *par nature* non quantifiable. S'il l'était, il n'y aurait plus de problème, les hommes seraient des machines. Or, les spécialistes s'obstinent à mesure du flou — ce fondu enchaîné permanent entre travail et activité — avec un appareil statistique très perfectionné, alors qu'*il faudrait renoncer à mesurer pour comprendre.*

Les économistes ont même établi des règles pour mesurer en argent ce qui ne passe pas par le marché et lui donnent un prix dit fantôme *(shadow price)*. L'économie impose son langage à tout ; elle se rassure en mesurant.

Quand ils affirment qu'une activité aussi insaisissable que la criminalité américaine augmente les prix de détail aux Etats-Unis de 0,3 % par an, les statisticiens parlent surtout d'eux-mêmes et de l'obsession d'une société intoxiquée par l'argent. Le calcul économique n'explique pas notre monde ; c'est notre monde qui explique la folie du calcul.

l'emprise du travail devient plus sociale qu'économique

Le capitalisme n'a pas inventé le travail, il l'a perfectionné, poussé à bout avec le salariat. Pourrait-il garder le travail, en enlever la contradiction, ou l'atténuer, en lui ôtant son caractère de travail rémunéré ? Dans ses manuscrits de 1857-1858, Marx écrivait que « le travail salarié apparaît comme la négation de la fixité du travail et de sa rémunéra-

tion ». Il pensait aux cadres des coopératives, de l'agriculture traditionnelle, des corporations, que fait sauter le salariat. Les besoins socio-historiques qui autrefois étaient couverts par le prix de la force de travail sont aujourd'hui couverts aussi par un revenu minimum garanti.

Le capital est forcé d'introduire un correctif à sa logique valorisatrice : il satisfait socialement des besoins minimum (définis à sa façon). Ce décrochage entre un *revenu socialisé* et un *travail personnel* atomisé, brisé, équivaut à la reconnaissance par le capitaliste de la nature collective du travail. La valeur ne suffit pas dans le monde qu'elle est venu dominer. On admet ainsi que le travail individuel, seul pris en compte par la valeur se valorisant dans l'entreprise, et tant vanté par l'idéologie, n'est pas le facteur premier de la création de richesse.

L'activité de la société entière génère un salaire minimum compensé, reréparti, égalisé inégalitairement. Le travail individuel reste central dans l'organisation de la société, mais dans la production il est de plus en plus indirect, et dans son traitement social il est de plus en plus considéré indirectement : au lieu de l'équivalence entre la contribution du travailleur et la rétribution de l'effort fourni, on a une affectation globale de ressources à l'ensemble des travailleurs, hiérarchiquement réparties, afin de perpétuer le système social. Au moment où le salariat a conquis la société (des pays avancés), il perd une partie de ses caractères propres dans le moment productif comme hors de l'entreprise. L'échange capital-travail a une emprise plus sociale que directement économique.

Cependant, on conserve l'individualisation du salariat comme de tout le reste. Un travail qui cesserait franchement d'être rémunéré pour donner droit à une quote-part de la richesse sociale, ne serait plus du salariat. Il supposerait lui aussi une société harmonieusement liée. Le salaire ne peut cesser d'être la rétribution *sociale mais accordée à un individu* d'une énergie louée par son détenteur personnel à une entreprise.

QUAND LE TRAVAIL DIRECT N'EST PLUS LE CREATEUR PRINCIPAL DE RICHESSE

« Il n'est plus possible d'établir un lien indiscutable entre le revenu du travailleur individuel d'aujourd'hui et la contribution qu'il apporte à la production [...] le travail est devenu de plus en plus une affaire d'équipe, une affaire collective dans laquelle les travailleurs sont interdépendants non seulement dans l'instant même sur les lieux d'un atelier de production ou dans une mine mais ils sont interdépendants tout le temps. Le lien entre l'individu et le produit se trouve rompu par la machine-outil et plus encore par les liens d'équipement à technologie avancée, les robots, les ateliers flexibles. Dans la productivité d'un robot, pour prendre un exemple limite mais qui tend à se répandre, on doit tenir compte de la productivité de l'ingénieur qui l'a conçu, du chercheur qui l'a mis au point, bien des années auparavant [...] Si les statistiques officielles continuent, par commodité, de publier les indices de productivité apparente du travail, par exemple à l'échelle de la branche ou de l'entreprise, on doit convenir qu'à l'échelon de l'atelier ou de l'usine cet indicateur tend parfois pratiquement vers l'infini arithmétique mais a perdu beaucoup de sa signification économique [...] ; cette productivité par homme-heure a perdu tout sens économique du fait qu'elle mesure de moins en moins la contribution véritable de l'individu. »
***Problèmes économiques*, 22 mai 1985, « Les transformations du système industriel occidental ».**

l'économie souterraine répond aux contraintes du travail

Le capital n'a pas laissé intact ce qu'il a détaché du travail. Il l'a transformé, créant un domaine spécifique à partir d'une activité non rétribuée mais qui n'est plus « de subsistance ». On présente ce domaine comme une donnée naturelle parce qu'il va de soi qu'il faut s'occuper des enfants, faire la cuisine, etc. Mais la façon dont on le fait est historique. Aujourd'hui les gestes consistant à se nourrir, à nourrir les autres, à se déplacer, à faire les courses... s'effectuent à la manière du travail industriel, marqués par le découpage temporel : des morceaux de temps sont découpés et remplis d'horaires fixés par une logique industrielle. On est loin de l'économie dite domestique.

On a dit mille fois que le capitalisme suppose le travail (féminin) ménager gratuit. Ce qui est nouveau, c'est que le non monétaire ressurgisse, se mêle maintenant à l'économique. L'économie souterraine, seconde, cachée, immergée, parallèle... a toujours existé. Mais elle ne pose problème que dans la société qui met le travail productif en son centre. Le dispositif commence à craquer lorsque la place du travail dans l'économie « première », « non immergée »... est remise en cause par le capital.

La société, par l'intermédiaire de l'Etat, est alors forcée de reconnaître le phénomène et de légiférer pour contrôler ce qu'elle ne peut empêcher, distinguant le condamnable du tolérable. Dans le même temps le travail productif lui-même s'assouplit. *On aurait tort de voir uniquement dans le secteur souterrain des archaïsmes* : il inclut aussi, comme dans certaines PME d'Emilie-Romagne, des personnels qualifiés, bien payés et productifs, qui font la navette entre l'économie immergée et l'économie nationale. Ce n'est pas tant un double marché de l'emploi qu'une dilution des formes classiques du travail : de l'emploi unique à plein temps à l'illégalité complète et jusqu'à la « criminalité » (secteur où non seulement les relations de travail mais le contenu des affaires est hors-la-loi), en passant par cent variantes intermédiaires. Ces formes multiples expriment et résorbent la crise du travail. Le capital profite de cette redécouverte pour mettre la famille à contribution, utilisant autant le foyer traditionnel pour surexploiter les enfants, que les familles modernistes pour produire plus commodément. L'entreprise « familiale » connaît une seconde jeunesse. Le cadre du travail peut ainsi s'ouvrir, respirer, se dépoussiérer, faire circuler tant bien que mal les êtres humains entre la part d'eux-mêmes prise dans le travail, et celle de leur activité.

L'extension de l'économie souterraine est nettement plus forte dans les pays relativement retardataires (Espagne, Italie) ou très modernes (E-U), que dans les pays industrialisés de longue date et plus stables socialement et politiquement (Europe du Nord), au système de protection sociale (notamment syndicale) et d'encadrement du travail bien ancré, qui contrôle le travail et donc le travail noir. Elle se développe aussi énormément dans une société avec un contrôle très fort, mais trop fort et inefficace, de l'Etat sur toute la vie (pays de l'Est). L'économie souterraine ne résoud pas la crise, elle contribue même à l'exacerber (concurrence entre salarié au noir et salarié déclaré), mais elle permet aussi à des individus, des familles, des groupes, de mieux supporter la crise. Elle fait renaître au grand jour toute une sphère (production autoconsommée, troc, entraide, voisinage) qu'on croyait enterrée ou condamnée, parce que mal cernée par la « comptabilité nationale », les comptables des firmes privées ne comptant que les inputs-outputs de leur entreprise. On s'aperçoit alors de tout ce qui vit sous la modernité superficielle, des réseaux, des collectivités et

des conduites non totalement intégrés au salariat, avec seulement un pied dedans. Toute une normalité de façade s'effrite, et on découvre qu'Istanbul n'est pas sans parenté avec New York, que certaines mœurs de la France profonde ne sont pas sans ressemblance avec celles de Harlem ou du Bronx.

On dit que l'économie parallèle adoucit les rigueurs de la crise. Peut-être, mais pourquoi persister à parler d'« économie » là où le carcan économique craque ? C'est de la ventriloquie que de faire parler le langage du travail à des gens qui, pour s'en sortir, retrouvent ou prolongent des activités où toute leur personnalité, leur expérience de vie, leur voisinage, leur quartier, entrent en jeu. L'échec du travail, qui n'a pas pu leur apporter l'argent nécessaire dans notre monde, les a poussés à se servir de l'ensemble de leur existence sociale pour se débrouiller.

En Lorraine, des sidérurgistes en chômage partiel retournent un peu à la terre, coupent du bois, vendent des moutons, alors que leurs voisins paysans délaissent leurs potagers, faute de temps, accaparés par les exigences de rentabilité.

« Ainsi, les agriculteurs augmentent leur participation à l'économie marchande, alors que les ouvriers accroissent leur économie domestique ; paradoxalement, les agriculteurs deviennent de moins en moins « paysans » et les ouvriers reprennent des pratiques paysannes d'autrefois. » (*Problèmes économiques et sociaux*, « L'Economie souterraine ».)

Ce cas limite dû à la crise illustre que les tendances capitalistes ne sont pas à sens unique, et que la logique du travail salarié, fissurée, doit s'aménager. Un exemple opposé cité dans le même dossier montre des chômeurs lillois qui se pensent « ouvriers » et ne peuvent ni ne veulent rien d'autre.

Contrairement à la marge d'il y a quinze ans, qui exprimait un rejet de la société de consommation et la quittait pour fonder artificiellement autre chose à l'extérieur, la vie sociale où puise l'économie parallèle a ses racines dans les pratiques et les lieux populaires de toutes les sociétés industrielles, et elle y reste. Cet enracinement ne la rend d'ailleurs ni plus ni moins « révolutionnaire ».

quand le travail entrave le travail

Le travail noir existe parce que le coût du même travail, effectué « normalement », légalement, serait trop fort, en argent ou en complications. Il est aussi, comme dans le cas de la perruque, une récupération d'activité, un rupture avec les règlements, une « prise au tas », voire, à l'Est, un moyen indispensable de compléter un revenu misérable. L'égalisation des conditions de coût et de travail, la recherche du « temps de travail minimum socialement nécessaire », base du capitalisme alourdie par l'intervention de l'Etat fait obstacle au capital. *Le travail bloque le travail.* Parce qu'il incorpore l'activité, le travail n'est possible que dans la contrainte, et en même temps, il ne supporte pas d'être réglementé. Il faut le contrôler, mais le contrôle le freine. Nous sommes là au cœur des problèmes de rentabilité.

Alors que beaucoup font semblant de travailler, d'autres travaillent en cachette ! On a là un test de l'incapacité capitaliste à vraiment mesurer l'action humaine, à la borner dans le temps. Globalement, cette révolte froide ne s'en prend pas au salariat ; elle sert même de soupape de sûreté. Mais par l'obligation de ruser avec les règles qu'a établies le salariat elle signale l'impuissance de ce dernier à s'imposer comme modèle de comportement. Comme la désaffection vis-à-vis du travail dont on parlait dans les années 70, elle montre que *le capitalisme ne parvient pas totalement à devenir une civilisation.* Et c'est au centre du travail que se révèle cette fois l'incapacité à quantifier l'activité humaine.

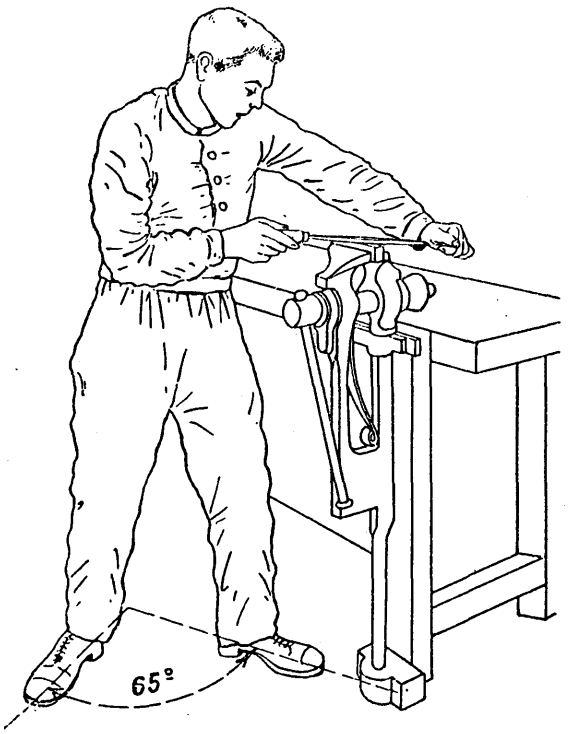
le travail devient plus homogène

Des lieux aussi divers que la mine, la navigation, la poste et l'industrie électronique offrent à leurs salariés un travail moins différent qu'il ne l'était auparavant entre ces secteurs.

Les mines de charbon américaines les plus importantes ne sont plus dans l'Est mais à l'Ouest. Peu ou pas syndicalisées, très mécanisées, elles produisent la majeure partie du charbon américain. Les machines nouvelles exigent une compétence peut-être plus grande qu'avant, mais c'est un travail de « conducteur d'une machine très complexe » (M. Debouzy, *Travail et travailleurs aux E-U*). Le métier de mineur, décrit par Orwell dans *Le Quai de Wigan*, perd sa spécificité. On ne l'acquiert plus par des mois de pratique, mais comme une technique machinique quelconque (conduire un autobus, un engin de terrassement ou une excavatrice à charbon est un acte similaire qui rapproche le chauffeur de l'ouvrier du bâtiment et du mineur). Le lieu de travail n'est plus le seul lieu où s'acquiert la compétence. Il faut certes un niveau scolaire, culturel, « intellectuel » supérieur à celui autrefois exigé, mais on demande surtout la maîtrise d'une technique polyvalente applicable (et assimilable) dans un autre métier. R. Trempé (historienne des mineurs français citée par Debouzy) dit que le mineur actuel est un « technicien hautement qualifié dans le domaine de l'électricité, de l'électronique, de l'hydraulique, de l'ajustage, des télécommunications de fond, des conduites d'abattage, de déblocage et de transport du matériel. »

Dans la marine, les bateaux ont changé. Une partie de leur gestion étant faite à terre, les navigants ont moins de poids. Une équipe de professionnels qualifiés peu nombreux anime le na-

vire, géré de loin par un groupe international dirigeant une chaîne de transport terre-mer-terre proche des industries de processus. C'est pourtant toujours l'équipage qui fait avancer le navire, mais sa machinerie automatisée tend à la même polyvalence que celle des mines.



De tout temps, la vie à bord a été hiérarchisée : il y avait une dizaine de catégories pour un équipage comptant entre 20 et 40 marins. L'effectif, comme ailleurs, a baissé : un cargo moyen exige maintenant 25 personnes au lieu de 40. On tente une polyvalence encore à peine amorcée. Les blocages sociaux (poids de la hiérarchie) freinent la modernisation des navires ; la division sociale retarde la nouvelle division technique. Mais on peut être certain que l'homogénéisation finira par s'imposer.

le prolétariat ainsi créé est plus universel

En 1912, Halbwachs, historien et sociologue, définissait « la classe ouvrière comme étant chargée par la société des rapports avec la matière, et, par conséquent, placée en marge des échanges sociaux » (cité par Touraine, Wievorka, Dubet, *Le Mouvement ouvrier*). Il y a du vrai dans cette formule à condition de prendre les « rapports avec la matière » au sens de rapports *manuels* avec la matière, par opposition à ceux de l'employé qui manipule de l'information sur la matière. La définition d'Halbwachs s'appliquait au travail ouvrier enfermé dans l'atelier pour produire, fabriquer — les liens sociaux étant assurés par d'autres (le patron, l'employé, le commerçant). Production et circulation étaient considérées comme étanches.

De nos jours, Coriat et d'autres montrent que c'est dans les industries de processus (pétrole, pétrochimie, ciment, acier, et une partie de la chimie) que l'ouvrier (l'OS) est déconnecté de la fabrication, et seulement chargé d'en assurer la continuité. Bien qu'il en sache plus que l'OS illettré de l'industrie française dont on a tant parlé, sa polyvalence n'est pas synonyme de forte qualification. Eloigné de la fabrication, il rappelle ce que disait Marx de la production automatisée. Déjà segmenté et refoulé par les diverses formes de sous-traitance, il est exclu de la matière sur laquelle il travaille.

L'USINE DONT L'OUVRIER REVAIT

« Maudite usine ! Et pourtant j'en avais tant rêvé. Le premier jour de travail, je pensais à tous les travaux que j'avais faits jusqu'au jour d'avant, des travaux fatigants et ingrats : couper le bois, ramasser les oignons, s'occuper des bêtes, cueillir les petits pois... Je pensais à tout ça et je riais. L'usine était peut-être bien un peu bruyante. Un type en blouse grise, la tête rasée, me mit une lime entre les mains et m'invita à m'asseoir. Je le regardais stupéfait, je n'en croyais pas mes yeux, je faillis lui demander : c'est tout ? C'est ça mon travail ? Plus de lourdes pioches mais une petite lime qui pesait quelques grammes, plus besoin de se casser le dos sous le soleil mais une belle chaise et les coudes appuyés sur l'établi. C'est vrai que depuis ce jour-là beaucoup de choses ont changé. Et à la fin de la journée la petite lime pesait des quintaux et de rage tu avais envie de la planter dans le cœur de quelqu'un. »

T. Di Ciaula, *Tuta Blu*, Federop-Actes Sud, 1982, p. 59

On a donc d'un côté le travailleur polyvalent à vocation universelle et de l'autre l'opérateur privé d'une capacité d'action sociale à partir de la matière (qu'il ne façonne pas) — véritable prolétaire moderne exclu de l'action et de la conscience collective. Tous deux coexistent dans la même entreprise. Mais ils *coexisteront* de plus en plus *dans la même personne*, mise en position d'universalité mais mutilée, détentrice d'un immense pouvoir mais incapable de s'en servir. Une telle évolution enterre pour de bon le rêve de « la mine aux mineurs » et de tout ouvriérisme. Elle pousse à l'extrême l'universalité négative du prolétaire.

L'OST avait brisé les métiers ; l'automation va plus loin. La force des métiers était synonyme de faiblesse. Jusque vers 1950-1960, dans la sidérurgie lorraine, les ouvriers de métiers très qualifiés étaient des notables dans l'usine mais des notables fragiles tant était grande leur spécialisation. Un sidérurgiste interrogé par Touraine put dire : « Un aciériste, on le met au laminoir, il n'est plus rien, il est manœuvre. » L'ouvrier de métier était fort dans son atelier ; il se révéla faible devant la seconde révolution industrielle qui sapa la base des métiers. L'OS était fort dans l'entreprise, dans sa branche d'industrie mais faible devant le capital total. Par contre, l'ouvrier moderne qui possède une pratique et des gestes en commun avec les autres prolétaires dispose d'une force qui lui donne une capacité d'action révolutionnaire.

Ce qui était une tendance chez l'ouvrier américain du siècle passé, que Marx décrivait déjà peu attaché à l'entreprise et surtout soucieux de gagner de l'argent, se généralise. Bien sûr, quand les ouvriers d'Oakland, aux E-U, vers la fin des années 40, pouvaient renoncer à la condition ouvrière, puis y revenir, comme ont gardé l'habitude de le faire bon nombre d'ouvriers des chantiers de Saint-Nazaire, ils n'agissaient pas forcément *collectivement*. De même, si le prolétaire créé par la restructuration, interchangeable mais à un niveau plus élevé que celui de l'OS, débarrassé de l'idéologie ouvrière et professionnelle, est amené à circuler d'un milieu à l'autre, cela ne suffit pas à le rendre révolutionnaire. Il serait donc absurde de remplacer un mythe par un autre, en substituant la circulation sociale à l'enracinement social.

Les femmes, qui forment un grand nombre des OS en France et la majorité des travailleurs à la chaîne, sont souvent moins portées à l'action, non pas tant à cause d'une oppression millénaire spécifique (qui joue sans doute) mais surtout parce que généralement leur condition d'OS est provisoire. Cela vaut aussi pour les immigrés. Aucun mécanisme infaillible ne garantira la révolution, mais la fluidité actuelle du travail permettrait à un mouvement social de tirer sa force de la fonction productive de ses participants sans qu'ils en restent prisonniers.

il n'y a pas de droit au travail

Il peut y avoir un droit *du* travail, mais absolument pas un droit *au* travail. Le droit de chacun à un emploi n'a de réalité que là où le travail n'est pas compté, lorsqu'il ne s'agit justement pas de travail, lorsque la tâche à accomplir prime, ou bien lorsque seul compte le fait d'être là, d'être occupé, de perpétuer l'institution.

En prison, en camp de concentration, à la caserne, à l'école, on garantit à tous une activité vide et inefficace. L'entreprise, elle, n'existe que par rapport à une offre et à une demande, à moins de transformer l'entreprise en institution, comme dans les pays de l'Est, où une partie considérable des personnes employées n'ont pas un travail, seulement une occupation, une « place ».

Le monde capitaliste moderne peut garantir un revenu : le droit à subsister, s'il n'est ni reconnu ni applicable à tous, n'est pas théoriquement absurde. Si le capital global en a les moyens, il peut offrir à chaque être humain des allocations de sécurité sociale. Mais le droit universel et garanti à un travail n'a pas de sens en termes capitalistes. De la même façon qu'un « chômeur » était inconcevable dans une ferme française du XVII[e] siècle.

On sait pourtant la force mobilisatrice qu'a eue « le droit au travail » autrefois, et qu'il conserve en grande partie. Pour les révolutionnaires du XIX[e] siècle, le droit au travail était une revendication inacceptable par la bourgeoisie. Un tel mot d'ordre était pour eux, à la rigueur, concevable comme moyen de dévoiler la dépossession du prolétaire, dont toute la vie dépend du travail que lui accorde ou non le capitaliste. Car « derrière le droit au travail il y a le pouvoir sur le capital, l'appropriation des moyens de production, leur subordination à la classe ouvrière associée, c'est-à-dire la suppression du salariat, du capital et de leurs relations réciproques ».

Ces paroles de Marx ont été historiquement démenties. Comme l'écrivit *Programme communiste* (avril 1959), si cette revendication « s'allie avec le plus profond respect pour l'Etat », elle affirme l'« impossibilité de vivre sans le capital ! » Le *hic* est que le seul moyen d'imposer ce droit aux capitalistes est *effectivement* l'appel à la pression de l'Etat sur le patronat. Le mouvement communiste renaîtra par la négation d'une telle exigence.

le tiers monde n'est pas au travail

Le tiers monde souffre moins de la crise du travail parce que le travail l'a moins pénétré. Le salariat y est implanté superficiellement, et on s'adapte plus vite à ses défaillances. Le « chômage » a moins augmenté dans le tiers monde qu'on ne l'attendait, car la marginalité peu productive n'y est pas du chômage au sens de non travail. L'Occident ne connaît (ou fait semblant de ne reconnaître officiellement) que l'alternative travail-chômage. Appliquer ce critère reviendrait à qualifier la majeure partie de l'humanité de chômeuse. Car qui, sinon une minorité, possède un travail régulier permanent d'où il tire l'argent nécessaire et suffisant à sa vie ?

Mieux que les sidérurgistes lorrains revenus partiellement à la terre, les habitants des pays sous-développés arrivent à concilier travail et activité, à pallier les insuffisances du premier par l'étendue de la seconde. Là, la famille est secouée ou scindée, mais elle fonctionne encore sur le mode élargi : grâce à elle, des gains minimes permettent à plusieurs individus de tenir.

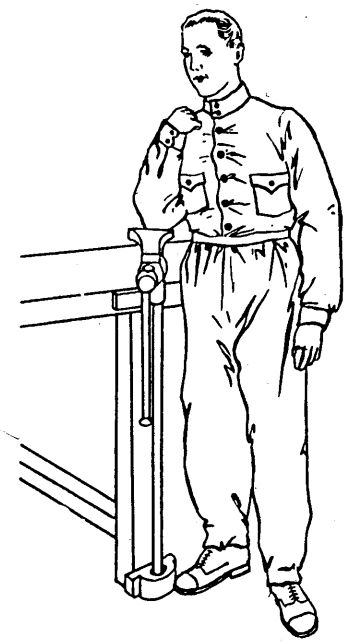
En Afrique noire, non seulement le salariat moderne reste marginal, mais les petits métiers prolifèrent. Plus d'une ville africaine nourrit la population modeste grâce aux marchands ambulants, d'ailleurs harcelés par la police et rackettés par des gangs. On a parlé de « secteur relais » à propos des petits métiers d'Abidjan, qui servent de régulateur à un « marché du travail » où le salariat est ultra-minoritaire. Mais ces petits métiers de la rue, ces échoppes, ces boutiques minuscules au capital infime prospèrent aussi dans des zones capitalistes périphériques comme Hong Kong, et là aussi ils contribuent à stabiliser un capitalisme dont ils adoucissent la sauvagerie (dans les usines) et la rigueur glacée (dans les bureaux).

Si l'on considère l'opposition travail-activité, le tiers monde parvient à un équilibre entre les deux, compensant les manques de l'un par l'autre et réciproquement. Un jeu de bascule et de pondération entre capitalisme et précapitalisme assure ces zones contre l'émergence d'un mouvement communiste, à moins qu'elles profitent de l'effet d'entraînement que provoquerait une poussée révolutionnaire dans les pays « avancés ». Affirmer cela n'est pas de l'européo — ni de l'américanocentrisme ; le tiers monde est souvent *plus proche que nous* du communisme mais il lui est *plus difficile d'y aller*. Le problème du travail n'y est pas la question sociale première. On y est encore à *entrer* dans le travail ou à *refuser* de le faire, alors que les pays industrialisés sont soumis aux contradictions d'un travail qui a trop bien réussi.

Le triomphe de la révolution est loin d'être assuré ; elle n'aura toutefois lieu que là où elle devra vaincre une contre-révolution moderne se battant au nom du capital le plus avancé. Le mouvement communiste ne peut l'emporter que contre un capital de pointe, reposant sur une base fragile parce qu'il aura poussé à l'extrême sa force et ses contradictions ; non contre un capital reposant sur une large base non capitalisée où la pénétration marchande et salariale a encore de beaux jours devant elle.

la glorification du travail est depuis longtemps une entrave au capital

Le travail n'a pas connu un règne sans partage, et le triomphe de son idéologie aura duré moins d'un siècle. Dans l'Angleterre victorienne, entre cent autres propagandistes, c'est T. Carlyle qui lance en 1843 son « évangile du travail ». Cette idéologie connaît son apogée lors de la grande Exposition londonienne de 1851 où, pour la première fois, dans une manifestation publique, l'ouvrier est *reconnu* par le bourgeois.



On craignait le pire du mélange des classes venues contempler les merveilles techniques ; au lieu des déprédations attendues, les couches inférieures de la société firent preuve de « bonne conduite ». Un texte de l'époque rend hommage aux ouvriers : pour 6 millions de visiteurs, seulement 11 vols... Or, les valeurs victoriennes d'économie, de *self-help*, de domesticité ne viennent pas seulement de la bourgeoisie ; elles doivent beaucoup aux artisans et petits propriétaires des XVII-XVIII[e] siècles, et sont imprégnées de christianisme. Le capital ascendant avait emprunté une morale commode qui ne correspondait pas à sa nature profonde. En se dévelop-

pant, il devait rejeter cet héritage spirituel encombrant : le travail ne pouvait être une *religion*.

Pour que le travail cesse d'être une malédiction et devienne un principe social puis une simple donnée essentielle couramment admise, comme c'est le cas en Occident et au Japon, il faut une laïcisation. Tant qu'on conserve un fond d'absolu religieux, le travail prend mal.

Aujourd'hui, si le travail est bien là, l'idéologie du travail est désuète. On admet que le travail crée la richesse, en incluant dans le travail celui de tous, managers compris. « La source de la richesse n'est pas constituée par l'argent mais par le travail », dit Taylor ; il faut travailler. Mais la morale du travail freine le capital moderne. Elle était utile quand il s'agissait de dresser des millions d'hommes à la discipline des horaires, de l'enfermement, du travail dont le sens leur échappait totalement. Elle est devenue contre-productive quand ce premier but a été atteint, car elle exaltait plus le travail « à la sueur du front », l'obligation de se soumettre, que le travail réellement efficace. Elle glorifiait trop le travail lui-même, en soi, son caractère inévitablement pénible, sa difficulté, et pas assez le travail qui rapporte, qui produit un article vendable, exportable ; elle demeurait marquée de tradition chrétienne. Elle devait céder le pas.

IL Y A 25 ANS DEJA, LA NOSTALGIE D'UN MONDE OUVRIER

« C'était quelque chose de grand qu'une grève en 1906. On n'en a guère idée aujourd'hui que la guerre entre les classes s'est en quelque sorte normalisée, réglementée. » Guéhenno, *Changer la vie*, 1961.

Par contre, ceux qui ont le plus valorisé le travail, prétendant même réaliser la « république des travailleurs », se sont enlisés, parce qu'ils glorifient le travail sans lui faire la place qui lui revient sous le capitalisme (ni d'ailleurs donner au capital la place qui est la sienne dans le capitalisme). Alors que l'Ouest essaye d'aller plus loin que l'OST, l'Est en est à l'apologie du métier. Les Russes connaissent encore les fêtes des professions : Jour des cheminots, Jour des métallurgistes... On y célèbre des dynasties ouvrières où le même métier est exercé de père en fils ; la peur de la mobilité sociale est si grande qu'on perpétue des traditions datant des premiers âges de l'industrialisation.

Dans les pays occidentaux, les staliniens ont à la fois aidé à discipliner le travail et freiné le taylorisme. Après 1945, les PC et leurs syndicats ont pratiqué plus un stakhanovisme que le fordisme que tentait d'instaurer le patronat moderne (Fiat, Renault). L'OST supposait autre chose que l'énergie musculaire et l'enthousiasme militant. CGT et CGIL furent surtout efficaces pour encadrer les métallos, moins pour les forcer à accepter le chronométrage. Il fallut ensuite imposer la modernisation à l'américaine contre le règne du travail à la russe.

Dans les pays de l'Est, la bureaucratie dirigeante a échangé sa dictature et son maintien au pouvoir contre la garantie de l'emploi et la fixité du capital. *En Russie, les chômeurs sont dans l'entreprise.*

A la fin des années 30, s'instaure le travail forcé, qui ne cesse qu'en 1956. L'année suivante, la moitié des travailleurs avaient changé d'emploi... Depuis 1959, le taux de rotation des emplois oscille officiellement autour de 20 % (*Les Temps modernes*, juil-août 1985). La résistance combinée des petits bureaucrates et des ouvriers semi-qualifiés explique en grande partie l'échec des réformes du début des années 60, sans cesse relancées et sans cesse stagnantes. Les entreprises ont commencé à licencier et à réorganiser le travail, suscitant un chômage jusque-là inconnu. La libéralisation favorisait les techniciens, les très qualifiés, elle avait contre elle « la base ». Un consensus s'est formé entre l'appareil bureaucratique et la base ouvrière. Les entreprises « closes » (et les villes « closes » où il faut un permis pour résider), surtout liées à la production militaire, mais aussi à la technologie de pointe (dont parle Castoriadis dans *Devant la guerre*), découlent du besoin d'organiser étatiquement un secteur où le travail soit protégé *mais productif*, où il n'y ait pas pléthore d'ouvriers inactifs.

Ailleurs en URSS, la productivité stagne alors que la rémunération du travail dérape, le salaire tendant même à se déhiérarchiser. On n'arrive pas à lier la rémunération au « travail fini », aux « résultats finaux », car elle reste trop dépendante du seul fait de travailler, pas assez du travail fourni. On a réussi comme à l'Ouest à diviser les ouvriers (par des primes), à les intégrer à l'entreprise, mais par là c'est elle qui s'est rendue dépendante d'eux. L'intégration a marché dans les deux sens. Ce gigantesque compromis social (parallèle à celui passé avec la paysannerie kolkhozienne) garantit une relative paix sociale plus sûrement que le KGB.

La revendication sociale dominante est là-bas celle d'une liberté politique (démocratie) et économique (libération des échanges, concurrence entre entreprises). La contradiction d'un travail salarié authentique ne peut s'exercer, puisque n'y existe pas le vrai salariat, libre, non protégé sinon par des organismes représentatifs, non intégré sinon par le dynamisme économique, non réprimé par l'Etat sauf quand il passe les bornes, en bref un salariat libre de se vendre et de s'organiser.

A l'inverse, contrairement à l'idée répandue, le Japon n'est pas régi par une religion du travail. Il faudra montrer ultérieurement que le Japon, dit féodal, est moderne. Il met le travail à sa vraie et capitaliste place sans en être obsédé. Ce n'est pas le geste et l'effort qui priment, mais l'efficacité. L'éthique du travail japonais est loin de l'esprit de sacrifice, de la pénibilité héritée du christianisme. Il faut se dévouer mais non se sacrifier. C'est ici l'ordre et le groupe qui sont encouragés, non la souffrance antiproductive. On ne célèbre pas le temps *passé* au travail, mais le *temps minimum* consacré à produire un bien vendable. On exalte la fonction plus que l'emploi, et le travail *productif* plus que le travail *en soi*.

nous allons vers la société du non travail

Dans les centres du capital dynamique, le travail a non seulement moins d'importance dans la société, mais dans la vie de chacun. En 1965, un chantre de la croissance, Fourastié, évoquait déjà *Les 40 000 heures* (soit 30 h/semaine sur 40 semaines par an) en 35-40 ans de vie active. Vers 1970, on a expérimenté aux E-U, dans l'industrie, une semaine très courte : 4 jours de 9-10 heures, et même 3 jours de 12 h30, avec pour effet de réduire l'absentéisme, de permettre un second travail, et d'utiliser plus rationnellement les équipements avec deux équipes par semaine.

Aujourd'hui, selon les calculs de Drancourt, pour 35 h/semaine, 227 jours/an, on a 1 589 heures de travail annuel, et 3 521 heures de temps dit libre, hors sommeil et temps de repas. En prenant pour base 40 h hebdomadaires, on obtient 1 816 heures de travail, 3 294 heures libres. D'ores et déjà le travail occupe moins de temps que le non-travail.

Le temps est révolu où l'on forçait les indigents au travail dans les *workhouses*. Comment éviter alors le désœuvrement de ceux qui se retrouvent hors du travail ? Si le système réussit à diminuer un temps de travail déjà en réduction régulière, l'homme ne parvient pas à vivre le temps ainsi libéré. Cette impuissance du capitalisme à libérer du travail autre chose que du temps mort le condamne historiquement. Avec l'allongement de l'école et de la retraite, le temps hors travail est devenu immense. Au

« *L'INVENTION DU CHOMAGE* »

de R. Salais, N. Baverez et B. Reynaud

Une histoire qui finit mal

ET si le chômage était une création récente, produite par l'évolution de notre société ? Auteur du livre *l'Invention du chômage*, avec deux autres spécialistes, Robert Salais ne formulerait pas ainsi la question. Elle vient pourtant à l'esprit, à la lecture de cette longue analyse qui lui permet de retracer l'histoire d'une catégorie sociale – les chômeurs – de 1895 à nos jours. Une histoire qui finit mal.

Aux origines, il paraît tellement difficile de distinguer le chômeur parmi les personnes qui n'ont pas d'occupation reconnue que les statisticiens opposent le *« noyau stable »* à la *« population flottante »*, où l'on trouve déjà les vagabonds, les handicapés, les femmes, les travailleurs isolés et les travailleurs à domicile. Le chômeur, lui, ne pourra être défini que *« le jour où nous aurons à lui appliquer un remède »*, note un expert en 1910. C'est-à-dire quand on pourra s'en préoccuper socialement.

En fait, l'émergence de la catégorie moderne du chômeur date des années 30 et apparaît comme le double du salariat, dont l'augmentation est simultanée. Ses caractéristiques – comme les niveaux de chômage constatés à l'époque – sont directement liées à l'évolution, vers un modèle rationnel d'activité, lequel coïncide avec la montée en puissance de la grande entreprise et du taylorisme.

Pour en arriver à la conception actuelle du chômage, il faudra ensuite attendre peu de temps. Le Front populaire, la Libération et surtout l'influence de John Maynard Keynes vont rapidement conforter ce qui s'ébauchait dans la réalité. Avec la *« convention du plein emploi »*, on assiste au transfert de *« la gestion globale du marché du travail à l'Etat, investi de la mission de veiller au plein emploi »*. Sur cette lancée, le chômage est « extériorisé » par l'entreprise.

Pourtant, ce modèle va se gripper. C'est à l'occasion de l'élaboration du V[e] Plan (1965-1970) que, pour la première fois, les statisticiens constatent un écart de 600 000 personnes entre l'addition de la population active occupée et les prévisions de la population active disponible. Incrédules, d'abord, les spécialistes devront, dans les années suivantes, admettre que ce signe avant-coureur aurait mérité plus d'attention.

Robert Salais et ses coauteurs en tirent une hypothèse que leur livre explore. *« La crise contemporaine est fondamentalement une crise des représentations du travail et des catégories anciennement établies »*, écrivent-ils. Le rôle dominant de l'Etat, le désengagement de l'entreprise, nous empêcheraient de réfléchir aux transformations que subissent les catégories *« emploi salarié »* et *« chômage »*.

Or de nouveaux modèles d'emploi se créent, tels l'intérim, le contrat à durée déterminée, le temps partiel ou même les formules d'insertion pour les jeunes, qui remettent en cause la relation de travail. Il existe des catégories intermédiaires qui rendent nécessaires d'autres moyens d'analyse et d'observation. Surtout, cela justifierait d'autres rapports sociaux, où l'information deviendrait indispensable. Ce que les lois les plus récentes devraient favoriser, à commencer dans l'entreprise.

ALAIN LEBAUBE.

★ Editions PUF, collection « Economie et Liberté », 280 pages, 135 F.

● RECTIFICATIF. – Par suite d'une erreur malencontreuse, nous avons indiqué, dans *le Monde* du 6 mai, page 2, que le livre de François Bloch-Lainé et Jean Bouvier, *la France restaurée*, était édité au Seuil. Il est en fait sorti chez Fayard.

Le Monde 13 mai 1986

début du siècle encore, sur 46 ans d'espérance de vie, il y avait 14 ans de non travail. En 1978, avec une espérance de vie de 69 ans pour les hommes, on a 32 ans de non travail. La crise du travail est aussi l'incapacité capitaliste à faire vivre ce temps, que l'on gère comme on peut. On parque les uns à l'école, on stocke les autres en maison de retraite.

La contradiction du travail (incorporer l'activité mais de telle façon qu'il en tire mal profit) est telle qu'on ne parvient même pas à organiser autrement que sur le modèle du travail productif ce qui n'a nul besoin de l'être. Absorbant l'activité sous la contrainte, le travail étend son mode d'organisation et de relation à tout. En s'avançant toujours plus loin, le temps scolaire est de plus en plus un temps creux. La fonction classique de l'école (former, dresser, habituer, inculquer) perd progressivement du terrain au profit d'un rôle de simple socialisation, d'occupation même, pour des millions de jeunes qui connaîtront le travail précaire.

le capitalisme voudrait réinjecter de la vie sociale dans le travail

Un auteur comme Drancourt publiait en 1973 *Vive la croissance*. Il est symptomatique qu'il s'interroge maintenant sur *La Fin du travail*. Il ne renonce ni à la croissance ni au capitalisme, mais comprend que ce dernier doit trouver une issue à la crise du travail. Il y a une douzaine d'années, sous le choc de la rébellion des OS, les études se multipliaient sur le refus du travail : J. Zerzan en donne une liste dans *Un conflit décisif : les organisations syndicales combattent la révolte contre le travail*, Spartacus, 1975. Aujourd'hui les titres révèlent un déplacement de la préoccupation des spécialistes : *Travailler 2 heures par jour*, Adret, Seuil, 1977 ; *Tous à mi-temps !*, G. Aznar, Seuil, 1981 ; *Le Travail autrement*, G. Roustang, Dunod, 1982 ; *Vers une société du temps libre ?*, R. Sue, PUF, 1982 ; A. Sauvy, *Le travail noir et l'économie de demain*, Calmann-Lévy, 1984 ; G. Delorme, *Profession : travail noir*, Ouest-France, 1986, et d'autres...

Le capital ambitionne de réintégrer dans le travail ce que le travail avait cru laisser à l'extérieur. Par là il étend l'écologie au facteur humain et non plus seulement à « l'épuisement des ressources naturelles ». C'est de *la source humaine* qu'il s'agit maintenant avant tout.

L'écologie fut un effet du mouvement social avorté de la fin des années 60. Elle ressortit une partie du programme communiste, pour le nier en le noyant dans des réformes aménageant des excès. Elle fit passer les limites sociales pour des limites naturelles. Elle constatait qu'on ne pouvait abuser d'un environnement non remplaçable et non renouvelable à l'infini. Elle força à tenir un compte global de tout ce que le capital *détruit pour produire*. Si la fabrication d'une tonne d'aluminium engloutit des milliers de m³ d'eau qui dégradent la campagne, l'usine d'aluminium ne peut éternellement faire comme si cette destruction lui était extérieure. Il faut bien « internaliser » les coûts jusque-là considérés comme externes.

Un mouvement analogue se dessine aujourd'hui, sur un point beaucoup plus fondamental. Le travail s'est constitué en se coupant du reste. Il s'agit pour le

capital de récupérer au sein de ce reste jusque-là négligé (ou méprisé) ce qui lui est profitable.

D'une part, le capitalisme s'efforce de se servir de l'économie informelle en promouvant sa productivité, profitant en outre de ce qu'elle est réputée plus humaine que l'économie ordinaire. Après l'écologie, prise de conscience de la dimension totale du capital dans l'espace mondial, cette tendance est la prise de conscience de la totalité capitaliste à l'intérieur de l'économie, qui s'avère plus complète, plus riche qu'on le croyait : on voit que l'économie met en jeu toute la société et qu'en améliorant le tissu social on accroît aussi la productivité des entreprises.

D'autre part, assouplir le travail, c'est casser les limites de l'horaire fixe et de l'emploi permanent à plein temps.L'un des objectifs de la « flexibilité » est bien sûr d'adapter la main-d'œuvre aux nouvelles techniques, c'est pourquoi les entreprises modernes de tous les pays industrialisés tentent de l'imposer. Mais son enjeu est aussi d'aller chercher l'énergie là où elle est, et de mettre au travail des forces humaines qui ne pouvaient pas entrer dans le moule habituel trop étroit. Sans rien changer à la séparation qui constitue le travail, on déplace le séparé pour qu'il capte mieux l'énergie dont il a besoin.

Cela ne signifie nullement un assouplissement de la nature du travail, seulement des conditions où on l'exerce. Au bout du compte on aura même un travail plus « social » donc mieux implanté dans nos vies. L'évolution sera achevée quand on aura fait passer le travail d'un *effort* à une relation *sociale* dominante.

Le travail est la prison du temps, mais le temps s'en échappe toujours un peu : le travail est poreux. Il faut donc aller le *rechercher* à l'extérieur en faisant semblant, cette fois, de ne plus l'enfermer. Entre « emploi » et « chômage », les statistiques définissent le flou du « sous-emploi » : la modernisation actuelle en fait une forme du travail. Quant à l'Etat, il lui revient, selon la formule d'un ministre français, d'« autoriser un certain travail "hors travail" » (*le Monde*, 24 septembre 1985).

Chacun sera ainsi entrepreneur de soi-même, gérant sa propre force de travail, son capital-travail. C'est déjà vrai pour l'ingénieur que l'entreprise détache d'elle-même en en faisant un « consultant » travaillant chez lui plus ou moins à son compte. Le *capitalisme sans capital* connaît une nouvelle jeunesse. On sait depuis longtemps que des sociétés de travaux publics, par exemple, y compris en URSS, n'ont à peu près rien en propre. Elles n'existent que comme réseau de relations. Si elles obtiennent une commande, les banques leur prêtent de quoi louer le travail, les matériaux, les engins, les bureaux d'études, le management. Les ingénieurs à leur compte sont un nouvel avatar de ces entreprises surgies de rien et éphémères mais témoignant de la vitalité capitaliste.

Les formes intermédiaires se multiplieront. Un ministre proposait que chacun doive à la société des annuités de travail, au nombre modulé selon la pénibilité. Le *job sharing* fait occuper par deux individus, chacun à mi-temps, un seul emploi, avec alternance travail-enseignement, et possibilité de recrutement d'un des deux par l'autre. Au lieu des « 35 heures payées 40 » revendiquées par les syndicats, on aurait des semaines de 20 ou de 50 heures payées 20 ou 50 heures, où un travail effectué deux fois 3 mois par an, ou 24 h les week-ends seulement mais payées 36 ou 40 heures. Toutes ces variantes visent à diluer le travail dans « la vie », au lieu de le concentrer pour l'en séparer. Mais comme avant, on isole un moment de la vie. *La porosité du travail va continuer à hanter les conseils d'administration.*

Derrière le réformisme à la CFDT et la tendance novatrice du patronat faisant tout pour rendre le travail plus souple, il y a la tentative de dépasser l'opposition travail-loisirs, en introduisant, à la faveur de la crise et du chômage, un travail socialisé. Touraine termine son livre sur l'espoir qu'au mouvement ouvrier succèdent d'autres mouvements « se déplaçant du monde du travail à l'ensemble du champ culturel », de telle sorte que le travail se fonde dans « la vie sociale ». C'est la critique du séparé pour maintenir une séparation démultipliée.

Des sociologues ont distingué travail « libre » et travail « lié » : dans une société où l'emploi stable et à plein temps devient inaccessible à beaucoup, on espère sauver le travail en le faisant exercer à temps partiel, comme loisir actif, utile, et apportant un revenu modeste mais réel. Faute de pouvoir supprimer l'opposition temps libre/temps de travail, on combine les deux, on réinjecte de la liberté dans un travail et vice-versa.

On retombera pourtant toujours sur le même obstacle. Le travail extensif de 1840 n'était pas « rempli » ; il comportait plein de trous, sans lesquels la journée de douze ou quatorze heures aurait été littéralement invivable. Aujourd'hui c'est la même chose à une autre échelle, malgré la « fluidification » de la production opérée par l'OST, malgré le remplissage des trous opérés par la robotisation. Même si l'on assouplit le travail comme espace-temps de la vie, on conserve sa séparation et on le densifie même en en excluant le temps perdu.

le dépassement capitaliste du travail restera un gadget

Non seulement le capitalisme ne renonce bien sûr pas à son être, mais même sa marge d'aménagement est étroite, à court et à moyen terme. A moins qu'une secousse sociale grave (révolution avortée, guerre) ne lui donne le moyen de s'autoréformer profondément, comme il le fit grâce à 1939-1945, les solutions préconisées resteront une tendance secondaire.

Pour le moment, en France, chaque année, de par la simple rotation du travail, on crée 1,3 million d'emplois et on en supprime 1,5 million. Pourrait-on mieux utiliser la réserve de force de travail et ainsi à la fois augmenter la croissance et réduire le chômage ? L'assouplissement des conditions de licenciement et d'embauche réclamée par les patrons, et devenue un enjeu politique qui, paraît-il, démarquerait la gauche de la droite, aura un effet minime car il ne jouera que sur les fran-

ges de l'économie. Au centre, capital et travail forment des monopoles qui se soutiennent l'un l'autre, les salariés défendent l'emploi et donc l'entreprise qui préfère souvent garder du personnel plutôt que de « dégraisser » trop vite. Il faut être un militant syndical ou gauchiste (ou un patron borné) pour imaginer que les chefs d'entreprise n'attendent qu'une chose afin de restaurer la compétitivité : le droit de licencier tout de suite des centaines de milliers d'ouvriers en trop. Les fameux sureffectifs concernent avant tout les firmes ou les secteurs en difficulté, ou en reconversion. Ce ne sont plus des questions d'embauche ou de licenciement, mais de transformation ou de liquidation. Dans les secteurs qui tournent, la « flexibilité » aura finalement moins de conséquences qu'on le dit.

Par exemple, les « emplois nouveaux à contraintes allégées » (ENCA), à eux seuls, ne peuvent changer grand chose. On pourra bien augmenter la sphère de la précarité, qui s'étend déjà de par le mouvement « naturel » cyclique de l'économie, mais on n'apportera pas ainsi de remède sérieux à la crise du travail. La suppression du SMIG, par exemple, serait assorti d'un revenu familial garanti : ce serait remplacer une forme d'assistance par une autre. L'URSS prouve que le travail ne peut être immobilisé ; l'Occident démontre qu'il ne peut pas non plus être intégralement une marchandise : il met trop en jeu, implique trop d'« humain » et de social, pour qu'on le laisse entièrement à la merci des forces du marché.

Le dépassement du travail restera de « l'expérimentation sociale », une tête chercheuse capable de désigner le problème, *que doit se poser le capital*, non d'amorcer une solution. Dans le travail agricole, par exemple, le capital a du mal à s'imposer, comparé à l'industrie et au commerce, parce qu'il reste dépendant de cycles naturels. Ainsi les arbres fruitiers ont besoin d'une grosse main-d'œuvre pendant la cueillette, voire d'un effort rapide pour éviter que les oiseaux ne mangent trop de fruits, mais n'exigent le reste du temps que peu de travail. Un salarié agricole occupé dans les vergers serait oisif une bonne partie de l'année : seuls subsistent donc les grands vergers capitalisés faisant appel à une main-d'œuvre saisonnière. Les petits vergers tendent à disparaître.

Dans un tel cas, le renouveau et l'extension des « petits travaux » auraient un sens, mais ils sont impensables car opposés à toutes les tendances de la vie capitaliste dans les pays industrialisés. Il n'y aura qu'une infime partie de la population susceptible de tenter l'expérience, par exemple des gens habitant au voisinage de vergers abandonnés et les faisant revivre. Le succès marchand n'est pas garanti (même en se contentant d'une marge bénéficiaire réduite, car les sociétés agro-alimentaires contrôlent la distribution ; on va vers une alimentation standardisée où même les produits « naturels » sont produits et vendus par des chaînes). De tels essais, à l'échelle de toute la société, relèvent donc du gadget. Seule une façon différente de vivre, où le temps consacré au verger ferait partie d'un ensemble d'activités, permettrait une renaissance de ces cultures, sans compétition commerciale entre leurs produits et d'autres.

l'informatique, les loisirs, l'occupation à tout prix ne sont pas des remèdes

Les palliatifs de la crise ne manquent pas. Au premier rang, l'informatique. La limite du taylorisme est qu'il poussait trop loin l'écart entre travail et activité, qu'il enlevait trop au travail ce qui lui reste d'une activité. L'« enrichissement » du travail des années 60 n'y a presque rien changé. Aujourd'hui, on rêve d'aller au-delà de l'OS. Il est vrai qu'une machine outil à commande numérique transforme l'usineur (tourneur, fraiseur...) en pur exécutant, mais elle permet également de le faire participer à la mise au point de sa machine, qu'il peut adapter, modifier, régler. Entre ces deux extrêmes, on ira bien plus vers le premier que vers le second.

L'enseignement d'une informatique simplifiée sera une des bases scolaires comme le devinrent, à la fin du XIX[e] siècle, écriture, lecture et calcul. Mais pour les salariés d'exécution, de loin les plus nombreux, ce ne sera jamais que l'acquisition d'un mode d'emploi, non la maîtrise d'un langage. Le travail retombera dans la monotonie répétitive tant stigmatisée et réveillera une nouvelle contestation.

On sait ce qu'il en est de la prétendue civilisation des loisirs. Sur ce chapitre, la faillite capitaliste n'est nulle part aussi évidente que là où le capital triomphe. On pourrait tenir les guerres et la famine, les prisons et la psychiatrie, pour des survivances inévitables. Mais là où le capital a lui-même déblayé le terrain et créé un monde à son image, il a produit le vide. La société des loisirs n'existe que comme appendice culturel de la société de consommation si décriée. Le capital a stérilisé l'action humaine : libérée du travail, elle ne sait que faire. Les cadres font beaucoup plus de leur temps libre, mais au sens du faire « consommatoire ». Les ouvriers, eux, ont plus d'activités familiales, de voisinage, de relations nées sur leur milieu de travail. On a vu des ouvriers des Potasses d'Alsace consacrer 20 heures par semaine « au travail personnel du bois et du fer » (Drancourt).

L'idéal d'une société où il y aurait peu de travail et beaucoup d'activités de formation, de culture, de jeu, de sport, de convivialité, venant irriguer et renforcer le travail, restera une vue de l'esprit. Constater cette impuissance n'est pas porter un regard élitiste sur les loisirs existants. L'important n'est pas que des gens s'entassent sur un camping au lieu d'explorer d'autres terrains d'aventure, y compris dans la nature, mais que le laminage du travail avec ce qu'il comporte d'habitudes, ait produit des masses humaines vivant leur temps libéré comme le temps du travail. D. Riesman écrivait déjà dans *La Foule solitaire* en 1950 que le travail « constitue le fondement même du loisir et du divertissement ». De plus en plus, les loisirs sont « actifs », on s'y autoproduit, on y cultive son esprit et on y entretient son corps comme des matières premières.

Même pour la reproduction du capital, les vacances ne suffisent pas à reconstituer une force de travail entamée par les maladies nerveuses, les pathologies du travail, etc., que les nouvelles conditions de production modifient mais n'élimineront pas. On a remarqué depuis longtemps que les salariés à faible niveau d'instruction ont du mal à occuper le temps dégagé par les diminutions d'horaires : « la réduction du temps de travail ne crée pas la liberté, elle la suppose », disait le sociologue du travail G. Friedman en 1965. L'accroissement du temps « libre » n'émancipe pas car la coexistence de la liberté et de la contrainte fausse cette liberté. Une société des loisirs généralisée *augmenterait* même l'emprise d'un travail d'autant plus valorisé qu'il serait rare. Elle redonnerait un privilège au moment productif.

L'anthropologue Salisbury a observé que les Sianes de la Nouvelle-Guinée qu'il avait connus à l'âge de pierre, et chez qui on avait introduit la hache de fer, consacraient, dix ans plus tard, moins de temps aux jeux, aux voyages... Le monde moderne ne leur avait pas seulement apporté le métal mais, à travers lui, un *rapport social* qui avait commencé à modifier leur vie. La hache nouvelle leur avait fait connaître ce qu'ils ignoraient — la productivité — et entrevoir, de très loin encore, une réalité inouïe pour eux, LE TRAVAIL. La production de leurs conditions de vie matérielles avait cessé d'être une série d'actes accomplis au sein de tous les autres, elle commençait à devenir une tâche dont il fallait se débarrasser, exécuter vite, mais qui gagnait toujours en importance et rongeait le reste du temps qu'elle était censée libérer.

Le paradoxe du travail est que, même

réduit à quelques heures par semaine, il ne cesse d'amoindrir l'« autre temps », le temps prétendu disponible pour vivre. Vérification par l'absurde d'une vérité « oubliée » : *la vie est une et il n'y a qu'un seul temps.*

On voit bien la panique que crée le gouffre creusé par la diminution du travail dans la tentative de redonner vie au patronage sous la forme des métiers dérisoires que sont les TUC (travaux d'utilité collective). Plutôt du *travail pour rire* qu'avouer la faillite, en laissant les jeunes « dans la nature ». L'angoisse d'être inactif, l'incapacité de trouver un espace de vie entre l'école qui n'a mené à rien et le salariat inaccessible, incitent à se lancer dans une aventure que l'on sait sans lendemain. S'occuper, faire à tout prix, remplir le temps, comme pour les « actifs » normaux, avec le même souci que les ergonomes cherchant à densifier la présence dans l'entreprise. Cette hantise des moments non remplis prouve qu'on reste dans une société où être c'est faire et produire, autant et peut-être plus qu'avoir des biens et consommer. Après avoir diminué la dose le capitalisme demeure sous l'empire de la drogue du travail.

un néo-libéralisme, retour à une jeunesse idéalisée du capital, est impossible

Les faux-fuyants aident à masquer que la question sociale majeure n'est pas le manque de travail, mais l'existence du travail. Le capital est bloqué par les rigidités qu'il a créées (horaires) ou dû accepter (statut protégé, droit du travail). Chaque fois qu'il le peut, il les dépasse : les E-U, surtout au sud, ont réussi une reprise temporaire grâce notamment à des entreprises peu ou pas syndiquées. Quand c'est impossible, comme c'est le cas dans la plupart des pays occidentaux, le patron ruse pour profiter de la souplesse de la vie humaine dont le cadre strict et légal du salariat le prive.

Là où l'on entre à nouveau dans l'illusion, c'est lorsqu'on raconte que l'ensemble de la société industrielle pourrait se réformer sur cette base. On peut concevoir un vaste secteur de petits boulots ouverts à tous les exclus du travail classique : retraités désireux de travailler un peu, jeunes mal formés, etc., y compris dans des productions de haute technologie, mais ces entreprises resteront marginales. Les vertus (pour le capital comme pour les salariés) de l'économie « différente » n'existent que parce que ce secteur est parallèle à l'économie normale : supprimer son caractère de marge en l'étendant à l'ensemble, c'est lui enlever du même coup ses avantages. De plus, *Small is Beautiful* ne peut être un slogan pour tout le monde. Même avec l'informatique, le télétravail, la télécommunauté, etc., les entreprises géantes demeurent nécessaires. Il faut encore concentrer des masses humaines au travail et leur donner ainsi le moyen de s'organiser pour se protéger, se faire reconnaître un statut, et peut-être aussi... s'attaquer au salariat.

L'épopée du capitalisme « libéral » est un mythe d'origine, fort utile mais démenti par les faits. *De tout temps l'industrialisation a bénéficié d'une aide puissante de l'Etat.* Aujourd'hui encore, malgré les apparences, le capital le plus efficace, celui qui affronte le mieux la crise, aux E-U et au Japon, est solidement organisé et appuyé sur l'Etat.

une « société des activités » est impossible car l'existence du travail prive cette activité d'enjeu

Drancourt préconise une civilisation de l'activité où le travail serait une des activités parmi d'autres. Mais il rêve, car le capital tend à *tout mettre dans le travail* : toute la vie, toute la personnalité. La contradiction devient insupportable quand le travail se retire, comme la mer sur une plage, laissant une vaste zone où l'on ne sait que faire, dominée par la consommation qui n'est pas, même si elle joue à l'être, une activité, car elle ne réalise que des relations par procuration. On achète une relation à travers un objet, mais ce *n'est pas une relation*, d'où le problème. 35 ou même 15 heures de travail absorbent les capacités d'agir et de vivre. Le bricolage généralisé ne satisfait pas le besoin d'humanité. Ce n'est qu'un jeu, mais un jeu appauvri, sans enjeu.

Après nous avoir poussés à tout mettre dans le travail, on nous incite à nous « investir » en dehors. Mais cet espace hors-travail sera toujours amputé, dépourvu de véritables risques et de perspectives. On n'engage profondément rien de nous-mêmes dans des sports, des voyages, des travaux manuels, des spectacles, car le travail reste la seule sphère où l'on produit *pour de vrai*, la seule où l'on transforme effectivement le monde. Le reste n'agit que sur les à-côtés. Nous pourrons à la rigueur recréer notre mobilier par un savant bricolage, non bâtir notre habitation, pas plus que produire notre nourriture, choisir véritablement nos moyens de transport, etc. Il est bien connu que le monde moderne tend à tout spécialiser, à tout confier à des institutions. Naissance, mort et vie affective relèvent désormais toutes trois de la médecine (maternité, maison de retraite, psychiatrie — notons en passant qu'en France un lit d'hôpital sur quatre se trouve un HP). On ne nous laisse que ce qui ne porte pas à conséquence sociale. Dans la sphère privée, par contre, tout est permis... tant qu'on n'entre pas en conflit avec l'organisation de la société.

LIBERATION. – Reste le défaut de la cuirasse, le Tapie qui licencie...

B.T. – Oui, Bernard Tapie l'ordure. Mais si on ne veut pas licencier, il ne faut pas faire ce métier.

LIBERATION. – L'image Tapie, c'est aussi de la communication interne ?

B.T. – Oui. Quand on veut faire fonctionner les gens dans une boutique, on peut essayer de les responsabiliser, ou récompenser les initiatives. Mais c'est une méthode qui néglige le fait que 95% des gens font un boulot con. Responsabiliser, cela peut marcher auprès des cadres. Pour les autres, il existe une dichotomie totale entre le gestuel et le mental. Sauf à essayer de réconcilier les deux par une identification collective du groupe et de l'image qu'elle projette. Par le foot, par le vélo, par mon image, les salariés du groupe sont des vainqueurs par délégation. Sauf si je me plante. Ça peut arriver. Imagine que Chantal Goya soit Pdg d'une fabrique de jouets. Au lendemain de son passage au « Jeu de la Vérité », le climat social dans sa boîte aurait été plutôt dégueulasse, non ?

Liberation 11avril 1986

Le travail *fait* notre vie, le reste *compense*. L'art moderne, et les voyage exotiques peuvent se donner des airs d'aventure, ils peuvent même réussir dans le faux-semblant ; ils indiquent seulement que la rue, l'immeuble, les lieux où nous vivons ne nous proposent alternativement qu'un travail ennuyeux et un jeu sans gain ni perte.

En libérant l'activité humaine du travail, la révolution ne transformera pas tout en un jeu, mais intégrera le moment et l'espace de la production à l'ensemble de la vie sociale, comme chez les Sianes avant la hache de fer.

le travail n'éclatera pas tout seul de l'intérieur

On ne peut concevoir que les absurdités du travail suffisent à le faire sauter. *Tant qu'il n'y aura pas de révolution*, elles se briseront en cas de crise pour se recomposer après (et nous sommes et serons les morceaux !). Il n'y aura jamais d'autodissolution du salariat, par décalage démesuré entre l'accroissement de la productivité et la part décroissante de l'effort humain direct qui la permet.

Le travail, et plus encore le salariat, ont hypertrophié une des composants fondamentales de la vie humaine et l'ont mise au-dessus des autres, à un degré tel que cet aspect finit par ébranler l'édifice d'où il domine et dirige maintenant toute la vie, et qu'il n'arrive pas à s'autoréformer. Pour le détrôner, pour faire en sorte que la production des conditions matérielles d'existence cesse de régner en maître sur les êtres humains, il ne suffit pas que les termes de la contradiction s'écartent jusqu'à la rendre intenable. Il n'y a pas d'autodestruction automatique quand un point limite serait atteint, voire dépassé.

De la même façon, la ville, autre excroissance humaine devenue un monstre dévorant, finit par se paralyser elle-même. A contempler le niveau de minéralisation actuel, à le comparer avec les gravures représentant les villes européennes il y a seulement deux ou trois siècles, on est tenté de demander : jusqu'où ira-t-on ? Mais il n'y a pas de seuil indépassable exigeant de lui-même un bouleversement : il y a seulement des limites qui forcent à une destruction partielle pour sauver et redévelopper l'ensemble. Comme la ville, le travail est typique de la croissance de la vie sous le capitalisme. L'industrie a modifié des systèmes d'échange physiques, chimiques, biologiques qui incluent l'affectivité et toutes les relations. A un certain seuil de croissance, les chaînes d'effets et de causes sont modifiées ou même se rompent, faisant obstacle à la reproduction sociale. Mais en l'absence de révolution, le système bloqué se constitue autrement : le travail comme la ville vont chercher ailleurs des sources de vie, s'automutilant, modifiant leur texture interne pour s'adapter.

nous sommes à une charnière où l'universalité de l'être humain, bridée par le travail mais ressurgissant dans les contradictions du travail, est plus accessible

Un nouveau mode de vie (non un nouveau système social) tente de s'instaurer, mais la fragilité de ses bases rend possible une action révolutionnaire beaucoup plus globale qu'après 1917. Aujourd'hui, la banquise est loin de fondre, et le reflux contre-révolutionnaire des années 70 n'est pas enrayé. Mais la crise du travail (qui détermine l'actuelle évolution sociale, la « crise » économique, la restructuration, les réalignements politiques, et non l'inverse), ouvre une nouvelle perspective historique à moyen et long terme.

Le capitalisme va redevenir fragile alors même qu'il a le vent en poupe (vogue des entrepreneurs, conservatisme dominant derrière le discours rénovateur, qu'on voit jusque dans les propos d'un récent ministre (Lang) souhaitant « réconcilier culture et esprit d'entreprise »), parce que le nouveau système de production n'est pas prêt, de la même façon que les conditions sociales nécessaires au triomphe de l'OST n'étaient pas réunies à la fin du XIXe siècle. Ni la grande défaite revendicative subie par les prolétaires depuis une dizaine d'années, et qui va continuer, ni le retour des valeurs réactionnaires ne peuvent empêcher une déstabilisation du capital qui, malgré sa force, va manquer d'assise. Les innovations techniques butent sur un cadre social inadapté. Ce sera l'objet d'un autre texte de montrer comment la vigueur capitaliste s'ajoute à une crise sociale profonde que cette vigueur ne résoud pas. Or elle ne peut réformer la civilisation salariale qu'en apportant une solution à cette crise.

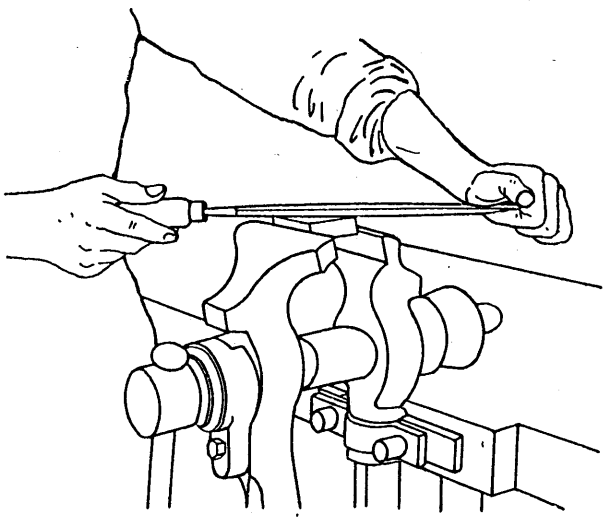
Ces tendances de fond ne signifient pas que nous entrions dans une phase « finale ». S'il n'y a pas de révolution ou si elle échoue, on verra des catastrophes comme 1914-1918, 1939-1945, des guerres civiles capitalistes comme en Espagne après 1936, des éruptions à répétition dans le tiers monde...

Le communisme, c'est l'universalité de l'être humain. La révolution, c'est l'universalisation, la rupture des séparations, des communautés fermées, des pratiques coupées les unes des autres. Ce qui prépare la révolution, c'est ce qui va vers l'universalisation, sans la réaliser bien entendu, mais en portant au point le plus élevé la contradiction entre un monde socialisé et qui ne peut vivre humainement qu'en se communisant, et tout ce qui organise et perpétue cette vie dans des communautés partielles. Là où on va le plus vers l'universalisation forcément négative en ce moment, là peut se former le prolétariat.

Les réformateurs comme Illich nient cette universalité. Ils copient le programme communiste dans leur désir d'*Une société sans économie* (Illich, Seuil, 1977), mais dénoncent le mal sans y voir le moyen d'en sortir. Illich comprend la transformation que représente l'économie : au lieu de faire une chose, on est en mesure, ou plus généralement on est forcé, de l'acheter. Mais ce qu'il ne voit pas, c'est que par ce même mouvement l'économie a socialisé l'homme et posé les conditions d'une communauté humaine. Illich souhaite une société qu'il nomme « vernaculaire », comme cha-

CEUX QUI DISENT ADIEU AU PROLETARIAT

« Les forces productives développées par le capitalisme en portent à tel point l'empreinte qu'elles ne peuvent être gérées ni mises en œuvre selon une rationalité socialiste [...] Le capitalisme a fait naître une classe ouvrière dont les intérêts, les capacités, les qualifications, sont fonction de forces productives, elles-mêmes fonctionnelles par rapport à la seule rationalité capitaliste. Le dépassement du capitalisme [...] ne peut dès lors provenir que de couches qui représentent ou préfigurent la dissolution de toutes les classes sociales, y compris de la classe ouvrière elle-même [...] le travail ouvrier ne comporte plus de pouvoir et il n'est plus une activité propre du travailleur. La majorité de la population appartient à ce néo-prolétariat post-industriel des sans statut et des sans classe [...] ils ne peuvent se reconnaître dans l'appellation de « travailleurs », ni dans celle, symétrique, de « chômeurs » [...] »
A. Gorz, *Adieux au prolétariat : au-delà du socialisme*, 1980.



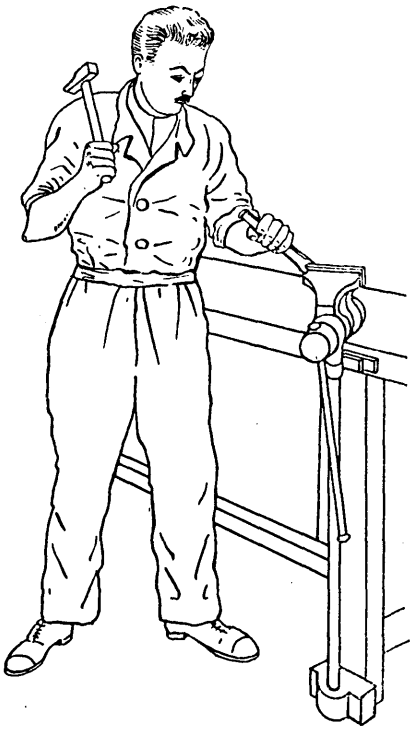
que ethnie a sa langue vernaculaire (reprenant le sens originel du mot : ce qui est *de la maison*), par opposition à ce que procure l'échange (*Le Travail fantôme*).

Il ne suffit pas de dire qu'Illich aurait raison mais qu'il ignore « la révolution », comme si la perspective communiste était l'addition de l'écologie et de l'insurrection prolétarienne. Bien sûr, la solution illichienne de l'exemplarité de petites communautés de base faisant tache d'huile tourne le dos à une révolution. Mais la différence entre la critique d'Illich et la critique communiste porte sur un point beaucoup plus fondamental que la nécessité d'une révolution violente et de masse.

Illich nie ce qui, dans et par le travail, a déjà universalisé l'être humain, l'a uni potentiellement à tous les autres ; et c'est *pour cela* qu'Illich prône le repli sur de petits groupes. Au lieu de faire quelque chose, on l'achète : voilà la logique du capitaliste. Au lieu de l'acheter, Illich voudrait qu'on le fasse : voilà ce qui s'approche de la critique radicale pour s'en éloigner et s'y opposer. *Le communisme n'est pas le contraire du capitalisme.*

La même négation de la contradiction inhérente au travail se retrouve chez d'autres qui, eux aussi, reprennent une partie de la critique communiste détournée de sa totalité. Leurs théories systématisent un « air du temps », né de l'évidente inadaptation du « marxisme » idéalisateur du développement des forces productives à la crise sociale actuelle. Elles constatent la faillite de ce marxisme-là, les transformations de la classe ouvrière ; la restructuration, le désormais célèbre « déclin du PCF », et en déduisent une nouvelle solution axée sur un néo-prolétariat. Cette théorisation a son versant réformiste, exposé par exemple par un vieux routier du passage pacifique au socialisme comme A. Gorz, et son versant révolutionnaire, dans les divers groupes de « l'autonomie ». Mais même si certains en tirent des perspectives radicales, cette vision est fausse dans sa version révolutionnaire comme dans sa version réformiste.

Ce que Gorz mais aussi les autonomes ne comprennent pas, c'est que le travail, dans les « bunkers » de la production comme chez les précarisés, est l'aliénation *la plus lourde* et *la plus riche*, celle qui concentre et *contient toutes les autres*. Le point commun entre le métallo ayant vingt ans de maison chez Toyota et le nettoyeur intérimaire du métro est infiniment plus important que ce qui les distingue. Dans leur travail, pour l'un comme pour l'autre, le capitalisme met non seulement ce qu'il y a de *plus décisif pour la société*, ce sur quoi elle repose, ce sans quoi elle ne pourrait pas continuer, mais aussi ce qu'ils ont de *plus humain*. Le sommet de l'inhumanité est le travail, et la glorification par l'ouvrier



de son propre travail est bien le comble de la crétinisation. Mais seulement PARCE QUE le travail met en jeu des forces humaines bien plus fondamentales, plus essentielles à l'être humain, que ne le font les autres domaines où nous découpe le capitalisme.

Il est vrai que la vie privée est le lieu d'actes et de décisions qui nous importent beaucoup plus. Mais comme on l'a vu, ces gestes ne modifient pas en profondeur la société et donc nous-mêmes comme le fait le travail. Personne ne niera que la vie affective soit d'une richesse et d'une importance immenses, mais ce n'est pas elle qui nous fait devenir ce que nous sommes. C'est au contraire les cadres sociaux successifs qui tous fonctionnent sur le modèle du travail, à commencer par l'école, qui modèlent la vie affective, et nous ne pouvons qu'y faire des choix entre des options déterminées par l'univers salarial.

L'ancien mouvement ouvrier aujourd'hui déconfit faisait l'apologie du travail, et en particulier du travail ouvrier, parce qu'il ambitionnait d'hériter des mains capitalistes le monde industriel et de le développer à sa manière. Même dans la vision révolutionnaire, l'ouvrier était central parce qu'il aurait pu, lui, s'emparer un jour des machines, des usines, de tout ce qui anime la société, ce dont le coiffeur était incapable.

La crise contemporaine annoncée à la fin des années 60, aggravée depuis malgré la défaite du mouvement contestataire, et accélérée par la modernisation tâtonnante du capital, oblige à voir que ce n'est pas l'*ouvrier* qui est au centre de la perspective révolutionnaire, mais *la critique du travail*. La place des ouvriers comme des autres est déterminée par cette centralité. Peu importe de théoriser l'ouvrier, la marge, ou un cocktail des deux. Les actifs, et particulièrement les actifs ouvriers, joueront un rôle essentiel dans un mouvement communiste renaissant. Mais la critique du travail n'est pas la capture de l'économie par ceux qui ont la chance ou la malchance d'avoir un emploi : elle est la destruction de la sphère de la production matérielle comme dictateur-serviteur distinct de la société. Il serait absurde que la destruction du temps et de l'espace productifs comme moment et lieu séparés soit l'œuvre des seuls « productifs ». Livré à leurs seules forces, les actifs, et pas seulement les ouvriers protégés, mais aussi les précaires, ne se poseraient que *leur* problème d'actifs. Pour qu'ils ne s'y limitent pas, il faut qu'au même moment la crise du travail remue la société au point de faire sauter les barrières des séparations et des communautés partielles dont l'existence est, en dernière analyse, fondée sur la séparation par excellence entre travail et activité au sein d'un même être humain.

pour un monde sans innocents

L'expérience de *Prisonniers de la démocratie** a accompagné l'engagement de bon nombre d'entre nous, et du directeur de la publication en particulier**, dans le dernier combat judiciaire de Roger K. Notre activité a beaucoup tourné autour des prisons et des prétoires, durant près d'un an. Le débat que nous avons recherché nous a obligés à entendre beaucoup de bêtises, et le soutien à un individu nous a contraints à rencontrer jusqu'à des journalistes sympathiques. Qu'allions-nous faire dans cette galère ?

pourquoi se préoccuper de la Justice ?

Certainement pas parce qu'il y aurait dans les prétoires et les geôles une horreur exemplaire, première, fondamentale... Nous ne sommes pas en quête d'un comble d'horreur, dont la remise en cause serait celle de toute la société. D'abord parce qu'aucune échelle des horreurs n'est concevable d'un point de vue universel. L'idée des degrés dans l'atroce est forcément particulière et exclusive. Le détenu de Fleury, le soldat qui se bat dans les marais de la frontière irano-irakienne, l'ouvrier qui frôle l'accident du travail, le paysan sahélien sous-alimenté ont chacun de bonnes raisons de voir dans leur condition particulière le comble de l'horreur. Mais ces bonnes raisons ne dépassent pas leur point de vue et les y enferment, leur interdisant de saisir ce que leur condition a de commun. Dans le prisonnier, comme dans le conscrit, l'affamé, le salarié, en lui, dans sa vie, quelque chose est tué, nié, enlevé : une part de son humanité. Ensuite, si nous ne cherchons pas un comble d'horreur, c'est parce qu'un tel paroxysme ne saurait garantir qu'on se trouve à la racine de l'exploitation et de l'aliénation capitaliste. Au contraire, une société forte sait enrober son rapport d'oppression fondamental du miel de satisfactions parcellaires. L'humanisation du travail n'est-elle pas le programme constant du capital ?

Nous ne sommes pas davantage en quête d'un prolétariat de remplacement, contrairement à ceux qui croient à la notion de « hors-la-loi sociaux ». Tous les êtres mis hors-la-loi l'ont toujours été socialement ! Absurdité du tour de passe-passe qui consiste à substituer à des ouvriers supposés « intégrés » des couches périphériques qui deviendraient de ce fait un nouveau... centre (sur ce sujet, voir *LB* n° 3, pp. 18-20 et 46-49). Croire que de par sa position, le prisonnier serait potentiellement un révolté prêt à remettre en cause la société dans son ensemble, ce serait renouveler l'erreur ouvriériste qui attribue à l'exploité une capacité de remettre en cause l'exploitation, qu'il suffirait de réveiller, ou d'arracher aux illusions, sans voir combien l'ouvrier, de par sa position même, est *aussi* porteur d'un rapport social capitaliste. En prison autant, plus peut-être, qu'ailleurs joue l'identification oppresseur-opprimé. A côté des réseaux de solidarité, le plus souvent ethniques ou catégoriels, à côté des rares et vraies amitiés, la prison est aussi le lieu de la démerde individuelle, du mouchardage, des rackets, de la mythomanie, des mensonges, des amitiés toujours prêtes à se muer en leur contraire, de l'infantilisation, des ragots de cour de récré aigris par l'enfermement. Les rapports de force et d'humiliation ne s'arrêtent pas à la frontière détenus-matons, mais se poursuivent au sein des détenus eux-mêmes. La prison, c'est aussi un monde où, dans beaucoup de têtes, domine le modèle du « mec qui en a » — ces malheureuses couilles métaphoriques représentant le summum de l'affirmation de soi. « En avoir », c'est être capable de s'imposer et donc, au dehors, de s'en mettre plein les poches. La misère sexuelle se projette dans un machisme caricatural qui ne fait qu'exprimer la soumission à des passions capitalistes par excellence : le goût de la force et du fric. La prison enferme les prolétaires afin de les transformer ou d'achever de les transformer en voyous — et bien souvent elle y réussit. En prison comme ailleurs, les prolétaires sont rarement subversifs et quand ils le sont, leur premier mouvement est de tisser des liens pour rompre avec la catégorie où le capital les enferme.

La prison est-elle un concentré de notre société ? Disons plutôt un concentré de certains de ses aspects. Elle résume en elle ce qui écrase les prolétaires et ce qui est à détruire plus que ce qui peut détruire cette société, ce qui opprime plus que ce qui viendra à bout de l'oppression, les sociétés de classe plus que le mouvement communiste.

Ce qu'il s'agit de comprendre, c'est comment et où une force collective peut exister et agir pour mettre un jour fin à toutes ces horreurs. Un prolétariat qui ne se poserait pas la question de la destruction des prisons montrerait qu'il se situe en-deça d'une révolution communiste. Mais il s'agit de voir où *se fait* et peut donc *se défaire* l'état

* Voir sur ce sujet « Nouvelles du froid ».

** Voir : Serge Quadruppani, *Un coupable idéal, Knobelspiess*, Ed. Maurice Nadeau, 1985.

une vie d'antécédents

Roger Knolbelspiess est né le 15 septembre 1947 à Elbeuf, 4e d'une famille de 8 enfants. Son père est ramoneur et ferrailleur. Roger l'aide et quitte l'école à 14 ans : « Je n'ai jamais vécu parce que au départ de ma vie, je suis devenu un délinquant turbulent pour fuir mes haillons. »

A 15 ans, apprenti-tôlier. Courte détention pour vol. 17-18 ans : « Je vis seul ou chez mon frère Jean. Je travaille, j'erre. »

19 ans : condamné à trois ans de détention pour vol : maisons d'arrêt de Rouen et Fresnes. Centrale de Mulhouse.

20 mai 1969, il est libéré, il a 22 ans : « Ce sont les militaires qui viennent me chercher pour m'incorporer d'office. Je suis farouchement antimilitariste. Je suis dans la jeep à côté d'un lieutenant qui ne cesse de me dire que je vais en baver à l'armée vu que je sors de taule... Je saute, je me perds dans la foule. »

6 juin 1969 : arrestation à Besançon pour vol. En septembre, transfert à Evreux, isolement en cellule 24 heures sur 24.

En juillet 1970, il est jugé à Bernay pour l'agression d'un pompiste (un coup de feu est tiré par terre par l'un des deux agresseurs, le préjudice est de *800 francs*). Son avocat soulève l'incompétence du tribunal correctionnel et il est renvoyé en assises. L'avocat est persuadé qu'ainsi l'innocence de Roger éclatera.

16 janvier 1971 : son frère Jean Knobelspiess est tué au cours d'un vol chez un commerçant. Roger est mis à l'isolement à Evreux : « On me cache la mort de Jean, puis on me refuse d'aller à son enterrement. »

16 février 1972 : Roger se constitue partie civile contre le meurtrier de son frère.

4 mars 1972 : lorsqu'il comparaît devant les assises d'Evreux, la campagne en faveur du commerçant meurtrier de son frère bat son plein. Pour cette minable agression qu'il a toujours nié avoir commise, *Roger prend quinze ans*. Le commerçant bénéficiera d'un non-lieu.

1972-1973 : protestations d'innocence, lettres, grèves de la faim, automutilations. L'isolement continue.

Juillet 1974 : mutinerie à la centrale de Caen. La prison est aux mains des détenus pendant 24 heures. Assaut des forces de l'ordre. « La prison n'est plus qu'une vaste infirmerie. »

Septembre 1974 : transfert au centre d'observation psychiatrique de Château-Thierry : « Mes cris d'innocence ne sont pas normaux... »

Janvier 1975 : retour à Caen ; il dépose une demande de révision de procès, soutenue par l'avocat général Monteils, qui avait réclamé les 15 ans. Refusée.

Juin 1975 : transfert à la centrale de Clairvaux ; isolement à la « villa Suchet » (quartier de mitard tenu par une famille de gardiens réputés pour leur brutalité).

En 1976, il est transféré à la centrale de Poissy. En octobre il obtient une permission de 48 heures. Il a 29 ans. Il ne rentre pas. Durant cinq mois de liberté précaire, il commet plusieurs agressions de banques.

Mars 1977 : Roger et sa compagne Jacqueline sont arrêtées. Elle est incarcérée à Rouen (et sera mise en liberté provisoire en octobre 1979). Lui est mis à l'isolement à Evreux : 3 mois de QHS, 1 mois de mitard. Observe une grève de l'instruction pour obtenir une ultime fois la révision de son procès de mars 1972. Pour ces raisons, il comparaît au tribunal correctionnel de Rouen, il est condamné à 3 ans supplémentaires, en attendant les assises.

Juin 1977 : participe à un mouvement de grève de la faim à Evreux : mitard et transfert au QHS de Fresnes.

Janvier 1978 : il participe au grand mouvement de lutte contre les QHS : 800 détenus sont en grève de la faim et signent un appel.

Transfert à Château-Thierry : 8 mois d'isolement. En juin, Libération *publie un article de Roger : « Des jours heureux à Château-Thierry », où il dénonce cette prison. Résultat : transfert en QHS de Fresnes, à la Santé, puis à Lisieux. En novembre, retour à Château-Thierry, à l'isolement.*

13 mars 1979. Roger a 31 ans. Il est à bout et se tranche la gorge.

Fin juin 1979 : transfert au centre de détention de Melun.

Avril 1980 : parution de QHS, *préfacé par Michel Foucault. De nombreux intellectuels, des personnalités du spectacle se mobilisent en faveur de Roger.*

Mars 1981 : parution de l'Acharnement ou la volonté d'erreur judiciaire. *Postface de Me Leclerc qui démonte les « quatre dossiers » composant l'affaire de l'agression du pompiste.*

5 octobre 1981 : gala de soutien à Roger K.

Dernière semaine d'octobre 1981 : Roger comparaît devant les assises de Rouen pour les attaques de banque commises en 1976. La présence de la presse, de nombreuses personnalités favorables à Roger, jouent en sa faveur. Condamné « seulement » à 5 ans de réclusion criminelle.

6 novembre 1981 : Mitterrand signe la grâce de Roger K.

A sa sortie, Roger participe à des débats télévisés, des débats publics, il est accueilli dans le monde de l'édition et des célébrités parisiennes. En même temps, il continue de fréquenter ce qu'il considère comme son monde : les petites gens et les marginaux de Paris et d'Elbeuf.

23 septembre 1982 : fusillade du Pont de l'Arche dans laquelle on implique Michel Baron et Jacques Knobelspiess. Le nom de Roger K. est également avancé. Sa compagne et deux témoins, Esther et Jimmy, affirment avoir dîné avec lui ce soir-là. Entendu le 5 octobre, Roger ressort libre du cabinet du juge d'instruction. Jacques K. et Michel B. sont recherchés par la police. Roger clame haut et fort qu'il ne les laissera pas tomber.

24 mai 1983 : vers 21 heures, sur une bretelle d'autoroute de Palaiseau, un fourgon de transport de fonds est attaqué par de faux policiers. Georges Blondeau, alias Gébé, rédacteur en chef de Hara-Kiri *se souviendra plus tard avoir quitté ce jour-là Roger K. à 20 h 30, dans le Quartier latin.*

5 juin 1983 : Roger est arrêté à Honfleur, en rendant visite à Baron. Aussitôt, les médias affirment faussement qu'il existe des preuves matérielles de sa participation au hold-up de Palaiseau. Baron et les compagnes des deux hommes ont également été arrêtés. Le 7, Roger et Baron sont inculpés d'attaque à main armée.

8 juin : alors qu'aucun élément nouveau ne s'est présenté dans l'affaire d'Elbeuf, le juge instruisant ce dossier décide d'inculper Roger.

4 juillet 1984 : Roger est depuis un an en préventive. Ses avocats et quelques amis donnent une conférence de presse pour démentir l'existence des preuves matérielles et faire connaître le témoignage de Gébé.

9 août : sept détenus, dont Roger, groupés au sein d'un « Comité des innocents » se coupent un bout de doigt pour appuyer une lettre ouverte à Badinter.

Septembre 1984 : Le Roman des Ecameaux. *Malgré les éloges de quelques critiques importants (Maurice Nadeau, Josyanne Savigneau, François Cavanna), le livre se vend mal. L'esprit du temps a changé.*

Octobre 1984 : Roger compte au

nombre des centaines de détenus qui mènent un mouvement de refus des plateaux-repas pour protester contre l'aggravation des conditions de vie dans les prisons et des conditions de jugement dans les tribunaux.

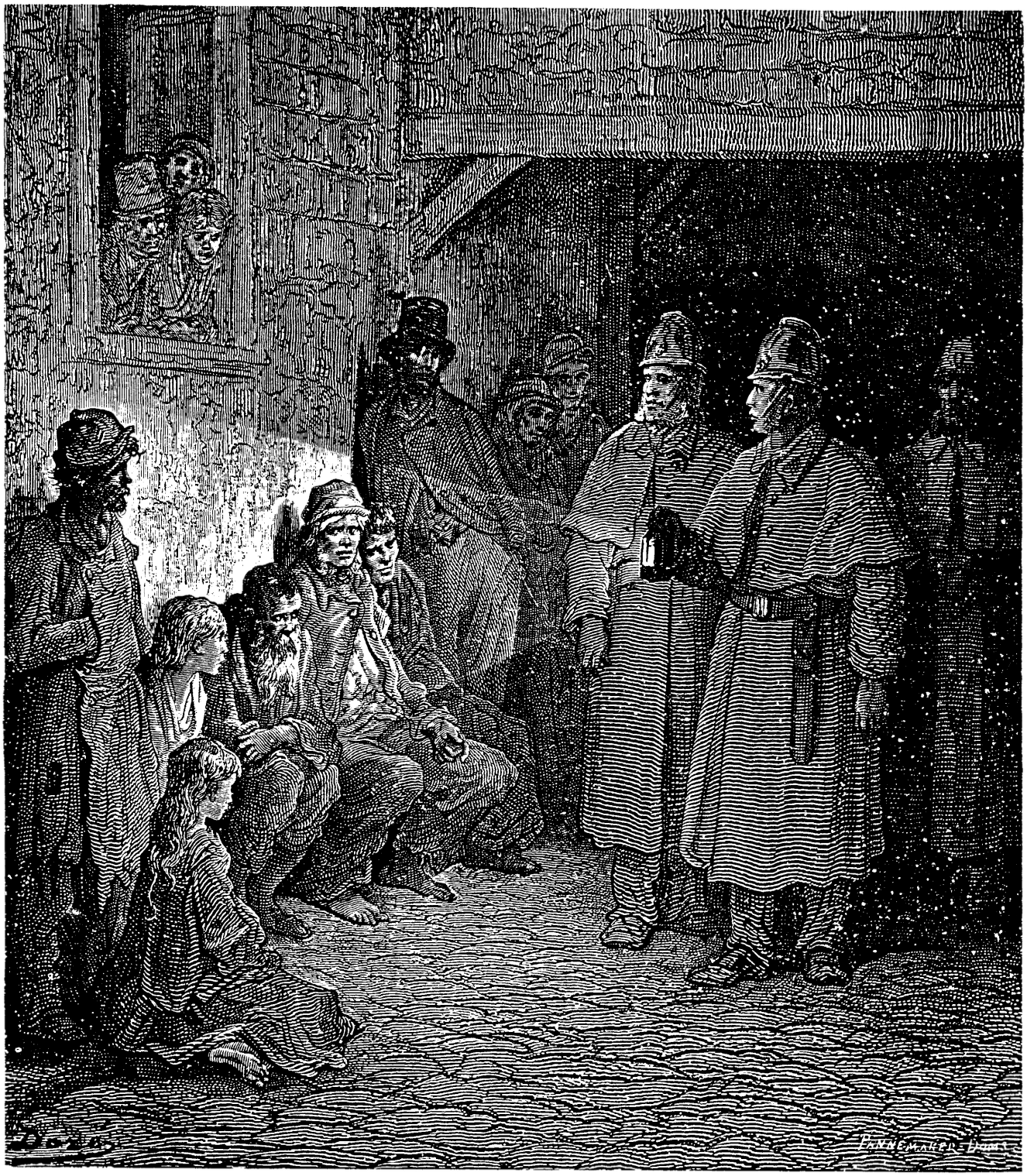
27 novembre 1984 : arrestation de J.-C. Porchou qui reconnaît sa participation au hold-up de Palaiseau. Il met Roger hors de cause : non seulement il ne le reconnaît pas, mais il décrit le braquage en donnant des détails convaincants et en s'attribuant le rôle que les témoins à charge faisaient jouer à Roger K.

4 février 1985 : nouvelle conférence de presse qui permet de faire connaître le témoignage de Porchou et de diffuser une lettre ouverte de Roger au procureur général.

Mars : Roger seul *est condamné à 8 jours de mitard pour avoir,* avec d'autres, *protesté contre le passage à tabac d'un détenu.*

Mai 1985 : émeutes dans les prisons françaises. Parti de Fleury-Mérogis, le mouvement s'étend à une grande partie des maisons d'arrêt. De nombreux prisonniers sont transférés, envoyés au mitard. Roger a marqué sa solidarité sans participer aux violences. Il figure parmi les signataires d'un appel à la grève de la faim pour la levée des sanctions.

6-18 janvier 1986 : procès d'Evry. Roger K. est acquitté pour le hold-up de Palaiseau. Il est libre, mais doit passer aux assises de Rouen pour la fusillade d'Elbeuf, sans doute en septembre.



des choses existant. La destruction de la prison ne peut résulter que d'un mouvement social que les détenus ne peuvent en aucun cas animer, d'une dynamique à laquelle ils peuvent participer mais dont ils ne peuvent être l'élément moteur.

La justice est un condensé de la façon dont la société règle ses conflits : par la force *et* par le spectacle. Que le nombre de détenus soit faible ou énorme, la prison est une institution *fondatrice* de la société de classe. Sa suppression dans la société capitaliste est une utopie au même titre que l'idée d'un marché où tout se règlerait sans intervention despotique, d'entreprises où les salariés autogèreraient leur exploitation, etc. La prison a une fonction symbolique irremplaçable ; l'enfermement de quelques-uns rappelle l'existence même de la norme sans cesse violée, mais qui n'en cesse pas moins de fonctionner comme repère, borne grossière des limites à ne pas trop franchir.

Dans la société capitaliste moderne, la prison sert aussi de dépotoir social. Cette fonction-là pourrait être assurée autrement. Une société capable de s'autoréformer s'en chargerait à moindres frais (sociaux et comptables) ; chacun sait ce que coûte un détenu à la société, en quoi les prisons sont criminogènes et que seuls quelques centaines de prisonniers sont socialement « dangereux ». Le capitalisme entretient cette immense poubelle où il pousse ceux qu'il n'arrive pas à intégrer à lui et où il reporte ses contradictions.

La plus vivante d'entre elles est celle du travail. Franchement et visiblement, le travail carcéral ne sert à rien, sinon à occuper, à donner un contenu à une vie vidée et qui n'en restera pas moins vide. Dans la société libre, on le voit bien, il ne s'agit plus de produire des richesses, de se faire plaisir ou de s'astreindre au contraire à une rude discipline, il faut avant tout « trouver un emploi ». Il faut que personne ne soit inactif, et l'on fait tout pour déguiser le chômage en stage, en préretraite, en scolarité prolongée... En prison, ces apparences tombent : on donne du travail pour prendre le temps du prisonnier et le meubler, boucher le trou du temps. On ne croit plus que le travail « libre » ennoblisse, libère ou apporte une dignité, mais il en faut. Or, ceux-là mêmes qui n'ont pas réussi à remplir ainsi leur vie quand ils étaient à l'extérieur des murs se retrouvent à l'intérieur devant une occupation tout aussi creuse, dont personne ne croit qu'elle va leur permettre de « se racheter ». Il s'agit simplement de « s'occuper ».

La contradiction de la vie sociale capitaliste, reportée à l'intérieur, apparaît tout aussi flagrante. Notre société a fait un problème de ce qui devrait être sa raison d'être : faire vivre des êtres ensemble. Elle les relie par l'échange marchand mais, comme cela n'a jamais suffi, elle y surajoute des relations archaïques souvent contraires à la logique profonde de la marchandise et rongées par elle : famille, corporation, patrie... La prison, elle aussi, isole et regroupe pour créer un indispensable semblant de lien social. Mais en regroupant elle accélère le rôle du milieu carcéral comme école de délinquance et finit par détruire les êtres, par limer leur capacité à revivre un jour en société « libre ».

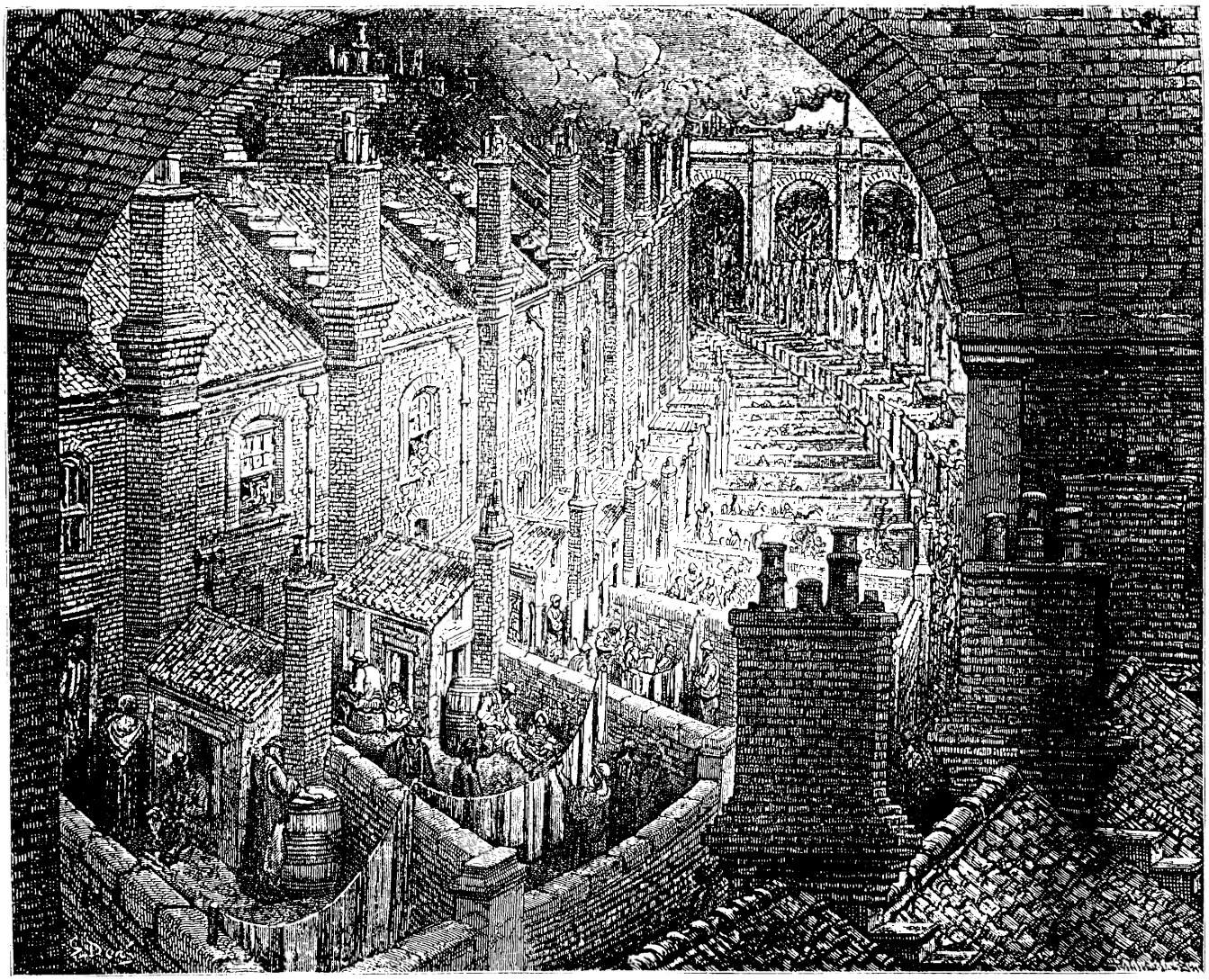
Ces deux contradictions, et d'autres, font imploser régulièrement les prisons, et entraînent une lente et timide réforme qui ne touche jamais à l'essentiel de l'insupportable, mais le fait mieux passer.

La société capitaliste a produit et entretient des structures où elle concentre des mécanismes et des valeurs qui lui sont aussi nécessaires que les pratiques et valeurs proprement marchandes et individualistes : l'école, l'armée, la prison, l'art. Ces ensembles ne sont pas *directement* régis par la valorisation et l'argent : ils fonctionnent en liaison avec les mécanismes mercantiles proprement dits, ni trop autonomes et différents d'eux (ils risqueraient de virer à la « réaction »), ni trop confondus avec eux (ils ne rempliraient plus leur mission spécifique). Quand la séparation-liaison s'estompe entre ces institutions et la vie marchande qui les pénètre, elles se grippent, soit en se crispant sur elles-mêmes, soit en fonctionnant de plus en plus bureaucratiquement et en tournant à vide. La société peut être permissive, mais seule une armée nullement destinée à faire la guerre comme l'armée néerlandaise, peut introduire en son sein la permissivité. Inversement, une prison qui se veut étanche aux réalités sociales se prépare des émeutes à répétition. Le capitalisme en est si bien conscient qu'il veut y remédier selon une autre de ses utopies : le tout-entreprise. Tout marchera si tout est transformé en entreprise ! On a vu ainsi naître aux Etats-Unis des prisons privées dont les limites sautent aux yeux : le privilège de l'incarcération, le monopole de la force légitime ne fonctionnent comme réalité et symbole social que s'ils s'incarnent dans l'Etat ; ils se diluent et s'épuisent dès lors qu'ils sont sous-traités comme une activité économique. Entre l'antique fonction quasi sacrée de la prison et sa banalisation marchande, le capital ne sait et ne peut choisir.

Ce n'est pas faute de s'être posé le problème. Foucault et d'autres ont remis en cause la valeur de l'enfermement, le profit qu'en tire la société moderne. Les deux tendances, progressiste et réactionnaire, coexistent et s'entretiennent mutuellement (voir *Un coupable idéal*, pp. 36-40). Même un pays comme l'Angleterre, réputé pour sa capacité à s'autoréformer en douceur, maintient 48 000 personnes en prison, soit à peu près la même proportion qu'en France. L'Etat et la bourgeoisie parlent sans cesse de réduire la population carcérale. La réalité, c'est une augmentation qui paraît irrésistible.

Pour le révolutionnaire non plus, la question n'est pas académique. Les soulèvements passés se sont accompagés d'exécutions de « pillards ». Les émeutiers ont fréquemment libéré des prisonniers en faisant le tri entre « politiques » et « droits communs ». En fait, ces mouvements défendaient souvent des valeurs proches de celles de leurs ennemis (dignité du travail, bonnes mœurs...) en leur reprochant de ne pas les respecter. Les insurgés étaient ainsi conduits à sanctionner impitoyablement un simple vol. La dureté de leur réaction trahissait à la fois la faiblesse de leur organisation de la vie (alors que l'organisation bourgeoise avait les moyens de graduer les peines) et une remise en cause non pas de la justice mais de son accaparement par les bourgeois. En fait, ils ne s'en prenaient pas réellement au capital, mais à son usage par les patrons, ni à l'argent et au caractère marchand de la richesse, mais au fait que l'argent et les marchandises soient contrôlées par la classe dominante. Une insurrection qui n'enlève pas aux biens leur caractère marchand traite naturellement en « voleur » tout individu mettant la main sur un bien décrété *propriété* collective.

Quand les mouvements ont duré, la justice s'est prolongée tout naturellement dans l'enfermement. Faute d'avoir changé les rapports sociaux, malgré l'élan prolétarien immense qui l'a portée, la révolution russe, incapable de subvertir socialement l'adversaire, recréa toute la série d'institutions répressives que l'on connaît. Non pas principalement parce que les bolcheviks avaient du goût pour le flicage et la dictature. Cette tendance était sans aucun doute en eux ; mais elle n'a pu se développer et dominer que par l'*inertie* sociale du prolétariat, sous d'autres aspects extrêmement dynamique. Comment expliquer cette contradiction, sinon par l'absence de changements profonds dans les rapports sociaux ? La seule



façon de tenir, c'était de gérer ce qu'on avait. En se posant les mêmes questions que les Etats et les patrons, on trouva les mêmes solutions qu'eux.

Ces processus se retrouvent peu ou prou, et jusqu'à la caricature, dans la plupart des révolutions du passé. Durant l'été 1920, pendant les occupations d'usines de Turin, les ouvriers, peu désireux de produire désertent les usines qu'ils avaient prises, désavouant tous ceux qui, comme Gramsci, identifiaient le socialisme à un monde industriel dirigé par les ouvriers... ou leurs représentants, tous ceux qui écrivaient, par exemple : « la classe ouvrière est restée la seule à aimer le travail, à aimer la machine » (*Ordine Nuovo*, 21 février 1920). Alors, pour mettre un terme à cette hémorragie ouvrière, assimilée à une désertion, les dirigeants ouvriers instituent une « prison ouvrière », destinée aux « voleurs et paresseux au travail » (M. Burnier, *Fiat : conseils ouvriers et syndicats, 1918-1980*, Ed. Ouvrières).

Les maoïstes français des années 70 avaient porté ces pratiques au comble du ridicule avec leurs « tribunaux populaires », caricatures de caricature qui feraient presque regretter le formalisme de la justice bourgeoise : au moins, dans les prétoires de la bourgeoisie, a-t-on parfois une chance de ne pas être condamné ! L'affaire de Bruay-en-Artois, où l'on vit les maos « condamner » sans preuve un notable parce qu'il était notable, et reprendre à leur compte la défense de l'ordre moral par les pauvres (attaques contre les « riches partouzeurs ») est aujourd'hui évoquée avec admiration par quelques post-maos de l'émission « Parloir libre ».

Tragique ou comique, la reproduction par les prolétaires eux-mêmes des caractéristiques de la justice et de son corollaire carcéral indique l'enjeu de la question — enjeu qui même aujourd'hui n'a rien de purement théorique. Les procès de violeurs il y a quelques années, et ceux, tout récents de meurtriers racistes ou prétendus tels sont là pour nous le rappeler.

Dans les procès contre des meurtriers de jeunes Arabes comme celui de Lyon où l'on vit des Beurs faire campagne par voie d'affiche publicitaire pour imposer l'image de leur camarade assassiné, s'est jouée la farce tragique de la constitution d'un lobby de plus. Farce parce que, comme quelques années plus tôt dans les procès de viol, on s'est livré à des pressions sur la justice pour qu'elle se montre plus sévère en croyant ou en feignant de croire que le phénomène combattu (les viols, les meurtres racistes) diminuerait, alors que nul n'ignore que l'exemplarité de la peine est une foutaise. Aucune condamnation de raciste n'empêchera des racistes de tuer encore. Mais c'était une farce tragique parce que l'image des jeunes Beurs assassinés aura visé à constituer un lobby, c'est-à-dire une force exclusive, qui ne peut que *contenir* le racisme (quand elle est assez forte — ce qui est loin d'être le cas —) *tout en l'exacerbant*. Les multiples lobbys états-uniens n'empêchent pas les meurtres de leurs ressortissants : ils ne font qu'obtenir une plus grande sévérité contre les misérables assassins. Ce faisant, ils renforcent un système de pensée, et une institution qui fonctionne sur la punition-exclusion, et qui, en maintenant chaque individu dans l'isolement d'une appartenance, *opprime tout le monde*.

Le refus d'une institution chargée de l'exclusion, de

l'expulsion hors du corps social est un enjeu décisif, qui prendra toute son importance au fur et à mesure que la perspective de mouvements sociaux se précisera. C'est la nature même d'une révolution future qui est en cause.

un filtre à violence (notes sur un procès)

La justice moderne prétend être rationnelle et même scientifique : minutie d'une procédure qui affecte de peser au milligramme près les chances accordées à l'accusation et à la défense, prolifération des experts. Cette prétention est pourtant visiblement battue en brèche aux Assises : la règle est « l'oralité des débats ». On pourrait imaginer et justifier qu'un procès se déroule sur dossiers. Or, non seulement il n'y a pas obligatoirement de compte-rendu sténographique des débats, mais les jurés ne peuvent emporter et consulter le dossier pendant leurs délibérations. Priorité à l'oral : mais comment ? On compare longuement les dépositions écrites entre elles et avec les dépositions orales devant le tribunal, sans qu'on sache jamais laquelle doit prévaloir. On pourra toujours jeter le doute sur l'écrit à partir de l'oral, et vice-versa. Pourtant, il faut qu'on parle.

Qu'importent les contradictions du déroulement du procès (et celles de l'instruction qui ressurgissent) : la fiction du primat de l'oralité sera maintenue. Il faut un débat public oral, *parce que lui seul permet une mise en scène*. Comme la démocratie qu'elle sert et résume, la justice est spectacle.

Mais c'est un spectacle moderne avec toutes les prétentions de la science, et ses failles. C'est une caricature du réductionnisme scientiste. La recherche du vrai passe au tribunal par une segmentation des dépositions. On pourrait envisager la vérité comme un tout ou un mouvement : l'important n'étant pas de savoir qui a tué, mais comment et pourquoi, afin de comprendre le meurtre, d'en limiter le choc, d'éviter un nouveau drame. Mais cette vérité-là, la seule *réelle* d'un point de vue humain n'intéresse pas la justice. Elle découpe le réel pour saisir le plus petit, l'élémentaire, afin de recomposer ensuite. Mais la reconstruction d'une totalité, ici, sera totalement subjective, « irrationnelle », c'est-à-dire obéissant en fait à une rationalité jamais dite.

Tout procès est typique de notre société en ce qu'il est basé sur une représentation où tout le monde sait que tout le monde ment sans jamais le dire. Tout l'appareil scientifique de la justice repose sur une règle formelle qui s'apparente à une pratique magique : la prestation du serment, censée garantir la bonne foi de chacun. Tout en se voulant exemplaire de rationalité, dépassionnée, « sans haine et sans crainte », la justice ne fait reposer sa décision ultime, le verdict, que sur l'« intime conviction ». La raison qui s'est démenée pendant le procès, toutes ces constructions, les versions contradictoires d'une même histoire, tout cela s'évanouit au profit d'une subjectivité qui n'a de compte à rendre à personne : l'opinion qu'on se fait de l'accusé. L'idée de l'accusé fait l'accusation.

Autour du box des accusés, cependant, les gendarmes sont là, la force brute est d'autant plus présente que la mise en spectacle touche plus de monde. Les tueurs d'élite croisent les bras, on parle de coups de feu, sur la table des pièces à conviction les armes s'accumulent, et on fait comme si la violence n'existait pas, comme si l'incarcération permettait matériellement et psychologiquement de préparer sa défense, comme si le poids de la contrainte n'écrasait pas les accusés, comme si les menottes qu'on leur ôte une fois entrés dans la salle d'audience cessaient dès lors de les enserrer, comme si le débat devenait libre. On fait comme si les armes et les coups étaient loin, alors qu'ils sont là. La justice, comme la démocratie, est un filtre à violence.

Comme la démocratie, la justice prétend fonctionner sur la « raison » sans recours à la force. Or, pour que cette raison s'exprime, pour que le débat dans les termes où il se déroule, ait lieu, il a fallu, avant, l'exercice de la force brute ; il faut, pendant, la menace du recours à la force brute ; il faudra après, pour exécuter la sentence, le recours à la force brute. De la même manière la démocratie repose sur le refoulement de la violence dont elle est issue et dont elle a besoin pour se perpétuer.

Comme la démocratie, la justice isole l'individu (dans une cellule à la place de l'isoloir) en le coupant du rapport et du milieu social où son acte a eu et garde un sens. Elle isole de même le juré invité à ne rendre de comptes qu'à sa conscience individuelle.

La justice sépare l'individu-accusé du débat qui le concerne en déléguant son pouvoir, comme on le fait sans cesse en démocratie, à des représentants : ici les avocats.

Les citoyens élisent un parlement sans pouvoir devant les décisions d'un exécutif qui lui-même n'exécute que les lois du capital. De même, le public assistant au procès est là pour se taire et regarder les jurés eux-mêmes démunis devant les magistrats professionnels qui ne font qu'appliquer la logique d'un mécanisme social et judiciaire sur lequel ils n'ont que très peu de prise.

Pourtant, l'approbation et la sanction populaires sont

bel et bien indispensables à la justice comme à l'Etat démocratique. C'est là qu'on vérifie que la représentation est loin d'être un mensonge, même si elle se nourrit de mensonges et en propage. Au spectacle, on ne croit pas que l'événement représenté ait réellement lieu ; on se comporte comme si, et là réside l'illusion du spectacle. Dans cette différence entre *croire* et *faire comme si* se trouve tout simplement l'inertie sociale qui fait vivre et accepter la démocratie. La France est gouvernée, et la justice rendue, « au nom du peuple français ». Pour exister, les systèmes parlementaire et judiciaire n'en demandent pas plus.

La publicité de la justice, exigence fondatrice de l'institution, ne tient pas tant à un droit de critique qu'exercerait le public (cette critique est de peu de portée) qu'à la fonction de représentation, essentielle, qu'assument les prétoires. A travers la publicité des débats, ce n'est pas le public qui contrôle la justice, mais la justice qui contrôle le public. La justice sélectionne parmi les transgressions de la règle sociale, celles qu'elle mettra en image suivant ses propres lois de mise en scène. Cette image qui filtre des tribunaux est porteuse d'un message essentiel, hypnotiquement répété : *l'Etat a le monopole de la violence* ; et quand les conflits entre les individus rendent la vérité contradictoire et confuse, c'est l'Etat qui tranche : il a aussi le monopole de la vérité. C'est pourquoi la trilogie « police-justice-médias » doit être analysée dans son fonctionnement d'ensemble : c'était le projet de *Prisonniers de la démocratie*, repris à propos d'un cas particulier dans *Un coupable idéal...*

Le jeu entre les trois partenaires se détraque parfois, mais il est capable d'absorber tous les scandales. Il y a scandale quand on révèle que quelqu'un a transgressé la règle : mais cette dénonciation suppose qu'on reste *à l'intérieur* du jeu. La vraie rupture serait d'en sortir. Mesrine, par exemple, n'avait pas trahi le jeu médiatique, il l'avait joué autrement et n'avait pas non plus respecté les lois couramment admises du gangstérisme. Comme Courtois, Khalkil et Thiolet prenant un tribunal en otage à Nantes et forçant la télévision à « couvrir » l'événement, Mesrine a fait affleurer une réalité, mais n'a pu combattre la mise en spectacle de cette réalité.

Aucune dénonciation, aucun éclair aveuglant de vérité n'a par lui-même la force de remettre en cause institutions et rapports sociaux ; il faut que ce déchirement soit vécu par une force collective *qui se l'approprie*. Dans le cas de la prise d'otages de Nantes (décembre 1985), quand les médias ont été forcés de couvrir l'événement, ils n'en sont pas moins restés des médias, et donc les téléspectateurs sont restés des téléspectateurs avec tout ce que cela signifie : le rapport *faux* entre le spectateur et son écran, quand bien même tout ce qu'on lui montrerait serait *vrai*. (Voir *LB* n° 2, « Pravda/Public Opinion »). Mais ceux qui y étaient — jury, magistrats et journalistes retenus en otage — ont par la suite manifesté leur sympathie et leur compréhension pour Thiolet, Courtois et Khalkil. Plusieurs d'entre eux ont raconté qu'ils avaient plus eu peur des policiers qui cernaient la salle et en particulier du superflic Broussard, que des preneurs d'otage. Un journaliste otage a dit qu'il était dégoûté de la façon dont les médias avaient traité l'événement. A Nantes, des débats étonnants se sont développés dans les semaines qui ont suivi l'affaire. Police et médias se virent contraints de ressortir le fameux « syndrome de Stockholm », manifestation de sympathie de l'otage pour le preneur d'otage qui serait, paraît-il, d'ordre psychiatrique. En fait, que l'on se soit senti obligé d'appeler les blouses blanches à la rescousse manifeste la crainte qui saisit les serviteurs de l'Etat non pas tant devant la remise en cause de son monopole de la violence et de la vérité, que devant le risque de *contagion* de cette remise en cause. A peine Courtois, Khalkil et Thiolet avaient-ils rejeté hors de l'enceinte du tribunal la présence visible de ce monopole que leur parole a pris un tout autre sens et que, « miraculeusement », on les a entendus ! C'est que les jurés ont bien senti que les armes amenées par Khalkil visaient bien au-delà d'eux une institution à laquelle, tout à coup, ils ne s'identifiaient plus. « Depuis, nous nous revoyons souvent », a raconté l'une des jurés. Ayant perçu ce qu'a d'exceptionnel ce moment, où des hommes se parlent en rupture avec les règles et médiations sociales, les jurés sont marqués pour la vie. Même les otages de terroristes ont parfois pu vérifier que leur langue de bois n'était *pas plus fausse* que celle des Etats. Constatation que ces derniers ne peuvent entendre sans sortir la camisole : ainsi inventa-t-on le syndrome de Stockholm à la suite d'une prise d'otage dans cette ville, après laquelle les « victimes » manifestèrent leur compréhension pour leurs « preneurs » de la RAF. Les lettres de soutien que Courtois et ses camarades ont reçues, montrent aussi, que malgré tout, même des téléspectateurs ont reçu le message : quand des hommes brisent les médiations imposées (le rite judiciaire...) pour se parler directement, il se « passe toujours quelque chose ».

Que l'Etat n'ait pas respecté la parole donnée en refusant d'expulser Khalkil vers un pays de son choix nous rappelle que sur ce terrain-là, on ne remporte jamais que des « victoires » parcellaires et précaires, en dehors d'un mouvement social. Les sympathiques manifestations de soutien des « travailleurs du négatif » n'y changeront rien. Dans le cas de la prise d'otages de Nantes, le détournement de l'hallucination télévisuelle (par ceux qui écrivirent à Thiolet et aux autres) fut l'exception. C'est pourquoi l'Etat laissa les médias « informer ». En 1968, l'utilisation des transistors pour suivre le déplacement des émeutes, devenant une pratique collective, il les fit taire. Mais alors les émeutiers n'étaient pas un « public ». Dans la mesure où l'acte des preneurs d'otage de Nantes a transformé ceux qui y ont participé (les « otages ») et touché quelques personnes à travers les écrans, Thiolet, Khalkil et Courtois sont un moment sortis du scandale, avant d'être réabsorbés par lui. La trilogie médias-police-justice a tenu bon.

Quel que soit le verdict des urnes l'ordre capitaliste démocratique gagne, à chaque fois que l'on vote. De même, quel que soit le vote du jury, l'existence de la justice est sa victoire : elle n'en a pas besoin d'autre.

Dans le procès qui s'est déroulé à Evry en janvier 1986 et qui s'est clos sur la condamnation à 6, 8 et 10 ans de prison de Curty, Porchou et Baron et sur l'acquittement de Roger Knobelspiess, deux miroirs ont été tendus à la

justice. L'un était la personne, la vie, les 17 années de détention de Roger K. En partie détruit par la société, il s'est révolté contre cette destruction même, se définissant comme « mort au fond de lui-même », puis (pendant sa courte période libre de 1982-83), comme un libéré en sursis. Sa force (qui est aussi sa limite) fut de se construire une « identité » de prisonnier et de s'en faire une arme. On lui imposait une existence de prisonnier tout en prétendant le traiter comme un homme : il s'est réclamé de sa condition de prisonnier comme d'un être profond pour crier la négation faite à l'homme. Puisqu'on le forçait à vivre en prison, il a ancré sa révolte sur la prison, comme un ouvrier rivé à sa chaîne dénonce sa négation en insistant sur ce qu'on fait de lui : un homme-machine, un homme nié. Dans un cas comme dans l'autre, on ne peut comprendre la chaîne ou l'enfermement à partir d'eux-mêmes mais de ce qui les produit. Ni le taylorisme ni la cellule n'expliquent la société. Il est indubitable que dans son action contre les QHS et dans sa résistance à l'acharnement dont il était victime, Roger K s'est trop attardé au point de départ de sa rébellion, et qu'il a du mal à penser le monde autrement qu'à travers la condition carcérale. Pourtant, il y a dans sa révolte bien plus qu'une critique des aspects les plus barbares de la prison : sa dénonciation a une portée universelle potentielle que l'on pourrait appeler, faute de mieux, un « humanisme radical », au sens d'une aspiration à une humanité, une communauté pleine, non mutilée.

C'est sur cette base que nous nous sommes rencontrés, et que nos relations se sont développées, jusqu'à partager son combat. Il était entré en contact avec l'un d'entre nous, S.Q., à la suite de la publication du *Catalogue du prêt à penser**. Un élan naturel poussa vers quelqu'un qui se dressait contre la société, et pas seulement contre la prison ; cet élan était partagé par tous les participants de la Banquise, et par bien d'autres amis, y compris ceux qui ne correspondaient pas avec Roger K. Mais il n'était évidemment pas notre héros, notre victime sociale exemplaire, etc. Roger K. a été assez utilisé par une certaine gauche en 1981-83, il n'a pas à être récupéré par les « révolutionnaires » aujourd'hui ! Ses actes et ses livres parlent pour lui, il n'a besoin ni de notre caution, ni de notre indulgence, ni de notre protection. Loin des troubles rapports de mystification réciproque qu'entretiennent le militant et son prolétaire, l'intellectuel de gauche et sa « victime sociale », ceux d'entre nous qui se sont le plus approchés de Roger K. ont toujours recherché avec lui ces rapports de transformation mutuelle qui sont à la base aussi bien d'une association communiste, que de l'amitié telle que nous la comprenons. Après son acquittement de janvier 1986, ce fut un déchirement de constater de plus en plus que sa conception de l'amitié, qui comportait de sa part le refus violent de toute critique, n'était pas compatible avec la nôtre. Mais ce n'est pas une raison pour remettre en cause ce que nous avons fait ensemble. Ce que nous avons eu de profondément commun demeure ; cela, nous le défendrons toujours.

On comprend, en tout cas, en quoi il renvoyait à l'institution judiciaire un reflet qu'elle ne pouvait soutenir ni même voir. C'est si vrai que Roger K, juste avant les délibérations, déclara qu'il aurait pu se défendre lui-même, à sa façon, mais d'une manière qui n'aurait pas été acceptée par la cour. En d'autres termes, il faisait confiance à ses avocats. Or, à la fin de sa plaidoirie, l'un d'eux demanda aux jurés de défendre la justice, y compris contre l'accusation qui la pervertissait en poursuivant Roger K sur la base de preuves incohérentes et mal établies, mais aussi malgré ceux qui, comme Roger K, se défient d'elle et la rejettent. Il y avait dans cette demande de l'avocat plus qu'une habileté psychologique ou rhétorique : une vérité essentielle sur le fonctionnement de la justice. L'avocat affirmait se faire une idée plus élevée de la justice que de la police ou que le procureur qui cherchaient à tout prix à abattre un homme, ou que ce même homme à qui de longues années de persécutions judiciaires avaient appris à se défier des tribunaux. L'avocat en appelait à l'intérêt supérieur de la justice contre l'institution elle-même qui n'aurait pas reculé, si on l'avait laissé faire, devant une entorse à ses propres règles. En somme, expliquait le défenseur, il est moins grave pour l'institution de se déjuger (la cour d'Assises infirmant le travail du juge d'instruction) que de ternir son image de probité. Une institution qui reconnaît ses erreurs est une institution qui se renforce. L'important est de durer, d'être reconnu, et non d'avoir la peau d'un accusé, même si c'est le souhait de bon nombre de serviteurs de l'institution. Le miroir flatteur que tendait l'avocat à la cour était celui du visage qu'elle voulait avoir, et elle s'y reconnut.

La justice ne pouvait que vouloir éliminer Roger K. Au regard de ses propres normes, il n'était pas coupable : les preuves étaient inconsistantes. Mais comme l'a montré le livre de Serge Q, paru quelques semaines avant le procès, Roger K en avait trop fait pour que la police et la justice ne cherchent à prendre leur revanche en le renvoyant au trou dont il était sorti en 1981. Le livre exposait comment, sans complot, on avait profité des circonstances pour pré-juger Roger K, pour imposer d'avance de lui l'image d'un coupable, par un mécanisme social dans lequel médias, police et justice avaient chacun joué leur rôle. L'action des amis de Roger K, dont le livre faisait partie, le bon boulot des avocats à l'audience, ont forcé la justice à renoncer à l'élimination, qui était sa pente naturelle. Mais la justice a agi selon ses règles et nous a obligés à les respecter. Seuls les gauchistes peuvent estimer qu'il y a victoire ou défaite de la justice selon qu'elle condamne ou acquitte. La victoire de la justice est d'exister, de forcer tout le monde, y compris ceux qui la contestent (Roger K, nous) à jouer son jeu.

Quand la bourgeoisie condamne Dreyfus en 1894, elle prouve que l'honneur de l'armée et de l'Etat passe avant tout. Quand elle le grâcie puis l'acquitte en 1906, elle

* Etude de S. Quadruppani sur les modes intellectuelles, parue chez Balland (1983).

prouve que l'Etat est assez fort pour faire triompher le droit, et l'armée assez solide pour admettre une erreur. Dans les deux cas, la bourgeoisie triomphe. L'affaire Dreyfus permit à la gauche d'installer davantage les prolétaires dans la démocratie.

Une différence radicale sépare le tribunal qui acquitte même sous la contrainte d'une lutte, et une rue, une usine qui se soulèvent et forcent le capital à reculer. Dans ce dernier cas, une force collective a pu se rassembler, agir selon d'autres règles que les codes imposés. Une entreprise en grève *peut* être autre chose qu'une entreprise. Un tribunal qui acquitte, comme un tribunal qui condamne, reste un tribunal. On peut difficilement imaginer un endroit où les prolétaires aient moins de pouvoir qu'une salle d'audience. Le cas limite est celui de la pression d'un mouvement social sur le tribunal, lorsque par exemple une foule se réunit pour exiger un acquittement, de même qu'un poste de police peut être assiégé par des centaines de manifestants exigeant qu'on laisse sortir des personnes arrêtées. Mais cette pression est toujours extérieure : c'est toujours en d'autres lieux que se constitue la force prolétarienne.

Si le livre de Serge Q et l'action des amis de Roger K ont indiscutablement contribué à l'acquittement (payé aussi, car la justice est une négociation qui nous échappe, par la condamnation des trois autres accusés) il est certain que ce qui a joué devant la Cour, c'est son versant « doute », « erreur judiciaire », et non son versant « analyse de fond d'un mécanisme social ». Certes, il fallait la compréhension de fond pour mener la contre-enquête. Mais ce n'est pas l'analyse et les positions fondamentales sur la justice, les médias, la police, la société que les jurés ont retenues. Il n'y a rien à retrancher au livre d'un point de vue révolutionnaire, ce n'est pas un ouvrage de journaliste comme en auraient écrit Gilles Perrault ou les reporters du *Washington Post*. Mais dans le déroulement du procès, le contenu révolutionnaire n'était plus qu'une enveloppe nécessaire à la rédaction du livre, et ne jouait plus de rôle par lui-même.

Le filtre à violence filtre aussi l'action « radicale » quand elle entre dans un tribunal et n'en retient que ce qui est acceptable par la cour. Ce n'était ni une raison pour ne pas agir, ni une raison pour regretter d'avoir agi, mais il fallait le faire en le sachant : il n'y a pas d'intervention révolutionnaire dans le cadre de la justice. Là résidait la vraie difficulté, et non dans la question de savoir s'il fallait ou non contacter les médias pour la promotion du livre. Comme on l'a dit il y a 12 ans dans *Violence et solidarité révolutionnaire* après l'affaire du MIL et le procès, puis l'exécution de Puig Antich (voir *LB* n° 2, pp. 32-33), les révolutionnaires n'ont rien à faire dans les médias pour exposer leurs positions de fond, ils peuvent y aller pour défendre un ou des individus. On ne sacrifie la vie de personne à la révolution. On peut être contraint de passer par le terrain de l'adversaire, et argumenter en termes judiciaires. Sauf à tout envoyer promener et récuser en bloc la justice. Ce n'était pas le choix de Roger K et nous n'avions évidemment pas à en décider pour lui. Mais alors, mieux vaut un brillant avocat qu'un médiocre, un public d'amis qu'une délégation de policiers des SRPJ de Versailles et de Rouen, etc. Et, puisque *Un coupable idéal* était aussi, contrairement à *LB*, destiné à « retourner » une opinion publique au départ indifférente ou hostile à Roger K, mieux valait que le silence ne se fît pas autour du livre. Il était donc logique d'accepter des interviews que nous refusons en d'autres occasions. Tout le problème est d'éviter le mélange des genres, de ne pas chercher à « profiter de l'occasion » pour faire passer un contenu révolutionnaire qui ne peut pas passer par les médias, et de mesurer la nécessité et les limites des compromis.

A Evry, on (nous, les avocats, les vedettes amies de Roger) a forcé la justice à faire un « vrai » procès. Le pain quotidien des tribunaux, ce n'est pas un procès de quinze jours largement couvert par la presse, un public d'amis attentifs, des témoins de moralité nombreux, chaleureux et prestigieux, des ténors du barreau, une campagne d'opinion publique préalable. C'est l'audience expédiée à la va-vite, les railleries des magistrats à l'adresse d'un accusé qui maîtrise mal le français, l'avocat distrait ou défaillant, la salle vide ou indifférente, le jugement qui tombe et envoie un homme cinq ans en prison pour cambriolage sans violence. Le « vrai » procès réellement contradictoire où la défense peut longuement s'affronter à l'accusation est exceptionnel. Le visage courant de la justice c'est bien plus le procès de 1972 condamnant Roger K à 15 ans de prison que celui de 1986. Nous avons, avec d'autres, contraint la justice à être deux semaines ce qu'elle prétend être en permanence et qu'elle ne peut évidemment pas être. Sa fonction d'élimination lui interdit de s'attarder, puisqu'elle est d'abord là pour mettre à l'écart des hommes en trop. La justice ne saurait être qu'expéditive, sauf dans des cas extraordinaires où les difficultés qu'elle rencontre lui servent en fin de compte à entretenir son image.

la démocratie est inséparable du capitalisme

La dénonciation la plus courante de la justice et de la prison présente ces deux institutions comme le visage dur, répressif, dictatorial du capitalisme. La prison serait une institution moyenâgeuse, une survivance des temps barbares. Les policiers seraient la face « fasciste » du capital. En réalité, la prison comme dépotoir social et lieu massif d'exclusion est un phénomène moderne amorcé à l'époque du « grand renfermement » des XVII[e] et XVIII[e] siècles avec l'hôpital général, les *workhouses*, etc.

Mais il s'agissait alors d'isoler une population instable jugée dangereuse et de la forcer au travail. Il fallut attendre le XIXe siècle pour que s'épanouisse le système de concentration d'une importante minorité et délinquante en un lieu spécifique. Au même titre que l'armée de conscription, le suffrage universel, l'école laïque et obligatoire et la bureaucratie administrative, la justice et la prison modernes sont filles de l'Etat de l'ère industrielle. Leur évolution, leurs contradictions ne se comprennent qu'en liaison avec celles de la société bourgeoise, marchande et démocratique. Le système judiciaire moderne et la démocratie sont inséparables.

Il n'est pas étonnant que ceux qui refusent de critiquer la justice en tant que justice ne comprennent pas non plus la nature de la démocratie. Pour nous l'antagonisme essentiel est capitalisme/communisme, démocratie/communauté humaine. Pour eux, l'opposition fondamentale est entre dictature et démocratie, fascisme et antifascisme. De même qu'ils participent à des élections ou, tout en dénonçant la démocratie bourgeoise, réclament le droit de vote pour les immigrés, ils opposent dans un tribunal les juges « bourgeois » aux jurés « populaires ». Leur perspective n'est nullement de détruire la justice en tant que justice, mais de la démocratiser, comme d'ailleurs de démocratiser tout le reste.

Pourquoi la justice, comme la politique, prennent-elles cette forme démocratique de représentation ? Il y a dans le capitalisme quelque chose qui tend à spectaculariser la vie individuelle et sociale. Et cet élément est au cœur du mécanisme fondamental du capitalisme : l'échange salarial et la production de marchandise.

Pourquoi la démocratie est-elle nécessaire au capital ? « La forme économique — l'échange — implique absolument l'égalité des sujets, tandis que le contenu et la nature des individus incitant à l'échange impliquent la liberté. » (Marx, *Grundrisse*.)

Le livre I du *Capital* souligne le lien entre l'homme abstrait du christianisme, et plus encore du protestantisme, et le capitalisme. De la même façon, tout ce qui aide à mesurer des hommes et des produits, sans préjugé ni considération de statut, de rang, de race, de nation... aide le capital.

Et tout ce qui entrave la libre mesure du travail social contenu dans des produits à échanger, entrave la bonne marche du capital. Ce n'est pas tant en supprimant les « œuvres » (de charité) ou des jours de fêtes que le protestantisme était mieux adapté à l'industrie naissante que le catholicisme d'alors, mais parce que la Réforme individualisait davantage le croyant et sa foi, enfermant mieux l'homme en lui-même, l'isolant, le transformant plus facilement en échangiste, en travailleur marchand de lui-même comme de ses productions. Liberté et égalité ne sont pas des duperies mais les mots d'ordre du capital qui les interprète bien sûr à son profit. Et la fraternité aussi, si on entend par là que tous les hommes se valent, sans supériorité *préalable* supposée de certains sur d'autres.

Tout dépend de la libre confrontation des produits et du travail social contenu en eux. Il y a un moment zéro de l'échange (comme de l'embauche « libre ») où les deux parties sont censées se rencontrer sans préalable. Exactement comme lors d'une élection, on mime la recréation d'un moment neuf, originel, un point de départ, la remise des compteurs à zéro. L'échange de valeurs doit s'opérer justement, c'est-à-dire aux justes proportions. Ce mécanisme, comme l'a montré Marx, est à l'origine de l'idéologie de la liberté et de l'égalité. Et, comme l'a montré Bordiga *(Le principe démocratique)*, il permet la pratique démocratique : rencontre d'individus, de biens, d'actes... censés être nés séparément et se retrouver ensuite sans contrainte.

Il faut que cent chemises mauriciennes à 1 dollar pièce puissent rencontrer un téléviseur japonais à 100 dollars, pour que cent dollars s'échangent contre cent dollars, même si, en réalité, l'échange est inégal, les chemises incorporant plus de travail humain et donc plus de valeur. Pour que ce mécanisme fonctionne, il faut que les individus ou les personnes sociales qui gèrent ces quantités de valeurs en circulation ne soient pas entravés ou favorisés dans leur rencontre et donc qu'on ne brime ni n'altère leur circulation par des privilèges trop gênants pour l'accumulation de valeur. Il faut un milieu, un espace social où cette égalité et cette confrontation entre valeurs se donnent libre cours. Le capitalisme a besoin d'un lieu où les êtres et les productions privées redeviennent sociaux : c'est pourquoi il a toujours créé un *public*, une opinion publique, une publicité, afin de mettre en relation les individus et les entreprises séparés.

Bien entendu, cette logique ne joue jamais dans toute sa pureté parce que le capitalisme est une société de classe, parce qu'il repose sur l'échange inégal et que la concurrence génère le monopole, le développement du rapport social capitaliste accentue des inégalités et en produit de nouvelles. Il suffit de regarder la société américaine pour constater que le capital polarise la richesse et la pauvreté et accroît l'inégalité y compris entre détenteurs de capitaux. Le rapport social fondamental se développe toujours à partir d'un terrain historique préexistant : la contradiction entre capital national et capital international, l'existence de groupes sociaux porteurs de la modernité ou de rapports pré-capitalistes, ou de groupes ethniques assumant telle ou telle fonction dans la société, produit des inégalités, renforcées parfois par des lois démocratiquement votées. Mais la tendance fondamentale du capitalisme est d'éliminer toutes autres inégalités que celles qu'il produit et bouleverse lui-même par son propre mouvement. Le capitalisme reprend à son compte des privilèges anciens, pour les défaire ensuite et en recréer d'autres. Mais dans ce mouvement, il a besoin de l'égalité comme fiction dynamique.

L'égalité des hommes et des choses (pourvu qu'ils aient le même prix) suppose aussi la confrontation dans la vie politique et juridique. Les idées doivent se rencontrer, se mesurer équitablement. Descartes énonçait un grand principe de la révolution bourgeoise quand il affirmait : « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée ». Les philosophes, comme les politiciens et les hommes d'affai-

res doivent s'affronter en un match libre. Les différends doivent être réglés par des normes égales pour tous. Nul n'ignore que les capitaux, les hommes, les intérêts sont inégaux entre eux, face à la politique ou à la justice. Qu'importe : on agit *comme si* l'on se rencontrait librement, *comme si* l'accusé se défendait librement face au procureur. Au tribunal, la fiction égalitaire et la *mesure* des actes à l'aune du code pénal ne sont pas des tromperies surajoutées à un mécanisme d'exclusion et d'enfermement ; elles sont le fonctionnement même de l'échange et du salariat appliqué aux conflits entre les personnes.

police et justice

La justice a besoin de publicité, même si son travail se déroule en grande partie dans l'ombre. La police, elle, fuit le regard public. L'essentiel de son travail doit rester ignoré, elle vit dans et par le secret, et la dissimulation est sa règle de vie. Apparemment contradictoire, le couple police-justice s'entend à merveille. Il est résolument moderne.

Beaucoup de sociétés ont connu la division sociale du travail sans individualisation réelle des classes. Les inégalités sociales très fortes, les divisions de groupes n'y faisaient pas pour autant émerger de structure étatique. Les conflits se réglaient encore par un mécanisme plus ou moins communautaire, les chefs des familles, clans ou tribus organisant eux-mêmes une conciliation sans qu'intervienne une instance d'arbitrage et de punition extérieure et supérieure à leur autorité. Cette communauté fonctionnait et jugeait au profit des groupes dominants, mais sans police ni justice.

Quand s'opère la cristallisation de cette force en Etat, on assiste au développement du Droit (voir plus loin, chapitre sur le Droit). L'Etat n'est jamais seulement un bras, un instrument de force, une bande d'hommes armés selon l'expression d'Engels. Il comprend toujours aussi une structure judiciaire plus ou moins élaborée. Pourquoi les Etats ont-ils toujours besoin d'adjoindre une justice à la police ? Si limitée qu'elle soit (comme à Athènes où des esclaves armés arrêtaient les citoyens accusés d'enfeindre les lois, les Athéniens jugeant la besogne indigne d'hommes libres), l'Etat a toujours besoin d'un embryon de police. Or, aucune société étatique n'a pu se passer de justice. La police n'est jamais un bras armé opérant seul sans contrôle judiciaire. Quand on assiste à la comédie sinistre qu'est un procès, on s'interroge sur la raison du maintien d'un tel simulacre.

Ce décor est indispensable, il est plus qu'un simple trompe-l'œil. Toute société antagonique suppose des règles à prétentions universelles qui permettent aux dominants de régler leurs litiges, de légitimer leur domination et de l'asseoir face aux exploités. La société capitaliste moderne, elle, hypertrophie l'Etat, en raison surtout de l'absorption de la vie sociale par l'économie qui oblige l'Etat, structure d'unification de la société, à agir dans mille domaines où le capital privé laisse des trous et à servir de relais entre les hommes isolés. Enseignement, transports... doivent être assurés par un organe distinct, relativement autonome par rapport aux critères de rentabilité. Monde de l'impuissance maximum, le capitalisme est donc celui de l'assistance généralisée. Individus et entreprises sont démunis. Désormais, la vie a besoin d'intermédiaires : le capital là où la marchandisation est possible, l'Etat où cela n'est pas directement rentable. Ainsi prolifèrent les « services publics » dont l'essentiel était (et serait dans une société communiste) assuré par le réseau des besoins et des êtres, et que le capitalisme a détruit ou avalé. L'Etat comble le vide de la vie sociale autant qu'il sert d'instrument de contrôle social.

Evolution qui concerne aussi la justice et la police : avant la révolution démocratique bourgeoise, la justice faisait des exemples spectaculaires et sanglants, à forte coloration sacrée. Désormais, l'Etat se mêle de tout. Alors que l'ancien régime n'embastillait qu'une population réduite (de riches et de nobles surtout, les pauvres étant pendus ou envoyés aux galères, rarement enfermés pour de longues périodes), la prison moderne parque une population énorme, en croissance constante. En même temps, le Droit est devenu un appareil codifié, précis et quantificateur, déterminant ce que chacun, y compris les fonctionnaires d'Etat, doit faire.

La police est donc à la fois tenue par des règles très contraignantes et obligée pour fonctionner de les transgresser en permanence. Le contrôle judiciaire de son travail est une fiction : chacun sait que le policier a des moyens d'agir et de faire pression qui échappent aux magistrats. Qu'il s'applique à l'enquêteur ou au citoyen ordinaire, le droit ne sert pas à interdire les écarts, mais à les maintenir dans des limites raisonnables — c'est-à-dire que ces écarts ne doivent pas mettre en péril l'ordre social ni l'institution. Confronté à la réalité du terrain, le droit engendre lui-même ses propres infractions : le policier convaincu de tenir un coupable mais incapable de le prouver au regard de règles formelles, reculera rarement devant un « petit coup de pouce » donnés aux faits ou aux témoignages, voire la fabrication de fausses preuves. Les montages policiers sont d'autant plus pernicieux, que ceux qui sont à leur origine sont de bonne foi, car ensuite la conviction intime des flics se communique aux magistrats et motive un acharnement qui, au regard du formalisme, ne se justifierait pas. Ainsi joue, dès l'origine, l'« intime conviction » — mélange de savoirs pratiques et d'idéologie conservé dans le « secret des consciences », c'est-à-dire à l'abri de toute critique publique.

Pour les gardiens de l'ordre, la transgression des limites est d'autant plus facile que la limite est floue entre les flics et les voyous. La méprise fréquente de spectateurs qui voient des policiers en civil arrêter ou tuer un bandit et les prennent pour des gangsters est parfaitement compréhensible : comment distinguer à l'œil nu ceux qui tuent pour de l'argent et ceux qui tuent pour servir l'Etat ? Ils ont le même comportement, la même tenue vestimentaire et, la plupart du temps, la même origine sociale. Car, pour ses basses besognes, la bourgeoisie recrute rarement en son sein. Ceux qui ont choisi de gagner leur vie en hors-la-loi partagent souvent une espèce de culture commune avec ceux qui sont chargés de leur donner la chasse. Il fallait entendre au procès de Roger K les superflics du GIGN commenter en « professionnels » la qualité de telle arme présentée comme pièce à conviction. L'un d'entre eux auquel l'un de nous faisait remarquer qu'il ressemblait au portrait robot d'un des braqueurs et qu'il aurait donc pu se retrouver dans le box des accusés, rétorqua simplement : « c'est un choix de carrière ». Les affaires de policiers corrompus ou carrément braqueurs qui se sont multipliées ces temps derniers ne sont évidemment que la pointe émergée de l'iceberg. Flics et voyous aiment la force, l'honneur machiste, les armes et le fric. Seule la critique sociale arrache le voyou au « syndrome de Stockholm inversé », comme disait Roger K.

La police agit selon des règles et les viole, avec le consentement permanent de la magistrature. La justice, à son tour, est chargée d'éliminer les déviants sociaux que la police lui amène. Dès cet instant, s'impose un respect formel des règles bien plus grand. Cela n'empêche pas les dérapages : on peut être sûr qu'il y a des dizaines de Knobelspiess détenus en France, condamnés à quinze ans de prison pour un vol de 800 francs sans violence dont ils sont innocents. Mais ce sont des erreurs commises dans le respect de la lettre des textes, ce qui n'est pas le cas des pratiques de la police.

La justice peut bien se permettre d'être scrupuleuse puisqu'elle est face à des individus forcés de se soumettre : on les contrôle totalement, on a pleins pouvoirs sur une vie dont ils sont dépossédés. Une vie hors la vie. La situation est bien plus claire : l'illégalité (celle de l'accusé comme celle du policier qui l'a conduit là où il est) est *derrière* elle, et la justice peut donc se donner le luxe d'être sereine : « discutons ! » est son mot d'ordre. De fait, on n'arrêtera plus de parler, jusqu'au verdict.

critiquer la justice en tant que telle

Police et justice sont chargées de régler leur compte à ceux qui perturbent l'ordre économico-social, de faire le ménage dans les comportements qui dépassent les normes sociales, de punir les meurtres et vols qui n'entrent pas dans le cadre habituel de la société : un accident du travail n'est pas un « meurtre », une fraude fiscale sur des milliards n'est pas forcément un « vol », sauf si un juge inhabituellement scrupuleux s'en mêle. Dans notre société de classe, la justice est évidemment une justice de classe. Mais à répéter seulement cette vérité, on la fausse au point d'en faire une demi-vérité, une vérité myope... une erreur.

C'est une faiblesse courante de ne voir dans les classes sociales que les classes, non le mouvement qui les a produites et qui les reproduit, et de ne distinguer dans le capitalisme que le capitalisme, non ce qu'il reprend de très ancien dans l'histoire humaine. Au lieu de dénoncer le caractère « de classe » de la justice et de tout le reste, on peut observer que le capitalisme a repris (dans l'intérêt de sa classe dominante) des solutions que les sociétés de classe antérieures avaient apportées à la vie sociale, et qui avaient aidé les classes d'autrefois à s'imposer. On ne peut pas prétendre que les classes sont apparues uniquement ou principalement parce qu'un groupe humain y avait intérêt. Les autres humains auraient-ils laissé ce groupe agir à l'instar du premier propriétaire imaginé par Rousseau décrétant un beau jour : « ceci est à moi » ?

On ne saurait se satisfaire de l'argument du nécessaire « développement des forces productives » qui aurait obligé l'humanité, pour accroître la production et la productivité, à accepter les classes et l'Etat. Toutes les sociétés n'ont pas connu ce *résistible* primat du développement économique. Certaines ont freiné en leur sein l'essor concomitant de la richesse et de la polarisation du pouvoir. En bref, comme toutes les réalités sociales essentielles, la justice nous ramène à l'idée que depuis des millénaires l'humanité s'est trouvée engagée sur la route de l'exploitation et de l'aliénation, sans laquelle le capitalisme moderne n'aurait pu naître, et qu'il a prolongée à son tour. La critique du capitalisme est donc aussi critique des aliénations anciennes qu'il a absorbées.

La « justice » est une invention sociale plurimillénaire que la crise des premiers groupes humains rendait nécessaire. Elle est moins une manière de résoudre les conflits que de supporter les conflits que l'on n'a pu empêcher. Ce faisant, elle les aggrave et en suscite d'autres. Jusqu'à en arriver à l'absurdité actuelle de la prison criminogène, remède pire que le mal, de l'aveu des humanistes bourgeois les plus éclairés. Tout comme la morale dans les rapports interindividuels, la justice applique à un conflit ou à une violence une règle préétablie, extérieure à l'événement, pour solenniser le traumatisme, en le nommant pour l'expulser. Dans cette logique, il faut qu'il y ait un coupable, et pas seulement un responsable, car la culpabilité pénètre le coupable, devient son être profond. Le mouvement est achevé quand la justice moderne prétend juger non pas l'acte, mais tout l'être à la lumière de l'acte, à grand renfort d'analyse des motivations, d'expertises psychiatriques et d'enquêtes de personnalité. Les sociétés archaïques ont donné naissance à la justice quand leurs membres (les groupes associés en elle, jamais de simples individus) ont renoncé pour de bon à la maîtrise directe de leur vie et donc de leur violence interne. Evolution bien entendu parallèle à la naissance de la division du travail, puis de la religion, de la politique, de l'économie...

A partir de l'émergence de la justice comme culpabilisation-exorcisme-mise à l'écart, l'engrenage était enclenché qui devait conduire à l'enfermement, moyen sûr d'isoler celui qu'on a exclu. Mais la prison ne faisait que *matérialiser* une séparation depuis longtemps à l'œuvre. Il n'est d'ailleurs pas impossible que, dans certaines conditions, le capitalisme moderne, société de la séparation achevée, réussisse à se passer parfois des murs pour isoler les délinquants non seulement grâce à ses gadgets électroniques (voir encadré), mais encore et surtout grâce à l'atomisation régnant en milieu libre, le contrôle social et la concurrence généralisée coupant encore mieux les individus les uns des autres que les murs carcéraux.

Toutes les sociétés de classe ont fait le plus large usage de la justice et les dictatures les plus ouvertes (nazie, stalinienne...), quelle qu'ait pu être l'importance du caprice des chefs, n'ont jamais fonctionné sur le pur arbitraire, ni renoncé à la procédure judiciaire. A côté d'une police aux pouvoirs exorbitants, la justice a continué de jouer son rôle de rappel à l'existence d'une norme. Plus un régime est fragile (dictature militaire comme l'Argentine de Videla...) plus il va loin dans l'improvisation et le viol systématique des textes de loi (disparitions...). L'arbitraire pur finit par saper l'ordre social, (l'économie échappe à toute intervention, le dictateur voit sa base sociale rétrécir comme peau de chagrin, etc.) et quand le chef ne commande plus qu'à une armée de bourreaux et rien d'autre, ses jours sont comptés. Au contraire, l'« Etat de droit », qui trace les limites précises de la zone de non-droit où s'exerce l'arbitraire policier, est la forme achevée de l'ordre social.

Ce n'est pas seulement pour assurer l'ordre nécessaire à la propriété privée qu'on punit le voleur. On punit d'ailleurs des meurtres entre prolétaires qui ne portent nullement atteinte à la bourgeoisie. On reconnaît même une société en crise et un Etat mal unifié à ce que la police et la justice renoncent à intervenir dans certains quartiers sousprolétarisés incontrôlables et laissent ses habitants se droguer, se racketter ou s'entretuer entre eux, comme c'est le cas de certains ghettos urbains américains.

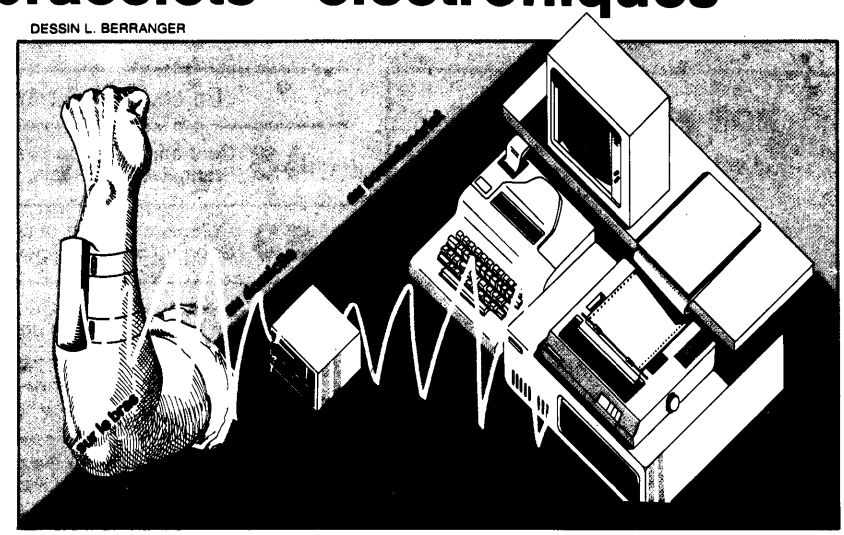
Une société capitaliste « saine » intervient *aussi* pour empêcher ses marginaux de se massacrer entre eux. Il faut bien qu'il y ait là en jeu les intérêts de la société de classe (et les intérêts « égoïstes » de la classe dominante) mais il y a aussi plus que cela. Le monde capitaliste contemporain a besoin d'exorciser le meurtre, autrement que la société grecque d'il y a 2 500 ans, mais il éprouve aussi ce besoin, qu'il faut expliquer.

La société de classe signifie aussi une division entre individus isolés, une aliénation de chacun face à tous, une incapacité à résoudre les déchirements et les heurts, y compris ceux qui ont un rapport très indirect avec la base de classe de la société. Le groupe réduit dans lequel se déroule la vie quotidienne (relations amicales, de famille, de voisinage, de travail) est inapte à affronter un conflit et à l'aider à se résoudre, à supporter la violence et le drame, à vivre avec les graves contradictions qui apparaissent entre être humains. Et il en est d'autant plus inca-

Aux États-Unis, prison à domicile

Les détenus réclament leurs "bracelets" électroniques

DESSIN L. BERRANGER



Une initiative qui devrait plaire à Robert Badinter toujours prêt à faire plus pour nos délinquants : un jeune Américain résout en moins d'un mois le problème de la surpopulation dans les prisons américaines. Tom Moody a trente ans. Il vit à Plantation Key, une petite ville aux environs de Miami, en Floride, et révolutionne depuis 1983 le système judiciaire américain par une invention qui devrait faire beaucoup de bruit dans le monde entier : *« la prison chez soi »*.

En novembre 1983, Tom Moody, qui possède déjà une société vendant des appareils électroniques, se passionne pour un projet qui lui tient à cœur : trouver le moyen d'éviter aux petits délinquants d'aller grossir la population carcérale et d'être en contact, ne serait-ce que pendant une semaine, avec de véritables truands. Début novembre, Tom s'installe à son bureau, oublie ses rendez-vous, n'y est pour personne, planche des dizaines d'heures par jour et revient chez lui trente jours plus tard triomphant : il a trouvé et fonde sur-le-champ la Controled Activities Company, société qui va commercialiser sa géniale découverte. Quelques semaines ne se sont pas écoulées que Tom Moody a matérialisé son invention qui comprend deux appareils distincts : un transmetteur et un moniteur. Le transmetteur n'est autre chose qu'un bracelet que l'on fixe au bras du délinquant : il est en matière plastique, bourré d'électronique, mesure 4 cm de large et émet un signal particulier si l'on essaye de l'enlever : le moniteur, lui, est un appareil que l'on place chez le délinquant et qui répercute toutes sortes d'informations à un central de surveillance électronique en fonction des signaux que lui transmet le bracelet. Le moniteur ne mesure que 16 cm de haut sur 14 cm de long et 10 cm de large. Un petit cube discret, peu encombrant qui a la garde du délinquant. Celui-ci ne peut en principe s'en éloigner de plus de cinq cents mètres sous peine de déclencher une alarme qui alerte le commissariat le plus proche. Le bracelet résiste à tous les chocs, est parfaitement étanche et n'est pas dangereux pour la santé des prisonniers. L'économie réalisée par les États ou les *« County »* qui ont adopté ce système ne serait pas négligeable. Une journée de prison coûte des centaines de dollars à la communauté : le bracelet n'en coûte que 10 et certains États ont décidé de faire payer cette très modeste somme aux délinquants, selon les cas. Seul point noir du projet : le coût de la construction et de l'installation du central de surveillance (15 000 dollars) et du bracelet qui est encore assez cher. Trois États ont déjà adopté ce système de *« prison chez soi »*. L'Oregon avec deux centraux, le Kentucky avec un central et la Floride, patrie de Tom Moody, avec trois centraux : Bonnie Moody, sa femme, le *« general manager »* de la société, est très optimiste : *« Les coûts seront bientôt réduits au minimum et tous les États-Unis se serviront de cette invention. »* Sa dernière phrase est en tout cas optimiste : *« Nous avons énormément travaillé, Tom et moi, et j'espère que nous allons gagner beaucoup d'argent. »*

pable que l'aliénation sociale est plus poussée : elle l'est davantage entre les citoyens français actuels qu'entre les citoyens athéniens antiques. C'est pourquoi la tendance « naturelle » est de recourir à des mécanismes au-dessus de ces milieux de vie pour trancher et effacer les contradictions. De la capacité du révolutionnaire à ne pas céder à cette tendance dépend le sérieux de sa critique de la justice, et du monde capitaliste en général.

Il va donc de soi que nous sommes contre la prison pour les « coupables » comme pour les « innocents », puisque cette distinction (historique et non naturelle) résume précisément ce phénomène de la justice dont une société humaine n'aura plus besoin. Dans le procès d'Evry, il fallait entrer sur le terrain de la justice et démonter les prétendues preuves de la culpabilité de Roger K. Mais il ne s'ensuit nullement que Roger K ait été « socialement innocent » parce que d'origine prolétarienne, adversaire radical de la prison, ennemi d'une justice et d'une police qui s'étaient acharnés sur lui. S'il est bien tout cela, l'idée d'une « innocence » conférée par la naissance, la pratique ou la répression subie réintroduit la nécessité d'une justice à qui l'on ne reprochera plus que son caractère de classe et non son existence pure et simple. Comme le montrait le titre du livre à lui consacré, ce qui importait pour nous n'était pas que les preuves accumulées contre Roger K fussent inconsistantes, mais bien que sa « culpabilité » répondît à un besoin social, que nous nous sommes employés à contrecarrer.

Comme le disent les abolitionnistes* : « Les individus sont jugés non conformes (coupables) ou conformes (innocents) mais, de toutes façons, jugés. (...) Le partage tragique entre innocents et coupables, conformes au système ou non conformes, détruit chacun de nous. » Innocence et culpabilité sont des attributs constitutifs du mécanisme judiciaire en ce qu'ils portent un *jugement* (que l'intéressé est vivement invité à intérioriser). Or, précisément, comprendre et vivre les actes les plus durs (viol, meurtre, torture...) n'est pas les juger. Qui dit jugement dit appréciation au nom d'autre chose que les relations sociales qui ont produit ces actes, à l'intérieur desquelles ils peuvent être résolus.

La question « que faire du réfractaire à tout lien social ? » que nous posions dans l'article sur la morale (*LB* n° 1) était par trop détachée de la réalité. Seule la critique de ce qui est (le capitalisme) permet de dessiner les contours de ce qui peut être (le communisme). Seule la critique du fonctionnement réel de la justice peut donner une idée de la façon dont des groupes vivant dans une société débarrassée du capital pourraient résoudre les conflits et encaisser les traumatismes. Si l'on exclut les attentats contre la propriété et les crimes politiques (impossibles dans une société sans Etat ni argent), on constate que les actes qui émeuvent le plus aujourd'hui, sont évidemment les violences et les meurtres. A l'origine de 90 % des assassinats et singulièrement de ceux qui sont considérés comme les plus odieux — meurtres d'enfants, meurtres racistes — il y a la peur. Peur de l'ordre moral, dans le cas des assassins d'enfants (la plupart du temps, il s'agit de pédophiles redoutant les conséquences de leur « attentat aux mœurs »). Peur de l'autre, chez le raciste. Comment procède la justice face au scandale humain, à la souffrance que représentent ces actes ? D'abord, en nommant solennellement le crime pour exclure le criminel, elle traite son acte comme s'il était irréversible, ensuite comme s'il était « échangeable » : vingt ans de prison contre un meurtre. S'il y a bien parfois un noyau d'irréversibilité (la mort), la plupart du temps la justice ne fait qu'aggraver un traumatisme qui sans son intervention, sans le poids des normes morales, aurait été infiniment plus aisé à vivre (affaires de viol). L'exclusion du « coupable » ne supprime pas le traumatisme, ce n'est d'ailleurs pas son but : il s'agit seulement de *contrôler le scandale*. Juger, c'est donc d'emblée reconnaître son incapacité à intégrer et dépasser la violence, le dommage, la blessure, c'est d'emblée transformer l'acte et le conflit en un événement étranger aux individus concernés par lui (victime et ses proches, « criminel »...), en un événement placé au-dessus des individus, et qui les opprime. Ceux qui veulent rejeter dans les ténèbres de la mort ou de la réclusion perpétuelle l'assassin d'enfant ou l'assassin raciste refusent d'affronter ce qui dans le meurtrier leur ressemble, ce qui dans son geste exprime une *peur* qu'ils ressentent aussi, et l'acte rejeté dans l'ombre *sans avoir été transformé* pourrira leur tête et leur cœur.

La justice passe, et la répression de la « pédophilie » (catégorie flico-psychiatrique désignant une forme de la misère des relations entre deux « classes d'âge ») continue d'engendrer les meurtres commis par des « pédophiles ». L'incapacité à combattre le racisme autrement qu'en termes de « droits » abstraits, continue d'isoler les hommes dans leurs fantasmes, leur frousse et leurs délires : dans ce train où trois légionnaires ont massacré un Arabe dans le silence des autres voyageurs, il n'y avait que des *êtres seuls*. La justice ne fera que perpétuer cette solitude. Face à un acte qui nous dégoûte et nous horrifie, que cherchons-nous ? A le comprendre, à saisir ce qui l'a produit, pour le subvertir : c'est la seule façon de dominer la souffrance. Trouver, par exemple, avec l'assassin, ce qui a été l'origine de sa peur, de la peur commune et le combattre en lui, contre lui, avec lui. Aujourd'hui, cela signifie seulement lutter contre l'ordre moral, contre une société qui sécrète le racisme, contre la justice. Les abolitionnistes ont raison de dire :

« La question "que faire des criminels ?" est le type même de question qui fait des "criminels" des êtres abstraits. Abstraits de leur être, les supposés criminels ne sont qu'un tout petit élément d'eux-mêmes, ils ne sont pas des individus, c'est-à-dire "les êtres qui ne sauraient être divisés sans être détruits". » Mais nous qui pensons que l'individu est l'ensemble de ses relations sociales, nous ajoutons : seul l'effort commun de bouleversement des conditions générales qui ont rendu un acte possible permet de saisir la singularité irréductible de cet acte. S'il y a un jour une société communiste, cela se saura entre autre au fait que chaque « crime » sera traité par ceux qu'il touche comme un acte singulier, et non en référence à des normes extérieures (ordre moral ou « droits de l'homme », peu importe...). En attendant, la peur continuera de produire la peur, et la mort.

En disant que nous voulons en finir avec la Justice, nous ne prenons pas parti contre l'opprimé qui s'écrit « c'est pas juste ! », mais bel et bien pour ce que son cri contient de plus profond. Et c'est même, une fois pour toutes, de ce cri que nous partons, car il trouve son écho dans le sentiment de révolte qui est la condition nécessaire — mais non suffisante — de toute activité révolutionnaire.

« C'est pas juste ! » est le cri de la créature au comble de l'humiliation et de la misère. Si elle articule son cri et, bloquée par des limites extérieures ou intérieures, tente de parler seulement de ce *comble*, elle parlera le langage du Droit. Nous n'allons pas discuter au détenu tourmenté par un maton la possibilité de réclamer d'être traité « correctement ». Mais en se cantonnant au tort particulier (l'exaction matonesque) sans marquer autant que possi-

* Texte présenté au congrès d'Amsterdam (Mouvement abolitionniste, Catherine Baker, 105, rue de Javel, 75015 Paris).

ble le refus du tort général (l'existence des prisons), le prisonnier va se trouver embringué dans une comptabilité perverse : qu'est-ce qu'être « traité correctement » ? N'aspire-t-il pas en fait à n'être plus « traité » du tout ? Et si on le traite correctement, qu'advient-il du voisin ? Les coups, l'humiliation, les calmants, n'est-ce pas toujours nécessaire pour imposer l'absence de liberté ? Et le détenu qui refuse la prison pour lui-même l'acceptera-t-il pour d'autres ?

Il est parfaitement vrai que ce que subit un détenu tabassé, « ce n'est pas juste », mais dans ce cri, il y a tout à la fois l'exigence du droit — comptabilité infinie, toujours recommencée, du juste et de l'injuste et l'exigence de l'abolition réelle de la question du « juste » et de l'« injuste ». « Ce n'est pas juste », ça veut dire aussi : ce que je vis en cet instant n'est pas la conséquence de mon acte, n'est pas une réponse humaine à ce que j'ai fait — la réponse d'un homme ému par mon acte — mais la réponse d'une machine, du marteau-pilon étatique, la réaction bornée d'un individu aussi aliéné et — d'une certaine manière — aussi prisonnier que moi. Si, dans le langage courant le terme « justice » désignait la recherche d'une qualité d'adéquation et de *justesse* dans le rapport humain, qualité qui interdise *pratiquement* et non au ciel des idéologies, que l'un de ceux qui entrent dans le rapport soit nié ou exclu, si le terme « justice » signifiait cela, alors bien entendu, nous pourrions dire que nous voulons une société plus juste. En ce sens, une société juste serait

Plusieurs millions d'Américains sous contrôle judiciaire aux Etats-Unis

En 1984, il y avait environ 464 000 détenus dans les prisons américaines. Mais le bras de la justice ne s'arrête pas là. Selon les chiffres officiels, 1 adulte sur 65 était à des degrés divers sous contrôle policier et judiciaire, dont les formes sont beaucoup plus étendues et souples qu'en Europe. Non pas que cette souplesse profite forcément à celui ou celle qui tombe sous la coupe de l'institution : certaines formes de surveillance sont laissées à la discrétion de la police qui peut incarcérer à tout moment l'individu concerné. Le contrôle social corrige souvent mieux les déviances que la prison : en 1984, plus d'un million d'adultes ont été placés en « probation ».

A la fin de 1984, plus de 4 500 000 hommes et femmes « libres » vivaient ainsi sous une forme ou une autre de contrôle étatique.
(D'après l'*International Herald Tribune*, 25 février 1986.)

celle où je me reconnaîtrais dans la réponse à tel de mes actes transgressant les normes du groupe, même si cette réponse était ma mort.

Nous ne voulons pas abolir toute norme. La norme, c'est ce qui permet de communiquer et d'agir ensemble. Mais à la Loi, « règle impérative imposée aux hommes de l'extérieur » suivant la définition du *Robert*, il s'agit de substituer la recherche pratique des comportements les plus adaptés aux comportements des autres, pour les transformer sans les exclure. Faire jouer la norme au risque de la voir bouger. Les normes sont intégratrices d'un groupe. La Loi menace d'exclure du groupe (voir l'*Ancien Testament*). Les normes apportent une solution plus ou moins bonne au conflit et, le cas échéant, le groupe se reforme autrement en s'interpénétrant à d'autres. La Loi est là parce qu'on sait qu'on ne résoud jamais les conflits, mais qu'il faut à tout prix perpétuer le groupe comme destin commun et étanche aux autres. Le communisme serait une société sans exorcisme, sans exclusion, donc sans Justice.

le Droit est toujours une exclusion

Le français désigne du même mot le droit d'un individu à obtenir ou à faire telle ou telle chose, et le Droit comme ensemble de textes et de pratiques judiciaires. Le second semble inclure et garantir le premier, mais on sait qu'il n'en est rien. Aussi la démarche démocratique consiste-t-elle toujours à remplir le Droit de droits de l'homme (sur ce sujet, voir *LB* 1, pp. 14-15), alors qu'au contraire tout droit dont nous pourrions bénéficier est lui-même une dépossession, une recherche de nous-même dans autre chose que nous-même.

« La loi et la répression pénale ne suppriment pas le crime. Elles ne peuvent que le dénoncer, le stigmatiser et, le cas échéant, le punir. Elles n'ont aucune incidence sur la criminalité. (G. Soulier, professeur de droit, *le Monde diplomatique*, février 1986.)

Qui dit Droit dit échange, car le Droit est là pour organiser une répartition mesurée des droits et devoirs, et prévoir, face au dommage, la fixation d'un dédommagement. Le Droit est né dans la production marchande, dans les cités-Etats ou les premières grandes civilisations commerçantes. Mais pendant longtemps la société fut régie par le privilège : un homme n'en valait pas un autre. La société capitaliste, plus individualisante, ne reconnaît plus que des êtres théoriquement égaux, abstraits de leur être réel (voir plus haut, chapitre sur la démocratie).

Or, les droits, que définissent-ils ? Une liberté conçue seulement en termes négatifs : « Ma liberté s'arrête où commence celle des autres. » Vision singulièrement limitative de l'individu comme d'un territoire *borné* par les autres, vision de petit propriétaire parente du fameux « mon corps m'appartient ». Ce n'est pas par hasard si à cette conception « spatiale » manque la dimension temporelle — première richesse de l'homme. Dans la réalité, et même dans les sociétés démocratiques les plus achevées (les Etats-Unis), qui idolâtrent l'individu et l'épanouissement de l'ego, les rapports entre individus et entre groupes s'apparentent bien souvent à du brigandage, à des coups de force. La vie réelle est tissée de rapports d'influences et de transformations. Le Droit démocratique s'efforce de policer ces rapports en les ramenant tous au modèle de la libre concurrence entre marchandises séparées. Et comme toujours, la concurrence conduit aux monopoles — tel lobby de ligues de vertu imposant aux Etats-Unis ses normes morales jusque sur les pochettes de disque. Quand il apparaît comme simple consécration des rapports de force entre groupes de pression, le droit démocratique montre sa vérité nue. De même dévoile-t-il ses limites lorsque les clameurs de démocrates radicales comme les féministes le contraignent à entrer dans les rapports entre individus au point de vouloir interdire le viol... entre époux. Il y a là une contradiction insurmon-

« Ne pas avoir en soi la notion de punition, c'est-à-dire être dégagé aussi de celle de pardonner. Je n'ai rien à punir, je n'ai rien à pardonner. » (Roger Knobelpiess, *L'Acharnement*.)

table, l'institution du mariage étant justement là pour légaliser le rapport sexuel, c'est-à-dire délimiter un territoire « privé » où le regard de la Loi ne saurait pénétrer sans l'anéantir. L'idée du rapport sexuel comme contrat atteint le maximum d'absurdité quand il faudrait répéter ce contrat à chaque fois que se manifesterait le désir : pour ne pas finir en prison, il faudrait à chaque fois obtenir la signa-

ture du conjoint ! On l'a déjà dit, rien de plus étranger à la démocratie que le rapport amoureux.

Tout droit est par nature un principe et un moyen pratique d'exclusion et de privation, parce qu'il repose sur une privatisation de la vie. Un droit est toujours un droit de propriétaire malheureux, parce qu'il a besoin d'un titre de propriété sur ce qu'il craint de perdre et qu'on peut lui enlever. Car que valait la propriété du paysan français sur son sol face à l'inexorable exode rural ? Le droit est toujours venu régir une communauté qui n'arrive plus à vivre en communauté, afin qu'elle n'éclate pas totalement. Le droit est une idéologie : une construction mentale à prétention rationnelle, qui repose sur tout autre chose que la raison pure, et sert à justifier le véritable mécanisme, c'est-à-dire la vraie fonction sociale de la justice.

La Bible ne définit pas l'être humain pour en déduire quoi que ce soit. Elle énumère, sans le justifier autrement que par l'inconnaissable volonté divine, ce qu'il faut faire et ne pas faire. Seule l'époque moderne se donne une définition de l'homme et se fonde sur elle pour organiser les règles sociales. C'est cela aussi la justice : une prétention à établir ce qui est bon et mauvais en le parant des apparences de la rationalité. La société archaïque se bornait à dire la Loi valable pour une tribu ou un peuple. Le capitalisme énonce une totalité de lois « justes », supposée valable et garantie par l'ensemble de l'expérience humaine. Le communisme, lui, est au-delà du tribalisme comme de l'universalisme abstrait.

une société sans justice ? une révolution sans enfermement ?

A mesure que les droits s'étendent, s'élargit aussi la sphère du contrôle de l'Etat, puisqu'il faut les faire respecter et sanctionner leur non respect. La tendance naturelle de la société démocratique est de tout pénaliser, de prévoir un texte et une punition pour toute forme de violence, du viol jusqu'à la gifle donnée par une mère à sa fille (en Suède). L'extension des droits ne peut être synonyme que de criminalisation généralisée. On prétend bannir la violence immédiate de tous les rapports sociaux. Mais c'est pour renforcer le monopole de la violence « légitime » de l'Etat, laquelle est mille fois pire que toutes les autres, parce que tentaculaire et impersonnelle.

Nous vivons dans un monde extrêmement meurtrier qui prétend exclure la violence. Le principal danger dans la société actuelle vient pourtant de ce qui est censé nous protéger : l'Etat, les Etats, bien sûr, mais aussi la famille. La cellule familiale est criminogène (on estime qu'en Grande-Bretagne, la plupart des rapports sexuels forcés ont lieu entre père et fille). Par conséquent, l'opinion publique, par la bouche de ses porte-parole attitrés, ne peut que s'insurger si quelqu'un ose dire publiquement que notre société couve une pulsion, un désir de tuer, et en particulier au sein de la famille, et qui plus est entre parents et enfants. On vit dans l'obsession de trouver un réconfort dans la famille, le couple, l'enfant, et comme on le voit quotidiennement, ça marche mal (divorces, ruptures, fugues...). Comment la société admettrait-elle que l'on puisse ressentir l'envie de tuer ceux avec qui l'on vit ? Pourtant, de cette crise actuelle de la famille à qui on demande trop, comme le montrait Ph. Ariès, nait naturellement un « fantasme » d'éloignement, d'arrachement, un besoin de crime. Mais c'est une réalité dont l'évocation publique ne peut que rencontrer les plus grandes résistances. Cette présence d'un désir de mort (rien à voir avec la notion freudienne) dans un monde où la violence est à la fois taboue et désirée, fait surgir un besoin de « justice » dès que quelqu'un transgresse le tabou.

La justice fonctionne en effet sur le mode de l'*exceptionnel*. Par définition, elle ne saurait frapper toutes des poursuites illégales, sinon elle entamerait les procédures contre presque tous les habitants de la planète. Les illégalités qu'elle punit servent d'exemples magiques à la fois repoussants et attirants, dissuasifs et incitatifs. Le hors-

petite anthologie de l'horreur (suite)

Un jour pourtant ça se passe mal, vous attaquez une banque, vous n'êtes pas seul, le complice qui vous accompagne est psychanalyste et vous sociologue. C'est en quelque sorte le remake d'un scénario fréquent en 68, la fac de lettres contre la fac de droit-sciences éco. Jugement, prison. Votre peine était une punition, aujourd'hui vous semblez lui trouver une certaine forme de vertu ?

E.L.— Etre puni est nécessaire pour grandir. Je me suis retrouvé en prison parce qu'il fallait que je me décide à obéir à mon nom. La vertu je la vois pour ce qu'elle a de conforme avec ce que disait Hegel : « Pour respecter le crime du criminel il faut l'amener jusqu'au bout de sa peine. » C'est pour cela qu'aujourd'hui, après avoir été un abolitionniste, je suis pour le rétablissement de la peine de mort dans le code pénal. Une vraie justice, c'est celle qui autorise à la fois l'acquittement pur et simple et la possibilité de donner le châtiment suprême, c'est cet éventail de peines qui a un sens. Claude Buffet l'avait très bien compris lui qui affirmait que si on ne le tuait pas il tuerait encore. C'est une chose superbe et tellement vraie chez cet homme qui appelait la mort « ma divine ».

Dâter son destin, connaître l'heure et le jour où l'on va mourir n'atténue pas l'angoisse de crever et n'est pas pire que de canaliser et de commercialiser les naissances. Les bébés-éprouvette, l'avortement libre et gratuit et pourquoi pas obligatoire sont les événements majeurs de ce siècle. Je mêle volontairement ces deux problèmes l'avortement et la peine de mort, je suis contre l'un et pour l'autre, en toute cohérence. Qu'une femme puisse arrêter le destin d'une génération à venir par le simple fait de sa fantaisie ou de son désir est une véritable catastrophe. **La prison m'a redonné goût en certaines valeurs, le sens du patriotisme par exemple, ce que j'aime chez Chirac, c'est qu'il est l'un des hommes politiques qui aime le mieux la France, c'est sa principale et seule qualité. C'est lui — en plein accord avec Mitterrand — qui n'a pas voulu que les bombardiers américains survolent notre territoire, contre l'avis du RPR et de ses alliés. Sa fidélité au gaullisme est réelle.**

Emmanuel Loi, sociologue et écrivain
L'Autre Journal n° 13, 22-27 mai 1986

la-loi a toujours eu une double image auprès du reste de la population. La justice vit de cette horreur fascinée devant « le crime » (horreur spectaculaire au temps des exécutions publiques et des supplices sanglants, horreur banalisée par la prison « moderne »), mais ce n'est pas elle qui crée cette attitude, elle l'organise seulement. C'est aussi en bouleversant les racines de cette attraction-répulsion que l'on anéantira la justice. Il ne servirait à rien de dynamiter les prisons sans toucher à ce qui les a remplies. Car le besoin de « justice » — de jugement-exorcisme-mise à l'écart — est utilisé par la classe dominante et l'Etat, mais c'est aussi un besoin vécu, au cœur des rapports sociaux d'aujourd'hui.

La condamnation d'un « coupable » n'a pas seulement pour but d'offrir à la société une réparation symbolique. Le procès et la sentence servent à poser aux yeux de tous *un cas*, un exemple de ce qui ne va pas. Non pas pour donner une leçon, pour dissuader les autres de suivre ce mauvais exemple — on sait que l'exemplarité de la peine est une plaisanterie. Mais au contraire, en créant ce malheureux-là comme « coupable », pour montrer aux autres qui en font ou pourraient tous en faire autant qu'ils ne sont pas, eux, coupables et donc pour atténuer le malaise que leur procurent leurs propres transgressions de la norme. Si la justice a une fonction de nettoyage de ceux sur qui elle met la main, elle a aussi une fonction thérapeutique sur tous les autres. Et le pire est bien que les humains aient besoin de cette représentation d'eux-mêmes en coupables sous les traits d'un autre, pour guérir de leur culpabilité. Il en ira ainsi tant que leur échappera toute maîtrise de leur existence, y compris des tensions et des conflits avec leurs proches.

Les critiques superficiels, incapables de penser la fin de la justice, envisagent volontiers de la garder sans qu'elle ait à intervenir, imaginant une société future sans violence, attribuant toute la violence actuelle aux méfaits de la société de classe. Tel était le rêve de nombre d'utopistes, d'auteurs de toutes les époques décrivant un monde « parfait ». A côté d'intuitions remarquables, toutes leurs constructions mentales pèchent au moins sur ce point : la question de la violence humaine. Ces auteurs aboutissent bien souvent à une perfection totalitaire parce qu'ils se croient obligés d'enlever à l'être humain son énergie dangereuse, de lui éviter toute occasion de heurt avec autrui, par une organisation minutieuse de chaque instant de la vie, qui aboutit à raboter l'homme pour le rendre enfin « bon ». A l'opposé, la critique communiste ne cherche pas à inventer un homme nouveau mais à partir des relations humaines existantes pour saisir leur bouleversement possible. C'est encore une obsession typique de la société de classe et du capitalisme consommatoire que cette « question de la violence », car la société moderne rêve d'éliminer toute violence, mais cela aboutirait à un totalitarisme paralysant pour le capital lui-même. Le communisme ne supprimera pas la violence. Il en réduira certes considérablement les causes qui résident avant tout aujourd'hui dans l'exploitation de l'homme par l'homme. Et il réduira les effets de la violence subsistant en permettant de la vivre. Le problème humain n'est pas d'effacer la violence mais de la maîtriser, sans la confier à des instances (Etats), des lieux (prisons), des entreprises (guerres) qui la décuplent et en font une violence littéralement inhumaine, en ce qu'elle échappe aux hommes. N'importe qui aujourd'hui peut le voir : pour diminuer la violence, la justice est totalement inefficace. Elle ne fait que la mettre en scène, la déréaliser et la parquer, en masquant toujours ses causes réelles, et en la ramenant à la norme. *La justice ne diminue pas la violence, elle la normalise.*

Mécanisme séparé de résolution des conflits par projection d'une image et exclusion d'un individu, la justice ne sera nullement abolie si l'on confie ses fonctions à une autre entité, placée au-dessus des gens, mais plus souple, renouvelable, soumise à élection, contrôlée par des réunions populaires... Une justice spontanée, avec des lois souples ou même sans textes du tout, n'en cesserait pas pour cela d'être une machine à séparer le Bien du Mal indépendamment des relations sociales, et fatalement contre elles. Que les juges soient des bureaucrates ou tout le monde à la fois, que les codes soient rigides ou adaptables, ne change rien à l'affaire. C'est la notion même de Loi qui est anticommuniste, que les lois soient figées ou autogérables. Que la Loi change tous les jours avec « l'évolution des mœurs » ne modifie pas sa fonction.

En réalité, soit la justice, comme le reste de l'Etat, disparaîtra, soit elle renaîtra avec lui, mais il n'y aura jamais de justice démocratique, pas plus que d'Etat autogéré. Une justice de ce type surgirait au sein d'une révolution s'arrêtant sur le chemin de la communisation, elle se retransformerait vite en justice classique, bureaucratique et policière, avec les progrès de la contre-révolution.

Il est trop facile de balayer la justice d'un trait de plume au nom de l'individualisme ou de la tolérance. Refuser la justice n'est pas revendiquer la possibilité pour chacun de faire ce qui lui plaît. Un être, une collectivité vivent selon des repères, des conduites admises ou refusées. Le stirnérisme a poussé jusqu'à l'absurde une philosophie du Moi, dans un monde bourgeois qui prône l'individu tout en le niant. Mais on peut douter que Stirner ait souvent pratiqué un stirnérisme conséquent dans sa vie quotidienne. De même l'idée d'une tolérance absolue est inconcevable. Tout regroupement humain suit ses goûts, ses dégoûts, ses choix, ses refus. L'erreur fondamentale consiste à poser face à face l'individu et la société, alors que l'élément le plus petit n'est jamais un être seul, l'individu se définissant toujours par la communauté, si aliénée, si restreinte, si fugace soit-elle, dans laquelle il vit. Il y a donc toujours des normes de comportement implicites ou explicites propres au moins à ce groupe. De même la tolérance absolue n'existe pas. Or, qu'est-ce qu'une tolérance relative ? On tolère toujours jusqu'au point où on ne tolère plus !

Toutefois, s'il n'y avait que cela, le communisme serait au mieux la juxtaposition et l'interpénétration sympathiquement conflictuelle de « tribus » plus ou moins régies chacune par ses habitudes. Un retour aux âges anciens améliorés. Or le dépassement simultané de la morale et de la justice dans le communisme, justement parce qu'il n'est pas un idéal, s'enracine dans ce que les sociétés de classe et le capitalisme ont fait de l'homme : un être *potentiellement universel* (ce qu'il n'était pas il y a 10 000 ni même 500 ans), mais encore *négativement*, toujours plus coupé du monde et de lui-même. Le capital a tout à la fois unifié et divisé le monde. Il a totalisé l'activité et l'a parcellarisée. Il a multiplié les échanges planétaires et découpé la terre en tranches défendues par des myriades de douaniers et de gardes-frontières. Il a également suscité une circulation sans précédent des idées, des comportements, des êtres, et accumulé les systèmes de valeurs opposés, les xénophobies, les racismes, les ghettos. Jamais l'ouverture et la clôture à l'universel n'ont été si proches l'une de l'autre. Cette polarisation aux deux extrêmes de la vie et des potentialités humaines indique à la fois l'ampleur de la tâche qu'aura à accomplir une révolution et l'existence des possibilités dont elle disposera, pour dépasser l'opposition entre l'Autre et le Même.

Le vocabulaire « philosophique » correspond mal à ce que nous vivons, mais nous sommes contraints de l'employer et d'en passer par ses abstractions puisqu'un

Un prédicateur laïque

mouvement social n'a pas encore produit les réalités historiques que ces mots saisissent aujourd'hui dans l'abstrait.

Dans l'univers précapitaliste, où il n'y avait pas de circulation inter-classes, les êtres humains se reconnaissaient dans des groupes limités. L'appartenance avait une limite et un sens (le Liban actuel offre une caricature monstrueuse d'un monde où chacun est de quelque part et s'y retrouve). Il *fallait* se replier sur sa communauté pour être humain. La partialité assumée était la condition et la forme de l'humanité. Mais en même temps on vivait cette partialité comme la totalité de l'expérience humaine, puisque, selon une mentalité répandue sur toute la planète, ceux de la tribu étaient « les humains », et les autres non. Cette distinction linguistique se retrouvait aussi bien chez les Indiens d'Amérique que dans la Chine antique, laquelle considérait les peuples voisins comme des animaux auxquels elle ne faisait pas la guerre mais donnait la chasse.

Le capitalisme fait éclater ces cadres multiples pour imposer un individu cosmopolite, échangiste et consommateur. Mais dans le même mouvement, il regroupe ces atomes en nouvelles communautés et multiplie les nouvelles partialités. Cependant, à la différence de l'homme archaïque, qui avait besoin de sa limite, le prolétaire moderne ne peut pas réaliser son humanité dans le cadre du capital. Il flotte entre deux eaux, entre l'isolement, le regroupement familial, nationaliste ou consommatoire. A la place d'une appartenance impossible, il cherche une identité qui se dérobe. Il en cherche même plusieurs à la fois. Le capitalisme n'unifie pas l'espèce humaine. *Il ne propose pas de civilisation.*

Quand vers 1848, les révolutionnaires parlaient de l'humanité niée par le capital dans la personne du prolétaire, ce n'était pas une formule humaniste pour dénoncer la misère ouvrière. Ils exprimaient le besoin de tout être humain d'agir sur tous les plans de la pratique et de la connaissance, de participer à la transformation du monde, des autres et de soi. Cette exigence, éloignée de toute morale, profondément terre à terre est ancrée dans la matière, dans la substance biologique et historique de l'être humain. Ces révolutionnaires constataient que le capitalisme socialisait le monde en niant cette exigence comme aucun système social ne l'avait fait avant lui.

Les communautés antérieures s'étaient donné une justice et un système de normes adaptés à leur cloisonnement. Le capitalisme pose les conditions d'une universalité, il en entretient l'exigence sans la satisfaire. Pour la première fois, il crée la possibilité d'une rupture entre le monde du Même et celui de l'Autre : chaque groupe doit aujourd'hui dépasser son système (sans créer un système de normes unique à l'échelle planétaire) pour réaliser son humanité. Le communisme devra intégrer et faire circuler entre les groupes humains (eux-mêmes mouvants) des ensembles de normes de conduite différents. Il atteindra à une universalité concrète en mêlant ces relatifs. Alors que jusqu'ici, les sociétés ont à l'inverse posé leur relatif en universel absolu.

Qu'il n'y ait plus exclusion, ni coupable ni innocent, n'implique pas que dans le communisme, on soit indifférent devant les souffrances, voire les atrocités que des hommes peuvent infliger à d'autres. Comment se comporter devant un acte odieux ? De mille manières possibles. C'est la pauvreté de notre imagination capitaliste qui nous fait douter de l'inventivité humaine. La nature même des « crimes » envisageables nous échappe. Ce qui est réprouvé et châtié à une époque cesse d'être répréhensible à une autre, et de nouveaux actes apparaissent, dans la catégorie condamnable. Au début du *Crime à l'américaine*, les auteurs rappellent qu'au XVII[e] siècle, en Nou-

velle Angleterre, les lois punissaient très sévèrement l'adultère de la femme mariée. Ils citent un procès récent aux Etats-Unis, où l'on acquitta une femme qui avait brûlé vif son mari à qui elle reprochait de la violer. Comment imaginer alors ce qui nous choquerait dans un monde dont les bases mêmes auraient changé ?

Et dans la révolution ? Une révolution n'est pas non violente. Il lui arrive de tuer et on ne peut totalement exclure qu'elle soit contrainte pour un temps, d'enfermer des contre-révolutionnaires, quoique ce soit la pire façon de les mettre hors d'état de nuire. Nier la réalité de la question serait faire bon marché des contradictions où se débat une révolution, des forces qu'elle doit affronter. Dire aujourd'hui : « les prolétaires insurgés n'enfermeront jamais personne, même une semaine, même un jour », serait ne pas considérer la révolution comme une affaire *réelle*. Par contre, justifier d'avance l'existence d'un enfermement au nom de la dictature du prolétariat, c'est ne pas voir que la violence n'est jamais première, ni de la part du capitalisme, ni de la part du prolétariat. Le recours à la lutte armée et les mesures offensives ou préventives dépendent des transformations sociales que la révolution saura ou ne saura pas mettre en œuvre. Ceux pour qui la lutte militaire est essentielle demeurent fascinés par l'Etat. Ils n'envisagent la révolution que comme construction d'un contre-pouvoir qui finit par lutter à armes égales avec l'Etat capitaliste avant de l'abattre. Ils ignorent que notre lutte armée et notre usage de la force découlent de notre capacité à saper les bases sociales de l'adversaire. Ils en restent à une vision politique et donc militaire, voire policière du mouvement communiste. Or, il y a toute une série de mesures concrètes, immédiates, qui permettent une rupture avec l'ancien monde, y compris au sein de nos ennemis. Ainsi lorsqu'un mouvement aura mis la main sur l'énorme accumulation de fichiers informatisés d'un Etat, il se trouvera toujours des réalistes pour tenter de retenir le geste spontané consistant à les détruire : on nous dira par exemple qu'il serait utile de connaître les dossiers policiers, pour savoir qui est, a été, pourrait être indicateur, etc. En réalité, il n'y a rien à tirer du savoir policier. Truffé de mensonge, irrémédiablement biaisé, il absorberait forcément tout esprit qui voudrait le saisir. La conservation des fichiers serait la porte ouverte à la constitution d'un pouvoir séparé au-dessus de la société. La destruction des fichiers donnera au contraire aux indicateurs comme à tous ceux qui ont un passé chargé, la possibilité de se fondre dans le processus de transformation sociale et d'être transformé par lui.

Un mouvement dont le premier réflexe face à des contre-révolutionnaires, aussi menaçants fussent-ils, serait de les éliminer, par les armes ou par la prison, un tel mouvement prouverait qu'il n'est pas en train de changer le monde et qu'il se bat sur le même terrain que le capitalisme. Ce n'est pas en les mettant entre quatre murs ou en les collant au mur que les prolétaires auront raison des bandes armées déchaînées contre eux, mais avant tout en les isolant, en supprimant l'entreprise comme lieu clos et la production comme moment séparé. La communisation ne remplace pas le recours à la force, mais lui donne son sens, et l'action armée n'est possible qu'appuyée sur l'extension géographique des relations humaines communistes. C'est ainsi que le prolétariat gardera la maîtrise de sa violence, c'est-à-dire qu'il se consacrera plus à subvertir qu'à supprimer, à changer les rapports sociaux pour détruire les bases de la contre-révolution plus qu'à s'en prendre à des individus et à des groupes.

Si nous admettions de faire de l'enfermement (et, pourquoi pas, d'une nouvelle police ?!) un moyen normal de lutte contre la réaction, nous aurions des principes pour le communisme et d'autres pour la révolution, un comportement pour les lendemains qui chantent et un autre pour les dures réalités de la période transitoire. Si tel était le cas, notre critique « unitaire » ne le serait plus et *tout* y serait faux.

Ce n'est pas par idéalisme qu'une révolution communiste ne fera pas de l'enfermement comme de la répression un moyen courant de son action, mais parce qu'elle n'en aura pas besoin, parce que ces moyens la desserviraient. Le mouvement communiste a une même norme pour la révolution et pour la société post-révolutionnaire. Les moyens contiennent la fin, ou ils ne l'atteignent jamais.

Certaines mesures communistes peuvent plonger les tenants du vieux monde dans la peur. Mais une activité qui viserait à s'imposer principalement par la peur verrait bientôt la peur occuper tout son horizon. Le terrroriste (qu'il soit d'Etat ou artisanal) a peur de la peur qu'il inspire, et combat sa peur par un redoublement de terreur. Parce que sa dynamique profonde est celle de la constitution d'un monopole de la violence — et donc d'un Etat —, parce que cette dynamique s'autonomise forcément aux dépens de la transformation des rapports sociaux, *la terreur est toujours contre-révolutionnaire*.

La justice sera toujours du côté de nos ennemis. Quand il y aura répression de la part de révolutionnaires, ce ne pourra au nom d'une quelconque justice. Des hommes seront probablement fusillés, mais ils ne seront pas condamnés à la « peine de mort ». Ce n'est pas une différence de forme. Les actes de violence ne seront pas accomplis au nom d'autre chose que ce qui sera fait. La norme alors appliquée sera l'expression directe des relations sociales en train de se faire. Tuer des gens en vertu d'une « peine de mort » c'est considérer qu'ils sont coupables, méritent une punition, et doivent être châtiés selon une échelle de peines où figure la mort. C'est aussi ériger certains révolutionnaires en juges, en dépositaires d'un savoir et d'un pouvoir spéciaux, compétents dès lors pour juger tout individu, quel qu'il soit. C'est rouvrir la porte à la justice et par là à l'Etat. Fusiller est atroce. Mais n'est-il pas plus atroce de tuer un être en l'enfermant dans une culpabilité et en entourant sa mort de tout un cérémonial, que de prendre seulement la décision qu'exige un rapport de force ? Entre les deux façons de procéder, la seconde est moins inhumaine, en ce qu'elle n'ajoute pas à la mort d'autre justification que celle de la nécessité.

Une telle façon de faire, sans idéologie, peut paraître plus propice à des massacres. C'est oublier que la justice n'a jamais servi de garde-fou contre les exécutions sommaires. Ce sont les normes codifiées qui sont les plus meurtrières. La logique de la vendetta ajoute un assassinat à un autre. Les institutions, surtout en période de guerre civile, se déchaînent pour se perpétuer comme centres de pouvoir et multiplient les arrestations et les meurtres. La violence révolutionnaire n'est pas institutionnelle, elle est sociale.

Nous ne sommes pas en train de décrire un modèle qui doit se dégager pur et nu, de la gangue de l'agitation sociale. Nous désignons seulement la tendance pour laquelle les communistes doivent prendre parti, dans les périodes contradictoires et confuses de bouleversements et de révolutions. Les exemples passés illustrent à quel point l'insurrection est victorieuse tant qu'elle est offensive socialement, avant d'être isolée, minée de l'intérieur, puis battue militairement quand son élan transformateur des conditions d'existence s'affaiblit. La critique de la justice montre une fois encore que l'analyse du processus concret d'une révolution communiste et nos positions face aux luttes d'aujourd'hui sont inséparables.

de Prétoria à Liverpool

Pretoria

« Du point de vue du communisme, il importe de voir où et comment certaines communautés peuvent se défaire sous l'effet du travail moderne et de la lutte des classes, tout en donnant naissance à une activité et des relations sociales subversives. »

En 1922, une grève des mineurs européens du Rand se transforme en insurrection. Le premier ministre Smuts fait écraser la rébellion dans le sang : 230 morts.

Que peut en dire la théorie révolutionnaire ? Tel qu'est présenté l'événement ici, RIEN.

En l'occurrence, la grève avait pour origine une baisse des salaires et l'ouverture concomitante aux Noirs de certains emplois jusque-là réservés aux Blancs. Depuis 1911, en effet, la loi *(colour bar)* réservait les emplois qualifiés et semi-qualifiés aux Blancs. La révolte ouvrière contre l'atteinte à leurs privilèges prit en 1922 une forme extrême, insurrectionnelle, mais ni cette méthode typiquement « prolétarienne », ni la violence bourgeoise et étatique contre les ouvriers ne suffisent à donner un caractère communiste à l'insurrection. Ce soulèvement ouvrier blanc n'était nullement révolutionnaire. Il tendait à renforcer le capital car il *refusait* la baisse du niveau de vie en *acceptant* et perpétuant la division profonde entre prolétaires noirs et blancs, clé de la domination bourgeoise en Afrique du Sud. Le mot d'ordre ouvrier sud-africain du début du siècle n'était-il pas : « Ouvriers blancs de tous les pays, unissez-vous ! »

Cet exemple extrême rappelle qu'aucune forme de lutte, aucune méthode de combat, aucune répression, ne sont synonymes d'action communiste par elles seules. Ce qui signifie aussi que notre but n'est pas la destruction de la paix sociale : le capital s'y emploie assez de toutes ses contradictions ! Les situations explosives qui se multiplient un peu partout ne sont pas superposables au mouvement communiste. L'objectif révolutionnaire n'est pas de pousser à la roue les mouvements sociaux pour les radicaliser, mais de dégager (théorie) et appuyer (pratique) ce qui en eux tend vers la révolution. Pour qu'une résistance au capital soit porteuse d'autre chose que le capital, il faut, au moins, qu'elle commence à poser les bases de cette autre chose.

Depuis 1922, les Noirs sud-africains sont massivement entrés dans le salariat et le syndicat. Selon un dirigeant de l'ANC, il y aurait maintenant plus de Noirs que de Blancs syndiqués. Les syndicats noirs n'ont été reconnus qu'en 1979, sous la pression conjuguée de la lutte des Noirs, des sociétés étrangères et de la bourgeoisie industrielle. La même année, le syndicat des mineurs blancs, le plus conservateur de tous, a quitté la Confederation of Labour (uniquement blanche) qui avait approuvé du bout des lèvres un rapport officiel préconisant la fin des emplois réservés et la reconnaissance des syndicats noirs. Dans les années 70, le besoin de force de travail qualifiée (notamment dans les chemins de fer) avait fait reculer le privilège d'emploi blanc, malgré les luttes d'arrière-garde des organisations ouvrières blanches.

Le capital sud-africain s'est donné un immense réservoir de main-d'œuvre par un déracinement gigantesque qui ne se compare qu'à l'industrialisation de la première moitié du XIX[e] siècle en Europe, avec paupérisation et arrachement aux conditions de vie antérieures. Les logements provisoires installés près des grandes villes abritent plus de monde que les *townships*.

Autrefois, le capital sud-africain puisait ses travailleurs dans un vaste espace pré-capitaliste et les y renvoyait quelques années plus tard, évitant la formation d'une expérience prolétarienne. Les Noirs y trouvaient leur compte puisqu'ils échappaient au salariat en passant le plus clair de leur vie dans un monde encore rural. La condition prolétarienne était *provisoire*.

Depuis 20 ou 30 ans, l'Etat ne s'est plus borné à dominer l'Afrique australe, il a créé partout des armées industrielles de réserve. Au lieu de pouvoir sortir du salariat, le Noir en est victime tout le temps et surtout quand il n'arrive pas à se salarier. Le salariat était encore en partie un « choix » pour une minorité : désormais l'immense majorité se retrouve chômeuse. La condition prolétarienne est devenue *permanente*.

L'Afrique du Sud est désormais confrontée à un prolétariat trop bien réussi dont l'existence impossible se retourne contre elle. Quand l'armée de réserve est si grande qu'elle englobe presque tout, la société est bloquée. L'Angleterre des années 1830-1850 connut ce dilemne et le résolut par une industrialisation qui mit au travail et intégra les prolétaires, grâce à sa suprématie mondiale. L'Afrique du Sud n'a pas les moyens d'une telle stratégie.

A court terme, le capitalisme sud-africain peut encore user et abuser de sa chair à travail comme les industriels anglais n'auraient pu le faire à une aussi large échelle. Les licenciements massifs et instantanés sont monnaie courante. Pour briser le syndicat réclamant une hausse des salaires, début 1985, un groupe minier licencie 13 000 mineurs noirs sur 40 000. Une autre société en renvoie 2 000. Les patrons tentent dans le même temps de renvoyer les salariés licenciés dans leurs bantoustans. Un an plus tard, dans un bantoustan, 20 000 mineurs sont licenciés. Une société produisant 35 % du platine occidental et menaçant de renvoyer 10 000 ouvriers noirs affirme qu'il suffit de 2 semaines

pour former un mineur, et qu'elle n'a qu'à puiser dans le vivier des 400 000 chômeurs de la région, dont la moitié ont une formation de mineurs. Même les semi-qualifiés sont concernés : après une grève de 4 jours en 1984, l'hôpital central de Soweto débauche plus d'un millier d'infirmières et d'employés payés à la journée.

Le capital ne peut gagner à lui, mais il peut manipuler une classe ouvrière noire infiniment plus volatile que dans les autres pays industriels. Il sépare prolétaires blancs et noirs, mais ne renonce pas à diviser aussi les Noirs. Là où règne l'apartheid, dans les zones dites blanches, les conditions de vie faites aux Noirs sont bien meilleures que dans les homelands, et la possibilité de trouver un emploi beaucoup plus grande. Soweto est organisé en sections ethniques (Zoulous, Sothos...) avec règlements tribaux différents.

Que l'apartheid soit inadapté à un capital dynamique, tout le monde le sait. Sous sa forme institutionnelle, ce n'est d'ailleurs pas une survivance du passé, mais un phénomène récent, systématisé avec la venue au pouvoir de la fraction afrikaner de la bourgeoisie (1948).

Les Noirs sont traités en étrangers dans leur pays, et même en étrangers tout court. Selon les chiffres officiels, parmi les salariés noirs sud-africains, il y en a 1 500 000 de nationalité sud-africaine, et 1 200 000 étrangers, dont près de 1 000 000 venus des bantoustans supposés indépendants. (Pour une population totale, sur l'Afrique du sud géographique, de 31 000 000 : 26 000 000 dans l'Etat sud-africain [dont 17 000 000 de Noirs] et 5 000 000 dans les bantoustans.) On crée des étrangers dans la population du pays même. Un ouvrage consacré aux paysans noirs chassés de terres où l'on va faire un bantoustan s'appelle justement *The Surplus People* (les gens en trop).

Le travail forcé est concevable dans une économie en construction, où il faut déplacer, concentrer, contraindre, comme le fit la Russie stalinienne. Dans un capital où les machines exigent une qualification et une capacité d'initiative, le recours fréquent à la force s'avère non rentable. Il se rapproche trop de l'esclavage qui a prouvé son inefficacité économique dans un univers capitaliste. Le salariat noir sud-africain mélange travail forcé, esclavage, colonialisme, et aussi vrai salariat. D'où la tendance persistante d'une partie du big business international et sud-africain à des réformes mais en ouvrant la porte à des réformes sans toucher au séparatisme politique, l'Etat accélère le mouvement de révolte.

On peut à peine parler de « classe » effective en Afrique du Sud puisque le passage d'une classe à une autre est figé. L'isolement entre les prolétaires noirs et le reste de la société est plus proche d'un système de castes néfaste au capitalisme. On sait que l'impérialisme anglais a renforcé la division en castes aux Indes, mais l'économie de l'Afrique australe actuelle a d'autres exigences que celle de l'Inde au XIX[e] siècle. La loi sur l'enregistrement de la population définit pourtant les groupes raciaux en gelant des groupes socio-professionnels : une bourgeoisie blanche, une classe moyenne blanche, un prolétariat blanc privilégié, une classe commerçante indienne, un groupe d'employés et de petits qualifiés métis, et un prolétariat noir discriminé assorti d'une faible petite bourgeoisie noire.

L'apartheid n'est pas essentiel au capital, il n'est nécessaire qu'à une structure de classe qui freine les mécanismes capitalistes, et qui interdit à l'économie de bénéficier de l'énergie humaine disponible chez les Noirs. Mise à part la division entretenue entre ethnies noires, la société finit par ne plus reposer que sur la force brute. On est devant une forme extrême de coupure entre Etat et société. L'Etat n'est pas la société, il l'organise seulement, mais il tend à se mettre à sa place, à l'absorber pour la gérer, il y pénètre partout, sinon la société volerait en éclats. C'est un cas poussé à l'absurde d'une structure administrative, fiscale, policière, posée au-dessus de la société.

L'Etat réduit les représentants de la « communauté noire » à des courroies de transmission : ses collaborateurs sont des fantoches. Les agressions et la terreur contre les Noirs collaborateurs sont la vraie preuve de la faillite du régime et de l'Etat. Quand la violence spontanée exerce sur eux une vengeance ou une menace, l'Etat ne réagit qu'en réprimant : il peut tuer, non gouverner, détruire, non contrôler. Un certain nombre de municipalités, de districts, de quartiers, sont appelés « zones libres » par leurs habitants. Armée et police peuvent y entrer et faire la loi, mais un policier noir seul ne pourrait y patrouiller. L'Etat en vient à ne plus pouvoir vivre que par la guerre contre l'immense majorité de la population. Ce n'est plus la police (pourtant suréquipée), c'est l'armée qu'il faut envoyer en cas de rébellion massive.

La logique du ghetto est à son comble. On isole par des Etats-croupions comme celui que peut-être l'Allemagne nazie aurait laissé pour les survivants juifs, ou russes, ou les autres « sous »-ethnies. Les bantoustans, censés offrir un refuge et un enfermement aux Noirs, ont échoué : ce ne sont que des viviers à main-d'œuvre dirigés par les politiciens discrédités. Car le capital, malheureusement pour lui, a encore besoin des hommes, ici des Noirs, il doit donc les mettre dans ses villes, entassant des masses dangereuses près des lieux vitaux de la production et du pouvoir. Pour éviter l'encerclement par une majorité, on a voulu un pays sans majorité, en dissolvant le peuple, par une addition de minorités où la minorité blanche est dominante. Le rêve monstrueux se casse sur la réalité : il faut quand même intégrer les hommes, les faire venir et les faire travailler. On ne peut pas séparer leur travail de leur existence physique.

Ce que tente à chaque fois le capital : court-circuiter la présence humaine des prolétaires et ses contradictions sociales par le détour d'une technique qui les domestiquerait toujours mieux, il le réalise ici, non pas par une poussée technologique, mais par une hypertrophie de la politique. Le capital sud-africain ne vise pas à évacuer le problème social par un nouveau système productif enfin « parfait », mais par l'organisation de l'espace et la redistribution des masses humaines sur un territoire quadrillé. L'utopie technologique est remplacée par l'utopie géopolitique. L'apartheid réduit le social au spatial.

On a ainsi créé de toutes pièces des Etats dont la pseudo-indépendance singe celle d'innombrables Etats-vassaux du tiers monde. Le Bophutatswana, situé non loin de Pretoria, instauré en 1977 pour la tribu tswana a en fait 80 % de ses 2 millions d'habitants qui ne sont pas tswana, et cette majorité est victime à son tour d'une discrimination de la part des autorités. L'Afrique du Sud s'est offert le luxe d'une caricature du « droit des nations à disposer d'elles-mêmes ». Ces sous-Etats, comme les autres, segmentent les prolétaires, excluent même les prolétaires devenus des étrangers, alimentant une rivalité qui va jusqu'au massacre. Dans ce bantoustan, le gigantesque bidonville de 750 000 habitants de Winterveld fournit Pretoria et sa région en travailleurs, mais on y trouve moins de 10 % de Tswanas, bien qu'officiellement tout le monde soit tswana et doive apprendre le tswana à l'école.

Comme Israël, l'Afrique du Sud repose sur une exclusion contraire à la circulation marchande, bien que le capital puisse mettre en veilleuse son exigence de libre circulation des marchandises et des êtres, et vivre marginalement du travail forcé ou monopolisé par un groupe, par exemple par des prolétaires juifs aux dépens des prolétaires arabes de Palestine. Le mouvement sioniste, dès le début du siècle, exprimait la diversité et même la lutte de classe au sein du « peuple juif » : les bourgeois préférant le « travail arabe » moins cher, les organisations comme les

Ouvriers de Sion faisant campagne pour le « travail hébreu ». L'Histadrouth fut bien l'organisation du travail hébreu exclusivement, mais n'empêcha pas le capital israélien d'employer parallèlement une main-d'œuvre juive « orientale » sans qualification et à qui échappe le contrôle sur l'Histadrouth. De même en Afrique du Sud où l'apartheid « [...] constitue un compromis entre les colons boers partisans du "travail blanc" et les capitalistes anglais partisans du "travail noir" : intégration économique, mais séparation sociale. » (E. Halévi, *Question juive*, Ed. de Minuit, 1981, p. 229.)

Le compromis fonctionne encore en Israël, mais plus en Afrique du Sud. Un capital moderne, poussant le plus loin vers un fonctionnement capitaliste du capitalisme, n'a plus besoin de racisme *organisé*, la division entretenue et reproduite entre salariés par les mécanismes marchands y suffisent amplement. Mais le capital fonctionne rarement dans un cadre authentiquement capitaliste, même si les zones les plus « pures » sont aussi les plus dynamiques et centrent aussi autour d'elles l'économie mondiale. Dans ces zones dites de pointe, le capitalisme tend justement à reposer sur sa pointe et va vers la société du non travail : là se trouve la contradiction la plus universalisante. Il n'y aura jamais de capitalisme pur, mais il existe des sociétés ayant atteint le maximum (réalisable aujourd'hui) de pénétration salariale et marchande dans la société. En Afrique du Sud, au contraire, il s'agit encore de se débarrasser d'entraves au capital.

Les prolétaires noirs sud-africains luttent contre le capital à travers la lutte contre l'apartheid qui est forcément l'ennemi omniprésent et l'horizon de leur vie et de leur combat. Peuvent-ils lutter pour autre chose qu'un « travail libre » comparable à celui que réclame l'industrie manufacturière contre la propriété foncière et minière qui, elle, profite de l'apartheid ? Certes, le prolétariat sud-africain est riche de la variété de ses composantes. Autour des très nombreuses grèves du prolétariat d'usine, avec ou sans syndicat, il y a aussi les émeutes des villes et des townships, les innombrables grèves d'écoliers, la solidarité de voisinage contre la répression et contre les collaborateurs. On a affaire à des mouvements urbains « modernes », parfois insurrectionnels.

Mais quelle est la perspective historique en Afrique australe en *l'absence* d'une effervescence révolutionnaire ailleurs ? La poussée sociale dans ce pays reste démocratique, nationale, populaire, elle se nourrit de l'énergie prolétarienne et la canalise. Les secteurs les plus avancés du prolétariat vont au-delà des divisions tribales (en particulier de l'exploitation permanente par l'Etat des Zoulous à qui on accorde quelques avantages) et dépassent l'ethnie pour arriver à la nation noire. Les plus radicaux conçoivent déjà une action commune avec les prolétaires blancs (convergence déjà pratiquement accomplie dans quelques cas), mais pour réaliser une société démocratique pluriraciale.

L'évolution ne peut plus se faire graduellement ni pacifiquement. Il n'est plus temps pour le monolithe blanc de s'adapter : il doit se maintenir par la terreur, ou céder la place à une autre société. Même en Rhodésie, où des intérêts moindres étaient en jeu (société à dominante agricole, ségrégation bien moins institutionnelle, rôle stratégique du pays beaucoup plus faible), la grande et la moyenne bourgeoisie blanche ont dû partir.

Toutes les conditions sont réunies pour masquer la réalité de classe sud-africaine, entre Blancs et Noirs assimilés à deux groupes antagoniques, comme entre Noirs unis par une « conscience noire », l'appartenance à un peuple commun. On a dit que Soweto, qui se souleva en 1976, bougeait beaucoup moins depuis : une classe moyenne aurait émergé, profitant de la prospérité de Johannesburg voisin, et espérant les miettes du système raciste. Mais il n'y a pas de place pour aucun « capitalisme noir ». Au contraire, la force énorme de la répression et des formes de contestations inventées par les prolétaires pèse de tout son poids pour souder une communauté autour du dénominateur commun de « l'unité noire », et refouler les antagonismes de classe entre des ouvriers noirs et des petits bourgeois qui souffrent tout autant, à leur manière. Il n'y aura pas de lutte de classe inter-Noirs *tant que la séparation raciale restera la clé de la politique de ce pays.*

Dans les townships où s'entassent les sans-travail, on voit l'explosion d'un système qui ne tient que s'il avance : s'il donne un minimum de travail et d'argent aux Noirs. Ce n'est pas un simple mouvement de libération nationale ou anticolonialiste, mais une revendication créée par le capital, qui a déraciné des êtres sans leur donner pour autant une existence capitaliste. Il ne leur accorde qu'une inexistence authentiquement capitaliste.

Dans le même élan, le mouvement prolétarien est déchaîné et résorbé en tant que mouvement communiste. L'Afrique du Sud est en équilibre instable : elle ne peut subsister (dans l'économie comme dans la répression) que si elle se précipite en avant. La configuration de classe ne permet pas de souffler. Il faut donner un travail introuvable à ces millions d'hommes et de femmes « en trop ».

L'Afrique du Sud exacerbe les contradictions capitalistes là où les conditions de la révolution communiste font défaut. Les ingrédients d'une guerre civile capitaliste sont réunis et le cocktail pourrait exploser. Les jeunes réunis et révoltés par un système scolaire qu'ils boycottent largement vont vers les *tsotsis*, voyous des rues, pour se faire un peu d'argent. Cette immense force latente, flottante et disponible, urbanisée en partie, jointe aux masses ayant déjà fait l'expérience du salariat, pourrait constituer une force de manœuvre pour un grand mouvement nationaliste qui aboutirait à une guerre, plus civile que de libération, à forte idéologie sociale, mais demeurant populaire et nationale. Comme en Angola, on verrait des bandes d'adolescents recrutés et armés pour se battre contre des factions rivales, en échange d'une activité, d'un minimum d'argent, et peut-être d'un uniforme.

Les tampons amortissant d'habitude les chocs en démocratie sont ici absents. Les prolétaires noirs s'en prennent immédiatement à des conseillers municipaux dont la corruption saute aux yeux, et à des policiers dont le rôle répressif est évident. Les institutions n'ont pas l'excuse (et la réalité partielle) d'une fonction autre que le contrôle. Mais la révolte spontanée, si elle est plus facile, n'est pas une critique de la politique : puisque les Noirs en sont exclus, ils entrent dans la politique par effraction.

L'auto-organisation des *prolétaires* noirs les constitue du même coup en *peuple*. Un peu comme en Pologne, une dictature d'Etat et un système politique étranger à la population suscitent une organisation de la population : la société civile se dresse face à l'Etat, fait sécession (zones « libérées »). Partout les liens communautaires, la solidarité ouvrière, la camaraderie écolière, les rapports de voisinage, engendrent mille formes d'organisation, et l'ANC et l'UDF ne sont que les chapeaux, l'enveloppe d'une myriade de comités.

Ce prolétariat très actif a devant lui un avenir bouché. Il se bat contre ce qui est *l'essence de la prolétarisation : sa réduction à une force de travail*, et dans des formes encore plus nues que dans les pays industrialisés de longue date. Mais ce combat se place dans la polarisation apartheid-anti-apartheid. Alors qu'on pouvait théoriquement, en Rhodésie ou en Algérie, résoudre le problème agraire, on ne peut supprimer l'apartheid qu'en ruinant la puissance économique, politique et militaire de l'Afrique du Sud. Le capital s'est trop bien adapté à une force de travail malléable et corvéable. Mais brimant la liberté marchande en la personne de la

marchandise humaine, il est un capitalisme réactionnaire.

Cette ségrégation fit la prospérité du pays après son institutionnalisation en 1948. Lié à l'impérialisme anglo-américain, Pretoria a pu se donner (en pleine guerre froide) une place dans le capital occidental, échangeant sa politique raciste contre un rôle (économique et militaire) stratégique essentiel. Mais cette position évolue. L'Afrique du Sud dépend plus aujourd'hui de l'Occident que l'Occident d'elle. La dépendance de pays comme les Etats-Unis ou la France par rapport aux matières premières sud-africaines n'est pas absolue. C'est l'Afrique du Sud qui vit du marché mondial, les échanges extérieurs constituant la moitié de la valeur de sa production en 1980.

De la même façon, Israël, jouant lui aussi de la rivalité américano-russe et même anglo-américaine en 1948, s'est allié aux E-U. Mais alors que le sionisme, au temps d'Herzl, s'inscrivait dans la colonisation européenne du monde, l'existence de l'Etat d'Israël est anachronique par rapport aux formes les plus modernes d'impérialisme. Le capital ne se soucie plus de peuple ni de territoire, mais de lignes d'échanges et de centres de profit, et les hommes et les sols l'intéressent en fonction de leur valorisation possible. Israël reste une arme des E-U au Moyen-Orient, mais ils pourraient en changer, et en ce cas...

L'Afrique du Sud a créé un prolétariat original mais proche de la dépossession radicale dont parlent les textes communistes du milieu du siècle dernier. Elle a bâti un concentré du monde, où coexistent démocratie parlementaire et dictature policière, société de consommation et tiers monde surexploité. Ce résumé de l'histoire capitaliste peut donner l'illusion d'une issue révolutionnaire possible, si l'on oublie son contexte social.

La virulence prolétarienne qui y existe, même encadrée aujourdj'hui, prouve qu'une action communiste aura lieu *plus tard*, dans un « Etat noir » ou dans une société de compromis boîteux. Pour le moment, plus la violence se donne libre cours entre l'ANC ou l'UDF et l'Etat, plus la polarisation s'accentue entre les deux camps capitalistes. Il n'y a pas les mêmes forces sociales derrière l'apartheid et derrière l'anti-apartheid, mais le capital est présent des deux côtés. Il parvient aujourd'hui à faire de la lutte prolétarienne un instrument de rénovation sociale. L'exacerbation de la lutte armée, *si* elle opposait racisme et antiracisme serait le meilleur moyen d'enterrer durablement le mouvement prolétarien, en l'enrôlant dans une guerre nationale, sinon patriotique, du moins en faveur d'un pays, d'une nation, d'un Etat noir. La « solution » communiste n'a pas pour le moment de point d'application, elle est au-delà. Au milieu de la lutte entre tendances capitalistes, le mouvement communiste surgit et se forme, à condition de quitter ce terrain controversé, et s'installer sur le sien.

Le « moteur » est incontestablement la lutte des Noirs contre leur réduction à une marchandise-travail. Mais la situation sociale force la lutte à passer par une action contre le système *politique*, et non contre le salariat. Bien entendu, aucune révolution communiste n'aura jamais pour objectif déclaré et conscient, au début, « l'abolition du salariat » : elle commencera par se dresser contre ses effets avant de s'en prendre à sa nature profonde.

Dans un cas comme l'Afrique du Sud, au contraire, les virtualités communistes ne peuvent se développer. La dynamique sociale des prolétaires est une chose, *la dynamique historique de la société sud-africaine* n'en existe pas moins, et pèse lourdement.

Une telle pression, renforcée par la domination mondiale du capital, empêche la dynamique prolétarienne de se prolonger en action communiste. Les luttes contre l'immigration forcée, les contrôles policiers, les déportations et tout ce qui isole les prolétaires noirs, deviennent des luttes pour la démocratie : on se bat comme au XIX[e] siècle, quand les prolétaires luttaient contre l'exclusion de la société bourgeoise, non pour détruire cette société, mais pour détruire avant tout cette exclusion. Le mouvement prolétarien a ici pour horizon la démocratie. Qu'elle soit impossible aujourd'hui (et sans doute définitivement) ne change pas le sens de la lutte qui se la donne pour but : la lutte pourra devenir violente, elle ne changera pas de nature. La force de résistance des prolétaires noirs, leur capacité offensive, montre qu'un mouvement communiste se manifestera un jour sous ses vraies couleurs en Afrique australe. Toute tentation de nier l'importance de ces événements sous prétexte qu'ils ne sont pas communistes, serait de l'européocentrisme.

Mais leur mouvement reste donc très dépendant des métropoles capitalistes. Sa limite est à *l'extérieur* de lui-même : un élan communiste mondial lui permettrait de dépasser la lutte politique démocratique.

Nottingham

Bien qu'à l'occasion de la dernière grève des mineurs (1984-1985) soit réapparue l'idée de l'affaiblissement de la Grande-Bretagne par la puissance du travail organisé, ce n'est pas la lutte *d'une* classe, mais la lutte *des* classes qui affaiblit l'impérialisme britannique après avoir fait sa prospérité (le déclin industriel découlant entre autres d'un faible taux d'investissement dû au rôle mondial de la City, les capitaux anglais préférant s'investir ailleurs).

Si les syndicats anglais organisent environ la moitié des salariés (près de 10 millions en 1985), c'est aussi en raison de la façon dont ce pays s'est industrialisé. Le capital a dû passer très tôt, dès 1880, un compromis avec ses ouvriers, ce qui ne fut pas le cas aux E-U, qui purent jouer sur la division et réprimer, au moins jusqu'en 1930. L'immigration était faible en Angleterre, malgré les Irlandais, et elle l'est restée. Il fallait transiger, et l'absorption démocratique du mouvement social a été payée par l'acceptation de l'intervention du travail dans les affaires du capital. Il en découle la place prise par les syndicats et les « pratiques restrictives » sans cesse dénoncées par le patronat. Mais il n'y a pas *un* facteur qui entraînerait les autres : il y a une relation de classe globale, une configuration de forces.

1939-1945 a coïncidé avec un essor syndical en Angleterre et aux E-U. En Amérique, les syndicats ont obtenu un droit de regard sur l'embauche, et proposé des stratégies industrielles parfois retenues, en échange de l'absence de grève. En Angleterre, sont apparus les *shop-stewards* : ils sont environ 100 000 aujourd'hui, une partie d'entre eux votent conservateurs. Ils sont réformistes quand la base est réformiste, révolutionnaires quand elle est révolutionnaire.

L'OST ne s'est pas vraiment imposée en Angleterre. Les syndicats ont freiné le travail de nuit ou par équipes, sont intervenus dans la gestion, ont imposé des compensations au travail posté. Comme il y eut peu d'immigrés dans l'industrie sur qui expérimenter l'OST, son introduction coûtait trop cher pour être généralisée. Le travail a gardé *sa force défensive*.

Le travaillisme (pratiqué même par les conservateurs quand ils ont le pouvoir, malgré leurs efforts pour renverser la vapeur) a abouti à maintenir inchangée la part des salaires dans les revenus totaux. Contrairement à la ligne suivie en France après 1944 (notamment grâce au PCF), le travaillisme est parvenu à instaurer un Welfare State *sans* bataille de la production, donnant ainsi la priorité à la protection sociale sur l'investissement productif.

Confrontés à la baisse de rentabilité de l'extraction du charbon, les deux pays ont donc réagi de manière très différente. Dans les deux, la production et les effectifs ont énormément diminué. La France produisait 60 millions de t. de charbon en 1958 : 22,3 millions en 1978 ; elle avait 358 000 mineurs en 1945 : 69 000 en 1978. Mais la France

a pu reconvertir relativement en douceur et éviter de grandes réactions collectives aux fermetures de puits.

Production et consommation de charbon en Europe ont évolué en sens contraire, car le charbon a moins augmenté de prix que le pétrole, mais il n'est pas bon marché que si on l'importe, surtout des E-U, d'Afrique du Sud, de Pologne, d'Australie. La CEE en consomme de plus en plus tout en produisant de moins en moins.

Le nombre de mineurs britanniques est passé de 600 000 (1960) à 250 000 (1974), puis à 180 000 (1984). Or, début 1984, le National Coal Board annonce une réduction de 20 000 en un an. A terme on prévoit que 60 000 mineurs seront reconvertis en chômeurs. Le président du NCB est connu comme un patron de combat. En 1980, à la tête de British Steel, il avait supprimé 52 000 sidérurgistes sur 130 000 en moins d'un an, contre quelques augmentations de salaire. La grève proprement dite est précédée de 5 mois de refus des heures supplémentaires en Ecosse et dans le Yorkshire, sans vote. Grève déclenchée par la base au moment où les stocks atteignent un niveau record.

Or, les régions minières les plus riches, par opposition à l'Ecosse et au Yorkshire, ne suivent pas ou de loin la longue grève. Le syndicat (NUM) ne consulte jamais tous ses adhérents. On vote par région : le Nottinghamshire se prononce aux 3/4 contre la grève, imité par une minorité importante au nord-ouest de l'Angleterre. Les puits où le NCB a investi le plus et qui sont les plus rentables restent à l'écart de la grève. Huit bassins sur quatorze ont voté contre la grève, mais ils ne représentaient qu'un tiers du nombre des mineurs. Au départ, et pour certains puits jusqu'à la fin, tout le monde reconnaît une forte participation aux piquets, et une collectivité ouvrière locale rassemblée derrière les grévistes.

Ce n'est pas contradictoire. Dans une action purement défensive, la solidarité joue généralement à fond, surtout dans un milieu aussi uni que les mines, mais, justement parce qu'elle est défense d'un travail, elle se cantonne à son problème. Cela n'a pas empêché les grévistes de se déplacer, malgré les barrages de police, d'un puits ou d'une région à l'autre. Ce faisant, ils restaient dans le cadre de la collectivité minière, éclatée et agissant sur tout le territoire, mais impuissante à secouer l'inertie des non-grévistes, puisque cette communauté posait son problème, non le leur : un problème particulier quoique collectif, non un problème général. On doit se demander s'il peut y avoir *solidarité dans un mouvement défensif.*

Après l'échec de la grande grève des mineurs de 1926, il y avait déjà eu rupture dans le milieu minier, et des opposants au syndicat avaient lancé un syndicat rival, actif quelque temps dans la plupart des bassins. Mais en 1984, on a rupture de la solidarité *dès l'origine* du conflit, comme l'attestent les affrontements inter-mineurs, qui laisseront des traces profondes. Il y a aussi très peu de solidarité de la part des cheminots et des dockers pourtant directement impliqués dans le transport de stocks de charbon disponibles, du charbon importé ou du charbon extrait par les jaunes. Pire encore, les sidérurgistes, que le NUM avait appuyés en 1980 quand on réduisait leur nombre de plus d'un tiers, n'aident pas les mineurs en 1984. Ce ne sont pas seulement les directions « traîtres » qui sont en cause : les ouvriers de l'acier constatent que la grève des mines affaiblit l'industrie sidérurgique, donc leur travail.

Il est même arrivé que le syndicat soit plus extrémiste que la base. Le NUM (qui a le monopole de l'embauche et peut donc théoriquement exclure du *travail* ceux qui s'opposent à lui) avait proposé trois fois de faire grève contre les fermetures de puits. Les sections locales avaient refusé : en 1984, après les débrayages dans le Yorkshire, l'appareil syndical n'organise pas de consultation générale, craignant un refus.

En dépit de l'archaïsme de cette grève, avec ses scènes à la Zola, c'était avant tout un conflit où jouaient des acteurs modernes du capitalisme. Ce qui est frappé de mort, c'est à la fois une industrie énergétique dépassée et la collectivité salariale agrégée autour d'elle et contre elle. Obnubilé par les traits spécifiquement anglais du conflit, on en oublie la dimension internationale : la mondialisation accrue de la production condamne à la fois une branche insuffisament productive et l'organisation sociale tissée sur elle. Internationale, la grève l'est à double titre : du côté du capital comme du travail. La restructuration du NCB est l'effet de l'émergence de sociétés mondiales multi-énergies : les multinationales du pétrole et des mines s'intéressent de plus en plus au charbon, explorant de nouveaux pays (Indonésie, Colombie) d'où elles pourraient exporter vers les pays industriels, y compris ceux qui avaient fait autrefois leur fortune sur l'alliance du charbon et de l'acier. La dimension internationale est également dans le camp syndical. Le NUM a transféré au début de la grève des millions de livres à l'étranger, que l'Etat essaya de faire geler. Les pays de l'Est ont apporté un soutien verbal et financier (500 000£ des syndicats russes), mais la Pologne a doublé ses exportations de charbon vers la Grande-Bretagne. Le réseau international du capital s'est révélé supérieur à l'organisation d'une communauté arc-boutée sur son seul travail.

Les succès ouvriers antérieurs, les avantages arrachés ou maintenus par la force contre le NCB, n'ont pas tenu devant la capacité organisatrice du capital, qui a mobilisé un travail plus productif (Nottinghamshire) contre un travail devenu anti-économique. Une victoire uniquement défensive ne peut être que de courte durée : elle aggrave la crise du capital et reporte l'échéance jusqu'au jour où il faudra trancher.

La concurrence inter-ouvriers n'est pas surmontée mais perpétuée par une action limitée au terrain revendicatif. Les grandes grèves du début des années 70, culminant dans les journées où l'on avait frôlé l'émeute, en 1972, s'étaient terminées sur un compromis où les salariés avaient fait plus que sauver la mise : ils avaient obtenu des concessions. (C. Brendel, *Lutte de classe autonome en Grande-Bretagne 1945-1977*, Echanges et Mouvements, Paris, 1977.) La bourgeoisie et l'Etat ont tenté de contrôler légalement la contestation ouvrière par des projets lancés par les travaillistes et repris par les conservateurs. *L'Industrial Relations Act* visait à interdire les grèves sauvages, à rendre l'arbitrage obligatoire, à infliger des amendes aux syndicats incapables de tenir leur base. Mais il est presque resté lettre morte parce qu'il est peu applicable. En démocratie, il est dans la fonction du syndicat d'être un tampon représentant la base. Exiger qu'il la contrôle sans cesse, le rendre pécuniairement responsable des débordements qui sont la règle et non l'exception de la vie syndicale et des conflits du travail, ne serait possible que si l'on allait vers un Etat muselant les syndicats, mais alors ce serait une autre façon de gérer les rapports de travail. Et la dictature du capital sur le travail salarié n'est pas la solution la plus productive.

Cette loi n'a pas rempli le rôle que l'Etat attendait d'elle : discipliner la classe ouvrière, forcer les syndicats à jouer les garde-chiourme, ériger en monopole leur organisation des ouvriers, alors que le capitalisme suppose aussi la concurrence, l'oligopole, la circulation, les conflits. La Haute Cour le reconnut en juin 1972 lors des poursuites contre le syndicat des cheminots : les chefs syndicalistes ne pouvaient être tenus responsables des excès de leurs shop-stewards. Reste bien sûr à l'Etat la latitude de poursuivre individuellement des agitateurs, à l'aide du vaste arsenal juridique existant, comme il l'a toujours fait, et il ne s'en est pas privé, opérant

à grande échelle dans la grève des mineurs.

La lutte prolétarienne a fini par être endiguée, c'est le moins qu'on puisse dire, par la situation de fait imposée aux ouvriers par la crise. Quand on risque de perdre son emploi, et qu'aucune autre perspective que l'emploi et sa défense n'apparaît, on est forcé de composer. La concurrence entre ouvriers les brise mieux alors que l'affrontement entre eux et le patronat. On l'a vu en Angleterre au moins dans plusieurs secteurs.

Dans l'automobile, les ouvriers eux-mêmes ont fini par isoler les plus combatifs. Dans une usine où un « meneur » devait être licencié, quelqu'un proposa en assemblée générale de le défendre. On ne va pas le laisser tuer, dit l'ouvrier, comme ils ont crucifié Jésus... « Passez-moi le marteau ! », lança un autre métallo, retournant aussitôt l'assemblée contre celui qui allait être mis à la porte. Ce comportement est celui de prolétaires capables de mener les luttes les plus dures tant que le capital tournait, mais désorientés dès que le fondement de leur existence et de leur contestation — le travail — était ébranlé. C'est que leur action antérieure restait dans les bornes d'une lutte autour du travail, non contre cette forme de vie qu'est le salariat. Et aucune « transcroissance » ne pouvait magiquement s'opérer dès lors qu'on vivait et agissait depuis des lustres sans remettre en cause ce fondement. Dans les mines, de même, les favorisés ont laissé les autres se battre jusqu'au bout pour presque rien. Mais on pourrait citer d'autres cas. Les typographes aussi étaient tout puissants tant qu'on ne pouvait se passer d'eux !

Il est vrai que Thatcher a réussi ce que Heath avait raté en 1972 : mais elle n'a pas cassé la grève, elle l'a usée grâce à la solidarité défaillante des prolétaires. Telle est l'expérience que l'ultra-gauche a tant de mal à comprendre. Les ouvriers peuvent se déplacer, s'unir, joindre leurs forces à celles d'autres catégories ouvrières, s'appuyer sur la communauté ouvrière même déclinante, ils seront toujours battus, à long ou à court terme. Par l'inflation (baisse du salaire réel), par le chômage, par la défaite cuisante. Luttant en tant qu'ouvriers et sur cette seule base, ils se réduisent eux-mêmes à ce à quoi le capital les réduit : du travail. En ce cas, même insurgés, ils ne rassemblent pas *leur* force sociale, et seulement *celle que le capital leur donne*, et qu'ils ne peuvent retourner contre lui que pour arracher des réformes, quand elles sont possibles. Les ouvriers ne peuvent mobiliser leur force sociale profonde, c'est-à-dire leur universalité, leur capacité à produire et bouleverser les richesses du monde, qu'en cessant d'être d'abord des ouvriers revendicatifs, en utilisant leur condition ouvrière mais pour la faire éclater.

Même dans la grève des mineurs, on a pu en voir un exemple. Elle n'a pas été *que* la lutte de 130 000 chômeurs organisés, d'un seul bloc, pendant un an, pour la défense de leur communauté fondée sur les puits. Sur cette lancée défensive, certains ont été jusqu'à noyer « leurs puits », rendant ainsi irréversible la destruction de la communauté qu'ils voulaient défendre. Soit cet acte était suicidaire, soit il les conduisait à passer à autre chose. Ils n'étaient *plus des mineurs*, mais des prolétaires.

On peut comparer l'échec anglais de 1984-1985 au succès relatif de la grève des mineurs américains de décembre 1977-mars 1978 (*A l'Ouest rien de nouveau ? USA 1977-1978*, Echanges et Mouvement, Paris, 1978). Alors que le nombre de mineurs et la production ont diminué en Grande-Bretagne, aux USA ils ont augmenté depuis 1975, compensant l'énorme baisse des années 1950-1960. Cela a permis à la communauté ouvrière de se réaffirmer, et à la grève de 1977-1978 de se terminer par un compromis satisfaisant pour les mineurs. La grève a eu lieu dans les mines les plus anciennes, dans les Appalaches, non dans l'Ouest où les *strip mines* avec 10 % des effectifs, produisaient en 1977 la moitié du charbon américain. La vieille communauté, y compris villageoise, a réagi quand on s'en est pris à son système d'assurance-maladie. Elle avait décliné elle aussi, et s'est remanifestée, car la renaissance du charbon, dans une région isolée, rurale, pénétrée de liens religieux, lui a permis de revivre, sans entamer ses traditions ancrées dans une vie de groupe locale remplie de ferveur chrétienne et du sentiment d'un « nous ». Phénomène original donc, ce deuxième âge de la communauté ouvrière, ce rajeunissement contraire à ce qui se passe ailleurs, mais seulement parce que le capitalisme en donne les bases.

La collectivité ouvrière est la manifestation, au sein du capital, d'un droit ouvrier, de l'existence ouvrière, de la vie d'une force de travail qui, si elle est traitée en force de travail, entend au moins l'être correctement : le minimum est que salaire et conditions de travail soient négociés et renégociables, et que le prolétaire, collectivement, garde un droit de regard reconnu sur sa condition. Pour cela, la grève américaine a été communautaire : une communauté à laquelle le capitalisme fait une place. En Angleterre, elle était économiquement dépassée. Mais la réorganisation d'ensemble de l'industrie charbonnière américaine, et la crise ouvrière et syndicale qui en découle, demeurent. Le syndicat organisait le travail sur 70 % de la production en 1974 : et sur 50 % en 1977... Supposons que dans dix ou quinze ans les sociétés minières ferment les mines traditionnelles : la communauté ouvrière, *si* elle se limitait à une auto-défense, serait tout aussi divisée et brisée qu'elle le fut en Angleterre.

Les prolétaires anglais, en se battant seulement avec la force que leur donne le capital, se condamnaient à l'échec dès lors que le capital leur retirait cette force. *Leur limite, contrairement aux Noirs sud-africains, était à l'intérieur* d'eux-mêmes. Pour qu'une communauté pose autre chose que son problème, il faut qu'elle ait été ébranlée, qu'elle ait eu l'occasion de se tourner vers autre chose qu'elle-même, mais *avant* de devoir se défendre. Sinon sa riposte la crispe sur sa propre condition et ne fait jouer que des mécanismes *d'autoprotection*. La communauté se défend alors avec ce qu'elle a et grâce à ce qu'elle est, non en mettant en œuvre ce qu'elle a de *commun* avec les autres prolétaires.

Paris

Les structures et valeurs anciennes sont secouées par le capital, et d'autres relations, plus directement capitalistes, n'arrivent pas à s'installer sans partage. Le couple craque quand on prétend lui faire contenir et résumer l'humanité entière. Les communautés traditionnelles s'effritent alors que les communautés consommatoires ne s'imposent pas à tous ni partout. Il en résulte un besoin d'ordre, de retour en arrière, de repli sur soi et sur des collectivités millénaires (famille, sang, race). Parce que le capital sape le travail, la famille et la patrie *dans leur réalité* (et de là, mais secondairement, *dans la tête* des gens), sans y substituer pleinement la communauté capitaliste neuve, on se retourne vers travail-famille-patrie, ou plutôt vers les formes actuelles, plus larges : ordre, autorité, sphère privée.

La résurgence réactionnaire prouve que le capital n'arrive pas (ou mal) à devenir un mode et un modèle de vie pour l'espèce humaine. Les diplodocus du style Le Pen attestent au moins que la Californie ou la Suède ne seront jamais étendues à la planète entière.

Le renouveau xénophobe est un produit de la crise de la société « française » devenue trop vite et trop tard, multiethnique, multilinguistique, dans une

situation où elle ne parvient pas à intégrer toutes ces pluralités.

La crise économique aggrave le problème mais ne le crée pas. Il faut relativiser la cause économique (chômage) du racisme. Des millions de prolétaires perdent leur emploi sans s'en prendre aux étrangers. On pourrait dire plus justement que l'ouvrier à tendance raciste, après avoir perdu son travail, n'a plus rien d'autre à faire que de se laisser aller sur cette pente. Le chômage n'engendre pas le racisme, il lui donne libre cours, lui permet de s'exprimer, mais le racisme est une attitude bien plus fondamentale, qui a à voir avec une façon de vivre, de se situer, d'inclure et d'exclure.

Entre les E-U et la France, on voit la différence entre un capital moderne où la nation est capitalistiquement unie sans prétendre à une unité ethnique, et un pays plus faible socialement, où il faut un mythe et une façade pour unifier la société. Dans le premier cas, les tendances centrifuges sont récupérées ou livrées à elles-mêmes, l'identité américaine n'étant pas remise en cause par la prolifération de micro-identités. Dans le second cas, la société se joue la comédie d'une identité française monoethnique, et en cas de crise cède à la tendance de couper tout ce qui déborde du moule supposé de l'identité nationale.

L'Etat ne s'est pas constitué de la même façon en France et aux E-U ou en Angleterre. A maintes reprises, l'Etat français a dû forcer les choses, imposer l'unité contre les prolétaires mais aussi contre les classes possédantes divisées, ce qui n'a pas été le cas en Amérique. Dans la Guerre de Sécession, appelée plusjustementlà-bas la Guerre civile,le conflit fut déclenché précisément à l'initiative de la fraction la plus moderne de la classe dominante, et sa violence prouverait plutôt la capacité américaine à éliminer par la force toute entrave intérieure à l'expansion capitaliste. Lincoln avouait sans détour que son but était la sauvegarde de l'unité du pays : s'il faut émanciper les esclaves pour la préserver, disait-il, je les émanciperai ; mais s'il faut conserver l'esclavage, ou le conserver en partie, je le ferai avec la même volonté. En France, au contraire, l'intervention despotique régulière de l'Etat dans la vie civile s'est aussi dirigée contre la modernité capitaliste, ou l'a promue de manière contradictoire (Vichy).

La « préférence nationale » n'a de sens capitaliste que contre les autres Etats-nations, et non à l'intérieur d'un pays. Un discours fameux de Le Pen a exalté le « proche » par rapport au « lointain » : il est naturel, disait le chef du Front national, de préférer ses filles à ses cousines, ses cousines à ses voisines... et ainsi de suite jusqu'à l'étranger le plus éloigné. Cette réaction peut être nécessaire

le Creuset

Avant 1914, 60% des ouvriers de l'industrie américaine étaient nés hors des E-U. Detroit vit se succéder des générations d'immigrés : Irlandais vers 1850, Allemands vers 1880-1900, Polonais ensuite. Mais les patrons tenaient à des ouvriers américanisés. Ford instaura des cours d'anglais obligatoire. Une cérémonie marquait la remise des diplômes. Sa mise en scène symbolisait la naissance d'un homme nouveau : les diplômés entraient dans une immense marmite *(melting pot)* avec leurs costumes nationaux, et en ressortaient avec de beaux vêtements et un drapeau américain. Pas question de sécher : toute la ville força les patrons récalcitrants à organiser des cours du soir, et obligea les ouvriers à les suivre. (O. Zung, *Naissance de l'Amérique industrielle. Detroit 1880-1920*, Aubier, 1983.)

Cette *américanisation* visait une intégration dont on sait qu'elle fut réussie. On peut la comparer à la politique de la bourgeoisie française. Elle parvint à « nationaliser » la classe ouvrière en assimilant relativement les Espagnols, les Italiens, les Polonais, en Lorraine par exemple (mines), mais aussi dans le Midi. Le Front populaire, la Résistance, le PCF et la CGT jouèrent un rôle intégrateur capital dans ce processus. Par contre, dans les années 50 et 60, Algériens et Marocains étaient traités en simples porteurs de force de travail qui avaient, en plus, la particularité d'être des hommes. On prenait soin de disposer côte à côte sur la chaîne un Malien, un Français, un Yougoslave..., pour qu'ils ne puissent pas communiquer. On ne cherchait pas, comme Ford, à leur donner *une appartenance nationale* par le truchement d'*une appartenance au travail*. On les maintenait dans une exclusion.

au capital pour diviser les prolétaires entre eux et les regrouper autour d'une identité garantie par l'Etat. Mais elle est étrangère à la démocratie économique qui constitue le fondement du capital (*cf.* le passage sur ce thème dans « pour un monde sans innocents »). Le capitalisme est autant national que non-national (international). C'est un signe de faiblesse que d'envisager une législation discriminante contre les immigrés, au lieu que leur condition sous-privilégiée soit l'effet « naturel » de la circulation des marchandises et des êtres, sous la surveillance de l'Etat, bien entendu.

L'essor du racisme et le débat autour de la question des « étrangers », « des races »... caractérisent toujours des périodes de faible énergie prolétarienne. Quand un mouvement social unifie les prolétaires, le problème ne se pose même pas et on n'en parle pas. Dans une période où la perspective révolutionnaire avait disparu, l'antisémitismem nazi a gagné les esprits.Il s'est imposé moins grâce au chômage que par le désarroi, la perte de sens, la solitude dans laquelle une expansion très *moderne* et brutalement *interrompue* plongea les Allemands. L'Allemagne n'avait connu que des traumatismes depuis 1914, et la crise a joué sur eux : guerre, défaite, secousse et échec révolutionnaires, guerre civile dans les anciens territoires de l'Est, essor capitaliste et révolution des mœurs correspondante, passage de tous les partis ouvriers à la contre-révolution (le SPD en 1918, le KPD avec le stalinisme), blocage de la croissance économique, reprise de thèmes nationalistes par le PC, confusion des valeurs piétinées par toutes les forces politiques. Le secret du triomphe nazi est là, dans la globalité de la lutte de classe en Allemagne, et non dans une cause « économique ». C'est cette transition ratée vers un capitalisme universel qui explique que le prolétaire puisse en venir à admettre que « les Juifs » sont responsables de sa propre perte d'emploi. Le racisme propose un ersatz d'appartenance, singe les thèmes politiques de gauche en proposant d'autres « ennemis » tout à coup plus crédibles. Il est encore dans la recherche de « responsables » facilement identifiables : au lieu des 200 familles des bourgeois en haut-de-forme ou des trusts apatrides, on désigne les Juifs, les étrangers...

En France, aucune fraction influente de la bourgeoisie n'avait misé sur le racisme comme arme anti-ouvrière privilégiée en 1968 et les années suivantes. C'est que la lutte ouvrière intégrant à elle toutes les catégories de prolétaires, on parlait comme d'une évolution normale de la participation croissante de jeunes, de femmes, d'Algériens... aux grèves qui se déroulaient alors.

L'un des moments décisifs de cette période est la grève des OS de Renault (avril 1973) qui « révéla » les OS aussi bien au PC qu'aux gauchistes (même aux ouvriéristes comme LO) qui les négligeaient jusque-là, leur préférant les qualifiés plus éduqués, plus éduqua-

bles, et donc plus organisables. La quête de « l'ouvrier conscient » aboutit immanquablement à valoriser les couches les plus favorisées. On dut admettre alors la capacité d'action d'une catégorie que l'automatisation avait augmentée en multipliant les tâches subalternes répétitives.

A l'origine, les OS des grandes presses du département 12 se lancent, minoritaires, et bloquent Renault à 350. Ils revendiquent un reclassement de catégorie. La grève s'étend alors qu'un mouvement similaire a lieu chez Peugeot. Finalement, les ouvriers obtiennent qu'il n'y ait que 3 catégories d'OS au lieu de 5, ce qui remonte l'indice des catégories les plus basses. La plupart des conflits de l'époque dans tous les pays industriels (une vague de grèves très violentes secoue le Japon le même mois), se concluent sur de tels compromis. Deux traits s'en dégagent.

D'une part les immigrés tendent à s'intégrer à l'action prolétarienne dans chaque pays, malgré les nombreuses résistances, survivances chauvines, exploitations des divisions par les patrons.

D'autre part, malgré une large critique du travail lui-même, la tendance générale demeure une remise en cause des *conditions* du travail, non de son existence comme *fondement* de notre société. Le mouvement communiste est présent comme force agissante minoritaire, il apporte souvent l'élan initial de l'action, mais s'épuise ensuite et laisse le champ libre à la négociation. Ces conflits accomplissent donc une poussée unificatrice du prolétariat, mais, au lendemain de la lutte, les prolétaires ne sont plus réunis que *par le capital*, non *par leur mouvement* collectif. La communauté entre prolétaires de différentes nationalités, ethnies, sexes... est précaire.

En RFA, par exemple, des grèves sauvages éclatent dans la métallurgie en 1973 pour une prime de vie chère (l'augmentation de salaire accordée ne rattrapant pas l'inflation). Le patronat cède assez vite devant des grèves dures, après avoir tenté de diviser Allemands et immigrés et avoir amplement fait appel à la police. Les étrangers jouent un rôle important et parfois dirigeant dans ces grèves où se réalise une solidarité souvent réelle. A Cologne, chez Ford, le comité de grève composé surtout de Turcs anime une occupation violente et s'oppose au Comité d'usine syndical. Mais les liens ne sont pas assez forts entre Allemands et Turcs, et la direction en profite finalement pour réoccuper l'usine de force. La tendance à l'unification prolétarienne est bien là, mais elle échoue autant par la défaite directe (le capital maintient la division dans les grèves) que par la victoire apparente : concessions patronales et augmentations de salaire peu ou pas hiérarchisées, laissant intact... le capital. Et c'est le simple développement capitaliste, avec ou sans crise, qui désunit les prolétaires.

Les augmentations uniformes, alors fréquentes, signifient une communauté immédiate réelle entre prolétaires partageant le même lieu de travail. Leur surgissement témoigne toujours d'une aspiration des salariés à être autre chose que les travailleurs dociles et concurrents que la direction voudrait qu'ils soient. En l'exigeant, les prolétaires échappent au moins en partie à leur embrigadement, ils ne se laissent plus réduire à des porteurs rivaux et isolés d'une marchandise-travail. Mais l'obtention de telles hausses de salaire, si l'on en reste là, met fin à la solidarité spontanée et organisée : au mieux elle ouvre la voie à de nouvelles luttes pour de nouvelles augmentations uniformes. A terme c'est la constitution des salariés de l'entreprise (ou de la branche) en bloc revendiquant une *unité entre eux seuls*. Les prolétaires se sont épuisés dans cette course où le capital avait toujours une longueur d'avance. La solidarité s'est refermée sur elle-même pour devenir une solidarité d'entreprise (défense de l'emploi dans « son usine ») ou de métier (défense d'une ville ou d'une région qui cherche à vivre).

Un signe de reflux du mouvement, dans les années 70 en France, est le sort des luttes des immigrés contre leur condition, en particulier de la mobilisation de 1973 contre la circulaire Marcellin-Fontanet liant carte de séjour et contrat de travail. Au lieu que cette réaction soit prise en charge par l'ensemble des prolétaires qui, au même moment, se battent plus ou moins unis contre le capital, elle devient l'affaire presque exclusive des « immigrés » dès lors promus au rang de catégorie à part, d'où les grèves les avaient un peu sortis. Au lieu de lutter avec les ouvriers français et de poser (en même temps que les problèmes généraux) leur problème, les ouvriers immigrés se sont battus seuls contre la discrimination, et ont été battus.

On n'insistera pas ici sur le rôle des organisations du travail pour entretenir la division. Depuis longtemps, le PCF est partisan du contrôle et de la limitation de l'immigration et de n'accorder le droit d'entrée qu'à ceux qui ont un emploi. Ce qui semble favorable à l'immigré (à qui on éviterait ainsi généreusement le chômage) revient à discipliner de force l'ouvrier étranger (et par voie de conséquence l'ouvrier français) menacé de renvoi dès qu'il cesse de bien travailler. Le chauvinisme du PC et de la CGT, la collaboration de classe syndicale, le soutien gauchiste « collant » aux organes dits ouvriers, tous ces facteurs ont contribué à désunir les prolétaires. Mais seulement parce que le vaste mouvement prolétarien né à la fin des années 60 l'avait rendu possible, en n'arrivant pas à sortir, malgré tous ses efforts, du terrain capitaliste où la concurrence interprolétaires est un phénomène de tous les instants.

Le problème soulevé par les ouvriers immigrés était global, mais leur isolement les forçait à le poser sur un autre terrain que la lutte de classes. Aculés, ils ont attiré la frange populiste, maoïste, du gauchisme, ainsi que les bonnes âmes. Ils sont sortis des limites de l'entreprise où ils ne pouvaient agir faute de soutien, pour s'enfermer dans celles de la politique démocratique. Le déroulement et l'échec final de la longue grève des loyers de la Sonacotra était un pas supplémentaire dans cette involution.

L'ensemble des prolétaires paient aujourd'hui ce recul par la montée à la fois de l'extrême droite réactionnaire et de phénomènes comme SOS-Racisme. Dans le même temps qu'elle commençait à contrer les actions d'OS par une réorganisation du travail, la bourgeoisie entreprenait une contre-offensive de division. La restructuration du travail est loin d'être accomplie, mais la désunion prolétarienne est (peut-être provisoirement) un fait patent.

En 1973, au Mans et dans d'autres usines automobiles, les prolétaires cassaient l'antagonisme français-immigrés par leur mouvement, non par une lutte antiraciste spécifique. A Poissy (Simca-Chrysler) par contre, le patronat avait toujours réussi à maintenir la division, manipulant les ouvriers étrangers au point de les faire encadrer par le syndicat-maison (CSL) qui les exhibait dans les meetings ou les faisait défiler pour la défense du travail. Les immigrés de Poissy n'avaient le choix qu'entre l'adhésion à la CSL et le risque de rejoindre la CGT qui ne s'implanta dans l'usine qu'en 1982. En 1982, quand il fallut restructurer Chrysler devenu Talbot, la cassure réapparut, Français et immigrés se retrouvant dans deux blocs distincts, le plus radical incarné par les étrangers, le plus réformiste composé de « nationaux ». A nouveau Poissy donnait le ton de la division prolétarienne.

La faillite du mouvement communiste balbutiant ou émergeant autour de 1970 crée ou recrée l'immigré comme catégorie, et l'immigration comme « question ». Pour l'extrême droite, l'étranger résume le problème social. Mais l'extrême gauche met aussi l'im-

migration au premier plan, et fait de l'antiracisme la tâche de l'heure. C'est confondre l'effet et sa cause.

L'immigration est une forme d'un phénomène fondamental de la production capitaliste. Ce n'est pas l'immigration qui crée le chômage, mais le capital qui, créant le « chômage » dans les zones où n'existait auparavant ni travail moderne, ni sous-emploi, ni donc aucun chômage au sens moderne, suscite du même coup l'immigration. Nous n'avons pas à comptabiliser ce qu'apportent les immigrés à l'économie *ou à la culture* françaises ! L'immigré est une des catégories les plus exploitées, au bas de l'échelle. Le capital déclenche des mouvements de population, destructurant des régions, polarisant richesses et pauvreté sur des axes et des centres géographiques, concentrant aux deux extrêmes « développement » et « sous-développement », l'un appelant et entretenant l'autre. L'Algérien ou le Portugais en France, c'est le Méridional en Italie, l'Irlandais en Angleterre au XIX[e] siècle, le Chicano aux E-U, le rural prolétarisé un peu partout... C'est la faiblesse ou la vigueur de l'action prolétarienne qui fait apparaître ou disparaître la catégorie « immigré(e) » de la scène sociale.

Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'au moment où la police organise des rafles dans les ghettos de Marseille et d'ailleurs en collant des étiquettes dans le dos des raflés, la vedette beur Harlem Désir reçoive du gouvernement des subsides pour organiser ses petites fêtes. Quand Pandraud reçoit H. Désir, ils se reconnaissent mutuellement. A travers H. Désir, la masse de jeunes, transformée en groupe de pression, reconnaît à la police le droit de surveiller sa vie. SOS-Racisme s'adresse à la société existante, un point c'est tout.

Ou bien l'antiracisme présente à tous les citoyens une revendication démocratique et humaniste de droits à défendre. Ou bien il a un projet politique et prend position sur autre chose que le racisme. Or justement le principe d'organisations comme SOS-Racisme est de prétendre ne pas être politique, de se vouloir ou de se croire transpolitique, transidéologique.

SOS-Racisme vit de la réaction spontanée d'un certain nombre de prolétaires, pas seulement immigrés, qui se dressent contre le racisme comme forme d'oppression particulièrement odieuse. SOS-Racisme a pour fonction de bloquer leur révolte à ce stade, de faire passer cette forme-là pour la matrice des autres, de couper le lien entre le racisme et ses causes, d'en faire une attitude et non le produit de la lutte des classes.

SOS-Racisme œuvre à un consensus. La droite et l'extrême droite souhaitent une France monoculturelle ou à dominante blanche, ouest-européenne. L'antiracisme aussi désire une France, mais une France ouverte à tous ceux qui y vivent. Contre le mythe (contredit par l'histoire comme par la réalité internationale du capitalisme) d'une nation fondée sur *le sang*, la couleur de la peau, le partage d'une culture prétendue étanche aux autres, il oppose la nation fondée sur *le sol*. Tous ceux qui habitent et travaillent en France sont « Français » et peuvent donc y être citoyens, électeurs... et *soldats* : H. Désir s'est clairement prononcé pour la Défense nationale. Comme la droite ouvertement chauvine, ou la gauche plus subtilement mais tout autant chauvine, SOS-Racisme contribue à une future Union sacrée, et, en attendant, cimente un « peuple français ».

Quelle unité donner à la société ? Voilà le débat. Mais c'est un débat *interne* au capital, car il s'agit toujours de la société *française*. SOS-Racisme représente une tendance moderne du capital qui ne l'emportera jamais totalement en France, contrairement aux Pays-Bas par exemple, sur les courants conservateurs.

Ce serait une utopie capitaliste de plus que d'unir sur un territoire tous ceux qui y ont déjà été réunis par le jeu des échanges : car ce serait faire fi des racines, des exigences d'appartenance-exclusion, des « facteurs de race et de nation », des traditions politiques. Ce serait faire comme si le capital s'autoproduisait sans matériel historique ou humain. Mais le capital est un rapport, un mouvement, il suppose quelque chose et quelqu'un à relier, à réunir, à faire bouger. L'évolution a fait que l'unité nationale s'est presque partout opérée au profit d'une partie de la population, d'une ethnie, d'une région, d'une culture et d'un mode de vie particuliers. Pour effacer les privilèges attachés à ces spécificités, il faudrait un capital tellement fort qu'il uniformise tout et éradique toute autre culture que la sienne, créant un monde capitaliste intégral, « pur » de tout vestige du passé, ce qui n'est ni possible, ni même dans son intérêt.

Non seulement la société marchande ne nivelle pas tout, mais elle ajoute de nouvelles catégories aux anciennes. L'identité juive peut bien être mythique dans la mesure où il n'a jamais existé un destin commun à tous les « Juifs » ni une culture qui leur serait propre et imperméable aux autres (*LB*, n° 2). Mais un mouvement de gens qui se veulent « Juifs » fait surgir ou resurgir une communauté « juive ». De même l'identité « beur » est dépourvue de substance, mais elle existe si on s'organise pour la revendiquer, car ainsi on la crée. L'un des pires effets du racisme, dans la phase actuelle, aura été d'engendrer une identité de plus. Les jeunes Maghrébins vivant en France, la fameuse « 2[e] génération », avaient cette chance inestimable d'être au-delà de l'identifiable, de l'assimilable, de l'étiquetable. Ils étaient hors catégorie. Le reflux prolétarien aura eu entre autres conséquences désastreuses de mettre dans un ghetto ceux qui pouvaient faire le pont et briser les barrières. Voilà un être qui n'était heureusement ni Français ni Algérien : il faut encore une catégorie pour celui qui se trouve entre les deux !

Il n'est donc pas question de dénoncer SOS-Racisme en lui demandant d'aller plus loin : « Etre antiraciste c'est bien, mais seule la révolution éliminera le racisme... » SOS-Racisme se reconnaît certainement dans l'affiche de lancement de *Baraka*, mettant ensemble un blond, un Asiatique, un Antillais, un Arabe... avec pour légende : « Allons enfants de la patrie. » Le Pen et Harlem Désir ont en commun d'avoir une patrie : le désaccord porte sur qui on y inclut.

Deux tendances capitalistes s'opposent sur l'unité nationale et le consensus nécessaire à l'Etat. La première, dont le nazisme est une caricature, suppose que l'on se fixe : racines, naissance, territoire en exclusivité. Elle est inadaptée à la transmigration et à la transnationalité (qui n'abolit pas les nations bien sûr) du capital.

La seconde tendance (accomplie aux E-U) reconnaît qu'il faut un cadre mais y admet tous ceux qui, sur cet espace, contribuent à le faire vivre, tout en reconnaissant ses lois, donc son Etat, même s'ils ont une naissance étrangère et des coutumes différentes de la majorité des natifs du pays. Aux E-U, d'ailleurs, la notion de majorité ethnique n'a pas de sens : les WASP sont minoritaires, ce qui ne les empêche pas d'être le groupe ethnique dominant. Leurs valeurs incarnent le modèle (sinon le rêve)

La garde Beur

Vigiles musclés, bergers allemands, l'ancienne direction avait tout essayé: à l'hypermarché Continent d'Amiens, la fauche représentait 2 % du chiffre d'affaires. On accusait notamment les jeunes Beurs de la cité HLM voisine, et la clientèle fuyait. Un nouveau directeur, Jean Raymond Semaesse, a pris le problème à l'envers: il a engagé les Beurs pour surveiller son magasin. Il a aussi sponsorisé une équipe de foot. Résultat: la fauche a diminué de moitié. Personne ne s'en plaint, sauf peut-être la police locale, qui voit la délinquance émigrer maintenant vers le centre-ville.

américain, mais *coexistent* avec d'autres.

Cette seconde voie rejette le racisme et la xénophobie comme politique permanente, et la réserve aux grands moments exceptionnels de crise ou de guerre. Le démocrate ne refuse pas « La France », il veut que quiconque y vit puisse en faire partie. Il faut de tout pour faire la France, dit-il, mais il y a quand même une « France » distincte de « l'Allemagne », de « l'URSS »...

Si elle n'arrive pas à intégrer les immigrés de la seconde génération, la ligne démocratique est au moins capable de les associer à la vie nationale, car elle tient compte de ce qu'on occupe plus aujourd'hui une fonction qu'un lieu. Elle renouvelle l'idée de patrie en reconnaissant les conséquences du déracinement opéré par le capital

Liverpool

Où est le ligne de partage *(et le lien)* entre le cœur capitaliste et les phénomènes secondaires, le salariat et ses formes adaptables ou supprimables, le capitalisme et les résidus précapitalistes même réintroduits et renouvelés ? Où sont le central et l'accessoire ? On a commencé à y répondre ici pour le racisme (et pour les prisons dans un autre article de ce numéro). La France se rapproche des E-U, mais contradictoirement, comme le montrent à la fois Le Pen et Harlem Désir. Les E-U indiquent une voie (pas la seule) : non l'uniformisation, mais l'absorption conflictuelle des différences *et* leur reproduction (c'est-à-dire leur maintien, mais comme entités capitalistes). Les E-U ne sont pas l'addition du Danemark et de la Turquie, de la permissivité et du pétainisme, mais une seule société qui développe les deux et accentue le moderne comme l'archaïque, l'un ayant besoin de l'autre. Le moderne suppose l'archaïque comme réserve de force de travail, de vitalité, de culture, et l'archaïsme suppose la modernité comme repoussoir, justification ultime, motif d'exister.

Certaines formes d'existence collective peuvent apporter leur énergie à une révolution communiste, à la condition de s'ouvrir en même temps. Mais d'autres formes de regroupement doivent rapidement être dépassées, irrémédiablement, faute de quoi on resterait dans la séparation, comme la division du travail entre les sexes (mineurs masculins au piquet de grève, tandis que leurs femmes cuisinent pour eux). Quant aux différences entre générations, entre ethnies, entre cultures, la révolution sera leur dépassement. Ce processus ne se fera pas par humanisme, parce qu'« il le faut », pour faire vivre une certaine idée de l'homme : mais parce qu'il sera nécessaire pour agir. Un mouvement communiste transcende les séparations et mêle ses participants tout en entrecroisant les réseaux de relations et de solidarités où ils ont initialement agi.

Une communauté de lutte ne peut se former et s'interpénétrer avec d'autres qu'en partant d'un terrain particulier qu'elle relie d'emblée aux autres prolétaires où qu'ils se trouvent. Aucun mouvement ne naît contre la totalité : on se révolte contre tout, mais on part de quelque chose. Et on n'emporte pas tout sur son passage : il y a des revendications. De tout temps, il a existé des grèves où les grévistes n'ont pas explicité leurs exigences, souvent parce qu'ils ont voulu quelque chose de global et de mal formulable : quand ils l'ont formulé, ou laissé dire par d'autres, ça a été une perte de cette globalité.

Revendiquer n'équivaut pas forcément à réclamer des réformes. Certaines revendications contiennent une exigence dépassant le réformisme. Dans les prisons, par exemple, après la suppression officielle des QHS, apparaît le Quartier d'Isolement, dont l'abolition cèderait la place à une autre variante d'isolement. Le réformisme est une impasse, mais une impasse infinie dont on ne voit jamais le bout. Au contraire, demander la levée des sanctions (mitard, suppression de divers droits) prises après les émeutes de 1985 était un objectif clair, non manipulable par les pouvoirs. Il y a une différence entre ce qui est purement légal, c'est-à-dire ce qui reste sur le terrain adverse, et ce qui est matériel, contrôlable par ceux qui mènent une action.

La différence n'est pas un mur infranchissable. La limite entre un changement illusoire mais doué d'un effet pratique, et une mesure immédiate, vérifiable, mais qui pourrait aussi nourrir des illusions, cette limite est floue. La démarcation passe aussi entre ce qui peut rester collectif, et ce qui devient obligatoirement affaire privée isolant ceux qui viennent d'agir ensemble, ou ce qui devient gérable par un appareil.

En pratique, aucune recette ne tait d'avance le tri entre telle ou telle exigence : est positif ce qui réunit, qui reste maîtrisable, et qui contient le besoin d'autre chose que cette société (par exemple l'unité réelle des prolétaires de tous les pays : aucun internationalisme n'est récupérable par le capital). Est négatif ce qui divise, ou qui entretient l'unité pour l'unité, ce qui renvoit le changement à une sphère (juridique, économique, politique) où les prolétaires n'ont aucun poids. Car c'est ainsi qu'on les fait changer de terrain, qu'on leur fait quitter le seul où ils sont forts.

Il y a des revendications qui *soudent* parfaitement une communauté de lutte en la *coupant* du reste du prolétariat. Et d'autres qui sont d'entrée de jeu universalisantes. Dans les formes d'action aussi, dès qu'un mouvement est profond, les prolétaires inventent spontanément des actes sortant du cadre légaliste et institutionnel sans s'engager pour autant dans une violence prématurée. En 1970, lors de la grève sauvage très antisyndicale des postiers américains, souvent seul le courrier commercial n'était pas traité. Un acte simple de ce style ne suffit pas à rendre leur grève « radicale », mais il va déjà vers une rupture du cours normal du travail. Tout dépend de comment et sur quoi se forme une communauté de lutte, en quoi elle « se positionne » par rapport au travail et à tout ce qui l'organise : les « positions » théoriques exprimées ultérieurement dépendent en bonne partie de cet axe initial.

L'unification des prolétaires ne se fait pas dans un saut du « rien » au « tout », mais dans un effort pour arracher la revendication au réformisme afin de revendiquer autre chose autrement. L'union prolétarienne, même fragile, se réalise d'emblée au plus haut niveau : par des revendications, voire des aspirations (c'est-à-dire des tendances qui ne formulent pas de réclamations), articulées autour d'un refus de tous les modes de gestion. Un mouvement prolétarien n'est pas obligatoirement synonyme de violence physique ou armée, du moins au début, mais il est forcément critique de la politique.

On a vu comment le piège identitaire le plus trompeur était en définitive celui de l'identité par le travail. La communauté ouvrière n'a pas eu son heure de gloire parce qu'elle aurait comblé un besoin humain de grégarisme. C'est la défense permanente contre le capital qui l'a constituée. La revendication d'une augmentation de salaire a toujours été aussi le moyen de faire entendre une revendication d'être. Quand on peut difficilement agir sur le reste, le salaire est

le véhicule de l'exigence d'autre chose, quoique cette exigence autre soit irréalisable. On demande donc plus d'argent comme signe qu'on « est » plus, qu'on vaut plus que ce à quoi on est condamné. Or c'est cette équivalence entre valeur humaine et signes monétaires qui est le condensé de l'enfermement salarial. Le plus dégradé voisine avec le plus humain. La revendication salariale contient plus que son équivalent monétaire, mais ce « plus » s'y emprisonne et, tant qu'il en reste là, alimente un marchandage.

« Considérons le salaire dans ce qu'il a de plus abject, à savoir que mon acti-

vité se transforme en marchandise et que je deviens moi-même, dans tout mon être, un objet vénal. » (Marx, *Salaire*, 1847.)

Comme nous le rappelions, les OS réclamaient aussi dans les années 70 un reclassement qu'ils savaient fallacieux, parce qu'il les maintenait dans la catégorie inférieure, mais avec plus d'argent. Faute de mieux, on se rabat sur l'équivalent général qui sanctionne un statut supposé meilleur.

Par le biais d'un salaire supérieur, on demande à être *reconnu*. Quand l'exigence d'*être* se manifeste par l'exigence d'*avoir* et d'avoir plus, cet être-là ne peut rassembler que la catégorie, le métier, l'entreprise, la branche, au mieux « les travailleurs », non les prolétaires dans ce qu'ils ont d'universel.

La communauté ouvrière dont on a vu la grandeur et la chute en Angleterre, ne se serait pas formée sans l'humain qui y est présent et s'y enferme, mais qui peut aussi sortir du cloisonnement. L'être-ensemble ouvrier a toujours intégré les catégories sociales non ouvrières. Ainsi, dans la grève des mineurs américains de 1977-1978, les gérants des magasins et les directeurs de banque locaux des Etats charbonniers accordaient aux grévistes un crédit quasi illimité. Ils avaient besoin du tissu industriel défendu par les ouvriers. La communauté ouvrière était forte d'une force qui ne pouvait que la faire subsister, au mieux, comme salariat éternel, et non lui permettre de se détruire comme salariée. Elle réunissait autour d'elle d'autres couches, sans aller au-delà de la question ouvrière : on s'unissait autour de l'ouvrier sans aucune atteinte à la division du travail dont profitent évidemment les magasins et les banques.

Si notre temps paraît ouvrir à moyen ou à long terme des perspectives communistes, c'est justement parce que la mutation actuelle, par ses à-coups et ses contradictions, pose la question centrale du travail. Elle peut conduire les prolétaires à en faire la critique et à faire sauter les communautés tronquées et mutilantes en dégageant leurs potentialités humaines. Nous avons longuement (peut-être trop longuement pour que la ligne générale apparaisse clairement) exposé dans le n° 3 de *LB* pourquoi le travail et donc « les travailleurs » sont au centre de la vision révolutionnaire : puisque la critique du travail est centrale, ceux qui sont le mieux à même de l'entamer sont au centre d'une révolution future.

Des innombrables formes d'identité où se *perd* chaque jour la communauté humaine, c'est encore la communauté ouvrière où la *perte* est sans doute la plus lourde, parce que le travail, à la différence de la religion, de la politique, de la mode, de la consommation, etc., est ce qui s'approche le plus de l'activité humaine. Bien sûr, entre une journée à l'usine ou dans un pool de dactylos, et une journée de cinéphile ou de pêcheur à la ligne, beaucoup choisiront la seconde option. Mais la réunion dans l'atelier ou le bureau, justement parce qu'elle pose les problèmes cruciaux de notre société, à commencer par l'absurdité du travail, dans sa forme comme dans les produits qui en sortent, cette réunion forcée d'êtres prolétarisés introduit *au cœur du problème et de sa solution*, ce que ne font pas, ou de plus loin, d'autres formes d'existence collective.

Nous ne nous sommes pas privés de citer les phrases de travailleurs faisant l'éloge du travail qui les écrase, mais ce constat n'a d'intérêt que si l'on voit ce que recèle le travail dont ces ouvriers font un éloge aussi borné. Au-delà de ces bornes commence un activité qu'ils ignorent (du moins, ces ouvriers-là), mais qui n'en a pas moins *un lien* avec leur travail : ce travail réalise partiellement quelque chose d'humain. Si la collectivité de travail brime une universalité, c'est que cette universalité peut exister, contre le travail, entre autres *grâce à la rencontre avec un autre monde que le monde du travail*. En faisant d'ores et déjà bouger les barrières entre le travail et le reste, le capital aide le prolétaire à ne plus se concevoir lui-même en travailleur séparé d'un consommateur, d'un parent, d'un voyageur, d'un... Il ébranle ainsi les verrous communautaires.

Dans un premier temps, que nous traversons, le capitalisme force les communautés à se resserrer, à se fermer davantage, à accentuer leur exclusivisme, leur ligne politique la plus réactionnaire. Dans un deuxième temps, l'évolution pourra faire sauter des verrous trop étroits pour ce qu'ils emprisonnent.

En théorie comme en pratique, il y a confusion en raison de la parenté étroite entre identité et communauté. Ce n'est pas un hasard si l'on passe aisément de l'une à l'autre, si les trajectoires se croisent. L'identité repose sur *le même*, et la communauté sur ce qui *relie*. Elles sont aussi voisines et opposées que *l'identique* peut se confondre avec *le semblable*.

L'identité ne cherche qu'un être collectif, une ressemblance, un miroir. La communauté, puisqu'elle cherche ce qui est commun et partagé est, elle, potentiellement universelle, elle ne s'arrête qu'à la limite de l'espèce humaine : pour elle tout être humain peut devenir son semblable. Mais une communauté peut limiter ses semblables en en dissociant tous les autres, et constituer un collectif refermé, alors que l'universel est fait de collectifs intermêlés.

Cette distinction conceptuelle n'est pas psychologique : elle se vit dans des rapports sociaux et des pratiques historiques. Les quelques exemples passés en revue dans ce texte montrent comment la communauté se résorbe en identité. Ainsi la section syndicale d'entreprise fut obtenue aux E-U en 1941 à la suite d'une grève dans une usine d'aviation où un Noir avait été affecté à un poste trop qualifié aux yeux des salariés blancs. Une communauté se constitue alors par existence collective *contre* d'autres. Inversement, l'identité peut éclater dans la communauté d'une révolte nourrie des solidarités antérieures qui ne cherchent plus à vivre de leur être collectif propre, mais à vivre avec d'autres, en symbiose avec d'autres. En ce cas, ce qui est déterminant, ce n'est pas qu'un groupe s'ajoute à un autre, puis qu'un troisième les rejoigne, puis un quatrième... mais *la relation* entre eux, leur transformation. Dans une communauté humaine, aucun groupe n'a plus la *propriété* de ce qu'il est, des traits distinctifs qui le constituent. Or c'est précisément là la rupture avec l'identité où l'on recherche à posséder, à se donner une exclusivité, à s'approprier privativement. La fin de l'identité suppose celle de la propriété individuelle comme de la propriété collective : la fin de toute propriété.

Les émeutes anglaises de 1981 furent surtout le fait de bandes locales de jeunes, réunies dans la rue contre la police et contre les symboles de la société marchande. Ces groupes devaient beaucoup à des relations de voisinage, voire à des relations de gang, mais là les rivalités de territoire entre gangs s'effaçaient. La plupart de ces groupes étaient composés de jeunes Noirs, qui ont été majoritairement à l'origine des pillages et des bagarres, quoique la proportion de Blancs parmi les personnes arrêtées soit élevée (ce pourcentage prouverait plutôt la moindre expérience des jeunes Blancs face à la police). Ces bandes informelles agrégeaient ensuite autour d'elles des adultes blancs et noirs.

Contrairement à la collectivité des mines, les Jamaïcains déracinés et confrontés à l'univers marchand et salarial d'une métropole capitaliste ont été conduits à se tourner vers autre chose que leurs liens ethniques (le rastafarisme en particulier). Ils ont dû affronter leur problème (exclusion du travail, de la société, de la politique, de l'école, de la culture, de la consommation « haut de gamme » ou même « gamme moyenne ») à l'aide de liens communautaires, mais aussi en en sortant (action

commune avec d'autres prolétarisés). Ici au moins, le contact entre tradition et modernité a produit un dépassement et une tendance communiste. Mais un tel surgissement, aussi important soit-il, n'a pas été assez fort, assez durable pour ébranler les frontières communautaires au point d'influer sur les vieilles microsociétés. Les jeunes Noirs ont agi en commun avec des chômeurs ou précarisés blancs en 1981, mais leur élan avait épuisé sa dynamique en 1984 : il n'a eu aucun effet dynamisant sur une communauté minière repliée sur elle-même.

Dans les émeutes de septembre-octobre 1985, par contre, il semble qu'on n'ait guère dépassé le stade du communautarisme : une collectivité défavorisée et harcelée par la police se défend. A Handsworth, près de Birmingham, des magasins appartenant surtout à des Indiens ont été pillés et incendiés. Un mouvement social vaste (géographiquement) et profond (dans son refus) comme celui de l'été 1981 allait au-delà des barrières ethniques. Les réactions plus limitées comme celles de 1985 quittent moins facilement les frontières communautaires. Le risque est que des communautés en voie d'autopénétration et d'influence réciproque se replient sur une identité. Déjà on voit poindre ou resurgir un clivage Blanc / Noir / Indien. A Tottenham, au contraire, des jeunes Blancs ont pris part à la lutte contre la police dans le grand ensemble où, pendant trois heures, la bagarre a fait rage et a d'ailleurs été circonscrite (l'Etat a préféré encercler et isoler le danger plutôt que de l'écraser immédiatement dans la force). L'unité ne se gagnera jamais durablement par de simples actes défensifs, qu'ils aient lieu dans une usine ou dans une cité.

Pour donner un exemple positif de ce que nous avons en tête quand nous parlons de révolution, citons un extrait d'une brochure traduite de l'anglais et consacrée aux événements de 1981, mais surtout en fait à l'ensemble de la situation sociale en Angleterre. Ce passage illustre à la fois la place « centrale » des ouvriers et l'éclatement réciproque de diverses formes de communautés. Accessoirement, il montre en quoi les émeutes anglaises de 1981 sont bien un moment capital pour le mouvement communiste.

« Ce qui s'est passé à Liverpool, durant les premières heures du lundi 4 juillet, est sans doute la plus grande occasion manquée de toute l'histoire de la Grande-Bretagne industrialisée. Il était clair que la police perdait la bataille. Les émeutiers se dirigeaient vers les principales artères de Liverpool : Limestreet, Pierhead, le Tunnel de Mersey, fréquentées par des milliers et des milliers de travailleurs. Si les flics terrorisés n'avaient pas lancé des gaz CS, à l'aube les émeutiers auraient sans doute établi un premier contact avec les travailleurs de la première équipe. Il existe une camaraderie entre chômeurs et travailleurs bien plus grande à Liverpool que dans n'importe quelle autre ville anglaise, et l'apport supplémentaire et explosif d'un réveil de la classe ouvrière aurait rendu le mouvement quasi irrésistible. Etre ensuite allé piller, même bras-dessus bras-dessous, le Centre commercial du Vieux Marché Saint John, aurait été un simple passe-temps. Avec la police visiblement battue et désarmée, toute la ville aurait été entre leurs mains. Un soviet local unique dans l'histoire des soviets aurait bien pu voir le jour. Cette assemblée unique aurait certainement abordé des questions telles que la dissolution de la famille, le droit des gamins et des tout petits enfants à l'autodétermination, le refus et l'inutilité du travail salarié, — toutes conclusions qui furent à peine ébauchées dans l'expérience antérieure des soviets. Si l'on considère l'effet dynamique de l'émeute de Liverpool sur toute l'Angleterre, cet exemple aurait facilement pu être suivi ailleurs. Le jour où ça (ou quelque chose de similaire) arrivera, la révolte deviendra révolution. » (*Like a Summer With a Thousand July's*, supplément à *Subversion*, n° 5, 1985*.)

Il est possible que les rédacteurs de la brochure exagèrent les événements du lundi 4 juillet 1981, mais le processus décrit est celui d'une révolution. D'autre part, le texte fait passer pour les *décisions* d'un soviet ce qui serait avant tout le produit d'une chaîne d'effets et de causes *pratiques*. Mais il montre en quoi une émeute « pillarde » pourrait changer de nature par sa rencontre positive avec un « monde du travail » qui serait alors lui aussi bouleversé. C'est là la dynamique essentielle, au-delà des limites pillage / grève / insurrection / changement du quotidien /...

* BP 221, 44604 Saint-Nazaire Cedex. Pour tout contact en Angleterre : BM Blob, London WC 1N3XX.

le jour où la bactérie s'arrêta

un si joli nuage

A la suite de l'accident de la centrale nucléaire de Tchernobyl, *The Economist* écrivait :

« Il n'y avait qu'un moyen de prouver que l'énergie nucléaire est bon marché, sûre pour les personnes et l'environnement, c'était de construire énormément de réacteurs et d'accumuler ainsi les records de production d'électricité sans accident grave. Ce test, l'énergie nucléaire ne l'a pas passé. Pour nous qui avons longtemps défendu l'énergie nucléaire, nous devons admettre que le débat ne se posera plus jamais dans les mêmes termes. »

Cette demi-autocritique est révélatrice de la dangereuse imbécilité dans laquelle sombre la pensée économiste qui domine le monde, quand elle va jusqu'au bout de sa logique. Le « moyen » de « prouver » l'excellence de l'énergie nucléaire, tel qu'il est exposé par l'éditorialiste anglais, et *tel qu'il a été mis en œuvre depuis 20 ans dans les pays industriels*, ressemble en effet étrangement à ce « moyen » qui consisterait à se tirer une balle dans la tête pour « prouver » que le revolver n'était pas chargé. L'absurdité du propos n'est pas le produit du cerveau dérangé d'un spécialiste. Elle reflète en fait l'obnubilation générale de l'humanité par les « nécessités économiques ».

Jamais dans l'histoire humaine, un discours n'avait régné avec tant de force sur l'esprit de tant de gens. On en a une nouvelle preuve dans l'extraordinaire résignation avec laquelle on annonce (par exemple, dans l'article du *Monde* d'où est extraite la citation de *The Economist*) que selon toute probabilité, un accident semblable à celui de Tchernobyl devrait survenir en France. Des catastrophes nucléaires sont à prévoir ; et tout ce qu'on en conclut, c'est qu'il faudra réviser à la baisse le programme de construction de réacteurs.

Le nuage radioactif qui se balade sans tenir compte des frontières nous annonce que le monde a rétréci encore un peu plus. Dans le ciel radio-actif, nous pouvons contempler en négatif l'unification de la société mondiale. Reagan a beau râler pour la forme, nul ne peut plus cacher que c'est un aspect essentiel du mode de vie industriel tout entier qui est en question. Avec le nucléaire, comme avec la révolution biologique et les risques que font courir les manipulations de bactéries, nous sommes entrés dans l'ère des *catastrophes universelles*. Une catastrophe minière était un scandale qu'on pouvait encore aisément circonscrire, au besoin en cernant un bassin houiller et en réprimant quelques milliers de mineurs mécontents. Mais plus les catastrophes se capitalisent, et plus elles se socialisent. Plus elles s'étendent, dans l'espace et dans le temps, et plus se pose avec acuité la question des destructions irréversibles que le mode de vie capitaliste inflige à la nature et donc à l'homme*.

Si toute vie repose sur une certaine dose de « mort » et sur l'absorption reproductive d'éléments végétaux, animaux et minéraux, jusqu'à quel point le capitalisme peut-il se renouveler en modifiant les formes et donc les limites des êtres vivants ? Le capital pourrait-il faire vivre longtemps l'humanité dans un rapport vie-mort où les forces de destruction (nucléaire, mais aussi violence de la vie quotidienne et des guerres, minéralisation du monde...) l'emporteraient sur les forces de production de vie ?

S'interroger sur les rapports du capital avec la vie c'est tenter de saisir ce qui est invariant et ce qui est modifiable dans l'être humain et dans l'être vivant en général, c'est aller aux origines de la vie et vers la façon dont l'espèce humaine est apparue, pour voir ce qui la constitue et ce qui peut ou non changer. Certes le capitalisme n'était pas dans les premières cellules vivantes. Mais il y a bien une évolution qui va de l'apparition de la vie à celle de l'homo sapiens et à la constitution d'une société humaine tendanciellement universelle : le capitalisme. En quoi le capitalisme poursuit-il l'évolution ? En quoi rompt-il avec elle ? La problématique continuité-discontinuité est essentielle pour comprendre le capitalisme. Elle est d'égale importance pour saisir la rupture que serait le communisme. Si le communisme doit, comme nous le croyons, poser d'une toute autre manière le rapport homme-nature, il en découle que c'est toute l'évolution de la nature qui en sera transformée. C'est de ce point de vue qu'il devient essentiel de comprendre les grandes ruptures-transformations que furent l'apparition de la vie, puis celle de l'homme, pour essayer de saisir le mouvement qui va de l'une à l'autre. Quel rapport le nouveau (la vie - puis l'homme) pose-t-il avec l'ancien dont il est issu (la matière - la vie) et qui le *contient* ? Qu'y a-t-il de commun entre ces deux émergences ?

D'abord ceci : le nouveau ne se « sépare » pas de l'ancien. L'idée d'une séparation de l'homme et de la nature est aussi absurde que l'idée de l'absorption

* *Bibliographie sommaire sur le sujet traité dans cet article.*

Invariance, série IV, n° 1

Marx, « Manuscrits de 1844 », *OEuvres*, La Pléiade, t. II, 1968.

Grundrisse, *OEuvres*, t. II.

Postface de 1873 à la réédition du Livre I, *OEuvres*, La Pléiade, t. I, 1963.

Les Lettres françaises, fév. 1968.

G. Mendel, *La Chasse structurale*, Payot, 1977.

Histoire des êtres vivants, Hachette.

Leroi-Gourhan, *Le Geste et la parole*, Albin Michel, 1965. *Le Fil du temps*, Fayard, 1983.

J.-L. Moinet, *Fin de la science*, 1974.

L'Etat des sciences et des techniques, La Découverte, 1983.

par celle-ci par celui-là. L'homme a certes profondément marqué, humanisé la nature. Mais cela ne signifie nullement qu'il l'a absorbée, qu'il l'a « transformée en homme ». La vie ne pouvait apparaître que dans un certain milieu qui, une fois modifié, ne pouvait plus donner naissance à la vie : ainsi, sur notre planète, la vie a profondément modifié la matière qui l'a extériorisée mais dont elle reste un *état*. De même, la nature, profondément marquée, orientée par l'homme, le contient toujours. *Il y a bien une extériorité de l'homme par rapport à la nature, mais de la même manière qu'il y a une extériorité de la pensée par rapport à l'individu qui pense* : c'est une partie apte à entrer en rapport avec le tout y compris avec elle-même dans ce tout. D'où la richesse de la notion de réflexivité, mise en avant par Leroi-Gourhan (et reprise par Camatte dans *Invariance* 1/4e série), qui tente de dépasser l'opposition intériorité/extériorité de l'homme par rapport à la nature (il est d'autant plus étonnant de voir Camatte retomber dans l'idée d'une séparation homme-nature).

En nous efforçant de saisir la continuité du vivant à l'homme, nous serons amenés à critiquer la biologie, science du capital le plus moderne, et la démarche qui consiste à fonder une analyse de la société sur une biologie « critique ». Par ailleurs, la biologie n'est pas seulement savoir, elle ouvre des possibilités pratiques au capital. En les explorant, en montrant l'impossibilité d'une « robiotisation » de l'homme, nous débouchons nécessairement sur le rapport vie-communisme.

En traitant de la continuité du vivant, de la critique de la biologie et de la capitalisation de la vie, nous n'aurons pas la prétention d'apporter toutes les réponses, mais de poser de bonnes questions, et d'en repérer quelques fausses.

Par exemple, face aux dangers réels que le capital fait courir aux êtres vivants, l'incapacité de saisir correctement le rapport homme/nature, capital/vie, engendre deux types de réponse symétriquement fausses : la productiviste qui veut transformer la nature en homme et l'écologiste qui veut soumettre l'homme à la nature.

La première reprend la perspective des *Manuscrits de 1844*, en la faussant. Elle fait comme si le rapport homme-nature se résumait au rapport homme-homme, et réduit finalement la question écologique à la question sociale. Dans cette vision, l'homme peut toujours dominer la nature, donc le capital adaptera le milieu et s'y adaptera, il n'y a pas de limite (*intrinsèque* aux lois du vivant) à l'expansion capitaliste. La seule limite est sociale : le prolétariat. Cette vision oublie que ce « social » inclut lui aussi forcément du « naturel », et que la société capitaliste, ou toute société, est *aussi* une organisation de la matière et de la vie qui joue sur ses lois mais ne jouera pas en les *niant*. Si elle le fait, la société crée des catastrophes dites naturelles mais qui sont autant *historiques*.

Inversement, la seconde vision, influencée par la critique systématique du déterminisme du « développement des forces productives », fait dépendre le rapport homme-homme de la nature, et en particulier des ressources disponibles et de leur mode de renouvellement. Il n'est guère étonnant que dans le plus puissant pays européen la poussée écologique ait fusionné avec le pacifisme pour donner ce qu'on nomme en RFA l'écopacifisme — *Ökopax* — cette vision prônant aussi un *pacifisme* vis-à-vis de la nature. L'homme doit s'auto-limiter, laisser les cycles s'effectuer, et s'il les brise, le capitalisme industriel provoquera, y compris à ses dépens, des catastrophes. Même sous sa version radicale, l'écologie débouche sur une pensée de l'ordre. Autant que la vision précédente, elle ignore que la vie est déséquilibre et rééquilibrage.

L'écologie a averti le capitalisme qu'il ne pouvait pas jouer à sa guise avec la matière (vivante ou non) sans déclencher des dégradations durables et des crises sans précédent. Cependant on constate l'*extrême*(mais non *infinie*) adaptabilité des milieux aux chocs du monde industriel. L'évidence « naturelle » est trompeuse. Malgré sa taille, l'Amazonie est menacée, mais elle n'a pas toujours été ce qu'elle est aujourd'hui : il y eut des phases où la forêt amazonienne ne recouvrait que quelques zones préservant les espèces qui se développèrent à nouveau au-delà, dans les autres zones, après la fin de la phase de repli de la nature. Le lac Erié, qu'on disait condamné par la pollution a survécu : les industriels ont fait un effort, le lac lui-même s'est adapté, des espèces ont disparu, d'autres ont muté. La variabilité du vivant repousse pour l'instant dans l'inconnu la limite absolue contre laquelle viendrait buter le monde industriel.

Mais la menace est là : l'homme a aujourd'hui les moyens de mettre fin à toute vie sur terre et il y a en lui, dans sa société, une dynamique qui le pousse à aller toujours plus près de la non-vie. La possibilité de la fin conduit à s'interroger sur cette longue histoire où la vie apparaît, tend sans cesse vers la diversification la plus grande jusqu'à l'apparition de l'homme. Et puis l'homme renverse le mouvement et, à travers l'uniformisation, tend vers l'unité de la vie ou celle de la non-vie. Reste à savoir si l'une de ces deux tendances se réalisera jamais...

1. la continuité du vivant à l'homme

la vie est une organisation de la matière

La « vie » n'est pas une force venue ou venant de l'extérieur animer la matière, mais le résultat d'une organisation de la matière, la forme de la matière à un moment donné. Un organisme vivant est un ensemble matériel organisé d'une certaine façon qui de ce fait acquiert des propriétés nouvelles. Comprendre les êtres vivants, et donc l'histoire humaine, c'est les saisir comme produits d'une dynamique matérielle.

Cette matière n'est pas une chose à laquelle s'ajouterait ou s'opposerait une conscience. La conscience de soi à laquelle est parvenue la vie à un certain degré d'évolution est encore une forme d'organisation de la matière. Les physiciens d'aujourd'hui qui versent dans la métaphysique jouent même sur le fait qu'il n'y a pas une limite absolue entre « conscience » et « non-conscience » ; ils ne font toutefois que répliquer à un matérialisme qui n'est plus défendu par personne, sauf à la rigueur par quelque spécialiste moscovite de « matérialisme dialectique ». De fait, il y a chez l'homme un ensemble de déterminations infiniment plus riches que des causalités physicochimiques, mais qui n'en restent pas moins des déterminations. L'homme est un être vivant comme les autres, à ceci près qu'il produit et reproduit historiquement sa nature.

La vie n'est pas seulement ce qui peut se reproduire, s'organiser, agir sur un milieu, avoir des relations interactives avec d'autres organismes. Elle est aussi ce qui réalise une synthèse permanente et évolutive, d'une naissance à un déclin puis à une mort-réabsorption. Cette capacité à synthétiser toute une série de composants et d'influences est la vie même, et les contradictions de cette synthèse peuvent être qualifiées de

« maladies ». M. D. Gremk a développé l'idée de la *pathocénose*, ensemble des états pathologiques présents dans une population à un moment donné, défini comme un système tendant vers l'équilibre, symbiose du « normal » et du « pathologique » (*Les Maladies à l'aube de la civilisation occidentale*, Payot).

Cette évolution suppose une absorption et un dégagement d'énergie. Transformation d'énergie, la photosynthèse, bien qu'elle soit le fait de la vie végétale, est nécessaire à la vie animale. Elle accomplit un échange où s'opère un *équilibre* qui ne respecte pas un ordre mais l'unité entre les composants de la vie. C'est l'interprétation humaine qui a imaginé (dans une vision biaisée par les sociétés de classe où il y un ordre à maintenir) un ordre de l'univers, qu'il faudrait préserver, instaurer ou restaurer.

l'homme ne connaît pas de nature non-humaine

« Vie » et « nature » sont proches dans notre imaginaire. Protéger l'une, sauver l'autre, autant de réactions *défensives*. Mais qu'est-ce que la nature ? Une nature antérieure ou extérieure à une intervention de l'homme, une nature pure ? Cette nature-là est une fiction.

L'immense majorité des forêts françaises est un effet de l'action humaine. Le regard que nous portons sur la nature change lui aussi historiquement. La forêt était largement vue comme un milieu hostile il y a des siècles, le repaire des forces mystérieuses. Les zones autrefois humides comme le Poitou ou les Marais Pontins en Italie sont longtemps demeurées un « ennemi » à vaincre, avant d'être considérées comme un « bien » à garder intact, un refuge pour la flore, la faune, un lieu propice à la chasse et au tourisme.

« Pour l'homme socialiste, l'*histoire dite universelle* n'est rien d'autre que la génération de l'homme par le travail humain, rien d'autre que le devenir de la nature pour l'homme ; c'est pour lui la preuve évidente et irréfutable de sa génération par lui-même, *du processus* de sa genèse. » (Marx, Manuscrits de 1844.)

Marx précise plus loin ce qu'il entend par travail : « Or le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans l'aliénation, expression de la vie dans sa manifestation aliénée. »

Le langage illustre à la fois en quoi l'espèce humaine *appartient* au domaine du vivant et s'en *distingue*. Marx écrit dans le même texte :

« L'élément de la pensée elle-même, l'élément de l'expression vivante de la pensée, le langage, est de nature sensible. Réalité sociale de la pensée, le langage est de nature sensible. »

Le langage est en effet à la jonction du biologique et du culturel, du physiologique et du social. A la différence d'autres pratiques sociales, même les plus simples, il extériorise l'homme sans autre intervention que celle de son propre corps. Par lui l'espèce humaine prouve qu'elle ressortit au biologique, mais à un biologique particulier.

« Et je ne crois pas que ce soit étonnant que la langue se soit modelée sur la structure moléculaire parce que c'est clair que, fondamentalement, la langue, la capacité de comprendre la langue, d'apprendre la langue, d'utiliser la langue, etc., sont des faits biologiques. Il y a, là encore, un phénomène qui distingue la langue de tous les phénomènes culturels [...] C'est le fait qu'on apprend toutes les lois de structure phonologique et grammaticale à l'âge de deux ou trois ans. » (R. Jakobson, Les Lettres françaises).*

Or, chez les animaux, quelque chose ressemble à l'hérédité sociale. Les jeunes oiseaux n'apprennent pas seulement leur chant par patrimoine héréditaire, mais aussi en entendant leurs parents chanter, y compris quand ils sont encore dans la coquille pendant l'incubation. Certains comportements se transmettent, comme la résistance au piégeage. Quant à l'homme, la part biologique de son langage est énorme : passé sept ans, il est impossible d'apprendre à parler.

L'homme a en lui les pré-conditions du langage, et il doit les mettre en œuvre socialement. La part du culturel est bien plus grande que dans le cas du rossignol, qui apprend très peu ainsi, et pourrait s'en passer. Elevé parmi des poulets, le rossignol chante comme un rossignol. Un bébé norvégien, élevé chez les Bantous, apprend le bantou.

Selon un anthropologue : « Les Nuers qui mettent volontiers du bétail dans la définition de toutes les opérations et de tous les rapports sociaux, s'en sont fait un idiome : socialement, ils parlent le bovin. » (Les Nuers, cité par G. Mendel, La Chasse structurale.)

Le langage humain ne peut prendre le mot pour la chose, mais il est sans cesse tenté de le faire, pour redonner du corps à ses signes. C'est vrai de la langue sacrée (mots magiques ou interdits, langue des hommes distincte de celle des femmes dans un même groupe). C'est vrai aussi de toute langue, et par là l'espèce humaine se sépare de tous les codes où le signe colle à la réalité comportementale qu'il désigne. Le langage a un soubassement biologique et un fonctionnement social.

Notre regard sur la nature, la vie et nos origines, est forcément rétrospectif. Savoir cela évite au moins le risque de mettre dans la vie ce qu'on pense de l'humain, et de « retrouver » à l'aube de l'humanité la question qu'on croit voir à notre époque.

Religion et science n'ont pas cette difficulté. Dans ce qu'elle a de plus profond, la religion fait communier avec un grand Tout et ne se pose même pas la question du risque de projeter quoi que ce soit sur le passé, puisqu'elle saisit la vie et l'univers comme une totalité indifférenciée. La science, elle, prétend à une séparation sujet observant-objet observé, et ne craint donc pas non plus de fausser sa perspective par une reconstitution du passé qui est autant une constitution.

l'être humain n'est pas seulement biologique

Il n'y a pas de définition purement biologique de l'espèce humaine. L'*Histoire des êtres vivants* définit ainsi une espèce : « un ensemble d'individus contemporains interféconds, séparés d'ensembles similaires par des barrières d'isolement reproductif ».

Innombrables sont les définitions de l'homme. Par exemple, on ne peut se contenter de dire qu'il fait *et* apprend, contrairement à l'animal pour qui agir est « savoir faire sans jamais apprendre ». Car certains animaux apprennent ; quelques-uns apprennent même des codes enseignés par l'homme. L'acquis n'est pas si distinct de l'inné, de l'instinct. On ne peut pas non plus dire que l'homme vive en groupe à la différence des animaux, car certains ont une vie et même une activité collective. Les manchots empereurs se protègent du froid en formant un bloc, une « tortue » comme les soldats romains. Cette « tortue » peut regrouper jusqu'à 3 000 mâles serrés les uns contre les autres : les oiseaux qui ont le vent et le froid dans le dos glissent le long des flancs du bloc pour se retrouver de l'autre côté, et le deuxième rang prend la relève, tandis que le groupe compact tourne lentement sur lui-même.

Mais cette *collectivité* ne sera jamais une *société*, de même que le code le plus élaboré ne deviendra jamais un langage, parce que seul l'être humain noue des rapports sociaux *où il transforme par là même ses inter-relations*. Seule l'espèce humaine a une histoire.

Enlever à l'être humain le privilège que voulait lui donner le capitalisme, au moins depuis Descartes (rendre l'homme « maître et possesseur de la na-

* La revue du PC avait publié alors le compte-rendu d'une discussion entre le linguiste Jakobson, le biologiste F. Jacob, l'ethnologue Lévi-Strauss, et le généticien Ph. L'Héritier, où s'exprimèrent plusieurs directions importantes de la science contemporaine.

ture ») et la Renaissance, projet et croyance grâce auxquels il a socialisé le monde, c'est le re-situer dans la totalité vivante, *non* dissoudre sa spécificité dans ce continuum. L'homme n'a pas à rechercher un rapport démocratique avec la nature, mais à sortir de la conception bornée d'une relation homme-nature reposant sur le fantasme d'appropriation privative et de domination esclavagiste.

De même, le fait que la composante biologique de l'homme impose des limites naturelles aux fonctions des êtres humains ne permet pas de dire que l'homme ne serait pas maître de sa destinée sociale.

au commencement était l'activité

Où est donc ce fait « social » caractérisant l'espèce humaine ? Ce n'est pas l'accroissement du volume crânien qui détermina le passage à « l'homme », mais une activité différente qui sélectionna des mutations portant sur le crâne, la mâchoire, etc. Ce n'est pas le changement de mode de vie (la chasse remplaçant par exemple la cueillette) qui provoqua le passage à autre chose qui allait être un jour une « société » (même si cette chasse est collective), mais le changement de relations entre les êtres.

Les spécialistes ignorent quelle activité précise a amené certains êtres à devenir ce qu'on appelle aujourd'hui des humains. G. Mendel suppose que ce fut la chasse : ce qui est intéressant dans cette vulgarisation, ce n'est pas sa thèse, et encore moins l'ensemble de la pensée de G. Mendel qui au fond rajeunit la psychologie. C'est d'avoir mis le doigt sur l'apparition de l'espèce humaine comme émergence d'*un système de relations nouveau*, qui à terme allait susciter un langage.

« C'est *l'inter-relation* dynamique, mobile, organisée, de ces chasseurs durant la chasse qui caractérise le processus et non le point de vue de chaque chasseur [...] chaque chasseur prend en compte non pas sa propre individualité, mais le groupe et, du fait de la projection, s'identifie à l'ensemble de la poursuite [...] »

Au lieu de la chasse collective des lycaons, ces chiens africains opérant en groupe, qui se bornent à associer, à multiplier leurs efforts, les (futurs) hommes pratiquent une division où chacun fait « au même moment *une fraction différente de la tâche* ».

« L'homme, c'est, dès son origine, une coopération organisée. [...] Mais le négatif de ce positif réside dans la non-immédiateté, la non-coïncidence entre le corps individuel et l'Acte collectif. »

Les lycaons additionnent des efforts. Ceux qui vont devenir l'espèce humaine permutent et adaptent des rôles : chacun se représente en un autre, se compare, peut prendre la place d'un autre et s'imaginer à sa place.

« Ce qui compte pour lui, ce n'est plus tant son acte personnel, son rapport individuel au gibier — qui peuvent encore, certes, revenir par nécessité au premier plan comme dans le cas d'un joueur bien placé qui tente au football de marquer le but —, c'est de placer son acte individuel dans une relation à un ensemble. La définition de chaque chasseur ne lui est plus donnée à partir de soi-même, dans une coïncidence de son acte et de l'effet de son acte, elle lui est maintenant donnée dans et par un *système d'inter-relations*. »

Sur cette base, il y a représentation, symbolisation, capacité de se projeter dans un autre et donc, puisqu'on est hors de soi, de se voir soi-même comme si l'on était tout à coup un autre. Ce n'est pas l'introspection qui est la première, comme s'il fallait se connaître soi pour comprendre ensuite les autres, ainsi que le veut une tradition occidentale remontant à Socrate : c'est le rapport avec les autres qui fait qu'on se comprend soi-même.

Une pratique différente a développé une capacité et une action mentales nouvelles. L'ensemble de l'activité corporelle a fait évoluer le cerveau, mais cet ensemble inclut tout le corps, cerveau compris (il est hors de question de rejeter l'idéalisme pour adopter un matérialisme qui ferait du cerveau la conséquence de la main).

Station verticale et transformation du cerveau sont le produit d'une activité particulière, mais sur la base d'une possibilité déjà présente et que l'homme a développée, comme la tendance à se tenir debout par exemple. L'homme n'a pas commencé à faire un nouvel usage de ses mains parce que c'était plus commode (comme le chimpanzé utilisant déjà un outil et qui se mettrait à l'améliorer), mais parce qu'il était « emporté » « par une activité collective ».

« L'utilisation humaine du corps individuel — c'est-à-dire avant tout des membres supérieurs et des mains — serait ainsi le produit d'une utilisation collective des corps individuels. »

Certains singes se sont mis à chasser, et les forces et faiblesses propres à leur espèce* les ont conduits, eux qui tendaient déjà à être omnivores et à se tenir debout, à une chasse différente. Mendel est un vulgarisateur, mais même les spécialistes ne s'accordent pas, et les découvertes (fouilles et perfectionnement des instruments chimiques de datation) bouleversent régulièrement les hypothèses admises. Rien n'assure que la chasse ait été le moyen unique ou principal de l'hominisation, mais il est sûr qu'une activité « structurale » de ce type

* Notre but n'étant pas de refaire la préhistoire, mais d'indiquer des directions, précisons que nous employons le mot « singe » par commodité. On a trop conçu « le singe » comme le « référentiel négatif » de l'homme, ainsi que le montre *Invariance*. Les singes ne sont pas compréhensibles comme « nos ancêtres » : ils ont une évolution tout autant que nous.

a créé l'espèce humaine comme espèce humaine.

« [...] ce qui pendant la chasse collective définit le chasseur pour lui-même n'est plus son corps individuel — comme tel est encore le cas pour [le chimpanzé pêcheur], dans une coïncidence de son corps global avec le pouvoir que lui donne son acte (son corps en acte) pour pêcher des termites — c'est l'inter-relation des chasseurs entre eux. »

Mendel risque une comparaison avec le football où chaque joueur ne conçoit pas les autres membres de l'équipe comme des points sur une carte, comme des unités, mais agit sans cesse selon le schéma dynamique et mobile des relations « ouvertes par le jeu à cet instant et qui permettront de faire brèche dans l'équipe adverse. »

A la différence des lycaons, chaque membre du groupe ne peut plus traiter les autres ni *se* traiter comme une unité. Il lui manque quelque chose, car il ne peut réellement être à la fois l'autre (qui lui est nécessaire) et lui-même. Leroi-Gourhan observe que les peintures pariétales qui racontent une chasse beaucoup plus tardive ne reproduisent pas obligatoirement les bêtes chassées par le groupe ayant fait ces images : elles expriment le besoin d'une appropriation symbolique *globale* de la nature et du gibier, et donc pas seulement du gibier immédiatement chassé. On est déjà sur la voie d'un langage, et non dans un rapport utilitaire d'images « collant » à des objets réels. On s'identifie aux autres dans l'activité, et par là à l'ensemble du monde.

« Chaque chasseur pouvait ainsi s'incarner dans la chasse en train de se dérouler. »

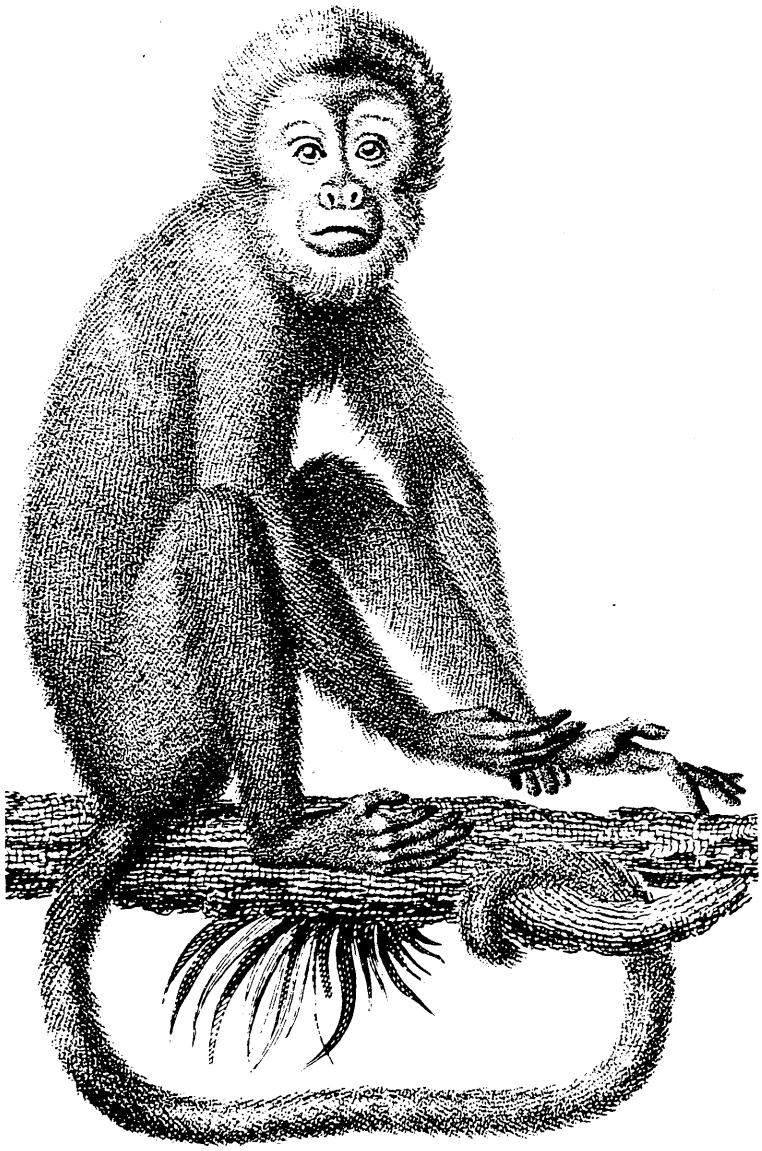
Mendel consacre de longs développements à la scission entre corps individuel et corps social.

« [...] Cette désolidarisation entre les membres supérieurs et le corps individuel avait été rendue possible par la faille qui s'ouvrait entre le corps individuel et le corps social. »

Le « corps social » serait « le fantôme que l'humanité traîne avec elle et derrière elle depuis quatre millions d'années en tant que réponse imaginaire au hiatus, à la faille entre corps individuel et Acte collectif. »

« Le corps social est l'illusion de l'existence d'un corps anatomique qui serait le support matériel de l'Acte collectif structural [...] »

Parler de corps social, c'est projeter sur la société les mécanismes de la vie, réduire la première à la seconde. La vie sociale est un cas particulier de la vie en général, elle n'est pas assimilable à la vie en général. Voilà la limite indépassable de la biologie.



Pourquoi cette quête d'un « support matériel de l'Acte collectif structural » ? On pourrait penser que l'ensemble des relations, le tissu social, les interrelations, suffisent au lien entre les êtres humains. Mais cela ne suffit pas : il faut une matérialisation, une cristallisation du lien social, une image et une institution incarnant le collectif, parce qu'il *manque* quelque chose à ce collectif, parce qu'il pose dès l'origine, dans 99 % des sociétés connues, un problème historique jamais résolu. L'humanisation a été aussi la recherche d'une structure matérialisant l'unité *contre* la division sociale et *à cause* d'elle : un pouvoir, une religion, un art, une philosophie, un Etat..., parce que la coopération humaine avait ceci de spécifique (à la différence de celle des lycaons) qu'elle aliénait les êtres et les opposait en groupes, castes, clans, classes...

La première division fut probablement entre les sexes, et la première « exploitée », la femme. Le premier objet d'échange a bien pu être les femmes passant d'un groupe à un autre. Quoi qu'il en soit, en créant un « social » radicalement différent du « collectif » propre aux lycaons, les « singes » devenus hommes ont créé une société, mais avec des divisions que n'a connues aucune espèce vivante. La projection dans l'autre, l'association permutative, sont devenues synonymes de pertes de soi et d'exploitation (sauf dans les rares cas où l'hominisation n'a pas fini par entraîner la propriété privée, l'échange marchand, etc.). Il a donc fallu, dès le début, redonner une unité à ce séparé, une unité dont ni les grands singes ni les lycaons n'ont besoin parce qu'ils ne sont pas séparés, n'étant pas sociaux.

le spécialiste de la non-spécialisation

En s'adaptant aux niches écologiques spécifiques, toutes les espèces se sont scindées ou divisées irrémédiablement sur le plan biologique. Seule l'espèce humaine, tout en vivant et survivant dans des conditions extrêmement diverses, du pôle au désert, des troglodytes turcs aux riziculteurs thaïs, est restée une :

elle a gardé sa faculté de nouer des relations. La désunion a posé les bases d'une réunification future en rendant possible la socialisation de la planète et l'apparition de groupes capables de faire quelque chose ensemble et de se comprendre.

L'homme est la seule espèce à s'être séparée sans se séparer vraiment : les hommes s'opposent justement *grâce à l'élément commun à eux tous* qui leur permet de se faire le commerce, la guerre, l'amour, alors que les races animales ne peuvent au mieux que s'accoupler entre elles (ou avec d'autres races, le cas échéant, comme dans le cas d'accouplements à progéniture stérile : lionne-tigre, âne-jument, etc.)

A quelques années d'intervalle, les insectes, les oiseaux... ne cessent d'étonner les naturalistes par la séparation, la spécialisation de groupes et de sous-groupes qui se différencient irréversiblement de leurs congénères. Parfois la différenciation physique est minime, mais les différences comportementales éloignent de toute façon les sous-groupes (procédure d'évitement), et ils cessent d'être interféconds. On connaît la diversité infinie de la vie, mais toutes les niches écologiques sont loin d'être occupées, et les formes se spécialisent dès qu'il y a occupation de lieux nouveaux. L'homme, lui, ne perd jamais sa capacité de lien social, et plus la civilisation capitaliste s'étend, plus les êtres humains sont mis en rapport et en dépendance réciproque.

Chaque espèce est reconnaissable à son genre, c'est-à-dire à une unité de comportement, de signalisation, qui divise les sexes, hiérarchise les forts et faibles au sein du groupe s'il existe, et inhibe la violence. Le genre est tout ce qui unifie une espèce.

Pour l'espèce humaine, son humanité est sa *perte de genre*. Elle est restée une biologiquement mais a perdu son unité de comportement. Les autres espèces se scindent en sous-espèces, la nôtre se fragmente en sociétés. La société humaine est le lieu d'une triple désunion : entre sociétés, entre groupes et individus au sein d'une même société, et à l'intérieur d'un même individu.

L'hominisation ne s'est pas faite par adaptation physique aux conditions locales. Pour survivre dans un froid intense, l'Eskimo n'a pas muté. Il ne lui est pas poussé un plumage imperméable formant un matelas d'air, comme aux manchots empereurs. En arrivant dans cette niche écologique, les hommes se sont adaptés à leurs nouvelles conditions d'existence en se dotant non pas d'un nouvel appendice physique mais d'une nouvelle activité sociale.

L'évolution était facilitée par des conditions préalables : la main à cinq doigts n'est pas spécialisée comme des griffes, elle exige un repérage spatio-temporel pour saisir quelque chose. Le futur « homme » était aidé par des éléments qui le préparaient. Non spécialisé, l'homme a pu et dû développer des rapports « structuraux ».

Leroi-Gourhan montre que l'homme a peu évolué biologiquement comparé à d'autres espèces. Une partie des mammifères supérieurs se sont de mieux en mieux équipés, les uns s'adaptant à la consommation d'herbe et à la marche rapide, excluant leurs « mains », d'autres développant au contraire les capacités techniques de cette main, des rongeurs aux primates en passant par les carnassiers. Dans ce second groupe, l'évolution s'est faite selon l'usage de la main, mais plus, dit Leroi-Gourhan, selon « la typologie fonctionnelle » que selon la « systématique zoologique ». L'homme n'est pas le plus évolué. Il a gardé la main à cinq doigts des reptiles primitifs. L'emploi de sa main, mais d'une main moins adaptée que celle d'autres mammifères, a libéré les membres antérieurs, les dissociant des membres supérieurs, jusqu'à entraîner, chez l'homme, une différenciation complète entre bras et jambes. L'originalité de l'homme est comportementale, non biologique.

Par là, l'homme est bien plus en contact avec la vie, il ne s'est pas identifié à une partie de la planète, à des relations spécifiques avec une flore et une faune. *Aucune espèce n'est comme lui en rapport avec toutes les formes de vie*. Ce qui caractérise l'homme, c'est moins une différence biologique que le fait d'être homme sans avoir perdu sa continuité avec le monde vivant.

Fréquemment, pour mieux comprendre un phénomène humain, on le compare à un comportement d'insectes ; pour un autre, à celui d'oiseaux ; pour un troisième, à celui de mammifères supérieurs. L'homme n'est pas au-dessus des autres, telle une marche supplémentaire. Il a repris et systématisé des solutions diverses, fragmentées, déjà à l'œuvre dans la vie animale et végétale. Cette combinaison (qui n'a pas été une vulgaire « imitation » par observation de la nature) est contradictoire, car l'espèce humaine a synthétisé des solutions opposées, poussant chacune au bout de sa logique, la faisant entrer en conflit avec d'autres. La fuite en avant dans l'extériorisation s'en est trouvée multipliée. Ne modifiant pas lui-même, son corps, mais des créations de plus en plus distinctes de lui et lointaines, l'habitation, la nourriture, les armes, et de plus en plus, avec la proto-histoire et l'histoire, les rapports sociaux incarnés en institutions, les relations matérialisées en objets comme l'argent, l'homme s'est projeté progressivement hors de lui, résolvant ses problèmes sociaux par le détour d'une société technique. Aujourd'hui ce sont bien moins les habitations, les moyens de déplacement ou l'alimentation qui font la différence entre les Canadiens des provinces les plus enneigées et les Napolitains, que leur organisation sociale, qui dans les deux cas repose sur une infrastructure socio-technique, relationnelle et matérielle, existant à l'extérieur des Canadiens comme des Napolitains, et autonomisée par rapport à eux.

Par là, l'homme participe de l'effort de la vie pour expérimenter toutes les solutions possibles, et illustre la continuité malgré la discontinuité. Le monde vivant a exploré des voies, et, sous la forme de l'espèce humaine, les a retrouvées par des méthodes différentes. Il a fini par dégager « une espèce de ligne montante qui aboutit à l'homme » (Ph. L'Héritier).

On ne peut en conclure à un finalisme qui consisterait à dire : on va, ou on doit aller, vers une fin, un but que l'histoire humaine et l'évolution vivante avaient en elles dès leurs origines. Seul l'homme apporte un sens à l'enchaînement des nécessités qui l'ont produit, ne serait-ce que parce que lui seul conçoit, fabrique « du sens ». Mais ce sens sera bien différent suivant que l'histoire humaine aboutira au communisme ou à la perpétuation du capitalisme. Percevoir la nécessité du communisme aujourd'hui n'est pas conclure à son inéluctabilité. De même peut-on concevoir que le rapport du primate avec la nature contenait la nécessité de l'apparition de l'homo sapiens (ce que fait Leroi-Gourhan) sans en conclure que cette apparition était inéluctable et tendait vers un but. Le mouvement de diversification-unification qui va de l'apparition de la vie à l'homme contient des déterminations qui modèlent l'avenir, des contradictions que celui-ci devra résoudre. Mais la société présente a sa dynamique propre. De sorte qu'on ne saurait conclure, à partir des seules déterminations du vivant à quoi elles aboutiront.

Ce qui est avéré, c'est que, dans l'espèce humaine, parmi tous les possibles, ceux qui se sont imposés ont été les plus intégrateurs, les plus universalisants et les plus universalisables, ceux doués de la capacité d'attraction et d'absorption la plus grande. Le capitalisme industriel a gagné parce qu'il était la meilleure façon (c'est-à-dire celle qui avait alors le plus d'efficacité) de relier les hom-

LES JEUNES FILLES ONT BIEN DES EXCUSES
(Pierre Louÿs)
Extrait de *Camouflages, Almanach 1986-1987*, BP 34, F - 78800 Houilles.

mes. Même une période de rétraction sociale comme le Moyen Age n'infirme pas la tendance à l'élargissement, car cette interruption fut relativement courte. Et bien qu'on ait réduit les échanges en Europe au point de cesser parfois de battre monnaie dans certains royaumes, d'autres circulations débutaient ou se poursuivaient autour de l'Europe de l'Ouest.

Le système social qui l'emporte, à la longue, a toujours été le plus généralisable, le mieux adapté à un nombre plus grand d'êtres humains, le mieux à même d'intégrer des multitudes autour d'une perspective. Et non le plus « humain » ou le plus despotique, ou le plus brutal militairement (la force militaire pure s'effritant le plus souvent devant la capacité dissolvante de la civilisation marchande, et aujourd'hui salariale).

Les rapports sociaux qui se sont étendus et maintenus sur de vastes espaces ont été ceux qui pouvaient imposer leur généralité sans s'adapter trop étroitement aux conditions locales en y perdant leur être propre. Leur spécialité était de ne pas se dissoudre dans les innombrables situations spéciales qu'ils dominaient.

Le « despotisme » ou « mode de production asiatique » a superposé longtemps un Etat autoritaire mais lointain à des communautés villageoises dont le mode de vie restait inchangé pendant des siècles. Le capital marchand l'a détruit par en haut et par en bas, en apportant un lien social plus prégnant. Le despotisme asiatique (en fait répandu sur une bonne partie du monde) se bornait à *coiffer* les unités de base : le capitalisme les *relie* et ainsi les pénètre.

La « crise générale du capitalisme » se vérifie aussi au fait qu'il n'est pas généralisable à la totalité de l'espace et de l'espèce. En se spécialisant trop, en s'identifiant à une minorité de la population mondiale, il se condamne à dresser contre lui ceux qu'il n'intègre pas. Le sous-développement du tiers monde enrichit les pays les plus avancés mais affaiblit aussi l'ordre mondial qui produit cette pauvreté. Par exemple, bien qu'elle soit loin d'annoncer la révolution communiste, la décomposition institutionnelle d'une partie du Proche-Orient, démantelée par la pénétration marchande et les rivalités impérialistes, se retourne contre les pays les plus développés et aggrave leur crise.

Le communisme ne triomphera que s'il présente à son tour une solution générale à la division de l'espèce. Pour repérer les voies du mouvement communiste, il faut donc chercher ce qui est universalisant : c'est le but de plusieurs articles de ce numéro de *LB*.

2. critique de la biologie et de la biologie critique

la science, réflexion séparée de la pratique

L'abstraction n'est jamais enfermée à l'intérieur du crâne ; elle résulte d'une activité qui met en rapport le cerveau avec le monde extérieur. Les mathématiques, saisie intellectuelle du monde, ne sont applicables au monde que parce qu'*elles en viennent*, parce qu'on les a tirées du monde sensible. Dire cela de l'activité mathématique, recherche abstraite par excellence, c'est critiquer le phénomène science en sa racine, en tant qu'hypostasie de la connaissance : le savoir humain devient une substance cristallisée distincte de la pratique d'où il est issu et qui lui donne un sens. L'intelligence humaine est d'abord dans ce que nous sommes et faisons, non dans ce que nous savons, qui n'en est qu'un aspect.

Les premières grandes civilisations agricoles et marchandes ont développé parallèlement une Science et un Droit reposant l'une et l'autre sur des *lois*. La loi scientifique expose une relation invariante entre des éléments qui varient. Elle dit comment se comporte la nature, à la fois ce qu'elle est et ce qu'elle doit être. De même, la loi juridique définit une règle applicable une fois pour toutes à un acte donné (vol, meurtre, etc.) quelles que soient les circonstances concrètes où il a été commis.

Il est évident que la science et le droit ont longtemps été englobés dans la religion, mais dès les origines la science tend à s'émanciper des conditions concrètes d'existence pour en constituer la compréhension séparée de la pratique. Séparation sociale entre les travailleurs directs et la caste des prêtres qui accapare le savoir. Séparation à l'intérieur même de la connaissance entre expérimentation, mise à jour de faits et d'explications, vérification au contact de l'activité la plus simple, et mise en forme, compilation, fixation de ces savoirs détachés du terreau où ils ont leur origine. Il faudra attendre la science bourgeoise héritée de la Renaissance et des Lumières pour que la coupure soit complète.

« Ce qu'on donnait jadis à l'Eglise, on le donne à présent, plus parcimonieusement, à la Science. » (Nietzsche, cité par J.-L. Moinet, 1974, *Fin de la science*.)

Mais plus la science se constitue en domaine à part, plus l'écart se creuse entre l'humble ouvrier ou le simple paysan et le polytechnicien ou l'agronome, plus il faut rétablir un lien entre le savoir et ses racines, jeter à nouveau un pont entre la connaissance et la pratique.

la biologie, science nécessaire au XIX^{e} siècle

Une science se forme pour de bon en domaine spécifique quand l'activité dont elle est la réflexion, la synthèse intellectuelle, devient une action évidente sur la société. Au siècle dernier, la biologie, par le biais de la chimie agricole et industrielle, prouve son efficacité. Marx commente ainsi le passage de la petite à la grande propriété foncière :

« Les conditions ainsi créées provoquent une rupture irrémédiable dans le métabolisme déterminé par les lois de la vie, d'où le gaspillage des ressources de la terre que le commerce étend bien au-delà des frontières naturelles (Liebig). » (*Capital*, Livre III.)

Dans ses textes de 1857-1858 *(Grundrisse)* et dans les passages souvent cités sur la caducité croissante du capital, Marx ne traite pas que de l'industrie. En exemple de ce que « la création de richesse vraie dépend moins du temps et de la quantité de travail employé que de l'action des facteurs mis en mouvement au cours du travail [...] et dépend plutôt de l'état général de la science et du

progrès technologique », Marx précise : « L'agriculture, par exemple, devient une simple application de la science et des méthodes de régulation les plus avantageuses des échanges organiques au profit du corps social tout entier. La richesse réelle se manifeste — comme nous le révèle la grande industrie — dans l'énorme disproportion entre le temps de travail et son produit ainsi que dans la disproportion qualitative entre le travail réduit à une pure abstraction et la puissance du processus de la production qu'il contrôle. Ce n'est plus au juste le travail qui semble s'y insérer, c'est l'homme qui, face à ce processus, se comporte en surveillant et en régulateur. (Ce qui est dit du machinisme vaut au même degré pour la combinaison des activités humaines et le développement du commerce.) »

La biologie se développa comme étude d'une « vie » dont le capital montrait l'unité en réalisant l'unification des êtres vivants à son profit, en rendant tout productif. Mais elle répondait aussi au besoin bourgeois de connaître le passé, de remonter aux origines, d'expliquer et de justifier le présent par un passé qui l'aurait préparé. Il fallait l'histoire, et parmi les plus grands penseurs bourgeois du XIXe siècle, les historiens occupent une place de choix. Il fallait aussi la paléontologie et la biologie : Darwin est le porte-parole d'une classe qui n'a pas besoin d'expliquer la *création* du monde, mais sa *production*, son évolution, son progrès, puisque ce même monde, au même moment, transforme et reproduit la planète. La classe ascendante, et tout ce qu'elle entraînait dans son sillage, avait besoin d'une vue d'ensemble de l'histoire des espèces, qui lui fournisse la meilleure autocompréhension dont elle était capable.

Marx et Darwin : l'ambiguité

« Dire qu'il y a une base pour la vie et une autre pour la science est un mensonge pur et simple [...] L'histoire elle-même est une partie réelle des sciences de la nature, du devenir humain de la nature. Un jour, les sciences de la nature engloberont la science de l'homme, tout comme la science de l'homme englobera les sciences de la nature : il y aura une seule science. » (Manuscrits de 1844.)

Alors que bien d'autres expliquaient l'histoire par la production (histoire matérialiste bourgeoise expliquant 1789 par les conflits d'intérêts économiques), Marx insistait sur les *rapports* de production : quel est le type de lien entre les hommes ? quelle contradiction fait passer d'un rapport social à un autre ? Ce qui le fascina chez Darwin, c'est l'idée que tout, et pas seulement les faits historiques, a une origine, et que l'on peut remonter à des causes, y compris pour l'évolution de la vie avant l'histoire. En un temps où une large part de la bourgeoisie s'opposait farouchement aux thèses de Darwin, il était tentant de voir en *L'Origine des espèces* (1859) un ouvrage plus révolutionnaire qu'il ne l'était.*

Souhaitant situer le capital dans l'histoire et montrer qu'il vit et donc mourra comme tout être vivant, Marx fut conduit à assimiler à son tour la société à un organisme, s'aidant pour cela de la théorie de l'évolution.

Dans le passé, les penseurs étatistes (Hobbes, *Léviathan*, 1651), les utopistes bien intentionnés (Morelly, *Code de la nature*, 1755), mais aussi les révolutionnaires communistes (Dézamy, *Code de la communauté*, 1842), avaient entretenu le thème d'un *corps* social, soit pour mieux fonder la société soit pour en créer une nouvelle. Marx va contribuer à cette assimilation, faite à travers la mécanique du temps de Hobbes (automate social), ensuite par le truchement de la biologie. Dans une lettre à Lasalle du 16 janvier 1861, Marx voit dans la thèse évolutionniste de Darwin « le soubassement scientifique de la lutte des classes dans l'histoire ». Simple image ou jugement de fond ?

Le capitalisme n'est qu'un moment de vie de l'espèce humaine : Marx poursuit son projet de 1844, et il n'est pas dupe du darwinisme. Dans sa lettre à Engels du 18 juin 1862, il affirme : « Chez Darwin le règne animal figure comme société bourgeoise ». Marx est conscient de la projection darwinienne du monde moderne capitaliste sur le monde sauvage des origines.

En 1867, à la parution du Livre I du *Capital*, Marx adresse à Darwin un exemplaire avec une dédicace flatteuse : stratégie d'auteur désireux de faire parler de son livre...

Pourtant, quoique Marx ne verse jamais lui-même dans le biologisme, il cite élogieusement en 1873 un critique russe qui avait exposé à la fois la conception matérialiste de l'histoire, et assimilé cette conception à la biologie (postface à la réédition du Livre I).

* Rappelons qu'au XXe siècle, aux E-U, plusieurs Etats interdisaient par la loi d'enseigner la théorie évolutionniste. Un procès retentissant eut lieu au Tennessee en 1925 contre un obscur enseignant qui avait enfreint la loi (*Le Crime à l'américaine*, Fayard, 1981, chap. 22). Le reaganisme a relancé les campagnes contre le *Secular humanism*, c'est-à-dire la conception évolutionniste ne laissant aucune place à la religion. Il était donc d'autant plus facile d'exagérer en 1859 la portée subversive de la thèse darwinienne qu'elle réunissait contre elle la religion, les forces réactionnaires, et une fraction de la bourgeoisie.

En 1883, dans une réédition du *Manifeste*, Engels écrit que leur vision historique de l'organisation sociale et des classes a autant fait progresser « la science historique » que la théorie de Darwin « les sciences naturelles ».

Au lieu de « une seule science », dont la formulation aurait résulté de l'essor d'un mouvement communiste, on se trouve alors, dans le dernier tiers du XIXe siècle et après, dans le parallélisme homme-nature, histoire-biologie, et l'on en appelle d'un domaine à l'autre, faute d'avoir pu les fusionner.

La social-démocratie devait lever toute ambiguité en présentant le capitalisme comme *devant* céder inéluctablement la place au socialisme. Marx, lui, ne citait Kaufman que pour montrer que l'histoire obéit bien à des lois, comme la vie en général obéit à des lois, et les comparaisons biologisantes de Kaufman ne le gênaient pas. Le *hic*, c'est de rapprocher les lois économiques ou historiques des lois de l'ensemble de la matière vivante, car la société humaine est une partie très particulière de cet ensemble.

Pourrait-on prétendre d'ailleurs que la vie de telle espèce végétale doive « inéluctablement passer » par une évolution plutôt que par une autre ? De quelle inévitabilité parle-t-on ? Si c'est un regard rétroactif (« cela devait arriver ainsi »), il n'avance à rien. Si c'est une traite sur l'avenir...

code génétique, langage humain

Rendue possible par la biologie, lancée par la linguistique, diffusée par la sociologie, mais soutenue par toutes les sciences, une contamination de sens s'est répandue depuis plus de vingt ans, qui appelle « information génétique » l'ensemble des caractères propre à un être vivant, et porté par une substance chimique. Tant qu'on se borne à parler par image et à y *voir une image* commode, on ne tord pas la réalité. La déformation commence quand on compare *réellement* les quatre éléments simples combinés dans la fibre de l'ADN, aux symboles et signes d'écriture qui représentent le sens d'une phrase. Or, s'il y a bien un code génétique, il est abusif de parler de « langage ».

« [...] On sait que le contact entre les cellules permet un échange entre les cellules et on sait aussi qu'il y a un système de communication, qui sont les hormones d'une part, et le système nerveux d'autre part. Mais c'est assez récemment que l'on a trouvé que, dans une très petite cellule comme la cellule bactérienne, qui est l'objet le plus simple

que les biologistes ont trouvé pour leur étude, que dans cette même culture bactérienne, il existe aussi un système de communication entre les diverses molécules, ce qui fait qu'à tout instant, les molécules sont averties de ce qui se passe autour d'elles, et qu'elles ne travaillent pas n'importe comment mais de façon extrêmement coordonnée. » (F. Jacob, *Les Lettres françaises*, février 1968.)

La métaphore n'arrive pas n'importe quand. Le dérapage sémantique a lieu au moment où l'on parle tant d'« information » et de « communication », c'est-à-dire depuis une trentaine d'années. On humanise la vie parce qu'au même moment la civilisation capitaliste marque le monde et l'humanise à sa façon. Ce faisant, on *capitalise* l'infiniment petit, on le décrit comme la société contemporaine, de la même façon que Darwin retrouvait l'individualisme féroce du Londonien de 1850 dans la préhistoire. Cette fois, on nous présente de petits êtres, individus microscopiques échangeant leurs informations et entrant en contact les uns avec les autres pour fonctionner, pour... travailler.

« De plus en plus, les phénomènes sociaux et les sociétés humaines nous apparaissent comme de grandes machines de communication. » (Levi-Strauss, *id.*)

Tout serait communication, de l'échange des femmes originel à la circulation des biens et des services dans le Tokyo contemporain. C'est dissoudre la spécificité économique dans une relation a-historique où toujours on a « communiqué » et l'on communiquera.

On peut parler de « mémoire » pour l'homme, le gène et l'ordinateur, *à condition* de ne pas négliger ce fait : seul l'homme a une mémoire capable de *mémorisation*, car il fait quelque chose dans une *relation* (nous reviendrons sur « l'intelligence artificielle » et l'ordinateur dans un texte ultérieur).

« [...] Le langage humain est un langage symbolique et qui suppose un interlocuteur, qui suppose un cerveau pour le comprendre, alors que dans le langage génétique nous n'avons jamais que des transferts d'informations entre molécules. » (Ph. L'Héritier, *id.*)

Le jeu de bascule entre biologie et sociologie, se renvoyant réciproquement un vocabulaire emprunté à la linguistique, sert à masquer que la biologie, sans être pour cela révolutionnaire, dépasse tendanciellement le capital, fait éclater ses cadres conceptuels, parce que le capital ne peut contenir ni contrôler toute la vie (humaine en particulier), alors que la logique de la biologie est d'embrasser la totalité du phénomène vivant.

le capitalisme se donne un nouveau modèle conceptuel

Il y a dépossession croissante à mesure qu'on avance dans la compréhension de la reproduction (et l'action sur elle). Du : « Tu enfanteras dans la douleur », au « Tu concevras dans la sophistication scientifique la plus élevée », il y a la même négation de la femme et plus généralement de ceux qui ont fait et vont élever cet enfant. La biologie n'existe pas indépendamment de son usage social, qui la prolonge. La science biologique n'est que l'abstraction de la vie capitaliste. Au moment où l'on permet d'avoir un enfant dans des conditions où autrefois c'était risqué ou impossible, on retire au couple sa maternité, sa « parentité », au sens de sa maîtrise sur le processus de reproduction. A la biologie correspond la pratique de la biocratie. La dépossession biologique remplace celle de la religion.

Quand les mystères de l'Ile de Pâques sont sondés par IBM, quand les ordinateurs se penchent sur la Bête du Gévaudan, ce n'est pas la fin des mythes ou de « l'irrationnel » ; au contraire, le mythique entre dans le technique, on est dans le spectacle, dans la fusion science-religion-art-idéologie..., bref de tout ce qui est représentation, dans une « communication » globale. Le thème de la technique salvatrice (messianisme et prophétisme de la science au XIX[e] siècle) est renouvelé, psychologie et psychanalyse se greffant sur tout.

On ne peut parler de biologie sans évoquer son image. Non pas que l'équipe qui travaille à Villejuif contre le cancer, et un article sensationnaliste sur les « bébés-éprouvettes » soient une seule et même chose. Les deux ne s'équivalent pas, mais l'effet social de la recherche anticancéreuse, ses conditions de possibilité (les crédits qu'on lui alloue), passent aussi par une vision entretenue par ces articles décervelants. Il n'y a pas de solution de continuité entre l'activité scientique et son spectacle. La notion de « mutation » se substitue maintenant à celle de progrès, signe que la biologie devient la forme idéologiquement dominante de la connaissance et de l'action sur le monde. C'est une façon de plus d'évacuer l'histoire.

La crise de la science objectiviste du siècle dernier déclencha une réaction spiritualiste. On ne comptait plus, vers 1900, les grands savants adeptes d'une variante quelconque de spiritisme. Sans parler de Conan Doyle, ex-médecin, dont le personnage du détective « scientifique » a tant fait pour enfoncer dans les crânes l'idée du savant comme policier « traquant la vérité ».

De nos jours, la crise nouvelle engendre une réaction similaire ; l'exotisme philosophique occidental aboutit à une pensée conservatrice, à une nouvelle loi scientifico-magique, parfaitement intégratrice à l'ordre existant, mais impuissante à contenir la crise de la science. Ce ne sont pas la Gnose de Princeton ou le Colloque de Cordoue qui colmateront les brèches de l'idéologie scientifique. Un vide immense a été creusé par le capital quand il a englouti en lui les religions, l'art, la philosophie, et mis science et technique à son service. Ce creux est artificiellement comblé tous les jours, rebouché quotidiennement par le tissu médiatique qui se nourrit entre autres de science. On a usé l'efficacité des drogues orientales à force d'en abuser. L'impact social de sciences comme la biologie est autrement solide, puisqu'il repose sur des techniques qui organisent matériellement notre vie, mais lui aussi perd de sa force à mesure que cette vie pose des problèmes.

Il faut donc un nouveau modèle, une autre matrice idéologique organisant autour d'elle l'imaginaire social. Il faut un modèle qui *intègre la crise* et en reconnaisse la nécessité. Des modernistes comme E. Morin et J. Attali ont vulgarisé l'idée du *désordre comme facteur d'un ordre supérieur*. Attali affirme qu'une perturbation peut parasiter la circulation sociale, mais aussi créer une orientation nouvelle. Au modèle mécanique (ordre stable) des XVII[e]-XVIII[e] siècles, et au modèle thermodynamique (ordre par le progrès linéaire) du XIX[e], succéderait un ordre provisoire menacé par des formes neuves puis réorganisé par elles.

« [...] La survie du groupe dépend alors de sa capacité à gérer les parasites, autrement dit à canaliser ce qui dérange, à éliminer ce qui agresse, à prévenir la violence, à donner un sens au bien et au mal. » (Attali, *le Monde*, 16-17 novembre 1984)

« Au fond, la seule chose immobile dans l'histoire, c'est la façon dont les formes, naturelles ou sociales, naissent et disparaissent. Ce qu'on appelle la crise est donc l'état permanent de toute réalité [...] et la « non-crise » est un moment extraordinairement fugace, une utopie volatile [...] » *(Id.)*

A cet éloge de la marge génératrice ou régénératrice, s'oppose bien entendu la tendance conservatrice ou réactionnaire du capital, qui bataille pour l'ordre à tout prix. Il n'est pas exclu que cette tendance l'emporte en conquérant le pouvoir politique dans certains pays, momentanément, y compris dans des pays très dynamiques. Mais, même dans ces cas-là, sous une forme politique et morale archaïque, c'est le versant le plus moderne, le plus favorable à une circulation accélérée des marchandises, des idées, des êtres, qui l'emportera, et non

les versants qui tentent de résoudre la crise en figeant les composants de la société. Le capitalisme cherche un nouveau Roosevelt, non un nouvel Hitler, même si ce dernier refaisait surface sous un autre visage.

« Tout se passera comme dans l'homme lui-même où il n'y a pas de « centre de pouvoir », sinon le code génétique ou même le code commun à tous les codes biologiques. » *(Id.)*

Le modèle biologique « ouvert » intègre à lui les contradictions sociales en les traduisant en problèmes « de vie ». Il s'incorpore ainsi l'écologie, impuissante à devenir un système de références, un guide de vie, parce que trop protectrice et défensive. Là encore, ce n'est pas un hasard si le pays industrialisé ou l'écologie se développe le plus est aussi celui qui va le plus loin vers le neutralisme.

biologique, trop biologique

Le n° 1 de la 4e série d'*Invariance* ne tient pas ses promesses. La « dimension biologique de notre développement » qui y est annoncée est affirmée mais non démontrée. Le lien insécable que veut montrer Camatte des origines de la vie à son évolution actuelle n'est pas davantage mis en évidence. A la place, le texte suppose *une continuité dont le sens glisse de l'interaction et de l'intervention à une recherche de liens.*

La question de départ est le point commun et la différence entre vie et vie humaine. Mais l'article prête à la vie ce qui relève de la vie humaine. Il ne dégage pas une contradiction de la vie antérieure à l'espèce humaine, dont l'humanité serait le dépassement et le développement, et qui serait résolue et portée à un autre niveau dans le communisme. Si la vie « se caractérise par un procès d'isolement du continuum et que l'isolat ainsi formé tend à transformer ce qui l'entoure pour se poser en tant qu'entité et se pérenniser », cela définit bien la vie *mais non la vie humaine.* La tendance de la vie à agir sur son environnement (exposée par Leroi-Gourhan et développée dans *Invariance* p. 6) est différente de la tendance de la vie humaine à agir sur son environnement.

Camatte dit que le capital est « un projet de l'espèce : exaltation de l'intervention ». L'histoire humaine est une constante production d'extériorité, ce qui entraîne une « perte » de plus en plus grande. Mais la rupture introduite par l'homme avec la technique peut-elle être considérée comme plus décisive que l'apparition de la vie ? S'il y a eu perte par production d'une extériorité, elle remonterait à l'apparition de la vie, à l'apparition des membranes des premières cellules ! Après l'immense rupture que fut l'apparition de la vie, l'intervention humaine ne se distingue pas par l'ampleur de la modification, mais plutôt en ceci qu'elle seule est à proprement parler intervention, c'est-à-dire exercice conscient, doté d'une visée, d'une projection sur l'avenir. Le hiatus, la séparation, est entre un objectif visé et un résultat qui dépasse et englobe l'homme. Cette visée est une représentation nécessaire au rapport social dans lequel entrent les hommes pour intervenir. La modification du milieu par l'homme se distingue radicalement de celle opérée par l'apparition de la vie ou par l'évolution animale : le rapport entre milieu et élément modificateur est de plus en plus dominé non par la dynamique propre à ce rapport, mais par la dynamique interne à l'élément modificateur (l'homme-le rapport social capitaliste). En bref : l'homme veut mettre la nature au travail.

Au lieu de partir des contradictions de la tentative de capitalisation de la nature, Camatte se met en quête du péché originel, du moment où tout aurait pris la mauvaise direction. Il se réfère sans cesse à l'idée d'une perte de l'unité, sans jamais expliquer en quoi il s'agit d'une « perte » au sens où il l'entend aussi : une perte dommageable. Au lieu d'expliquer en quoi l'unité qu'il s'agirait d'atteindre ne serait pas de celle de l'indifférencié, au lieu de montrer par quel processus historique on pourrait y aboutir, *Invariance* se contente d'en appeler à une dimension biologique de l'espèce qui aurait été « escamotée » depuis des millénaires. Retour d'une nature humaine a-historique...

Dans sa critique de l'économie politique, Marx s'est partiellement englouti dans l'*économie*. Il ne servirait à rien de se perdre aujourd'hui dans la *vie*. Des deux erreurs, aucune n'est pire que l'autre. Elles ont en commun de cesser de s'intéresser aux contradictions sociales.

3. la capitalisation de la vie et son renversement

première crise moderne de la science : au cœur de la matière

Poussé à ses conséquences extrêmes, le scientisme condamnait les savants à pratiquer une mauvaise science, puisque scindée d'une pratique sociale où la connaissance intellectuelle doit sans cesse se régénérer. Aucun véritable savant ne pouvait appliquer sérieusement l'idéologie scientiste à sa recherche.

Même si des hommes de science l'ont propagé, le scientisme était une idéologie assez secondaire et provisoire. Il servait à la société industrielle conquérante d'aliment spirituel remplaçant la religion contre laquelle se battait la bourgeoisie moderne. Une fois achevé le combat antireligieux, jusque dans la théorie évolutionniste (Darwin), il n'y avait plus de place pour une philosophie impraticable par les savants eux-mêmes.

Le scientisme a reçu le coup de grâce quand la science, avec les avancées de la physique, est elle-même entrée dans le champ de la connaissance. La science a alors dû se relativiser, se prendre elle-même comme objet d'étude, comprendre que l'observateur est observable au même titre que ce qu'il observe.

Avec Einstein, temps et espace ont cessé d'être une arène fixée a priori et à jamais, où se déroulaient les mouvements des êtres et des systèmes matériels. Le cadre scientifique lui-même fut « dialectisé ». Cela ne signifie pas que tout puisse arriver ; relativisé ne veut pas dire : « Tout est relatif » ! La physique du XX[e] siècle n'a pas découvert que l'univers était indéterminé. Mais la géométrie, par exemple, n'est plus un élément constitutif absolu de la physique, elle est elle-même sujette à des mouvements, d'après des lois que la physique entend justement définir.

Le cadre, le milieu où se déroule la vie sont donc en cause, et l'espace-temps est subordonné à des lois physiques. Temps et espace rejoignent les autres données de la physique, et sont désormais régis eux aussi par des équations mathématiques. Il n'y a plus ni temps ni espace universels, et ils communiquent l'un avec l'autre : il peut y avoir équivalence, interaction compréhensible et mesurable de l'un avec l'autre, dans l'autre. Si tout est objet de connaissance, c'est la ruine définitive du *sujet privilégié* qui prétendait échapper à la connaissance humaine parce qu'il opérait cette connaissance. C'est une prise de conscience de ce que la civilisation même la plus dynamique se situe dans un cadre lui-même modifiable. Le même mouvement scientifique qui contribuera à une expansion inouïe du capitalisme (maîtrise du nucléaire, exploration spatiale, impensables sans les conquêtes théoriques de la physique moderne), oblige la science (et le capitalisme) à regarder où elle agit, dans quel cadre, et quelle limite elle rencontre.

La science moderne annonçait ses futures prouesses techniques, mais prévenait aussi : je ne détermine, admettait-elle, que ce que j'ai rendu déterminable, je ne prétends plus expliquer un objet analysé toujours plus à fond par un sujet analysant distinct de cet objet. La science se reconnaissait comme connaissance critique.

Malgré tout, la science se proclamait toujours *savoir* issu et séparé d'un *savoir-faire*, et revendiquait cette dualité. Il est de fait qu'elle a le mieux réussi dans l'infiniment grand et l'infiniment petit, et nettement moins dans le « fini » humain (sciences dites humaines). Son essor préparait une nouvelle crise, là où la percée allait être le plus spectaculaire (et pourrait annoncer des mutations) : dans la biologie.

La biologie présentait en outre cet immense avantage, comparée à la physique, d'être une science « propre ». Certes, le nucléaire apportait l'énergie et donc la vie, mais par un moyen douteux, centralisateur, étatisé.

« [...] La centrale nucléaire est l'endroit où le pouvoir reçoit sa légitimation de la science. En ce lieu protégé, surveillé, aseptisé, les grands prêtres de la science et de la technique s'affairent autour du cœur du réacteur où le mystère de la « transsubstantiation » de la matière en énergie s'accomplit journellement. Par la centrale (déjà le mot en dit long) et avec l'aide de la science, l'Etat fournit l'énergie à la société, il lui dispense la vie. Par la bombe, autre face du nucléaire, il menace de mort la so-

ciété. » (P. Lévy, *L'Etat des sciences et des techniques*.)

L'angoisse du nucléaire, la crainte d'être remplacé par la technique machinique, ont redoublé depuis les années 50. Si l'atome est mauvais, la technique biologique, dans l'imaginaire social, est bonne parce qu'elle multiplie la vie sans les inconvénients trop voyants du nucléaire.

la révolution génétique, ou : « La vie, au travail ! »

La génétique existe depuis la fin du XIXe siècle comme étude de l'hérédité, mais le bond décisif date de la découverte de la substance chimique constituant le patrimoine génétique transmis lors de la reproduction des êtres vivants (l'ADN, identifié en 1946). Connaître le mécanisme de filiation, c'est pouvoir le contrôler, agir sur lui, le reproduire. En 1981, on a réussi, non seulement à greffer des gènes, mais à en fabriquer grâce à la chimie des acides nucléiques. A partir de là, le clonage permet théoriquement de produire, à l'aide d'un seul plant, des centaines de milliers de descendants en un an. On a même créé des êtres nouveaux en mettant dans le patrimoine génétique de souris des gènes de lapin, puis en faisant fonctionner ces gènes et en les transmettant à la descendance. Une variété nouvelle et viable de souris est née ainsi artificiellement (c'est-à-dire contrôlée et provoquée de l'extérieur, par les hommes et non par des souris !), en 1981. La même année, en Australie, avait lieu la première grossesse chez une femme après implantation d'un embryon congelé.

Il est difficile de distinguer ce qui relève de l'expérimentation de ce qui est réellement praticable et applicable à une large échelle. Notre méthode n'est pas de monter en épingle les réalisations les plus spectaculaires et d'extrapoler, mais de saisir, comme pour les changements du système productif, les grandes tendances de l'évolution. D'ores et déjà il est sûr que la poussée de la génétique a des applications agricoles et *industrielles* immenses : produits de synthèse alimentaires, chimiques, pharmaceutiques, énergétiques, multiplication accélérée des plantes et des animaux, etc.

Le but (irréalisable dans sa totalité) est d'obtenir que toute la vie soit pour de bon un élément productif, reproduction et filiation étant elles aussi de simples processus chimiques, comme l'alimentation moderne assimilée à un carburant énergétique, recomposée à partir de cultures industrielles, synthétisée, dosée selon les règles de la diététique, et enfin re-naturisée au moyen de parfums et de colorants artificiels. La révolution génétique engendrerait ainsi tout un mode de vie, allant de la nourriture au paysage, aussi novateur que le furent en leur temps la Ford T et la banlieue.

Sous couvert de retour à la vie, on accélèrera la tendance capitaliste *à tout rendre productif*. Tout le monde au travail !, même le phytoplancton. Non seulement la terre sera couverte de machines dispersables grâce au « médium électronique », permettant un télétravail à l'échelle humaine, locale, mais encore la terre elle-même sera une machine.

Cette vision est une utopie capitaliste de plus, mais elle indique une tendance, qui marque une étape par rapport à la sélection millénaire des espèces végétales et animales. On transforme maintenant pour de bon la matière vivante en moyen de production. Il est de bon ton de critiquer les socio-biologistes, mais on tend vers le monde qui justifierait la socio-biologie : un monde confirmant sa vision en faisant comme si tout allait être développement de gènes.

La biologie montre l'unité du vivant : pour elle il n'y a pas une si grande différence chromosomique entre le petit pois, la vache et l'homme. Et en même temps elle permet l'agriculture chimique qui appauvrit la terre et donc sa diversité vivante.

La dégradation est double. D'une part, la vie de plus en plus besoin de l'homme. S'il disparaissait, presque aucun animal domestique et même certaines variétés végétales (blé par exemple) ne pourraient survivre sans lui. D'autre part, l'homme ne se met ainsi au centre qu'en appauvrissant aussi sa propre vie, qui devient insidieusement vulnérable dans le monde qu'il produit. Les maladies et les cultures microbiennes sont combattues d'un côté et favorisées de l'autre (sans parler des armes chimiques !). On a vite réagi contre le SIDA, mais rien ne prouve que la médecine sache répondre à la propagation de maladies nouvelles.

Le vivant est, par définition, *au-delà du comptable*, il n'est pas mesurable comme on quantifie des tonnes de charbon extraites. Sa reproduction et sa croissance ne sont jamais entièrement et par avance déterminables. Le capital a été au mieux de sa forme avec la matière inerte (fossiles, chimie), ou qu'il travaille lui-même (hydroélectricité). Mais il se donne un autre défi pour surmonter ses rendements décroissants : la matière vivante non humaine, afin de contourner les contradictions de la matière vivante humaine.

On envisage même de réaliser certaines synthèses industrielles dans l'espace, car elles ne sont possibles qu'en a-pesanteur. Dans ce domaine, il semble que le capital voit un peu grand. Comme l'anticipait Bordiga, la conquête spatiale restera longtemps marginale. En dehors du coût énorme de la mise en place de telles fabrications, elles nécessitent encore des opérateurs humains dont la présence prolongée dans l'espace pose des problèmes, et pas seulement psychologiques. L'a-pesanteur détend les vertèbres et fait grandir provisoirement de quelques centimètres après un séjour un peu long. Le taux de calcium augmente, le squelette finit par se fragiliser. Avant d'arriver à des stations-laboratoires où règnera une a-pesanteur artificielle, les ateliers de l'espace auront bien des déboires. Cet exemple-limite prouve avant tout le sens de la révolution génétique et biologique : comme il a fait du travail une marchandise, le capitalisme voudrait *faire de la vie une production*, et il retrouve les contradictions de toute production.

seconde crise moderne de la science : au cœur de la vie

Les crises internes à une sphère aussi spécialisée que la science ne déclencheront jamais une révolution, c'est évident. Mais la société existante doit maintenir une harmonie dans ce domaine aussi, qui lui apporte une vision du monde, nécessaire à la fois comme légitimation sociale et comme technique d'action sur le monde.

Au moment de la secousse contestataire des années 60, le structuralisme a servi à contenir la contradiction sociale active *aussi* à l'intérieur du savoir scientifique. Il s'est appuyé pour ce faire sur ce qui fait la jonction, au sein des sciences humaines, entre « biologique » et « social » : le langage. En parlant un langage mécanisé (« communication », « information »), en exprimant le mouvement de la vie par ces mots, le structuralisme a aidé à retarder et à amortir l'éclatement de la synthèse intellectuelle qu'est la science, au moment où la base sociale vacillait.

Des biologistes s'y sont laissé prendre, prisonniers de leur cloisonnement, n'y voyant qu'une analogie de fonctionnement entre le code génétique et le langage humain, sans plus. Ils ont laissé la vision structuraliste, où prime *l'organisation*, envahir leur vocabulaire. Il n'est guère étonnant non plus que des linguistes comme Jakobson y viennent aussi, puisque la tendance dominante de la linguistique est de formaliser : on explique tout par la mise en ordre, la hiérarchie, la domination du tout sur ses parties en tournant le dos à l'histoire. C'est la pensée du capital ayant tout occupé et n'ayant plus besoin d'historicité, devant

au contraire se concevoir comme totalité sans référent temporel, sans repère de date, sans genèse. A l'époque où la biologie permettait une connaissance et une action bien plus profondes qu'au temps de Liebig et Darwin, il fallait écarter les effets sociaux de sa poussée.

Comme la biologie touche à la vie et comme le vivant est partout, l'existence de la science en tant qu'activité cloisonnée se trouve remise en cause. Le triomphe pratique de la révolution génétique ébranlerait la science en tant que science, tout comme l'extension des ordinateurs, instruments merveilleux d'un isolement renforcé et d'une division du travail et du savoir encore plus poussée, conduit aussi à réunifier la connaissance en permettant la mise en parallèle et en commun instantanée de connaissances variées.

Le capitalisme perdure et accentue ses traits distinctifs par ses détours techniques qui sont aussi le moyen du contraire. Là encore, il *universalise négativement*. Mais là encore, la contradiction à l'œuvre dans la science comme activité impossiblement séparée n'est nullement insurmontable en elle-même. Il n'y a aucune impossibilité pour une contradiction de continuer à exister et à surmonter ses inévitables crises en se donnant les moyens de crises encore plus globales et profondes. La génétique ouvre la science sur la totalité de la vie et par là la sape en tant que sphère à part. Mais elle peut dépasser cette crise, comme la crise antérieure (manifestée en particulier dans la physique) fut surmontée, notamment par le nucléaire.

En réalité, nous sommes déjà entrés dans la révolution génétique. Depuis plusieurs décennies, la médecine a été bouleversée par les vaccins, les neuroleptiques et les antibiotiques. On sait s'opposer à la croissance de micro-organismes, faire évoluer différemment la vie à l'intérieur du corps en influençant directement les formes vivantes en nous. L'usage massif des antibiotiques et des psychotropes remonte à 1945. Les antibiotiques sont les médicaments les plus utilisés au monde, notamment pour les animaux : en poids, 40 % leur sont destinés. Il n'est pas indifférent non plus de savoir que le Japon avale 33 % des antibiotiques du monde, et les E.-U. 27 %.

La nouveauté, c'est que le génie génétique ne se borne plus à bloquer ou influencer des formes, il *re-forme* lui-même de la vie. Il oblige donc la science à transcender ses cloisons, à travailler en réseaux, à réunifier une compréhension qui ne peut agir sur la vie qu'en la comprenant pour ce qu'elle est : une totalité dans l'espace et dans le temps.

... où réapparaît la diversité

Il y a eu deux temps dans le rapport capitaliste avec la matière vivante. Dans un premier, le capital uniformise, standardise : au lieu des 100 000 variétés de pommes recensées en France avant guerre, il n'en resterait, estime-t-on, que le tiers. On épuise le sol, on multiplie quelques produits agricoles en grande série. Le clonage permettrait dorénavant de reproduire (théoriquement) presque à l'infini : un million de dalhias à partir d'un seul, la performance biblique dépassée !

Or cette opération suppose la diversité. Pour les pommes, par exemple, la séleciton de quelques variétés industrialisées exige d'avoir à sa disposition de nombreuses sous-variétés : on utilise le patrimoine génétique de l'une parce qu'elle résiste au froid, d'une autre pour sa capacité à pousser en hauteur... Il faut une large variété de formes pour tirer de certaines la propriété intéressante à la reproduction systématique d'une variante artificielle à partir de toutes ces sous-formes. Le clonage suppose une infinité de formes vivantes pour multiplier une forme sélectionnée à partir d'elles toutes.

L'agro-industrie a besoin de la richesse de la nature pour faire tourner ses usines-laboratoires. Ce ne sont plus les doux écologistes qui s'occupent de sauver les espèces menacées, mais les hommes d'affaires et leurs experts. Le capital en vient à protéger ce qu'il saccageait avant. La diversité est nécessaire à la standardisation.

Ce qui est vrai des manipulations intra-espèces le sera à un degré supérieur si les manipulations inter-espèces (comme celle entre lapin et souris dont a parlé) se généralisent. Le capital était réductionniste, allant vers le plus petit, le cloisonnement maximum : la nature (sans jeu de mot) de la matière vivante l'oblige à ré-assembler. C'est le retour de la nature : on redécouvre l'unité de la vie après l'avoir découpée en éléments de plus en plus élémentaires.

Après la standardisation, et *pour standardiser encore mieux*, capitalisme et biologie doivent reconnaître la diversité. Au passage ils intègrent ce qui est pour eux récupérable de l'écologie. « Au moins ça de gagné ! », diront certains. Au contraire, d'un point de vue humain, cette perspective n'est guère plus réjouissante que la transformation par l'agriculture intensive de régions entières en « bol de poussière » aux E-U. Que penser d'une planète-zoo, d'une Terre transformée en réserves d'énergie chlorophylienne et en cheptel d'espèces pour que les grandes firmes agro-alimentaires fabriquent industriellement une nourriture (uniformisée sous mille variantes) à l'usage des prolétaires ?

... l'impossible « robiotisation »

L'innovation biologique donnera un coup de fouet aux zones développées, mais le tiers monde ne se nourrira pas forcément mieux, et sera encore plus dépendant des grandes métropoles. L'écart se creusera. Dans les pays pauvres, le capital intègrera des secteurs et des zones ultra-modernes, mais ces têtes de pont resteront des postes avancés.

Le plus risqué est la mise « au travail » de la bactérie : misant sur une production où l'homme tient un rôle très secondaire, le capital se trouvera démuni quand le processus de fabrication se bloquera, ce qui arrivera inévitablement, car alors il n'aura pas le recours à l'inventivité de l'intervention humaine. L'essor du secteur biologique n'apportera pas de miracle et ne se fera pas sans accrocs.

Aux E-U, au Japon et en Europe de l'Ouest, la percée génétique va de pair avec l'implantation de l'électronique. Alors que les villes du tiers monde se gonflent de tous les non-salariables, dans les pays industrialisés, les villes peuvent *théoriquement* s'alléger de tous ceux qui iraient travailler à la campagne, grâce notamment à l'informatique. Les entreprises s'étaient groupées autrefois autour des mines et des chemins de fer, puis de la pétro-chimie ; beaucoup travaillent maintenant sur des matières et des produits fins, qui n'exigent pas la même concentration géographique. Peut-être... Mais cette vision fait bon marché des contre-tendances. La génétique, même combinée à l'informatique et aux robots n'est qu'une *révolution technique*, son *extension sociale* doit triompher d'obstacles sociaux autrement difficiles à vaincre que les énigmes des laboratoires. La génétique restera un secteur « porteur » mais limité. Elle n'aura un effet d'*entraînement* sur toute la société que si l'ensemble du capital le plus novateur triomphe des secteurs retardataires ou surprotégés, *et des prolétaires*. Elle ne se développera qu'à ce prix.

Entre percer thériquement les secrets de la vie et la remodeler totalement, il y a un fossé qui n'est autre que... la vie elle-même. Leroi-Gourhan, fasciné par la technique au point parfois de ne plus voir en elle l'action humaine, va jusqu'à imaginer que l'art puisse devenir automatique ; l'artiste pourvu d'éléments statistiques sur les goûts du public, procéderait comme un ordinateur, avant d'être remplacé par lui. C'est oublier que l'art, même marchandisé, doit tou-

jours pour remplir sa fonction, incorporer quelque chose de vécu et d'émotionnel, en puisant à la vie des gens — vie qui n'est pas annulée par son automatisation croissante.

Il est possible que l'on en arrive à un monde très déshumanisé où la plupart des hommes ne vivent plus la nature que sur un écran, « en couleurs vraies, son, relief et odeur » (*Le Geste et la parole*, T. II), contemplé au même instant par des millions d'entre eux qui tous devront franchir des centaines de kilomètres pour apercevoir la moindre « nature ». Mais cette désinsertion de l'espace-temps, bouleversant les rythmes biologiques, ne peut être totale. Elle ne s'imposera pas à tous les hommes, ni même totalement dans la vie de ceux qu'elle touchera. Leroi-Gourhan oblige à poser la question : le capital peut-il tout occuper ? Mais il donne aussi, parfois malgré lui, le moyen de répondre par la négative.

L'intuition de Leroi-Gourhan n'est pas dépourvue d'humour quand il anticipe la « renaturation » que subirait le « créateur de fictions sociales » dans dix générations. Le stage de vie ancienne où l'artiste de l'avenir réapprendrait la culture potagère et la soupe aux choux n'est pas si loin de la mode « bio » actuelle ou de l'« alternative » chère aux pays nordiques. Mais l'erreur de Leroi-Gourhan est de croire que l'artiste serait « sélectionné » à cette fin. Il croit à une société du conditionnement totalement organisée, à un orwellisme dépolitisé, dépouillé de la caricature stalinienne.

Imaginant un seuil « où l'homme extériorise son cerveau moteur », Leroi-Gourhan, illusionné par ce prétendu cerveau électronique, ouvre la porte à toutes les extrapolations. Il indique bien lui-même que la machine n'est pas vivante mais donne à penser que l'homme pourrait *évacuer l'homme*, sortir de lui-même, ce qui est une absurdité. *L'espèce peut détruire l'espèce, non la mettre à l'écart en perdurant.* C'est un fait que la civilisation moderne mutile de plus en plus le corps, allant jusqu'à se vanter, comme le fait une publicité pour ordinateur, d'avoir découvert que l'homme « n'a qu'un doigt », mais cette tendance ne consacre pas la séparation entre l'homme devenu désuet et un monstre industriel marchand proliférant à l'extérieur de lui. Ce n'est pas l'homme biologique qui deviendrait superflu, mis sur la touche par une totalité sociale qui s'activerait toute seule et se bornerait à l'entretenir, à le distraire, à le contrôler voire à le détruire comme une pollution. C'est au contraire la société qui bute sur la vie, y compris dans sa dimension la moins intégrable, la vie du prolétaire. L'évolution biologique ne se résume pas à une éjection du « social » hors du « biologique ». La société ne s'est pas mise à l'extérieur de la vie.

Leroi-Gourhan écrit à propos du cerveau électronique qui sera plus fort que le cerveau humain... « on peut se demander ce qui restera de l'homme quand l'homme aura tout imité en mieux ».

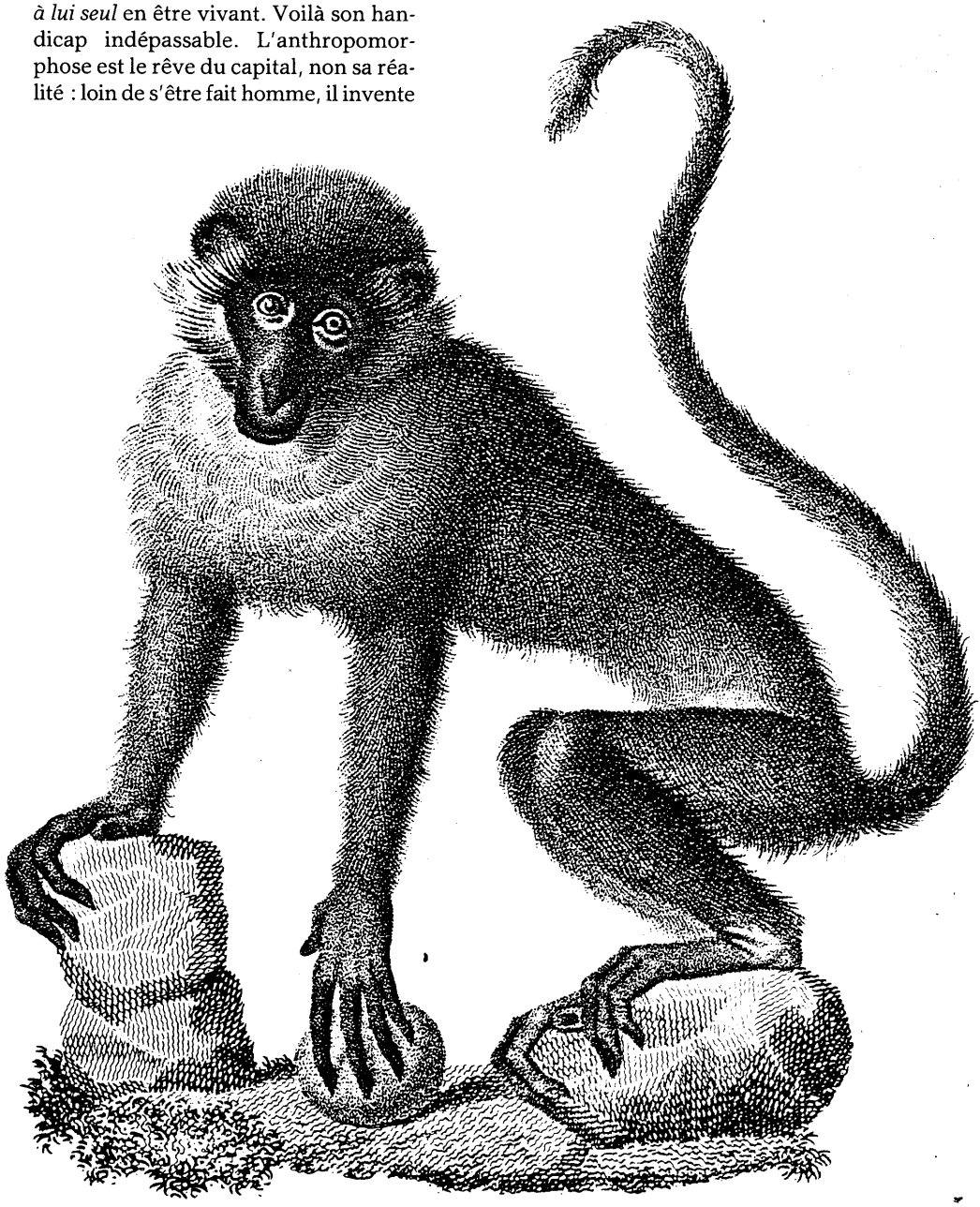
Imiter n'est pas reproduire.

Les manipulations génétiques les plus poussées, les ordinateurs les plus perfectionnés copient le fonctionnement de la vie, de la pensée, du langage, mais il demeure toujours quelque chose d'essentiel qu'ils n'englobent pas. Cet élément inintégrable, c'est la richesse des relations singulières d'un individu avec un autre, produit de l'ensemble des relations qui les ont faits, c'est la dynamique féconde des rapports entre groupes et classes. *Cet élément inintégrable, c'est la dimension sociale de l'homme, ce sont les rapports sociaux.* Quand ils entrent en crise, l'inintégrable s'incarne dans la classe qui est l'abolition de toutes les classes, le prolétariat.

La biologie va au cœur de la vie *parce que* le capital n'arrive pas à se constituer *à lui seul* en être vivant. Voilà son handicap indépassable. L'anthropomorphose est le rêve du capital, non sa réalité : loin de s'être fait homme, il invente au contraire des détours techniques pour imiter la vie, et dont l'existence prouve à elle seule qu'il n'a absorbé en lui ni l'humain ni le biologique.

Le système de production post-taylorien qui tente de s'instaurer, fait appel à la mobilité, à la flexibilité, en un mot à *la vie* des salariés. L'OST voulait traiter les prolétaires en robots, le nouveau système de production installe des robots qui sont vraiment des machines, et exige des hommes leur souplesse *d'homme*.

La biologie, indépendamment de ses vastes applications potentielles, est bien la forme scientifique correspondant à l'automatisation (bien plus que l'informatique qui est avant tout une technique, et qui concerne surtout le langage, même si elle suppose et entraîne une vision du monde). La biologie, science de la reproduction, de l'évolution, du mouvement, exprime et épouse l'aspiration d'un système matériel qui se veut être vivant à l'échelle planétaire. Ni le capital ni le capitalisme ne sont des personnes, ils ne vivent que de la vie qui leur



est apportée par les êtres réels qui les animent. Mais en pénétrant au cœur de la *reproduction sociale*, le capital passe pour posséder une forme vivante. Bordiga a écrit un texte saisissant sur le vampirisme du capital : *Le cadavre chemine encore*. Depuis ses origines le salariat a vécu de la vie volée aux prolétaires. La différence est qu'il entre maintenant à l'intérieur des processus de création de cette vie comme de toute vie.

Vie et mort ne sont pas des absolus, elles sont complémentaires et s'entretiennent l'une l'autre. Contrairement à ce que pense *Invariance*, il n'y a pas de limite indépassable, de seuil où un jour le capital accumulerait tant de « mort » qu'il acculerait la « vie » à s'insurger sous peine de disparaître. Telle est la vision de la « révolution écologique », qu'on peut concevoir de manière modérée, réformiste (un vaste mouvement pacifique et populaire forçant les Etats à renoncer à un système destructeur, dictatorial et guerrier), ou de manière radicale (le prolétariat venant détruire le capitalisme pour éviter la mort de la planète). Or la mortification est dans la destruction en chaque prolétaire d'une part de lui-même ; à chaque instant. Quelque chose en lui est atteint, non anéanti, et peut se révolter.

Le capital a toujours résolu ses contradictions, au milieu du XIX[e] siècle comme après 1914-1918, en repoussant ses limites. Sa vraie limite, c'est l'être humain. Il s'est adapté à lui et l'a adapté à lui-même, après 1848 comme après 1920, par le biais technique. Comme la technique est mise en œuvre par les prolétaires, le problème social se repose à chaque fois. Or, aujourd'hui où le capital bute à nouveau sur sa limite, il la fait reculer en pénétrant, grâce à la science et à la technique, à l'intérieur du vivant, en agissant ainsi sur lui, et peut-être un jour (lointain) en modifiant le comportement, en le maîtrisant, ce qui est d'ailleurs loin d'être sûr et relève d'une science-fiction plus fictive que scientifique.

Que signifie cette entrée dans la matière vivante (après avoir réussi à aller au noyau de la matière) ? Indiscutablement, c'est un signe de vitalité capitaliste. Non pas parce que la révolution génétique donnerait enfin la clé d'un contrôle totalitaire. Mais parce qu'elle prouve une fois de plus que le capital va toujours au-delà de lui-même. Sans toucher à son fondement (le salariat, l'échange), il en modifie le fonctionnement. Qu'il aille au cœur du processus vital montre que *là est le problème* : la vie (l'espèce humaine en particulier) produit le capitalisme mais n'arrive jamais à le produire harmonieusement ni à étouffer tout à fait une contestation communiste. Là où git la source de l'énergie capitaliste, là aussi se trouve sa contradiction.

La biologie, ses prouesses, son image, sa séduction prouvent que le capitalisme ne réussit pas à domestiquer l'homme. Intervenant au point crucial, la biologie désigne par-là même ce que le capital ne pourra jamais faire : être lui-même, *directement*, un être vivant. La biologie incarne le rêve impossible du capitalisme : devenir l'espèce humaine, absorber en lui toute la vie dont il se nourrit. Grâce à la biologie, le capital *manipulera* la vie, et il ira peut-être très loin, mais il ne *sera* jamais la vie. Par la robiotisation, il commandera mieux les prolétaires, il ne les remplacera jamais.

Le capitalisme est en quête de l'esclave idéal. Objectif contradictoire car l'esclavage n'est pas productif, mais le capital poursuit quand même sa quête, cherchant le dosage adéquat entre soumission et inventivité. Il croit l'avoir trouvé avec la double figure du robot d'une part, de la matière vivante de l'autre, l'un et l'autre n'expulsant pas complètement le prolétaire, mais permettant de le marginaliser, de le disperser, de le contrôler. Or, par ce biais, le capital introduit l'être humain auprès du robot et de la bactérie : il mêle à ces merveilles techniques pseudo-automatiques les contradictions du travail, du rendement et du refus du travail. La bactérie *ne travaille pas* plus que le robot : elle fabrique avec l'assistance de l'ouvrier, du technicien, du chercheur. Le jour où le prolétaire nécessaire à son fonctionnement se croisera les bras, la bactérie s'arrêtera.

La critique du capitalisme suppose de ne pas seulement le comprendre en lui-même, mais de voir aussi les problèmes millénaires dont il a hérité et qu'il a résolus à sa manière (la justice par exemple), afin de comprendre comment la contradiction peut éclater.

Peut-on regarder encore plus en arrière et voir avant les sociétés humaines, des contradictions que les hommes auraient reprises autrement, jusque dans le capitalisme, et dont le communisme serait une nouvelle solution ? Quel conflit, quel traumatisme sont à l'origine de l'espèce, comment les dépassa-t-elle contradictoirement y compris par le capitalisme, et comment les moyens de les surmonter n'opèrent-ils plus aujourd'hui (ou moins qu'avant, ou pas assez) ?

Notre texte n'avait pas pour but de répondre à toutes ces questions, mais de déblayer le terrain. D'autres ont répondu à leur façon mais leurs réponses et plus encore la manière de poser les questions nous ont paru faussées. La discussion reste ouverte car malgré les erreurs et les échappements que nous avons relevés, l'intuition qui se trouve derrière vaut la peine d'être menée à terme, en acceptant le risque de conclure que les questions initiales étaient non pas faussées par leurs initiateurs, mais carrément de fausses questions.

nouvelles du froid

la banquise et « prisonniers de la démocratie »

Quatre numéros en quatre ans, mais deux ans entre les n° 3 et 4 de *LB*. Cette faible productivité s'explique *en partie* par nos activités annexes. Cette revue n'aurait pas de sens si nous ne faisions qu'elle. La diffusion de tracts et d'autres activités ne sont pas « moins » que la revue, un « moins » insatisfaisant mais inévitable, auquel nous aurions recours pour « intervenir », pour exister « publiquement », dans la rue. Ces autres activités sont aussi importantes que les articles de *LB*, quoique moins fréquentes dans la période actuelle.

Les trois numéros du Bulletin *Prisonniers de la démocratie* et surtout les rencontres et contacts qui l'accompagnaient, ont occupé une partie de nos énergies entre mi-1984 et mi-1985. « Pour un monde sans innocents » explique en quoi les prisons nous concernent. Mais pourquoi ce bulletin ?

PDLD ne retranchait rien de la totalité qui compose la critique sociale de *La Banquise*. *PDLD* visait à aborder un domaine avec une forme adaptée à son contenu. En particulier, un mouvement de refus, à l'intérieur des prisons, de la séparation politique / droits communs, était à l'origine de l'initiative. Nous cherchions donc une forme qui prenne en biais les séparations (comme le tract sur le racisme s'adressait aux racistes comme aux antiracistes : *cf. LB* n° 2). C'était à la fois une brochure et le n° 1 d'une revue, au format d'un livre pour qu'on puisse le donner en prison comme un livre. La base de départ était claire :

— critique radicale du monopole de la violence exercée par l'Etat, critique sans complaisance du terrorisme, terrorisme groupusculaire et terrorisme d'Etat ;

— critique de la trilogie médias-police-justice, instrument d'élimination et d'isolement, analyse de leur fonctionnement ;

— critique radicale de la prison, et notamment de la notion de justice plus démocratique : à quelle condition une société sans prison ni justice ?

Nous voulions jouer sur ce que nous avons de commun avec toute une gamme de personnes dans les prisons et au dehors. Au bout du compte *PDLD* a évolué en organe *spécialisé* sur les prisons, avec le risque de se transformer en organisation de masse manipulatrice ou dérisoire (voire les deux à la fois). Faut-il en conclure qu'un tiré à part de *LB* aurait été tout aussi efficace pour exposer nos positions et en discuter ? Mais d'abord, comment voulions-nous discuter ?

Sur cette question particulière de l'enfermement (comme sur toute autre), nous ne voulions pas arriver avec le « programme-béton » auquel nos interlocuteurs auraient dû adhérer au préalable. Nous étions prêts à *nous remettre en cause* d'abord sur l'enfermement puis sur le fond et même à remettre en cause l'existence de *LB*. Parce que cette question de l'enfermement, si particulière soit-elle, exprime un concentré de notre vision globale. Si on nous prouvait notre erreur là-dessus, le reste de notre théorie étant engagée, nous devrions la réviser ou l'abandonner. Mais nous n'étions pas naïfs non plus ; la question de la prison est liée à celle de la critique de la démocratie. Il y avait beaucoup de chances pour que notre point de vue ne soit pas modifié, mais nous étions prêts à *prendre le risque*. Et nous le sommes toujours.

Quoique le débat entre nous ait parfois été vif sur ce thème, nous n'avons pas cessé d'insister sur la nécessité d'avoir une activité de contacts et d'interventions ponctuelles qui aille bien au-delà de la seule production de la revue (*cf.* notamment « Aux camarades de l'appel... », *LB* n° 3, pp. 3 à 5). *LB* reste l'axe indispensable de notre activité, le lieu de l'approfondissement et de la totalité, sans lequel nous nous perdrions très vite dans un dilettantisme inconséquent. A de nombreuses reprises, nous avons constaté combien la volonté d'activité commune pouvait nous entraîner à des compromis inacceptables. On en trouve la trace dans le texte du n° 3 de *LB*, p. 12, qui évoque l'affaire d'un tract à la rédaction duquel l'un d'entre nous avait participé, et que nous n'avons pas distribué, l'ayant trouvé, à la relecture, trop étranger à nos positions.

Mais la volonté de nouer des contacts, de susciter des débats est constitutive d'un projet de revue comme *LB* : « La diffusion des textes révolutionnaires sert autant à nouer des liens qu'à éclairer des idées... Lire *LB* ne peut être utile qu'à ceux qui ont déjà, au départ, un minimum en commun avec nous. »

Toute la question est celle de ce minimum sur lequel nous nous rencontrons avec tel ou tel : il doit être habité d'une tendance à devenir un maximum, sinon le contact ne pourra pas prendre de forme permanente. L'issue négative est malheureusement la règle ; la rencontre d'un individu qui entre dans une collaboration permanente avec nous, l'exception. Toutes les discussions, y compris avec les plus obtus de nos interlocuteurs, nous ont apporté quelque chose, mais rares sont celles qui nous ont modifiés essentiellement, surtout dans le cadre de *PDLD* (*cf.* le n° 3). Mais toutes nous ont imposé une vérification nécessaire de nos idées.

La règle est d'arrêter dès qu'on perçoit un « moins » dans les rapports avec les autres, et qui ne se dépasse pas. C'est ce que fit le n° 3 de *PDLD* ; mais mieux aurait valu reconnaître l'échec ou le demi-échec dès la fin 1984. Le bilan présenté dans ce numéro aggravait le malaise, parce qu'un inutile masochisme poussa ses rédacteurs à dresser un catalogue de nos « insuffisances », certes réelles, en oubliant l'essentiel qui dans l'affaire aura été, constatant pourtant que le débat recherché n'avait pas lieu, d'avoir voulu continuer à paraître, au lieu de continuer les contacts noués sous d'autres formes. La principale cause de l'échec de *PDLD* tient au fait que les questions que nous nous posions se posaient très peu pour les principaux intéressés, réalité qui est elle-même tributaire de la faiblesse du mouvement social.

Depuis la parution du n° 3 de *LB*, le travail théorique avait continué mais surtout individuellement. S'il n'y a vraiment eu de réflexion collective que depuis fin 1985, ce n'est pas à cause des activités annexes, mais d'abord de la longue crise traversée par la Banquise.

dérive de la banquise

La majorité des fondateurs de La Banquise participaient à une vie commune, essayant de mettre ensemble en pratique une critique de la vie quotidienne. Ce projet n'était pas séparé de La Banquise. Il a notamment contribué au texte du n° 1 : « Pour un monde sans morale ». La Banquise *ne dépendait pas* de ce projet mais il lui apportait beaucoup et l'enrichissait.

Un désaccord est apparu dans le groupe de vie sur l'importance à accorder à des comportements en contradiction avec la critique de la vie quotidienne. Nous n'avons pas nié leur gravité, mais nous n'avons pas non plus estimé qu'elle était suffisante pour remettre en cause les fondements de notre activité ni la présence de certains. Transportée au sein de La Banquise, cette discussion n'a jamais pu atteindre le degré d'universalité qui l'aurait rendue communicable et intéressante pour nos lecteurs.

Par leur insistance à revenir sur cette question qui a fini par occuper un an de réunion de la banquise, nos camarades ont agi comme s'ils faisaient de la résolution de la crise du groupe de vie *un préalable* à la poursuite de toute activité. Force est de constater que le groupe de vie est perçu par eux comme le minimum, la base pour faire autre chose. Ainsi ont-ils agi comme s'ils considéraient en elle-même une vie exigeante comme une *forme d'action révolutionnaire*.

Alors que nous pensions qu'ils auraient pu dépasser l'échec de cette vie partagée, ils ont renoncé dans les faits à ce que nous faisions ensemble : cette revue, les contacts, les activités annexes. Eux et nous avons pris acte de cette séparation.

Au-delà d'une expérience pénible pour nous tous, cette crise force à reprendre la question de *l'activité révolutionnaire.*

quelle critique du militantisme ?

Le refus de reproduire au sein d'un groupe à prétention révolutionnaire les séparations à l'œuvre dans notre société n'est pas affaire de morale. Il ne s'agit pas de dire : « Il y a des choses qui ne se font pas. » Un peu à la manière de celui qui déclare : « On ne ment pas au prolétariat. » Car affirmer cela, c'est supposer qu'*on pourrait* lui mentir, mais qu'*on se l'interdit* : c'est une position de pédagogues, de gens extérieurs aux prolétaires et qui agissent sur eux en se donnant le garde-fou d'une « déontologie », à la manière des médecins ou des experts.

L'effort pour réduire le plus possible la séparation n'est pas une règle de vie que l'on s'impose, mais une nécessité, qui a ses règles, découlant de l'activité révolutionnaire. Cet effort n'existe donc que par le mouvement social dont nous faisons partie.

La séparation ne se résume pas au fait que se côtoient dans un parti « révolutionnaire » l'architecte millionnaire et le chômeur qui, la réunion de cellule terminée ou le tract distribué, s'en iraient chacun de son côté, après une poignée de mains entre « camarades », qui dans sa villa, qui dans sa chambre de bonne. Ce n'est là qu'un aspect d'un phénomène plus vaste. Une sphère privée distincte d'une sphère publique, une vie individuelle opposée aux rapport sociaux et cherchant à tirer les avantages en se gardant de leurs méfaits, voilà ce qu'a achevé le capitalisme et dont il faudra se débarrasser. En sachant dès maintenant ce sur quoi on peut agir (un peu ou beaucoup).

La famille n'est pas en crise parce qu'elle deviendrait plus oppressive, mais parce qu'elle a du mal à fonctionner. De même la vie séparée, et avec elle le militantisme politique qui en est un prolongement extrême et souvent la caricature.

Dans toute société de classe, les aspects différents de la vie tendent à exister chacun pour lui-même : religion, art, philosophie, travail, politique, etc. Il y a séparation dès la naissance de la propriété privée et de sa famille. Mais les divers domaines recomposent encore une unité que la société capitaliste, elle, a déconstruite en soumettant tout à la dictature d'une de ces entités : l'économie. La séparation du travail du reste de la vie sociale l'a constitué comme « travail » au sens moderne, et c'est elle qui *détermine les autres séparations*.

La colonisation marchande de la vie a été décrite (et anticipée) en termes assez forts il y a un siècle et demi pour que nous n'en répétions pas ici la démonstration. Le clivage public / privé n'est pas seulement un produit inévitable de la production capitaliste, il y occupe aussi une fonction précise. Dans l'intérêt du capital, des comportements et des activités sont nécessaires aux êtres humains et ne se laissent pas réduire à des rapports de valorisation. Le salariat transforme hommes et choses en quantités de valeur mesurables, échangeables, manipulables, mais il lui faut *aussi* des êtres actifs et créatifs dont l'humanité n'a pas été entièrement soumise. Car l'échange capitaliste se nourrit de vie. Il faut donc un lieu où se retrouvent et se rechargent les êtres à travers un minimum d'actes échappant au travail. L'un des lieux privilégiés de cette source de vie (indispensable au prolétaire pour pouvoir résister, comme au capital pour se régénérer) est la sphère dite privée, qui s'étend et devient une grande zone d'ombre, bien qu'elle joue son rôle économique (consommation de masse).

Or le capital épuise lui-même cette source d'énergie. La sphère privée entre en crise quand l'invasion marchande, tout en aidant à son extension, lui enlève sa vitalité en pourrissant tous les rapports en son sein. Pénétrée par l'argent, la vie familiale reproduit les contradictions de l'entreprise et de la rue. Le gonflement de la vie privée est contemporain de sa crise, il *est* sa crise, comme l'a montré L. Goldman dès 1959 dans *Recherches dialectiques*, ainsi que Gabel dans *La Fausse Conscience* (1962). Tous deux retracent la crise de l'individu, création éminemment bourgeoise, l'un à partir de l'évolution du roman, l'autre à l'aide d'une analogie avec la schizophrénie.

Ce n'est pas la personnalité qui se scinde, c'est la scission dans les rapports réels qui la découpe. Etre salarié, c'est faire quelque chose de concret qui n'a d'intérêt (pour le salarié comme pour le capital) que par l'abstrait universel qu'il permet d'obtenir : l'argent. Le rapport sujet-objet, moi-monde, est perdu. La séparation est la dédialectisation de ce qu'on ne peut plus vivre unitairement et dynamiquement.

On se protège donc en cloisonnant les différents éléments d'une réalité qui a pourtant une unité, mais une unité séparée. La cohérence de cette unité séparatrice est en effet un réseau marchand et salarié qui nous échappe. Puisqu'il est hors de notre portée, on ne peut vivre que dans les cases où il nous range successivement : producteur, consommateur, parent, citoyen...

Le militantisme est une forme contradictoire de la séparation, car son but est de réagir *globalement* tout en restant dans le *parcellaire*. Notre monde nous pousse à nous agiter tout en restant passifs. Il nous fait sans cesse bouger (en voiture, au jogging, en changeant de chaîne de télé grâce à la télécommande, en achetant la dernière nouveauté) tout en faisant du surplace. Le militant reconstitue une action à ambition totale (agir sur la société) mais respecte les frontières qui sont le secret et le fondement de cette société. Il lutte contre la séparation avec les armes de la séparation : il sort le *travail* des bornes de l'économie pour *l'appliquer à la politique*, avec tout ce qu'implique le travail (séparation but-moyen, formalisme, prétention à un désinvestissement affectif, hiérarchie).

La critique du militantisme (comme de la religion) passe par la compréhension de sa force d'attraction. Il maintient séparés le privé et le public, mais ne se présente pas comme une glorification du privé. Au contraire, le militant « sacrifie » sa vie privée, comprime sa sphère privée, mais ce domaine ne cesse jamais d'être le sien, de lui appartenir en propriété privée (ou comme propriété commune des parents sur leurs enfants). Le militantisme attire par du général qui prétend dépasser le particulier, le quant-à-soi, sans en faire la critique : il fait *comme si* seul l'espace public comptait, comme si l'espace privé n'existait pas.

Au moment où la civilisation capitaliste bute sur la coupure travail-activité, elle remet aussi forcément en cause la forme surranée du *travail politique* que représente le militantisme. La société capitaliste a toujours essayé de dépasser ses séparations en les englobant sans les supprimer. Elle tente de socialiser le travail en le rapprochant du reste de la vie, mais à sa façon, en le spécialisant toujours mieux. De même elle tente de socialiser le militantisme qui dès lors interviendrait dans tous les domaines. Jusqu'ici, agissant sur tout sauf sur lui-même, le militant ne remettait rien en cause. La politique innove depuis quinze ans en descendant dans le quotidien.

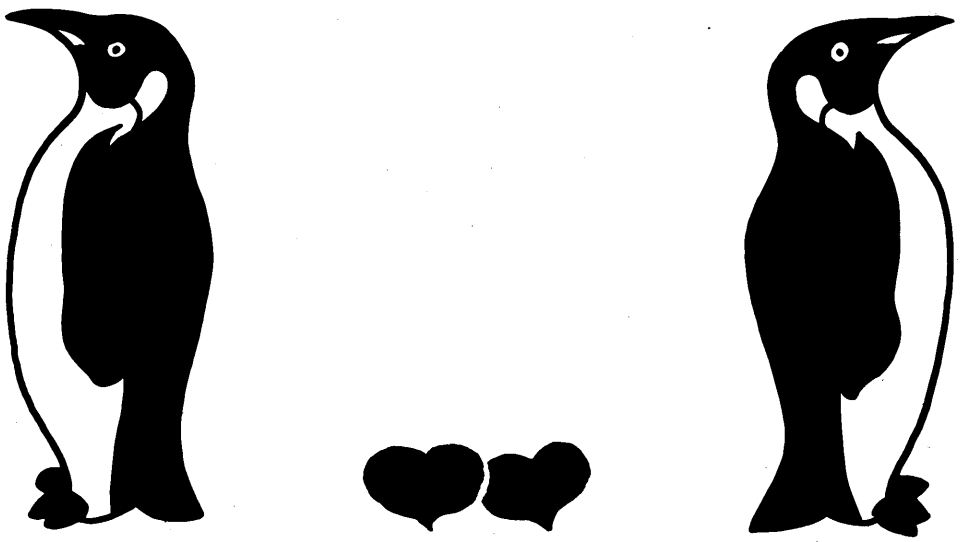
Le militantisme, ce n'est plus seulement le délégué CGT qui distribue à 6 heures du matin un tract contre la flexibilité à la porte de son usine, et signe à midi un accord d'entreprise rendant le travail plus flexible. Il y a aussi un militantisme de la vie quotidienne, qui justifie au nom de la révolution toutes sortes de pratiques qui découlent de goûts, de milieux, de désirs personnels. Le quotidiennisme est ce partage d'activités vécues immédiatement, et qui se suffit à lui-même mais qui se *théorise comme global* et agissant sur le monde. Ce qui distingue l'action révolutionaire de tout quotidiennisme ou de tout groupe religieux, c'est sa tendance à l'universel, sa relation effective (autant que faire se peut) avec un mouvement d'émancipation. Le quotidiennisme est une forme du militantisme, un super-militantisme de la vie individuelle ou de groupe, et il repose lui aussi sur une coupure entre vie et révolution. Le militant politique fait passer les relations humaines *après* le changement social (logiquement dans l'analyse, et chronologiquement dans le processus historique) : le militant du quotidien inverse les termes.

La critique du militantisme a donc une portée immense. C'est aussi une faiblesse (et cela l'a été pour nous dans plusieurs cas) de ne pouvoir aborder les questions « immédiates » et de « vie » lors des rencontres d'un groupe révolutionnaire avec ses contacts. L'attitude non militante consiste également à trouver les normes de comportement adéquates pour surmonter les inévitables conflits « personnels » au sein du groupe ou à sa périphérie. Dans les rapports inter-groupes, les attitudes de concurrence, pouvant aller jusqu'au ressentiment et la haine, sont évidemment rédhibitoires (*cf.* n° 3, p. 10 sur la polémique).

Ce n'est pas un jeu de mots que de dire qu'une pratique fausse (par exemple dans les relations d'un groupe avec d'autres) *invalide* une théorie juste : l'idéologie est au bout du chemin. Par exemple, un groupe engagé dans la concurrence politique ne tarde pas à revenir *aussi* sur ce qu'il pouvait y avoir de bon dans ses textes. Théorie faussée, l'idéologie la plus nocive n'est pas la plus erronée dans son contenu, mais la plus proche de la vérité. Ce n'est pas le texte qui resterait vrai malgré la pratique différente ou opposée de ceux qui l'ont écrit, et la vie pratique qui serait, elle et elle seule, fausse : *les deux* sont faux. Ainsi la théorie social-démocrate est-elle devenue mensongère, quelle qu'ait pu être sa dose d'idées révolutionnaires, quand la social-démocratie a eu (c'est-à-dire dès ses débuts !) une pratique réformiste.

le « milieu »

Il est légitime de se méfier de la sclérose et des stéréotypes fréquents chez bon nombre de nos contacts. Un groupe tant soit peu riche et actif incorpore forcément des gens qui ont un « passé » dans ce qu'on appelle le milieu révolutionnaire, et d'autres qui ne l'ont guère connu. Cette conjonction permet un regard neuf et rend plus sensible à des comportements hérités du misérabilisme gauchiste.



Faut-il pour autant pousser la *méfiance* jusqu'au *rejet* ? Le milieu est certes en partie le reste du reflux des mouvements sociaux mais il n'y a là rien d'anormal ni d'entièrement négatif.

Le milieu, c'est la pathologie du CCI ou les égarements post-prositus, mais également une nébuleuse d'individus et de groupes issus à la fois du passé *et du présent*, de la continuité du « fil du temps » comme des contradictions sociales actuelles. Nul besoin de s'en garder comme d'un mal.

Les remarques désabusées et méprisantes sur « le milieu » sont un des tics les plus répandus dans le milieu. Le milieu, en 1960, c'était aussi Socialisme ou Barbarie, l'IS, Programme Communiste. Quand on voit à distance l'histoire de ces groupes et revues qui nous fournissent une bonne part de notre cadre de pensée, on constate que le fréquent mépris qu'ils éprouvaient les uns pour les autres n'était pas ce qu'ils avaient de mieux. Il était bon et utile qu'ils se critiquent, que l'IS parle par exemple du « choix de l'inexistence » d'ICO, mais il était stupide qu'elle oublie tout ce qu'elle devait à SoB. Cette attitude l'a empêchée de lire sérieusement les bordiguistes et de dépasser le conseillisme. C'est l'exemple de ce qu'il ne faut pas faire. A l'inverse, nous avons rappelé dans le n° 2 de *LB* les enrichissements réciproques autour de la Vieille Taupe entre gauches italiennes et allemande, situationnisme... Aujourd'hui les gens avec qui nous entrons en contact forment une nébuleuse bien plus atomisée et déboussolée. Il n'empêche que la lecture de quelques revues nous est profitable, ainsi que la discussion sur des bases claires avec un certain nombre d'individus et de groupes.

Tous les numéros de la revue, du n° 1 à ce n° 4, se sont aussi nourris de la rencontre du milieu. S'il est vrai que certaines rencontres ont été peu fécondes (voir plus haut à propos de *PDLD* notamment), cela remet en cause nos capacités, non notre démarche.

quelle activité révolutionnaire ?

L'« activité révolutionnaire » a été trop glorifiée et mise à toutes les sauces pour qu'on brandisse la formule en guise d'argument définitif. Elle n'est nullement un « positif » en soi.

L'activité révolutionnaire *sort de l'interindividuel*, au double sens du mot : elle *en vient* et elle *va au-delà*. Elle ne nie pas le « quotidien », elle s'en nourrit, mais pour en sortir en présupposant un autre monde possible.

Le communisme n'est pas le développement d'un positif existant, mais la transformation du monde au cours d'une révolution. C'est pourquoi, entre la sphère de la vie quotidienne et celle de l'activité révolutionnaire, il n'y en a pas une qui précéderait l'autre. Une action révolutionnaire coexistant avec l'acceptation volontaire ou inconsciente de tous les traits de cette société n'est qu'idéologie : c'est un passe-temps parmi d'autres, la prétention révolutionnaire en plus. Une vie quotidienne, aussi communautaire, libérée, généreuse soit-elle, sans activité révolutionnaire, n'a aucune portée sociale. C'est une manière de vivre parmi d'autres, qu'on peut préférer à la fréquentation des prétentieux révolutionnaires. Vie quotidienne et action révolutionnaire doivent se critiquer mutuellement.

Rien n'est subversif en soi : ni une vie quotidienne, ni des réactions contre le salariat, ni une théorie. Est révolutionnaire ce qui porte la « tension du refus » dont parlait le texte contre la morale (*LB*, n° 1, pp. 41-42).

Le problème est de rendre plus tangible, plus palpable cette « tension du refus », au-delà de la pure négation du monde existant. L'activité révolutionnaire est une critique globale et unitaire du monde existant, elle existe et agit donc aussi dans les relations interindividuelles, dans le quotidien. Mais se donner pour but d'entretenir des relations le moins capitalistes possible, pour agir *un jour* contre le capitalisme, c'est refonder une séparation. Dans la formule « au moins essayons de vivre un peu autrement », ce n'est pas le « un peu autrement » qui est criticable, c'est « au moins ».

La critique du séparé ne peut partir d'un pôle positif à élargir : pas plus la vie partagée que le travail. Les rapports immédiats sont bien un domaine où l'on peut réagir contre la pénétration capitaliste dans nos vies et dans nos têtes. Mais ils n'en sont pas pour cela un espace préservé où un peu de communisme subsisterait en attendant son heure.

De même que l'existence des salariés et les luttes dans les usines ne sont intéressantes que si elles sortent du cadre du travail, de même une vie partagée ne participe du mouvement communiste que si elle va au-delà de la limite qui sépare son intérieur du monde extérieur, sans accorder de privilège (d'autodéfense) au groupe. Sinon elle penche vers un néo-militantisme du quotidien et se donne en modèle, exhorte à l'imiter, s'autovalorise.

Comme les luttes de l'usine, pour sortir du cadre du travail, doivent partir d'un refus du travail, les rapports quotidiens doivent partir d'un refus des existences séparées de la vie privée. Aujourd'hui, le refus des existences séparées est plus facilement réalisable, que le refus du travail, la tension vers autre chose y est plus facilement vérifiable ; c'est sa force, mais c'est immédiatement sa faiblesse : parce qu'on risque de la théoriser pour elle-même et d'oublier que sans la subversion du reste de la société elle reste sans objet. Ce n'est pas la vie minable qui fonde la société mais le travail, et c'est lui qui crée les vies minables.

L'activité révolutionnaire n'est pas un refus du monde en groupe, mais ce n'est pas non plus un refus d'isolé misanthrope. Le groupe révolutionnaire n'existe que par rapport à une expérience collective permanente qui dépasse et intègre la sienne, même si cette expérience prolétarienne est faible, même si le groupe a peu de liaisons avec elle. Même isolé de cette collectivité par la prison, la dictature ou une paix sociale tout aussi étouffante, le groupe qui se veut révolutionnaire ne cesse d'agir en fonction de la perspective communiste.

« révolutionnaire »

Il est d'ailleurs temps de cesser de parler du « révolutionnaire » : soit comme schizophrène prétendant œuvrer tout le temps à la révolution, y compris quand il la sait impossible, alors que des millions de prolétaires sont « révolutionnaires » quand elle devient possible, c'est-à-dire peu de fois dans leur vie ; soit comme « unité vivante » incarnant en lui à chaque instant l'exigence de révolution.

Pour notre part, nous nous sommes surtout revendiqués du mot « révolutionnaire » lorsque la révolution, au début des années 70, a cessé d'être une mode dans les mœurs et dans les écrits. Le terme « révolution » retrouve, depuis une dizaine d'années, une vertu de scandale ou d'effarement. Nous n'employons le mot « révolutionnaire » qu'au sens de partisan de la révolution et non pour désigner une sorte d'être à part.

Il n'y a pas de « révolutionnaire sans révolution », vivant 24 heures sur 24 dans un monde imaginaire, mais seulement des gens avec des pratiques plus ou moins révolutionnaires, en ce qu'elles œuvrent plus ou moins à une révolution future.

continuité

Ce n'est donc pas l'« essence » du révolutionnaire qui importe mais la

compréhension de ce qui contribue à révolutionner ce monde. Le mouvement social auquel nous prétendons appartenir se manifeste ponctuellement *et* de façon suivie, l'un renforçant l'autre. Le mouvement communiste est autant fait de rejets spontanés et fondés du travail que de groupes et de textes qui expriment et répercutent ces surgissements. Inversement, un mouvement social n'est fait ni de revues où des gens ronronnent pendant vingt ans en restant imperméables au monde qui les entoure, ni d'une addition de vies exigeantes où des gens font quelque chose de subversif de temps en temps. Le communisme est aussi une *continuité*, celle d'une perspective affirmée et développée par l'expérience prolétarienne et par de nombreux groupes depuis au moins cent cinquante ans.

La pratique révolutionnaire ne se résume donc pas au « coup par coup ». Aujourd'hui, certes, notre action à portée sociale est rare, et la théorie peut apparaître la seule continuité. Mais réduire l'action possible à une suite de « coups » serait la condamner à l'immédiateté, à une redécouverte quotidienne du capitalisme, contre lequel on se dresserait lorsqu'il dépasse les bornes, au lieu de se situer dans un mouvement historique. Il n'y a rien à reprocher à ceux qui ne veulent pas avoir une activité suivie, mais on ne peut accepter la position qui minore l'activité suivie et en oublie le rôle.

autocritique

Le n° 1 de *LB* était indiscutablement le fruit d'un effort et même d'une existence collectifs. Il réalisait un équilibre entre l'expérience prolétarienne (texte sur la Pologne) et la vision anthropologique et anticipatrice, l'exploration du futur (texte contre la morale). Il n'était pas parfait mais il allait vers la totalité.

Le n° 2 était déjà moins global puisqu'il dressait un bilan d'ailleurs nécessaire. Parce que son élaboration fut nettement moins collective, il contenait un défaut majeur, de forme sinon de fond. Il était assez étrange de consacrer à peine une page à Marx, et bien plus à l'affaire Faurisson (quoique le n° 3 revienne longuement sur Marx). C'était voulu. Nous aurions pu traiter nos demêlés avec *La Guerre sociale* et l'affaire Faurisson en annexe, et développer le paragraphe sur Marx et le marxisme. Nous avons refusé de séparer l'évolution historique des itinéraires personnels. Le principe était juste, mais nous n'avons pas trouvé le moyen de l'appliquer correctement et de le faire passer.

Le n° 3 était en partie le produit de nos rencontres à la suite des deux premiers numéros, et d'une réunion organisée avec un certain nombre d'amis et de contacts en juillet 1983. Le long texte sur le prolétariat réagissait à des erreurs, des stimulations, tout en prolongeant une réflexion déjà ancienne. Mais peut-être parce qu'il fut conçu et élaboré encore moins collectivement que le n° 2, cet article fut mal compris d'un certain nombre de lecteurs, qui en perçurent mal le fil directeur.

et l'IS ?

Une critique de l'IS avait été annoncée dès le n° 1 de *LB*. Un texte reste à faire. Il devrait ne pas ressembler à un bilan, encore moins à une réfutation, et poser autrement les questions abordées par l'IS, les déplacer si besoin. Il faudrait, grâce à l'IS et contre elle, parler de choses cruciales, sans imaginer dans la critique de l'IS une « clé » théorique ou pratique. (Rappelons que l'un des meilleurs textes sur l'IS date de 1974 : *Supplément au n° 301 de la Nouvelle Gazette Rhénane*.)

Sans remplir ici cette tâche, on peut indiquer quelques directions, qui ne sont pas sans rapport avec ce que nous disions plus haut du militantisme.

Le n° 2 de l'*IS* (décembre 1958, p. 10) expose ainsi la critique de la vie quotidienne :

« [...] répandre une autre idée du bonheur. La gauche et la droite étaient d'accord sur une image de la misère, qui est la privation alimentaire. La gauche et la droite étaient aussi d'accord sur l'image d'une bonne vie. C'est la racine de la mystification qui a défait le mouvement ouvrier dans les pays industrialisés. »

« La propagande révolutionnaire doit présenter à chacun la possibilité d'un changement personnel profond, immédiat [...] Les intellectuels révolutionnaires devront abandonner les débris de leur culture décomposée, chercher à vivre eux-mêmes d'une façon révolutionnaire. »

« Au centre de notre action collective il y a en ce moment l'obligation urgente de faire bien comprendre ce qu'est notre tâche spécifique, un saut qualitatif dans le développement de la culture et de la vie quotidienne. »

Pour mesurer à la fois l'écart entre cette époque et la nôtre, et bien évaluer la vision de l'IS, citons Debord dans *Potlach* (n° 29, 5 novembre 1957) :

« Je crois que tous mes amis se satisferaient de travailler anonymement au ministère des Loisirs d'un gouvernement qui se préoccuperait enfin de changer la vie, avec des salaires d'ouvriers qualifiés.»

On peut se demander si l'erreur centrale de l'IS n'est pas d'être partie d'un *usage de la vie*, et d'en avoir cherché un nouveau, alors qu'il n'y a pas d'usage à organiser : de là viendraient l'obsession stratégique, le formalisme conseilliste, c'est-à-dire la tendance (parallèle au postulat gestionnaire de SoB) à faire de tout une question d'*organisation* plus que de *contenu*. Cela n'empêchait pas l'IS de retrouver et développer le contenu communiste, mais à travers le filtre autogestionnaire et malgré lui.

Dans son n° 3 (décembre 1959, p. 23), l'IS explique longuement comment les révolutionnaires dans la culture doivent trouver « de nouveaux métiers ». Là se situe une illusion qui en entraînera d'autres : l'IS remplacera le rôle d'« avant-garde expérimentale » et expérimentante dans l'art et la culture par un rôle d'avant-garde dans la façon d'être.

L'IS, qui s'était toujours définie comme groupe d'intellectuels révolutionnaires, a *rejoint* le prolétariat en 1968 : son action au CMDO fut l'affirmation de principes plus qu'une pratique révolutionnaire. Sa propagande pour les conseils ouvriers, de par sa nature même de propagande, de mot d'ordre plaqué, déconnecté des rapports de lutte réels où quelque chose d'autre aurait pu se jouer, prouvait l'extériorité de l'IS par rapport à un mouvement social dont par ailleurs elle exprimait bien certaines aspirations.

Les situationnistes ont eu *la bonne attitude* face à toute une série de réalités à détruire, sans pouvoir généralement la *fonder*. Mais quand il n'y a plus eu que l'attitude, il n'y a bientôt même plus eu *la bonne* attitude, comme ce fut le cas après 1968 (autovalorisation, incapacité à se dégager du conseillisme, fascination pour la stratégie, erreurs à répétition sur l'Italie, le Portugal).

La limite de l'IS est contenue à l'intérieur de *son point fort* : la critique de la marchandise. *La Société du spectacle* reprend une analyse fondamentale sans aller jusqu'au fondement.

Qu'est-ce qui constitue le noyau de notre critique du monde marchand et salarial? Chaque marchandise se confronte à l'autre en donnant d'elle-même un visage qui n'est pas elle, qui n'est pas sa nature profonde, puisqu'elle met en avant la quantité de travail incarnée en elle et non son contenu réel. Elle présente un résumé d'elle, si différent d'elle qu'il ne dit rien d'elle, qu'il parle d'autre chose. Les marchandises n'arrêtent pas de s'échanger sans se dire ce qu'elles sont. Leur rapport s'établit sur une forme, une enveloppe : chacune emballe un paquet de travail dont on ne s'occupe plus. Puisque tout est marchandisé, notre monde est une société de la représentation.

Chaque personne, chaque acte, cha-

que objet n'existe pas seulement par sa présence réelle, mais par son image. Tout doit se présenter et être représenté. Tout possède un second niveau d'existence qui double le premier et en dépossède, devenant plus réel que le premier. Avec l'expansion industrielle et consommatoire, ce processus s'étend à tout, de l'économie à la politique, l'art, la pensée, la vie publique et privée. La démocratie s'avère la forme la plus adéquate au capitalisme, puisque son principe repose sur la délégation et la représentation d'un pouvoir : il s'agit toujours de trouver le lieu et le moment aptes à *confronter* les opinions, à instaurer une structure de *décision*, à inventer une *forme d'organisation* incarnant une volonté générale.

> Nous le savons fort bien
> Que c'est pas des pingouins
> Mais sont-y pas plus beaux
> Nos manchots ?

Le capital est la société où en art comme en politique, en affaires comme dans l'échange d'idées, le problème essentiel est de *représenter* une collectivité afin de lui donner une réalité qu'elle n'aurait pas sans cette réunion censée décider de son avenir.

Face à cette démocratisation, le risque est grand de s'enfermer dans la seule dénonciation de son côté formel, en réclamant une démocratie « réelle » introuvable. L'une des limites des révolutionnaires du milieu du XIXe siècle, Marx inclus, fut de ne pas pouvoir relier critique de la marchandise et critique de la politique et de la démocratie. Il y en avait pourtant des éléments pratiques dans les réactions de prolétaires contre le libéralisme bourgeois, et théoriques dans certains textes, en particulier chez Marx. Mais la critique de la démocratie en tant que telle n'était pas faite. En revenant aux sources (Marx, Feuerbach...) l'IS reprit et développa ce qu'elles contenaient de mieux, *mais aussi leur limitation historique*. Les situationnistes sont toujours à la recherche d'une véritable démocratie, d'une structure où les prolétaires ne seraient plus passifs, mais actifs.

Le spectacle est le *résultat* de la transformation de notre vie en une image qui la redouble et s'y substitue. *Tout un travail social, dont l'échange est le cœur*, éloigne de nous la vie directement vécue. Le spectacle en est le produit autonomisé. Il part de nous, cesse d'être nous, et la représentation universelle des marchandises est le mécanisme de cette séparation. Le spectacle ne devient extérieur à notre vie que parce que cette vie produit et reproduit sa propre extériorisation.

Si l'IS a tant insisté sur le *spectacle*, peut-être à cause de son origine dans la critique de l'art, et non sur la *représentation*, qui est un concept plus total et mieux explicatif que celui de spectacle, cela l'a poussée à revendiquer aussi une société du *non*-spectacle mais qui resté dans les problèmes de représentation : la démocratie des conseils. Il n'y a pas et il ne peut y avoir de critique de la démocratie chez l'IS, parce qu'elle n'est pas allée au fond du mécanisme capitaliste dont elle a pourtant montré la voie.

des signaux de vie dans le désert des glaces...

Les deux textes que nous reproduisons ci-après ne sont pas de nous. Nous avons même avec les auteurs de l'un d'eux (Os Cangaceiros) des désaccords profonds sur lesquels nous reviendrons. Il n'en reste pas moins que de telles manifestations, avec certains échos de nos préoccupations que nous retrouvons par exemple dans la brochure « Les mauvais jours finiront n° 1 »*, comptent parmi les rares interventions sur le sol français qui, au jour d'aujourd'hui, « encouragent à prendre confiance en soi, à ne pas se laisser abuser par le baratin dominant, à agir authentiquement ».

* Chez l'Herbe Rouge, 1 bis, rue d'Alésia, 75014 Paris.

AVEZ-VOUS ENTENDU ?

- Affiche reçue de Toulouse et datée du 1-5-86
- le 9 reproduite à GRENOBLE
- A PARIS le 14
- A partir d'un exemplaire trouvé sur un tour du XX° : la présente recomposition le 29-5-86

"Ce n'est plus 20 ans maintenant, c'est 30 ou 40 ans de prison que vous allez me donner. L'exécution de ces peines correspond à une mort sociale. Je préfère une mort matérielle. J'ai fréquenté les Centrales, ce n'est pas passionnant. Je préfère mourir de balles dans la tête... ou au lit si j'ai de la chance."

Je n'ai pas l'habitude d'être touchée par ce que montre la télé. Mais pourtant, hier soir, malgré le filtre des médias, j'ai été très émue par ces trois hommes bien vivants, Thiolet, Khalki, Courtois, pendant leur prise d'otages au Tribunal de Nantes (déc. 85). Je n'ai pas été la seule. Juges, magistrats, jurés, étudiantes, ont été ébranlés dans leurs certitudes d'honnêtes citoyens. Ce n'est pas tous les jours qu'on a la chance d'être bouleversé par des individus !
Ce n'est pas dans les habitudes de voir, en dehors du cinéma, des hommes qui agissent au nom de leur désir de Vivre.

Si Thiolet, Khalki, Courtois, avaient dit sur la place publique tout ce qu'ils ont dit, on les aurait traités de clochards ou d'illuminés. Si, dans la vie de tous les jours, quelqu'un s'avise d'affirmer l'aberration de ses conditions et l'humiliation qu'il en ressent, et s'il agit en conséquence, il est immédiatement traité d'idéaliste, et quand il est organisé d'une manière ou d'une autre avec d'autres, de terroriste.

Il n'y a que dans le ciel du spectacle que l'homme qui agit avec détermination, sensibilité et noblesse, qui se veut maître de sa vie, peut exister, comme Héros, pour que le spectateur puisse vivre par procuration ce qu'il est interdit de vivre réellement parce que ces valeurs-là n'ont pas d'emploi dans la logique marchande.

Mais il n'y a même plus de héros. Les acteurs, les chanteurs sont aussi peu consistants sur scène qu'ils le sont dans leur vie, sauf qu'ils ont du blé.
A ceux qui se croient riches et forts, Courtois leur en a bouché un coin. Costard-cravate-lunettes-cigare et beau parleur, sang-froid, lucidité et humour après 20 ans de taule, il est presque leur égal. Il les chatouille dans leur immuable sentiment de grandeur, grandeur qu'ils n'ont jamais eue et qu'ils n'auront jamais, car ils sont plus possédés par leur désir de possession qu'ils ne possèdent vraiment, plus soumis à leur volonté de pouvoir qu'ils n'ont de pouvoir réel, tellement obnubilé par les signes extérieurs de richesse, qu'ils n'auront jamais la vie, la force de ceux qui ont souffert, de ceux capables d'aimer assez pour bien haïr.

Par contre, ils ont pour eux les armes, l'argent, les moyens de communication, le mensonges, et c'est pour eux qu'il faut travailler.

A notre époque, où pour survivre il vaut mieux être petit, mesquin, grippe-sou, servile, à notre époque d'indifférence amorphe où la lâcheté et le manque de coeur se donnent pour du cynisme et du désabusement, Thiolet, Khalki, Courtois, tombaient à pic pour être ces héros au grand coeur qui manquent tant dans l'ennui de nos vies ! Les journalistes ont quand même eu besoin de les arranger à leur propre sauce.
C'est vrai qu'ils ont été obligés de se coucher à plat ventre dans la boue, qu'un objectif a été soigneusement percé d'une balle ! Eux qui sont habitués aux courbettes devant leurs maîtres officiels, ont-ils eu peur de perdre leur place rouge dorée.

Toujours est-il que non seulement ils n'ont pas transmis au-dehors ce que disaient ces hommes, mais en plus ils les ont enfermés dans le ciel du spectacle pour qu'on cherche plutôt trois couilles aux anges que le parti à prendre pour ceux-là qui n'avaient pas d'autre choix que cet acte spectaculaire et qui sont retournés crever en prison !!

Que les journalistes mentent, bon! on le sait depuis des siècles. C'est leur boulot pour faire cuire leur bifteck, à tel point qu'ils ne savent même plus faire autre chose. Mais qu'ils empêchent quiconque de parler, qu'ils nous aient privés de savoir ce qu'ont fait et dit Thiolet, Khalki, Courtois, qu'ils nous rabattent les oreilles sur la communication pour nous vendre des miettes techniques, qu'ils nous abasourdissent avec leurs salades, avec leurs ronds de jambe, avec leur mentalité de charognards, ce n'est pas seulement regrettable.
Ces moulins à paroles nous condamnent à ne jamais pouvoir comprendre ni ce qui se passe, ni ce qu'est la vie, ni qui je suis, ni qui sont les autres. Leur pseudo-objectivité, qui les laisse incapables d'appeler un chat un chat, renvoie toute vie des individus dans l'abstrait. Ainsi, nous marchons toujours plus à côté de nos pompes ! Ce qui est le plus efficace pour qu'il ne se passe jamais rien, et qu'il ne leur soit jamais rien contesté.

Debout couchée assise boulot info loisir un avis sur tout tout de suite, si je devais marcher au rythme public, c'est ma conscience, c'est ma précaire personnalité, ce sont mes qualités qui se dissoudraient dans ce magma uniforme où rien ne sert de penser, il faut acheter à point... et se vendre à temps.
Pour éviter ce conditionnement, je travaille le moins possible, mais ma marginalisation forcée rentre très bien dans le calcul des employeurs. Simplement, j'ai un peu le temps pour cultiver mon goût de vivre, pour rendre efficace mon dégoût de la fausse vie présente.

L'affirmation de la vie qui se cherche dans les actes des individus que j'aperçois au loin, comme Thiolet, Khalki, Courtois ou, plus près, chez moi, dans la rue, au boulot, au bistrot, n'est pas héroïque, est quelquefois exemplaire, rarement spectaculaire. Mais ce sont ces multiples interventions qui encouragent à prendre confiance en soi, à ne pas se laisser abuser par le baratin dominant, à agir authentiquement.

Il n'en reste pas moins vrai que je souffre de la clandestinité de cette vie réelle, de l'isolement, que je me débats pour ne pas accrocher les preuves de mon existence sociale à la possession des choses, d'une place ou d'un individu, ni à une quelconque frime.

Je tire mon chapeau à ces Messieurs Thiolet, Khalki, Courtois. Malgré tout le poids de mon impuissance immédiate à prendre les Bastilles où ils sont encore enfermés, ils m'encouragent à continuer à me faire entendre, à briser mon anonymat.

A vous entendre, Illustres Inconnu(e)s,

Germaine

RIEN D'HUMAIN NE SE FAIT SOUS L'EMPRISE DE LA PEUR

La série d'attentats commis récemment à Paris a pour conséquence immédiate le renforcement du contrôle policier. Paris est aujourd'hui sous État de siège.

Le caquetage des médias sur le thème : «Qui a fait cela ?» masque la question essentielle : «A quoi cela sert-il ?» L'exploitation policière et spectaculaire de ces attentats participe d'une stratégie d'État : rendre le climat de défaite généralisée en France encore plus absolu. Une idée doit rentrer progressivement dans les têtes : l'accroissement et la systématisation des mesures répressives sont nécessaires et inéluctables. La banalité des lieux visés par cette stratégie de la panique diffuse renforce chez chacun et chez tous le sentiment d'angoisse et d'impuissance. Le terrain est prêt, la justice peut enterrer vivant quiconque relève la tête.

Dans ce pays maudit, tout prolétaire qui ne se sent pas coupable est suspect et peut se faire assassiner comme tel. Depuis l'embrasement des banlieues françaises en 81, l'État a laissé à l'initiative des beaufs la réaction sociale qui précipita l'écrasement de tous ceux qui s'agitaient dans ce pays. Les bombes déposées dans les citées marseillaises (à La Cayolle et Bassens en 81, à La Bricarde en 83) et les étés meurtriers de 82 et 83 sont deux aspects d'un moment décisif. La terreur et l'isolement paralysent à présent la plupart de ceux qui ne se sont pas soumis, quand ce n'est pas la justice qui s'en charge.

L'État enfonce le clou. Il parachève dans la loi ce qui s'est déjà réellement imposé. Le projet Badinter de code pénal modernisé entérine le permis de tuer en étendant la «légitime défense» à la défense des biens. Le décor est planté : garde-à-vue de 4 jours, réunion des fichiers criminels et terroristes, aggravation générale des peines pour toutes les formes de délinquance, suppression des remises de peines...

Les médias s'emploient à faire croire que seuls les terroristes s'attaquent à l'État et que par conséquent tous ceux qui s'attaquent à l'État sont des terroristes. Leur intention est claire : assimiler tout acte de révolte à du terrorisme, tout en décuplant la charge émotionnelle attachée à ce mot. Le terrorisme est la continuation de la politique par d'autres moyens.

La campagne de sabotages menée en faveur des mutineries dans les prisons (été 85) était l'œuvre de quelques prolétaires organisés. Les médias l'ont attribuée à de mystérieux «terroristes du rail». Plus récemment, le 20 décembre 85, les grévistes sauvages du métro furent accusés de prendre en otages les parisiens. Ce même jour, à Nantes, Courtois, Khalki et Thiolet auraient même pris les médias en otages. Abject renversement de la réalité de la part de ceux dont le métier est justement de coloniser les esprits ; ces requins qui nous déplaisent particulièrement.

L'intoxication touche ici à son but. Les procès à venir vont se dérouler dans l'ambiance la plus malsaine pour ceux qui sont *réellement* la cible de l'État. Après avoir été cloués au pilori du terrorisme, ils prendront des peines ahurissantes.

Contrairement à ce qui s'est passé en Italie dans les années 70, ces attentats ne sont pas les dernières cartouches d'un État aux abois. En France, ses partisans entendent consolider au maximum la position de force qu'il a acquise ces dernières années. L'État italien a usé de moyens expéditifs susceptibles de créer une terreur dans la population et de justifier par la même occasion le recours extraordinaire à sa police, voire à son armée. Mais on sait depuis, qu'un tel recours «extraordinaire», imposé à un moment, devient ensuite la règle.

Nous subissons directement l'intensification des moyens de contrôle. Le sinistre précédent allemand donne l'avant-goût de ce qui nous pend au nez. Il devient de plus en plus difficile de se dissimuler aux yeux de l'État. Dans ce monde, seules les marchandises peuvent circuler librement. Pour nous, les pauvres, le simple fait de circuler devient périlleux.

A BAS LA FRANCE !

Paris, le 12 février 1986
OS CANGACEIROS

italie 77

La lettre d'Italie publiée dans le n° 3 de *La Banquise* n'étant pas à l'origine destinée à la publication, son auteur nous a adressé les remarques qui suivent. Ce camarade participe à la revue *Maëlstrom* dont le n° 2 revient sur la période 1977-1978 et ses effets. (Adresse : Accademia dei testardi, CP 16, 55061 Carraia, Italie.)

Notre ami italien signale en outre trois erreurs de traduction. Page 80, la « liquidation de la théorie révolutionnaire » n'était pas imputable à l'ultra-gauche mais aux groupes comme Invariance. Page 82, les « sous-produits de la théorie radicale » ne sont pas « en rupture avec le mythe de la subjectivité radicale » ; ils ont bel et bien *créé* ce mythe et tenté de l'alimenter, en opposition à l'histoire et, en particulier, aux événements auxquels par contre l'auteur de la lettre et ses camarades s'identifiaient. Page 82, au lieu de : « ce n'étaient que des politiciens, des agents secrets, des exécutants de l'Etat italien », il fallait lire : « ce n'étaient que des policiers... »

« Maintenant venons-en à mes erreurs. Il y a dans la lettre des affirmations sur l'Autonomie ouvrière, à Milan, qui pourraient faire penser qu'il s'agit d'un groupe totalement extérieur aux luttes et qui essayait de les militariser, à la manière des BR. La réalité est beaucoup plus compliquée. En 1976 et 1977, il y avait à Milan diverses organisations politiques qui faisaient toutes référence à l'Autonomie ouvrière organisée (à l'instant j'en ai six en tête). Celle-ci ne doit pas être confondue avec l'autonomie ouvrière tout court, expression qui désignait alors, grosso modo, toute tendance illégale et violente dans le mouvement social italien [1]. Je précise cela pour expliquer qu'il est très difficile de donner un jugement sur l'autonomie ouvrière : ces termes ne recouvrent pas une réalité uniforme ; les différences, les oppositions entre les divers groupuscules autonomes, ou entre eux et la masse du mouvement qui, tant bien que mal, les suivait, étaient très importantes. Le groupe autonome le plus fort et le plus implanté dans le nord de l'Italie était celui qui publiait la revue *Rosso* (Rouge) (dont le dirigeant politique était le célèbre Negri) ; ce groupe était présent dans divers lieux de travail, dans des lycées, il participait aussi à des occupations de maisons ou d'édifices abandonnés. En 1976, en particulier, l'occupation d'une grande usine désaffectée, la « Fabbricone » fut au centre d'un regroupement assez vaste d'où partirent diverses initiatives, remontant plus ou moins jusqu'à *Rosso*. Au fond *Rosso* était un groupe léniniste, avec la mentalité dirigiste, manœuvrière, politique que cela implique, même s'il axait son intervention vers les « nouvelles » classes de marginalisés, les « ouvriers sociaux » selon la définition de Negri, plutôt que vers la classe ouvrière des usines, qui, elle, suivait encore massivement le syndicat stalinien CGIL. Mais il ne faudrait pas croire que Negri et ses suiveurs fussent des léninistes vieille manière, des connards de groupuscules et rien d'autre. Ils avaient au contraire très bien compris la leçon de 1968-1969 et même la leçon des groupes radicaux antiléninistes et anti-avant-gardistes qui s'étaient alors manifestés. Ils avaient parfaitement compris que, dans les années 70, après le mai français et l'autonome chaud italien, la mystification du parti léniniste était insoutenable, alors qu'elle avait dominé jusque-là le gauchisme. Un mouvement subversif moderne ne l'accepterait jamais. C'est pourquoi ils critiquèrent le principe et la pratique du groupe formel, c'est-à-dire du parti léniniste classique, qu'il n'était plus possible de présenter en 1977 dans un mouvement qui était *justement* en train de balayer les présupposés du militantisme, du parti, du syndicat, des organisations formelles [2]. Nos léninistes à la Negri (pour ne pas parler de quelques autres plus grossiers et plus cyniques, comme Piperno ou Scalzone, issus eux aussi de Potere Operaio), porte-parole du mouvement des jeunes auprès des journalistes et des politiciens, et dirigeants d'un micro-groupe autonome, plus ouvertement dirigiste que celui de Negri (micro-groupe d'ailleurs financé par le Parti socialiste et organisateur d'une tentative d'entrisme dans les BR), nos léninistes à la Negri donc se fondirent dans le mouvement dès le début, avec évidemment l'intention d'en être l'avant-garde ; mais pour ce faire, ils s'en firent les porte-parole, en amplifièrent les objectifs et les mots d'ordre, s'identifièrent sur un mode triomphaliste avec tout ce que la réalité en ébullition faisait naître à ce moment-là. La tendance autonome de Negri réussit, en Vénétie, à s'intégrer à un important mouvement social, dont il devint l'armature organisationnelle (qui existe toujours, voir la revue *Autonomia*, qui paraît régulièrement). A Milan ce groupe resta marginal parce que les limites mêmes de la situation lui interdirent de se développer (il faut également dire qu'ils ont eu une grande part de responsabilité dans l'échec du mouvement des Cercles de jeunes prolétaires). D'où le recours aux manœuvres les plus éhontées : depuis la tentative de s'adjoindre tous les groupes spontanés qui naissaient sans arrêt dans cette période (ce qui mena en certains cas à des actions communes avec quelques petits groupes radicaux) jusqu'aux alliances négociées avec tous les groupes gauchistes qui semblaient disposés à faire cause commune contre le Parti communiste ; depuis les actions les plus spectaculaires jusqu'aux tentatives de maintien de l'ordre dans les manifestations de rue ; depuis l'incitation triomphaliste à la violence, à l'illégalité, à l'expropriation jusqu'à la tentative de réprimer les vols et les pillages qu'ils n'organisaient pas eux-mêmes. Et ainsi de suite.

Certains passages de la lettre que vous avez publiée pourraient faire croire que les Autonomes (et en particulier le groupe de Negri, *Rosso*) constituaient des groupes militaires du type des BR. Il serait tout à fait inexact de penser que l'aspect militaire a prévalu dans l'activité de l'Autonomie, qui a réalisé des actions et des interventions de toute sorte et à tous les niveaux (grèves, manifestations, occupations, expropriations, journaux, livres, fêtes...), même si l'activité militaire fut toujours mise en scène et exaltée, en particulier par le journal *Rosso*. Il est vrai que c'est justement dans les actions militaires que le léninisme des Autonomes organisés est le plus visible ; mais c'est un léninisme moderne ; il ne s'agit plus d'une organisation formelle qui apporte la conscience de l'extérieur mais d'un ensemble compact et riche de prestige militaire qui influe sur un mouvement à la base duquel il est implanté, tout cela afin de le diriger par

l'impact spectaculaire de ses propres actions et par sa capacité d'organisation face à toutes les autres composantes. Il s'ensuit par exemple que le rapport des Autonomes avec le mouvement est l'opposé de celui des BR. *Rosso* tend à se confondre avec le mouvement, à s'en emparer et dans le même temps à lui communiquer ses actions et ses mouvements propres d'organisation particulière ; un tel groupe tend à mystifier, à brouiller les cartes, à se présenter non seulement comme une partie mais aussi comme le représentant de *toute* l'autonomie sociale, et donc à lutter dans toutes les situations où les prolétaires se battent contre le syndicat et le PC, mais aussi à soustraire en certains cas des militants aux luttes pour renforcer sa propre organisation, ou même à freiner le mouvement, voire à le plier à des exigences organisationnelles particulières, etc.

Les BR, au contraire, sont ouvertement contre le mouvement qu'elles condamnent pour lui opposer leur modèle organisationnel, ultime avatar du léninisme classique, le terrorisme. En ce sens, après le rapt de Moro, elles ont réussi à prendre le meilleur sur le mouvement en général, et sur les organisation autonomes en particulier, auxquelles elles ont livré un dur combat. »

1. On utilisait alors certains termes pour se référer aux diverses forces en présence : « mouvement de 77 » pour désigner, d'une façon générale, tous ceux qui avaient pris part aux événements de l'année. Des tendances hétérogènes s'en réclamaient : quelques groupes gauchistes, les « plus durs » (surnommés de façon méprisante et significative : Zombies) ; les autonomes ; nous-mêmes et tous les milliers d'inorganisés. « Aire de l'Autonomie » désignait toute la tendance « violente » du mouvement de 77 ; en son sein agissaient les groupuscules de l'Autonomie Ouvrière au sens strict.
2. En ce sens on peut dire que 1977 commence là où avait fini le cycle de 1968-1969.

Notre camarade précise également que son expression « situationnisme armé » est « absolument impropre et incorrecte ». Un groupe comme Azione Rivoluzionaria, quoiqu'influencé par tout le courant radical des années 1960-1970 et bien qu'il cite l'IS, n'est pas situationniste ni prosituationniste.

la théorie de la mouvance

Le gouvernement vient de lancer une opération de relations publiques : plus de cinquante personnes interpellées, des dizaines de perquisitions, une radio saisie.

Nul n'ignore que sur l'essentiel — l'économie — la droite ne peut faire une politique très différente de celle de la gauche. Qui se passionnera pour les ordonnances sur les dénationalisations ? Qui peut croire que Chirac va diminuer le chômage ? Le seul moyen pour la droite d'affirmer sa différence, c'est de flatter ces fantasmes sécuritaires et xénophobes qu'elle avait attisés pour venir au pouvoir. Alors, cela signifie-t-il que l'homme de la rue sera mieux protégé contre les attentats aveugles ? Tout le monde sait qu'ils ressortent d'un terrorisme d'Etat devant lequel la police est impuissante. L'homme de la rue sera-t-il mieux protégé contre la délinquance ? Mais le grand banditisme étant lancé dans une course aux équipements avec une longueur d'avance sur la police, les apologistes de l'initiative privée ne devraient pas s'étonner que les voleurs ont toute chance de garder leur longueur d'avance sur les gendarmes. Et la petite délinquance durera aussi longtemps que la misère. Contre le *sentiment* d'insécurité, stimulé avec tant d'acharnement par la droite et la presse à sa botte et naguère entretenu par une gauche pressée de se débarrasser du reproche de laxisme, contre un sentiment collectif, la droite ne peut opposer que des *signes*. Tout le programme pratique de Pasqua et Pandraud se résume à ceci : augmenter la présence visible de la police. L'ennui est que cela se fait aux frais de ceux qui ne constituent pas un lobby suffisamment fort pour imposer le respect de leurs « droits » : les immigrés toujours, demain sans doute les prisonniers, et aujourd'hui la « mouvance ».

A la suite d'une tentative d'attentat contre un vice-président du CNPF, revendiquée par Action directe, 53 personnes sont interpellées, 6 sont inculpées. Une grande partie des médias reprennent à l'envie l'idée qu'un « coup dur a été porté à AD ». Pourtant, dès le départ les liens entre les inculpés et cette organisation paraissent difficiles à montrer. A l'heure actuelle, policiers et magistrats reconnaissent qu'ils n'existent pas. Néanmoins, dans un journal réputé sérieux, Edwy Plenel écrivait le 21.04.1986 à propos des inculpés : « Si, dans l'immédiat, leur appartenance à Action Directe ne peut être donnée comme certaine, les itinéraires militants passés de certains d'entre eux leur confèrent un profil indiscutablement politique. » Dans le style précautionneux de la maison, c'est toute la grossière théorie de la « mouvance » qui se trouve là rassemblée : le risque que la police attribue une appartenance (« dans l'immédiat » signifiant que cette appartenance reste suspendue au-dessus des têtes) résulte implicitement d'« itinéraires militants passés ». Peu importe, en l'occurrence, les faits reprochés aux inculpés. Ce qui frappe, c'est que cette méthode, qui coince des individus entre un épouvantail de l'opinion publique et un passé supposé peut être appliqué à des centaines de personnes. Edwy Plenel nous fournit dans son article un exemple de glissement possible, quand il compare l'histoire d'André Olivier à celle de Jacques Darmon. Tous deux ont « en commun », nous assure-t-il, des « parcours militants semblables », puis « après la naissance d'Action Directe » Darmon « se fait plus discret ». C'est-à-dire qu'à une époque de reflux de l'activisme militant — qui coïncide avec la naissance d'AD, Darmon cesse de... militer. Combien de centaines de personnes, encore une fois, qui pourraient coller à cette typologie ? En fait, les constructions d'un Plenel constituent la version journalistique d'une théorie policière qui fait des suspects en puissance de tous ceux qui n'ont pas renoncé à des amitiés liées à des combats communs, de tous ceux qui n'ont pas renoncé avec éclat à la critique du capitalisme.

Après cela, comment s'étonner de trouver dans *le Figaro* un article comme celui de Catherine Delsol (18.04.86), où elle jette en pâture à l'opinion le nom de deux inculpés dans l'affaire du hold-up de Condé-sur-Escaut (hold-up commis en 1979) en les décrétant sans preuves « cerveaux » de l'affaire qu'elle associe à AD alors qu'aucun lien n'a pu à ce jour être établi entre cette affaire et cette organisation. Mais surtout elle fait de ces deux personnes, présumées innocentes tant qu'elles n'auront pas été jugées, des fondateurs des GRAPO, groupe marxiste-léniniste totalement étranger à leurs positions libertaires. La police est suffisamment bien renseignée pour ne pas croire à de telles allégations, même si la journaliste n'est sans doute que sa porte-parole. Simplement, l'attribution de cette « appartenance »-là fait de ces deux hom-

mes la cible potentielle de tous les exécuteurs de basses œuvres.

Une fois de plus la trilogie police-justice-médias fonctionne à plein. A grand renfort de constructions et de mensonges purs et simples, des journalistes tracent le portrait d'un milieu supposé servir de terreau au « terrorisme », l'image des attentats aveugles servant à diaboliser un « milieu ». Après cela, on peut continuer à perquisitionner, interpeller à tour de bras, interdire une radio, fouiller dans les papiers de journalistes qui auraient tendance à oublier qu'ils doivent se montrer d'obligeants auxiliaires de police. Un gouvernement en quête de « différence » aura réussi à vendre à l'opinion son image d'antilaxisme. Au passage, on voudrait en profiter pour terroriser les quelques centaines de personnes qui, en France, ne se reconnaissant pas toujours dans le grand consensus libéral. Pasqua et Pandraud, et derrière eux des cohortes de policiers frustrés de leur géguerre aux rescapés du gauchisme, veulent liquider un mouvement largement passé. Projet de loi sur les repentis, harcèlement de la pseudo-mouvance définie selon des critères journalistico-policiers : il y a comme un parfum d'Italie dans la France de 1986. Mais cette répétition a toutes les allures d'une farce triste. Depuis quinze ans, il n'y a rien eu en France qui puisse se comparer à la puissance des mouvements sociaux et à la virulence de l'agitation militante que l'Italie a connue il y a quelques années. Les policiers et les juges français auront donc du mal à trouver des matériaux suffisants pour constituer quelque chose qui ressemblerait à la mise en scène que furent les procès de l'autonomie ouvrière italienne.

Quant à nous qui n'avons pas renoncé à critiquer le capitalisme, pas plus d'ailleurs que le terrorisme qu'il soit d'Etat ou groupusculaire, nous annonçons dès à présent que le petit jeu policier-médiatique ne nous amuse pas. Nous ne nous laisserons pas terroriser par les pratiques policières, et nous ne nous laisserons pas transformer en images grotesques par la presse. Un minimum de pratiques communes est possible entre tous ceux qui ne veulent pas céder à la paranoïa où on voudrait les enfermer. D'abord, il faut se battre sur le terrain judiciaire chaque fois que c'est possible, et par exemple porter plainte en diffamation contre les mensonges journalistiques. Ensuite il faut que les policiers sachent que *nous n'avons rien à leur dire*. Nous n'avons pas à remplir leurs fichiers en leur racontant qui nous voyons, qui nous connaissons, et ce que nous pensons. Nous n'avons pas à les renseigner sur « l'idéologie » de quiconque même si un juge les en charge explicitement dans sa commission rogatoire. Jusqu'à nouvel ordre, nous avons parfaitement le droit de nous taire. Quelle que soit notre hostilité aux méthodes du terrorisme groupusculaire, nous ne serons jamais des auxiliaires de police : la défense de ce principe vaut bien l'inconfort de 48 heures de garde à vue.

Comité contre la paranoïa policière
chez La Banquise
BP 214
75623 Paris Cedex 13

Le texte ci-dessus a circulé dans les milieux menacés par la théorie de la mouvance et dans les salles de rédaction. La phrase sur les procès en diffamation a été très critiquée par nos amis, et elle était effectivement très critiquable. Il s'agissait seulement de signaler que ceux qui seraient *acculés* sur le terrain judiciaire ne devaient pas hésiter à s'y battre : c'était le cas, nous semblait-il de ceux qu'une entreprise de calomnies journalistiques désignait comme cibles de toutes les provocations policières et parapolicières. La discussion reste ouverte... On nous a dit aussi que ce texte était pessimiste. Nous avons répondu que, eu égard à l'état des forces de critique du vieux monde, il nous paraissait au contraire extrêmement optimiste de diffuser cet appel.

D'autres que nous ont fait circuler un sympathique texte non signé, reprenant la thèse de l'opération de relations publiques et donnant davantage de détails sur les pratiques policières.

Comment lutter

L'Histoire : *Alors comment lutter ?*

Xavier Raufer : Boris Souvarine nous racontait souvent que, dans le Komintern, les éléments — ou les groupes — condamnés pour déviationnisme faisaient l'objet d'une procédure en trois temps, trois mouvements : manœuvrer, isoler, liquider. Cela suppose, notons-le, avant tout une volonté politique.

Manœuvrer : Il faut pénétrer la psychologie des terroristes, comprendre leurs réflexes, apprendre leurs « trucs ». Ce ne sont pas des déments. Ils ont une logique assez grossière, stable, sur laquelle les témoignages ne manquent pas. Pourquoi ce travail ? Pour anticiper les mouvements des terroristes, les précéder sur leur terrain, leur tendre des pièges efficaces.

Isoler : Cela signifie agir sur les communications de l'entité terroriste, sur son système d'information. Cela signifie aussi calmer certains intellectuels qui peuvent parfois se laisser aller à fournir des justifications idéologiques à des actes violents. Il faut savoir qu'un réseau terroriste comporte forcément toujours un nombre réduit de personnes. Action directe, par exemple, ne doit pas avoir plus de dix éléments dans la clandestinité complète. Mais ces terroristes bénéficient du soutien logistique d'un « vivier » dix à vingt fois plus large. Les services chargés de la lutte antiterroriste doivent cerner cette mouvance, la pénétrer et la rendre progressivement impraticable au groupe clandestin.

Liquider : Cela consiste — dans les règles de l'État de droit — à mettre hors d'état de nuire les coupables d'actes de violence, grâce à des techniques qui doivent tenir plus de la micro-chirurgie que de la pêche au chalut. Une répression maladroite peut faire basculer de nombreux individus dans la clandestinité, et ressouder le « vivier » et le noyau central. On a eu un bon exemple de répression mesurée et précise avec l'arrestation des responsables de l'attentat d'Orly (8 morts, 50 blessés) durant l'été 1983, et ce, dans des délais record.

Reste l'opinion publique, si importante dans une démocratie. Il convient tout d'abord de ne pas l'affoler inutilement en inventant des conspirations mondiales, omniprésentes, toute-puissantes, au seul bénéfice de montages journalistiques ou propagandistes. Il faut ensuite l'informer, en termes mesurés, du péril qui la menace. Il faut enfin lui faire mesurer le prix à payer pour casser la volonté d'adversaires dont tout permet de constater, en cette fin de siècle, qu'ils ne renoncent pas aisément, et qu'ils disposent de moyens à long terme et à long rayon d'action.

(Propos recueillis par Jean-Maurice de Montremy).

L'HISTOIRE N° 89 MAI 1986

« ... si nous devons attendre quelque chose de l'histoire, ce sont des surprises. Surprises toujours sordides et magnifiques. Magnifiques, parce que l'imprévu ajoute à l'esprit. Sordides, parce que pour sortir sa nouveauté, l'histoire procure des liaisons illicites, scandaleuses, qui humilient l'esprit, entre les éléments qui semblaient les plus irréductibles*.

* **Pierre Drieu La Rochelle, « Mesure de l'Allemagne », *Nouvelle Revue française*, mars 1934.**

Un ancien militant de l'extrême droite musclée, devenu conseiller ès-terrorisme de la droite libérale, capable cependant d'un coup de chapeau à telle opération policière de la gauche, propose d'appliquer une méthode kominternienne à des organisations aux discours parfois kominterniens (la dite « branche internationale » d'Action Directe). Cela ne surprendra que ceux qui ne voient pas la profonde parenté de tous les systèmes policiers, et de tous ceux qui veulent répondre à la terreur d'Etat par une contre-terreur dont la logique profonde est de *disputer* à l'Etat son monopole de la violence. Qu'un ex-communiste comme Souvarine, fondateur du PC et kominternien, opposant de gauche à Staline avant de dériver vers la défense de l'Occident, ait pu assurer la liaison entre tout ce beau monde, n'étonnera de même que ceux qui ignorent que le révolutionnaire est constamment menacé de se transformer en « chercheur au profit de la société tout entière ». Dès lors qu'il renonce à la révolution, les connaissances acquises en contestant le vieux monde lui seront d'autant plus précieuses...

Les lecteurs de Xavier Raufer (voir *Terrorisme maintenant la France ?*, Garnier, 1982 et *Terrorisme...* Pauvert-Carrère, 1985), savent qu'en dépit de sa prétention à la finesse d'analyse, il n'hésite pas à pratiquer les plus grossiers amalgames dignes de la meilleure tradition stalinienne. Le pittoresque de la situation cesse d'être amusant quand on constate que la théorie de la « mouvance » qu'il défend aujourd'hui auprès du chef de la police Pandraud vise à mettre au pas tous les rebelles au consensus libéral (voir ci-contre). Les personnes désireuses de bavarder de ces questions avec Raufer, dont *l'Histoire*, n° 89, mai 1986, publie la photo, ont quelques chances de le rencontrer dans les librairies « différentes », où il fait son marché de théorie révolutionnaire.

Le texte qui suit est une autre réaction à l'agitation policière du mois d'avril. Le GCI nous a demandé de le publier en raison de la répression dont ce groupe a été l'objet.

Depuis quelques semaines nous assistons au déchaînement hystérique d'une campagne anti-terroriste. De "Minute" au "Monde", chaque torchon se doit de pondre quotidiennement ses 2, 3 voire plus de pages sur la lutte anti-terroriste que mène l'Occident.

Si la presse aux ordres montre un zèle particulier pour se faire l'interprète de cette campagne, pour l'amplifier et la justifier en décrivant dans tous ses détails les attentats dont l'Etat se sert pour brandir le spectre du chaos et du désordre, il y a une chose, si évidente pour nous prolétaires, qu'elle préfère ignorer: que c'est l'Etat lui-même qui jour après jour terrorise les hommes, qui vit de cette terreur, qui se nourrit de notre sang, qui nous vampirise ! Quoi de plus civilisé qu'un Etat qui négocie les contrats d'armes aussi bien que les contrats de céréales pour toujours mieux et plus exploiter; qui mène ses négociations de désarmement et de paix presqu'aussi habilement que ses opérations de guerre pour toujours mieux et plus assassiner; qui gère ses écoles comme ses prisons en même temps que ses armées de fonctionnaires, des tueurs patentés couleur kaki jusqu'aux juges, journalistes et autres flics, pour nous faire accepter notre sort d'esclaves salariés nés pour engraisser le capital ... La terreur, c'est le terrain naturel où vit le capital et tous ses défenseurs !

L'Etat mène cette campagne sécuritaire pour renforcer sa domination sur la société: il quadrille, interpelle, expulse, intimide, ... pour montrer sa toute-puissance et pour inculquer aux prolétaires un sentiment d'impuissance. L'aggravation du chômage, les baisses des salaires, les conditions de logement pourries, la misère, ... toute cette TERREUR qui constitue le plat quotidien des prolétaires ... à quoi bon se révolter puisque l'Etat est partout et le fait savoir ! Toute révolte, toute contestation violente, toute lutte, aussi faibles soient-elles, doivent être réprimées aussitôt.

Cela ne saurait suffire ! Face à la menace d'un resurgissement violent et généralisé des luttes, l'Etat poursuit son combat politique et idéologique pour activement renforcer la guerre. En décrivant la barbarie venant toujours "de l'étranger" (campagne anti-libyenne) l'Etat forge l'Union Sacrée de tous les citoyens autour de l'intérêt national: cet intérêt justifie tous les bombardements, tous les sacrifices !

Ainsi les prolétaires restent paralysés, coincés entre leur écran de télévision les gavant des images en direct de l'horreur et la rue où il devient de plus en plus dangereux de s'aventurer. Métro, boulot, dodo ... pourvu qu'il ne se passe rien dans notre vie ! C'est cette tranquillité d'une exploitation toujours plus meurtrière menant directement vers la guerre généralisée que l'Etat vise à obtenir en renforcant aujourd'hui préventivement l'ensemble des droits des citoyens, instrument d'atomisation et de dispersion des prolétaires (renforcement de la loi pénale contre les grèves sauvages, etc.)

Au-delà de ces visées à moyen terme, l'Etat file et fiche les militants révolutionnaires pour les intimider, pour qu'ils se conforment à l'état d'esprit ambiant d'impuissance, ou mieux encore, pour carrément les pousser dans le camp de l'Etat en les forçant à s'associer directement à ses campagnes anti-terroristes et guerrières: ceux qui refusent de soutenir l'Etat sont des coupables en sursis; les prolétaires qui s'organisent au-delà les frontières contre la guerre sont des dangereux terroristes; seuls les Etats, négociant les contrats d'armes en milliards de dollars, font partie de ce monde civilisé !

Face à cette pression, nous réaffirmons notre engagement militant au sein du mouvement communiste, mouvement qui n'est rien d'autre que la lutte des prolétaires pour leur vie, hier, aujourd'hui comme demain, contre la mort, la misère et la terreur, contre les famines et autres orgies d'extermination que planifient les bourgeois. Notre activité militante révolutionnaire, totalité indivisible oeuvrant à la centralisation internationaliste de tous les aspects et de tous les niveaux de la lutte que mène notre classe, n'a rien à voir avec les idéologies de la lutte armée, des guerres populaires prolongées ou d'autres théories pondues par tel ou tel reformateur de ce monde. L'Histoire de notre classe nous montre que l'idéologie du réformisme armé, c'est-à-dire de l'action armée dans le but d'"éveiller les consciences" (!), de "faire reculer l'Etat" (!), de "dévoiler sa nature réactionnaire" (!) n'est qu'une imposture populiste au service d'une fraction radicale de la bourgeoisie, ou au mieux une dramatique illusion entraînant le découragement et la désorganisation chez les prolétaires. La violence de classe qu'utilise le prolétariat dans son mouvement de subversion contre ce vieux monde est dans son essence-même contradictoire avec la terreur quotidienne qu'exerce la bourgeoisie pour maintenir son système d'esclavage salarié et n'a donc rien en commun avec le schéma de la lutte appareil contre appareil, terreur contre terreur.

Pour ce qui est des attentats perpétrés par AD ou par d'autres groupes de "Communistes Internationalistes", signalons seulement que l'Etat, après avoir manipulé, infiltré et utili-sé ces militants, n'hésitera pas à les enterrer vivants dans ses pourrissoirs ou encore, pour les remercier des services rendus, à les "suicider" d'une balle dans la tête ! Dénoncant et combattant l'anti-terrorisme de l'Etat, nous insistons auprès des prolétaires révoltés pour qu'ils ne s'engagent pas dans le piège du réformisme armé prôné par des groupes tels que AD, mais s'efforcent de militer par rapport à l'ensemble des tâches internationalistes qui sont posées à notre classe, tant théoriques qu'organisatives, propagandistes, agitatoires, ...

DICTATURE DU PROLETARIAT POUR L'ABOLITION DU TRAVAIL SALARIE !

Le 1 mai 1986.

Adresses centrales : B.P. 54
1060 Bruxelles 31
BELGIQUE

GCI c/o l'Herbe Rouge
1 bis rue d'Alesia
75014 Paris - FRANCE

Apartado de correos 61.058
Madrid - Chamartin
ESPAGNE

IMPRIMERIE S.P.M. - 14, RUE CHARLES V - PARIS

La Banquise en chiffres

Numéro	Tirage	Diffusion
1	2 000	1 500
2	2 000	1 200
3	1 000	800
4	1 000	

LA BANQUISE
Revue de critique sociale

Resp. publ. : S. Quadruppani

Pour toute correspondance :
LA BANQUISE
BP n° 214 75623 Paris Cedex 13

Photocomposition : CICERO
(1) 42.77.12.42

Imprimerie S.P.M.
14, rue Charles V
75004 Paris

ISSN : 0755-0545
Eté 1986

Les textes publiés dans la BANQUISE peuvent être librement reproduits, sans indication d'origine.

Comme tout milieu naturel et comme toute société, le capitalisme repose sur un rapport entre vie et mort. Ce rapport est aujourd'hui en crise.

Les conditions de fonctionnement de la société menacent de devenir plus lourdes que ce fonctionnement lui-même. L'un des signes les plus visibles de cet essoufflement — le blocage de la question des prisons — remet à l'ordre du jour la critique d'un système d'exclusion et d'exorcisme, la Justice. De même, la tentative de pousser l'exploitation de la nature et de l'homme jusqu'au cœur de la vie traduit l'aggravation de la crise du vivant capitalisé.

Or cette crise ne peut se résoudre d'elle-même. Que ce soit pour mieux imposer ses normes de conduite ou pour mettre la molécule au travail, la société capitaliste va devoir enserrer l'activité humaine dans un « nouveau » travail, qui intègre davantage les masses d'hommes.

C'est là, dans la fracture entre travail et activité, que gît l'inhumanité radicale, mais aussi l'humanité non encore anéantie et donc un avenir possible.