

Pour servir à éclaircir quelques aspects de la pratique critique en ces temps malades

Miguel Amorós

février 1998

« Malheur ! Au pays de quels mortels suis-je venu ?
Sont-ils violents, sauvages, et sans justice,
ou sont-ils accueillants pour l'étranger
et leur esprit respecte-t-il les dieux ? »
Homère, *L'Odyssée*, Chant XIII.

D'après Bertolt Brecht, sombre est l'époque où les gens demandent à être déchargé du souci de la défense de leurs intérêts réels et de leur liberté. C'est l'époque du *cynique*, qui maudit la société et méprise ses conventions, c'est aussi l'époque du *dissident*, qui refuse de se soumettre au fait accompli et, à contre courant prend parti pour la liberté. La dissidence ne signifie pas *exil intérieur*, car elle agit et prend des risques. Elle est fondamentalement résistance et sécession. Cette position oblige à se libérer d'une grande part du bagage théorique de l'époque antérieure et à pénétrer dans la nouvelle avec *ce qui est là*, puisqu'il ne s'agit pas de conserver la mémoire d'un passé, ni de la communiquer de manière orthodoxe à de nouveaux individus conscients, mais bien d'inciter à penser et à provoquer un dialogue entre ceux qui se reconnaissent égaux, sans redouter de se contredire. La crise de la pensée révolutionnaire ne pourra commencer à être résolue que dans les conditions de libres discussions ; en période de crise, le vide théorique est la véritable catastrophe. On ne peut permettre que l'ennemi ait le monopole de la parole quand il possède des forces aussi puissantes ; la perte de cette bataille, celle des idées, charrie toutes les autres.

Il est nécessaire de tirer des conclusions aussi bien de la capacité du capitalisme à dépasser ses propres contradictions ou à s'y installer confortablement, que de l'incapacité des ouvriers à faire leur révolution et de la dissolution du prolétariat comme classe sociale. Tout cela a entraîné le dépassement capitaliste du conflit, la disparition des crises générales, et par conséquent, la réfutation d'une soi-disant nécessité objective historique, qui nous conduisait inévitablement à la lutte finale. Cela nous situe théoriquement dans la position des anarchistes et des socialistes prémarxistes, qui faisaient découler la lutte pour l'émancipation humaine de la corruption du monde actuel et de la détermination consciente des opprimés. Les fréquentes luttes partielles provoquées par les changements autoritaires de conditions de vie de plus en plus dures, pourraient faire croire à un retour de la lutte des classes, à un retour de la question sociale, mais il n'en est rien. La question sociale ne peut se poser à nouveau comme conflit émanant d'un antagonisme entre deux partis irréconciliables, comme la lutte des classes, précisément parce que la déroute définitive du prolétariat historique a éliminé la possibilité d'une crise totale – et par conséquent d'un conflit réel – et prédisposent les luttes actuelles à devenir fragiles et manipulables et donc récupérables par le syndicalisme, les écologistes ou l'humanitarisme des gauches.

Walter Benjamin, dans ses *Thèses sur la philosophie de l'histoire*, note que l'échec du prolétariat historique réside en son "progressisme", en la croyance bourgeoise dans le progrès :

« Rien ne fut plus corrompeur pour le mouvement ouvrier allemand que la conviction de nager dans le sens du courant. Il tint le développement technique pour la pente du courant, le sens où il croyait nager. De là, il n'y avait qu'un pas à franchir pour s'imaginer que le travail industriel représentait une performance politique. [...] Avec les ouvriers allemands, sous une forme sécularisée, la vieille éthique protestante de l'ouvrage célébrait sa résurrection. [...] Cette conception ne veut envisager que les progrès de la maîtrise sur la nature, non les régressions de la société. »

La morale ouvriériste détournait les travailleurs de la question historique par excellence, la question du progrès. La majeure partie de la critique sociale a toujours considéré que les avancées scientifiques et techniques étaient les alliées absolues du processus émancipateur, et n'a jamais imaginé que, en tant que créateurs de nouvelles servitudes, elles feraient de la domination une chose *insurmontable*. Ainsi donc, les ouvriers étaient séparés de la production automatisée – celle-là même qu'ils ne pouvaient clairement concevoir comme leur œuvre, ni même mettre en question – sans critiquer la machine et *sans se révolter contre le machinisme*, comme avaient pu le faire leurs prédécesseurs voilà presque deux siècles. La supériorité des ouvriers luddites résidait dans le fait qu'ils savaient à quelle misère la machine les condamnait.

Nous n'arriverons à rien sans rompre avec la conception de la révolution comme réappropriation de l'appareil de production existant et sans admettre que l'émancipation humaine passe par la destruction du système industriel. Les mots d'ordre qui appartenaient au « stade antérieur du développement économique objectif »,

comme l'occupation d'usines, le contrôle ouvrier de la production ou l'autogestion généralisée, ont vieillis et sont visiblement équivoques. C'est seulement en partant de là que nous pourrions identifier les besoins réels des individus et élaborer une critique authentiquement subversive. Ce qui est sûr, au contraire de ce que disait Marx, c'est qu'il faut renoncer à transformer le monde en utilisant *tous* les moyens de production dont il dispose et chercher à obtenir un remède à l'insu du système dominant avec les moyens de production à notre portée.

L'idée directrice de la critique révolutionnaire doit être celle de *l'autonomie de la technique*. Dans notre société, l'homme est au service de la machine et la technique embrasse tous les secteurs de l'existence, déterminant à la fois les rapports des individus avec la nature et les relations – aujourd'hui à l'état d'anomie – que maintiennent les individus entre eux. Il ne reste rien des relations humaines qui n'aient été technicisées et, par conséquent, placées sous le contrôle des experts. Déjà ce n'est plus le système économique qui détermine la nature de la technique, la politique et le degré de complexité du monde. C'est la technique qui, se basant sur la connaissance scientifique, a placé l'économie sous le diktat de ses propres exigences, s'emparant de la société entière, tandis que les individus ont fini par être parfaitement comparables à des machines et remplaçables par celles-ci. L'idéologie humaniste bourgeoise s'est dissoute et "l'homme", c'est-à-dire le bourgeois idéalisé, a cessé d'être le centre de toutes choses. *Ce sont les machines qui font l'histoire*, les hommes la subissent. La technique est la conscience d'une époque où les individus ont été réifiés, transformés en objets. La technique moderne, associée à la science, impose une organisation sociale déterminée, où la tendance de l'élite dirigeante à accumuler un pouvoir sans contrôle est devenue la norme générale. La nouveauté consiste dans le fait que cette concentration de pouvoirs ne se réalise pas moyennant l'expansion de l'appareil de l'État, c'est-à-dire qu'elle ne suit pas le modèle de la bureaucratie, mais plutôt la logique éminemment technique de l'efficacité et du rendement.

La civilisation industrielle a été créée par la technique. Dès lors, *l'histoire mondiale devient toujours plus l'histoire de la technique*. Au début de ce processus, les socialistes utopiques ont reconnu dans la machine, ou ce qui revient au même, dans l'accroissement explosif de la capacité de production, la menace d'un développement culturel fragmentant l'individu et attaquant la racine même de la liberté et de la vie, et ils essayèrent de la conjurer par des projets basés sur le contrôle des moyens techniques, le rejet du système marchand et la négation d'une quelconque considération économique. Par la suite, le socialisme politique et le syndicalisme ouvrier, furent l'expression de la tendance à une défense contre les dégâts du marché, et à un compromis avec la machine.

« L'industrialisation fut un compromis, jamais facile, entre l'homme et la machine, dans lequel l'homme s'est perdu, tandis que la machine, elle, a trouvé son chemin. » (Karl Polanyi, *La Subsistance de l'homme*, 1977)

Un programme qui envisage la réorganisation de la société, sur des bases décentralisées et communautaires, sur l'agora, qui s'engage sur la voie du démantèlement de la production actuelle, du contrôle social des moyens techniques et l'adoption de techniques appropriables par tous, de la suppression du marché et du spectacle, de la disparition des modes de transports individuels, de la réappropriation du monde rural, etc., ce programme se doit de savoir qu'il demande implicitement *un retour aux conditions précapitalistes*, au travail artisanal et à la fête, à la tradition et aux liens communautaires, aux rythmes vitaux cycliques, au droit coutumier, à l'économie de subsistance et à la société du *statu quo* où « ce qui importe ce n'est pas l'utilité de chacun mais plutôt ce qu'il est » (Cicéron). Mais ce n'est ni une régression, ni un retour au passé : c'est une libération qui rêve plus qu'elle ne calcule, qui porte l'expérience de deux siècles de capitalisme et d'absolutisme technique, et qui devra passer sur les cadavres des nouveaux seigneurs féodaux du marché mondial.

Actuellement, la scolarité prolongée, les stages et l'assistance sociale, sont les méthodes employées à outrance pour maintenir une partie toujours plus importante de la population loin de la production, tant qu'elle reste une force productive non nécessaire qu'il faut démobiliser : ces méthodes sont à la charge de l'État et sont présentées comme réussite sociale, expression du "bien-être". Par ces procédés, les jeunes, les chômeurs et les exclus en général, sont écartés des circuits de la production mais conservés en tant que consommateurs. La mondialisation a provoquée une augmentation des dépenses sociales au détriment des autres nécessités significatives de l'État, comme par exemple l'effectif policier et l'achat d'armement. Plutôt que d'avoir recours à l'impôt, les stratégies du pouvoir ont développé des politiques d'atomisation des forces productives inutiles, par le biais d'aide à des associations "à but non lucratif" financées par l'État, par des donations privées alléchées par un dégrèvement fiscal. Pour l'essentiel, il s'agit pour l'État de céder la gestion des services sociaux et du recyclage d'individus à des organisations inoffensives de volontaires, ou à des collectifs encadrant des jeunes, des chômeurs, etc., de

manière à développer une *économie intermédiaire* neutralisant les inutilisables du marché global du travail. Cette économie, appelée à se développer dans les années à venir (en France, *l'économie sociale* représente plus de 6% des emplois).

Un des objectifs économiques de ce troisième secteur (ni public, ni privé) consiste à atteindre l'autofinancement par la constitution de communautés autosuffisantes et l'établissement de réseaux de commerces parallèles – le “commerce équitable” – tout cela baignant dans une idéologie philanthropique et écologique.

La dénonciation de telles pratiques, des illusions qu'elles génèrent, est aussi importante pour les déserteurs du système, que l'était la dénonciation de l'écologisme dans les luttes contre la pollution. La désertion n'a rien à voir avec les palliatifs. La désertion ne coopère pas avec la domination, ni n'accepte son argent ; elle sait que la création de conditions de vie humaines ne viendra pas en occupant les positions délaissées dans les marchés internationaux par les propriétaires de ce monde. Elle n'a d'autres solutions que de demander des comptes : la désertion doit s'écarter du système mais *sans le laisser tranquille*.

Nous savons que l'économie globale est entrain de transformer intégralement la nature en marchandise, ce qui signifie que la terre fertile, les forêts, la mer ou l'eau douce, par exemple, deviennent des éléments stratégiques de la mondialisation, au même titre que le pétrole, les pesticides et l'énergie nucléaire et sont présentés comme éléments déterminants de la “sécurité nationale”, alors que c'est en réalité l'affaire des hautes instances régulatrices du marché. Là, les écologistes n'ont pas la parole car n'étant tout au plus qu'un pouvoir factice, ils ne peuvent espérer qu'une participation subalterne à la gestion des effets nocifs sur l'environnement. Il s'agit d'une économie de guerre qui ne veut ni camoufler la misère, ni augmenter le contrôle sur la population, mais qui, sous le même prétexte de rationalisation qui jadis servait la bureaucratisation du monde, se désintéresse aujourd'hui de la nocivité non rentable et place les exclus du marché dans des économies de subsistances et décentralise le contrôle social, renvoyant sa gestion à des dirigeants non gouvernementaux. C'est une opération d'isolement de la pauvreté à l'intérieur même du système qui l'a produit, au travers d'économies marginales, gérées par une pléiade para-étatique d'ONGs, syndicats, fondations, églises, etc., mais aussi de rackets indépendants tels que les mafias, les sectes et les bandes, qui prennent en charge les aspects les plus troubles de telles économies, comme la protection et le trafic. Il s'agit donc de mettre en place une nouvelle division de la société entre les *exclus* et les *intégrés au marché*, qui se matérialise par le développement inéluctable de ghettos incontrôlables. La gestion du chaos, ne présente pas d'intérêts particuliers pour la domination. Celle-ci domine tout, tout en ne contrôlant qu'une partie : c'est la loi de la rentabilité décroissante de la répression qui détermine les dimensions de la pyramide policière.

La production de marchandises produit à la fois l'insupportable et les hommes capables de le supporter. Les progrès de l'aliénation ne proviennent pas de la passivité des masses, mais de leur participation active, voire enthousiaste. On n'a jamais mis suffisamment en évidence le rôle contre-révolutionnaire de la misère, du mauvais côté du mouvement qui fait l'histoire quand la lutte se désarticule. On a négligé l'effet idéologique du déclassement produit par la prolétarianisation du monde. Wilhem Reich a signalé le rôle de l'idéologie dominante comme force matérielle – ce qu'il nomme *peste émotionnelle* – de la contre-révolution, qui s'alimente de la perte de pouvoir des individus sur leur propre vie. À la racine de la soumission, gît un conflit émotionnel et affectif qui désamorce le potentiel de révolte des individus. Mais la conséquence de la prolétarianisation mondiale, c'est la mort de l'individu qui, « comme tous les processus de production individuel, est resté en retard sur le niveau de la technique et s'est démodé sur le plan historique » (Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 1951)

La disparition de l'individu, sa transformation dans une foule sans substance où il est isolé et interchangeable, nous incite à la réflexion, au repli, à la contradiction et pose de nouvelles questions.

« Ceux qui ne s'abandonnent pas entièrement à l'individualisme de la production intellectuelle et ne se consacrent pas corps et âme au collectivisme de l'interchangeabilité égalitaire qui méprise l'homme, en sont réduits à une collaboration libre et solidaire où chacun assume ses responsabilités. » (Adorno, *Ibidem*)

Ce sont d'abord de tels collectifs qui sont les seuls à être en conflit avec le système, mais ce conflit ne touche pas encore à ses fondements car il n'est pas porteur d'un projet de dépassement, c'est-à-dire qu'il n'est pas encore historique. À mesure que le mouvement social s'étiole, que les dépossédés ne constituent plus qu'une masse incapable de tout mouvement autonome, les antagonismes ne sont plus perçus et les crises n'adviennent plus. Il ne peut plus rien apparaître de particulier du point de vue des dépossédés, plus aucune initiative historique.

Dans leur situation, ils ne trouveront pas les conditions permettant d'engager une lutte qui ne soit pas simple négativité et expression d'une insatisfaction. De ce fait, ce sont les groupes de dissidents qui occupent la place de "l'organisation de classe", puisqu'il n'y a plus de classe. Ce sont eux qui opposent à la passivité sociale la diffusion de leur point de vue. Ce sont eux qui s'expriment pour un mouvement social, mais qui ne constituent pas un mouvement social. Ce sont eux qui se fondent dans les luttes et critiquent la misère de la vie quotidienne. Ils sont pour parler comme Hegel, *la conscience de l'affirmation* et se placent sur le terrain des *utopistes* qui nous rappellent la possibilité toujours réelle d'un *système nouveau*, qui diagnostiquent mais ne prescrivent pas, qui développent leurs expérimentations sociales sans les présenter comme une panacée. Ce sont eux qui affirment comme Babeuf, qu'ils ne croient pas « que l'éventuelle possibilité d'un retour à la communauté relève du rêve ».

Il est important que ceux qui s'opposent à la domination se coordonnent car c'est la preuve qu'une réalisation *en marge* d'elle est possible.

Ces groupes s'avancent négativement, sans trop définir de projet positif, car il est aujourd'hui plus important de savoir ce dont on ne veut pas, l'expérience collective présentant beaucoup plus d'intérêts comme négation d'une société condamnable que comme affirmation d'une pratique limitée. C'est la capacité de vivre *en dehors* qui perturbe la reproduction des relations sociales dominantes et qui, si elle est capable de se généraliser, doit les dissoudre. Pour l'heure, la seule chose que ces groupes peuvent offrir à leurs contemporains c'est un lieu qui permette d'exercer ces qualités, un moyen pour commencer à se concerter et construire une société à la fois à l'intérieur de l'autre et en dehors. Un projet d'action collective de ce type fait appel aux qualités de sociabilité, à l'amour de la liberté et aux capacités révolutionnaires. La négation de ce projet prend la forme du caractère. Pour réintroduire une vieille polémique anarchiste, il s'agit de mettre l'accent sur l'aspect collectif de l'activité, la *passion commune*, contre l'individualité trop affectée par le caractère, mais sans oublier que le facteur subjectif, la volonté des individus doit être la force motrice de l'histoire. La tentative d'exclure le capitalisme de nos vies n'est pas un appel à la marginalité, il n'est que la volonté persévérante de *conserver et élargir* le champ des relations humaines autour de nous, et ce projet est aujourd'hui fondamental pour agir, c'est l'élément à partir duquel nous pourrions envisager des projets d'exclusion plus ambitieux.

Celui qui parie contre le capitalisme parie pour la révolution et il reconnaîtra ces formes de luttes qui sont, selon la critique radicale des années 1960, « la part invaincue d'un projet vaincu ». Mais ce qui donnera un caractère révolutionnaire aux communes, aux coordinations, aux conseils, aux assemblées, aux associations, etc., ce sera leur volonté, leur rôle et leur activité c'est-à-dire leur contenu qui se doit d'être anti-industriel, sociétaire, ennemi de l'ouvriérisme et par dessus tout libertaire. Car le premier objectif de toute révolution, c'est « la constitution d'un espace public où puissent apparaître la liberté, la *constitutio libertatis* ». (Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, 1963).

Le reste viendra de là ou ne viendra pas.

Miguel Amorós, février 1998.

Bibliothèque Anarchiste
Anti-copyright



Miguel Amorós
Pour servir à éclaircir quelques aspects de la pratique critique en ces temps malades
février 1998

Consulté le 3 août 2026 de sniadecky.wordpress.com/2013/04/06/amoros-temps-malades/
Texte original en espagnol : “Contribución al esclarecimiento de algunos aspectos de la acción durante los malos
tiempos”

fr.anarchistlibraries.net