

À couteaux tirés avec l'Existant, ses défenseurs et ses faux critiques

1998

Table des matières

I	3
II	4
III	5
IV	6
V	7
VI	9
VII	11
VIII	13
IX	14

I

« Chacun peut en finir de tourner en rond dans l'esclavage de ce qu'il ne connaît pas – et, refusant l'offre des paroles vides, en venir à couteaux tirés avec la vie. » (C. Michelstaedler)

La vie n'est qu'une recherche continue de quelque chose à quoi s'agripper. On se lève le matin pour retourner se coucher, un stock d'heures plus tard, tristes banlieusards oscillant entre le vide des désirs et la fatigue. Le temps passe et nous gouverne comme un aiguillon toujours moins fastidieux. Le fardeau des obligations sociales ne semble désormais plus à même de courber nos épaules, tant nous le portons partout avec nous. Nous obéissons sans prendre la peine de dire oui. La mort se paie en vivant, écrivait le poète depuis une autre tranchée.

On peut vivre sans passion et sans rêves – voilà la grande liberté que nous offre cette société. On peut parler sans freins, particulièrement de tout ce qu'on ne connaît pas. On peut exprimer toutes les opinions du monde, même les plus hardies, et disparaître derrière leur bourdonnement. On peut voter pour le candidat qu'on préfère, demandant en échange le droit de se lamenter. On peut changer de chaîne à chaque instant, au cas où il nous semblerait devenir dogmatique. On peut se divertir à heures fixes et traverser toujours plus rapidement des paysages tristement identiques. On peut apparaître comme de jeunes têtus, avant de recevoir des seaux glacés de bon sens. On peut se marier à volonté, tant est sacré le mariage. On peut s'occuper utilement et, si vraiment on ne sait pas écrire, devenir journaliste. On peut faire de la politique de mille façons, et même parler de guérillas exotiques. Dans sa carrière comme dans ses sentiments, on peut exceller dans l'obéissance, si on arrive vraiment pas à commander. A force d'obéissance, on peut aussi devenir martyr, car cette société a encore tant besoin de héros, en dépit des apparences.

Notre stupidité n'apparaîtra certainement pas plus grande que celle des autres. Si on n'est pas capable de se décider, peu importe, laissons choisir les autres. Ensuite, on *prendra position*, comme on dit dans le jargon de la politique et du spectacle. Les justifications ne manquent jamais, surtout dans un monde qui les avale toutes.

Dans cette grande foire des rôles, on a tous un fidèle allié : l'argent. Démocratique par excellence, il ne regarde personne en face. En sa présence, toute marchandise ou service est dû. Quel que soit le détenteur, sa prétention a la force d'une société toute entière. Certes, cet allié ne se donne jamais assez et, surtout, ne se donne pas à tous. Mais sa hiérarchie spéciale unit dans ses valeurs ce qui est opposé dans les conditions de vie. Lorsqu'on en possède, toutes les raisons sont bonnes. Lorsqu'on en manque, les excuses ne sont pas moindres.

En s'exerçant un peu, on pourrait passer des jours entiers sans la moindre idée. Les rythmes quotidiens pensent à notre place. Du travail au « temps libre », tout se déroule dans la continuité de la survie. On a toujours quelque chose à quoi s'agripper. Au fond, la caractéristique la plus stupéfiante de la société actuelle est de faire cohabiter les « petits confort quotidiens » avec une catastrophe à portée de main. En même temps que l'administration technologique de l'existant, l'économie avance dans l'incontrôlabilité la plus irresponsable. On passe des divertissements aux massacres de masse, avec l'inconscience disciplinée des gestes programmés. L'achat-vente de mort s'étend à tout le temps et tout l'espace. Le risque et l'effort audacieux n'existent plus ; ne restent que la sécurité ou le désastre, la routine ou la catastrophe. Rescapés ou naufragés. Vivants, jamais.

En s'exerçant un peu, on pourrait parcourir les yeux fermés le chemin qui va de la maison à l'école, du bureau au supermarché, de la banque à la discothèque. On est en train de réaliser complètement l'adage de ce vieux sage grec :

« Même les dormeurs régissent l'ordre du monde. »

L'heure est venue de rompre avec ce *on*, ce nous, reflet de la seule communauté qui existe actuellement, celle de l'autorité et de la marchandise.

Une partie de cette société a tout intérêt à ce que l'ordre continue de régner, et l'autre à ce que tout croule au plus vite. Décider de quel côté se trouver est le premier pas. Mais partout règnent aussi bien les résignés, véritable base de l'accord entre les deux parties, que ceux qui veulent améliorer l'existant, et ses faux critiques. Partout, y compris dans notre vie – qui est le véritable *lieu* de la guerre sociale –, dans nos désirs, dans notre détermination comme dans nos petites soumissions quotidiennes.

Il faut en venir à couteaux tirés avec tout cela, afin d'en arriver à couteaux tirés avec la vie même.

II

« Les choses qu'il est nécessaire d'avoir apprises pour les faire, c'est en les faisant qu'on les apprend. »
(Aristote)

Le secret est de vraiment commencer.

L'organisation sociale actuelle non seulement retarde, mais empêche et corrompt toute pratique de liberté. Pour apprendre ce qu'est la liberté, il n'y a pas d'autres manières que de l'expérimenter. Et pour l'expérimenter, il faut avoir le *temps* et l'*espace* nécessaires.

La base fondamentale de la libre action est le dialogue. Or, un véritable discours en commun a besoin de réunir deux conditions : un réel intérêt des individus pour les questions ouvertes par la discussion (la question du contenu) et une libre recherche des réponses possibles (la question de la méthode). Ces deux conditions doivent être réalisées *simultanément*, puisque le contenu détermine la méthode, et vice versa. On ne peut parler de liberté qu'*en* liberté. Si l'on est pas libre dans la possibilité de répondre, à quoi servent les questions ? Si les questions sont fausses, à quoi sert-il de répondre ? Le dialogue n'existe que lorsque les individus peuvent se parler sans médiation, c'est-à-dire lorsqu'ils sont dans un rapport de réciprocité. Si le discours est à sens unique, il n'y a pas de communication possible. Si l'un a le pouvoir d'imposer les questions, le contenu de ces dernières lui sera directement fonctionnel (et les réponses porteront dans la méthode la marque de la soumission). A un sujet, on ne peut que poser des questions dont les réponses confirment son rôle de sujet. C'est à partir de ce rôle que la maître formulera les futures questions. L'esclavage réside alors dans le fait de continuer à répondre, car les questions du maître contiennent déjà en elles-mêmes la réponse.

Les enquêtes de marché sont ainsi identiques aux élections. La souveraineté de l'électeur correspond à la souveraineté du consommateur, et vice-versa. Lorsque la passivité télévisuelle a besoin de se justifier, elle se fait appeler *audience* ; lorsque l'État a besoin de légitimer son propre pouvoir, il se fait appeler *peuple souverain*. Dans un cas comme dans l'autre, les individus ne sont que les otages d'un mécanisme qui leur concède le *droit* de parler après les avoir privé de la *faculté* de le faire. Lorsqu'on ne peut choisir qu'entre un candidat et un autre, que reste-t-il du dialogue ? Lorsqu'on ne peut choisir qu'entre des marchandises ou des programmes télé différemment identiques, que reste-t-il de la communication ? Les contenus deviennent insignifiants parce que la méthode est fausse.

« Rien ne ressemble plus à un représentant de la bourgeoisie qu'un représentant du prolétariat », écrivait Sorel en 1907. Ce qui les rendaient semblables était le fait d'être, justement, des *représentants*. Dire la même chose aujourd'hui d'un candidat de droite et d'un candidat de gauche n'est ni plus ni moins qu'une banalité. Les politiciens n'ont cependant pas besoin d'être originaux (pour cela il y a les publicitaires), il suffit qu'ils sachent *administrer* de telles banalités. La terrible ironie est que les mass media sont définis moyens de *communication*, tout comme la foire du vote se nomme *élection* (c'est à dire choix au sens fort du terme, décision libre et consciente).

Le fait est que le pouvoir n'admet aucune gestion différente. Même si on le voulait (ce qui nous mène déjà en pleine « utopie », pour imiter le langage des *réalistes*), rien d'important ne peut être demandé aux électeurs, car le seul acte libre qu'ils pourraient accomplir – la seule véritable *élection* – serait de cesser de voter. Celui qui vote pose des questions qui ne peuvent qu'être insignifiantes car les véritables questions excluent la passivité et la délégation. Expliquons-nous mieux.

Supposons qu'on demande l'abolition du capitalisme par référendum (dépassons le fait qu'une telle demande, vu les rapports sociaux actuels, est *impossible*). La majorité des électeurs voterait certainement en faveur du capitalisme, pour la simple raison qu'on ne peut *imaginer* un monde sans marchandises et sans argent en sortant tranquillement de chez soi, du bureau ou du supermarché. Mais quand bien même on voterait contre lui, rien ne changerait, car une telle demande doit, pour rester véritable, *exclure* les électeurs. Une société entière ne peut être changée par décret.

On peut tenir le même raisonnement sur des questions moins extrêmes. Prenons l'exemple d'un quartier. Si les habitants pouvaient (encore une fois, nous sommes en pleine « utopie ») s'exprimer sur l'organisation des espaces de leur vie (maisons, rues, places, etc.), qu'arriverait-il ? Disons tout de suite que les choix des habitants

serait dès le départ *inévitablement* limité, les quartiers étant le résultat du déplacement et de la *concentration* de la population en fonction des nécessités de l'économie et du contrôle social. Tentons néanmoins d'imaginer une autre *organisation* de ces ghettos. Sans craindre d'être démentis, on peut affirmer que la majorité de la population aurait en la matière les mêmes idées que celles de la police. Et si ce n'était pas le cas (si une *pratique* du dialogue, même limitée, faisait surgir le désir de nouvelles ambiances), on assisterait à l'explosion du ghetto. Comment en effet concilier, tout en maintenant l'ordre social actuel, l'intérêt du constructeur automobile et la volonté des habitants de *respirer* ; la libre circulation des individus et la peur des propriétaires de commerces de luxe ; les espaces de jeu des enfants et le ciment des parkings, des banques et des centres commerciaux ? Et toutes les maisons vides abandonnées aux mains de la spéculation ? Et les immeubles qui ressemblent terriblement aux casernes qui ressemblent terriblement aux écoles qui ressemblent terriblement aux hôpitaux qui ressemblent terriblement aux asiles psychiatriques ? Déplacer un petit mur de ce labyrinthe des horreurs signifie remettre en cause l'ensemble du projet. Plus on s'éloigne d'un regard policier sur l'environnement, plus on s'approche de l'affrontement avec la police.

« Comment penser librement à l'ombre d'une chapelle ? » écrivait une main anonyme sur l'espace sacré de la Sorbonne au cours du Mai français. Cette demande impeccable contient une portée générale ? Tout environnement pensé économiquement et religieusement ne peut qu'imposer des désirs économiques et religieux. Une église désaffectée continue de rester la maison de Dieu. Dans un centre commercial abandonné continuent de jacter les marchandises. La cour d'une caserne hors d'usage *contient encore* le pas militaire. En ce sens, celui qui disait que la destruction de la Bastille fut un acte de psychologie sociale appliquée avait raison. Aucune Bastille ne peut être gérée autrement, parce que ses murs continueraient de raconter une histoire de corps et de désirs captifs.

Le temps des performances, des obligations et de l'ennui épouse les espaces de consommation en d'incessantes et funèbres noces. Le travail reproduit l'environnement social qui reproduit la résignation au travail. On aime les soirées devant le téléviseur parce qu'on a passé la journée au bureau et dans le métro. Se taire à l'usine donne aux hurlements du stade comme une promesse de bonheur. Le sentiment de culpabilité à l'école *revendique* l'irresponsabilité idiote du samedi soir en discothèque. La publicité du Club Med ne fait rêver que les yeux sortis d'un McDonald's. Et caetera.

Il faut savoir expérimenter la liberté pour être libres. Il faut se libérer pour pouvoir expérimenter la liberté. A l'intérieur de l'ordre social actuel, le temps et l'espace empêchent d'expérimenter la liberté parce qu'ils étouffent la liberté d'expérimenter.

III

« *Les tigres de la colère sont plus sages que les chevaux de l'instruction.* » (W. Blake)

Ce n'est qu'en bouleversant les impératifs du temps et de l'espace social que peuvent être imaginés de nouveaux rapports et de nouveaux environnements. Le vieux philosophe disait qu'on ne désire que sur la base de ce qu'on connaît. Les désirs ne peuvent changer que lorsque change la vie qui les fait naître. Pour le dire clairement, l'insurrection contre les temps et les lieux du pouvoir est une nécessité matérielle et en même temps psychologique.

Bakounine disait que les révolutions sont faites de trois quarts de fantaisie et d'un quart de réalité. Ce qui importe est de comprendre d'où naît la fantaisie qui fait éclater la révolte généralisée. *Le déchaînement de toutes les mauvaises passions*, comme disait le révolutionnaire russe, est la force irrésistible de la transformation. Bien que tout cela puisse faire sourire les résignés ou les froids analystes des mouvements historiques du Capital, on pourrait dire – si un tel jargon n'était pas indigeste pour nous – qu'une telle idée de la révolution est extrêmement moderne. *Mauvaises*,¹ les passions le sont parce que prisonnières, étouffées par une normalité qui est le plus froid des monstres glacés. Mais elles sont aussi mauvaises parce que la volonté de vie, plutôt que de disparaître sous le poids des devoirs et des masques, se transforme en son contraire. Contrainte par les performances

¹ En italien, « mauvais/méchant » et « captif » se rendent tous les deux par *cattivo*. D'où le jeu de mot entre *cattivita* (captivité) et *cattiveria* (méchanceté). [NdT]

quotidiennes, la vie se renie et réapparaît sous la figure du serf ; à la recherche désespérée d'*espace*, elle devient présence onirique, contraction physique, tic nerveux, violence idiote et grégaire. Le caractère insupportable des conditions de vie actuelles n'est-il pas mis en évidence par la diffusion massive d'anti-dépresseurs, cette nouvelle intervention de l'État social ? La domination administre partout la captivité, prétendant la justifier par ce qui est à l'inverse son produit, la méchanceté. L'insurrection affronte toutes les deux.

S'il ne veut pas enfermer lui-même et les autres, tout individu qui se bat pour la démolition de l'édifice social actuel ne peut cacher que la subversion est un jeu de forces sauvages et barbares. L'un les nommait Cosaques, un autre la canaille, en pratique ce sont tous les individus auxquels la paix sociale n'a pas ôté leur colère.

Mais comment créer une nouvelle communauté à partir de la colère ? Qu'on en finisse ici avec les illusions de la dialectique. Les exploités ne sont porteurs d'aucun projet positif, y compris celui d'une société sans classes (tout cela ressemble de trop près au schéma productif). Leur unique communauté est le Capital, auquel il ne peuvent échapper qu'en détruisant tout ce qui les fait exister en tant qu'exploités : le salariat, les marchandises, les rôles et les hiérarchies. Le capitalisme ne jette pas les bases de son propre dépassement vers le communisme – la fameuse bourgeoisie « qui forge les armes qui la mettront à mort » –, mais plutôt celles d'un monde d'horreurs.

Les exploités n'ont rien à autogérer, sinon leur propre négation en tant qu'exploités. Ce n'est qu'ainsi que disparaîtront avec eux leurs patrons, leurs guides et leurs apologistes de toutes les couleurs. Dans cette « immense oeuvre de démolition urgente », on doit immédiatement trouver la joie.

Pour les Grecs, « Barbare » n'indiquait pas seulement l'étranger, mais aussi « celui qui balbutie », comme était nommé avec mépris celui qui ne parlait pas correctement la langue de la *polis*. Langage et territoire sont deux réalités inséparables. La loi fixe les frontières que l'ordre des Noms fait respecter. Tout pouvoir a ses propres barbares, tout discours démocratique a ses propres balbutiants. La société de la marchandise veut bannir leur présence obstinée – par l'expulsion et le silence – comme si de rien n'était. Et sur ce rien, la révolte a fondé sa cause. Aucune idéologie du dialogue et de la participation ne pourra jamais masquer aux yeux de tous l'exclusion et les colonies intérieures. Lorsque la violence quotidienne de l'État et de l'économie fait exploser la partie mauvaise, on ne peut pas s'étonner que certains mettent les pieds sur la table et refusent les discussions. Seules les passions peuvent alors chasser un monde de mort. Les Barbares sont au coin de la rue.

IV

« Nous devons abandonner tout modèle et étudier nos possibilités. » (E.A. Poe)

Nécessité de l'insurrection. Nécessité, évidemment, non pas au sens de quelque chose d'inéluctable (un événement qui tôt ou tard *doit* advenir), mais au sens de la condition concrète d'une possibilité. Nécessité du possible. L'argent est nécessaire dans cette société. Une vie sans argent est possible. Pour expérimenter ce possible, il est nécessaire de détruire cette société. Aujourd'hui, on ne peut expérimenter que ce qui est socialement nécessaire.

Curieusement, les gens qui considèrent l'insurrection comme une tragique erreur (ou bien, selon les goûts, comme un songe romantique irréalisable) parlent beaucoup d'action sociale et d'espaces de liberté à expérimenter. Il suffit pourtant de gratter un peu le maquillage de tels raisonnements pour en faire sortir tout le suc. Pour agir librement, il est nécessaire, comme on l'a dit, de se parler sans médiation. Et alors, qu'on nous dise sur quoi, quand et où peut-on dialoguer actuellement ?

Pour discuter librement, on doit arracher du temps et de l'espace aux impératifs sociaux. En somme, le dialogue est inséparable de la lutte. Il est inséparable matériellement (pour se parler, on doit se soustraire au temps imposé et saisir les espaces possibles) et psychologiquement (les individus aiment parler de ce qu'ils font, parce que ce n'est qu'alors que les paroles transforment la réalité).

Ce qu'on oublie, c'est que nous vivons tous dans un ghetto, même si on ne paie pas de loyer ou si le calendrier compte beaucoup de dimanches. Si on ne réussit pas à détruire ce ghetto, la liberté d'expérimenter se réduit à une bien maigre chose.

De nombreux libertaires pensent que le changement de la société peut et doit venir graduellement, sans rupture à l'improviste. C'est pour cela qu'ils parlent de « sphère publique non étatique » où élaborer de nouvelles

idées et de nouvelles pratiques. Laissons tomber les aspects décidément comiques de la question (*où l'État est-il absent ? comment le mettre entre parenthèses ?*). Ce qu'on peut remarquer, c'est que la référence idéale de ces discours reste la méthode autogestionnaire et fédéraliste expérimentée par des subversifs à certains moments historiques (la Commune de Paris, l'Espagne révolutionnaire, la Commune de Budapest, etc.). La banalité qui est négligée, c'est que les rebelles ont pris par les armes la possibilité de se parler et de changer la réalité. On oublie en somme un petit détail : l'insurrection. On ne peut séparer une méthode (l'assemblée de quartier, la décision directe, la liaison horizontale, etc.) du contexte qui l'a rendue possible, et encore moins prendre position pour l'une contre l'autre (avec des raisonnements du type « il ne sert à rien d'attaquer l'État, il faut s'auto-organiser, rendre concrète l'utopie »). Avant même de considérer par exemple ce qu'ont signifié – et ce que pourraient signifier aujourd'hui – les Conseils ouvriers, il faut considérer les conditions dans lesquelles ils sont nés (1905 en Russie, 1918-1921 en Allemagne et en Italie, etc.). Il s'est agi de moments insurrectionnels. Qu'on nous explique comment il est possible aujourd'hui que les exploités décident en leur propre nom sur des questions d'une certaine importance sans briser de force la normalité sociale ; on pourra ensuite parler d'autogestion et de fédéralisme. Avant même de discuter de ce que voudrait dire autogérer les structures productives actuelles « après la révolution », il faut affirmer une banalité de base : les patrons et la police ne seraient pas d'accord. On ne peut pas discuter d'une possibilité en mettant de côté les conditions qui la rendent concrète. Toute hypothèse de libération est liée à une rupture avec la société actuelle.

Prenons un dernier exemple. Jusque dans le mouvement libertaire, on parle de démocratie directe. On peut immédiatement répondre que l'utopie anarchiste s'oppose à la méthode de la décision majoritaire. Très juste. Mais le fait est que personne ne parle *concrètement* de démocratie directe. Laissons tomber ceux qui font passer pour démocratie directe son exact contraire, c'est-à-dire la constitution de listes civiques et la participation aux élections municipales, et prenons ceux qui imaginent de vraies assemblées citoyennes dans lesquelles on se parlerait sans médiation. Sur quoi pourraient bien s'exprimer les biens nommés citoyens ? Comment pourraient ils répondre différemment sans changer en même temps les questions ? Comment maintenir la distinction entre une prétendue liberté politique et les conditions économiques, sociales et technologiques actuelles ? En somme, qu'importe comment on tourne la question, le problème de la destruction demeure. A moins qu'on ne pense qu'une société centralisée technologiquement puisse être en même temps fédéraliste ; ou que puisse exister l'autogestion généralisée dans ces véritables prisons que sont les villes actuelles. Dire que tout cela va changer progressivement revient uniquement à brouiller les cartes. Sans révolte diffuse, on ne peut *commencer* aucun changement. L'insurrection est la *totalité* des rapports sociaux qui, lorsque cette dernière n'est plus masquée par les spécialisations du Capital, s'ouvre à l'aventure de la liberté. L'insurrection seule, il est vrai, n'apporte pas de réponses, elle commence seulement à poser les questions. Le sujet n'est plus alors : agir progressivement ou de manière aventureuse. Le sujet devient : agir ou rêver de le faire.

La critique de la démocratie directe (pour en rester à cet exemple) doit considérer cette dernière dans sa dimension concrète. Ce n'est qu'ainsi qu'on peut aller *outré*, en pensant quelles sont les bases sociales de l'autonomie individuelle. Ce n'est qu'ainsi que cet *au-delà* peut se transformer immédiatement en méthode de lutte. Aujourd'hui, les subversifs se retrouvent en situation de devoir critiquer les hypothèses des autres en les définissant d'une manière plus correcte que ne le font leurs propres défenseurs.

Pour mieux aiguïser nos couteaux.

V

« C'est une vérité axiomatique, une lapalissade, qu'on ne peut faire la révolution que lorsqu'il y a les forces suffisantes pour la faire. Mais une vérité historique est que les forces qui déterminent l'évolution et les révolutions sociales ne se calculent pas avec les bulletins de recensement. » (E. Malatesta)

L'idée d'une transformation sociale n'est pas de mode aujourd'hui. Les « masses », nous dit-on, sont totalement endormies et intégrées aux normes sociales. D'un tel constat, on peut tirer au moins deux conclusions : la révolte n'est pas possible ; la révolte n'est possible qu'à quelques-uns. La première conclusion peut à son tour se

décomposer en un discours ouvertement institutionnel (nécessité des élections, des conquêtes légales, etc.) ou en un autre de réformisme social (auto-organisation syndicale, lutte pour les droits collectifs, etc.). De même, la seconde conclusion peut soit fonder un discours avant-gardiste classique, soit un discours anti-autoritaire d'agitation permanente.

Comme préliminaire, on peut faire remarquer que des hypothèses apparemment opposées ont eu une base commune au cours de l'histoire.

Si on prend par exemple l'opposition entre la social-démocratie et le bolchévisme, il est clair que tous deux partaient du présupposé que les masses n'ont pas de conscience révolutionnaire et qu'elles doivent donc être dirigées. Sociaux-démocrates et bolchéviques différaient seulement sur la méthode – parti réformiste ou parti révolutionnaire, stratégie parlementaire ou conquête violente du pouvoir – en vue d'appliquer un programme identique : apporter la conscience aux exploités de l'extérieur.

Prenons l'hypothèse d'une pratique subversive « minoritaire » qui refuse le modèle léniniste. Dans une perspective libertaire, soit on abandonne tout discours insurrectionnel (en faveur d'une révolte ouvertement solitaire), soit il faudra bien tôt ou tard se poser la question de la portée sociale de ses propres idées et pratiques. Si l'on ne veut pas résoudre la question dans le cadre des miracles linguistiques (par exemple en disant que les thèses qu'on soutient sont *déjà* dans la tête des exploités, ou bien que sa propre rébellion fait *déjà* partie d'une condition diffuse), une donnée s'impose : nous sommes isolés – ce qui ne veut pas dire : nous sommes peu nombreux.

Agir à peu nombreux non seulement ne constitue pas une limite, mais représente une manière différente de penser la transformation sociale. Les libertaires sont les seuls à imaginer une dimension de vie collective qui ne soit pas subordonnée à l'existence de centres de pouvoir. La véritable hypothèse fédéraliste est justement l'idée qui rend possible l'accord entre les libres unions d'individus. Les rapports d'affinités une manière de concevoir l'union non plus sur la base de l'idéologie et de l'adhésion quantitative, mais au contraire à partir de la connaissance réciproque, de la confiance et du partage de passions projectuelles. Mais l'affinité dans les projets et l'autonomie de l'action individuelle restent lettre morte s'ils ne parviennent pas à s'élargir, sans pour autant être sacrifiés à de prétendues nécessités supérieures. La liaison horizontale est ce qui rend concrète toute pratique de liberté : une liaison informelle *de fait*, en mesure de rompre avec toute représentation. Une société centralisée ne peut se passer du contrôle policier et d'un appareil technologique mortel. Ainsi, ceux qui ne peuvent pas imaginer de communauté sans autorité étatique n'ont pas d'outils pour critiquer l'économie en train de détruire la planète ; et ceux qui ne peuvent pas penser une communauté d'*uniques* n'ont pas d'armes contre la médiation politique. A l'inverse, l'idée de la libre expérimentation et de l'union entre proches [*affini*] comme base de nouveaux rapports rend possible un renversement social complet. Ce n'est qu'en abandonnant toute idée de *centre* (la conquête du Palais d'Hiver ou bien, en phase avec l'époque, de la télévision d'État) qu'on peut construire une vie sans contrainte et sans argent. Ainsi, la méthode de l'attaque diffuse est une forme de lutte qui porte en soi un monde différent. Agir lorsque tous prêchent l'attente, lorsqu'on ne peut compter sur de nombreux soutiens, lorsqu'on ne sait pas par avance si on obtiendra des résultats – agir ainsi signifie déjà affirmer ce pour quoi on se bat : une société *sans mesure*. C'est ici que l'action en petits groupes entre proches contient la plus importante des qualités – celle de ne pas être un simple expédient tactique, mais de réaliser en même temps son propre but. Liquidier le mensonge de la *transition* (la dictature avant le communisme, le pouvoir avant la liberté, le salaire avant la prise sur le tas, la certitude du résultat avant l'action, les demandes de financement avant l'expropriation, les « bandes éthiques » avant l'anarchie, etc.) signifie faire de la révolte elle-même un moyen différent de concevoir les rapports. Attaquer immédiatement l'hydre technologique veut dire penser une vie sans flics en blouses blanches (ce qui signifie : sans l'organisation économique et scientifique qui les rend nécessaires) ; attaquer immédiatement les instruments de la domestication médiatique veut dire créer des relations libérées des *images* (ce qui signifie : libérées de la passivité quotidienne qui les fabrique). Ceux qui crient qu'ils n'est plus – ou pas encore temps de se révolter nous révèlent par avance quelle est la société pour laquelle ils se battent. Au contraire, défendre la nécessité d'une insurrection sociale, d'un renversement irrésistible qui rompe avec le temps historique pour faire émerger le possible, signifie dire une chose simple : nous ne voulons pas de dirigeants. Aujourd'hui, l'unique fédéralisme concret est la rébellion généralisée.

Pour refuser toute forme de centralisation, il convient de dépasser l'idée quantitative de la lutte, c'est-à-dire l'idée d'appeler les exploités à se rassembler pour un affrontement frontal avec le pouvoir. Il convient de penser à un autre concept de force – pour brûler les bulletins du recensement et changer la réalité.

« Règle principale : ne pas agir en foule. Menez une action à trois ou quatre au maximum. Le nombre de petits groupes doit être le plus grand possible et chacun d'eux doit apprendre à attaquer et à disparaître rapidement. La police peut écraser une foule d'un millier de personnes avec un seul groupe de cent cosaques. Il est plus facile de battre une centaine d'hommes qu'un seul, surtout s'il tire par surprise et disparaît mystérieusement. La police et l'armée seront sans pouvoir si Moscou est remplie de ces petits détachements insaisissables. [...] *N'occupez pas de citadelles*. Les troupes seront toujours en mesure de les prendre ou simplement de les détruire avec leur artillerie. Nos forteresses seront les cours intérieures et tout lieu d'où il est aisé de tirer et *facile de partir*. S'ils devaient prendre ces lieux, ils n'y trouveraient personne et ils auraient perdu de nombreux hommes. Il est impossible pour eux de les prendre tous parce qu'ils devraient, pour ce faire, remplir chaque maison de cosaques. » (*Avis aux insurgés*², Moscou, 11 décembre 1905)

VI

« *La poésie consiste à faire des mariages et des divorces illégaux entre les choses.* » (F. Bacon)

Penser à un autre concept de force. Peut-être est-ce justement la nouvelle poésie. Au fond, qu'est ce que la révolte sociale sinon un jeu généralisé de mariages et de divorces illégaux entre les choses ?

La force révolutionnaire n'est pas une force égale et opposée à celle du pouvoir. S'il en était ainsi, nous serions déjà défaits, parce que chaque changement serait l'éternel retour de la contrainte. Tout se réduirait à un affrontement militaire, à une danse macabre des étendards. Mais les mouvements réels échappent toujours à un regard quantitatif.

L'État et le Capital ont des systèmes de contrôle et de répression des plus sophistiqués. Comment s'opposer au Moloch ? Le secret réside dans l'art de décomposer et de recomposer. Le mouvement de l'intelligence est un jeu continu de décompositions et de correspondances. Il en est de même pour la pratique subversive. Critiquer la technologie, par exemple, signifie en saisir le cadre général, la voir non pas comme un ensemble de machines, mais bien comme un rapport social, comme un *système* ; cela signifie comprendre qu'un instrument technologique reflète la société qui l'a produit et que son introduction modifie les rapports entre les individus. Critiquer la technologie veut dire refuser la subordination de toute activité humaine au temps du profit. Sinon, on se tromperait quant à sa portée, sur sa prétendue neutralité, sur la réversibilité de ses conséquences. Juste après, cependant, il convient de la décomposer en ses mille ramifications, dans ses réalisations concrètes qui nous mutilent chaque jour un peu plus ; il convient de comprendre que la diffusion des structures productives et de contrôle qu'elle permet rend plus simple le sabotage. Sinon, il serait impossible de l'attaquer. Il en va de même pour l'école, les casernes, les bureaux. Il s'agit de réalités inséparables des rapports hiérarchiques et marchands généraux, mais qui se concrétisent dans des lieux et des hommes précis.

Comment devenir *visibles* – nous, à si peu – pour les étudiants, les travailleurs, les chômeurs ? Si on pense en terme de consensus et d'images (se rendre visible, justement), la réponse est toute faite : les syndicats et les politiciens roublards sont plus forts que nous. Encore une fois, ce qui fait défaut, est la capacité de composer – décomposer. Le réformisme agit sur le détail et d'une façon quantitative : il mobilise de grands nombres pour changer certains éléments partiels du pouvoir. Une critique globale de la société peut en revanche faire émerger une vision qualitative de l'action. Justement parce qu'il n'existe pas de centres et de sujets révolutionnaires auxquels subordonner ses propres projets, toute réalité sociale renvoie à l'ensemble dont elle fait partie. Qu'il s'agisse de pollution, de prison ou d'urbanisme, un discours réellement subversif finit par mettre *tout* en question. Aujourd'hui plus que jamais, un projet quantitatif (rassembler les étudiants, les travailleurs ou les chômeurs

² Placardé dans Moscou par le groupe de combat du parti social-démocrate de Russie... [*Nota bene*]

dans des organisations permanentes avec un programme spécifique) ne peut qu'agir sur le détail, enlevant aux actions leur force principale – celle de poser des questions irréductibles aux séparations en catégories (étudiants, travailleurs, immigrés, homosexuels, etc.). D'autant plus que le réformisme est toujours plus incapable de réformer quoi que ce soit (qu'on pense au chômage, faussement présenté comme un dégât – résolvable – de la rationalité économique). Quelqu'un disait que, désormais, même la requête d'une nourriture non empoisonnée est devenue en elle-même un projet révolutionnaire, puisqu'il faudrait pour la satisfaire changer tous les rapports sociaux. Toute revendication adressée à un interlocuteur précis porte en soi sa propre défaite, ne serait-ce que parce qu'aucune autorité ne peut résoudre – même en le voulant – un problème d'une portée générale. A qui s'adresser pour s'opposer à la pollution de l'air ?

Les ouvriers qui au cours d'une grève générale portaient une banderole sur laquelle était écrit *Nous ne demandons rien* avaient compris que la défaite est dans la revendication elle-même (« contre l'ennemi la revendication est éternelle », rappelait une loi des XII Tables). Il ne reste à la révolte qu'à s'emparer de tout. Comme avait dit Stirner :

« Même si vous leur cédez beaucoup, ils demanderaient toujours plus, parce que ce qu'ils veulent n'est rien moins que cela : la fin de toute concession. »

Et alors ? Alors, on peut penser à agir à peu nombreux sans agir isolément, avec la conscience que quelques bons contacts servent plus, dans des situations explosives, que des grands nombres. Très souvent, des luttes sociales tristement revendicatives développent des méthodes plus intéressantes que leurs objectifs (un groupe de chômeurs par exemple qui demande du travail et finit par brûler un bureau de placement). Certes, on peut rester à l'écart et dire que le travail ne doit pas être mendié mais détruit. Ou bien on peut chercher à unir la critique de l'économie avec ce bureau brûlé passionnément, la critique des syndicats avec un discours de sabotage. Tout objectif de lutte spécifique contient en soi, prête à exploser, la violence de tous les rapports sociaux. La banalité de leur cause immédiate, on le sait, est la carte de visite des révoltes au cours de l'histoire.

Que pourrait faire un groupe de compagnons résolu dans de telles situations ? Pas grand chose, s'il n'a pas déjà pensé (par exemple) à comment distribuer un tract ou à quels endroits de la ville élargir un blocage ; et quelques petites choses supplémentaires si une intelligence joyeuse et séditeuse leur fait oublier les grands nombres et les grandes structures organisationnelles.

Sans prétendre rénover la mythologie de la grève générale comme condition déclenchant l'insurrection, il est assez clair que l'interruption de l'activité sociale reste un point décisif. C'est vers cette paralysie de la normalité que doit tendre l'action subversive, quelle que soit la raison d'un affrontement insurrectionnel. Si les étudiants continuent à étudier, les ouvriers – ceux qui restent – et les employés à travailler, les chômeurs à se préoccuper de trouver une occupation, aucun changement n'est possible. La pratique révolutionnaire resterait toujours *au-dessus* des gens. Une organisation séparée des luttes sociales ne sert ni à déchaîner la révolte ni à en élargir et défendre la portée. S'il est vrai que les exploités se rapprochent de ceux qui savent garantir, au cours des luttes, de plus grands avantages économiques – s'il est donc vrai que toute lutte revendicative a un caractère nécessairement réformiste – , ce sont les libertaires qui peuvent pousser à travers leurs méthodes (l'autonomie individuelle, l'action directe, la conflictualité permanente) à dépasser le cadre de la revendication, à nier toutes les identités sociales (professeur, employé, ouvrier, etc.). Une organisation revendicative permanente spécifique des libertaires resterait *à côté* des luttes (seuls quelques exploités pourraient choisir d'en faire partie), ou bien perdrait sa propre particularité libertaire (dans le cadre des luttes syndicales, les plus professionnels sont les syndicalistes). Une structure organisationnelle formée de révolutionnaires et d'exploités ne peut rester conflictuelle que si elle est liée à la temporalité d'une lutte, à un objet spécifique, à la perspective de l'attaque ; en somme s'il s'agit d'une critique en acte du syndicat et de la collaboration avec les patrons.

Pour le moment, on ne peut pas dire que la capacité des subversifs à lancer des luttes sociales (antimilitariste, contre les nuisances, etc.) soit remarquable. Demeure l'autre hypothèse (demeure bien entendu, pour ceux qui ne se répètent pas que « les gens sont complices et résignés », et bonne nuit aux rêveurs), celle d'une intervention autonome dans les luttes – ou dans les révoltes plus ou moins étendues – qui naissent spontanément. Si l'on cherche des discours clairs sur la société pour laquelle se battent les exploités (comme en a eu la prétention un

fin théoricien face à une vague récente de grèves), on peut rester tranquillement chez soi. Si l'on se limite – ce qui n'est au fond pas très différent – à « adhérer de façon critique », on ajoutera ses drapeaux rouge et noir à ceux des partis et des syndicats. Encore une fois, la critique du détail épouse le modèle quantitatif. Si l'on pense que lorsque les chômeurs parlent de droit au travail on doit en faire autant (avec les distinguos de rigueur entre salariat et « activité socialement utile »), alors le seul *lieu de l'action* devient la place remplie de manifestants. Comme le savait le vieil Aristote, sans un unité de temps et de lieu il n'y a pas de *représentation* possible.

Mais qui a dit qu'on ne peut pas parler aux chômeurs – en les pratiquant – de sabotage, d'abolition de droit ou de refus de payer le loyer ? Qui a dit qu'au cours d'une grève dans la rue, l'économie ne peut pas être critiquée *ailleurs* ? Dire ce à quoi l'ennemi ne s'attend pas et être là où il ne nous attend pas.

Là est la nouvelle poésie.

VII

« *Nous sommes trop jeunes, nous ne pouvons plus attendre.* » (Graffiti mural à Paris)

La force d'une insurrection est sociale, non pas militaire. La mesure pour évaluer la portée d'une révolte généralisée n'est pas l'affrontement armé, mais plutôt l'ampleur de la paralysie de l'économie, de la prise de possession des lieux de production et de distribution, de la gratuité qui brûle tout calcul, de la désertion des obligations et des rôles sociaux ; en bref, le bouleversement de la vie. Aucune guérilla, si efficace soit-elle, ne peut se substituer à ce grandiose mouvement de destruction et de transformation. L'insurrection est l'émergence légère d'une banalité : aucun pouvoir ne peut régner sans la servitude volontaire de ceux qui le subissent. Rien mieux que la révolte ne révèle que ce sont les exploités eux-mêmes qui font tourner la machine assassine de l'exploitation. L'interruption diffuse et sauvage de l'activité sociale chauffe d'un coup le poêle de l'idéologie et fait apparaître les rapports de force réels ; l'État se montre ainsi pour ce qu'il est – l'organisation politique de la passivité. L'idéologie d'un côté et la fantaisie de l'autre dévoilent alors tout leur poids matériel. Les exploités ne font que découvrir une force qu'ils ont toujours eue, en finissant avec l'illusion que la société se reproduit toute seule – ou que quelque taupe creuse à leur place. Ils s'insurgent contre leur propre passé d'obéissance – *ce qu'est justement l'État* –³ contre l'habitude érigée en défense du vieux monde. La conjuration des insurgés est la seule occasion dans laquelle la « collectivité » n'est pas la nuit qui dénonce à la police le vol des lucioles, ni le mensonge qui fait de la somme des mal-être individuels un bien commun, mais le noir qui donne à la différence la force de la complicité. Le Capital est avant tout la communauté de la délation, l'union qui fait la faiblesse des individus, un être-ensemble qui nous laisse divisés. La conscience sociale est une voix intérieure qui répète : « Les autres acceptent ». La force réelle des exploités s'érige ainsi contre eux-mêmes. L'insurrection est le processus qui libère cette force, la portant du côté du plaisir de vivre et de l'autonomie ; c'est le moment dans lequel on pense réciproquement que la meilleure chose qu'on peut faire pour les autres est de se libérer soi-même. En ce sens, c'est « un mouvement collectif de réalisation individuelle ».

La normalité du travail et du « temps libre », de la famille et de la consommation tue chaque mauvaise passion pour la liberté. (En ce moment même, alors que nous écrivons ces lignes, nous sommes séparés de nos semblables, et cette séparation libère l'État de nous interdire d'écrire). Sans une fracture violente avec l'habitude, aucun changement n'est possible. Mais la révolte est toujours œuvre de minorités. Autour il y a la masse, prête à se faire instrument de la domination (pour l'esclave qui se rebelle, le « pouvoir » est en même temps la force du maître et l'obéissance des autres esclaves) ou bien à accepter par inertie le changement en acte. La plus grande grève générale sauvage de l'histoire – celle du Mai français – n'a impliqué qu'un cinquième de la population d'un seul État. De tout cela, la seule conclusion à tirer n'est pas de s'emparer du pouvoir pour diriger les masses ni qu'il faut se présenter comme la conscience du prolétariat ; mais simplement qu'il n'existe aucun saut entre la société actuelle et la liberté. L'attitude servile et passive n'est pas une affaire qui se résout en quelques jours ou quelques mois. Mais son opposé doit créer son espace et *prendre son propre temps*. Le bouleversement social n'est que la condition de départ.

³ Jeu de mot entre « État » et « été » (participe passé du verbe être), qui en italien se rendent tout deux par le même mot, *stato*. [NdT]

Le mépris de la « masse » n'est pas qualitatif, plutôt idéologique, c'est-à-dire subordonné aux représentations dominantes. Le peuple du Capital existe, certes, mais n'a pas de contours précis. Car c'est de la masse anonyme que surgissent, en se mutinant, l'inconnu et la volonté de vivre. Dire que nous sommes les seuls rebelles dans une mer de soumission est au fond rassurant, parce que ça ferme le jeu par avance. Nous disons simplement que nous ne savons pas qui sont nos complices et que nous avons besoin d'une tempête sociale pour le découvrir. Aujourd'hui, chacun de nous décide dans quelle mesure les autres ne peuvent pas décider (en abdiquant sa propre possibilité de choix on fait fonctionner un monde d'automates). Au cours de l'insurrection, la possibilité de choisir s'élargit avec les armes et c'est avec les armes qu'il faut la défendre, parce que c'est sur son cadavre que naît la réaction. Bien que minoritaire (mais par rapport à quelle unité de référence ?) dans ses forces actives, le phénomène insurrectionnel peut prendre des dimensions extrêmement vastes, et c'est en ce sens qu'il révèle sa nature sociale. Plus la rébellion est étendue et enthousiaste, moins l'affrontement militaire devient sa mesure. Avec l'élargissement de l'auto-organisation armée des exploités se révèle toute la fragilité de l'ordre social et s'affirme la conscience que la révolte, tout comme les rapports hiérarchiques et marchands, est *partout*. Ceux qui pensent à l'inverse à la révolution comme coup d'État ont une conception militaire de l'affrontement. Toute organisation qui se pose en avant-garde des exploités tend à cacher le fait que la domination est un rapport social et non pas un simple quartier général à conquérir ; autrement, comment justifierait-elle son rôle ?

Le plus utile à faire des armes, c'est de les rendre les plus inutiles possibles. Mais le problème des armes reste abstrait si on ne les lie pas au rapport entre révolutionnaires et exploités, entre organisation et mouvement réel.

Les révolutionnaires ont trop souvent prétendu être la conscience des exploités, d'en représenter le degré de maturité subversive. Le « mouvement social » est ainsi devenu la justification du parti (qui dans la version léniniste devient une élite de professionnels de la révolution). Le cercle vicieux est que plus on est séparé des exploités, plus on doit *représenter* un rapport qui manque. La subversion en est ainsi réduite à ses propres pratiques, et la représentation devient l'organisation d'un racket idéologique – la version bureaucratique de l'appropriation capitaliste. Le mouvement révolutionnaire s'identifie alors avec son expression la « plus avancée », laquelle en *réalise* le concept. La dialectique hégélienne offre un échafaudage parfait pour cette construction.

Mais il existe aussi une critique de la séparation et de la représentation qui justifie l'attente et *valorise* le rôle des critiques. Sous prétexte de ne pas se séparer du « mouvement social », on finit par dénoncer toute pratique d'attaque comme étant une « fuite en avant » ou de la « propagande armée ». Encore une fois, le révolutionnaire est appelé à « dévoiler », y compris par sa propre inaction, les conditions réelles des exploités. En conséquence, aucune révolte n'est possible en dehors d'un mouvement social visible. Ceux qui agissent doivent alors forcément vouloir se substituer aux prolétaires. Le seul patrimoine à défendre devient la « critique radicale », la « lucidité révolutionnaire ». La vie est une misère, on ne peut donc que théoriser la misère. La vérité avant tout. De cette façon, la séparation entre les subversifs et les exploités n'est en rien éliminée, elle n'est que déplacée. On n'est pas des exploités aux côtés des autres exploités ; nos désirs, notre rage et nos faiblesses ne font pas partie de l'affrontement de classe. On ne peut agir quand cela nous chante : on a à accomplir une mission – même si elle ne s'appelle pas ainsi. Il y a donc ceux qui se sacrifient pour le prolétariat à travers l'action et ceux qui le font à travers la passivité.

Ce monde est en train de nous empoisonner, il nous contraint à des activités inutiles et nocives, il nous impose d'avoir besoin d'argent et nous prive de rapports passionnants. On est en train de vieillir parmi des hommes et des femmes sans rêves, étrangers à un présent qui ne laisse pas d'espace à nos élans les plus généreux. Nous ne sommes partisans d'aucune abnégation. Simplement, ce que cette société peut offrir de *meilleur* (une carrière, une réputation, un gros lot gagné à l'improviste, l'« amour ») ne nous intéresse pas. Commander nous répugne autant qu'obéir. Nous sommes des exploités comme les autres et nous voulons en finir, tout de suite, avec l'exploitation. La révolte n'a pas besoin pour nous d'autres justifications.

Notre vie nous échappe et tout discours de classe qui ne part pas de cela n'est que mensonge. Nous ne voulons ni diriger ni soutenir des mouvements sociaux, mais participer à ceux qui existent dans la mesure où nous y reconnaissons des exigences communes. Dans une perspective *démesurée* de libération, il n'y a pas de formes de lutte supérieures. La révolte a besoin de tout, de journaux et de livres, d'armes et d'explosifs, de réflexions et de blasphèmes, de poisons, de poignards et d'incendies. Le seul problème intéressant est *comment les mélanger*.

VIII

« *Il est facile de frapper un oiseau au vol uniforme.* » (B. Gracián)

Non seulement nous comprenons le désir de changer tout de suite sa propre vie, mais c'est aussi l'unique critère à partir duquel nous cherchons nos complices. Il en va de même avec ce qu'on peut appeler le *besoin de cohérence*. La volonté de vivre ses idées et de créer la théorie à partir de sa vie n'est certainement pas la quête d'une *exemplarité* (avec son renversement paternaliste et hiérarchique), mais au contraire le refus de toute idéologie, y compris celle du plaisir. De ceux qui se contentent des espaces vitaux qu'ils réussissent à trouver – et à *préserver* – dans cette société, nous sépare, avant même la réflexion, le mode lui-même de palper l'existence. Mais nous nous sentons également distants de ceux qui voudraient désertir la normalité quotidienne pour s'en remettre à la mythologie de la clandestinité et l'organisation combattante, c'est-à-dire pour se réfugier dans d'autres cages. Aucun rôle, si risqué soit-il légalement, ne peut substituer le changement réel des rapports. Il n'existe pas de raccourci à portée de main, il n'existe pas de saut immédiat dans l'ailleurs. La révolution n'est pas une guerre.

La funeste idéologie des armes a déjà transformé, par le passé, le besoin de cohérence de quelques-uns en un grégairisme de plus. Que les armes se retournent enfin contre l'idéologie.

Celui qui a la passion du bouleversement social et une vision « personnelle » de l'affrontement de classe veut faire quelque chose tout de suite. Lorsqu'il analyse les transformations du Capital et de l'État, c'est pour se décider à l'attaquer, et non pas pour aller dormir avec les idées plus claires. S'il n'a pas intériorisé les interdictions et les distinctions de la loi et de la morale dominante, il cherche à employer tous les instruments pour déterminer ses règles du jeu. La plume et le pistolet sont toutes deux des armes pour lui, à la différence de l'écrivain et du soldat, pour lesquels ce sont des affaires professionnelles qui comportent donc une identité marchande. Le subversif reste tel même sans plume et sans pistolet, il le reste tant qu'il possède l'arme qui contient toutes les autres : sa détermination.

La « lutte armée » est une stratégie qui peut être mise au service de *n'importe quel* projet. La guérilla est aussi utilisée aujourd'hui par des organisations dont le programme est en substance social-démocrate ; ils défendent simplement leurs revendications avec une pratique militaire. La politique peut aussi se faire avec les armes. Dans tous pourparlers avec le pouvoir – c'est-à-dire dans tout rapport qui le tient pour interlocuteur, bien qu'adversaire –, celui qui veut négocier doit se poser en force représentative. Représenter une réalité sociale veut dire, dans cette perspective, la réduire à sa propre organisation. Le conflit armé voulu n'est alors pas diffus et spontané, mais lié aux diverses phases des pourparlers. L'organisation en gèrera les résultats. Les rapports entre les membres de l'organisation et entre celle-ci et l'extérieur reflètent par conséquent ce qui est un programme autoritaire ; ils portent la hiérarchie et l'obéissance en leur cœur.

Pour ceux qui se fixent comme objectif la conquête violente du pouvoir politique, le problème n'est pas très différent. Il s'agit de faire la propagande de sa force d'avant-garde en mesure de diriger le mouvement révolutionnaire. La « lutte armée » est présentée comme la forme supérieure des luttes sociales. Ceux qui sont les plus représentatifs militairement – grâce à la réussite spectaculaire des actions – constituent donc le véritable parti armé. Les procès et les tribunaux du peuple sont la mise en scène conséquente de ceux qui veulent se substituer à l'État.

L'État, pour sa part, a tout intérêt à réduire la menace révolutionnaire à certaines organisations combattantes pour transformer la subversion en un affrontement en entre deux armées : les institutions d'un côté et le parti armé de l'autre. Ce que craint la domination, c'est la révolte généralisée et anonyme. L'image médiatique du « terroriste » travaille avec la police en défense de la paix sociale. Le citoyen applaudit ou s'effraie, mais reste de toute façon citoyen, c'est-à-dire spectateur.

Il revient à l'embellissement réformiste de l'existant d'alimenter la mythologie armée, produisant la fausse alternative entre la politique légale et la politique clandestine. Il suffit de remarquer combien de sincères démocrates de gauche s'attendrissent pour les guérillas du Mexique ou d'Amérique latine. La passivité a toujours besoin de guides et de spécialisations. Lorsqu'elle est déçue par les uns, traditionnels, elle s'attable avec les autres, plus nouveaux.

Une organisation armée composée uniquement de révolutionnaires – avec un programme et un sigle – peut certainement comporter des caractéristiques libertaires, tout comme la révolution sociale que veulent de nombreux anarchistes est aussi bien sûr une « lutte armée ». Mais est-ce que c'est suffisant ?

Si nous reconnaissons la nécessité d'organiser, au cours de l'affrontement insurrectionnel, *le fait armé* ; si nous défendons la possibilité, dès aujourd'hui, d'attaquer les structures et les hommes de la domination ; si nous considérons comme décisifs, enfin, la liaison horizontale entre les groupes d'affinité dans les pratiques de révolte, nous critiquons en revanche la perspective de ceux qui présentent les actions armées comme un dépassement réel des limites des luttes sociales et attribuent ainsi à *une* forme de lutte un rôle supérieur aux autres. De plus, nous voyons dans l'usage de sigles et de programmes la création d'une identité qui sépare les révolutionnaires des autres exploités, en se rendant en même temps visibles pour le pouvoir, c'est-à-dire *représentables*. L'attaque armée n'est alors plus un des nombreux instruments de sa propre libération, mais une expression qui se charge d'une valeur symbolique et tend à s'approprier une rébellion anonyme. L'organisation informelle comme *fait* lié à la temporalité des luttes devient une structure décisionnelle, permanente et formalisée. Une *occasion* pour se rencontrer dans ses projets se transforme en un projet en soi. L'organisation commence à vouloir se reproduire, exactement comme les structures quantitatives réformistes. S'en suit inévitablement la triste enfilade de communiqués de revendication et de documents programmatiques dans lesquels on hausse le ton pour se retrouver ensuite à chercher une identité qui n'existe que parce qu'elle a été déclarée. Les actions d'attaque similaires en tout à d'autres *simplement* anonymes, semblent alors représenter qui sait quel saut qualitatif dans la pratique révolutionnaire. Réapparaissent les schémas de politique et on commence à voler de façon uniforme.

Certes, la nécessité de s'organiser est quelque chose qui peut *toujours* accompagner la pratique des subversifs, au-delà des exigences d'une lutte. Mais pour s'organiser, il faut des accords vivants et concrets, non pas une image en quête de projecteurs.

Le secret du jeu subversif est la capacité à briser les miroirs déformants et à se retrouver face à face avec ses propres nudités. L'organisation est l'ensemble réel des projets qui la font vivre. Tout le reste est une prothèse politique ou n'est rien.

L'insurrection est beaucoup plus qu'une « lutte armée », parce que l'affrontement généralisé fait en elle tout'un avec le bouleversement de l'ordre social. Le vieux monde est renversé dans la mesure où les exploités insurgés sont *tous armés*. Ce n'est qu'alors que les armes ne sont plus l'expression séparée de quelque avant-garde, le monopole des futurs patrons et bureaucrates, mais la condition concrète de la fête révolutionnaire, la possibilité collective d'élargir et défendre la transformation des rapports sociaux. En dehors de la rupture insurrectionnelle, la pratique subversive est encore moins une « lutte armée », à moins de vouloir restreindre l'immense champ de ses passions à certains instruments seulement. La question est de se contenter des rôles déjà fixés ou de rechercher la cohérence à partir du point le plus lointain : la vie.

Alors, on pourra réellement entrevoir dans la révolte diffuse, en contre-jour, une merveilleuse *conjunction des egos* pour créer une société sans chefs et sans dormeurs. Une société d'individus, libres et uniques.

IX

« Ne nous demande pas la formule qui puisse t'ouvrir des mondes, mais quelque syllabe difforme, sèche comme une branche. Aujourd'hui nous ne pouvons que te dire ce que nous ne sommes pas, ce que nous ne voulons pas. » (E. Montale)

La vie ne peut pas être qu'une chose à laquelle s'agripper. Il existe une idée qui effleure chacun, au moins une fois. Nous avons une possibilité qui nous rend plus libre que les dieux : celle de nous en aller. C'est une idée à savourer jusqu'au bout. Rien ni personne ne nous contraint à vivre. Pas même la mort. Ainsi, notre vie est une *tabula rasa*, une tablette qui n'a pas encore été écrite et contient donc tous les mots possibles. On ne peut vivre en esclaves avec une telle liberté. L'esclavage est fait pour ceux qui sont *condamnés à vivre*, ceux qui sont contraints à l'éternité, pas pour nous. Pour nous existe l'inconnu.

L'inconnu des ambiances dans lesquelles se perdre, des pensées jamais développées, de garanties qui sautent en l'air, d'inconnus parfaits auxquels offrir la vie. L'inconnu d'un monde auquel pouvoir finalement donner les

excès de l'amour de soi. Le risque aussi. Le risque de la brutalité et de la peur. Le risque de voir finalement en face *le mal de vivre*. Tout cela touche ceux qui veulent en finir avec *le métier d'exister*.

Nos contemporains semblent vivre par métier. Ils se démènent haletants entre mille obligations, y compris la plus triste – celle de s'amuser. Ils masquent l'incapacité de déterminer leur propre vie par des activités détaillées et frénétiques, par une rapidité qui administre des comportements toujours plus passifs. Ils ne connaissent pas la légèreté du négatif.

Nous pouvons ne pas vivre, voilà la plus belle des raisons pour s'ouvrir avec fierté à la vie. « Il sera toujours temps de claquer la porte derrière soi ; autant se révolter et jouer » - ainsi parle le matérialisme de la joie.

Nous pouvons ne rien faire, voilà la plus belle des raisons d'agir. Recueillons en nous la puissance de tous les actes dont nous sommes capables, et aucun maître ne pourra jamais nous enlever la possibilité du refus. Ce que nous sommes et ce que nous voulons commencent par un *non*. De là naissent les seules raisons de se lever le matin. De là naissent les seules raisons de partir armés à l'assaut d'un ordre qui nous étouffe.

D'un côté il y a l'existant, avec ses habitudes et ses certitudes. Et de certitudes, ce poison social, on en meurt.

D'un autre côté, il y a l'insurrection, l'inconnu qui surgit dans la vie de tous. Le possible début d'une pratique exagérée de la liberté.

Bibliothèque Anarchiste
Anti-copyright



À couteaux tirés avec l'Existant, ses défenseurs et ses faux critiques
1998

Consulté le 4 septembre 2016 de atabularasa.org

Titre original : *Ai ferri corti con l'esistente, i suoi difensori e i suoi falsi critici*, ed. NN., mai 1998. Première parution francophone : *A couteaux tirés avec l'Existant, ses défenseurs et ses faux critiques*, Mutines Séditions (Paris, France) & Typemachine (Gand, Belgique), octobre 2007.

fr.theanarchistlibrary.org