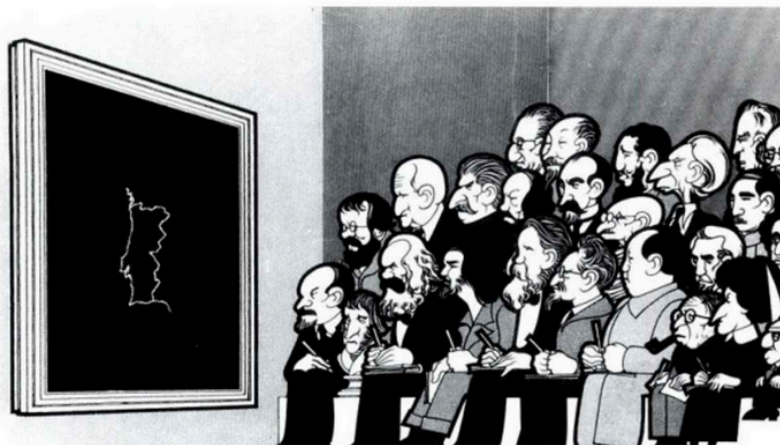
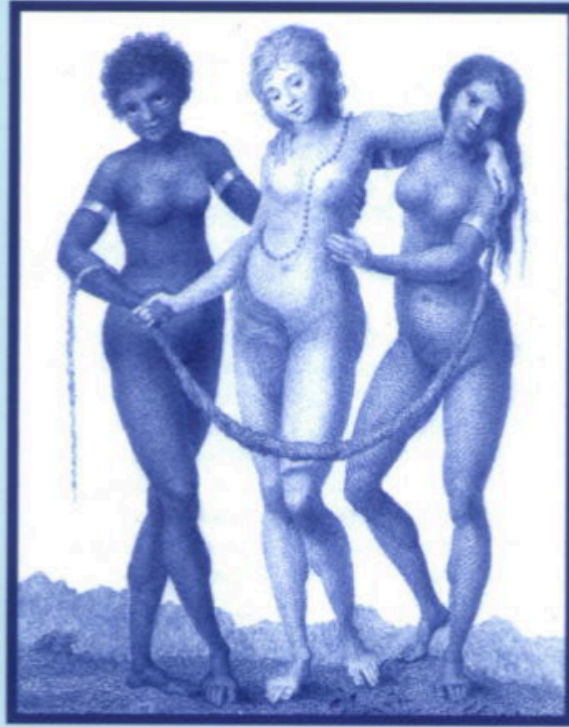


Loren Goldner



Couverture d'un livre de Loren Goldner sur les luttes de classe au Portugal et en Espagne dans les années 70....



HERMAN MELVILLE

**BETWEEN CHARLEMAGNE AND
THE ANTEMOSAIC COSMIC MAN**

**RACE, CLASS AND THE CRISIS
OF BOURGEOIS IDEOLOGY IN AN AMERICAN
RENAISSANCE WRITER**

Loren Goldner

Herman Melville : entre Charlemagne et l'Homme cosmique anté-mosaïque. La race, la classe et la crise de l'idéologie bourgeoise chez un écrivain de la Renaissance américaine.

Les Premiers Américains en rouge, noir et blanc: race et classe aux États-Unis

La centralité de la race dans la formation de la classe ouvrière américaine, le fait que les questions de race et de classe soient inséparables, peuvent être résumés très succinctement: en 1848 et en 1968, lorsque des explosions de la classe ouvrière se sont produites en Europe sous la bannière du «socialisme» et du «communisme», le contrôle qu'exerçait le Parti démocrate sur la classe ouvrière américaine s'est effondré sous la pression de la question raciale. Telle est la clé de l'américanisation du marxisme.

C'est seulement très récemment que l'on a commencé à admettre qu'il était impossible de discuter de la formation de la classe ouvrière américaine sans une analyse de la race. Les questions de race et de classe dans l'histoire de l'Amérique ont été abordées par des penseurs comme W.E.B. DuBois, Eugene Genovese, C.L.R. James, Eric Foner, ou plus récemment, Allen et Ignatiev¹. L'article qui suit, toutefois, se place à un autre niveau,

¹ Très peu d'ouvrages, ou d'articles, de ces auteurs ont été traduits en français : *W.E.B. DuBois* (1868-1963), sociologue, historien et écrivain militant, a joué un rôle très important non seulement dans l'analyse de la «question noire» aux Etats-Unis mais aussi dans les combats pour les droits civiques et le panafricanisme. Seul *Les âmes du peuple noir* a été traduit (La Découverte, 2007). *Economie politique de l'esclavage* d'Eugene D. Genovese a été publié chez Maspero en 1968. L'œuvre de C.L.R. James (1940-1989), intellectuel et militant politique antillais, est un peu plus connue et une courte biographie politique (Mathieu Renault, *C.L.R. James : La vie révolutionnaire d'un «Platon noir»*, La Découverte, 2015) lui a été récemment consacrée. On pourra lire de lui *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue* (rééd. Amsterdam, 2008) et *Sur la question noire aux Etats-Unis* (Syllepse, 2012). La revue en ligne *Période* a publié «Le point aveugle des Blancs» de *Theodore Allen* et *Noel Ignatiev*. Enfin, deux courts articles d'*Eric Foner* (1943-), historien de gauche, spécialiste de l'histoire sociale américaine au XIX^e siècle, après la guerre de Sécession se trouvent sur le site *A l'encontre* («Etats-Unis. Il y a 150 ans, après la guerre civile, la Reconstruction. Son actualité» ; «Etats-Unis. Les racines historiques du racisme de Dylann Roof») et une interview

peut-être complémentaire. L'«histoire sociale» en tant que telle n'est pas sa seule préoccupation ou son point fort. Même si ce texte utilise ce type d'informations, il tente de développer une perspective théorique plus large, démarche que les histoires axées sur une perspective plus étroite ont tendance à éviter.

Notre thèse est simple : dans les années 1670, au Massachusetts et en Virginie, se sont cristallisées deux composantes fondamentales de l'idéologie américaine. Les Puritains, à la suite de la guerre contre les Indiens Péquots en 1636 et contre le roi Philip¹ en 1676, ont inventé la justification théologique des guerres d'extermination en s'inspirant largement de l'Ancien Testament qui lui-même puisait dans l'ancien dualisme perse de la lutte entre le Bien et le Mal. Et ces deux sources ont été projetées sur la peau foncée de leurs ennemis qui s'opposaient à la «mission dans le désert» des Puritains. En Virginie, après que les esclaves noirs et les serviteurs blancs sous contrat (*indentured servants*) se furent soulevés ensemble durant la révolte de Bacon² en 1676, la classe des

sur le site La vie des idées «Renaissance de la démocratie américaine ?»
(*Toutes les notes – sauf indication contraire – sont du traducteur.*)

¹ *Puritains* : le puritanisme est né en Angleterre dans le cadre de conflits au sein de l'Eglise d'Angleterre, mais aussi entre catholiques et protestants ; les persécutions religieuses et politiques dont les puritains furent l'objet (car ils s'opposèrent à certains monarques) aboutirent à l'exil d'un certain nombre d'entre eux dans les colonies anglaises d'Amérique où ces courants se développèrent sous la forme d'Eglises qui existent encore aujourd'hui (méthodistes, baptistes, unitariens, etc.). *Pequots* : la guerre des Pequots (1636-1638) opposa cette tribu, victime d'une épidémie de variole propagée par les Européens et qui décima 4 000 des 8000 Amérindiens, et les colons dans le Massachusetts et se termina par des massacres et la mise en esclavage des quelques Amérindiens survivants. La guerre du *roi Philip* (de son vrai nom Metacomet, chef wampanoag) opposa, en 1675 et 1676, les Wampanoags et Narragansetts aux colons alliés aux Iroquois dans la Nouvelle-Angleterre actuelle.

² L'*indentured servant* signait un contrat qui le rendait totalement dépendant de son propriétaire. Ce document pouvait lier des soldats ou des mercenaires à leurs chefs au Moyen Age et fut utilisé par les puissances européennes pour coloniser l'Amérique. Le contrat durait de trois à sept ans et la personne n'était pas payée, sinon nourrie et logée. En 1776, au moment de la Déclaration d'indépendance, 5 % de la population américaine vivait sous ce statut. *Révolte de Bacon* : Suite à des incidents violents entre les Indiens Doegs et des colons, *Nathaniel Bacon* (vers 1640-1676), élu de Virginie, organisa des milices illégales dans la colonie britannique de

planteurs commença à créer une idéologie et une pratique favorisant les Blancs pauvres au détriment des Noirs, afin de mieux enchaîner les Blancs pauvres au statu quo. La fusion de ces deux phénomènes apparus dans les années 1670 produisit une structure complexe qui perdura en Amérique durant trois cents ans, et dans laquelle les questions de classe et de race ainsi que l'expansion impériale devinrent inséparables. La clé de cette idéologie est la vision d'une condition de classe comme une condition raciale. Dès le début de l'élaboration de ce modèle complexe, les questions de la race et de l'empire nuisirent à toutes les tentatives de formuler une politique de classe.

Cette «logique» s'est imposée, en particulier, durant deux périodes. La première a été l'essor et la consolidation de la démocratie jacksonienne¹ de 1828 à son effondrement au cours de la crise de 1850 qui a abouti à la séparation entre le Nord et le Sud des Etats-Unis. 1848 (l'année des révolutions européennes) fut l'année cruciale au cours de laquelle la

Virginie pour lutter contre les Indiens qui harcelaient les fermiers. Vingt-trois chefs de la rébellion furent pendus, mais la plupart des révoltés blancs furent finalement amnistiés contrairement aux esclaves noirs qui s'étaient joint à la révolte.

¹ *Andrew Jackson*, 1767-1845, avocat, juge, propriétaire d'esclaves, gouverneur de Floride puis président des Etats-Unis (1829-1837) élu au suffrage universel avec le soutien du tout nouveau Parti démocrate et de sa machine électorale. On parle des années 1820-1845, comme celles de la «*démocratie jacksonienne*», dans la mesure où cette période correspond à plusieurs tendances qui ont influencé l'histoire des Etats-Unis : la création du Parti démocrate (qui existe toujours), où le nombre de citoyens autorisés à voter fut multiplié par sept ; le «système des dépouilles» ou patronage, toujours en vigueur, qui consiste pour un candidat gagnant à faire accéder à des fonctions officielles ceux qui l'ont soutenu pendant sa campagne, et sont censés être choisis en fonction de leurs mérites réels et non de leur naissance, donc aussi parmi le «peuple» ; le soutien à la colonisation interne de l'Ouest américain par des fermiers libres, petits propriétaires terriens. Pour ce qui concerne la «démocratie» vis-à-vis des Indiens et des esclaves, Jackson déporta des milliers d'Indiens Cherokees, provoquant la mort de 4 000 d'entre eux, et ne toucha absolument pas au système de l'esclavage des Afro-Américains.

Aujourd'hui on appelle parfois «jacksoniens» les républicains partisans d'interventions extérieures mais hostiles à la stratégie de «*nation building*» (l'exportation de la «démocratie», sur le modèle de ce que firent les Américains au Japon, et en Allemagne, après la Seconde Guerre mondiale, et qu'ils prétendirent faire en Irak.

bataille autour de la guerre américano-mexicaine¹ et la question de l'esclavage (réanimée par la guerre) détruisirent la coalition démocratique jacksonienne.

Entre 1828 et 1848, l'Amérique blanche connut un niveau d'activité politique et une participation populaires alors inconnus en Europe. L'histoire européenne existe par rapport à l'histoire de l'Amérique comme un «film que l'on rembobinerait». Des spécialistes des sciences politiques comme V.O. Keys et W.D. Burnham² ont décrit comment la participation du peuple américain à la vie politique (dans les limites de la démocratie bourgeoise) atteignit son apogée durant la guerre de Sécession, resta à ce niveau jusque dans les années 1890, puis commença à décroître de plus en plus jusqu'à aujourd'hui. Ce dernier déclin coïncide avec la montée d'une nouvelle phase du capitalisme, exaltée entre 1900 et 1920 surtout par le «progressisme³».

¹ Déclenchée suite au vote de l'annexion du Texas en 1845 par le Congrès américain, ce conflit dura de 1846 à 1848 et se termina par la vente forcée d'une partie très importante du Mexique aux Etats-Unis, soit le Texas, la Californie, l'Utah, le Nevada, le Colorado, le Wyoming, le Nouveau-Mexique, et l'Arizona. Cette guerre d'annexion fut particulièrement meurtrière (13 000 morts du côté américain, 25 000 du côté mexicain) et humiliante pour l'armée mexicaine sous-équipée du point de vue de son armement comme de son organisation sanitaire. Elle permit d'étendre l'esclavage à de nouveaux territoires.

² *Valdimer Orlando Key* (1908-1963) a étudié le rôle des groupes d'intérêts, de la rationalité des votes dans les processus électoraux et de la politique dans le Sud des Etats-Unis ; *Walter Dean Burnham* (1930-) s'est spécialisé dans l'analyse quantitative des tendances nationales dans les votes populaires et la façon dont ces tendances ont influencé le système des partis.

³ Il s'agit ici d'un courant social et politique américain qui se développa durant l'«Ere progressiste» (1890-1920), courant représenté aussi bien par des présidents républicains (Theodore Roosevelt, William Howard Taft) que démocrates (Woodrow Wilson). L'objectif officiel était d'éliminer les problèmes causés par l'industrialisation, l'urbanisation et la corruption gouvernementale avec des recettes telles que les lois antitrusts, la Prohibition, le vote des femmes, le développement de la philanthropie (œuvres humanitaires) et la gestion scientifique du travail (le taylorisme). La base sociale des «progressistes» au niveau local reposait sur la petite bourgeoisie intellectuelle (avocats, enseignants, médecins, prêtres et pasteurs) et une partie de la moyenne bourgeoisie. Les progressistes ne se préoccupèrent guère des Noirs américains (puisque cette période

En Europe, en revanche, la participation des masses à la vie politique démocratique bourgeoise rejoignit le niveau atteint par l'Amérique à la moitié du XIX^e siècle seulement avant, ou après, la seconde guerre mondiale. En dépit de leur rhétorique anticapitaliste, les luttes des grands partis socialistes et communistes européens avaient essentiellement pour objectif réel de propulser l'Europe occidentale dans la phase de la «domination réelle du capital¹».

Le second pic de la participation populaire à la vie politique correspond à la montée de la machine politique du «New Deal» de Franklin D. Roosevelt et son hégémonie dans la politique américaine de 1932 à 1964, hégémonie qui, comme celle de son prédécesseur jacksonien, fut anéantie par la montée du mouvement noir à l'intérieur du pays et une question touchant à la domination de l'empire (le mouvement contre la guerre du Vietnam).

Depuis le milieu des années 1960, le paysage politique américain (à commencer par la politique électorale) a été redessiné par l'effondrement de l'aile conservatrice du Parti démocrate dans le Sud (les «Dixiecrats»), son absorption par les républicains, et l'entrée d'un grand nombre d'Euro-

correspond aux lois «Jim Crow») ou des immigrés, sinon pour restreindre les flux et prétendre «américaniser» au maximum les nouveaux venus.

¹ Selon Marx (*Un chapitre inédit du Capital*) : «J'appelle soumission formelle du travail au capital la forme qui repose sur la plus-value absolue, parce qu'elle ne se distingue que formellement des modes de production antérieurs (...).» On passe de la *soumission formelle* fondée sur la plus-value absolue (les capitalistes jouent sur la longueur de la journée de travail) à la *soumission réelle* (les capitalistes augmentent la productivité par tous les moyens, donc la plus-value relative) quand se développe «l'assujettissement direct du procès de travail au capital, quels que soient les procédés techniques utilisés. En outre, de cette base émerge un mode de production spécifique, (...) le mode de production capitaliste. (...) La soumission réelle du travail au capital se développe dans toutes les formes qui produisent de la plus-value relative, à la différence de la plus-value absolue. La soumission réelle du travail au capital s'accompagne d'une révolution complète (...) du mode de production, de la productivité du travail et des rapports entre capitalistes et ouvriers. (...). C'est ainsi que la production capitaliste tend à conquérir toutes les branches d'industrie où elle ne domine pas encore et où ne règne qu'une soumission formelle. Dès qu'elle s'est emparée de l'agriculture, de l'industrie extractive, des principales branches textiles, etc., elle gagne les secteurs où sa soumission est purement formelle, voire où subsistent encore des travailleurs indépendants (...).»

Américains¹ du Nord des Etats-Unis dans le Parti républicain, qui lui ont assuré la victoire lors de cinq des six dernières élections nationales entre 1968 et 1989². Mais, compte tenu de la baisse régulière de la participation électorale au XX^e siècle, l'hégémonie républicaine à l'échelle nationale n'a été l'expression que d'une impasse, qui s'exprime clairement dans le fait qu'à peine plus de 50% de la population américaine exerce son droit de vote.

Nous avons donc «contourné» l'hypothèse du social-démocrate Michael Harrington selon laquelle les démocrates américains représenteraient une «social-démocratie immergée³» aux Etats-Unis, contrairement au socialisme européen. En réalité, les démocrates américains ne sont que la pointe d'un mouvement général dans les sociétés capitalistes occidentales, comme le montrent la crise et le déclin des partis socialistes, communistes et travaillistes occidentaux et de leurs Etats-providence depuis les années 1960 sous l'impact de facteurs semblables à ceux qui ont miné l'influence des démocrates américains. Dans le contexte spécifique des Etats-Unis, ce n'est que lorsque les ouvriers blancs rompent avec un schéma qui remonte au XVII^e siècle qu'une véritable politique de classe pourra émerger.

Mais il faut également situer l'expérience de la classe ouvrière américaine dans le cadre plus global de l'histoire du mouvement socialiste international, si l'on veut tenter d'expliquer son incapacité à avoir un impact significatif aux Etats-Unis. Cela exige une analyse mondiale des phases du développement capitaliste, analyse fondée sur une distinction entre accumulation extensive et accumulation intensive. La première forme

¹ En anglais «*white ethnics*» (littéralement, les «ethniquement blancs») qu'il serait plus juste d'appeler les Euro-Américains si la terminologie raciale n'était pas hégémonique), désigne les descendants des Européens dont les «Blancs anglosaxons protestants» (WASP) sont censés représenter «l'élite», avec des nuances selon leur intégration plus ou moins récente dans la société américaine, l'intensité variable de leur relation avec leur pays d'origine, leur religion (catholique, protestante, juive), etc.

² Depuis 1989, il y a eu douze années de présidence républicaine et seize années de présidence démocrate : G.W. Bush (1989-1993), Bill Clinton (1993-2001), G.W. Bush (2001-2009), Barack Obama (2009-2016), le républicain Trump commençant son mandat en 2017.

³ **Note de Loren Goldner** (2017) : Selon Michael Harrington, le Parti démocrate jouait plus ou moins le rôle d'un parti social-démocrate européen, sans pourtant avoir rompu avec les partis «bourgeois» et s'être déclaré un «parti ouvrier». Il considérait donc que les socialistes pouvaient y entrer comme on entre dans le Parti travailliste au Royaume-Uni. Une nette rupture, en tant que parti de classe, n'était pas nécessaire à ses yeux.

d'accumulation s'étend de la fin des guerres napoléoniennes (1815) aux années 1890, alors que la seconde démarre en 1933 et est consolidée par la phase de boom qui commence en 1945 sous les auspices des États-Unis. On assiste à un «changement de phase» dans l'accumulation capitaliste mondiale aux alentours de 1900.

Les symptômes les plus importants de ce changement sont la stabilisation de la croissance en pourcentage de la classe ouvrière par rapport au reste de la population sous le capitalisme et l'importance croissante du secteur improductif des services¹. Le phénomène qui a

¹ **Note de Loren Goldner** (2017) : Je ne me livre pas ici à une analyse sociologique des divers fragments des classes improductives, car j'axe mon analyse sur la reproduction sociale matérielle. Il ne faut pas oublier que le capital est un «circuit», et même plutôt (dans des circonstances normales) une figure hélicoïdale. Ce fonctionnement permet d'isoler la classe ouvrière productive du reste de la société: seules les marchandises qui enrichissent cette classe (V , capital variable) ou qui contribuent à l'élargissement du capital constant (C) «rentrent» dans la production sociale élargie. La consommation de la bourgeoisie (une partie de PI , la plus-value du secteur II, celui qui produit des biens de consommation) et de ses «parasites» ne rentre PAS dans le circuit: elle est déduite de la plus value totale. Donc la consommation du secteur militaire, des flics, des gardiens de prison, des fonctionnaires d'Etat, des employés des banques et de l'immobilier, de la plupart des «services», des cadres, des «cols blancs» est improductive. Il ne faut pas perdre de vue que la majorité de la population active aujourd'hui est composée d'individus qui appartiennent à l'appareil nécessaire à l'administration du Capital. Les implications pour la révolution sont énormes dans la mesure où l'une des premières mesures du prolétariat victorieux sera de démanteler cet appareil de gestion en libérant toute la force de travail qu'il contient et gaspille, permettant ainsi une réduction globale du temps de travail nécessaire. D'où, d'ailleurs, l'importance d'élaborer un programme avant la révolution. Nous ne voulons pas instaurer le «contrôle ouvrier» dans des secteurs comme les banques, les assurances, les entreprises d'armement, etc. Nous désirons les dissoudre. (Et cela n'implique pas du tout que les salariés de ces secteurs ne sont pas des prolétaires!) J'ignore exactement comment ces distinctions, si importantes à mon avis, se traduisent directement en termes stratégiques pour la lutte de classe. Mais il s'agit d'une question essentielle. La classe ouvrière productive (que l'on doit considérer à l'échelle mondiale, pas de façon isolée dans tel ou tel pays) a une énorme population improductive sur le dos. Il y a cinquante ans, on pouvait encore penser qu'il suffisait de mettre «tout» sous contrôle ouvrier, mais aujourd'hui «l'économie» est

commencé au XIX^e siècle et a vu les campagnes se vider et le nombre de petits producteurs artisanaux décliner (en deux mots, l'accumulation primitive), ce phénomène se poursuit, mais, au lieu de contribuer à la croissance d'une force de travail productive, ce changement démographique accroît en fin de compte le secteur des services.

C'est un signe que le capitalisme se heurte à un mur, et doit périodiquement détruire ses capacités de production afin de se maintenir. À cause de cet obstacle, l'accroissement de la productivité du travail social global ne peut plus bénéficier à la société, et devient plutôt un problème pour les rapports sociaux dominants. L'arrivée au pouvoir de Franklin D. Roosevelt et le New Deal keynésien en 1933 consolidèrent cette phase de «domination réelle du Capital sur le Travail», et la gestion de cette phase par le Parti démocrate fut son véritable contenu historique de 1933 à sa débandade au cours de la crise survenue au milieu des années 1960.

Là encore, notre démarche contraste nettement avec celle des spécialistes de l'«histoire sociale» qui ont étudié l'histoire de la classe ouvrière américaine au cours des vingt dernières années. Ils ignorent en général des concepts marxistes comme celui de la reproduction élargie ou d'un modèle social et démographique qui situerait dans une telle perspective l'émergence et les luttes de la classe ouvrière. Les auteurs comme Gutman, Thompson, Foner, Rachleff, Wilentz¹, etc., qui ont donné le ton sur ces questions, s'intéressent peu au pourcentage de la population active dans la production, à sa part dans la richesse sociale, au marché du

marquée par tellement de distorsions fictives que notre «imagination programmatique», lorsque nous réfléchissons à une transition qui nous permettrait de dépasser le capital, nous oblige à poser les problèmes de manière différente.

¹ *Herbert Gutman* (1928-1985), est connu pour ses travaux sur l'esclavage (notamment sur la structure familiale des Afro-Américains et l'histoire des «institutions, des croyances et des idées des travailleurs»). *E.P. Thompson*, 1924-1993, historien marxiste britannique qui a joué un rôle fondamental dans l'histoire sociale, est l'auteur de *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Le Seuil, 1988; *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*, La Fabrique, 2004 ; *La Guerre des forêts. Lutttes sociales dans l'Angleterre du XVIII^e siècle*, La Découverte, 2014 ; *Les usages de la coutume. Traditions et résistances populaires en Angleterre, XVII^e-XIX^e siècles*, Gallimard/Le Seuil, 2015 ; *Misère de la Théorie. Contre Althusser et le marxisme antihumaniste*, L'échappée, 2015. *Peter Rachleff*, historien, écrit dans des revues de gauche comme *Dissent*, *Z Magazine*, etc. *Sean Wilentz* (1951-) s'est spécialisé dans l'histoire des questions de race et de classe au XIX^e siècle.

travail international, aux flux d'investissements, à la distinction entre travail productif et travail improductif, etc.

Nous devons réinterpréter l'histoire de la classe ouvrière à partir de cette périodisation de l'accumulation capitaliste, et l'y insérer. Le marxiste italien Amadeo Bordiga (cf. mon article «Le communisme est la communauté humaine matérielle : Amadeo Bordiga et notre temps»¹) a considéré que la question agraire, la mise en place d'une agriculture capitaliste, était la révolution fondamentale à l'origine du capitalisme (Robert Brenner², plus récemment, a évolué dans la même direction). Une société ne peut être pleinement capitaliste et vivre l'expérience de la domination réelle, tant qu'un faible pourcentage de la main-d'œuvre travaille encore dans l'agriculture. Cette analyse permet de jeter un nouvel éclairage sur l'histoire du socialisme et du communisme européens. On constate une remarquable correspondance entre la présence, aux XVII^e et XVIII^e siècles, du despotisme éclairé dans un certain nombre de pays et l'existence d'un puissant parti socialiste ou communiste, au pouvoir ou dans l'opposition, dans toute l'Europe au XX^e siècle. Les partis communistes, en particulier, semblent avoir eu le plus d'influence dans les pays dominés par l'absolutisme, et moins d'influence dans ceux qui ont réussi à créer une «société civile» à la fin des guerres de la Réforme³. Aux

¹ Inclus dans le recueil d'articles de Loren Goldner traduits en français, *Revolution in our lifetime. Nous vivrons la révolution*, Editions Ni patrie ni frontières, 2008.

² Robert Brenner (1943-), historien américain qui dirige la revue d'extrême gauche *Against the Current* et est membre du comité de rédaction de la revue britannique *New Left Review*. Il s'est surtout intéressé à la transition entre féodalisme et capitalisme. Articles traduits en français : «La base sociale du développement économique» (*Actuel Marx*, n° 7, 1990) ; «L'économie d'un monde en panne» (*Inprecor*, n° 549/550, mai-juin 2009) ; «L'économie mondiale et la crise américaine» (*Agone*, n° 49, 2012) ; «La théorie du système-monde et la transition au capitalisme : perspectives historique et théorique» (revue en ligne *Période*, 2014) ; «L'approche en termes de régulation : théorie et histoire» (*idem*, 2015) ; «Le paradoxe du réformisme» (*idem*, 2015).

³ *Guerres de la Réforme* : en français on parle plutôt de «guerres de religions», qui touchèrent au XVI^e siècle plusieurs pays dont l'Allemagne : guerre des paysans allemands (1524-1526) ; guerre de Cologne (1583-1588) ; guerre de Schmalkalde (1546-1547) ; la Suisse : guerres de Kappel (1529 et 1531) ; l'Angleterre : révolte du livre de la prière commune (1549), révolte des comtes du Nord (1569), guerre anglo-espagnole (1585-1606) ; l'Écosse : soulèvement protestant (1559-1560) ; la France : huit

alentours de 1650 on peut repérer une frontière historique qui sépare ces sociétés (Angleterre, États-Unis, Suisse, Pays-Bas, Ecosse) des autres pays du continent européen, à savoir la France, l'Allemagne, l'Espagne, le Portugal, l'Autriche et la Russie, (l'Italie représente un cas particulier dans la mesure où cette hypothèse se vérifie au niveau régional) où de grands partis communistes ont existé, à un moment ou à un autre, avant ou après la seconde guerre mondiale. L'effondrement de ces partis coïncide avec la fin de l'agriculture précapitaliste, et ces partis, quand ils ont accédé au pouvoir, ont essentiellement accompli cette tâche eux-mêmes.

L'absence de mercantilisme, liée à l'absence d'une question agraire précapitaliste aux États-Unis, est la clé pour comprendre pourquoi aucun parti socialiste ou communiste de masse n'est apparu ici. La phase intensive de l'accumulation du capital et le dépeuplement des campagnes semblent coïncider à la fois avec la crise des partis socialistes et communistes ouest-européens et avec la crise de ces partis au pouvoir en Europe de l'Est, en Union soviétique et ailleurs.

Cette combinaison entre mercantilisme, question agraire, accumulation extensive et mouvement ouvrier officiel durant la période 1840-1945, est la clé permettant de comprendre la crise contemporaine du mouvement marxiste. Pourquoi le «marxisme vulgaire» de la II^e et de la III^e Internationales a-t-il reproduit le matérialisme mécaniste des Lumières ? Parce que ces mouvements étaient des extensions de la révolution bourgeoise et non des mouvements visant à renverser le capitalisme. Le monde était moins capitaliste que ne le croyaient les révolutionnaires européens avant 1914. Pendant la dernière décennie de sa vie, Marx a étudié l'agriculture et la commune paysanne russes. Il doutait en effet de plus en plus du modèle unilinéaire de développement capitaliste qu'il avait élaboré dans ses travaux antérieurs, modèle qui fut popularisé durant un siècle par ses disciples. Le mouvement socialiste européen ignorait cette dernière étape de l'évolution intellectuelle de Marx, et il avait aussi ses propres raisons pour la passer sous silence. C'est pourquoi il a été conquis par la rationalité de l'État despotique éclairé. La «base matérielle» de cette position a été l'achèvement de la révolution bourgeoise mise en branle par

guerres de Religion entre 1562 et 1598 ; les Pays-Bas : révolte des Gueux (1566-1567) et guerre de Quatre-Vingts Ans (1568-1648) ; et l'Irlande : rébellions des Geraldines du Desmond (1569-1583) et rébellion de Tyrone (1594-1603).

Au XVII^e siècle, ces guerres de religion continuèrent en Europe : guerre de Trente Ans (1618-1648) ; et touchèrent la France : guerres de Monsieur de Rohan (1621-1629) et le Royaume-Uni : guerres des trois royaumes (1639-1651).

cet État. La stratégie de développement inspirée par le mercantilisme autarcique (par exemple, le bonapartisme tiers-mondiste ou le stalinisme) a rendu son dernier souffle au milieu des années 1970, et ce n'est pas par hasard que la gauche internationale est alors entrée en crise et a été submergée par la vague mondiale du néolibéralisme.

Ainsi, on peut distinguer un niveau «politique» dans la crise du Parti démocrate autour de «1848» et de «1968» à propos de l'interdépendance entre les questions de la race et celles de l'empire, et un niveau «économique» dans la correspondance entre l'hégémonie démocrate de 1933 à 1964 et la phase de la domination réelle du capital. Mais des politiciens comme Andrew Jackson ou Franklin D. Roosevelt, qui incarnent ces phases, exigent un «troisième» niveau d'analyse.

On ne peut saisir le tableau complet de la centralité de la race dans l'expérience américaine de la classe sans s'intéresser à la dimension du mythe et de la culture. Avant et après 1933, des intellectuels comme Wilhelm Reich et Ernst Bloch¹ ont tenté d'explorer les aspects subjectifs du triomphe du fascisme en Allemagne et d'analyser ce qui attirait les individus vers les mythes fascistes. Dans le contexte américain, contrairement à l'Europe, le mythe a imprégné la culture et a eu un aspect potentiellement positif et émancipateur. Il est en outre impossible de comprendre l'hégémonie idéologique de la classe capitaliste, sans avoir recours au niveau des mythes, niveau habilement exploité durant la dernière décennie par la droite hégémonique néoconservatrice.

Car, en Amérique, c'est «la société civile qui a construit l'Etat» (comme l'a écrit le sociologue allemand Werner Sombart²) tandis qu'en Europe c'est l'Etat qui a construit la société civile. Aux Etats-Unis, la religion et les mythes dérivés de la religion n'ont jamais subi la critique des Lumières, critique indispensable au succès des révolutions bourgeoises sur le continent européen. C'est le Saint Empire romain germanique qui a servi à la fois de cadre de référence précapitaliste pour l'Europe, et aussi de source idéologique pour les prétentions universelles de l'Etat mercantiliste; pour

¹ *Wilhelm Reich*, 1897-1957, médecin, psychiatre et psychanalyste, membre du Parti communiste allemand et l'un des théoriciens du freudomarxisme (cf. notamment *La Lutte sexuelle des jeunes*, Maspero, 1972 et *La Psychologie de masse du fascisme*, Payot, 1999); *Ernst Bloch*, 1885-1977, philosophe marxiste allemand auteur notamment de *Thomas Munzer : théologien de la révolution*, Paris, UGE, 10/18, 1975.

² *Werner Sombart*, 1863-1941, sociologue et économiste allemand qui étudia la bourgeoisie et l'esprit capitaliste (il y voyait, dès 1913, des «prédispositions ethniques» et religieuses) et termina fort mal puisqu'il soutint les nazis et développa des théories antisémites.

l'Amérique, le cadre de référence précapitaliste a été fourni d'un côté par les Amérindiens et, de l'autre, par la vision puritaine, véritable souvenir-écran¹, de l'Israël biblique.

Et si l'on s'intéresse à la guerre de 1676 contre le roi (amérindien) Philip, il est très intéressant de noter comment la question indienne a été interprétée à la lumière de l'Israël antique.

Le noyau de l'idéologie américaine s'est véritablement cristallisé entre 1492 et les années 1670, pendant l'«interrègne» entre la Renaissance et la Réforme, entre le déclin du Saint Empire romain germanique aux prétentions universelles durant le haut Moyen Age et la consolidation d'un nouvel empire universel, celui de la France de Louis XIV, après les guerres de la Réforme. Le mythe «adamique» de l'Amérique est né durant cet interrègne entre la Renaissance et la Réforme. On peut interpréter l'histoire de l'Amérique comme une bataille entre un «anthropocosmos» adamique et un «*imperium*» (empire), et ces deux courants possèdent des racines profondes dans l'histoire de l'Occident, qui remontent aux «Etats cosmiques» de l'Égypte ancienne et du Proche-Orient. C'est là, dans les premières sociétés de classe, que l'idée d'un «empire universel» a été conçue pour la première fois dans l'histoire, et que la tradition de la «royauté cosmique» est apparue pour la première fois.

Cette relation entre royauté impériale et universalité remonte aux pharaons égyptiens. Elle s'est poursuivie ensuite chez les rois hébreux, Alexandre le Grand, les César, Charlemagne, le Saint Empire romain germanique, Frédéric II Barberousse et Saint-Louis au milieu du XIII^e siècle. À ce moment-là, le Saint-Empire romain germanique et l'«empire sacré» furent brutalement secoués par une révolte issue de la contre-tradition anthropocosmique, ou «adamique», qui s'est exprimée dans les mouvements qui ont ébranlé l'Europe de 1100 à 1650 (cette dernière date correspondant au moment où l'extrême gauche de la Révolution anglaise a été écrasée). L'«anthropocosmos» est un courant sous-terrain, enraciné dans le rejet de l'État, qui émerge lorsque la tradition dominante de «l'empire sacré» entre en crise. Ces conceptions anthropocosmique et adamique, au centre des courants radicaux de la Réforme tels que l'anabaptisme², ont été «projetées» sur les peuples du Nouveau Monde. Et,

¹ Un *souvenir-écran* est, selon Freud, un souvenir infantile à la fois net et apparemment insignifiant, qui établit un compromis entre des éléments refoulés et des mécanismes de défense face à un fantasme inconscient découlant d'un traumatisme vécu dans la vie réelle.

² *Anabaptisme* : courant chrétien évangélique multiforme qui prétend descendre de l'Église primitive et naquit au XVI^e siècle. Aujourd'hui, aux

contrairement à la tradition européenne du «Saint-Empire», cette projection représente le véritable universel américain. L'émergence de la suprématie et du racisme des Blancs en tant qu'idéologie vers les années 1670¹ a provoqué l'extinction de cette utopie de l'interrègne (utopie présente au niveau du mythe), mais certains aspects de cette utopie refont surface chaque fois que l'idéologie dominante américaine entre en crise. Le moment universaliste de l'Amérique ne correspond ni à la volonté des Puritains que les Etats-Unis soient «une cité sur une colline²», ni au libéralisme du XVIII^e siècle de Benjamin Franklin, Thomas Jefferson, Thomas Paine et George Washington³, mais à l'anthropocosmos de la fusion européo-indiano-africaine durant la Renaissance et la Réforme. Les idéologies dominantes du XVII^e et du XVIII^e siècles se sont appuyées sur les modèles de l'Israël, de la Grèce et de la Rome antiques. Elles ont refoulé et ignoré ce «travail en cours» multiracial, en développement constant (que le romancier Herman Melville appelait la «pyramide inachevée») qui, en fin de compte, se tourne toujours vers une tradition qui va bien au-delà de l'Europe et de l'Occident.

Etats-Unis, il existe des groupes importants comme les Amish ou les mennonites.

¹ Cf. la traduction française de la première partie de ce texte, «Race et Lumières», dans *Revolution in our lifetime. Nous vivons la révolution*, NPNF, 2008, reproduite dans cet ouvrage.

² «*La Cité sur la colline*» est le titre d'un sermon de John Winthrop (1588-1649), l'un des fondateurs de la colonie du Massachusetts, parti d'Angleterre avec 700 colons en 1630, et plus tard gouverneur de cet Etat. Selon lui, les puritains du Nouveau Monde avaient un pacte spécial avec Dieu. On considère que ce texte annonce le thème de la «destinée manifeste», de la mission spéciale, des Etats-Unis que défendront de nombreux politiciens démocrates et républicains à partir de 1845.

³ *Benjamin Franklin*, 1706-1790, imprimeur, éditeur, écrivain, naturaliste, inventeur, député, ambassadeur américain; *Thomas Jefferson*, 1743-1826, magistrat, député et président des Etats-Unis qui participa à la rédaction de la Déclaration d'indépendance en 1776 comme Franklin; *Thomas Paine*, 1737-1809, intellectuel britannique qui fut député de l'Assemblée nationale française en 1792 et soutint l'indépendance américaine; *George Washington* (1732-1799), arpenteur, cartographe, riche planteur et grand propriétaire d'esclaves, représentant de la Virginie aux Congrès de Philadelphie, il joue un rôle militaire essentiel dans la conduite de la guerre d'indépendance contre les Britanniques. Premier président des Etats-Unis en 1789, il est réélu en 1792.

L'Amérique se distingue de l'Europe par la présence de vastes espaces non explorés, par la présence des Amérindiens, des Africains et des protestants autochtones. La «fusion» la plus frappante entre ces courants est la musique religieuse noire qui a commencé à se développer au XVIII^e siècle, et est la source de la plupart des musiques originales américaines jusqu'à présent.

Cet «anthropocosmos» adamique est l'«archétype de l'homme» décrit dans les travaux d'intellectuels comme Böhme, Blake et Swedenborg¹. La conscience historique de l'Europe, comme nous l'avons indiqué plus haut, découle d'un passé précapitaliste qui fait référence au Saint-Empire romain germanique; le passé «précapitaliste» de l'Amérique c'est l'Israël antique. Nous pouvons observer cette dialectique à l'œuvre dans l'opposition entre la vision adamique et le «*sacrum imperium*» (l'empire sacré) dans l'histoire antique au sein de l'idéologie américaine, c'est-à-dire la présence centrale de l'imagerie de l'Égypte ancienne : les Puritains utilisent la métaphore religieuse de l'Exode tout comme les Noirs ; un autre courant opposé chez les Noirs croit que l'Égypte ancienne était une civilisation noire-africaine ; les francs-maçons puisèrent dans la symbolique égyptienne au XVIII^e siècle; et enfin on pourrait citer la revitalisation de l'héritage égyptien dans des productions culturelles (Edgar Poe, Herman Melville), au milieu du XIX^e siècle, et peut-être actuellement.

On attribue généralement deux sources principales à la tradition occidentale, l'Israël antique et l'Antiquité gréco-romaine, qui se considéraient toutes deux comme issues de l'«archétype» égyptien. De ce point de vue, l'Exode marque une rupture à la fois avec le mythe et avec l'archétype. Pourtant, dans les périodes d'interrègne, ce qui avait été refoulé revint massivement à la surface, comme pendant l'Antiquité tardive (200-476 après Jésus-Christ) ou à la Renaissance, et l'Égypte ancienne tint toujours un rôle proéminent dans ces périodes. Il existe également une dimension «orientale» dans cette tradition d'une «royauté cosmique», d'Alexandre le Grand à Napoléon. Cette dimension orientale est une autre expression de l'autodéfinition de l'Occident comme une rupture anti-mythique par rapport à l'Égypte ancienne et au Proche-Orient antique.

¹ *Jakob Böhme*, 1575-1624, cordonnier de son état, auteur de plusieurs ouvrages qui lui valent d'être accusé d'hérésie, à l'origine de la théosophie, courant mystique qui mélange ésotérisme et théologie chrétienne ; *William Blake*, 1757-1827, peintre, graveur et poète préromantique britannique, il développa une riche mythologie à caractère prophétique dans une œuvre inspirée de Milton, Swedenborg et Böhme ; *Emanuel Swedenborg*, 1688-1772, scientifique et philosophe suédois qui décrivit ses visions et expériences mystiques dans près d'une vingtaine d'ouvrages théologiques.

Mais la rupture avec le mythe cosmique dans l'Israël antique et dans le classicisme gréco-romain ne rompt pas simplement avec «l'orientalisme», mais aussi avec le «primitivisme», la légende de l'anthropocosmos dans les traditions égyptienne, juive (Adam Kadmon), perse (Gayomart), hindouiste (Purusha¹) et chinoise. Derrière le masque du Pharaon et de la société de classe, il y a la vision de la «société avant l'État», et, par conséquent, des fonctionnaires, de l'anthropocosmos. Les phases historiques représentées par l'Égypte ancienne, le Proche-Orient ancien, la Perse zoroastrienne², l'Israël antique et l'Antiquité gréco-romaine sont toutes présentes dans la culture américaine sous la forme des symboles de l'idéologie étatique qui fusionne les dimensions religieuse et impériale. Le retour périodique des modes «orientalistes» dans l'intelligentsia, comme celle des transcendentalistes³ dans les années 1830 ou de la contre-culture beat et hippie des années 1950 et 1960, ajoute une dimension asiatique. Enfin, la guerre froide a transposé les premières guerres chrétiennes avec les musulmans arabes et turcs en un combat mondial contre le «despotisme oriental».

Le libéralisme est né avec l'expulsion de l'archétype de la réalité, dans les années 1670. Il est également apparu en même temps que la physique atomique, l'économie politique et le racisme. Hobbes et Locke puisent dans l'atomisme philosophique, inspiré par Galilée, mais le processus va beaucoup plus loin. Dans cette conception, on ne peut pas comprendre le libéralisme américain en analysant simplement des penseurs comme Locke,

¹ Adam Kadmon désigne l'homme originel/universel dans la Kabbale juive, Gayomart («la vie mortelle») l'être primordial dans la mythologie perse et Purusha l'individu primitif d'où émane le macrocosme.

² Zoroastre ou Zarathoustra, personnage mythique né en Perse entre le XI^e et le VII^e siècle avant Jésus-Christ, ayant donné naissance à des courants religieux. Aux XVIII^e et XIX^e siècles il suscita l'intérêt des philosophes des Lumières (dont Voltaire qui voyait en lui un déiste éclairé) puis de Nietzsche.

³ *Transcendentalistes*, mouvement littéraire, spirituel, culturel et philosophique apparu en Nouvelle-Angleterre dans la première moitié du XIX^e siècle, qui s'inspira des idées de Kant et Locke mais aussi de Swedenborg et des philosophies orientales. Ralph Waldo Emerson (philosophe et poète), Henry David Thoreau (philosophe, naturaliste et poète) et Walt Whitman (poète et journaliste) en sont les représentants les moins mal connus en France. La *beat generation* dans les années 50 puis les *hippies* dans les années 60 repriront un certain nombre de leurs idées : culte de la nature, pacifisme, végétarisme, etc.

Montesquieu et les Pères fondateurs ; il faut se pencher sur le mythe de «la régénérescence par la violence» représenté par Boone et Crockett¹.

La dimension «mythique» dans la conjoncture de 1670 a été décisive pour l'histoire de l'Amérique. La transposition de la théodicée de l'antique Israël en Nouvelle-Angleterre a amené les idées du «peuple élu», de la «cité sur la colline» et de la «nouvelle alliance dans le désert», d'un nouveau «Canaan», de l'Exode² de l'Égypte (c'est-à-dire de l'Europe

¹ *Thomas Hobbes*, 1588-1679, philosophe anglais partisan d'un matérialisme mécaniste. *Galilée*, 1564-1642, géomètre, mathématicien, physicien et astronome italien. Il révolutionna l'analyse de l'Univers en observant des planètes comme la Lune, Vénus, etc. Condamné par l'Inquisition à se rétracter en 1633. *Montesquieu*, 1689-1755, philosophe et écrivain des Lumières, il défend, dans *L'Esprit des lois*, le principe de la **séparation des pouvoirs**, législatif, exécutif et judiciaire. *Pères fondateurs*, expression qui désigne les individus vivant dans les treize colonies britanniques d'Amérique du Nord et qui dirigèrent la révolution contre la Couronne ; de façon plus restreinte, ce terme désigne également soit ceux qui signèrent la Déclaration d'indépendance des États-Unis en 1776, soit ceux qui furent délégués à la Convention chargée de concevoir la première Constitution des États-Unis en 1787. *Daniel Boone*, 1734-1820, trappeur, pionnier, explorateur, officier de la milice, marchand, député, homme de la Frontière dont les exploits firent de lui l'un des premiers héros populaires des États-Unis, il participa à la fois aux guerres contre les Indiens et à la Révolution américaine. *Davy Crockett*, 1786-1836, soldat, trappeur et représentant du Tennessee au Congrès, il devient un héros populaire et est l'objet de toutes sortes de mythes : tantôt ami et tantôt ennemi acharné des Indiens, tantôt colonisateur et tantôt écologiste avant la lettre.

² *Théodicée*, tentative d'explication de la contradiction entre l'existence du mal, d'un côté, et, de l'autre, la toute-puissance et la bonté de Dieu. *Peuple élu*, terme qui est synonyme, pour les ignorants, de «peuple qui se croit supérieur aux autres», alors qu'au départ, dans la Bible, le «peuple choisi» est plutôt un peuple sur lequel pèse beaucoup plus de responsabilités que tous les autres puisqu'il doit transmettre le message divin et se montrer très humble puisqu'il est le «peuple le plus insignifiant» «parce que dans la création le moustique t'a précédé» (Talmud). *Nouvelle alliance*, la première alliance est l'alliance mythique conclue entre Moïse et le peuple d'Israël ; par extension la «nouvelle alliance» peut désigner toute alliance entre un peuple qui se considère élu et Dieu, ou les chrétiens et Dieu ; *Canaan*, région géographique correspondant plus ou moins à Israël, à la Palestine, à une partie de la Jordanie et de la Syrie, et au Liban actuels.

décadente), ainsi que la notion historique d'un peuple élu témoignant de l'intervention de Dieu dans le temps. La conception perse de l'univers comme une guerre des forces du Bien contre les forces du Mal a été projetée sur les Amérindiens, et a fondé le «gothique américain». On peut retrouver ce thème de la bataille contre le «mal radical» de l'époque des Puritains jusqu'à la guerre froide.

La spécificité du racisme américain, contrairement au sort des Noirs dans d'autres parties de l'hémisphère occidental, repose sur cette source théologique puritaine. Elle a fusionné avec l'idéologie raciste qui se développa dans la colonie de Virginie après la révolte de Bacon en 1676. L'ultime création de «Boone»et «Crockett», comme incarnant le mythe de l'individu mâle blanc, version sécularisée de «l'errance dans le désert¹», a été réalisée politiquement dans le personnage d'Andrew Jackson, ce héros des guerres de Floride et de la bataille de la Nouvelle-Orléans qui propose une «nouvelle alliance²». Le travailleur blanc est ainsi apparu sur la scène politique américaine en alliance avec l'expansionnisme génocidaire dirigé contre les Amérindiens et l'acceptation de l'esclavage sudiste. Ce modèle complexe a été reproduit à l'échelle internationale avec le New Deal de Franklin D. Roosevelt, et son alliance avec les Dixiecrats (les démocrates

Ce mot désigne aussi la terre que Dieu aurait promise à Abraham, Isaac et Jacob, puis Moïse pour les Hébreux.

¹ *Errance dans le désert*, désigne l'épisode mythique durant lequel «les enfants d'Israël campent au pied du mont Sinaï où ils reçoivent leur loi : la Torah dont les dix premiers commandements ont été énoncés par Dieu à Moïse (...). Le voyage ne devait durer que quelques jours mais, à l'idée de devoir faire une conquête militaire, les anciens esclaves prennent peur et refusent d'aller plus loin. Dieu décide donc que les Hébreux resteront dans le désert pendant quarante ans, temps qu'une nouvelle génération grandisse et entre en Terre Promise. Pendant ces quarante années, les Hébreux reçoivent une nourriture appelée «manne», qui tombe du ciel tous les matins. Ils construisent un Tabernacle, sorte de Temple portatif dans lequel a lieu le culte.» Ce récit mythologique (ici extrait du site e-talmud) peut être transposé, sur le plan niveau métaphorique, à l'histoire de tout peuple ou tout mouvement politique qui lutte pour sa libération et raisonne dans un cadre religieux, juif ou chrétien.

² *Guerres de Floride*, ou guerres séminoles, ce terme désigne les trois guerres (1817-1818 ; 1835-1842 et 1855-1858) menées contre les Indiens notamment par Jackson. *Bataille de La Nouvelle-Orléans*, bataille qui, le 8 janvier 1815, opposa les soldats britanniques à des combattants dont une grande partie étaient des paysans, partisans du corsaire-pirate Jean Lafitte. La victoire contribua à faire d'Andrew Jackson un héros national.

conservateurs du Sud). Le statut social inférieur des Noirs a donné aux Blancs pauvres et, plus tard, aux travailleurs blancs, une place dans la hiérarchie sociale à un échelon un peu plus élevé que les Afro-Américains. Il a créé, avec d'autres facteurs dans l'idéologie libérale américaine, une dualité chez le travailleur blanc entre son statut de «citoyen» (blanc) et celui de prolétaire. Des aspects fondamentaux de la dégradation expérimentée en Europe dans le cadre de la condition prolétarienne ont été projetés sur les Noirs, et y sont restés depuis lors. Ainsi W.J. Cash¹ (dans *The Mind of The South*, 1941) avait raison d'appeler l'Amérique une «démocratie *Herrenvolk*» (pour le peuple, ou la race, des seigneurs).

Cette particularité met en place une «dialectique» entre expansion extérieure et racisme intérieur, parce que les fondements théologiques de l'idéologie justifiant l'expansion sont une forme de lien social. L'épisode fondateur est celui du procès des sorcières de Salem² en 1692. Alors qu'en Europe se déroule la «guerre des Neuf Ans³» (1689-1698) des rumeurs circulent selon lesquelles la Frontière⁴ proche serait menacée par des attaques des Amérindiens et des soldats français ; plusieurs femmes sont

¹ *W.J. Cash*, 1900-1941, romancier et journaliste dont le livre sur le Sud est constamment réédité et l'objet de débats aux Etats-Unis. Selon Yves Bouveret» (Cf. *James Agee, Let us now praise famous men, ou la Voie du réel*), W.J. Cash présente l'homme du peuple du Sud comme un homme simplifié, amputé par la perte de son héritage européen, d'une vision complexe et équilibrée», un individu inapte à affronter la réalité, «fasciné par l'irréel», «fantasque et violent, attachant et insupportable».

² *Sorcières de Salem*, série de procès dans le Massachusetts contre des femmes accusées de sorcellerie. Vingt-cinq personnes (surtout des femmes du peuple très pauvres, mais aussi un ancien policier, un ministre du culte et trois notables), furent exécutées. Plusieurs dizaines de personnes furent emprisonnées et torturées

³ La *Guerre de Neuf Ans*, *Ans* ou *guerre de la Ligue d'Augsburg* (1688-1697), opposa Louis XIV allié à l'empire ottoman et aux jacobites irlandais et écossais (partisans du roi catholique Jacques II) à une coalition menée par l'Anglo-Néerlandais Guillaume III, l'empereur du Saint-Empire romain germanique Léopold I^{er}, le roi d'Espagne Charles II, Victor-Amédée II de Savoie et plusieurs princes allemands.

⁴ *Frontière* : thème fondamental dans l'histoire des colonies d'Amérique, puis des Etats-Unis, dans la mesure où les frontières de cette nation n'ont cessé de s'étendre, nourrissant le «rêve américain» fondé sur l'illusion que la réussite matérielle était à portée de main pour tous les individus courageux et travailleurs, pour peu qu'ils ne soient pas très regardants sur les moyens.

accusées d'avoir appris la sorcellerie auprès d'une esclave originaire des Caraïbes¹. (On retrouve le même thème d'une conspiration des esclaves en 1740 à New York lorsque se répand l'idée que les flottes espagnole et française menacent d'attaquer au début de la guerre de Succession d'Autriche.)

George Washington apparut comme une figure nationale en raison de son rôle dans les guerres «françaises et indiennes» de 1756-1763 (connues en Europe sous le nom de «guerre de Sept Ans»). Une génération plus tard, Andrew Jackson devint une figure nationale grâce à son rôle dans les guerres de Floride (1811-1813) et surtout dans la bataille de la Nouvelle-Orléans. Cela culmina, à nouveau, lors la crise de l'idéologie impériale après la guerre mexicano-américaine en 1846² et l'intensification de la question de la traite. George Washington est la première grande figure militaire américaine à incarner ce que nous allons analyser comme le mythe impérial «pseudo-sacré» tiré de l'imagerie du classicisme gréco-romain ; avec Andrew Jackson le pseudo-sacré fusionne avec l'enrôlement du travailleur blanc au service d'une politique fondée sur le racisme et la défense des intérêts de l'empire.

Une fois sécularisée dans les légendes de Boone et Crockett, la «régénération par la violence» (telle que l'analyse Richard Slotkin³) perd contact avec la théologie. (Si Slotkin a raison, le mythe de Boone

¹ Elle a fait l'objet d'un roman de Maryse Condé, *Moi Tituba sorcière*, Gallimard Folio, 1998.

² *Guerre de Succession d'Autriche, 1740-1748* : suite à la mort de l'empereur Charles VI, les puissances européennes contestèrent la montée sur le trône de sa fille Marie-Thérèse. Le conflit impliqua notamment l'Autriche, la Bavière, la Prusse, l'Espagne, la Pologne, la France, la Russie, l'Angleterre et les Provinces-Unies, chaque Etat ayant ses propres intérêts. La *guerre de Sept Ans, 1758-1763*, appelée par les Anglais «guerre contre les Français et les Indiens», est la principale guerre du XVIII^e siècle et d'une certaine manière la première guerre de dimension mondiale, puisqu'elle se déroula en Europe, en Amérique, en Afrique, aux Indes et sur les mers. A la suite de cette guerre, la Grande-Bretagne s'impose comme la puissance mondiale dominante et élargit son empire colonial, et la Prusse se révèle être une puissance militaire importante.

³ *Richard Slotkin*, historien qui s'est surtout consacré à l'histoire sociale américaine entre le XVII^e et le XIX^e siècle. Il a étudié les mythes de l'Ouest américain, dont celui de de la Frontière, les rapports entre les colons et les Amérindiens à travers la littérature populaire, le cinéma, etc. Il s'est aussi intéressé à la définition de la nationalité américaine et à ses rapports avec les minorités ethniques et raciales.

concernant les errances solitaires reproduit, de façon déformée, une ancienne pratique des Indiens Delaware.) De la même façon, lorsque l'influence de l'obsession puritaine pour la prédestination diminue dans la culture américaine, il reste cette étrange synthèse entre l'idée religieuse d'un «peuple élu» et l'idéologie libérale du XVIII^e siècle, mêlant ainsi sources gréco-romaines et Lumières européennes. Obsédée par les Lumières européennes, l'Amérique, en forgeant sa compréhension d'elle-même, a intégré dans son idéologie une vision «préhistorique» (c'est-à-dire pré-hégélienne) des pensées anglaise et française du XVIII^e siècle. La fondation de l'État américain a été construite sur l'«équilibre des pouvoirs» dont la fonction ultime est de cacher le pouvoir derrière une décentralisation apparente. Dans l'Europe mercantiliste, comme nous l'avons indiqué, l'État a institué la société civile ; en Amérique, la société civile a institué l'État. La volonté de s'évader hors d'une histoire inséparable de ses références originelles aux Lumières, l'idéologie «adamique» du jardin d'Eden du Nouveau Monde, le rôle inhabituel (du moins par rapport à l'Europe) de la «présidence impériale» en matière de politique étrangère (cf. Andrew Jackson, Franklin D. Roosevelt) ont posé les fondations pour la dialectique entre la guerre et la crise interne sur la question de la race. Mais tout ce libéralisme du XVIII^e siècle a été entaché dès le début par la nécessité de faire «sonner le tocsin au milieu de la nuit¹», comme le disait Jefferson en 1820, par le «fait» qu'un cinquième de la population était réduite en esclavage. De même, James Madison² était conscient de la fragilité de la démocratie américaine menacée par la combinaison de la présence des Amérindiens à la Frontière et des esclaves noirs au sein des colonies. La nature anhistorique de cette «américanité», donc de cette «blanchité», était un autre «lien social», qui, dans les moments de crise, donnait cependant naissance à des idéologies qui semblaient se référer perpétuellement à la présence d'un «élément inassimilable³» dans l'histoire américaine. Cette notion de l'*alien* a

¹ **Note de Loren Goldner** (2017) : Jefferson exprimait ainsi sa préoccupation à la fois face aux guerres indiennes et à la possibilité d'une révolte des esclaves (la révolution haïtienne a été très suivie dans les Etats du Sud, par les maîtres comme par les esclaves). En utilisant la métaphore du tocsin, il soulignait que ces deux questions inséparables posaient un très grand danger pour la République américaine.

² *James Madison*, 1751-1836, l'un des Pères fondateurs des Etats-Unis et l'un des principaux auteurs de la Constitution, recteur, secrétaire d'Etat et président des Etats-Unis.

³ *Alien* signifie aussi «étranger» mais a une tonalité plus péjorative que le simple *foreign* (étranger) puisque ce mot, selon le dictionnaire, sous-

également créé la ligne de démarcation mouvante de la «blanchité» (*Whiteness*) dont on peut retracer les origines à partir des années 1840, quand elle excluait encore les Irlandais catholiques. En 1877, on a pu noter la remarquable convergence (encore une fois, analysée par Slotkin), entre la fin des guerres indiennes, la fin de la Reconstruction¹ et la première vague de grèves insurrectionnelles menées par la classe ouvrière américaine. Ce fut la dernière convergence qui se manifesta alors que l'expansion américaine était encore limitée au développement du continent.

L'année 1919, quand les États-Unis apparurent comme une puissance mondiale, fut l'année merveilleuse des grèves de masse suivant la Première Guerre mondiale, grèves qui se déroulèrent en même temps qu'éclatèrent des émeutes raciales² dans de nombreuses villes. En 1943, une vague de grèves à Detroit et dans les mines de charbon se chevaucha avec des «émeutes raciales³». La seconde guerre mondiale dans son ensemble doit être comprise comme processus de «nationalisation» ou de «tribalisation» de la fraction «ethniquement blanche» de la classe ouvrière, qui mit un terme à son exclusion d'une «blanchité» totale. (En 1920, l'hystérie contre les «Rouges⁴» affecta les ouvriers radicaux blancs, principalement juifs et italiens ; après 1945, le maccarthysme⁵ toucha en grande partie les

entend «l'opposition, la répugnance, ou l'irréconciliabilité» vis-à-vis de la personne ainsi étiquetée.

¹ On appelle «*Reconstruction*» les années 1865 à 1877 qui ont vu la fin de la Guerre de Sécession et la suppression de l'esclavage, le retour des États du Sud dans la Confédération et la volonté de ces mêmes États d'empêcher, par tous les moyens, les ex-esclaves de devenir des citoyens comme les autres.

² Les *grèves de masse* concernèrent notamment la sidérurgie où la lutte se détermine par une défaite (30 000 Noirs furent embauchés pour briser cette grève). Vingt-cinq «*émeutes raciales*» contre les Noirs se déroulèrent durant «l'été rouge» (*Red Summer*) entre avril et octobre 1919.

³ Des «*émeutes raciales*» à Mobile, Beaumont et Détroit. Ce terme hypocrite désigne souvent des pogromes contre les Noirs durant lesquels des centaines d'ouvriers blancs descendaient dans les quartiers populaires noirs pour tuer des Afro-Américains et incendier leurs maisons.

⁴ *Red Scare* (ou Peur rouge, 1917-1920) durant la première guerre mondiale la presse mène campagne contre les immigrés anarchistes opposés à la guerre, contre le syndicat des IWW, etc. Une loi contre la sédition fut votée par le Congrès en 1918 et plusieurs États jugèrent les syndicats criminels

⁵ *Maccarthysme*, dès 1947 le gouvernement Truman créa des commissions d'examen des opinions politiques des fonctionnaires. Sous

intellectuels de la classe moyenne, souvent juifs.) La guerre froide relança la dimension théologique du XVII^e siècle avec la notion de vengeance. La théodicée de la lutte du Bien contre le Mal radical fut transposée de la Frontière à une lutte mondiale, et l'ennemi interne fut qualifié d'«anti-américain». On a souvent noté que les guerres ont apporté certains progrès sociaux à la population afro-américaine dans la mesure où l'invocation de la démocratie, nécessaire pour mobiliser la population en faveur de la guerre, contrastait violemment avec la réalité sociale des Noirs. Cette tendance a culminé avec la guerre du Vietnam dans les années 1960.

C'est ici que nous arrivons au pont entre l'approche marxiste traditionnelle de la question de la classe aux Etats-Unis et la dimension mythique essentielle pour comprendre la politique de ce pays. C'est le concept du pseudo-sacré, en dernière analyse, la conscience du fonctionnaire, et son lien avec la notion d'un «empire sacré» universel.

La civilisation «métissée» du Nouveau Monde s'est également développée aux Amériques depuis le XVI^e siècle dans des pays comme le Mexique et le Brésil. Mais l'Amérique du Nord possède un caractère unique en raison de son origine qui puise dans la tradition protestante radicale de la Réforme, alors que l'Eglise catholique et l'Etat despotique éclairé ont joué leur rôle respectif dans d'autres parties du continent (ce qui, une fois de plus, explique la présence de partis socialistes et communistes plus importants dans ces pays).

La première élaboration du «pseudo-sacré» s'est manifestée par la volonté de Charles Quint et des Habsbourg¹ de créer un empire universel,

prétexte de lutter contre l'espionnage soviétique, le sénateur Joseph McCarthy (1908-1957) décida de s'appuyer sur la presse pour créer des scandales à répétition qui, dans un premier temps, augmentèrent sa popularité puisqu'il s'attaqua aux intellectuels, aux universitaires, à l'industrie du cinéma, etc. Mais ce démagogue anticommuniste ne se contenta pas de calomnier les militants staliniens et les sympathisants d'extrême gauche et de gauche durant la guerre froide (attitude qui ne pouvait que lui être bénéfique), il s'en prit aussi à des héros de guerre en lançant contre eux des accusations absurdes, ce qui finit par ruiner sa carrière politique.

¹ *Charles Quint*, (Charles de Habsbourg dit), 1500-1558, empereur chrétien le plus puissant durant la première moitié du XVI^e siècle puisqu'il régnait sur des territoires correspondant plus ou moins à l'Allemagne, l'Autriche, la Belgique, l'Espagne, la Sicile, la Sardaigne et les Pays-Bas actuels ainsi que les colonies espagnoles d'Amérique. *Habsbourg*, famille royale ayant fourni tous les empereurs du Saint-Empire entre 1452 et 1740,

suprême puissance mondiale au XVI^e siècle, qui domina la première phase de l'histoire des Amériques. (Soucieux, face à l'Espagne et à la France, de participer à la course pour acquérir de l'influence dans le Nouveau Monde, les Anglais utilisèrent, au nom des Amérindiens et des Africains, une rhétorique démagogique favorable à l'émancipation des peuples dominés.) Le «pseudo-sacré» est donc l'empire universel reconstitué après les dislocations et les crises massives des XIV^e et XV^e siècles, empire dont la solidité a été immédiatement testée et détruite par une désintégration plus importante sous les coups du schisme de la Réforme. Mais l'empire des Habsbourg de Charles V et Philippe II (ainsi que leur dimension orientale avec la guerre contre les Turcs) fait encore partie de la culture de la Renaissance, et sa fonction publique reste essentiellement médiévale. La fusion complète entre le pseudo-sacré et la notion d'un «empire sacré» universel intervient seulement après 1648 avec la monarchie des Bourbons et Louis XIV. Ici, nous entrons dans une problématique véritablement moderne pour la première fois.

L'élément manquant de la «décosmisation» qui apparaît entre la période de l'hégémonie espagnole et celle de l'hégémonie française sur le monde est la révolution scientifique du XVII^e siècle et l'application de la nouvelle rationalité à la réforme de l'Etat et à la création de la fonction publique moderne.

La science moderne a puisé dans des sources néo-platoniciennes, hermétiques et kabbalistiques (cf. Newton) autant que dans l'atomisme. Le triomphe de Bacon, Newton, Boyle, Hooke et d'autres sur Kepler et Paracelse¹ aboutit à l'expulsion de l'archétype de la nature qui dominait dans l'alchimie, l'astrologie, etc. Cela implique, en particulier le statut de l'«imagination» que la science néoplatonicienne concevait encore comme une partie de la nature. La polémique qui libéra de ces sources l'atomisme

ainsi que les dirigeants de l'Espagne, de l'empire d'Autriche et de l'Autriche-Hongrie.

¹ *Francis Bacon*, 1561-1626, avocat, haut fonctionnaire, philosophe anglais et savant qui conçut une théorie empirique de la connaissance ; *Isaac Newton*, 1642-1727, philosophe, mathématicien, physicien, alchimiste, astronome et théologien anglais ; il construisit le premier télescope, appliqua les mathématiques à l'étude des phénomènes naturels et fut l'auteur d'ouvrages de théologie et d'alchimie ; *Robert Boyle* (1627-1691), philosophe, physicien, chimiste et inventeur anglo-irlandais ; *Robert Hooke*, 1635-1703, astronome, mathématicien et physicien anglais ; *Johannes Kepler*, 1571-1630, astronome allemand qui définit des lois du mouvement des planètes ; *Paracelse*, 1493-1541, médecin, philosophe et théologien suisse.

moderne culmina au cours de la Révolution anglaise de 1688¹ et de ses prolongements idéologiques. Il faut également souligner le rôle intéressant des Juifs espagnols et portugais après leur expulsion d'Espagne en 1492, en particulier à Amsterdam, havre de liberté pour la libre pensée au XVII^e siècle. L'une des premières formulations du libéralisme, celle de Spinoza, émerge de cette atmosphère. Mais encore plus central est le cas de Menasseh ben Israël², dont le livre *L'espoir d'Israël* (1654) popularisa l'idée que les Amérindiens du Nouveau Monde étaient les descendants des tribus perdues³ d'Israël, point de vue largement défendu jusqu'au début du XIX^e siècle.

Le «*deus sive natura*» (Dieu ou la Nature) de Spinoza est à l'origine de la conception selon laquelle l'Indien d'Amérique incarnait «l'homme naturel». Au XVII^e et au XVIII^e siècles, la théorie politique libérale s'appuya sur cette vision, mais l'Indien, en tant que descendant des tribus

¹ La *Révolution anglaise de 1688*, ou «Glorieuse Révolution», renversa le roi catholique Jacques II d'Angleterre et mit sur le trône deux protestants : Marie II et son mari Guillaume III prince d'Orange, qui avait dirigé l'invasion néerlandaise de ce pays. Cette révolution marqua le début d'une renaissance économique : création de la Banque d'Angleterre, mise sur pied d'une flotte royale importante, élargissement de la liberté de la presse, etc. L'Angleterre devint une terre accueillante pour les protestants mais qui pratiquait la discrimination contre les catholiques.

² *Menasseh Ben Israël* (1604-1657) rabbin portugais, écrivain, kabbaliste, diplomate, éditeur et imprimeur (utilisateur de la première presse en hébreu à Amsterdam en 1626). Sa rencontre avec le voyageur Antonio de Montezinos le convainquit que les Indiens des Andes étaient les descendants des tribus d'Israël et que l'arrivée du Messie était possible puisque les Juifs s'étaient répandus sur tous les continents. Il tenta d'obtenir la réadmission des Juifs en Angleterre avec le soutien de Cromwell (expulsés en 1290, les Juifs ne pourront acquérir la citoyenneté britannique que plus de **cinq siècles** plus tard, en 1829).

³ Selon la Bible, sur les *douze tribus perdues* d'Israël, dix auraient totalement disparu du royaume de Samarie en - 722 avant Jésus-Christ suite à l'invasion assyrienne. La persistance de ce mythe a permis aux Falashas d'Ethiopie d'être reconnus comme Juifs, puis aux Bnei Menashe dans le nord-est de l'Inde, et continue à provoquer des débats en Israël comme bien sûr parmi les historiens, chez qui l'opinion dominante est plutôt que les déportations effectuées auraient été assez limitées et que les Samaritains juifs se seraient convertis à d'autres religions (christianisme puis islam). Il existe encore une petite communauté «samaritaine» de quelques centaines de membres en Israël et en Cisjordanie.

perdues d'Israël, était également le Juif. Ainsi, l'époque moderne, à l'origine de la théorie politique libérale, est fondée sur une transformation d'un archétype en un élément de la nature. La question des origines des Indiens d'Amérique, qui pose un problème idéologique essentiel à l'Europe entre 1500 et 1700, a donné lieu à des théories très variées : on a soutenu qu'ils étaient les survivants de l'Atlantide, les descendants des Phéniciens, les sujets de Héspero¹ (mythique douzième roi d'Espagne), les descendants des Tribus perdues d'Israël, et les descendants de Ham, le fils de Noé.

Une «géographie fantastique» s'est «réalisée» grâce à la découverte du Nouveau Monde, que Christophe Colomb incarna le mieux et qui se prolongea dans la légende de l'El Dorado. Cette géographie se mélangea avec la légende du «Prêtre Jean» d'Ethiopie², celle du roi mage africain Balthazar, les cultes des Vierges noires, et les personnages noirs dans la peinture alchimique (comme celle de Bosch³), qui montrent dans quel cadre «archétypal» les Noirs étaient considérés avant le XVII^e siècle. Le racisme est une idéologie aussi moderne que la science atomistique et l'économie politique, et apparaît précisément au moment où ces archétypes sont en train de disparaître, pour être remplacés par la vision moderne, dégradante, d'un sous-homme digne seulement d'être un esclave. (En outre, les archétypes auront également tendance à réapparaître au cours des crises sociales durant lesquelles le racisme sera radicalement attaqué, comme dans les années 1840 et 1960.) Au début des temps modernes, la discussion sur «l'infini réel» chez des penseurs comme Nicholas de Cusa, Giordano Bruno⁴ et Spinoza est également remplacée par le «mauvais infini» de Newton. Le passage de l'infini réel au mauvais infini correspond au passage d'une conception archétypale de l'imagination à la banalisation de l'imagination comme contingente dans l'univers. (cf. «La race et les

¹ Pour défendre les droits de la monarchie hispanique sur les terres américaines, plusieurs historiens espagnols, au XVI^e et au XVII^e siècles, prétendirent que le mythique roi Héspero aurait régné sur les «îles Hespérides» (mythiques elles aussi) et qu'une partie des habitants de l'Amérique étaient des descendants des Espagnols.

² Au XIV^e et au XV^e siècles, le mythique prêtre Jean fut identifié au Négus, l'empereur d'Ethiopie, et des expéditions européennes partirent à sa recherche.

³ Jérôme Bosch (vers 1450-vers 1516), peintre néerlandais.

⁴ *Nicolas de Cues* (ou de Cusa, Nikolas von Kues en allemand), 1401-1464, cardinal et penseur allemand. *Giordano Bruno*, 1548-1600, ancien frère dominicain et philosophe accusé d'athéisme par l'Inquisition et condamné à être brûlé vif.

Lumières (deuxième partie) : Les Lumières anglo-françaises et au-delà» dans ce livre)

Tout comme la science atomistique, l'économie politique et le libéralisme, le racisme est une création des années 1670 et des origines de la modernité, dont les «théoriciens» fondateurs incluent aussi bien Boone, Crockett et les mythes fondamentaux des Blancs que Locke et Hobbes¹.

C'est pourquoi, même si elles sont peu répandues aujourd'hui, nous devons produire des analyses aussi bien au «niveau un» (politique) qu'au «niveau deux» (celui de la critique de l'économie politique). Toutes les discussions sur la relation entre le socialisme, le communisme, le mercantilisme, la question agraire, la plus-value relative et l'accumulation intensive permettent de dégager les obstacles pour comprendre la question des intellectuels révolutionnaires et de leur rôle historique, en tant que représentants du pseudo-sacré. Cette perspective s'appuie sur le modèle des partis ouvriers classiques du continent européen, où l'intelligentsia est issue de la fonction publique de l'Etat mercantiliste afin de diriger les mouvements révolutionnaires des ouvriers et des paysans au XIX^e et au XX^e siècles.

Nous contestons la «conscience malheureuse», le «moi absolu», que la «décosmisation» a séparés d'une relation productive à la nature. Blaise Pascal a été l'un des premiers penseurs à prendre conscience de ce phénomène, mais le «moi absolu» a d'abord pris racine socialement dans la fonction publique d'Etat consolidée sous le despotisme éclairé de Louis XIV. Le «moi absolu» est l'ombre de la figure dominante du pseudo-sacré, le roi Louis XIV et ses successeurs dans l'«empire sacré» universel, aux dimensions plus réduites. Chez le philosophe prussien Hegel, la notion du pseudo-sacré est politisée (Napoléon) ; chez Fichte², elle est esthétisée et liée à l'idéologie nationale-populiste.

Le «décosmisation» qui s'est opérée au milieu du XVII^e siècle a eu des antécédents. Le VI^e siècle avant Jésus-Christ a vu la consolidation du problème philosophique occidental du continu³. Avec Parménide et Zénon¹

¹ *John Locke*, 1632-1704, théoricien anglais, partisan de l'empirisme sur le plan philosophique, et du libéralisme en matière politique (importance du contrat et des lois). *Thomas Hobbes*, 1588-1679, philosophe anglais.

² *Johann Gottlieb Fichte*, 1762-1814, philosophe idéaliste qui défendit l'importance de la nation allemande

³ Les thèmes de la continuité et de la discontinuité sont au centre de nombreuses discussions philosophiques, religieuses et scientifiques, les dialecticiens (à commencer par Zénon d'Elée) penchant plutôt vers le rôle essentiel de la discontinuité dans la nature, les phénomènes sociaux, physiques, etc.

on assiste à la première décosmisation dans l'histoire de l'Occident, à la suite de la décosmisation partielle de l'antique Israël et de l'Exode. A ce moment apparaît un lien entre l'apparition du mauvais infini, analysé comme une répétition, une décosmisation (conçue comme l'expulsion de l'archétype de la *mythepoesis*², ou du mythe de la création), de l'hégémonie des relations marchandes, l'apparition de la fonction publique d'Etat, et la séparation entre travail manuel et travail intellectuel (cf. les travaux de Sohn-Rethel et Henri Frankfort³).

Dans la mesure où l'Ancien Monde ne savait rien de l'infini réel, son apparition dans les premiers temps de l'Europe moderne, chez Nicolas de Cusa (ou de Cues) et Giordano Bruno, est l'expression philosophique de la situation historique unique de cette culture (cf. l'article «Renaissance et rationalité : le statut des Lumières aujourd'hui» dans ce livre).

Le marxisme n'a pas su – à quelques exceptions près, comme Ernst Bloch – traiter en profondeur la dimension du mythe. Mais l'importance de l'influence néo-platonicienne chez Marx se manifeste dans la théorie de l'infini réel, compris dans un sens «naturaliste» où le rôle de l'imagination humaine est de transformer les lois de la nature elles-mêmes. La colonisation du marxisme par la vision des fonctionnaires d'Etat a considérablement augmenté cette faiblesse. On ne peut pas s'attendre à ce qu'une couche sociale, dont la conscience est piégée dans le pseudo-sacré, soit capable de développer une critique adéquate de cette même conscience.

¹ *Parménide d'Elée*, philosophe grec présocratique et poète, né vers 520/510 avant Jésus-Christ, il s'intéressa à la physique et à l'astronomie ; *Zénon d'Elée* (vers 490-vers 430 avant Jésus-Christ), philosophe grec présocratique, habile dialecticien principal disciple de Parménide.

² Ce terme anglais (qui vient du grec *muthopoïos*, «faiseur de mythes») est utilisé aux Etats-Unis à la fois par des psychanalystes jungiens, des mouvements qui prônent des thérapies de groupe et des courants masculinistes. Leur point commun : tous ces courants accordent de l'importance aux mythes antiques et religieux et à l'interprétation des contes populaires pour expliquer les comportements individuels et collectifs, et notamment les rapports entre les hommes et les femmes aujourd'hui. Cette démarche a donné naissance aussi à des œuvres littéraires et cinématographiques qui reposent sur des mondes imaginaires, de Rabelais à *Star Wars* en passant par Swift et Tolkien, et dans ce cas on parle en français de *mythopoeïa* ou de mythopoièse.

³ *Alfred Sohn-Rethel* (1899-1990) philosophe allemand proche de l'Ecole de Francfort ; *Henri Frankfort* (1897-1954), égyptologue néerlandais.

Le «procès du moi absolu», le rôle du pseudo-sacré dans la culture et la politique, de Pascal aux années 1970, montre comment un certain «marxisme» a été colonisé par une problématique qui lui était extérieure, à savoir celle des fonctionnaires d'Etat improductifs. Cette conscience est passée de «l'homme de la négation¹» du XVII^e siècle au jacobinisme et au régicide. Mais le régicide de 1792 a seulement marqué une étape supplémentaire dans la sécularisation d'un «empire sacré» universel. L'évolution est ensuite passée par Napoléon, l'empereur pseudo-sacré entièrement sécularisé, et par la théorisation de la Révolution française dans l'œuvre de Hegel et Fichte.

Chez Hegel, la fonction publique d'Etat et le monarque prussien se joignent à la tradition de la révolution bourgeoise ; chez Fichte, le moi esthétisé absolu, encore universel dans le cas français, acquiert une dimension nationale-populiste romantique et un programme économique: l'Etat mercantiliste fermé. A ce moment de l'évolution politique, le «moi absolu» est entré dans la tradition de la «gauche». La suite du développement du pseudo-sacré passe par Louis Napoléon Bonaparte en 1851, et enfin, étape capitale et décisive, par Bismarck; tous deux utilisèrent avec succès la démagogie envers la classe ouvrière. Avec Bismarck et l'unification de l'Allemagne, le «premier pays sous-développé²», le «moi absolu» esthétisé du pseudo-sacré est passé de l'universalité au nationalisme populiste, et a pu servir de modèle aux

¹ Un homme qui commençait à critiquer l'omniprésence (voire l'existence) de Dieu dans l'organisation de la nature et cherchait à découvrir et formuler des règles de fonctionnement plus ou moins indépendantes de la volonté divine.

² **Note de Loren Goldner (2017)** : L'Allemagne fut le pays par excellence dont les dirigeants (surtout en Prusse) reconnaissaient l'écart avec l'Angleterre et la France, et se mobilisèrent pour le dépasser. Elle est devenue ensuite «le» modèle de modernisation pour les autres, le Japon en tête, mais aussi la Turquie ainsi que maints pays latino-américains, où les officiers allemands formèrent les cadres de plupart des armées et fournirent ainsi un modèle d'Etat. L'impérialisme japonais a ensuite propagé ce modèle dans son empire, comme par exemple en Corée et à Taiwan. Tout nationalisme «tiers-mondiste» entre 1905 (guerre russo-japonaise) et 1975 (percée du «néolibéralisme» et crise/déclin de ce genre d'Etat au service du développement) a eu une tonalité «allemande», ce «nationalisme populiste romantique» élaboré par Fichte, en rupture avec l'universalisme français et celui de la Révolution française.

mouvements «anticoloniaux» du siècle suivant. (Ferdinand Lassalle¹, l'interlocuteur social-démocrate de Bismarck et le porte-parole de gauche de la fonction publique d'Etat, est le prototype même de la figure du pseudo-sacré). Une fois arrivé au stade «allemand» de l'évolution de cette conscience, nous pouvons retracer le reste de sa trajectoire en partant, après 1905, de la constitution du triangle Occident/Russie/«tiers-monde», des personnages de Roosevelt, Hitler et Staline (1933) dans la consolidation de la phase de la domination réelle, et enfin de l'«anti-impérialisme» nationaliste du tiers-monde de 1945 à 1975. Il ne s'agit pas seulement de «l'histoire des idées» parce que cette idéologie repose sur la couche qui gère l'Etat mercantiliste et sur son programme économique pour «l'Etat mercantiliste fermé».

L'histoire de ces concepts aussi ouvre la voie à un débat sur le mouvement noir aux États-Unis, représentés par des personnages tels que W.E.B. DuBois (qui a reçu une éducation en partie prussienne), Marcus Garvey², et les nationalistes noirs des années 1960.

Mais l'intérêt de ces concepts ne s'arrête pas là parce que, à partir de la cour de Louis XIV, le pseudo-sacré est lié non seulement à la question agraire et à l'Etat mercantiliste mais aussi à la consommation (visible). Coupée de la transformation de la nature, la conscience du fonctionnaire considère la richesse comme une forme de consommation, et la transgression contre le pouvoir comme une transgression contre un type de consommation.

Malthus, Darwin et Clausius³ ont formulé l'idéologie des classes de fonctionnaires non productifs. Au sein de la théorie libérale, l'identification

¹ *Ferdinand Lassalle* : 1825-1864), avocat, théoricien socialiste réformiste allemand, il crée l'Association générale des travailleurs allemands qui devint plus tard le Parti social-démocrate d'Allemagne

² *Marcus Garvey*, 1887-1940. Né en Jamaïque, il vint vivre aux États-Unis et créa en 1917 l'Association universelle pour l'amélioration de la cause noire (UNIA), organisation afro-américaine de masse pendant quelques années. Partisan d'un retour des descendants des esclaves noirs en Afrique, il est considéré comme un précurseur du panafricanisme. Comme tout nationaliste, Garvey tint des discours contradictoires et confus : il alla jusqu'à affirmer dans des interviews en 1937 et en 1939 que ses partisans avaient été les «premiers fascistes» et que Mussolini avait «copié son fascisme» sur l'UNIA, tout en écrivant aussi des poèmes à la même période dénonçant la «brutalité» de Mussolini, sa «folie» et son «manque d'éducation».

³ *Malthus*, 1776-1834, économiste britannique et pasteur anglican; *Charles Darwin*, 1809-1882, naturaliste anglais ; *Rudolf Clausius*, 1822-

de la dimension «animale» sous-jacente de l'homme (autre pilier fondamental du racisme) commence par l'atomiste Hobbes. Une fois que les hommes sont définis comme étant coupés de la possibilité de transformer la nature (transformation à laquelle ils participaient encore dans les théories pré-newtoniennes, néo-platoniciennes, de l'imagination, par exemple chez Kepler¹), une logique s'est mise en place selon laquelle leur côté sensuel est identifié avec l'animalité. Malthus exprime cette «ontologie» dans sa théorie de la population et la nécessité de la consommation non productive (du «clergé») afin de surmonter la crise économique (théorie reconnue comme ayant eu un rôle précurseur par Keynes lui-même) ; Darwin, quant à lui, incorpore la théorie de la population de Malthus à une théorie de l'évolution comme un élément du hasard et comme la guerre de tous contre tous ; pour Clausius, l'atomisme de la physique considère que l'univers est nécessairement en voie de liquidation. (Selon Ricardo², le théoricien de l'économie politique le plus avancé, le capitalisme va s'effondrer à cause du montant excessif de la rente foncière et parce que les sols vont s'appauvrir à cause d'une utilisation trop intensive.)

Ces idéologies révèlent que toutes les théories atomistes conduisent à un scénario de «fin du monde» pour le capitalisme et la société parce qu'elles masquent la supériorité de l'être humain à la fois vis-à-vis des animaux et des machines, supériorité qui se traduit par la création de nouvelles technologies et de «nouvelles natures» exploitées par ces technologies. Il nous faut également souligner la convergence entre les origines de l'avant-garde artistique et littéraire moderniste et l'économie néo-classique, en France, en Autriche et en Angleterre (plus particulièrement Keynes et le groupe de Bloomsbury³). À ce stade, la scène est prête pour que le «moi absolu» sacralisé des classes improductives pénètre dans la tradition de la «gauche».

1888, physicien allemand ayant apporté une contribution fondamentale à la thermodynamique.

¹ *Johannes Kepler*, 1571-1630, astronome allemand qui établit les lois du mouvement des planètes.

² *David Ricardo*, 1772-1823, économiste britannique, agent de change et député.

³ *Groupe de Bloomsbury*, groupe d'intellectuels britanniques, issus d'un milieu privilégié, et qui se forma au début du XX^e siècle. Il comprenait des romanciers, des peintres, des critiques littéraires artistiques et des essayistes politiques, généralement, athées, hostiles à la première guerre mondiale et plutôt critiques vis-à-vis du capitalisme.

Tous ces concepts sont nécessaires pour comprendre les différents niveaux qui ont fusionné chez Andrew Jackson et, plus tard, chez Franklin D. Roosevelt. En 1848, alors que la classe ouvrière européenne se tourne de plus en plus vers le communisme et acquiert une (apparente) conscience de classe, la classe ouvrière blanche qui se reconnaît dans la politique des démocrates jacksoniens est déchirée par les questions indissociables de la race et de l'empire. Si nous effectuons un saut dans le temps, nous pouvons noter également que, en 1968, lorsque la classe ouvrière s'est de nouveau réveillée en Europe, les travailleurs blancs américains qui soutenaient politiquement le Parti démocrate ont été pour une deuxième fois déchirés par les questions de la race et de l'empire.

Ces crises parallèles de 1848 et de 1968, en Europe et en Amérique, nous aident à comprendre à quel point, aux États-Unis, la question prolétarienne a été transformée et déformée en une question raciale.

Nous sommes désormais en mesure de réunir ces différents fils d'interprétation.

Il est évident que la «phase intensive» de l'accumulation capitaliste correspond précisément à la phase d'extension de la consommation. Mais cette ère de la consommation a été aussi accompagnée par le développement de l'idéologie du pseudo-sacré qui remonte à la fonction publique mise en place par Louis XIV. Avec l'Allemagne, l'Amérique s'est trouvée à l'avant-garde de la transition vers la production de masse de biens de consommation durables. Cette évolution, de 1873 à 1945, est allée de pair avec la crise agraire de la fin du XIX^e siècle et la baisse des prix des biens de consommation durables. Ainsi, le «pseudo-sacré» a triomphé dans le processus qui a combiné l'essor du contenu matériel des salaires ouvriers avec la baisse des salaires nominaux et, finalement, la diminution de la part de la classe ouvrière dans l'ensemble de la richesse sociale. Cette même hausse de la productivité a permis l'augmentation des classes improductives de fonctionnaires et leur impact sur les partis du mouvement ouvrier. L'avant-garde artistique et littéraire moderniste a formulé une expression mythique face à la nouvelle consommation sous le signe du pseudo-sacré. Mais en Amérique, puis à l'échelle mondiale, la nouvelle phase d'accumulation a été accompagnée par deux nouvelles formes culturelles, le cinéma et le jazz. Dans ces deux phénomènes, la présence afro-américaine est un élément central depuis le début.

Le jazz a été une forme d'art qui relève de l'«universel concret¹» pour l'Amérique, avec ses racines dans la musique religieuse afro-américaine

¹ «Chez Hegel, l'Universel concret désigne l'unité “finale” qui s'instaure au terme du mouvement dialectique, synthèse qui est souvent donnée par le concept : **universel** parce que susceptible d'une infinité

qui s'est développée à partir du «Grand Réveil¹» de 1740. Les mouvements révolutionnaires en Europe, avant et après la Première Guerre mondiale s'inspiraient principalement soit de la culture européenne classique soit de l'avant-garde artistique et littéraire moderniste pour leur «poésie». Mais la musique et la culture de la liberté des Noirs qui sont nées dans les marges de la nouvelle culture américaine de la consommation ont offert quelque chose que les austères traditions européennes ne possédaient pas. La musique afro-américaine a influencé l'Europe à partir des années 1880, au moment précis où la grande tradition de la musique européenne était en train de mourir. Aux États-Unis, la «vie nocturne» des villes a également offert une forme de liberté à un nombre croissant d'individus dans des proportions inconnues en Europe. Cette culture s'est ensuite développée au cinéma, et *Naissance d'une nation* a été en Amérique le premier «film d'art» réalisé par W.D. Griffith² – un partisan de la suprématie blanche. L'essor de Hollywood a permis l'extension cruciale, au XX^e siècle, du pseudo-sacré, et cet essor est lié à l'apparition, en Californie, de l'agro-business, qui est devenu un modèle pour l'accumulation intensive, modèle fondé sur la réduction drastique des effectifs des travailleurs agricoles

d'applications et **concret** parce qu'étant une totalité nouvelle et indivisible de nature.» (Définition extraite du site akadem.org)

¹ *Grand Réveil* : période qui correspondit à un renouveau religieux dans les églises protestantes et chrétiennes évangélistes. Ce réveil fut marqué par l'apparition de prédicateurs très dynamiques et populaires en Grande-Bretagne comme dans les colonies américaines. Ces leaders religieux organisaient de vastes tournées de propagande religieuse et suscitaient l'adhésion des foules à grands renforts de cris, de gestes, de pleurs, etc. Ce phénomène développa considérablement la christianisation des esclaves afro-américains mais aussi la participation des femmes. On compte au moins trois «Grands Réveils» dans l'histoire religieuse américaine. Le premier eut lieu au XVIII^e siècle sous l'impulsion du pasteur calviniste Jonathan Edwards qui souligna le rôle des affects (émotions) dans l'expérience de la foi tout en laissant une place à la raison ; le second Grand Réveil se produisit à la fin du XIX^e siècle et fit la part belle aux interprétations littéralistes de la Bible ; et le troisième Grand Réveil a pris son essor depuis trente ans et s'appuie sur les moyens de communication de masse et la mondialisation. Toutes les ressources de la propagande sont mobilisées (vidéo, musique rock, cinéma, sagas romanesques), mais aussi la construction d'églises gigantesques

² *W.D. Griffith*, 1875-1948, réalisateur américain de nombreux films muets.

jusqu'à ce qu'ils ne forment plus qu'un pourcentage minuscule de la main-d'œuvre employée dans ce secteur.

Que ce soit l'état d'esprit qui s'est exprimé dans la «Revue nègre»¹ en Europe durant les années 1920, ou dans la «Renaissance de Harlem»² à la même période, la société a connu un nouveau type de consommation, et les Noirs américains ont joué un rôle central pour «vendre» cette culture. Des Blancs comme Carl Van Vechten et Milton «Mezz» Mezzrow³ ont rendu cette culture populaire dans d'importantes minorités d'élite. Durant la même période, l'ancienne culture puritaine ou «victorienne» des petites villes d'Amérique a subi de graves coups. Mais en même temps, l'intelligentsia américaine a appris à mieux assumer son rôle en alimentant la vision moderniste du pseudo-sacré dans la coalition du New Deal.

Les luttes de la classe ouvrière américaine de 1870 à 1945 pour trouver de nouvelles formes nationales d'expression politique, liées au clientélisme urbain des démocrates dans les villes du Nord depuis l'ère Jackson, se sont reformées durant les années 1930 et la coalition du New Deal menée par Franklin D. Roosevelt. Roosevelt a été l'«universel concret» du pseudo-sacré pour l'accumulation intensive comme Jackson l'a été pour l'accumulation extensive. Tout comme cela s'était passé pour Jackson en 1848, la coalition du New Deal a été détruite au milieu des années 1960 par une crise touchant à la fois les questions de la race et de l'empire.

Mais, pour comprendre la crise de la gauche, il est essentiel d'analyser l'entrée en masse dans le mouvement ouvrier, durant les années 1930, des classes improductives des fonctionnaires et leurs conceptions malthusiennes, modernistes et entropiques. En Europe occidentale et aux États-Unis, les partis communistes ne sont pas devenus des partis dans la foulée de 1917, mais à l'époque du Front populaire, de la Résistance et de

¹ *Revue nègre*, spectacle musical créé en 1925 à Paris, autour de la chanteuse et danseuse Joséphine Baker, qui contribua à la diffusion du jazz et des musiques afro-américaines en Europe.

² *Renaissance de Harlem*, mouvement culturel et artistique qui a permis un développement considérable de la culture afro-américaine et sa reconnaissance aux États-Unis. La majorité de ses poètes, romanciers et écrivains n'ont pas été traduits en français. Elle est parallèle à un essor considérable d'organisations politiques comme la NAACP de DuBois (pour les droits civiques) et l'UNIA de Garvey (avec une thématique panafricaniste).

³ *Carl Van Vechten*, 1880-1964, écrivain, photographe et mécène de la Renaissance de Harlem. *Milton «Mezz» Mezzrow*, compositeur, clarinettiste et saxophoniste de jazz marié à une femme afro-américaine. Il fut l'un des premiers à créer un orchestre mêlant musiciens noirs et blancs.

la seconde guerre mondiale, à l'ère de la consolidation de la domination réelle. Cela se traduit par la rencontre, dans le contexte américain, entre le «socialisme» et le «moi absolu» sacralisé de l'intelligentsia de la fonction publique improductive. Les courants ouvriers authentiques avant 1930, aux États-Unis, comme les IWW, furent liquidés par la consolidation de ce nouvel étatisme.

Le dénouement a eu lieu dans la période 1964/65-1973 au cours de laquelle toutes les catégories du pseudo-sacré et des classes moyennes improductives ont été détruites une fois pour toutes, avec l'apparition de la crise économique et de la crise écologique et énergétique. A l'échelle mondiale, ce développement s'est traduit par la fin de l'«Etat mercantiliste fermé», vers 1975, et la montée du néo-libéralisme. Englués dans leur keynésianisme, leur malthusianisme et leur entropisme, les classes moyennes improductives de «gauche» sont allées dans une direction (vers le postmodernisme) et la classe ouvrière dans une autre. Au centre de ce processus se trouve la question noire, et son association avec la dévalorisation¹. Pour la classe ouvrière blanche, dont le niveau de vie a commencé à diminuer en 1965, la croissance de l'*underclass*² afro-américaine dans les zones urbaines du Nord a été l'«apparence» immédiate qu'a prise la dévalorisation. Comme par le passé, la prolétarianisation ou la sous-prolétarianisation provoquées par la crise capitaliste ont été largement perçues comme un phénomène racial et non comme un phénomène de classe.

La destruction du pseudo-sacré dans la période 1965-1973 a mis fin à l'illusion du rôle historiquement progressiste des classes moyennes improductives. La révolte des années 1960 en Amérique a culminé dans les mouvements contre la guerre du Vietnam et le mouvement noir. La toile de fond cachée de ces événements a été le début de la crise économique après

¹ *Dévalorisation* : processus par lequel toutes les marchandises (biens de consommation, force de travail, capital fixe, etc.) perdent de leur valeur. Ce processus est (ou plus exactement a été) cyclique dans la mesure, où, au moins durant les cycles classiques du XIX^e siècle, le crash poussait au départ les marchandises EN DESSOUS de leur valeur, et ce n'était qu'ensuite que les prix rattrapaient la valeur (en termes de temps nécessaire de reproduction). A l'époque moderne, c'est moins clair à cause des interventions de type keynésien. Depuis longtemps («1973»), le monde attend un vrai crash, retardé par l'endettement massif (**Note de Loren Goldner, 2017**).

² *Underclass* : littéralement la «sous-classe». Traduit le plus souvent par sous-prolétariat, ce concept désigne les chômeurs, les travailleurs précaires et les pauvres du «quart monde» occidental.

la récession de 1957-58 et le plateau atteint par les revenus réels de la classe ouvrière aux alentours de 1965. La mobilité sociale des classes moyennes improductives a commencé à suivre une trajectoire descendante. Pourtant, les idées «culturelles» qui animaient les années 1960 ont présenté la mobilité sociale descendante comme une forme d'émancipation «anti-bourgeoise» (qui s'est traduite, par exemple, par la romantisation du rôle des ghettos noirs et de leur potentiel révolutionnaire)

Néanmoins, aujourd'hui, les membres des classes moyennes improductives continuent de dominer la «gauche» aux États-Unis et font obstacle à toute réponse adéquate de la classe ouvrière face à la crise. Pour le vérifier, il nous faut analyser, en conclusion, l'internationalisation de la politique intérieure américaine à travers l'expérience de la seconde guerre mondiale et de l'hégémonie mondiale atteinte par les États-Unis après ce conflit.

La seconde guerre mondiale et la phase de «reconstruction» qui l'a immédiatement suivie se sont traduites à la fois par une internationalisation du capitalisme et de la vie politique dans une Amérique autrefois «isolationniste». Bien que toutes les implications de l'internationalisation représentée par le système de Bretton Woods dominé par les États-Unis et l'établissement du dollar comme monnaie de réserve internationale sur un pied d'égalité avec l'or ne soient pas apparues clairement avant les années 1960 et au-delà (et sont encore en cours d'évaluation aujourd'hui) l'impossibilité de l'avènement d'une autre phase d'isolationnisme comparable à celle des années 1920 est apparue depuis les débuts de la Guerre froide. Nous avons vu comment la confrontation avec l'Union soviétique et ses alliés communistes dans le monde entier a généralisé le dualisme inspiré par l'Ancien Testament : celui de la lutte du Bien contre le Mal, combat mené par un «peuple élu» (le peuple américain) dans le cadre d'un conflit politique mondial entre la «démocratie» et le «communisme». Nous avons vu aussi comment les premiers liens sociaux élaborés à l'occasion du procès contre les sorcières de Salem ont été réutilisés contre des «idéologies étrangères» durant la période du maccarthysme. Mais la guerre froide a également transformé le système ségrégationniste (dit «Jim Crow¹») régnant dans le Sud des États-Unis en un problème international, à

¹ Ce terme de *lois «Jim Crow»* désigne toute une série de lois adoptées dans le Sud après la guerre de Sécession : l'objectif était de contrôler la main-d'œuvre noire, notamment grâce à des lois contre le vagabondage ; mais aussi de restreindre les droits de pâturage, de pêche, de chasse, etc., pour que les paysans noirs soient à la merci des planteurs et grands propriétaires blancs. Il s'agissait aussi de ségréguer légalement les écoles, les transports, le logement, les fontaines, les salles d'attente, les

un point qui n'avait jamais été atteint avant la deuxième guerre mondiale. Déjà pendant la guerre du Pacifique, les Japonais avaient utilisé le thème de l'oppression des Afro-Américains dans leur propagande. Mais ce n'était qu'un avant-goût du problème posé lorsque les États-Unis durent rivaliser avec l'Union soviétique et la Chine pour obtenir l'allégeance du bloc des «non-alignés» (du tiers-monde) au cours de la période de la décolonisation (1945-1962) et en particulier après la Conférence de Bandung en 1955. Suite à la «décision Brown» en 1954 et au boycott des bus à Montgomery en 1955, l'utilisation des soldats américains pour imposer la déségrégation dans la crise de Little Rock¹ fut un événement important pendant la guerre froide. L'expérience que les Afro-Américains avaient eue en Europe (à la fois le fait de se battre sur les champs de bataille et de participer à une «guerre pour la démocratie») avait intensifié leur désir (comme durant les guerres précédentes) de connaître un peu plus de démocratie dans leur pays natal. Mais le renouveau de leurs luttes se déroula dans un contexte international où leur oppression n'avait rarement, voire jamais, été aussi fortement évoquée, en particulier parce que «l'opinion internationale» incluait désormais de nombreux pays du tiers-monde et en particulier des Etats africains qui n'existaient pas avant la seconde guerre mondiale. La

bibliothèques, les parcs publics, les terrains de tennis ou de golf, les équipes sportives, les théâtres et cinémas, etc., opérations toutes menées au nom du principe hypocrite du «séparés mais égaux».

¹ *Conférence de Bandung*, première conférence de 29 pays africains et asiatiques dits «non alignés» dont la Chine maoïste, l'Égypte nassérienne, l'Inde de Nehru et l'Indonésie de Soekarno, et l'une des sources de l'idéologie tiers-mondiste qui se prétend indépendante des impérialismes américain, européen et russe. Dans *l'affaire Brown*, la Cour suprême prit position contre le ministère de l'Éducation et déclara la ségrégation illégale sur tout le territoire américain ce qui déclencha des centaines de mouvements notamment dans le Sud pendant la décennie suivante. Le *boycott des bus à Montgomery* dura treize mois et obligea la Cour suprême en 1956 à déclarer illégale la ségrégation dans les transports. La ville de *Little Rock* devint tristement et mondialement célèbre quand, dans le cadre des suites légales de l'affaire Brown, un lycée local refusa de scolariser neuf élèves noirs avec le soutien du gouverneur et de la Garde nationale en 1957. De nombreuses manifestations racistes se déroulèrent dans cette ville et le président Eisenhower finit par envoyer mille soldats pour faire appliquer la loi. Les autorités locales (dont le Parti démocrate) résistèrent pendant près de deux ans, les élèves afro-américains étant en permanence protégés par des soldats qui leur servaient de gardes du corps car les élèves et les parents blancs les harcelaient.

législation sur les droits civiques au début des années 1960 fut le résultat d'abord et avant tout des luttes de masse menées par les Noirs et leurs alliés en Amérique, mais le nouveau contexte international favorisa aussi leur succès.

Voyons, en conclusion, comment les différents niveaux de la politique, de l'économie et du mythe se sont combinés, aboutissant au crescendo atteint durant la période 1964-1969. A ce moment-là, le Parti démocrate du New Deal fut laminé en tant que parti dirigeant national ; l'hégémonie économique des États-Unis atteignit son apogée au niveau mondial ; et le «pseudo-sacré», l'idéologie des classes moyennes improductives dans le champ politique «progressiste», a été détruite. Dans l'immédiat, cette destruction a été forgée par deux causes indissociables : l'essor du mouvement noir et l'intensification de la guerre du Vietnam. Mais, juste au-dessous de la surface, ces deux aspects de la crise exprimèrent un changement dans la position économique internationale des États-Unis et, par conséquent, un aplatissement, suivie d'une chute rapide, du niveau de vie de la classe ouvrière américaine. Cela a été annoncé par les débuts de la régression du niveau de vie des Noirs, régression que, selon certains critères, l'on peut dater du début des années 1960.

Dans l'histoire de la classe ouvrière américaine après la seconde guerre mondiale, la récession de 1957-1958 a constitué un tournant. Elle marque le début des investissements directs américains massifs dans la production à l'étranger, dans un premier temps au Canada et en Europe occidentale, et à partir de la seconde moitié des années 1960, de plus en plus dans certaines zones spécifiques du tiers-monde. Pour l'économie nationale des États-Unis cela signifie la fin de l'expansion de la main-d'œuvre industrielle et le tarissement de l'emploi industriel pour les migrants noirs venus du Sud. Les Afro-Américains ont été les premiers à subir la pression sur les revenus et la restriction des possibilités qui frappèrent la classe ouvrière blanche à partir du milieu des années 1960.

Avec le recul, il nous est facile d'effectuer cette constatation mais, à l'époque, très peu d'observateurs, encore moins des responsables de haut niveau dans le domaine politique ou économique, étaient conscients que l'expansion d'après-guerre s'était, pour l'essentiel, épuisée en 1965. L'un des principaux signaux du mécontentement de la classe ouvrière fut le succès de Wallace¹ lors des deux élections de 1964 et 1968 parmi

¹ *George Wallace*, 1919-1998, représentant de l'Alabama, juge puis gouverneur. Démocrate, il devint partisan de la ségrégation raciale après son échec aux élections de 1958. Il se présenta aux primaires démocrates en 1964 contre Lyndon Johnson et remporta 1/3 des votes dans plusieurs États

l'électorat ouvrier «ethniquement blanc» dans le Nord. A l'époque, cela fut largement interprété comme une réaction contre le soutien des démocrates à des lois favorables au développement des droits civiques et de l'Etat-providence ; mais aussi une réaction contre les soulèvements urbains des Afro-Américains entre 1964 et 1968, et contre la radicalisation du mouvement noir entre la phase de la lutte pour les droits civiques (1954 - 1965) et celle du Pouvoir noir en 1965-1966. Mais la pression économique naissante a alourdi le climat social et rendu la question raciale plus volatile. Historiquement, il semble incontestable que les travailleurs blancs américains ont connu en même temps les succès du mouvement noir et la pression sur leur propre situation par le biais de l'industrialisation, et qu'ils ont donc associé les deux phénomènes.

Telle est la «base matérielle» de la nouvelle phase du racisme des Blancs au sein de la classe ouvrière (racisme dont nous avons essayé précédemment de retrouver les racines historiques très anciennes): l'émancipation des Noirs a été la première manifestation, et la plus palpable, des conséquences de la dévalorisation pour la classe ouvrière blanche. En outre, cela s'est produit dans une situation sans précédent, pour l'Amérique, de déclin économique généralisé au niveau national. Après le milieu des années 60, les deux ailes de la coalition du New Deal (la classe moyenne libérale et la classe ouvrière blanche) ont emprunté des directions différentes. La classe moyenne «libérale», qui s'est aujourd'hui entichée du malthusianisme post-moderne, fixe toujours l'ordre du jour de la «gauche» américaine, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du Parti démocrate. Il est donc compréhensible que la classe ouvrière «ethniquement blanche» reste emprisonnée dans son ghetto provincial dominé par le clientélisme politique urbain (clientélisme qui est la vraie forme d'existence d'une «social-démocratie immergée» en Amérique).

La question raciale façonne l'ordre du jour et a déterminé les résultats de la politique nationale américaine depuis 1964. De manière significative, John Kennedy est le dernier démocrate issu de la tradition du New Deal et de la fraction «libérale» du Nord qui ait pu gagner une élection nationale. Depuis 1964, seuls les deux présidents démocrates issus du Sud (Carter et Clinton) ont réussi à empêcher les «démocrates reaganien» de quitter le parti. L'aile «Dixiecrat» de la coalition rooseveltienne a disparu et n'est plus un facteur de succès dans l'«équation politique» nationale, et les républicains ont fait main basse sur le Sud depuis 1972.

Parce que la question raciale touche de nombreux aspects de la politique américaine qui, à première vue, ne sont pas immédiatement liés à la race,

et obtint 13,5 % des voix en tant qu'indépendant (score le plus élevé depuis 1924 pour un tel candidat) en 1968 contre Richard Nixon.

elle a été habilement utilisée par les républicains au niveau national, d'autant plus que les démocrates sont réticents, mais surtout incapables de les affronter sur ce terrain. En effet, spécialement depuis le début de l'ère Reagan, des questions comme la criminalité, le maintien de l'ordre et l'application des lois, les prisons, la peine de mort, le sida, l'éducation, l'alphabétisation, la dégradation des villes, la réforme de l'aide sociale, les guerres des gangs liés à la drogue, le salaire minimum et même la politique étrangère (comme au Moyen-Orient ou en Afrique du Sud) ont toutes un soubassement racial qui effectue des ravages sur les anciens éléments de la défunte coalition du New Deal.

La plupart de ces phénomènes résultent directement du déclin économique et des restructurations permises par la haute technologie, qui ont toutes deux réduit le nombre d'emplois bien rémunérés chez les cols bleus, situation qui avait permis d'acheter deux décennies de stabilité sociale après la seconde guerre mondiale. En détournant l'attention des véritables sources de ces phénomènes dans l'économie mondiale capitaliste, les conservateurs exploitent au maximum l'incapacité de l'actuelle opposition organisée à formuler une solution alternative sérieuse. Ces phénomènes sont la matérialisation visible de la dévalorisation et de la crise économique actuelle qui touche les travailleurs blancs, et ils sont associés dans l'esprit des exploités à la question noire. Telle est la manifestation la plus récente, et peut-être la plus meurtrière de la façon dont, dans l'histoire de l'Amérique, les questions de classe ont toujours été présentées comme des questions de race.

La classe ouvrière américaine a toujours été une classe internationale, puisqu'elle a été nourrie par les immigrés issus des régions agricoles non viables de l'Europe entre 1840 et 1924, puis ceux originaires des Caraïbes et d'Amérique latine après 1945. Le capitalisme a lui aussi toujours été un système international. Mais depuis la seconde guerre mondiale, et plus particulièrement depuis le début de la désindustrialisation de l'économie américaine et son déclin dans les années 1960 et 1970, l'internationalisation de l'économie mondiale et donc aussi de la position de la classe ouvrière a définitivement brisé l'apparent cadre «national» de la politique pour la classe ouvrière. La dernière fois que la classe ouvrière a pu se «dispenser» d'avoir une politique autonome aux États-Unis, cela s'est produit dans les années 1930, dans un contexte d'isolement après la défaite de la vague révolutionnaire mondiale de 1917-1921.

Il n'y a jamais eu de solution viable et durable pour la classe ouvrière dans un cadre national, quel qu'il soit, mais jamais cette vérité n'a été aussi palpable qu'aujourd'hui. Depuis les années 1970 au moins, (les observateurs les plus charitables estiment que la chute du niveau de vie réel aux États-Unis depuis 1973 a atteint 15%), la classe ouvrière américaine dans son ensemble a été prise dans un jeu à somme négative : en effet, la stratégie des capitalistes à l'échelle mondiale a été de réduire la masse

salariale au détriment des travailleurs américains et européens en imposant des innovations de haute technologie dans les secteurs de pointe et en déplaçant la production de masse dans le tiers-monde.

Comme nous l'avons souligné, la première phase de ce processus affectait déjà les travailleurs américains à la fin des années 1950 et ses premières victimes ont été les Noirs et parmi eux ceux qui auraient pu rejoindre les rangs de la classe ouvrière, au début des années 1960. La vision malthusienne du monde défendue par les anciens partisans du camp «libéral», ainsi que par la plupart de la «gauche» aux Etats-Unis, les rend incapables de répondre efficacement à cette situation. Pour renouveler avec succès les mouvements de la classe ouvrière internationale, et a fortiori ceux de la classe ouvrière américaine, il faudra rompre avec ce jeu à somme négative qui domine l'économie internationale. Sans une telle perspective, la lutte contre les politiques d'austérité ne pourra être menée en utilisant des catégories discréditées (essentiellement, la chimère d'un nouvel État-providence keynésien, ou plus récemment, la greffe d'une «politique industrielle» nationale sur un tel Etat). L'hégémonie idéologique du courant conservateur est telle qu'elle peut fixer la quasi-totalité de l'ordre du jour politique «visible» en manipulant les symptômes de la crise sociale provoquée par ses propres décisions ; la pseudo-opposition de gauche, toujours attachée à la perspective malthusienne et entropique de la fonction publique d'Etat, est suffisamment prisonnière du néo-libéralisme pour peindre le monde à sa propre image.

Tant qu'une stratégie internationale ne sera pas développée pour affronter une crise internationale et une classe capitaliste internationalement organisée, tant qu'une nouvelle perspective de gauche n'offrira pas aux travailleurs blancs une solution alternative pratique à la politique fondée sur le clientélisme urbain et la répulsion face à l'héritage de Keynes qu'ils rendent responsable de la crise, on peut prédire que de nombreux travailleurs blancs continueront à percevoir le sous-prolétariat noir comme la cause la plus immédiate, à leur porte, de leur propre appauvrissement. Dans une telle situation, la base matérielle du racisme se renforcera, et des décennies de blocage et de dérive du système politique américain continueront à avoir des effets délétères.

Loren Goldner, 1989 (notes et traduction de Y.C.)

Renaissance et rationalité: le statut des Lumières aujourd'hui

«Dans le mouvement de Böhme¹ à Bacon², il y a un grand pas en avant dans la précision et un aussi grand pas en arrière dans la sensibilité.»

G.F.W. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*

La gauche occidentale actuelle défend rarement avec beaucoup d'enthousiasme les Lumières. Et pour cause: leur héritage social est en ruine. Durant la période d'expansion qui a suivi la seconde guerre mondiale, entre 1945 et 1975, à l'est, à l'ouest, au sud et au nord, les «planificateurs éclairés» (quelles que soient les conséquences sordides de leurs décisions) avaient un certain cachet. Aujourd'hui, de Novossibirsk et Tchernobyl au dynamitage des tours de la cité Pruitt Igoe à Saint-Louis [en 1972], en passant par les gigantesques aciéries semi-abandonnées et les super-autoroutes construites avec l'aide de l'Occident et de l'Union soviétique pour des dictateurs du tiers-monde aujourd'hui oubliés, les ruines de l'appropriation bureaucratique du projet des Lumières ont envahi la planète.

Un plaidoyer énergique en faveur des Lumières, comme celui proposé par des penseurs comme Habermas³ et ses disciples, peut nous apparaître comme une bouffée d'air frais dans le climat actuel du post-modernisme et des «politiques identitaires», dont l'hostilité aux Lumières, inspirée par

¹ *Jakob Böhme*, 1575-1624, cordonnier de son état, auteur de plusieurs ouvrages qui lui valent d'être accusé d'hérésie, à l'origine de la théosophie, courant mystique qui mélange ésotérisme et théologie chrétienne (*Toutes les notes sont du traducteur sauf indication contraire*).

² *Francis Bacon*, 1561-1626, avocat, haut fonctionnaire, philosophe anglais et savant qui conçoit une théorie empirique de la connaissance.

³ *Jürgen Habermas* (1929-): théoricien allemand influent dans le domaine de la philosophie et dans les sciences sociales qui s'est intéressé à des questions comme la critique de la technique et de la communication. Sur le plan politique, démocrate pro-européen convaincu.

Nietzsche¹ et Heidegger² (souvent sans le savoir), est dénoncée à juste titre par les partisans de Habermas.

Pour défendre sérieusement les Lumières aujourd'hui, il faut s'appuyer sur une culture historique totalement démodée et suspectée (par les radicaux «branchés» du monde académique actuel) de soutenir les intérêts du «Mâle Blanc». Mais ceux qui défendent les Lumières ne comprennent souvent pas la gravité du problème. On ne peut aujourd'hui défendre les Lumières (et une telle défense est certainement nécessaire) en s'appuyant uniquement sur les idées de ce courant. Aussi désagréable que ce soit dans le climat actuel, où le projet des Lumières est partout attaqué par les nietzschéens, les idéologues des «*cultural studies*»³, les fondamentalistes chrétiens, juifs et musulmans, les disciples de Michel Foucault, les afrocentristes⁴ et la plupart des écologistes, il nous faut discuter des limites des Lumières si nous voulons les défendre mais surtout les dépasser.

Les militants de gauche qui souhaitent défendre les Lumières avec un esprit critique établissent souvent, de manière précipitée, une continuité directe des Lumières jusqu'à Marx, et commettent ainsi une grave erreur.

Depuis la révolution française de 1789, les Lumières ont toujours eu des détracteurs, tels Burke, de Maistre, Chamberlain⁵ et d'autres porte-parole de la contre-révolution au XIX^e siècle. Mais une autre critique des

¹ *Friedrich Nietzsche*, 1844-1900, philosophe allemand revendiqué par des courants politiques totalement opposés. Auteur d'une critique radicale des religions, de la morale, du scientisme et de la démocratie.

² *Martin Heidegger*, 1889-1976 : philosophe nationaliste allemand, membre du parti nazi et antisémite qui sut faire oublier après-guerre et son soutien au Troisième Reich et ses proximités idéologiques avec le nationalisme pangermanique.

³ *Cultural studies* (études culturelles) : courant interdisciplinaire qui prétend faire appel à la sociologie, l'anthropologie, la philosophie, l'ethnologie, la littérature, les arts, etc., pour mieux critiquer les relations de pouvoir et l'oppression des minorités.

⁴ *Afrocentristes* : courant très hétérogène où l'on trouve le pire (explications complotistes type Tribu Ka et affabulations historiques) et le meilleur (critique des visions colonialistes, conscientes ou inconscientes, dans les travaux des historiens et des spécialistes des sciences humaines).

⁵ *Edmund Burke*, 1729-1797, avocat, philosophe et député irlandais, très hostile à la Révolution française et aux Jacobins ; *Joseph de Maistre*, 1753-1821, philosophe, magistrat, historien et sénateur savoyard, hostile aux Lumières, aux droits de l'homme et à la Révolution française ; *Houston Stewart Chamberlain*, 1855-1927, essayiste britannique qui influença les courants racistes et nationalistes allemands puis le nazisme.

Lumières est apparue en Europe bien avant la révolution française, critique représentée par le mouvement allemand du *Sturm und Drang*¹ ; celui-ci comprenait des penseurs importants comme Herder et Goethe², et il a ouvert la voie à encore une autre critique des Lumières: le romantisme. Les romantiques sont certes rares aujourd'hui, et, parmi les nihilistes postmodernistes, bien peu prennent la peine d'attaquer «la dialectique du romantisme». Le mouvement proto-romantique du *Sturm und Drang* et les romantiques européens après 1800 ont ajouté de nombreux éléments à la tradition révolutionnaire.

Winckelmann³ a étudié l'art grec en défendant un philo-hellénisme étranger aux contours romano-latins des Lumières françaises. Il défendait une vision de la communauté dans la *polis* qui a inspiré Hölderlin⁴ (que l'on peut difficilement ranger dans les «Lumières») et les premières réflexions de Hegel, lorsqu'il rejetait l'étatisme de la plupart des Français partisans des Lumières. Les travaux de Herder (et ceux moins connus de Vico⁵) ont donné naissance à une vision étrangère aux Lumières, selon laquelle les institutions sociales ne découlent pas de principes abstraits, mais sont la mémoire, le produit de l'histoire.

Marx a étudié les travaux de l'école conservatrice allemande des historiens du droit, afin de s'approprier des éléments de leur critique organiciste de l'abstraction des Lumières pour la mettre au service du mouvement révolutionnaire. Des philosophes romantiques comme

¹ *Sturm und Drang*, «tempête et passion» mouvement politique et littéraire dans la seconde moitié du XVIII^e siècle qui défendait la liberté de l'individu contre les pesanteurs de la famille ou des hiérarchies sociales, vantait les vertus de la nature et était hostile à l'éclatement de l'Empire allemand.

² *Johann Gottfried von Herder* (1744-1803) : précepteur, chapelain et surintendant ; poète, théologien et philosophe qui exalta les vertus nationales de la littérature allemande, disciple de Kant et critique des Lumières ; *Johann Wolfgang von Goethe*, 1749-1832, romancier, dramaturge, poète, auteur d'ouvrages sur la botanique, la zoologie mais aussi ministre et diplomate.

³ *Johann Joachim Winckelmann*, 1717-1768, archéologue allemand, antiquaire et historien de l'art.

⁴ *Friedrich Hölderlin*, 1770-1843, poète et philosophe allemand qui fut récupéré par Heidegger et les nazis.

⁵ *Giambattista Vico*, 1668-1744, philosophe, historien et juriste italien qui défend une conception cyclique de l'histoire de chaque peuple.

Schelling¹ et Fichte ont développé une idée que l'on ne trouve nulle part dans les Lumières, sauf sous une forme atténuée chez Kant, à la fin de ce courant : l'activité humaine constitue la réalité par le biais de sa praxis. G.F.W. Hegel, qui critiqua à la fois les limites des Lumières et celles du romantisme, introduisit tous ces éléments dans une philosophie de l'histoire qui, comme l'a dit Herzen², était l'«algèbre» de la révolution. Il n'y aurait pas eu de *Thèses sur Feuerbach*³ sans ces penseurs, et donc pas de Marx tel que nous le connaissons aujourd'hui. Et que disent les *Thèses sur Feuerbach* ? «*Le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach – est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, en tant que pratique, de façon non subjective.*»

Marx se réfère ici explicitement aux matérialistes des Lumières (Hobbes, Mersenne et d'Holbach⁴); et il poursuit: «*C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme*»; il fait ici allusion à Schelling, Fichte⁵ et Hegel, dont aucun ne peut être considéré comme un penseur des «Lumières», même s'ils ne leur sont pas non plus radicalement hostiles, comme l'ont été, par contre, des penseurs comme de Maistre, pour qui les Lumières, puis la Révolution française, marquaient tout simplement l'éruption de Satan dans l'histoire.

Il nous faut souligner une autre différence importante entre les Lumières et Marx: l'attitude à l'égard de la religion. Ce point est particulièrement important puisque la plupart des marxistes ont eu tendance

¹ *Friedrich Wilhelm Joseph (von) Schelling*, 1775-1854, philosophe panthéiste et universitaire qui critiqua Kant et Fichte, et réhabilita le rôle des mythes et rites allemands.

² *Alexandre Ivanovich Herzen*, 1812-1870, philosophe, écrivain et essayiste politique russe qui lutta contre le tsarisme et influença les socialistes et anarchistes russes.

³ *Ludwig Feuerbach*, 1804-1872, philosophe allemand, membre des «hégéliens de gauche» comme Marx et qui défendit ensuite des positions matérialistes.

⁴ *Thomas Hobbes*, 1588-1679, philosophe anglais partisan d'un matérialisme mécaniste; *Marin Mersenne*, 1588-1648, religieux, mathématicien et philosophe qui s'intéressa aux fréquences des notes et à la vitesse du son; *Paul Henry Thiry d'Holbach*, 1723-1789, savant et philosophe matérialiste athée, collaborateur de *L'Encyclopédie*.

⁵ *Johann Gotlieb Fichte*, 1762-1814, philosophe idéaliste qui défendit l'importance de la nation allemande.

à penser que la conception de Marx rejoignait celle de Voltaire: la religion serait «mauvaise», «fausse», «infâme».

Mais Marx a pris position à l'issue d'une discussion philosophique très riche sur la religion, discussion qui a duré un demi-siècle entre les idéalistes allemands, puis après que son prédécesseur matérialiste Feuerbach eut publié le fruit de ses réflexions. Marx a donc analysé la religion «comme le cœur d'un monde sans cœur, l'esprit d'un monde sans esprit». Pour lui, elle offre un excellent exemple de ce qu'il a appelé l'aliénation, processus par lequel les êtres humains inversent leurs rêves d'une vie meilleure en les transposant dans un autre monde. Mais un voltairien n'aurait jamais écrit, pour paraphraser ce qu'a écrit Marx à propos de la philosophie, que «l'on ne peut supprimer la religion sans la réaliser¹». Les athées partisans des Lumières n'ont jamais affirmé qu'il fallait «réaliser» quoi que ce soit, parce que ce type de conception (partagée par Marx) reconnaît la vérité (aliénée) de la religion.

L'opposition entre l'Histoire et les principes abstraits ; entre la communauté de la *polis*² et l'étatisme; entre la vérité humaine (aliénée) de la religion et l'athéisme du XVIII^e siècle; entre la constitution du monde à travers l'activité humaine et une vision contemplative de la réalité conçue comme «extérieure»³: tous ces concepts-clés n'ont pas été développés par les Lumières, mais par le *Sturm und Drang*, puis par le romantisme et l'idéalisme, et ils ont tous été fondamentaux pour Marx. Il n'existe donc pas de ligne droite allant des Lumières au socialisme, et qui permettrait aux postmodernes de les critiquer facilement tous les deux, et de démolir un «discours du maître³» favorable à la «domination» en utilisant une conception primaire du «matérialisme» qui découle de l'atomisme newtonien. Ce télescopage entre les Lumières et le socialisme rappelle en réalité (et généralement de façon absolument pas intentionnelle) le stalinisme. Celui-ci, d'ailleurs, ne s'est guère servi des sources utilisées par Marx après les Lumières (ou même avant) et que nous venons de brièvement mentionner.

¹ «Réaliser» signifie ici «considérer comme étant une force réelle».

² *Polis* signifie «cité», donc cité-Etat à l'époque, communauté de citoyens libres et autonomes.

³ Cette expression est définie en ces termes par le psychanalyste Jacques Lacan : «**Le discours du maître** fait référence à ceci : le maître met l'esclave au travail et tente de s'accaparer le surplus de jouissance qui résulte de ce travail. Son caractère fallacieux tient à ce qu'il donne à l'autre l'illusion que s'il était maître, s'il parvenait à le devenir, il ne serait plus dans la division. Il faut comprendre division dans le fait que tout être humain est divisé en lui-même, entre ce qu'il dit et ce qu'il pense.»

Les «maîtres à penser» qui ont inspiré les théories politiques des Lumières sont Hobbes, Locke, Rousseau et Kant¹. Mais c'est exactement ici que les problèmes surgissent. Les Lumières ne sont pas seulement, ni même principalement, un corps de doctrines ; elles sont cela, mais sont encore davantage un projet de société et une pratique sociale qui ont été, dans la majorité des cas, repris et mis en œuvre par des fonctionnaires de l'Etat.

Ce ne fut pas le cas en Angleterre, où la pensée des Lumières des XVII^e et XVIII^e siècles, et le travail de Bacon, Newton, Hobbes, Locke, Hooke, Boyle, Smith, Gibbon, Hume et Paine² se déployèrent dans une nouvelle société civile qui avait réussi à se libérer de l'absolutisme grâce aux révolutions de 1640 et de 1688. Ce ne fut pas non plus le cas en Amérique, où Jefferson, Franklin, Paine et Madison furent tout autant à la pointe du combat pour libérer l'Amérique de la domination coloniale. Mais, sur le continent européen, les Lumières, dans une grande mesure comme idéologie et surtout comme pratique de l'absolutisme éclairé, étaient totalement étatistes, qu'il s'agisse des philosophes et de leurs rêves de despotes éclairés en Asie, des Jacobins français, ou des réformateurs prussiens de 1808. En France, en Espagne, au Portugal, dans les Etats italiens, en Prusse, en Suède, en Autriche et en Russie (et dans les colonies françaises et espagnoles du Nouveau Monde), les Lumières furent la

¹ *Thomas Hobbes*, 1588-1679, philosophe anglais ; *John Locke*, 1632-1704, théoricien anglais, partisan de l'empirisme sur le plan philosophique, et du libéralisme en matière politique (importance du contrat et des lois) ; *Emmanuel Kant*, 1724-1804, précepteur et enseignant universitaire allemand, philosophe qui critiqua les limites de la métaphysique traditionnelle tout en défendant l'importance d'un savoir rationnel et de la connaissance scientifique.

² *Isaac Newton*, 1642-1727, philosophe, mathématicien, physicien, alchimiste, astronome et théologien anglais ; il construit le premier télescope, applique les mathématiques à l'étude des phénomènes naturels, et est l'auteur d'ouvrages de théologie et d'alchimie ; *Robert Hooke*, 1635-1703, astronome, mathématicien et physicien anglais ; *Robert Boyle*, physicien et chimiste irlandais ; *Adam Smith*, 1723-1790, philosophe et économiste écossais des Lumières qui joua un rôle fondamental dans l'histoire de l'économie politique ; *Edward Gibbon*, 1737-1794, spécialiste de la civilisation romaine ; *David Hume*, 1711-1766, philosophe, économiste et historien écossais ; théoricien de l'empirisme en philosophie, plutôt conservateur sur le plan politique ; *Thomas Paine*, 1737-1809, intellectuel britannique qui fut député de l'Assemblée nationale française en 1792 et soutint l'indépendance américaine.

théorie et la pratique des fonctionnaires travaillant pour les Etats absolutistes. Voltaire à la cour de Frédéric II de Prusse (1712-1786) ou Diderot à la cour de Catherine II dite «la Grande» (1729-1796) ne sont que les exemples les plus connus des rapports étroits qui s'établirent entre les philosophes et les absolutismes éclairés de leur époque. Même Napoléon, d'une manière déformée, a propagé des réformes étatistes éclairées en conquérant l'Europe.

Il est bien possible que le meilleur de la pensée de Voltaire et Diderot ait été «en contradiction» avec leur idée d'influencer les monarques les plus puissants et de les pousser à agir pour le bien commun. Le fait de souligner les réalités de leur étatismes ne nous conduit pas à réduire les Lumières à l'apologie du «pouvoir» (selon Foucault) ou de la «domination» (selon l'école de Francfort¹). Il faut rejeter ces conceptions nietzschéenne et wébérienne de la rationalité.

De nombreux défenseurs actuels des Lumières sont incapables de voir que le fondement des Lumières, leur point de départ conscient et leur modèle du pouvoir de la pensée rationnelle reposent sur la physique de Newton. Mais cette conception (qui était, à son époque, incontestablement révolutionnaire) ne relevait pas seulement de la physique, ou de la nature: depuis cent cinquante ans, et même en réalité depuis trois cents ans, elle représentait le modèle même de ce que la «science» était et devait être. Pour la plupart des penseurs des Lumières (à l'exception – importante – de Diderot et Rousseau) l'exactitude et la rigueur de la physique mathématique constituaient un modèle pour tous les domaines de l'activité humaine, y compris la psyché et les arts. Des penseurs comme Condillac et d'Holbach² essayèrent, pendant des décennies, d'élaborer une psychologie (comme Hobbes l'avait fait antérieurement avec la politique) fondée sur le concept newtonien central de «force»; quant à Condorcet, il rêvait de créer des «mathématiques sociales». La Mettrie³ passa de la conception de «la nature machine» à celle de «l'homme machine», ce qui fut généralisé par

¹ *Thomas Jefferson*, 1743-1826, magistrat, député et président des Etats-Unis qui participa à la rédaction de la Déclaration d'indépendance en 1776 ; *Benjamin Franklin*, 1706-1790, imprimeur, éditeur, écrivain, naturaliste, inventeur, député, ambassadeur américain qui participa à la déclaration d'indépendance ; *James Madison*, 1751-1836, l'un des Pères fondateurs des Etats-Unis et l'un des principaux auteurs de la Constitution, recteur, secrétaire d'Etat et président des Etats-Unis.

² *Etienne Bonnot de Condillac*, 1714-1780, philosophe et économiste français, partisan d'un empirisme radical, qualifié de «sensualisme».

³ *Julien Offray de La Mettrie*, 1709-1751, médecin et philosophe français.

Laplace et Lagrange¹ dans leur notion d'un «univers machine». Et il ne s'agissait nullement d'aberrations marquant la fin de l'époque des Lumières : en effet, il faut rappeler l'impact d'Euclide² et de Galilée³ sur Hobbes, les textes polémiques de Voltaire en faveur de Newton, ou enfin la position prise par Kant selon laquelle l'espace euclidien était le seul espace possible (à peu près au même moment où Gauss⁴ se rendait compte que ce n'était pas sans doute pas vrai).

Ces métaphores fortes, et le programme qu'elles inspirèrent, eurent un impact généralisé ; cela commença par une puissante percée dans la dynamique des corps physiques, dans une nouvelle conception abstraite de l'espace et du temps, pour s'étendre à la totalité de la science et la culture. Et cet impact ne s'est épuisé que très récemment. Il y a seulement une génération, le behaviorisme psychologique⁵ (héritier très dégénéré des penseurs de la fin des Lumières: Condillac, La Mettrie et d'Holbach) jouissait encore d'une audience considérable dans les universités anglo-américaines. Et dans les années 1940 Talcott Parsons⁶ se vantait d'être sur le point de «fractionner l'atome sociologique».

Ainsi, tout en soutenant complètement les partisans actuels des Lumières qui veulent combattre les postmodernes, il faut aussi leur poser quelques questions : qu'allez-vous faire des Lumières aujourd'hui ? Quel programme intellectuel, politique et social pouvez-vous construire en vous fondant uniquement sur les Lumières ? (Cette question est très différente de la défense des Lumières contre ceux qui nient leur radicalité passée.)

Répétons-le: la physique de Newton n'était pas seulement une physique (celle-ci a sans aucun doute eu un grand pouvoir, et orienté les recherches

¹ *Pierre-Simon de Laplace*, 1749-1827, mathématicien, astronome, physicien et ministre de l'Intérieur sous le Consulat – ses hypothèses sur le système solaire influencent encore les théories actuelles sur la formation de ce système ; *Joseph-Louis Lagrange*, 1736-1813, mathématicien, mécanicien et astronome italien.

² *Euclide*, vers 300 avant Jésus-Christ, mathématicien.

³ *Galilée*, 1564-1642, géomètre, mathématicien, physicien et astronome italien. Il révolutionna l'analyse de l'Univers en observant des planètes comme la Lune, Vénus, etc. Condamné par l'Inquisition à se rétracter en 1633.

⁴ *Johann Carl Friedrich Gauss*, 1777-1855, mathématicien, astronome et physicien allemand. Il eut l'intuition des géométries non euclidiennes.

⁵ *Behaviorisme psychologique*, théorie psychologique qui étudie les comportements et les interactions entre l'individu et son milieu.

⁶ *Talcott Edger Parsons*, 1902-1979, sociologue américain, partisan du fonctionnalisme.

pendant plus de deux cents ans) ; elle était presque une ontologie¹, et n'a pas été contestée par les Lumières. Peu de partisans contemporains des Lumières soulignent l'apport de Newton en ce qui concerne l'alchimie, l'astrologie, l'analyse de la Bible, l'histoire (et sa tentative de confirmer la vérité de la chronologie de l'Ancien Testament), la lutte contre la théologie trinitaire² ou ses recherches sur la coudée égyptienne. Newton lui-même plaçait tous ces travaux sur un pied d'égalité avec sa théorie physique et celle-ci n'était pour lui qu'une partie de cet ensemble. (Il est intéressant, et révélateur, que l'Ecole de Francfort et les critiques foucaaldiens des Lumières soient peu diserts à ce sujet.) Beaucoup de ces recherches étaient déjà en train de devenir démodées à l'époque de Newton, et, lorsque Voltaire vulgarisa Newton en Europe après 1730, il les passa sous silence. Mais la restitution de la globalité de sa démarche suffit à démontrer que Newton n'était pas exactement, pas seulement, un penseur des Lumières. De plus, celles-ci ne sont pas nées chez les philosophes français du XVIII^e siècle mais chez des intellectuels anglais du XVII^e siècle comme Bacon. Mais s'ils situent les origines des Lumières au XVII^e siècle, leurs défenseurs se retrouvent alors empêtrés dans un bourbier où les idées reçues sur le siècle des Lumières et ses origines disparaissent.

La science newtonienne et, par conséquent, les Lumières, ont complètement démoli le type d'obscurantisme parrainé par l'Eglise qu'illustrent des événements comme le procès et l'exécution de Giordano Bruno, puis, plus tard, le procès de Galilée³. Mais ils ont également démoli ce que j'appellerais la cosmobiologie de la Renaissance et de la Réforme, associée à des noms tels que Nicolas de Cues, Giordano Bruno, Paracelse, John Dee, Robert Fludd, Jakob Böhme et surtout Johannes Kepler. Des éléments de cette cosmobiologie persistent jusque chez Leibniz, co-inventeur avec Newton du calcul infinitésimal, et qui avait déjà polémique

¹ *Ontologie* : réflexion sur la signification du mot «être».

² *Théologie trinitaire* : les discussions sur la Sainte Trinité (le Père, le Fils et le Saint-Esprit) ont suscité des discussions très violentes au sein de la chrétienté, notamment au concile de Nicée (325).

³ *Nicolas de Cues* (ou de Cusa, Nikolaus von Kues en allemand), 1401-1464, cardinal et penseur allemand ; *Giordano Bruno*, 1548-1600, ancien frère dominicain et philosophe accusé d'athéisme par l'Inquisition et condamné à être brûlé vif ; *Paracelse*, 1493-1541, médecin, philosophe et théologien suisse ; *John Dee*, 1527-1608, mathématicien, astronome, astrologue, géographe et occultiste britannique ; *Robert Fludd*, 1574-1637, médecin, physicien, astrologue et mystique anglais ; *Johannes Kepler*, 1571-1630, astronome allemand qui définit des lois du mouvement des planètes.

contre le mécanisme de celui-ci. Newton, comme nous l'avons esquissé ci-dessus, avait un côté mage de la Renaissance.

Cette vision du monde cosmobiologique trouva encore son expression culturelle chez des personnalités comme Albrecht Dürer, Pieter et Jan Brueghel, Jérôme Bosch, François Rabelais et William Shakespeare, tout comme, plus tard, Alexander Pope et John Dryden¹ tentèrent de créer une littérature en accord avec la science newtonienne. Au cours de cette transition, la conception d'un espace-temps vide, atomistique, fondé sur un infini conçu comme une simple répétition (l'infinitésimal) s'est dégonflée et a été remplacée par la description d'un univers débordant de vie, où, en outre, l'imagination humaine joue un rôle central. Il suffit de penser à Paracelse, cet alchimiste, astrologue, chimiste, herboriste itinérant, chercheur et médecin infatigable. Il appelait l'imaginaire humain «l'étoile dans l'homme» (*astrum in homine*) et lui accordait un statut plus élevé que les simples étoiles qui intéressaient les astronomes.

Mais aucun personnage n'est plus exemplaire que Kepler : il cherchait les solides de Platon² dans l'ordre du système solaire et tenta de démontrer que la distance entre les planètes était conforme au réglage harmonieux de la «musique des sphères³». C'est cette vision du monde – cette cosmologie – qui a été remise en cause et remplacée par l'espace-temps incolore, insipide, inodore de Newton. Ce changement a affecté tous les domaines de la culture pendant trois cents ans. Et cette vision cosmobiologique du monde a été un incontestable précurseur de «l'activité de transformation radicale sensible» (*sinnliche unwälzende Tätigkeit*) de Marx et donc du socialisme moderne.

Par sa notion de la participation humaine à la constitution du monde (notion qui avait un goût d'hérésie pour l'Eglise), Kepler est plus proche de

¹ *Albrecht Dürer*, 1471-1528, dessinateur et graveur allemand, peintre et théoricien de l'art et de la géométrie de la perspective ; *Pieter Brueghel* (1525-1569) et *Jan Brueghel* (1568-1625), peintres flamands ; *Jérôme Bosch*, vers 1450-vers 1516, peintre néerlandais ; *Alexander Pope*, 1688-1744, poète anglais ; *John Dryden*, 1631-1700, poète et dramaturge catholique.

² Les «solides de Platon» sont les cinq polyèdres convexes réguliers (on ne peut pas en construire d'autres dans l'espace) ; ces solides jouent un rôle important dans la cosmologie de Platon.

³ *Musique des sphères* ou *harmonie des sphères* : cette théorie inspirée de Pythagore défend l'idée que des rapports numériques harmonieux régissent l'univers et que les distances entre les planètes sont réparties selon des intervalles musicaux.

Marx que de tous les autres penseurs des Lumières qui se sont exprimés aux XVII^e et XVIII^e siècles.

Jusqu'à une époque très récente, on reconnaissait que bon nombre de ces savants (en particulier, Paracelse et Kepler) avaient joué un rôle pionnier dans la transition «entre l'alchimie et la chimie», «l'astrologie et l'astronomie». Mais les Lumières avaient une vision complètement linéaire de cette évolution, comme si rien d'important n'avait été perdu en route. Cependant Leibniz, qui a lui-même apporté une contribution majeure à la nouvelle science, avait déjà souligné dans sa polémique contre Clarke¹, qu'un élément important avait été perdu: l'idée que la vie n'était pas le résultat aléatoire d'un univers composé de boules de billard, mais un phénomène central pour la signification de l'univers, comme l'avaient défendu Paracelse et Kepler.

Les penseurs des Lumières ne se sont pas penchés sur cette transition; au contraire, ils l'ont ignorée voire l'ont délibérément occultée. Ils ont créé le mythe des «siècles d'obscurantisme» dominés par la religion entre l'Antiquité gréco-romaine et le XVII^e siècle (pour remettre en cause cette vision, il suffit de penser à la brillante culture de l'Islam, y compris dans le domaine scientifique). Ils ont présenté la chrétienté comme un bloc monolithique totalement hostile à la science; ils ont donc façonné le mythe moderne (et moderniste) selon lequel l'histoire, avant la science newtonienne, se serait réduite à une simple bataille entre la «religion» et «l'athéisme matérialiste», ce dernier étant exactement le type de matérialisme que rejette Marx dans ses *Thèses sur Feuerbach*. (Marx était, bien sûr, aussi un athée, mais sa critique de la religion n'est pas la même que celle de Voltaire, comme nous l'avons déjà souligné.)

La plupart des penseurs de la cosmobiologie de la Renaissance et de la Réforme étaient, au moins nominalement, des chrétiens plus ou moins croyants – même si l'on peut avoir quelques doutes sur la foi de Giordano Bruno. Mais ils représentent pour nous, historiquement, une «troisième voie», une solution alternative face à la scolastique aristotélicienne dominante propagée par l'Eglise et face au matérialisme atomistique congelé dans les Lumières. L'Eglise a souvent combattu cette «troisième voie», en même temps que le matérialisme athée, comme la plus grave hérésie. Cette «troisième voie» et son importance ont été essentiellement cachées pendant trois siècles par la description manichéenne du passé mise au point par les Lumières et reprise dans l'idéologie de la modernité.

Cette «troisième voie», dont Kepler fut aussi la figure principale, et que l'idéologie des Lumières assimila à la «religion», n'était pas du tout hostile

¹ *Samuel Clarke* (1675-1729), théologien et philosophe anglais disciple de Newton.

à la science ou à la recherche scientifique. En effet, le travail de Kepler a fourni une partie de la clé de la théorie de la gravitation universelle selon Newton. La «troisième voie» a aussi défendu de nombreux points de vue à priori intenable, tels que la correspondance entre l'homme-microcosme et l'univers-macrocosme, ou la recherche – par Kepler lui-même – de la forme platonicienne, comme le cercle platonicien parfait représentant l'orbite des planètes. Kepler est passé à la postérité dans la science moderne en abandonnant cette forme pour l'ellipse qu'il a découverte empiriquement, mais il est arrivé à ce résultat en recherchant la forme platonicienne. La «troisième voie» ne disposait que de peu d'arguments, voire d'aucuns, pour contrer les succès de la théorie atomiste de Newton, jusqu'à ce que cette dernière s'épuise d'elle-même. Néanmoins, une histoire de la science depuis Newton qui tenterait de faire revivre la «troisième voie», histoire trop complexe pour être exposée ici, devrait inclure les noms de Franz von Baader, Friedrich Wilhelm Schelling, Hans-Christian Oersted, Humphry Davy, Michael Faraday, Goethe, W.R. Hamilton, Georg Cantor et Joseph Needham¹, car les questions qu'ils ont posées sont loin d'être réglées.

Il est significatif que ni les partisans de Habermas favorables aux Lumières, ni ceux qui leur sont hostiles comme les «déconstructionnistes²» ou bien les disciples de Foucault, ne se soient préoccupés de la cosmobiologie de la Renaissance et de la Réforme. En fait, ils acceptent tous tacitement la vision linéaire de l'histoire et du progrès propagée par les Lumières, vision selon laquelle il n'existe qu'un seul type possible de progrès, et où la «troisième voie» disparaît dans la «religion» des «siècles obscurs». On peut constater ici un accord implicite entre les deux camps

¹ *Franz Xaver von Baader*, 1765-1841, professeur de philosophie et conseiller supérieur des mines, théosophe ; *Hans-Christian Oersted*, 1777-1851, physicien et chimiste danois qui découvrit l'existence du champ magnétique créé par les courants électriques ; *Humphry Davy*, 1778-1829, physicien et chimiste britannique qui découvrit notamment l'arc électrique ; *Michael Faraday*, 1791-1867, physicien et chimiste britannique qui inventa la dynamo et le benzène, liquéfia de nombreux gaz et établit la théorie de l'électrolyse ; *William Rowan Hamilton*, 1805-1865, mathématicien, physicien et astronome irlandais ; *Georg Cantor*, 1845-1918, mathématicien allemand, co-créateur de la théorie des ensembles ; *Joseph Needham*, 1900-1995, historien des sciences et des techniques dans la civilisation chinoise.

² Le terme de «déconstruction» (*Abbau* en allemand) a été employé par le philosophe nazi Heidegger, même s'il joue un rôle mineur dans sa philosophie, repris par les postmodernes et désormais par les gauchistes.

opposés, accord qui a rendu possible un changement et une distorsion des termes du débat. Cet accord, en grande partie tacite, accepte la division du monde entre l'Esprit (la culture) et la nature (entre *Geist* et *Natur* comme l'on dit en allemand) et laisse les mécanistes interpréter le monde de la nature, même si les divers penseurs traitent le monde de la conscience de façon très différente. Une telle division n'a été possible qu'après Newton et après la liquidation idéologique de la «troisième voie» cosmobiologique, qui, malgré ses imperfections, présentait au moins une vision unitaire de la conscience et de la nature.

La réaction aux implications du projet des Lumières pour la conscience a été rapide, elle a repris la récrimination exprimée par John Donne selon lequel «toute cohérence a disparu». Mais de Pascal à Heidegger, en passant par Rousseau, Hegel (que la nature «ennuyait», car elle était le monde de la répétition) et Nietzsche, toutes les formulations différentes sur l'impossibilité de traiter la conscience humaine sur le modèle de la physique mathématique (démarche effectivement impossible) sont parties de l'hypothèse d'une nature inerte, où «la vie» n'apparaît ni comme un *astrum in homine* («une étoile dans l'homme»¹, Paracelse) ni comme une *vis vitae* («une force de la vie», Leibniz), mais comme une sorte de force «irrationnelle» et «vitale».

Le lecteur ne doit pas en déduire que la cosmobiologie de la Renaissance et de la Réforme n'a pas eu de conséquences politiques, puisque l'atomisme et le mécanisme ont façonné la pensée politique des Lumières. Sa première (et principale) implication politique découle du fait qu'elle a été ouvertement une idéologie de l'«interrègne», apparue entre l'effondrement du Saint Empire romain germanique au Moyen Age et la consolidation du capitalisme anglais et surtout de l'absolutisme européen, qui sont tous deux parvenus à l'éradiquer partout. Dans un sens, la Renaissance et la Réforme peuvent être comprises comme un phénomène d'interrègne, mais beaucoup d'autres courants à cette époque ont fait concurrence à ce que j'appelle la cosmobiologie. Ces implications politiques n'ont pas été formulées aussi parfaitement par ses théoriciens que par les penseurs des Lumières, en partie parce que la notion du «politique» (que Marx considérait comme une séparation aliénée) ne s'est autonomisée que plus tard ; et en partie parce que ces mouvements, à la différence des Lumières, ont été principalement populaires dans les classes inférieures. Ils ont donc été complètement vaincus, et leur histoire a été écrite principalement par les vainqueurs.

¹ Selon Paracelse, «*l'homme est un microcosme, ou un petit monde, parce qu'il est un extrait des étoiles et des planètes de tout le firmament, de la terre et des éléments, et il est donc leur quintessence*».

Leurs plus belles heures ont été celles de l'aile radicale de la Réforme (essentiellement, les anabaptistes et leur chef Thomas Münzer) et l'aile radicale de la révolution anglaise, les Niveleurs (Levellers), Diggers et d'autres petites sectes (Gerard Winstanley¹ étant le porte-parole emblématique de ce milieu). On peut apprécier pleinement la signification politique de Newton lorsque l'on comprend l'importance de ses tirades contre ces «enthousiastes», comme on les appelait. On s'aperçoit alors que les Lumières anglaises ont triomphé en écrasant l'absolutisme réactionnaire des Stuart² mais aussi les courants radicaux à leur gauche.

Lorsque l'interrègne se termina, vers 1650, la base sociale radicale de la «troisième voie» était socialement et politiquement battue, et les Lumières purent commencer à s'imposer, avec leurs deux projets contradictoires et rivaux: la monarchie constitutionnelle anglaise et l'absolutisme français, ce dernier devenant un modèle pour la plupart des pays européens. Mais les défenseurs de gauche des Lumières passent sous silence le fait que les Lumières anglo-françaises ont triomphé à la fois d'un rival radical, et d'un rival réactionnaire, et en ont toujours porté les traces.

Pour résumer notre point de vue, la vision du monde sous-jacente chez Marx est beaucoup plus l'héritière directe de la «réalisation» de la sensibilité par des personnages tels que Shakespeare, Jan et Pieter Brueghel et Paracelse, que de n'importe quelle phase ultérieure des Lumières anglo-françaises et de leurs conséquences.

Que signifie aujourd'hui, en termes politiques, une telle critique des Lumières qui soit fondée sur la «cosmobiologie» de la Renaissance et de la Réforme ?

De la Révolution française aux années 1970, les courants dominants de la gauche occidentale, et les mouvements qu'elle a influencés dans le

¹ *Anabaptistes*, courant chrétien évangélique multiforme qui prétend descendre de l'Eglise primitive et naquit au XVI^e siècle. Aujourd'hui, aux Etats-Unis, il existe des groupes importants comme les Amish ou les mennonites ; *Thomas Müntzer*, 1489-1525, prêtre qui fut l'un des chefs religieux de la guerre des paysans en Allemagne à partir de 1523 ; *Niveleurs (Levellers)*, mouvement radical apparu durant la guerre civile anglaise (1642-1651) ; *Diggers*, groupe de protestants fondé en 1649 par Gerard Winstanley et défendant une sorte de communisme chrétien ; *Gerard Winstanley*, 1609-1676, marchand drapier, protestant anglais qui prôna l'expropriation des seigneurs et le partage des terres et fonda une communauté avec d'anciens soldats et des chômeurs qui dura quelques mois.

² *Stuart*, dynastie qui régna sur l'Ecosse entre 1371 et 1714, sur l'Angleterre, l'Irlande et le Pays de Galles entre 1603 et 1714.

monde colonial et postcolonial, étaient effectivement des héritiers des Lumières. Ils l'ont été parce que, dans la pratique si ce n'est pas toujours dans leur discours, ils ont hérité de la tâche d'achever la révolution bourgeoise, tâche pour lesquelles les Lumières, conception la plus avancée pour une telle révolution, étaient parfaitement adaptées.

La social-démocratie, à partir des années 1860, puis le stalinisme, à partir des années 1920, ont repris une grande partie des attitudes des Lumières à l'égard de la science, de l'Etat, de la technologie, de l'industrie lourde, de la rationalité, de la nature – c'est-à-dire une conception linéaire du progrès, de la philosophie et de religion. Ce point de vue était fondamentalement mécaniste et atomistique, même lorsqu'on le travestissait en un «matérialisme dialectique». Leur idéologie et leur stratégie étatistes du développement ont réussi le mieux dans les pays où aucune bourgeoisie libérale n'était suffisamment forte pour se battre en son nom propre en faveur du programme des Lumières et liquider des relations sociales précapitalistes. La social-démocratie et, plus tard, le stalinisme ont repris à leur compte tout le poids de l'étatisme des Lumières européennes. Ce n'était pas surprenant, car ces deux courants politiques ont surtout acquis de l'influence dans les pays arriérés où l'étatisme des Lumières a triomphé, essentiellement pour les mêmes raisons. Avec la propagation quasi universelle de la bureaucratie d'Etat durant le XX^e siècle jusque vers 1975, que ce soit dans la démocratie libérale, la social-démocratie, le stalinisme ou le nationalisme du tiers-monde, cette idéologie des Lumières s'est enracinée dans une vaste strate mondiale de fonctionnaires petits-bourgeois, quels qu'aient pu être, par ailleurs, leurs désaccords entre eux. Ce n'est pas un hasard si leur théorie de l'histoire, quand ils ont estimé en avoir besoin d'une, a été formulée par des fonctionnaires *par excellence*¹ comme Kant, Fichte et Hegel.

La crise actuelle des Lumières coïncide avec la crise mondiale que traverse cette couche de fonctionnaires, que ce soit dans les pays qui ont suivi le modèle de l'Etat-providence, le modèle stalinien ou le modèle tiers-mondiste. Cette crise correspond à son incapacité, après la seconde moitié des années 1970, à continuer à développer les forces productives et faire avancer le programme des Lumières, projet qu'ils ont poursuivi plutôt avec succès au siècle dernier, en particulier de 1945 à 1975.

La gauche internationale est en crise parce qu'elle a repris à son compte de façon acritique l'héritage des Lumières, et ainsi confondu les tâches de la révolution bourgeoise avec celles de la révolution socialiste ; la gauche a prétendu lutter pour l'émancipation sociale en liant complètement son combat à ceux de la bureaucratie d'Etat et de la fonction publique,

¹ En français dans le texte.

obstacles irréductibles obstacles à une émancipation sociale complète. En elles-mêmes, les Lumières n'ont plus d'utilité car il n'y a plus de révolution bourgeoise à accomplir. Leur conception de la nature, influencée par l'atomisme et le mécanisme de Newton, n'a plus d'intérêt. Les Lumières ont compris, d'une manière unilatérale, l'impact de l'environnement naturel sur l'homme, mais, comme elles ne disposaient pas de l'idée de la praxis constitutive, elles ont peu choses à dire sur une époque comme la nôtre, où les problèmes de l'impact de l'homme sur l'environnement jouent un rôle capital.

Un tel constat n'a rien à voir avec le discours post-moderne selon lequel la science occidentale et la technologie ne seraient rien d'autre que de la «domination». En effet, le rôle unique de l'humanité dans la biosphère, son «espèce-être» a été formulé non pas par les Lumières, mais par le «*côté actif développé par l'idéalisme*», comme le dit Marx dans ses *Thèses sur Feuerbach*. Les Lumières se sont tournées vers la nature pour étayer leurs théories abstraites sur l'Homme naturel; elles n'ont pas compris que l'histoire de l'humanité crée constamment de «nouvelles natures», et donc de nouvelles «natures humaines», par son interaction avec la biosphère.

Les critiques des Lumières inspirées par Foucault et l'Ecole de Francfort se nourrissent de l'appauvrissement théorique de la gauche; de sa longue fascination pour une version unilatérale des Lumières; de la confusion nourrie par la gauche entre, d'un côté, l'achèvement de la révolution bourgeoise par la strate des fonctionnaires d'Etat et, de l'autre, le socialisme; et enfin de l'explosion de ce projet à l'échelle mondiale.

La cosmobiologie antérieure aux Lumières (qui est née durant la Renaissance et la Réforme, est passée par l'idéalisme allemand et a abouti à l'«être générique¹» de Marx) a encore moins de sens pour ces critiques des Lumières que pour des penseurs comme Habermas. Pourtant, la critique que l'on adresse habituellement aux postmodernes est compromise par l'accord tacite, entre les deux protagonistes, selon lequel «la nature est ennuyeuse». Cette vision ne peut que nourrir le mécanisme, comme Hegel l'a dit, lorsqu'il a exprimé l'ultime conception du fonctionnaire d'Etat, coupée de la pratique dans la nature. Les deux adversaires qui s'affrontent dans ce débat continuent à vivre la séparation de la culture et de la nature, du *Geist* et de la *Natur*, séparation qui est apparue lorsque les Lumières ont contesté et fait disparaître la cosmobiologie. Aujourd'hui la gauche a

¹ Sur ce concept (*Gattungswesen*) que Marx a emprunté à Feuerbach et dont il a transformé le sens, il existe d'innombrables articles. Cf. par exemple <http://www.persee.fr/doc/phlou0035-38411971num6945631> où l'auteur (Trân-vân-Toàn) précise qu'il s'agit d'un «être social et historique» et non d'une «essence» abstraite.

besoin de rétablir, sous une forme contemporaine adéquate, la perspective de Paracelse et de Kepler, et non celle de Voltaire et Newton, si elle veut régénérer (et cela se fera de façon nécessairement simultanée) la nature, la culture et la société, en reprenant ce que William Blake a appelé la «vision unique et le sommeil de Newton» dans le monde en ruine du *Livre d'Urizen*.

Loren Goldner, 1993, traduit de l'anglais par Y.C.

Race et Lumières (1)

De l'antisémitisme à la suprématie des Blancs (1492-1676)

L'Espagne, les Juifs et les Indiens¹ avant les Lumières



¹ Cet article comporte deux parties la première concerne l'apparition des idées racistes dans l'Espagne de la «*limpieza de sangre*», l'expulsion des juifs et des musulmans après 1492, et la période de transition allant jusqu'aux années 1650 durant laquelle les Européens ont débattu pour savoir si les peuples du Nouveau Monde descendaient des Tribus perdues d'Israël; la deuxième partie traite de l'apparition du nouveau concept de race proprement dit, qui apparaît dans les années 1670 lors de la première période des Lumières anglo-françaises.

On reconnaît rarement que le concept de race n'existait pas avant les XVII^e et XVIII^e siècles, période connue dans l'histoire occidentale sous le nom de siècle des Lumières.

On admet encore moins souvent que ce concept de race, apparu durant le dernier quart du XVII^e siècle dans des conditions sociales très particulières, avait été précédé, des siècles durant, par des idées très différentes concernant les Africains¹ et les Indiens du Nouveau Monde, idées qu'il a fallu éradiquer, avant de pouvoir inventer le concept de race qui traduisait une autre pratique sociale dans des relations sociales nouvelles.

Étant donné le climat actuel où l'on voit le siècle des Lumières attaqué de plusieurs points de vue plus spécieux les uns que les autres, je dois apporter une précision préliminaire.

Cet article ne prétend aucunement que le siècle des Lumières était «raciste», et encore moins que son apport n'avait d'intérêt que pour les seuls «mâles européens blancs». Le concept de race n'est pas né par accident, en même temps que les Lumières et l'ontologie des Lumières, enracinée dans la science nouvelle du XVII^e siècle. Il a façonné une image des êtres humains dans la nature qui a, sans le vouloir, fourni des armes à une idéologie nouvelle, raciste, impensable précédemment. Auparavant les Européens divisaient en général le monde connu entre chrétiens, juifs,

¹ Pour ne prendre qu'un exemple, le plus important il est vrai avec celui du Prêtre Jean (cf. infra) celui du roi Mage noir dépeint dans les scènes de la Nativité. «*Que le roi Mage africain ait été adopté dans tout la Germanie dès 1470 est en soi remarquable. Plus extraordinaire encore est le fait que ce roi noir ait été ensuite emprunté par toutes les écoles d'artistes importantes de l'Europe occidentale, quelquefois tout de suite, et au plus tard autour de 1510*». (P. Kaplan, *The Rise of the Black Magus in Western Art*, Ann Arbor, 1985, p. 112). Ce point de vue est conforté par la présence de Noirs au XIII^e siècle, à la cour de Frédéric II de Hohenstaufen, le dernier des empereurs importants du Saint Empire. «*Ce penchant pour les Noirs à la cour de Frédéric n'était pas dû à un caprice particulier, mais c'était une manière de soutenir une prétention des Hohenstaufen à une souveraineté impériale universelle qui comprendrait les deux Ethiopies, le pays des Maures noirs, celui des Parthes, la Syrie, l'Arabie, la Chaldée et même l'Égypte*» (*ibid.* p. 10). Ces prétentions impériales peuvent paraître ridicules, et appartiennent incontestablement à l'idéologie des Croisades, mais elles témoignent que l'universalisme du Saint-Empire romain germanique reposait sur des chrétiens et non sur une catégorie inexistante à cette époque de «Blancs».

musulmans et «païens» (ou «infidèles»)¹; à partir des années 1670 ils ont commencé à parler de races et d'une hiérarchie des races fondée sur la couleur de peau.

A quoi ressemblait donc cette «grille épistémologique» à travers laquelle l'Occident voyait «l'Autre», avant 1670 ?

On peut trouver une partie de la réponse dans l'impact d'une hérésie médiévale tardive qui a façonné la compréhension qu'a eue l'Occident du Nouveau Monde et de ses populations, et cela plus de 150 ans après 1492.

L'une des sources les plus importantes des idées et des mouvements hérétiques qui ont abouti à la destruction du christianisme médiéval se trouve chez l'abbé calabrais Joachim de Flore dont l'œuvre a résonné durant des siècles d'hérésie et que ses détracteurs dénoncent comme une anticipation du marxisme². A la fin du XII^e siècle, parrainé par trois papes, Joachim décrivait une vision prophétique de l'histoire divisée en trois âges: l'âge du Père, époque de l'Ancien Testament; l'âge du Fils, époque du Nouveau Testament dont la fin était proche ; et le troisième âge, celui du Saint Esprit, où l'humanité tout entière jouirait pour toujours de la sainteté

¹ En disant cela, je ne prétends pas que les habitants de «l'Occident chrétien» (concept plus approprié que celui d'Europe à l'époque médiévale) ne trouvaient pas périodiquement toutes sortes de raisons de haïr, de tuer, ou d'opprimer des juifs, des musulmans et des «païens»; je souligne simplement que la division du monde entre chrétiens et non-chrétiens était d'ordre religieux et non d'ordre racial. Dans l'Espagne du Moyen Age (un des exemples les plus significatifs, pendant des siècles, de la cohabitation des trois monothéismes, mais également de l'apparition d'un protoracisme, le premier, au début de l'ère moderne) chrétiens et musulmans se convertissaient dans un sens ou dans l'autre suivant les fluctuations de la ligne de front. Les musulmans réduits en esclavage par les chrétiens durant la Reconquête pouvaient au bout d'une ou deux générations devenir des serfs (C. Verlinden, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, Publications de l'Université de Gand, 1955, p. 139 et suivantes). Le passage de l'esclavage à la servitude a beaucoup fluctué autour de la péninsule Ibérique, mais il a toujours dépendu du rapport de force entre les maîtres chrétiens et les serfs, indépendamment de tout critère de race

² Les idées de Joachim sont brièvement esquissées dans le livre de N. Cohen (*Les millénaristes*). Pour un exposé plus complet cf. Marjorie Reeves, *Joachim di Flore*, New York, 1977. Les idées de Joachim de Flore anticipaient aussi celles de certains idéologues futuristes malheureux du défunt bloc soviétique, que leurs visions cybernétiques du communisme intégral entraînaient dans des ennuis, parce qu'ils n'avaient pas reconnu le rôle dirigeant du Parti.

et de la félicité. L'hérésie, potentiellement contenue dans la perspective historique de Joachim, consistait à affirmer que, durant le troisième âge, l'humanité transcenderait l'institution même de l'Église.

Joachim présente un intérêt particulier parce qu'il a plus tard influencé ceux que l'on a appelé les «franciscains spiritualistes». Au cours du XIII^e siècle, pour s'opposer aux hérésies populaires, en particulier celle des Cathares du sud de la France, l'Église créa deux nouveaux ordres monastiques, les dominicains et les franciscains, pour faire barrage aux idées hérétiques en se donnant l'air d'entreprendre des réformes. À cet égard, la «pauvreté apostolique», imitation du Christ parmi les pauvres, pratiquée par les franciscains, était importante.

Quand, après des décennies de succès, l'ordre des franciscains fut devenu riche à son tour et commença à interpréter le vœu de pauvreté comme étant un «état d'esprit intérieur», les franciscains spiritualistes rompirent avec l'Ordre et retournèrent à l'orthodoxie fondatrice. Pour ce qui concerne l'origine du concept de race, ils nous intéressent parce qu'ils ont repris les idées de Joachim et qu'ils eurent plus tard, à la fin du XV^e siècle, une influence sur Christophe Colomb.

Le journal de Colomb et son *Livre des prophéties* font montre de prétentions messianiques très fortes. C'est par Colomb, tout d'abord, que les prophéties de Joachim de Flore ont pénétré l'idéologie de la conquête espagnole du Nouveau Monde. Avant 1492, Colomb avait vécu plusieurs années en compagnie des franciscains au monastère de la Rabida, près de Huelva, dans le sud de l'Espagne. Ce groupe de franciscains partageait une idée qui n'était pas propre au seul Joachim, mais relevait d'une conception générale propre à l'esprit de Croisade de la fin du Moyen Âge, selon laquelle le nouveau millénaire serait inauguré par la reconquête de Jérusalem et de la Terre sainte sur les musulmans.

L'idée d'une unification du monde sous la houlette de la chrétienté occidentale avait déjà inspiré aux franciscains des missions vers le Grand Khan de Chine au XIII^e siècle pour tenter d'entraîner la Chine dans une croisade contre l'islam. On trouve au XIV^e siècle un guide du navigateur appelé l'Atlas catalan qui montre «l'Éthiopie» (c'est-à-dire l'Afrique) sous la houlette du monarque noir légendaire appelé «prêtre Jean»¹ lequel, étant chrétien, représentait un autre allié possible contre les musulmans, si seulement on pouvait mettre la main dessus. Les voyages des Portugais le long de la côte africaine après 1415 avaient en partie pour mission d'enrôler le prêtre Jean dans pareille croisade.

¹ La légende du Prêtre Jean est racontée par R. Sanders, dans *Lost Tribes and Promised Lands*, Boston, 1978, ch. 3.

Colomb avait conçu sa propre expédition comme une tentative pour atteindre, dans le même but, la cour du Grand Khan et avait pris avec lui un marin parlant couramment l'arabe et l'hébreu; l'arabe pour la cour de Chine et l'hébreu pour les tribus perdues d'Israël supposées vivre en Asie. Colomb avait peut-être entendu parler d'une prophétie, attribuée à Joachim de Flore et courante chez les franciscains espagnols, selon laquelle l'homme qui récupérerait la Terre promise viendrait d'Espagne¹. Il a aussi utilisé une assertion de la Bible apocryphe d'Esdras, selon laquelle le monde comporterait six parties de terre ferme et une seule d'eau, pour étayer son affirmation selon laquelle l'Asie pouvait être atteinte facilement en voguant plein ouest. Lors de son troisième voyage, lorsqu'il fut au large de l'embouchure du Pernambouc sur la côte de l'actuel Venezuela, Colomb déclara qu'un fleuve aussi large était sûrement l'un des quatre fleuves du Jardin de l'Eden. Il était persuadé que le paradis terrestre était tout proche².

Il est donc évident que les idées messianiques de Joachim de Flore et de Christophe Colomb relèvent, à tout le moins, d'une «cosmologie» différente de la nôtre. Mais, pour saisir leurs rôles dans l'apparition de l'idée de race, il nous faut considérer l'arrière-plan historique.

Il est certain qu'au XI^e siècle, juste avant que la chrétienté de l'Occident médiéval se lance dans les Croisades pour reconquérir la Terre promise sur les musulmans, il aurait fallu être un observateur bien téméraire pour prévoir la montée de l'Occident vers une hégémonie mondiale. L'Occident vivait sous la grande ombre de la civilisation islamique – qui se trouvait alors à son apogée en Méditerranée orientale, en Afrique du Nord et en Espagne et en pleine expansion ailleurs – et sous celle de Byzance, la chrétienté orthodoxe orientale. À propos de cette dernière, on pouvait prétendre, à juste titre, qu'elle était plus l'héritière de l'Antiquité gréco-romaine que l'Europe occidentale à moitié barbare. Ces deux civilisations vivaient elles-mêmes dans l'ombre de la Chine des Sung.

Et pourtant l'Occident chrétien du XI^e siècle avait déjà entamé une remontée sociale, économique et culturelle; il s'était engagé dans une expansion qui allait bientôt poser de sérieux problèmes à ses rivaux plus puissants. Cette remontée s'est poursuivie jusqu'à la fin du XIII^e siècle, moment où un réseau de commerce international connectait déjà Venise,

¹ Alain Milhou dans *Colon y su mentalidad messianica* (Cuadernos colombistas XI, Valladolid, 1983, p. 217) fait référence à cette prophétie.

² La lettre de Colomb rapportant la proximité du paradis est citée par V. Flint dans *The imaginative Landscape of Christopher Columbus* (Princeton, 1992, pp. 149 et suivantes).

Barcelone, les Flandres et la Hanse avec le Levant, l'Inde et la Chine¹. Toutefois, au début du XIV^e siècle, l'Occident était en pleine crise (comme une bonne partie du reste du monde), crise qui a culminé dans l'épidémie de Peste noire des années 1348-1349, dont il lui a fallu plus d'un siècle pour se relever². Entre 1358 et 1381, contrecoup de la peste, des soulèvements très importants eurent lieu en France, dans les Flandres et en Angleterre, soulèvements qui ont affaibli (et même détruit dans le cas de l'Angleterre)³ le vieil ordre du servage. En Italie, le soulèvement des Ciompi à Florence, en 1378, fut une révolte proto-prolétarienne.

Cette crise du XIV^e siècle a créé en Europe une situation «d'interrègne» où les institutions de la période médiévale, la papauté, le Saint-Empire, les royaumes féodaux comme la France et l'Angleterre, ont sombré dans le chaos et dans des guerres interminables. L'interrègne a duré jusqu'à la consolidation des Etats absolutistes (essentiellement l'Angleterre, la France et l'Espagne) des XVI^e et XVII^e siècles. C'est durant cet interrègne qu'ont fleuri les grands messianismes médiévaux, le millénarisme et l'hérésie.

Avant cette crise générale durant laquelle le féodalisme s'est effondré, et longtemps après encore, au cours des XII^e et XIII^e siècles, pendant la phase de grande expansion médiévale, l'Europe occidentale a connu une série d'explosions sociales qui se sont poursuivies jusqu'au milieu du XVII^e siècle. Ces hérésies et ces mouvements millénaristes commencent avec les Cathares dans le sud de la France vers 1146; ils se poursuivent avec les Lollards anglais puis les Hussites de Bohême à la fin du XIV^e siècle, les anabaptistes allemands de la grande Réforme durant les années 1520 et 1530, jusqu'aux «radicaux» anglais de la révolution de 1640. Les idées joachimites du «troisième âge» qui dépasse l'Église ne sont qu'une des sources théologiques de ces mouvements.

¹ J. Abu Lughod dans *Before European Hegemony. The World System A.D. 1250-1350* (Oxford, 1989) trace l'*oikoumene* de ce monde, quels que soient par ailleurs les problèmes que posent ses idées sur ce qu'est le capitalisme.

² On ne se rend pas toujours compte que les dégradations du monde médiéval en Europe, au Moyen-Orient, en Inde et en Chine sont des phénomènes à peu près simultanés, ressentis partout du Japon à la Pologne, avec l'irruption des Mongols aux XIII^e et XIV^e siècles et la Grande Peste; des quatre civilisations principales de l'Ancien Monde, c'est l'Europe occidentale qui a le moins souffert.

³ R. Hilton dans *The Brenner Debate* (Londres, 1985) analyse le rôle joué par les révoltes paysannes dans la fin du servage et le triomphe du travail salarié dans la campagne anglaise.

La révolution anglaise qui atteint sa phase la plus radicale en 1648-1649 représente la dernière grande insurrection où ces idéologies ont joué un rôle. Un personnage de la gauche radicale comme le «Digger» Winstantley voyait dans la propriété privée la conséquence de la Chute hors du Paradis, et imaginait une espèce de communisme chrétien pour triompher de la Chute. La révolution anglaise fut le dernier acte de la Réforme, et son aile radicale¹, celle des Levellers (Niveleurs), des Diggers, des Muggletoniens, des Randers et des hommes de la «cinquième monarchie», le dernier mouvement social de masse durant lequel les idées adamites de triomphe contre la Chute ont joué un rôle de premier plan. La société capitaliste naissante va s'exprimer désormais à travers le nouvel habillage séculier des Lumières, dont l'emprise a commencé à se manifester dans les années 1670².

La seconde «glorieuse» révolution anglaise de 1688-1689 a coïncidé avec un grand bond en avant dans la participation de l'Angleterre à la nouvelle économie de l'esclavage dans l'Atlantique. Jusqu'à sa prise de la Jamaïque en 1655, la présence de l'Angleterre dans le Nouveau Monde est largement éclipsée par celle de l'Espagne et du Portugal; elle se manifeste

¹ Les nombreux ouvrages de Christopher Hill par exemple *The World Turned Upside Down* (Londres, 1985) constituent la meilleure introduction à ces courants de pensée. Voir aussi un vieux classique écrit en 1895 et réédité, le livre d'Edouard Bernstein *Cromwell and Communism* (New York, 1963).

² Les radicaux ont été réprimés et balayés durant le Commonwealth de Cromwell et après 1660 avec la Restauration des Stuarts; l'absolutisme ne fut vaincu et la monarchie constitutionnelle finalement consolidée qu'après la «Glorieuse révolution» de 1688; après quoi «Locke a éliminé Habakkuk», pour reprendre les termes de Marx décrivant la disparition de la religion au sein de l'idéologie bourgeoise dans *Le 18 brumaire de Louis-Napoléon Bonaparte*. Dans les descriptions classiques des Lumières on ne précise pas souvent que la traite des esclaves vers le Nouveau Monde a cru exponentiellement après la «glorieuse révolution» de 1688, souvent présentée comme le début de la période des Lumières en Angleterre. Jusqu'à la fin des années 1680 la Compagnie royale africaine, monopole gouvernemental de la traite (et où Locke siégeait au conseil d'administration) transportait environ 5000 esclaves par an, alors que dans les neuf années qui ont suivi 1688, la ville de Bristol à elle seule en a traité 161 000 (Eric Williams, *Capitalism and Slavery* (New York 1980, p. 32 ; traduit en français aux Editions Présence Africaine, sous le titre *Capitalisme et esclavage*).

seulement dans les Barbades, à Saint Kitt et quelques îles plus petites, ainsi que dans les nouvelles colonies d'Amérique du Nord, à une époque où les Caraïbes représentent un lot économiquement beaucoup plus gros, ce qu'elles sont d'ailleurs restées durant une grande partie du XVIII^e siècle.

Il a suffi d'un quart de siècle après l'élimination de l'aile radicale de la révolution anglaise par Cromwell, pour que l'idée de race, conjointement à celle de Lumières, vienne emplir l'espace laissé par le reflux de l'utopie millénariste. C'est là, vers 1675, que nous assistons à la disparition finale de l'imagination hérétique et de son programme social. Avec la consolidation de la monarchie constitutionnelle anglaise qui suit la consolidation de l'absolutisme français, l'interrègne postmédiéval au cours duquel les mouvements sociaux les plus radicaux, des Cathares aux Lollards et aux Hussites jusqu'aux Anabaptistes et aux Diggers, pouvaient parler un langage religieux, cet interrègne a pris fin. Le processus s'arrête au moment précis où l'Angleterre et la France, pays des Lumières par excellence, commencent à dépasser l'Espagne et le Portugal dans la traite à travers l'Atlantique. Pour mieux comprendre ce que les Lumières ont remplacé, il convient de regarder de plus près le monde idéologique qui a produit Christophe Colomb et l'empire mondial de l'Espagne.

La «race» rattachée au sang, idée inconnue de l'Antiquité et du Moyen Age¹, est apparue dans l'Espagne antisémite du XV^e siècle comme un phénomène nouveau mais toujours imbriqué dans la vieille «cosmologie» séparant les chrétiens des juifs, des musulmans et des païens²; elle s'étend

¹ C'est un anachronisme de prendre pour «raciste» l'attitude des Grecs, des Romains, des musulmans ou des Chinois envers «l'Autre». Pour les anciens Grecs un «barbare» était quelqu'un qui ne participait pas à la *polis*; de même les Romains à la tête d'un énorme empire se voyaient-ils comme les citoyens de la Cité et considéraient comme «autres» ceux qui n'en étaient pas (J. A. Armstrong *Nations before Nationalism*, UNC Press, 1982, p. 134). F. M. Snowden (dans *Blacks In Antiquity* Cambridge 1970, ch. VIII) apporte des preuves de l'absence de «préjugé de couleur» chez les Romains et les Grecs. I. Hannaford a récemment démontré, avec plus de vigueur encore, que l'idée de race était d'invention moderne dans *Race. The History of an Idea in the West* (Baltimore 1996). «En Grèce et à Rome l'idée organisatrice de race est restée absente aussi longtemps qu'ont fleuri les idées politiques aptes à réconcilier les éphémères relations du sang (parent, etc..) avec les exigences plus larges de la communauté», p. 14.

² Un nombre significatif de conversions et de mariages «mixtes» a rendu nécessaires des lois sur la «pureté du sang» pour distinguer entre les «anciens» et les «nouveaux» chrétiens, ces derniers étant des juifs

au Nouveau Monde lorsque les Espagnols font peser leur joug sur la population indigène (et païenne) d'Amérique (et avec l'action de l'Inquisition qui continue à s'attaquer aux juifs tant en Espagne qu'en Amérique). Cent cinquante ans plus tard, l'idée revient vers l'empire britannique qui monte en puissance et récupère des morceaux de la puissance espagnole en déclin; elle se présente comme une contre-proposition humaine à la cruauté espagnole, objet d'une «légende noire» largement répandue et le plus souvent à juste titre. Durant la seconde moitié du XVII^e siècle, avec la défaite déjà mentionnée de l'aile radicale de la révolution anglaise, le triomphe de la révolution scientifique (surtout avec Newton), son adaptation à la politique par les théories de Hobbes, l'épanouissement du commerce anglais de la traite et la révolution de 1688, une nouvelle idée de la race s'installe.

L'idée qu'Adam¹ serait un ancêtre commun à toute l'humanité s'effondre. Cet événement est un effet secondaire, non intentionnel, de la critique de la religion par les philosophes des Lumières; cette critique ayant pour première cible le pouvoir social de l'Église, puis après les guerres de religion des XVI^e et XVII^e siècles, le pouvoir des religions en général. Mais cela représente le prélude «épistémologique» indispensable à l'émergence, au cours du dernier quart du XVII^e siècle, d'une hiérarchie des races reposant sur la couleur de peau. Locke a chassé Habakkuk comme disait Marx, et Hobbes a chassé Sem, Cham et Japhet².

Aujourd'hui, alors que nous entrons dans une période de déclin de la domination du monde par le capitalisme anglo-américain, après plus de 200 ans, il est facile d'oublier que l'Angleterre est relativement tard venue dans le cours des 500 ans d'hégémonie mondiale de l'Occident; et il est facile d'oublier en même temps le rôle de cet élément idéologique tardif. La tentation de négliger l'enchevêtrement des Lumières et du racisme, conditionnée par l'accent mis sur la philosophie anglo-française des Lumières, va de pair avec la tentation de minimiser le rôle des idées développées auparavant en Espagne dans la formation du monde moderne.

convertis.

¹ J. Greene dans *The Death of Adam* (Ames, 1959, p. 395) a décrit quelques débats scientifiques en matière de géologie et de paléontologie à la fin du XVII^e siècle qui mettaient en doute la chronologie biblique; P. Rossi dans *The Dark Abyss of Time* (Chicago, 1984) fait de même, surtout dans le chapitre 36.

² Ces derniers étaient les fils de Noé, dont, après le Déluge, descendaient les divers groupes humains.

La première expérience européenne de protoracisme¹ se traduit par la réapparition de l'antisémitisme vers la fin du Moyen Age alors qu'il avait fortement baissé pendant le haut Moyen Age (du VI^e au XI^e siècle). L'Angleterre a expulsé ses juifs en 1290; la France a fait de même en 1305 et l'Espagne, où les juifs avaient prospéré pendant des siècles sous la loi tant chrétienne que musulmane, les a chassés en 1492². Il est intéressant de noter que ce nouvel³ antisémitisme apparaît en même temps qu'un début de conscience nationale⁴ et à l'aube⁵ de la crise mortelle du féodalisme; la

¹ Nous disons proto-racisme même quand il est fait référence à la notion spécifique de «pureté du sang» (*limpieza de sangre*) soulignant ainsi une idée de «pureté de la caste» (chrétienne) (*lo castizo*) car il s'agit encore, dans l'Espagne de 1450, de distinguer chrétiens et juifs, et qu'on demeure là dans le filet des vieilles conceptions communautaires médiévales. Toutefois l'Inquisition, qui reconnaissait «*lo castizo*» seulement à ceux pouvant justifier n'avoir pas d'ancêtres juifs depuis trois générations, anticipait ainsi les lois nazies de Nuremberg de près de 500 ans.

² L'Espagne a expulsé aussi de nombreux musulmans après la conquête du royaume arabe de Grenade. Ceux qui restèrent, appelés «morisques» furent forcés à partir entre 1568 et 1609. Avant la fin du XIV^e siècle et la fin de la «*convivencia*» les rois d'Espagne se qualifiaient eux-mêmes de «rois des trois religions». (cf. S. Sharot *Messianism, Mysticism and Magic*, Chapel Hill, 1982, p. 72). Concernant l'affirmation classique qui fait de l'Espagne le produit du mélange des «trois castes», cf A. Castro *The Spaniards*, Berkeley, 1971, ch. III.

³ Cet antisémitisme du XV^e siècle est nouveau comparé à celui des temps anciens parce qu'il repose sur une définition biologique nouvelle de pureté raciale inconnue précédemment.

⁴ Selon Yves Renouard «*les lignes de démarcation qui ont déterminé jusqu'à ce jour les frontières de la France, de l'Espagne et de l'Angleterre ont été plus ou moins définitivement établies au cours d'une série de batailles qui ont eu lieu entre 1212 et 1214*». Cité par I. Wallerstein, *The Modern World System*, vol I, New York, 1974, p. 32.

⁵ Les premières grandes explosions médiévales d'antisémitisme en Europe (par opposition à l'antisémitisme moderne), ont eu lieu au début des Croisades, en 1096. Elles coïncident donc avec une accélération importante de l'expansionnisme d'une Europe convalescente de son reflux des IX^e et X^e siècles. Des explosions pires encore ont eu lieu en 1348-1349, lorsqu'on imputa aux juifs, en de nombreux endroits, le déclenchement de la peste noire (on trouve une discussion de l'évolution de l'antisémitisme dans le bas Moyen Age chez K. Stow *Alienated Minority The Jews of Medieval Latin Europe* Cambridge, 1992) Stow oppose cela à la situation dans le

transformation accélérée des «royaumes chrétiens» en nations a érodé la tolérance pour l'ancienne citoyenneté des juifs (et en Espagne, des musulmans) citoyenneté fondée sur une identité religieuse souvent liée à une forme d'auto-administration à l'intérieur du ghetto.

Dans le cas de la France, de l'Angleterre et de l'Espagne¹ (les trois principaux pays à avoir consolidé leurs monarchies nationales à la fin du XV^e siècle et instauré l'absolutisme durant les XVI^e et XVII^e siècles) l'expulsion des juifs a souvent été un prétexte: elle a permis, à des monarchies fortement endettées, de confisquer souvent les biens de leurs prêteurs juifs puisque les chrétiens n'avaient, théoriquement, pas le droit de réclamer des intérêts. A l'opposé, dans des pays profondément divisés comme l'Allemagne ou l'Italie dont l'unification nationale était paralysée par l'héritage du Saint-Empire romain germanique et par la papauté, les expulsions de juifs sont demeurés des phénomènes locaux et sporadiques; l'Italie a d'ailleurs reçu de nombreux juifs chassés d'Espagne. Ainsi la corrélation entre l'antisémitisme et la nouvelle conscience nationale (celle-ci étant, comme le concept de race, inconnue dans l'ancien monde médiéval²) nous oblige à voir dans l'apparition du racisme un sous-produit des premiers développements modernes³.

haut Moyen Age «... la première période médiévale a toujours été considérée comme politiquement favorable aux juifs...les juifs avait une statut politique stable et clairement défini qui n'a commencé à se détériorer que plusieurs siècles après» (*ibid.*, p. 43). La plupart des observateurs datent le commencement du ralentissement économique du bas Moyen Age, au début du XIV^e siècle. Voir par exemple O. Duby *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1962, vol. 2, quatrième partie.

¹ Le premier pogrome important en Espagne débuta à Séville en 1391 et s'étendit à beaucoup d'autres villes. Les premières lois sur la pureté raciale furent édictées en 1449 et approuvées par le roi en 1451. Les juifs furent expulsés en 1492, l'année de la fin de la reconquête. Les juifs qui se convertirent et restèrent furent persécutés par l'Inquisition; après 1555 il fallut prouver la «pureté» de son sang pour obtenir un poste de fonctionnaire. Voir J. Oerber *The Jews of Spain*, New York, 1992, pp. 127-129. La «préhistoire» du racisme en Espagne est aussi décrite par I. Geiss dans *Geschichte des Rassismus*, Francfort 1988, ch. III.

² L'Antiquité gréco-romaine divisait le monde entre ceux qui faisaient partie de la Cité et ceux qui n'en étaient pas membres. Le Moyen Age divisait le monde entre croyants (de l'une des trois religions monothéistes) et «infidèles» ou «païens».

³ Hannaford écrit ainsi: «Entre l'expulsion des juifs et des maures

Dans l'Espagne du XV^e siècle, l'antisémitisme est passé d'un phénomène «communal» durant le bas Moyen Age à une idéologie moderne de «conscience du sang» et c'est là que la différence entre ces deux conceptions est la plus nette. Mais l'Espagne (en fait toujours divisée entre les deux royaumes principaux de Castille et d'Aragon jusqu'en 1469) est obsédée pendant des siècles par la croisade de reconquête de la péninsule Ibérique sur les musulmans, croisade qui ne se termine qu'à la chute de Grenade en 1492. L'Inquisition a entamé ses activités en Espagne en 1478 et ses cibles sont d'abord les juifs et les «marranes», juifs nouvellement convertis («nouveaux chrétiens») et soupçonnés de pratiquer clandestinement leur ancienne religion.

Ce sont les «Rois catholiques», Ferdinand et Isabelle, commanditaires de Christophe Colomb, qui ont jeté les bases de l'empire espagnol dans le Nouveau Monde. Mais en 1519, à la suite de ce mariage dynastique, l'empire espagnol déjà puissant devient le centre administratif du plus vaste empire occidental depuis celui de Rome, le Saint-Empire romain germanique du Habsbourg Charles Quint. Aux possessions espagnoles déjà considérables s'ajoutent les domaines des Habsbourg en Europe centrale, les Pays-Bas et, après 1527, les deux tiers de l'Italie tombent sous la domination espagnole. L'empire mondial des Habsbourg devient le dirigeant politique de l'Europe, s'immisçant dans les affaires intérieures de tous les pays qu'il ne contrôle pas directement (la France, l'Angleterre, l'Écosse par exemple). Quand Henry VIII épouse Catherine d'Aragon (tante de Charles Quint) il semble un instant que l'Angleterre aussi pourrait être intégrée dans la sphère des Habsbourg. Avec le mariage de Philippe II et de Mary Tudor, reine d'Angleterre de 1553 à 1558, cette éventualité paraît encore plus probable; elle s'exprime en premier lieu par une augmentation exponentielle de la persécution contre les protestants.

Pendant plus de 150 ans après 1492, la politique des puissances européennes (y compris dans le Nouveau Monde) a tourné autour de la rivalité entre la France et l'Espagne, rivalité dont la France sort finalement victorieuse vers le milieu du XVII^e siècle. On peut difficilement esquisser cette histoire ici, mais on doit garder à l'esprit que, après 1492 et pour longtemps encore, l'Angleterre reste une puissance de second rang, en proie à une transformation sociale qui culmine après 1688 dans le renversement de l'absolutisme; que cette Angleterre ne commence pas sérieusement à bâtir son empire avant 1620 (en fait pas avant 1650 après le reflux de la révolution). A partir de 1530, les relations entre l'Espagne et

d'Espagne et le débarquement du premier nègre dans les colonies d'Amérique du Nord en 1619, le mot "race" est entré dans le vocabulaire des langues occidentales» (op. cit., p. 147).

l'Angleterre sont complètement imbriquées dans les relations internationales de la Réforme protestante qui touchent sans cesse la politique intérieure. Et, jusqu'au XVII^e siècle, leur histoire est celle des tentatives anglaises pour échapper à l'orbite espagnole. Des monarques catholiques comme Mary Tudor (1553-1558) et les Stuarts après 1603 sont considérés comme des «Espagnols» et des «papistes»¹ et sont, pour cette raison, objets de l'hostilité populaire. L'Angleterre, avec ses pirates, attaque les vaisseaux espagnols; elle envoie des explorateurs à la recherche du mythique Passage du Nord-Ouest vers l'Asie², ce qui lui permet un sérieux commerce dans la Baltique et avec la Russie; elle soutient la révolte des Pays-Bas contre l'Espagne après 1566, et elle combat l'Armada de Philippe II en 1588. Mais elle se garde d'intervenir dans les guerres franco-espagnoles sur le continent. Ce n'est qu'après être sortie de la première phase de sa révolution (1640-1649) qu'elle est capable de participer sérieusement à la curée pour se constituer un empire. Elle mène une répression massive en Irlande, entreprend trois guerres victorieuses contre les Hollandais et conquiert la Jamaïque. Ainsi, l'Angleterre ne commence donc à défier le rôle des puissances espagnole et hollandaise dans le Nouveau Monde et dans le commerce d'esclaves qu'au milieu du XVII^e siècle après les remous de sa première révolution; à cette époque, le trafic d'esclaves, déjà considérable, ne représente encore que le quart de ce qu'il atteindra au XVIII^e siècle, sous l'emprise anglo-française³. Ce n'est

¹ Première ligne de défense du protestantisme après 1558 (période où la survie du protestantisme après la Contre-Réforme était loin d'être assurée), la résistance anglaise s'opposa aux principales puissances catholiques: l'Espagne des Habsbourg puis la France de Louis XIV; cette hostilité au catholicisme a pénétré si profondément la culture populaire anglaise que, trois siècles plus tard, elle survivait encore dans le mouvement des «Know Nothing», durant les années 1850, mouvement américain contre l'immigration, essentiellement anti-irlandais.

² Dès le XVI^e siècle, la France et l'Angleterre tentèrent d'ouvrir une brèche dans l'empire espagnol; elles cherchèrent un passage vers l'Asie qui leur aurait permis de contourner les possessions espagnoles, à une époque où ces puissances ne pouvaient se permettre que des missions exploratoires et des colonies provisoires. Cette intrusion précoce est racontée par P. Hoffman dans *A New Andalusia and a Way to the Orient*, LSTJ Press, 1990.

³ On trouve les données sur le trafic d'esclaves vers le Nouveau Monde, entre le XVI^e et le XIX^e siècle, classées par siècle et par puissance coloniale, dans A. M. Pescatello *The African in Latin America*, New York, 1975, pp. 47-48. Ces données indiquent qu'au XVI^e siècle l'Espagne a

qu'après le renversement des Stuart en 1688 (époque où la France a déjà remplacé l'Espagne comme principale puissance catholique), puis les succès de l'Angleterre dans la Guerre de Neuf Ans (1689-1697) (ou guerre contre la Ligue d'Augsbourg, dans les manuels français) et dans la guerre de succession d'Espagne (1701-1703) menée pour empêcher la création d'une dynastie franco-espagnole et catholique sous l'égide de Louis XIV, que l'Angleterre peut enfin être sûre que ni les Espagnols ni les «papistes» ne pourront plus intervenir dans sa politique intérieure¹.

C'est cet enchevêtrement hispano-anglais recouvrant les guerres de la Réforme et de la Contre-Réforme, la défaite définitive de l'absolutisme anglais et les rivalités des Anglais, des Français, des Hollandais et des Espagnols pour la domination du monde qui fait la jonction entre l'apparition des premières idées de pureté raciale et de l'importance du «sang» dans l'antisémitisme de l'Espagne du XV^e siècle, leur extension aux habitants du Nouveau Monde et la pleine élaboration d'une théorie raciale à l'époque des Lumières anglo-françaises.

C'est au cours de cette histoire que les juifs, les Indiens et les Africains ont été successivement perçus comme «les autres» au cours de l'élaboration d'une doctrine raciale occidentale parfaitement définie. L'expulsion des

amené 292 500 esclaves au Nouveau Monde, l'Angleterre 263 000 à ses colonies des Caraïbes. Au XVIII^e siècle, c'est-à-dire après la «glorieuse révolution» et à l'apogée de la vague des Lumières, les expéditions d'esclaves vers les colonies britanniques d'Amérique du Nord et des Caraïbes ont été multipliées par 9, atteignant presque 1,8 million, alors que la part de l'Espagne a «seulement» doublé. L'importance économique plus grande des Caraïbes comparées à l'Amérique du Nord est décrite par P. Curtin dans *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison, 1969, p. 134 Au moment de la révolution américaine, la Jamaïque et les Barbades recevaient encore près de 50 % des esclaves vendus dans les colonies britanniques, alors que les colonies britanniques méridionales d'Amérique du Nord n'en recevaient que 20 %.

¹ La France a persisté à soutenir les essais de restauration des Stuart jusqu'au XVIII^e siècle inclus, et l'Angleterre a dû continuer à participer à des guerres qui ressemblaient de plus en plus à des guerres mondiales, où la rivalité maritime avec les empires espagnols et français était l'enjeu principal. Dans le cadre de cette rivalité, l'Espagne et la France ont soutenu la révolte des colonies américaines après 1776. L'empire espagnol a continué à grossir dans le nord-ouest du Pacifique jusqu'en 1790, et, après l'indépendance de l'Amérique, Thomas Jefferson craignait davantage une absorption des nouveaux Etats-Unis par l'Espagne qu'une réabsorption par l'Angleterre.

juifs d'Espagne crée une diaspora massive au Portugal¹, en Afrique du Nord, en Italie, aux Pays-Bas, dans l'empire ottoman et pour finir, dans le Nouveau Monde². Mais il faut mentionner un phénomène plus important encore: les conversions de masse des juifs en «nouveaux chrétiens». Ces conversions leur permettent de rester en Espagne et au Portugal, mais elles les rendent vulnérables à l'Inquisition et aux nouvelles lois sur la pureté du sang³. Les «nouveaux chrétiens» peuvent atteindre le Nouveau Monde à l'intérieur de différents ordres monastiques: franciscains, dominicains et jésuites; et ils jouent probablement aussi un rôle dans la meilleure part de la grande culture espagnole du XVI^e siècle, le *siglo de oro*⁴. Enfin, les idées messianiques des juifs combinées à celles des courants millénaristes joachimites s'infiltrèrent dans les utopies communistes chrétiennes que certains ordres religieux, en particulier les franciscains, essaient de bâtir avec les indigènes du Nouveau Monde opprimés par les Espagnols et les Portugais. Les plus connus sont les franciscains spiritualistes⁵ au Mexique. Arrivés à la conclusion que l'Europe était trop décadente pour leur idéal de

¹ On estime entre 800 000 et 2 millions le nombre de juifs expulsés d'Espagne. Ils furent ensuite expulsés du Portugal en 1497. S'ajoutant à l'expulsion des musulmans après 1492, puis des morisques en 1609, cette perte pour la société espagnole contribua à accélérer le déclin économique qui s'en suivit.

² Les juifs expulsés étaient connus comme *marranos* (porcs). Officiellement, les seuls juifs qui partirent pour les colonies espagnoles du Nouveau Monde étaient des «*conversos*», des nouveaux chrétiens, et l'Inquisition commença à les traquer en Amérique en 1522. D'autres juifs ibériques, les séfarades, s'enfuirent en Hollande et de là, deux ou trois générations plus tard, ils arrivèrent dans les colonies hollandaises du Nouveau Monde.

³ Dans *Inquisition and Society in Spain*, Bloomington, 1985, p. 41, H. Kamen montre que, durant les premières décennies qui ont suivi 1492, l'écrasante majorité des victimes de l'Inquisition étaient des *conversos*; vers 1530 le filet se referma également sur les suspects de luthéranisme, et, plus tard encore, sur les musulmans (table de statistiques, p. 185).

⁴ Vives, Vitoria, Luis de Leon, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Gongora, Gracian, Cervantès et Las Casas sont considérés par certains historiens sérieux comme des «nouveaux chrétiens». Concernant les éléments juifs et arabes dans l'œuvre de saint Jean de la Croix, voir L. Lopez Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, Mexico, 1985.

⁵ Le souci de «pauvreté apostolique» préparait les franciscains à penser que les habitants du Nouveau Monde seraient aisément convertis au christianisme.

pauvreté apostolique, ils apprennent le nahuatl; ils conçoivent avec les Indiens une utopie communiste, jusqu'à ce que, découverts, ils soient réprimés par l'Église¹; mais des utopies messianiques analogues sont prônées ou mises en œuvre par les jésuites au Pérou et au Paraguay, et dans les sermons prophétisants du jésuite Antonio Vieira au Brésil².

On ne doit pas idéaliser ces religieux ni exagérer leur poids dans les empires coloniaux espagnol et portugais, mais il ne faut pas non plus les juger avec les critères anachroniques actuels. Tous ont été broyés, défaits ou marginalisés par l'opposition locale d'une élite coloniale sans scrupules pratiquant les massacres et le travail forcé³. Ces religieux ne mettent pas en

¹ Cette histoire est racontée par J. L. Phelan dans *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, 1970. L'impact des idées joachimites au Mexique est également décrit par L. Weckmann dans *La Herencia medieval de Mexico*, vol. 1, Mexico, 1983, pp. 158-168.

² L'engrenage des idées messianiques provenant des jésuites, «nouveaux chrétiens» inclus, et de la résistance des Incas à la domination espagnole est décrit dans: *Buscando un Inca: Identidad y utopia en los Andes*, Lima, 1988, par A. Flores Galindo. Le jésuite Vieira (1608-1697), s'appuyant sur la vision apocalyptique de l'histoire selon les prophéties de Daniel dans l'Ancien Testament, prévoyait un «cinquième empire» de «saints» conduits par le Portugal: il fait ainsi écho aux «hommes de la cinquième monarchie» de la révolution anglaise. De fait, Vieira s'est trouvé à Paris et à Londres dans les années 1640.

³ Bartolomé de Las Casas (1474-1566) n'appartenait pas directement à la tradition joachimite millénariste, mais il a dénoncé le travail forcé imposé aux Indiens plus franchement que les millénaristes eux-mêmes. Las Casas était un prêtre espagnol (avec peut-être un passé de «nouveau chrétien») qui, pendant dix ans, a vécu à Cuba de l'*encomienda*, c'est-à-dire d'un système de travail forcé des Indiens: mais en 1514 il se révolta contre le système imposé dans le Nouveau Monde par les Espagnols, et passa le reste de sa vie à le combattre. Il retourna en Espagne pour essayer de gagner la hiérarchie de l'Église à son projet qui était de créer des associations de travail libres entre Indiens et Espagnols. Mais ce projet était vicié au départ par sa proposition de remplacer les esclaves indiens par des Africains, proposition qu'il finit aussi par écarter, mais plus tard. Ayant échoué d'abord, il se retira dans un monastère dominicain où pendant dix ans il affûta ses arguments polémiques. Après les conquêtes du Mexique et du Pérou, Las Casas retourna dans le Nouveau Monde pour continuer à combattre l'*encomienda*, et y écrire des ouvrages importants sur le système colonial et la défense des Indiens. En 1542, Charles Quint publia de «nouvelles lois»: l'*encomienda* devait être abolie progressivement, mais ce

cause l'évangélisation du Nouveau monde, ni la création des empires, et ne doutent pas que le christianisme soit la seule Vérité; peu d'entre eux pensent avoir quoi que ce soit à apprendre des cosmologies indigènes¹. Nul

compromis entraîna une rébellion des colons, et même une révolte armée au Pérou. En tant qu'évêque du Chiapas, Las Casas se heurta aux élites espagnoles en essayant de faire appliquer les «nouvelles lois», mais Charles Quint les abolit pour arrêter la révolte des colons. Las Casas abdiqua et rentra en Espagne cette fois définitivement. Il se remit à écrire et, en 1550-1551, il affronta Giner de Sepulveda lors de la «Controverse de Salamanque» en présence de Charles Quint, sur la question de savoir si les Indiens du Nouveau Monde étaient des «esclaves par nature» au sens d'Aristote, et si l'évangélisation forcée était légitime. Une fois de plus, la défense par Las Casas de la liberté naturelle de tous les êtres humains et son opposition à l'usage de la force influencèrent une législation qui, de nouveau, ne fut pas appliquée. Las Casas appartenait à l'ordre des dominicains. Plus modéré et moins apocalyptique que celui des franciscains, cet ordre ne renvoyait pas moins à une version franciscaine de la régénération du christianisme par l'évangélisation des Indiens. Mais à la fin de sa vie, Las Casas se contenta de soutenir que la couronne espagnole avait comme seul droit d'évangéliser les Indiens mais en respectant leur liberté et leurs propriétés.

¹ Il y eut néanmoins des exceptions importantes. Le syncrétisme catholique, cette aptitude à s'appropriier les dieux et déesses d'une autre culture et à les intégrer au panthéon des saints chrétiens, existe depuis la conversion du monde gréco-romain par l'Église. Quelques *conversos* parmi les franciscains ont été fascinés par les cultures aztèque et maya au-delà des simples besoins d'évangélisation. Leur histoire est racontée par Sanders (*op. cit.*, ch. 16). Les jésuites aussi ont prétendu avoir la preuve que saint Thomas était allé jusqu'au Mexique après avoir évangélisé l'Inde; cette affirmation était cruciale pour eux, car elle permettait de se débarrasser d'une question gênante: un délai de seize siècles pour l'arrivée de la parole de Dieu dans le Nouveau Monde. Voilà une autre démonstration de la croyance religieuse en l'unité de l'humanité dont il faudra s'affranchir avant qu'une théorie de la race ne devienne possible. «*Pour les Espagnols (...) la conception du monde fondée sur la révélation et la religion même se seraient effondrées si la Bible avait menti ou simplement oublié de mentionner l'Amérique; l'ignorance, l'oubli ou l'injustice étaient également inconcevables venant de Dieu. S'il existait une vérité tangible, indépendante de la vérité révélée, toute la pensée européenne de saint Augustin à Suarez était bonne pour la poubelle*», J. Lafaye, *Queztlacoatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness*,

individu, chrétien ou musulman, dans le monde méditerranéen du XVI^e siècle où l'esclavage est pratiqué depuis des siècles sans souci de couleur de peau, ne remet en question l'esclavage en tant qu'institution¹, ces religieux pas plus que d'autres. Ils recherchent le soutien des monarques pour mettre un frein à la cruauté des élites locales, mais ce soutien reste lettre morte en pratique. Il faut par contre souligner que ces utopies messianiques englobent les Indiens et les Africains; leur ethnocentrisme était universaliste au sens médiéval monothéiste (chrétiens, juifs, musulmans contre infidèles), et ne constituait pas une doctrine raciale.

La rencontre du Nouveau Monde représente, pour la culture européenne, après 1492, un choc aussi fort, sinon plus fort, que la révolution copernicienne après 1543. Le flot de données cosmographiques, de récits de voyages, de descriptions de plantes et d'animaux nouveaux, et surtout d'informations sur des peuples aux cultures inconnues a élargi les domaines de perception au-delà du point de rupture. Les Européens possédaient quelques notions, si bizarres fussent-elles, sur les civilisations de l'Ancien Monde: l'Islam, l'Inde, la Chine; ils avaient des idées, tout aussi fantastiques, sur l'Égypte ancienne et les empires d'Alexandre et des Césars; il existait, à l'intérieur des frontières européennes, des Celtes, des Slaves et d'autres peuples dont le mode de vie entraînait un ensemble varié d'idées convergentes sur ce qui était «primitif».

La rencontre avec les Aztèques, les Mayas et les Incas, si exotiques qu'ils aient paru², ne remettait pas en cause un concept de «civilisation» que les Européens tenaient de leur expérience de l'Ancien Monde. Mais

Chicago, 1976, p. 186 et le chapitre 10 dans son entier.

¹ Aux XVI^e et XVII^e siècles les critiques de l'esclavage étaient dirigées contre l'excès de cruauté et de violence, pas contre la pratique de l'esclavage en tant que telle (DB. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Cornell UP, 1966, pp. 189-196). Au XV^e siècle encore le marché aux esclaves de Palerme vendait des Grecs, des Arabes, des Slaves, des Tartares, des Turcs, des Circassiens, des Russes et des Bulgares (Verlinden, *op. cit.*, p. 385); au XVI^e siècle la majorité des esclaves en Espagne et au Portugal étaient ce qu'aujourd'hui on appellerait des «Blancs».

² Bernard Diaz, compagnon de Cortez, décrit l'effroi admiratif des Espagnols la première fois qu'ils aperçurent Tenochtitlan, la capitale des Aztèques (qui pouvait compter en 1519 près d'un million d'habitants), et comment, instinctivement, ils se référèrent aux cités fantastiques du roman de chevalerie *Amadis de Gaule* (1505) pour trouver des équivalents dans leur propre culture (voir B. Diaz del Castillo, *Historia de la Conquista de Nueva España*, Mexico, 1980, p. 159)

rien de ce qu'ils pouvaient tirer de leur tradition ne les préparait à la rencontre avec des peuples «primitifs», des «peuples sans Etat» dans les Caraïbes, en Amazonie et plus tard en Amérique du Nord. Pour donner à ces peuples une place dans leur système de références, ils ne pouvaient s'inspirer que de deux branches de l'héritage gréco-romain classique, et du monothéisme judéo-chrétien.

Comme nous l'avons déjà signalé, Christophe Colomb savait, à l'embouchure du Pernambouc, en 1498, qu'il se trouvait près du jardin d'Eden, et pendant plus de cent cinquante ans les Européens allaient discuter pour savoir si les peuples du Nouveau Monde étaient les tribus perdues d'Israël, les descendants de Cham, les Cananéens, les habitants de l'Ophir biblique (descendants d'un voyage des Phéniciens), les survivants de l'Atlantide perdue, les descendants de Gog et Magog ou les peuples de l'île d'Avalon du roi Arthur¹. Durant le siècle qui a précédé les grandes découvertes, la Renaissance a exhumé un énorme filon perdu ou à moitié enterré de l'héritage de l'Antiquité classique; les courants hérétiques qui ont ouvert la voie à la Réforme ont fait revivre l'idée de la «communauté originelle» et de la «pauvreté apostolique» du Christ et de ses disciples, en dépit d'une Eglise qui s'y opposait de tout son poids; toute cette culture enfouie est remontée à la surface, comme une cathédrale engloutie, juste à temps pour fournir l'imagination requise pour rencontrer un continent jusque-là inconnu. Quand, cent cinquante ans plus tard, les nouveaux outils de la critique scientifique et rationnelle ont dans la lutte entre les «anciens et les modernes» donné la victoire à ces derniers et détruit la «grille épistémologique» issue de la tradition, l'Occident a pu inventer l'idée pseudo-scientifique de «race».

La théorie selon laquelle les habitants du Nouveau Monde étaient les descendants des tribus perdues d'Israël est, répétons-le, le chaînon entre l'antisémitisme de l'Espagne et les débuts de la théorie des races dans les

¹ Il existe sur le sujet une abondante littérature. Le meilleur livre est sans doute celui de G. Gliozzi, *Adam e il nuovo mondo*, Florence 1977 (jamais traduit en anglais) avec pour sous-titre: «Des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700)». On ne peut résumer de manière plus concise la thèse de cet article. Gliozzi montre que le concept de race ne pouvait exister avant que la critique scientifique, qui commence avec celle de la Bible, ait balayé la légitimité de toutes les explications dérivées des courants gréco-romains ou judéo-chrétiens de la culture occidentale. On trouvera une idée semblable mais moins globale dans A. Grafton, *New World, Ancient Texts. The Power of Tradition and The Shock of Discovery*, Cambridge, 1992. Sur l'impact de la biologie et de la botanique du Nouveau Monde voir A. Gerbi, *Nature in the New World*, Pittsburgh, 1983.

empires mondiaux en formation de l'Angleterre, de la France et de la Hollande au XVII^e siècle.

L'Europe connaissait les Africains; la nouvelle théorie raciale a émergé du débat sur les Indiens. La théorie des tribus perdues fut élaborée par plusieurs écrivains espagnols, au XVI^e siècle, à propos du Nouveau Monde. Et nous savons que certains franciscains étaient frappés des parallèles existant entre l'Ancien Testament et la culture aztèque¹. Mais cette théorie n'a fait sensation qu'après avoir été systématisée par le rabbin d'Amsterdam, Menasseh ben Israël (marrane et professeur de Spinoza), dans son livre de 1650 *Esperanza de Israël*.

Le livre de Menasseh raconte l'histoire d'un voyageur juif en Amérique du Sud, persuadé qu'il existe des mots hébreux dans la langue de son guide indien. Conversant avec lui, il conclut «qu'une tribu perdue d'Israélites vit toujours dans les hautes terres d'Amérique du Sud» et part donc à sa rencontre². De retour à Amsterdam, ce voyageur raconte son histoire à Menasseh; en 1648, les accents messianiques de cette histoire s'accordent au climat apocalyptique dû à la fin de la Guerre de Trente Ans, à la phase la plus radicale de la Révolution anglaise (où les «hommes de la cinquième monarchie» sont au sommet de leur influence), et à l'existence d'un pogrome massif contre les juifs en Ukraine³. Le livre attire l'attention de Cromwell que Menasseh rencontre en 1655 pour lui faire accepter une réadmission des juifs en Angleterre⁴; leur retour commence l'année suivante.

Mais l'année même de la rencontre de Menasseh et de Cromwell, un autre livre apparaît en Europe qui marque le point final des débats antérieurs aux Lumières, sur la nature des peuples du Nouveau Monde. C'est *Pre Adamitae* d'Isaac La Peyrere⁵. La Peyrere utilise les méthodes les

¹ R. Sanders, *op. cit.*, p. 187.

² R. Wauchope, *Lost Tribes and Sunken Continents. Myth and Method in the Study of the American Indians*, Chicago, 1962, pp. 53-59, raconte l'histoire de cette théorie, toujours acceptée dans l'Amérique du XIX^e siècle, soutenue par Roger Williams, John Eliot, William Penn et les Mathers; et encore retenue aujourd'hui par les Mormons.

³ Sanders, *op. cit.*, ch. 30 raconte l'histoire du livre de Menasseh: la théorie a convaincu John Eliot, au Massachusetts, de traduire la Bible en algonquin.

⁴ *Ibid.*, p. 371 «c'était un empire que les Anglais héritaient des Espagnols par l'intermédiaire des Hollandais; pourquoi ne pas hériter en même temps des services de leurs juifs?»

⁵ En fait La Peyrere (1596-1676) connaissait personnellement Menasseh ben Israel. La Peyrere était issu d'une famille bordelaise protestante, et,

plus récentes de la critique biblique. Se fondant sur des contradictions au sein des Écritures, il prétend que la Bible elle-même prouve l'existence d'hommes antérieurs à Adam. La Peyrere pense ainsi démolir l'explication monogénétique de la Bible concernant l'origine de l'humanité (et par conséquent des peuples du Nouveau Monde) et prouver la justesse d'un point de vue polygénétique, celui d'origines multiples. A travers toute l'Europe, catholiques, juifs et protestants ont dénoncé ce livre.

Nul n'a osé le défendre jusqu'à Voltaire, un siècle plus tard, et c'était encore une voix isolée. La Peyrere, arrêté quelques mois après la publication de *Pre Adamitae*, menacé des pires châtiments, doit se convertir au catholicisme et se rendre à Rome pour s'excuser auprès du pape et se disculper¹. Mais son livre est devenu populaire dans les milieux radicaux de l'époque, entre autres dans ce qui reste de l'aile gauche de la Révolution anglaise après sa défaite. Comme beaucoup d'autres, le Digger Gerard Winstantley a vu dans le *PreAdamitae* un encouragement à lire la Bible de façon totalement allégorique².

En critiquant la Bible au milieu du XVII^e siècle, La Peyrere apparaît comme un écrivain téméraire mais «radical» («de gauche», voire «d'extrême gauche» en anglais d'aujourd'hui, *NdT*): il croit que tous les peuples, adamites ou préadamites, seront sauvés lors du retour messianique à Jérusalem. Mais d'autres profitent de la démolition de l'autorité des monogénéticiens dans les Écritures pour justifier la hiérarchie des races en fonction de la couleur, théorie en train d'émerger.

En 1680, un pasteur de Virginie dans un livre intitulé *Negro's and Indians Advocate*, polémique contre les habitants des colonies américaines qui utilisent l'argument polygénétique pour nier que Noirs et Indiens soient des êtres humains. En 1774, dans *History of Jamaica*, Edward Long utilise la théorie polygénétique précisément à cette fin. En 1844, dans le premier volume de son ouvrage *Kosmos*, le scientifique allemand Alexandre de

selon une référence sérieuse, était probablement un ancien marrane (R. Popkin, *Isaac La Peyrere*, Leyde, 1987, pp. 22-23. Ses premiers ouvrages étaient dans la ligne directe des prophéties joachimites, à ce détail près que ce devait être le roi de France, et non celui du Portugal comme chez Vieira, qui devait convertir les juifs et les ramener à la conquête de la Terre sainte. Même après la condamnation de *Pre Adamitae*, il continua en privé à défendre ses thèses.

¹ Selon Popkin (*op. cit.*, p. 14) le pape et le général des jésuites reconnaissaient en privé que le livre de La Peyrere était fort divertissant.

² *Ibid.* p. 39. Le sort compliqué des thèses du *Pre Adamitae*, depuis les Lumières jusqu'à nos jours est raconté pp. 115-176; son impact immédiat en Angleterre est décrit par Gliozzi, *op. cit.*, pp. 515-521.

Humboldt affirme qu'il est nécessaire de soutenir la théorie monogénétique contre toute preuve «comme le plus sûr moyen d'éviter une classification des êtres en supérieurs et inférieurs».

La mort d'Adam conjuguée à la défaite des radicaux anglais dans les années 1650 achève le cycle joachimite et met fin au débat entamé en 1492. Le triomphe des modernes sur les anciens signifie que les modèles et la «grille épistémologique» du classicisme gréco-romain et du messianisme judéo-chrétien sont discrédités, que ce soit pour comprendre des peuples nouveaux, ou pour interpréter les mouvements des corps dans l'espace. L'épicentre de l'Occident est dorénavant la rivalité franco-anglaise pour la domination du monde. La première phase de l'économie politique commence et l'un de ses adeptes, Sir William Petty, écrit le premier traité connu proposant une hiérarchie mondiale des races *The Scale of Creatures* (1676). Petty tâtonne en cherchant à définir un «état intermédiaire» entre l'homme et l'animal dans lequel pourrait se situer le «sauvage».

«De l'homme lui-même il semble qu'il existe plusieurs espèces, pour ne rien dire des Géants et des Pygmées, ou de cette sorte de petits hommes qui n'ont que peu de langage... car de ces sortes d'hommes je n'ose rien dire, mais il est possible qu'il en existe des races et des générations¹... il y a d'autres [différences] plus considérables à savoir entre les nègres de Guinée et les Européens du milieu; et pour les Noirs, entre ceux de Guinée et ceux qui vivent près du Cap de Bonne-Espérance, ces derniers étant les plus proches des bêtes de toutes les sortes d'hommes desquels nos voyageurs ont une bonne expérience. Je dis que les Européens ne diffèrent pas des Africains ci-dessus mentionnés, seulement par la couleur..., mais aussi... dans les manières naturelles et les qualités internes de leur esprit²».

Telle est l'extrapolation imprévue de la critique biblique radicale de La Peyrere. Voilà l'un des fondateurs de l'économie politique, qui fonda également une hiérarchie des races à partir de la couleur. Il s'agit certainement d'un personnage moderne. A partir de là, alors que le trafic d'esclaves croît exponentiellement pour atteindre son maximum au XVIII^e siècle, les Lumières s'imposent, si souvent reliées – hélas ! – à cette «grille épistémologique»³. L'Indien du Nouveau Monde n'est plus un descendant

¹ Voilà un précurseur que nos actuels théoriciens de la «différence» ne revendiquent pas.

² Cité par M. Hodgen dans *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeen Centuries*, Philadelphie, 1964, pp. 421-422.

³ A. Gerbi, *The Dispute of the New World. The History of a Polemic 1750-1900*, Pittsburgh, 1973, passe brillamment en revue des penseurs du siècle des Lumières tels que Buffon et Pauw, persuadés que non seulement les hommes mais également les plantes et les animaux dégénéraient dans le

des Tribus perdues; mais plutôt comme le disent les Puritains: «*Satan a possédé l'Indien jusqu'à ce qu'il devienne pratiquement une bête.*» Là où se trouvait le royaume du Prêtre Jean, il n'y a plus maintenant que la côte de Guinée, le golfe du Bénin et le passage du Milieu.

A partir de ce moment le concept de race pouvait être inventé.

Loren Goldner (1997)

Traduit de l'anglais par Rina Saint-James

climat du Nouveau Monde.

Race et Lumières (2): Des Lumières anglo-françaises et au-delà

(Cet article est paru dans la revue *Race Traitor* n° 10, en 1998.)

«L'animal s'identifie directement avec son activité vitale. Il ne se distingue pas d'elle. Il est cette activité. L'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience. Il a une activité vitale consciente. Ce n'est pas une détermination avec laquelle il se confond directement. (...) l'animal produit d'une façon unilatérale, tandis que l'Homme produit d'une façon universelle (...); l'animal ne se produit que lui-même, tandis que l'Homme reproduit toute la nature.» Karl Marx, *Manuscrits de 1844*.

«Ils ont réduit en esclavage le Nègre, disent-ils, parce qu'il n'était pas un homme, et, quand il s'est comporté comme un homme, ils l'ont appelé un monstre.» C.L.R. James, *Les Jacobins noirs* (1938)

«The only race is the rat race¹.» Graffiti des émeutiers de Londres, 1981

Dans la première partie du présent article², j'ai expliqué que les premières pratiques sociales racistes connues reposaient sur les lois concernant «la pureté du sang», adoptées contre les Juifs espagnols au milieu du XV^e siècle. Ces mesures poussèrent de nombreux Juifs à se convertir au christianisme. Un certain nombre de ces dits «nouveaux chrétiens» entrèrent dans des ordres religieux comme les franciscains, les dominicains et les jésuites où leur messianisme spécifique se mélangea avec des idées chrétiennes hérétiques quand ils participèrent à l'évangélisation des peuples du Nouveau Monde. Parmi les nombreuses

¹ Jeu de mots difficile à traduire, puisque *race* en anglais signifie à la fois «race» et «course» et qu'une *rat race* n'est pas une «course de rats» mais une «vie de merde», *NdT*. (Toutes les notes sont de l'auteur sauf indication contraire).

² «De l'antisémitisme à la supériorité des Blancs 1492-1676. L'Espagne, les Juifs et les Indiens avant les Lumières», publiée dans *Race Traitor* n° 7, traduit en français dans le recueil d'articles de Loren Goldner *Nous vivrons la Révolution* et reproduit dans ce livre, *NdT*.

théories inspirées des sources gréco-romaines et judéo-chrétiennes, une opinion largement répandue considérait que les peuples du Nouveau Monde descendaient des «tribus perdues d'Israël». Ces théories furent discutées pendant cent cinquante ans jusqu'à ce que le protestant français Isaac La Peyrère publie un livre intitulé *Les Pré-Adamites*¹ (en 1655) dans lequel il déduit, après avoir constaté de nombreuses incohérences dans l'Ancien Testament, que des êtres humains avaient existé avant Adam. Même si La Peyrère lui-même était encore complètement immergé dans la tradition messianique et croyait encore en l'unité de l'humanité défendue par les théologiens, d'autres se servirent de sa théorie pour affirmer que les Indiens du Nouveau Monde et les Africains appartenaient à des espèces différentes de celle des Européens. Dans son *Echelle des Créatures*² (1676-1678), Sir William Petty établit un lien entre couleur de peau et culture ; il théorisa ainsi pour la première fois ce qui avait commencé dans la pratique en Espagne, plus de deux siècles plus tôt. C'est ainsi que les Lumières et l'idée de la race apparurent en même temps.

La première partie de ce texte a défini la «race» comme l'association entre des attributs culturels et des données biologiques, association qui se manifesta d'abord dans l'antisémitisme moderne en Espagne par l'adoption de lois sur la «pureté du sang», lois sans précédent historique au XV^e siècle. Cette association fut ensuite transférée à la population amérindienne vivant dans l'empire espagnol du Nouveau Monde, puis généralisée dans le monde nord-atlantique pour légitimer le commerce des esclaves africains, qui augmenta considérablement à la fin du XVII^e siècle, juste au commencement des Lumières. Mais cette évolution ne fut pas le fruit du hasard. Durant les cent cinquante années qui suivirent 1492, les Européens puisèrent dans tous les mythes et les légendes de leur passé gréco-romain et judéo-chrétien pour trouver une explication à l'existence de ces peuples jusque-là inconnus et qui vivaient dans un monde inconnu. Ils virent dans les peuples du Nouveau Monde les survivants de l'Atlantide de Platon, les descendants d'un voyage des Phéniciens, ou de ceux qui auraient participé à la retraite du roi Arthur dans l'île d'Avalon, ou enfin les tribus perdues d'Israël. Au milieu du XVII^e siècle, la critique rationaliste de la Bible et de

¹ Le titre complet de ce livre est *Les Préadamites ou Dissertation sur les douzième, treizième et quatorzième versets du cinquième chapitre de l'épître de S. Paul aux Romains, par lesquels est établie l'existence de premiers hommes avant Adam*, et on peut le lire sur *Gallica* (NdT).

² Ce livre (*Of Scale of Creatures* en anglais) n'a jamais été traduit en français. Une nouvelle édition critique plus complète a été publiée par Rhodri Lewis sous le titre *William Petty on the Order of Nature : An Unpublished Manuscript Treatise* (NdT).

ces mythes détruisit ces projections fantastiques, et aussi, sans le vouloir, l'idée d'une origine commune de l'humanité dans le Jardin d'Eden. En 1676, année où se produisirent simultanément la révolte multiraciale de Bacon, en Virginie, et l'extermination des Indiens de la Nouvelle-Angleterre par les puritains durant la guerre contre le «roi Philip», Sir William Petty définit une nouvelle conception, qui relégua les peuples de couleur à un statut de «sauvages», statut intermédiaire entre celui des êtres humains et celui des animaux.

L'invention occidentale¹ de l'idée de race au XVII^e siècle, au début du siècle des Lumières, n'a pas seulement conduit à une dégradation des

¹ Un lecteur de la première partie de ce texte m'a accusé d'«eurocentrisme», parce que j'aurais négligé, selon lui, des systèmes raciaux plus anciens, fondés sur des codes liés à la couleur de peau dans d'autres cultures ; il cite en particulier le cas du système des castes indiennes imposé par les envahisseurs indo-européens (autrefois appelés «aryens») aux environs de 1 500 avant Jésus-Christ. Selon moi, l'idée de la race n'a pas pu apparaître avant que la critique rationaliste et scientifique au milieu du XVII^e siècle ne renverse les conceptions mythiques et religieuses de l'Homme et n'introduise une conception biologique. L'objection de ce lecteur ne me semble donc pas valable. Le fondement théorique du système indien des castes met en corrélation quatre «*varnas*» (ce qui signifie, entre autres, quatre couleurs) avec les quatre castes. Mais la hiérarchie des «*varnas*» en Inde est indissociable de la dichotomie «pureté/impureté» entre ceux qui descendent des Brahmanes et se trouvent au sommet et les Sudras qui sont tout en bas de cette hiérarchie, sans parler des intouchables totalement exclus de ce système. La «pureté» d'une caste est liée aux actions (*karma*) dans la vie actuelle comme dans les précédentes ; ainsi le système hindou conçoit la naissance de quelqu'un dans la caste des brahmanes comme la conséquence d'actions «pures» et leur capacité de rester dans cette caste comme le résultat d'actions «pures» actuelles – alors que les Sudras sont censés avoir commis des actions «impures». Cette vision est totalement différente de celle qui fonde un système racial, où aucun individu ne peut acquérir, ou perdre, sa couleur de peau en commettant tel ou tel type d'actions.

Comme l'a expliqué Oliver Cromwell Cox: *«Les auteurs qui utilisent les conceptions modernes des relations interraciales pour expliquer l'origine des castes, transposent de façon acritique des idées modernes jusqu'à une époque qui ignorait ces notions. Les premiers Indo-Aryens ne pouvaient pas plus penser en termes modernes de préjugés raciaux qu'ils n'auraient pu inventer l'avion. Les facteurs sociaux nécessaires à la pensée moderne en termes de relations interraciales n'étaient pas encore*

peuples de couleur auxquels cette notion fut appliquée. Il avait fallu auparavant que cette dégradation fût précédée et accompagnée par une dégradation comparable de la conception de l'Homme dans la culture occidentale elle-même. Une société qui voit l'«Autre» racial dans les termes de l'animalité doit d'abord faire l'expérience de cette animalité en son sein. *«Si tu veux maintenir quelqu'un dans le caniveau, disait une militante noire dans les années 60, tu dois y plonger avec lui.»*

Dans la première partie de ce texte, j'ai montré comment la critique biblique rationaliste au milieu du XVII^e siècle a balayé le dernier des mythes, inspiré du classicisme gréco-romain et du messianisme judéo-chrétien, qui visait à expliquer les origines des Indiens du Nouveau Monde en s'appuyant sur des traditions alors connues des Européens. Cette critique a involontairement laissé dans son sillage une nouvelle vision, purement biologique, de «l'Homme naturel» qui, dans certains cas (comme celui des colonies de l'Amérique du Nord), a fusionné avec le nouveau code fondé sur la couleur, code lié à la croyance en la supériorité des Blancs pour justifier la traite négrière transatlantique. C'est ainsi que se développa l'idée précédemment inconnue de la race, qui identifia certaines caractéristiques culturelles à des caractéristiques physiques comme la couleur de peau.

Il me faut maintenant situer les Lumières entre la période qui les a précédées et celle qui a suivi, afin d'analyser comment elles se sont trouvées prisonnières de cette définition de l'être humain comme animal, définition sous-jacente à toute association entre des attributs culturels et des caractéristiques physiques telles que la couleur de peau. Comme je l'ai indiqué dans la première partie de ce texte, les Lumières n'étaient ni intrinsèquement racistes ni valables uniquement pour les «mâles blancs européens». Mais aujourd'hui elles ne peuvent plus être défendues en les isolant de tout contexte. Leur rationalité limitée ne peut être comprise et analysée correctement par ceux qui y décèlent une rationalité supérieure. Le meilleur des Lumières, pris isolément, est désarmé face à leur contenu le plus exécrationnel.

On comprend mieux une idéologie lorsqu'on la replace dans le contexte où elle est née, et qu'on suit son évolution jusqu'au moment où elle se dégrade.

La perception des êtres humains comme des animaux est inséparable de la naissance de la société bourgeoise-capitaliste, qui a simultanément

disponibles. Il a fallu plus de deux mille ans pour développer ces idées dans les sociétés occidentales, et les notions raciales qui existent en Inde aujourd'hui ont été importées récemment» (Caste, Class and Race : A Study in Social Dynamics, Doubleday, 1959, p. 91).

suscité deux questions étroitement liées, que cette société n'a jamais résolues et ne pourra jamais résoudre : la question du prolétariat et celle du monde sous-développé. [Par «animalité», j'entends ce que Marx décrit dans la citation ci-dessus: quelqu'un (un travailleur salarié) que la société oblige à s'identifier à son activité vitale. De cette dégradation fondamentale en découlent d'autres, à savoir l'identification obligatoire avec n'importe quelle caractéristique «naturelle», prétendument «fixe» : couleur de peau, sexe ou orientation sexuelle.]

Je prie les lectrices et lecteurs qui ne s'intéressent guère à la philosophie d'être patients parce qu'une critique des Lumières doit commencer par une mise en perspective philosophique. Bien sûr, ce ne sont pas les idées qui font l'histoire. Pour dépasser l'idée de la race – ce lien instauré entre la biologie et des attributs culturels qui, pour un courant des Lumières, a pris la place des identités religieuses médiévales – la simple notion de race humaine serait suffisante. Mais avant de situer ces questions dans l'équilibre des forces sociales réelles où elles se règlent effectivement, il faut connaître leur nature. Une fois leur sens précisé, il apparaîtra clairement pourquoi les attitudes immédiates de tel ou tel penseur des Lumières sur la race et l'esclavage ne sont pas déterminantes ; le facteur essentiel est plutôt la conception de l'Homme défendue y compris par les penseurs les plus féconds des Lumières, et qui empêche finalement de critiquer leur descendance bâtarde.

La nouvelle société qui a émergé à la suite de l'effondrement du féodalisme au début des temps modernes, dans l'Europe antérieure aux Lumières, entre 1450 et 1650, était révolutionnaire par rapport à toutes les sociétés antérieures ou contemporaines de cette période, parce qu'elle a relié la conception de l'humanité à la nouvelle idée d'un «infini actuel¹».

Qu'est-ce que cela signifie ? Sur le plan social, «l'infini» dans les sociétés de classe ayant précédé le capitalisme est représenté par le monde de la créativité, par exemple l'art, la philosophie, la science, le plus souvent monopolisés par une élite, ainsi que par l'amélioration de la relation entre la société et la nature, d'abord dans l'agriculture, puis dans d'autres domaines, généralement mises en œuvre par des artisans qualifiés. L'«infini» désigne ici les innovations qui permettent à une société de se reproduire à un niveau plus élevé, en créant davantage de «surplus disponible» pour ses membres, ou l'innovation culturelle qui anticipe ou exprime ces améliorations dans la liberté de l'Homme. (Le mot «infini» se justifie parce que l'élasticité de ces innovations est infinie.) Ces

¹ Entre 1450 et 1650, Nicholas de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza et Leibniz traduisirent l'«infini actuel», précédemment considéré comme hérétique, en des termes théologiques puis philosophiques.

améliorations dans la relation entre une société et la nature sont universelles et jouent un rôle dans l'histoire du monde, à commencer par les outils en pierre et en bronze. Par conséquent, les sociétés qui ne parviennent pas à affronter les «barrières naturelles» (que l'on appelle aujourd'hui des «crises écologiques») stagnent ou sont détruites, souvent par d'autres sociétés. Cette liberté dans leur relation à la nature par le biais de ces améliorations est ce qui distingue les êtres humains des animaux, qui le plus souvent n'«utilisent pas d'outils», mais «sont» eux-mêmes des outils (par exemple, les castors, les termites) et entretiennent un rapport fixe à leur environnement.

Ces améliorations se sont produites à maintes reprises et dans de nombreux endroits au cours de l'histoire de l'humanité. Mais l'histoire est aussi remplie d'exemples de civilisations brillantes (cf. celle des Tang ou particulièrement celle des Song¹ en Chine) où bon nombre de ces innovations ont été perdues parce que ces sociétés ont stagné, ou ont connu une terrible régression. La société bourgeoise-capitaliste a été révolutionnaire lorsqu'elle est apparue en Europe, d'abord dans le nord de l'Italie et en Flandre aux alentours de 1100, parce que ces innovations furent institutionnalisées au centre de la vie sociale² et sont apparues comme une nécessité. Pour la première fois dans l'histoire, un pont était potentiellement établi, sur le plan pratique, entre la liberté créatrice, précédemment limitée à de petites élites, et les améliorations de la société dans sa relation à la nature.

C'est cette institutionnalisation qui a rendu possible l'apparition de l'«infini actuel». Dans les mondes antiques (gréco-romains) et médiévaux, «l'infini» avait été exprimé d'une manière limitée. L'élite gréco-romaine prônait des valeurs aristocratiques, et considérait que toute relation avec la production matérielle³ était indigne d'elle, attitude qui se combinait bien avec l'«horreur de l'infini» qu'exprimait souvent son idéologie. En grande

¹ La dynastie Tang régna de 618 à 907 et celle des Song régna de 960 à 1279 (NdT).

² «*La bourgeoisie ne peut exister sans révolutionner constamment les instruments de production, et donc les rapports de production, c'est-à-dire l'ensemble des rapports sociaux*» (Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, 1848).

³ Dans le monde antique, certaines améliorations, notamment des inventions, étaient dues au hasard. Souvent considérées comme des curiosités, et non comme des découvertes qui auraient pu être systématiquement appliquées à la société, elles étaient parfois rejetées en raison de la menace qu'elles représentaient pour les relations sociales existantes.

partie conditionnée par l'influence d'Aristote dans les pensées chrétienne, musulmane et juive, la philosophie médiévale considérait généralement l'«infini actuel» comme une abomination, souvent associée au blasphème. C'est exactement ce «blasphème», qui a été développé au début de l'époque moderne du capitalisme par Nicholas de Cusa, Giordano Bruno, Spinoza et Leibniz.

Bien que ces penseurs aient développé le concept de l'infini actuel dans des termes théologiques ou philosophiques, avant les Lumières, ses implications pour l'apparition du concept de race peuvent être le mieux comprises en analysant son développement ultérieur, en termes sociaux, après les Lumières, dans la réflexion philosophique qui va de Kant à Marx en passant par Hegel et Feuerbach. Hegel appelle l'infini (newtonien) des Lumières un «mauvais infini¹». Rétrospectivement, on peut dire que la réalisation pratique, par Marx, de l'«infini actuel» antérieur aux Lumières clarifia l'impasse (et la pertinence sociale) du «mauvais infini» des Lumières, sans qu'il soit nécessaire d'opérer un plus long détour philosophique.

On connaît la boutade de Marx selon laquelle l'Homme communiste pourra «*chasser le matin, aller à la pêche l'après-midi, faire de l'élevage le soir et critiquer après le repas, selon son bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique*». Mais le sens théorique sous-jacent de cette boutade est rarement compris ; on croit généralement qu'il s'agit d'une description du dépassement de la division du travail, mais sa signification est plus subtile.

Dans ce passage de *L'Idéologie allemande*, Marx et Engels expriment très concrètement ce qu'ils entendent par l'«infini actuel». C'est l'expression concrète du dépassement du stade de l'animalité, de la réduction des êtres humains à leur activité vitale fixe dans la division capitaliste du travail. Marx a exprimé la même idée de façon plus détaillée dans les *Grundrisse*: «*En tant qu'aspiration sans repos à la forme générale de la richesse, le capital pousse le travail au-delà des frontières de son besoin naturel, et crée ainsi les éléments matériels pour le développement de l'individualité riche, qui est universelle tant dans sa production que dans sa consommation, et dont le travail n'apparaît donc même plus comme travail, mais comme plein développement de l'activité elle-même ;*

¹ Le «mauvais infini», c'est l'infini simplet 1, 2, 3, 4, etc., *ad infinitum*. L'«infini actuel» c'est «l'action» qui fait passer un système par des sauts non linéaires, c'est-à-dire un infini spécifique, concret, déterminé par la nécessité du temps présent. Au lieu d'être un infini abstrait et éloigné, à la fin d'un processus que l'on n'atteint jamais, l'infini actuel est «présent» dans l'état de développement, le prochain pas nécessaire.

dans laquelle la nécessité matérielle dans sa forme immédiate a disparu, parce qu'un besoin produit historiquement a pris la place du besoin naturel¹» (c'est nous qui soulignons).

Le «plein développement de l'activité elle-même» est la réalisation «pratique» de l'infini actuel. Chaque activité spécifique est toujours l'expression «externe» d'une activité générale plus fondamentale, dont l'objectif propre est d'atteindre une version élargie d'elle-même. Dans une telle condition sociale, l'activité productive immédiate d'individus librement associés sera toujours, en réalité, une auto-(re)production visant à la multiplication des pouvoirs de l'Homme, y compris la création de nouveaux pouvoirs. Chaque activité renvoie à l'acteur. Dans ce sens, l'«infini actuel» est la présence pratique du général dans chaque activité spécifique, ici et maintenant. Pour les Lumières, un objet est simplement une chose ; pour Hegel, et surtout pour Marx, un objet est une relation qui existe à travers la médiation d'une chose.

C'est la théorie de Newton sur l'infini qui établit le lien entre la révolution mécaniste du XVII^e siècle et l'attribution de l'animalité aux êtres humains. Ce que Hegel appelle le «mauvais infini» est le nœud du problème. L'infini, ou l'infinitésimal, du calcul de Newton, qui a réussi à décrire, en termes mathématiques, le mouvement des corps dans l'espace et le temps, était une procédure «asymptotique» (qui s'inspirait en partie du paradoxe de Zénon dans la philosophie grecque) impliquant la division infinie de l'espace ou du temps et approchant une limite qui n'est jamais atteinte. Avec Newton, l'infini de l'Occident est devenue une RÉPÉTITION infinie qui conduit vers un objectif jamais atteint. (Cette conception appropriée correspondait à une phase de l'histoire durant laquelle l'Homme était un idéal vers lequel on tendait, sans jamais pouvoir l'atteindre.)

Cet infini, comme on le verra, exprimait la réalité sociale de la nouvelle division capitaliste du travail, théorisée par Adam Smith. Cet économiste vantait les mérites de l'efficacité sociale permise par une organisation qui réduisait l'activité individuelle du travailleur à la répétition permanente d'un seul geste durant toute sa vie. Avec l'émergence de ce nouveau phénomène social, qui réduisait le travail de l'individu atomisé à un seul geste, le capitalisme naissant transforma l'être humain en un travailleur salarié qui (comme l'indique la précédente citation de Marx) était précisément identifié avec son activité, c'est-à-dire avec un animal. Telle a été la dégradation de l'Homme, qui s'est produite en même temps que l'assujettissement des peuples non européens ; et c'est dans ce contexte

¹ K. Marx, *Grundrisse*, p. 231.

qu'est apparu le nouveau concept de race, au cours des dernières décennies du XVII^e siècle, à la suite du projet¹ de Sir William Petty d'établir une «Echelle des Créatures» (1676)².

Les penseurs des Lumières ont pu affirmer que certains individus (par exemple, ceux ayant la peau foncée) étaient des animaux et des bêtes de somme, parce que la disparition, sous les coups de la nouvelle science mécaniste, des anciennes conceptions de l'Homme (qu'elles fussent gréco-romaines ou judéo-chrétiennes) avait rendu potentiellement possible, dans des conditions adéquates, de considérer tout individu comme un sous-homme, à commencer par les travailleurs européens. (Il fallut deux cent cinquante années pour que cette possibilité se réalise pleinement, de Malthus au paroxysme fasciste de l'«espace vital», *Lebensraum*, social-darwinien nécessaire à la prétendue «race des seigneurs»).

Mais il faut faire attention : tous les penseurs des Lumières qui ont théorisé la nouvelle idée de la «race» n'étaient pas racistes ; certains employèrent ce terme dans un sens anthropologique descriptif sans

¹ Comme l'expliquent J.-M. Robine, H. C. Petersen et B. Jeune dans leur article «Buffon et la longévité des espèces» (dans *L'Héritage de Buffon*, sous la direction de M. O. Bernez, Editions universitaires de Dijon, 2009) : «William Petty avait un grand projet dans les années 1676-1679, visant à établir une hiérarchie entre les êtres vivants ou Echelle des Créatures, allant des animaux les plus élémentaires jusqu'à Dieu, en passant par l'Homme, projet qui ne fut jamais réalisé» (NdT).

² Le livre de Petty est le premier ouvrage occidental connu qui rejette à la fois la conception chrétienne concernant l'unité de l'Homme et relie également des caractéristiques biologiques à une hiérarchie fondée sur des codes liés à la couleur de peau. «*Il existe apparemment plusieurs espèces d'hommes, sans parler des géants et des Pygmées, ou de ces petits hommes qui maîtrisent mal le langage (...). Je ne me risquerai pas à émettre une opinion définitive, mais il est très possible qu'il y ait eu des races et des générations de ce type d'êtres humains (...).*» «*(...) il existe d'autres [différences] plus importantes, entre, par exemple, les Noirs de Guinée et les habitants d'Europe centrale ; et, parmi les Noirs, entre ceux qui vivent en Guinée et ceux qui vivent aux alentours du Cap de Bonne-Espérance ; ces derniers sont certainement ceux qui ressemblent le plus à des animaux parmi les différentes sortes d'hommes que nos explorateurs ont appris à bien connaître. Les Européens ne diffèrent pas seulement des Africains susmentionnés par leur couleur de peau (...) mais aussi par leurs manières naturelles et les qualités internes de leur esprit*» (cité dans Margaret T. Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, 1964, p. 421-422).

introduire un jugement de valeur. Au XIX^e siècle, c'est la notion classificatoire et taxonomique de la «fixité des espèces» qui a jeté les bases des théories réactionnaires de la race au XIX^e siècle. Avec ce concept, les Lumières ont remplacé l'ancienne vision chrétienne de l'unité de l'Homme: «C'est l'affirmation de l'existence de "races", fixées par la biologie, immuables, affirmation accompagnée de jugements de valeur sur leurs qualités mentales et morales ("supérieures", "inférieures") qui est devenue le critère décisif pour le racisme moderne et un argument clé pour sa diffusion. Bernier, Buffon, Linné, Kant et Blumenbach ont construit leurs systèmes de classification et de hiérarchisation de l'humanité tout en défendant des positions très variées sur l'esclavage et l'humanité des "races" aussi bien en dehors de l'Europe que chez les "Blancs" qui occupaient une position de plus en plus dominante dans les affaires du monde¹.»

On trouvera ci-après un tableau des principales théories de la race défendues par les Lumières, liste qui indique l'auteur, le nom de l'ouvrage et son année de publication:

<p>Georgius Hornius (vers 1620-1670), <i>Arca Noae</i> (L'Arche de Noé, 1666) – Japhétites (Blancs), Sémites (Jaunes) et Hamites² (Noirs)</p>
<p>François Bernier (1620-1688), «Nouvelle division de la terre par les différentes espèces ou races d'homme qui l'habitent» (article paru dans <i>Le Journal des savants</i>, 1684) – Européens, Africains, Chinois et Japonais, Lapons</p>
<p>Linné (1707-1778), <i>Systema Naturae per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis</i> (<i>Système de la nature, en trois règnes de la Nature, divisés en classes, ordres, genres et espèces, avec les caractères, les différences, les synonymes et les localisations</i>, 1735) – <i>Homo europæus albus</i> (lanc),</p>

¹ Imanuel Geiss, *Geschichte des Rassismus*, Suhrkamp, 1988, p. 142. Selon Geiss, Hume serait le premier penseur des Lumières (en 1753-1754) à avoir spécifiquement théorisé une hiérarchie raciste fondée sur la couleur de peau (p. 149) ; il ne semble pas connaître le texte de Petty. Le livre d'Ivan Hannaford *Race: The History of an Idea in the West* (Johns Hopkins, 1996) étudie la même période, mais expose des opinions un peu différentes (voir chapitre 7). Il considère que la principale rupture se serait produite avec Hobbes (*NdT*).

² Les *Japhétites* sont censés être les descendants de Japhet, et les Hamites ceux de Ham (ou Cham), tous deux fils de Noé (*NdT*).

<i>Homo americanus rubescens</i> (rouge donc Amérindien), <i>Homo asiaticus luridus</i> (jaune) et <i>Homo africanus niger</i> (noir)
Buffon (1707-1788), <i>Histoire naturelle</i> (1749) – Lapons polaires, Tartares, Asiatiques du Sud, Européens, Ethiopiens et Américains
Edward Long (1734-1813), <i>Histoire de la Jamaïque</i> – Le <i>genus homo</i> se divise en trois espèces : les Européens et apparentés ; les Nègres et les Orangs-outangs ¹
Johann Friedrich Blumenbach , <i>De Humanis generis varietate nativa</i> (<i>De l'unité du genre humain et de ses variétés</i> , 1775) – Caucasiens ; Mongols ; Éthiopiens ; Américains; Malais
Emmanuel Kant , <i>Von den verschiedenen Rassen den Menschen</i> (<i>Des différentes races humaines</i> , 1775) – Blancs, Noirs, Mongols ou race kalmouke, Hindous
Christian Meiners (1747-1810), <i>Grundrisse der Geschichte der Menschheit</i> (<i>Fondements de l'histoire de l'humanité</i> , 1775) – Race «belle» et (à la peau) «claire» ; race «laide» et (à la peau) «foncée»

(Le tableau ci-dessus, légèrement enrichi, est extrait du livre d'Immanuel Geiss, *Geschichte des Rassismus*, 1988, pp. 142-143²)

En elles-mêmes, les Lumières n'ont donc été ni racistes, ni uniquement favorables aux intérêts des «mâles européens blancs». Néanmoins, elles posent une énigme :

¹ Pour l'esclavagiste Long, les Noirs se rapprochent davantage des singes que des hommes puisqu'il «*existe entre eux la plus grande consanguinité*» et que «*les uns et les autres manifestent les mêmes dispositions lascives*» (NdT).

² On trouvera de nombreuses informations utiles sur les origines du racisme «scientifique» dans l'article de Dominique Tombal, «Le polygénisme aux XVII^e et XVIII^e siècles : de la critique biblique à l'idéologie raciste», *Revue belge de philosophie et d'histoire*, 1993, volume 71, numéro 4 http://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1993_num_71_4_3916 (NdT).

– d’une part, elles ont été majoritairement et incontestablement universalistes et égalitaires. Elles ont donc créé de puissantes armes pour critiquer toute doctrine prônant la supériorité raciale ;

– d’autre part, comme le montre le tableau précédent, elles ont incontestablement donné naissance à la notion même de race, et certains de ses illustres représentants croyaient que les Blancs étaient supérieurs à tous les autres êtres humains.

Ce problème ne peut être résolu en classifiant les penseurs des Lumières en fonction de leurs conceptions sur l’esclavage et la supériorité des Blancs. Adam Smith, qui a théorisé la libre concurrence et vanté les mérites de la division capitaliste du travail, a critiqué ces deux conceptions, alors que Hobbes et de Locke ont justifié l’esclavage. De même, des personnages éminents comme Thomas Jefferson, qui ont favorisé l’abolition de l’esclavage (de façon certes timide) et défendu la Révolution française même dans sa phase jacobine, étaient fermement convaincus que les Noirs étaient biologiquement inférieurs aux Blancs.

De plus, cette façon de classer les penseurs des Lumières selon leurs idées concernant l’esclavage et la race limite beaucoup une première approche de la question, et conduit facilement aux pires formes d’anachronisme. Dans une perspective mondiale, ce qui a été le plus remarquable dans les Lumières, ce ne fut pas le fait que certains penseurs éminents aient soutenu l’esclavage et la supériorité des Blancs, mais qu’un nombre important d’entre eux se soient opposés à ces deux idées.

Comme l’a montré la première partie de ce texte, l’esclavage s’est épanoui au XVI^e siècle dans un espace méditerranéen qui ne se préoccupait pas de la couleur de peau, et aucune société esclavagiste, chrétienne, musulmane, européenne, turque, arabe ou africaine, ne remettait en cause ce système d’exploitation.

C’est bien après le début du XVII^e siècle, que les critiques occidentales contre l’esclavage dans le Nouveau Monde commencèrent à tenter de freiner ses excès. Les sectes radicales protestantes en Amérique du Nord (mennonites, quakers) étaient très en avance sur les Lumières laïques lorsqu’elles appelaient à l’abolition pure et simple de l’esclavage, entre 1688 et 1740.

Un mouvement politique pour l’abolition¹, animé encore une fois par des groupes religieux ayant une influence bien plus significative que les penseurs laïques des Lumières, apparut uniquement dans le monde anglo-américain durant le dernier quart du XVIII^e siècle, lorsque les Lumières

¹ En 1780, au cours de la révolution américaine, la Pennsylvanie, où vivaient de nombreux quakers, fut la première colonie d’Amérique du Nord à abolir l’esclavage.

culminèrent dans les révolutions américaine et française. Il n'existe aucune relation intrinsèque entre le scepticisme philosophique de Hume ou sa critique par Kant, et leur conviction commune que les Blancs étaient naturellement supérieurs aux autres¹.

Toute critique des limites des Lumières concernant la race doit commencer par reconnaître le radicalisme de leurs meilleurs penseurs, car ce courant, aux XVII^e et XVIII^e siècles, était révolutionnaire par rapport aux sociétés occidentales dans lesquelles il est apparu², mais aussi par rapport à de nombreuses sociétés non occidentales qu'il a influencées.

Dans *Les Jacobins noirs*, C.L.R. James évoque l'abolition de l'esclavage dans toutes les colonies par l'Assemblée nationale française en février 1794, lorsque les Jacobins et la fraction encore plus radicale des Montagnards étaient les plus puissants, grâce au soutien et à la pression des masses parisiennes dans les rues. L'abolition en Haïti fut acquise par les esclaves noirs dirigés par Toussaint l'Ouverture en août 1793, mais, menacés par l'intervention militaire des Anglais et des Espagnols qui voulaient s'emparer de la colonie et rétablir l'esclavage, les révolutionnaires haïtiens voulurent rester alliés à la France, et désirèrent que l'abolition fût confirmée par l'Assemblée. Ni Robespierre ni la

¹ L'ouvrage d'Emmanuel Chukwudi Eze, *Race and the Enlightenment* (Blackwell Publishing, 1996) offre une compilation utile de textes peu connus écrits par Blumenbach, Hume, Kant, Hegel et d'autres penseurs, qui défendent la supériorité des Blancs vis-à-vis des Africains en les méprisant eux et leur culture. À mon avis, ces textes montrent surtout que Hume, Kant et Hegel réfléchissaient dans les limites de leur époque, et ne prouvent nullement que leurs œuvres philosophiques aient des implications racistes aujourd'hui.

² Des penseurs tels que Hobbes, Locke ou Hume furent tous soupçonnés d'être partisans d'un athéisme radical par l'opinion bourgeoise conservatrice de leur époque, toujours influencée par la religion officielle. Sur le plan politique, ils étaient en réalité des modérés, profondément hostiles aux forces populaires les plus radicales, dont beaucoup employaient encore un langage religieux. La distinction entre la «gauche» et la «droite», aux XVII^e et XVIII^e siècles, en particulier dans le monde anglo-américain, ne correspond pas à la distinction entre «laïques» et «croyants», comme le montrent clairement les exemples du Digger Gerard Winstanley ou de William Blake. Le courant dominant des Lumières s'est toujours opposé au radicalisme social «antinomien» (opposé à la Loi religieuse et aux lois civiles) associé à de tels personnages. (Cf. Margaret C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution*, Gordon and Breach, 1976).

Montagne ne le souhaitaient, mais la radicalisation de la situation politique sous la pression des masses, lors de la phase la plus radicale de la révolution, les força à adopter cette mesure : «... *En temps normal, il aurait été peu probable que les travailleurs et les paysans français manifestent le moindre intérêt pour la question coloniale, pas plus que l'on ne peut s'attendre à ce que les travailleurs britanniques ou français se passionnent pour ce problème aujourd'hui.*» (James écrivit ces lignes en 1938.) «*Mais maintenant, ils étaient réveillés. Ils combattaient la royauté, la tyrannie, la réaction et l'oppression sous toutes ces formes, y compris l'esclavage. Le préjugé racial est, en surface, le plus irrationnel de tous les préjugés ; il est donc parfaitement compréhensible que les travailleurs de Paris soient passés, de l'indifférence, en 1789, à une haine particulièrement prononcée contre cette fraction de l'aristocratie qu'ils appelaient "la noblesse de la peau"¹. (...) Entre mars 1793 et juillet 1794, Paris vécut l'une des périodes les plus riches de l'histoire politique. Jamais, avant 1917, les masses n'avaient exercé une influence aussi puissante – car il ne s'agissait de rien de plus que de l'influence – sur un gouvernement, quel qu'il soit. Durant ces quelques mois où ils ne furent jamais aussi près d'accéder au pouvoir, ils n'oublièrent pas les Noirs. Ils les considéraient comme des frères, et haïssaient les vieux propriétaires d'esclaves, dont ils savaient qu'ils soutenaient la contre-révolution, comme si les Français eux-mêmes avaient souffert sous le fouet².»*

Jean-Baptiste Bellay³, ancien esclave et député de Saint-Domingue (comme s'appelait alors Haïti) présenta ses lettres de créance et, le lendemain, déposa une motion pour abolir l'esclavage, motion adoptée sans débat et par acclamation, et qui marqua le point culminant de la révolution.

¹ C'est d'ailleurs le titre d'un petit livre de l'abbé Grégoire intitulé *De la noblesse de la peau ou du préjugé des Blancs contre la couleur des Africains et celle de leurs descendants noirs et sang-mêlés*, paru en 1826. Abolitionniste militant jusqu'à la fin de sa vie, l'auteur déplora toujours la faiblesse du mouvement anti-esclavagiste en France (NdT).

² C.L.R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution (1938)*, Random House, 1963, pp. 120, 138-139. [*Les Jacobins noirs : Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue*, Gallimard (1949), éditions Amsterdam (2008). Les passages cités par Loren Goldner ont été traduits par nos soins (NdT).]

³ Né esclave vers 1747 et mort en 1805, ce militaire d'origine sénégalaise, fut le premier député français noir, représentant le département du Nord de Saint-Domingue (République d'Haïti après 1804) à la Convention puis au Conseil des Cinq Cents (NdT).

Comme l'écrivit C.L.R. James, ce fut l'«*un des actes législatifs les plus importants jamais adoptés par une assemblée politique*».

Certes, il est vrai que l'action proto-prolétarienne des masses parisiennes en 1793-94, et ses liens avec le renversement de l'esclavage à Saint-Domingue, sont allés bien au-delà de toutes les idées politiques des Lumières aux XVII^e et XVIII^e siècle¹. Les masses étaient encore trop faibles et la société capitaliste trop sous-développée pour être davantage que de brillants précurseurs des révolutions ultérieures, au cours desquelles, durant de brèves périodes, des révoltes dans le «centre» fusionnèrent avec des révoltes dans la «périphérie» et représentèrent un tournant dans l'histoire mondiale².

Ce ne fut pas en France mais en Allemagne, au cours des deux prochaines décennies, que les philosophes, par-dessus tout Hegel, allaient théoriser les actions des masses parisiennes pour les insérer dans une théorie de la politique qui dépassa les Lumières et jeta les bases de la théorie du mouvement communiste plus tard exposée par Marx³.

¹ Sur le plan politique, la grande majorité des penseurs des Lumières souhaitaient seulement l'établissement d'une monarchie constitutionnelle sur le modèle anglais mis en place après 1688 ; ou une réforme limitée qui serait menée par des despotes éclairés absolutistes. En 1791, la proclamation d'une République en France ne résulta pas d'une application planifiée des idées des Lumières mais de la radicalisation pratique de la situation politique dans ce pays et dans toute l'Europe.

² L'aile radicale de la Révolution française, les masses parisiennes, fut écrasée en 1794 par les Jacobins, qui furent à leur tour renversés par les modérés ; après la prise du pouvoir par Napoléon en 1799, la France rétablit l'esclavage dans toutes ses colonies et perdit 50 000 soldats en tentant de soumettre Saint-Domingue. En 1848, alors que le capitalisme et le prolétariat étaient plus développés, une nouvelle révolution française (partie prenante d'un soulèvement à l'échelle européenne) eut lieu et réussit finalement à abolir l'esclavage dans les colonies, après que l'Angleterre eut pris cette décision en 1834.

³ L'idée fondamentale de Hegel selon laquelle «le réel est rationnel» provient directement de son analyse de la Révolution française. Hegel (qui put observer la Révolution, contrairement aux penseurs des Lumières) fut le premier à comprendre (même s'il n'utilisa pas ce langage) la vérité «sociologique» selon laquelle une classe sociale (ici, le prolétariat parisien) n'est pas une «catégorie» mais un acte, et que la «vérité» d'une classe sociale (c'est-à-dire le «réel») ne réside pas dans sa propre compréhension quotidienne, banale, des «conditions normales» d'oppression, mais dans son potentiel de transformation maximum (le «rationnel») qu'elle peut

Néanmoins, à aucun moment le programme radical de «Liberté-Egalité-Fraternité» des Lumières ne s'incarna de façon plus concrète dans un programme d'action de masse qu'à Saint-Domingue après 1791 et à Paris en 1793-1794 ; Toussaint l'Ouverture, lui-même, avait étudié la pensée française des Lumières. Ainsi, le «meilleur des Lumières» se révéla précisément dans les actions des personnes qui, influencées par elles, étaient déjà en train de les dépasser, dans le cadre d'une pratique considérablement en avance sur la théorie (comme toujours). Cette concrétisation des Lumières, au moment où la révolution reculait, marqua également leur fin, pour des raisons trop complexes pour être traitées ici¹. Les Lumières n'avaient prévu ni la terreur jacobine, ni Napoléon, et n'ont

atteindre à des moments décisifs (que l'on appelle généralement des révolutions). L'évolution conservatrice ultérieure de Hegel et de ses disciples a transformé le sens de l'expression «Le réel est rationnel» en une simple justification du statu quo, éliminant ainsi l'élément radical au cœur de la pensée de Hegel dans sa définition originelle du «réel».

¹ Au risque de schématiser beaucoup, les Lumières concevaient abstraitement l'Homme comme un «homme naturel», doué de raison et doté de «droits de l'Homme» par les effets du «droit naturel». En contrepartie, ces penseurs concevaient les sociétés comme si ces dernières avaient été initialement formées par des individus réunis par une sorte de «contrat social» ; leur théorie supposait donc d'abord des individus qui existent indépendamment de l'histoire et de la société (celle-ci se résumant à la simple «somme» de ses membres). Cette conception complètement anhistorique explique pourquoi les Lumières étaient tellement préoccupées par des utopies dans des lieux éloignés, où l'Homme était supposé vivre en harmonie avec une «nature» (statique). Les Indiens du Nouveau Monde, ou les Tahitiens, étaient censés révéler la situation de l'Homme «dans la nature», tout comme l'«enfant sauvage» élevé en dehors de toutes les institutions sociales. «*Tous les hommes ont vécu autrefois comme ils vivent aujourd'hui en Amérique*», déclara John Locke en se référant aux Amérindiens. Les Lumières se soucièrent d'élaborer des constitutions (comme Locke le fit pour la colonie de Caroline en Amérique du Nord, ou Rousseau pour la Pologne), comme si les institutions sociales découlaient (ou pouvaient découler) de «principes fondateurs», et n'étaient pas, comme Vico l'avait souligné le premier, un fait, un produit de l'activité humaine. La pensée sociale des Lumières souhaitait concrétiser un idéal, celui d'une nature humaine qui pouvait être identifiée et purifiée en la séparant de la société et l'histoire. Ainsi Rousseau a pu concevoir cet idéal de l'Homme comme un objectif vers lequel on pourrait tendre, mais qui ne serait jamais atteint, l'équivalent social du «mauvais infini» de Newton.

pu être repensées et recyclées que par des auteurs comme Hegel et Marx. Ceux-ci les intégrèrent dans une nouvelle rationalité historique, qui inspire aussi ce texte.

L'un des pires aspects des Lumières s'incarne dans les travaux de Thomas Malthus (1766-1834), puisque cet auteur jeta les bases d'une idéologie qui sévit encore aujourd'hui, et est complètement enchevêtrée, aux États-Unis et dans de nombreux autres pays, avec le racisme.

Selon Malthus, la population humaine augmente de façon géométrique tandis que la production agricole s'accroît seulement de façon arithmétique, ce qui rend inévitables des famines périodiques. Cet économiste proposait donc d'«écraser la face des pauvres» (Esaïe : 3-15). Il s'opposait à l'idée d'un salaire minimum et à toute protection sociale puisque ces mesures risquaient d'encourager une reproduction extravagante et licencieuse de la classe ouvrière. Et il considérait que les épidémies, les famines et les guerres périodiques constituaient des contrepoids utiles pour contrôler l'excédent de population¹. (Contrairement aux malthusiens d'aujourd'hui, comme les responsables de la Banque mondiale et du FMI, qui prêchent la

¹ Cf. l'excellent livre de Allan Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism*, Knopf, 1980, en particulier le chapitre 4. Ne pouvant aborder ici l'influence de l'idéologie malthusienne aujourd'hui, je me bornerai à souligner que John Maynard Keynes, le théoricien de l'Etat-providence après 1945, se considérait lui-même comme malthusien. Il n'était évidemment pas opposé à un salaire minimum, à des prestations sociales ou à la contraception ; par contre, il partageait avec Malthus l'idée que le pouvoir d'achat des classes improductives devrait être augmenté pour éviter les crises périodiques. Malthus et Keynes analysaient tous deux l'économie d'un point de vue de «consommateur», en supposant que, si la demande était maintenue, la production fonctionnerait toute seule. Mais la vision du monde sous-jacente chez Malthus et Keynes, en tant que théoriciens des classes moyennes improductives, eut pour nécessaire corollaire l'idée qu'il existait des «mangeurs inutiles», des «profiteurs du système». Durant la période d'austérité qui s'est ouverte après 1973 aux États-Unis, cette idée s'est mélangée avec le racisme classique pour produire un consensus «conservateur-libéral» [libéral au sens de partisan de la justice sociale, donc «centre gauche» et gauche réformiste, *NdT*] pour la suppression de l'Etat-providence (minimaliste) qui existe aux États-Unis. Les reportages du journaliste Bill Moyers sur la façon dont les adolescents américains exerçaient leurs responsabilités parentales parmi des populations dépendant des aides sociales illustrent bien la propagande malthusienne classique contre la prétendue «promiscuité» qui sévirait chez les pauvres, d'un point de vue «libéral».

croissance démographique zéro pour les pays du tiers-monde, Malthus s'opposait également à la contraception pour les pauvres parce que l'«armée de réserve des chômeurs» maintenait les salaires à un niveau bas.) Même à son époque, les innovations dans l'agriculture doublèrent la production en Angleterre, mais il voulait surtout mettre au point une façade «scientifique» pour les politiques visant à maximiser l'accumulation et le contrôle des multitudes de pauvres apparues avec la première phase brutale de la révolution industrielle.

Il serait grotesque d'appeler le «curé Malthus¹» un «penseur des Lumières», d'autant plus qu'il fut dénoncé par les partisans de la justice sociale (les «liberals») et les radicaux de son propre temps. Mais sa conception linéaire de la production agricole reposait sur une extrapolation directe, dans le domaine de l'économie politique, de la linéarité et du «mauvais infini» de la physique newtonienne et de l'ontologie des Lumières. L'homme selon Malthus était un animal, comme celui de Hobbes, c'est-à-dire un être assurant une fonction immuable dans la division du travail au sein d'une société disposant de ressources fixes. Malthus n'était pas obtus au point de rejeter les inventions, mais sa conception linéaire, qu'il partageait avec tous les autres penseurs de l'économie politique (comme nous le montrerons bientôt) dissimulait le fait que, comme cela a été démontré à maintes reprises dans l'histoire, les innovations de la productivité (et pas seulement dans l'agriculture) font périodiquement progresser la société par des sauts non linéaires, permettant de passer des «pommes aux oranges», «*from apples to oranges*» comme l'on dit en anglais². (À la fin du XVI^e siècle, par exemple, les cultes annonçant la fin du monde proliférèrent au moment où les forêts commencèrent à s'épuiser en Europe et alors que l'économie était fondée

¹ Allusion à une expression de Marx dans les *Théories sur la plus value*, livre IV du *Capital* : «Ricardo reste le philanthrope qu'il ne cessa d'être dans la pratique. Le curé Malthus, lui aussi, pour les besoins de la production, ravale l'ouvrier au rang de bête de somme, mais il le condamne, en outre, à mourir de faim et à vivre dans le célibat.» Cf. Karl Marx et Friedrich Engels, *Critique de Malthus*, traduction de Roger Dangeville (disponible sur Internet). En fait de «curé», il s'agit plus exactement d'un *parson*, c'est-à-dire un prêtre anglican (*NdT*).

² Il s'agit d'un processus non linéaire, ou des «sauts» qui produisent un nouveau niveau dont l'élaboration ultérieure ne peut être bêtement comparée avec la précédente. On ne peut comparer une heure de travail humain en 1800 avec une heure de travail humain en l'an 2000. Ces mesures qualitatives s'insèrent dans des phases différentes, incomparables les unes avec les autres.

sur le bois ; un siècle plus tard, les inventions dans l'utilisation du fer permirent de remplacer le bois par le charbon et d'en faire le principal combustible, ce qui évita le développement de l'hystérie idéologique antérieure.) Les ressources, comme les capacités humaines, ne sont pas «fixes», mais périodiquement redéfinies par l'innovation, et les grandes innovations irriguent l'ensemble de la société, créant un effet non linéaire de passage «des pommes aux oranges».

La même linéarité, cependant, imprégna même l'économie politique classique, en puisant directement dans les Lumières (surtout dans Adam Smith), dont Malthus peut être considéré comme une déviation précoce, mais significative. Marx salua en David Ricardo (1772-1823) l'économiste le plus avancé, le théoricien de la «production pour la production». (Selon Marx, en revanche, «la multiplication des pouvoirs de l'être humain» ne reposait pas sur la production en soi, mais était «son propre objectif».) Mais bien que l'innovation fût beaucoup plus centrale dans les théories économiques de Ricardo, lui aussi succomba à la linéarité de ses prémisses. Le scénario bourgeois de la «fin du monde» selon Malthus était lié à la surpopulation ; pour le productiviste Ricardo, la productivité débridée du capitalisme serait étouffée par la rente foncière dans la mesure où les hommes cultiveraient des sols de moins en moins fertiles pour en extraire des matières premières agricoles. À l'instar de Malthus, Ricardo ne réussit pas à concevoir qu'il pouvait exister des innovations permettant des «sauts quantiques» et qui remplaceraient la nécessité d'utiliser certaines matières premières spécifiques, disponibles en quantité limitée. Ainsi, les deux grands scénarios de la «fin du monde» produits par la théorie économique au XIX^e siècle sont nés des Lumières, en se fondant sur la notion d'un «mauvais infini» et en considérant même l'innovation sous la forme d'un processus de répétition linéaire. Ricardo apporta une contribution capitale à l'économie politique en réfléchissant au rôle du travail, mais les limites de son point de vue bourgeois l'empêchèrent de saisir le rôle de la force de travail humaine, à partir de laquelle des améliorations discontinues, permettant de passer «des pommes aux oranges», se produisent périodiquement dans les relations entre la société et la nature¹.

¹ Il est facile de comprendre la distinction entre main-d'œuvre et force de travail en examinant l'exemple récent de «nouveaux pays industrialisés» (NPI) comme la Corée du Sud. Dans ce cas, il ne s'agit pas simplement d'introduire quelques usines modernes au sein d'une économie paysanne, puisque tout un processus social de développement de la force de travail doit se déployer. Depuis trente-cinq ans, la Corée du Sud, qui était au départ un pays du tiers-monde très pauvre, essentiellement rural, exporte désormais des produits de haute qualité technologique et effectue même sa

Le concept marxiste de la force de travail concrétise, sur le plan social, l'«infini réel» des penseurs antérieurs aux Lumières ; c'est le noyau d'une rationalité qui dépasse les Lumières, rationalité centrée sur une conception que nous avons déjà expliquée («la pêche le matin, la chasse l'après-midi, et la critique dans la soirée»), dans laquelle les êtres humains ne sont prisonniers ni d'une place immuable dans la division du travail, ni des ressources naturelles «fixes» déterminées par une étape donnée de la productivité, ni du rapport fixe des espèces avec l'environnement qui caractérise les animaux. Cette rationalité dépasse et surpasse le pire des Lumières, la conception hobbesienne de l'Homme qui, dans des circonstances historiques concrètes, a fusionné la théorie des races à l'époque des Lumières et après.

J'ai jusqu'ici développé une description «théorique» des tares présentes dans la vision du monde défendue par les Lumières (conception du monde adoptée par la société bourgeoise-capitaliste dans sa phase progressiste). Ces tares ont désarmé ses partisans face aux théories de la race et au racisme (c'est-à-dire à l'association entre caractéristiques physiques et traits culturels), et ont même, dans leur première phase, contribué à développer ces idéologies néfastes. Cette présentation a l'avantage de dévoiler les fondations de la conception commune aux penseurs des Lumières, d'aller explorer les «souterrains» des théories favorables et hostiles à l'esclavage et à la supériorité de la race blanche. Mais cette démarche a aussi un grand inconvénient : elle présente l'évolution des idées uniquement comme un phénomène «théorique», alors qu'elles sont en fait le produit d'une modification de l'équilibre des forces dans l'histoire réelle.

En réalisant l'«infini actuel» antérieur aux Lumières dans sa théorie de la force de travail, Marx a dépassé à la fois l'idée chrétienne de l'humanité et la conception de l'Homme selon les Lumières, pour aboutir à une conception pratique-concrète du rôle des individus réels dans l'histoire. Mais, comme nous l'avons indiqué précédemment, si la race était uniquement une idée, elle pourrait être remplacée et réfutée par une autre idée. La première relation établie par certains penseurs des Lumières entre biologie et culture n'est pas devenue socialement efficace aux XVII^e et XVIII^e siècles uniquement dans le royaume des idées : elle a servi à

propre recherche-développement. Cette évolution a été rendue possible grâce à divers facteurs, dont la création d'infrastructures (transports, communications, systèmes énergétiques) et surtout d'une force de travail qualifiée capable de faire fonctionner des usines modernes. En 1960, la Corée du Sud disposait d'une main-d'œuvre abondante, mais manquait cruellement de force de travail.

légitimer la traite négrière transatlantique, la domination du monde par l'Occident, et, aux États-Unis, la stratification des travailleurs telle qu'elle a d'abord vu le jour en Virginie, au XVII^e siècle. Elle n'a pas été détruite par les écrits de Marx, et encore moins par les mouvements réels organisés par ses nombreux partisans (dont la relation avec le dépassement de la race était souvent rhétorique sur le plan idéologique et ambiguë sur le plan pratique, dans le meilleur des cas.). La conception biologique de la race a été marginalisée, mais n'a pas disparu dans la culture occidentale officielle depuis le XIX^e siècle. Même si elle a été affaiblie par les luttes anticoloniales et la transformation de certaines anciennes colonies en puissances industrielles ; par la mise en application, grâce aux nazis, des théories raciales occidentales et leurs conséquences criminelles ; et par les succès du mouvement noir aux États-Unis dans les années 1960, succès qui ont eu des répercussions à la fois sur le plan national et international. Cette idéologie a également été marginalisée, au sein de la culture officielle, par les critiques lancées, au début du XX^e siècle, par des personnalités comme Franz Boas et Robert Ezra Park, qui constituaient au début un point de vue minoritaire chez les Blancs ayant fait des études supérieures, mais dont l'influence a grandi à la suite de tous ces événements. Néanmoins, dès la fin des années 1960, et suite à l'accélération de la crise économique mondiale depuis lors, le lien entre biologie et culture ainsi que ses implications racistes (généralement explicites) ont commencé à reprendre du poil de la bête grâce aux travaux de Konrad Lorenz, E.C. Banfield, Arthur Robert Jensen, William Schockley, Richard J. Herrnstein, E.O. Wilson, et plus récemment au cours de la controverse à propos du livre de Richard J. Herrnstein et Charles Murray, *The Bell Curve : Intelligence and Class Structure in America*¹. Les théories biologiques de la culture (sans intention raciste)

¹ Après avoir été largement marginalisés par la culture officielle aux États-Unis, bon nombre de ces auteurs ont été traduits en français dans les années 1970 où ils ont contribué à la montée du discours hostile à l'immigration défendu par le Front national, qui défend ouvertement la supériorité des Blancs dans ses interventions publiques. [En fait, ce sont surtout les travaux de Konrad Lorenz qui furent traduits à l'époque ainsi que, en 1979, *L'Humaine Nature, Essai de sociobiologie*, du biologiste et théoricien écologiste E.O. Wilson, considéré comme le «père de la sociobiologie» et le «père de la biodiversité». Quant au professeur de sciences politiques Edward C. Banfield (1916-1999) conseiller des présidents Nixon, Ford et Reagan ; au spécialiste de la psychologie de l'éducation, de la psychométrie, Arthur Robert Jensen (1923-2012) ; au physicien William Schockley (1910-1989) qui se mêla aussi de questions de génétique en proposant la stérilisation des individus dont le QI était

sont également en train de réapparaître dans les déclarations de penseurs «libéraux» comme Camille Paglia¹ et Carl Degler².

L'histoire de l'idée de race comme élément biologique déterminant de la culture après les Lumières dépasse évidemment l'objet de cet article. Après la Révolution française, la réaction contre les Lumières a pris de nombreuses formes, dont la plus importante fut l'intensification de la théorie de la race. Les liens établis entre biologie et culture furent d'abord exposés par certains penseurs des Lumières, puis on oublia l'utilisation anthropologique, relativement plus neutre, de ce terme. Cet usage anthropologique développé par d'autres penseurs, même s'ils croyaient à la «fixité des espèces», n'était pas lié à une hiérarchisation des races fondée sur des jugements de valeur et la couleur de peau. Néanmoins, lorsque des personnalités profondément hostiles aux Lumières comme le comte de Gobineau (1816-1882)³ développèrent une théorie des races qui menait

inférieur à 100 ; au spécialiste de la psychologie animale et de l'économie comportementale Richard J. Herrnstein (1940-1994), leurs livres n'ont jamais été traduits jusqu'ici en français. Cela n'enlève rien au fait que la sociobiologie suscita de nombreuses polémiques sur le terrain politique (peu dans les milieux scientifiques français) puisque ses conceptions étaient vulgarisées par le GRECE et la Nouvelle Droite, quand ses propagandistes attitrés, Alain de Benoist en tête, exerçaient une influence prépondérante dans des journaux comme *Spectacle du monde*, *Valeurs actuelles* et surtout *Le Figaro Magazine* qui diffusait à 500 000 exemplaires à l'époque. Sur cette période on pourra lire l'article «La “nouvelle droite” entre printemps et automne (1968-1986)» d'Anne-Marie Duranton Crabol dans *Vingtième Siècle*, 1988, volume 17, n° 1 http://www.persee.fr/doc/xxs_0294-1759_1988_num_17_1_1957 (NdT).

¹ Féministe lesbienne, Paglia se considère comme une «libertarienne» opposée aux lois contre la pornographie, la prostitution, la consommation de drogue et l'avortement. Mais elle est aussi opposée aux lois favorables à la discrimination positive en faveur des Afro-Américains. Un seul de ses livres a été traduit en français chez Denoël en 2009, *Vamps & tramps : une théorie païenne de la sexualité* (NdT).

² Camille Paglia critique le culturalisme de gauche des années 50 et 60 pour avoir négligé la face «sombre», biologique, de la sexualité ; Carl N. Degler annonce sa conversion au «retour de la biologie» dans *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought* (Oxford University Press, 1991).

³ Publié pour la première fois en 1853, le livre de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines* devint un manifeste en faveur de la supériorité aryenne à la fin du XIX^e siècle.

directement au fascisme, ils puisèrent le concept de race dans l'héritage des Lumières.

À la fin du XIX^e siècle, en Europe et en Amérique, on se référait couramment aux races «anglo-saxonne», «latine», «slave», «orientale», «nègre», etc., mais aussi à un classement fréquemment fondé sur des jugements de valeur¹, et, en supposant que les différences culturelles avaient une base biologique. (La phrénologie, qui prétendait déterminer l'intelligence en analysant la forme et la taille du crâne, est restée une science respectable jusqu'à la fin du XIX^e siècle.)

La combinaison entre l'essor du darwinisme social après 1870 (dont Darwin n'est pas du tout responsable) et l'appropriation massive des terres connue sous le nom d'impérialisme créa un climat international dans lequel, aux alentours de 1900, seuls quelques rares penseurs européens blancs furent capables de remettre totalement en cause la théorie des races.

Des précurseurs des théories exposées dans *The Bell Curve* apparurent régulièrement aux États-Unis jusqu'aux années 1920 et cherchèrent à démontrer «scientifiquement» l'infériorité biologique des Irlandais, des Italiens, des Polonais et des Juifs. Leurs positions influencèrent la Loi sur l'immigration de 1924 en contribuant à limiter fortement l'immigration et à imposer des quotas selon les nationalités². L'eugénisme devint de plus en plus populaire dans le monde anglo-américain à partir de 1850 ; plus tard, Hitler et les nazis affirmèrent que l'eugénisme américain leur avait fourni de nombreuses idées, comme celle de la stérilisation forcée.

Margaret Sanger, qui mena une célèbre croisade en faveur du contrôle des naissances, défendait aussi la supériorité des Blancs, comme un certain nombre des premières suffragettes et féministes américaines³. Certaines sections du Parti socialiste américain, avant la Première Guerre mondiale, défendirent ouvertement la supériorité des Blancs, et le dirigeant de la droite de ce parti, Victor Berger, était un raciste assumé⁴.

Les Lumières ne sont pas responsables de tous ces développements ultérieurs. Vers les années 1900, de nombreuses personnes (sociaux-

¹ Le chapitre XIII du livre de T. Gossett, *Race : The History of an Idea in America* (Oxford University Press, 1963) expose l'histoire des théories raciales anglo-saxonnes. Dans le chapitre IV, Gossett retrace également l'histoire des théories polygéniques des races au XIX^e siècle, évoquées dans la première partie de cet article.

² Cette histoire a été étudiée en détail dans A. Chase, *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism* (Knopf, 1980).

³ Cf. Robert Allen, *Reluctant Reformers: Racism and Social Reform Movements in the United States* (Howard University Press), chapitre 5.

⁴ *Ibid.*, p. 223-227.

darwinistes, eugénistes, progressistes et socialistes) s'identifiaient avec les Lumières et croyaient que leurs conceptions de la «science», y compris la démonstration «scientifique» de l'infériorité innée des peuples de couleur, prolongeaient l'œuvre des Lumières. (J'ai d'ailleurs expliqué que ces idées existaient déjà dans les Lumières.)

Néanmoins, les premiers intellectuels qui démontrèrent la fausseté de cette pseudo-science, comme Boas, étaient également leurs héritiers. Lorsque l'on se souvient des Lumières aujourd'hui, ce n'est pas à Bernier, Buffon et Blumenbach que l'on pense en premier, mais plutôt à Voltaire, Diderot, Rousseau, Kant (comme philosophe, et non comme anthropologue) et Thomas Paine, et leur héritage ne se résume pas à leur travail de démystification des superstitions de leur époque).

Les Lumières ont contribué à la théorie occidentale de la race, et la séparation réelle entre culture et biologie a été menée à bien par des penseurs postérieurs aux Lumières, comme Marx, et surtout par l'ensemble du mouvement historique réel du XIX^e siècle.

Néanmoins, aujourd'hui, lorsque des fundamentalistes chrétiens, juifs, musulmans et hindous attaquent les Lumières pour avoir imposé la séparation entre la religion et l'État ; quand la Nouvelle Droite défend sa nouvelle vision du biologisme ; lorsque les Afrocentristes critiquent l'universalisme, ou que les post-modernes présentent les Lumières comme l'idéologie des «mâles blancs européens», c'est la devise «Liberté-Egalité-Fraternité» des masses parisiennes et haïtiennes en 1794, et les meilleurs héritiers des Lumières tels que Marx, qui sont les véritables cibles de ces critiques. Cela nous rappelle que, une fois qu'on a souligné les apports et les failles des Lumières, il reste encore beaucoup de mystifications à démasquer.

Loren Goldner (traduit de l'anglais par Y.C.)

Les nazis et la «déconstruction»: Comment Jean-Pierre Faye démolit Derrida

Jean-Pierre Faye est, le plus souvent, resté en marge des modes intellectuelles parisiennes – attitude qui est plutôt à mettre à son actif. En 1972, son volumineux ouvrage sur les *Langages totalitaires* (dernière édition, 771 pages, Editions Hermann, 2004) est paru dans un climat fort peu réceptif. Ce travail tentait d'opérer l'exégèse des concepts clés de la pensée politique et culturelle allemande de 1890 à 1933, pensée qui «oscilla» profondément entre, d'un côté, le langage de la Révolution conservatrice, qui commença avec Nietzsche, et, de l'autre, le marxisme, jusqu'à la victoire du national-socialisme. Jean-Pierre Faye a décrit la remarquable trajectoire de certains mots, jusqu'aux «oscillations» extrêmes de 1923, année où le tournant en faveur de la «ligne Schlageter¹» amena le

¹ «(...) au moment de l'occupation de la Ruhr par l'armée française en 1923, Radek soutint la "ligne Schlageter" (du nom d'un ancien officier des corps francs, organisateur de groupes de sabotage, arrêté en mai 1923 jugé par l'armée française et fusillé le 23 mai 1923). Selon cette "théorie", à cause des conséquences du Traité de Versailles, l'Allemagne vaincue n'était plus impérialiste mais devenait une "nation prolétaire" ; la classe ouvrière pouvait passer des alliances sinon avec la bourgeoisie du moins avec des courants nationalistes. Les vrais responsables des malheurs des ouvriers allemands, les vrais ennemis devenaient les capitalistes de l'Entente. Le quotidien du KPD, Die Rote Fahne, annonça ainsi la nouvelle ligne : "Le parti communiste doit dire très clairement aux masses nationalistes de la petite bourgeoisie et aux intellectuels que seule la classe ouvrière, après sa victoire, pourra défendre la terre allemande, les trésors de la culture allemande et l'avenir de la nation." (13 mai 1923). Quelques jours plus tard, dans un meeting communiste à Stuttgart, Remmele invita à s'exprimer un nazi "venu plaider devant des milliers de militants pour une trêve entre le KPD et le NSDAP d'Hitler". Remmele "alla jusqu'à affirmer qu'une alliance avec les nationaux-socialistes pour abattre le capitalisme lui paraissait moins blâmable qu'avec les sociaux-démocrates". Cette "ligne Schlageter" annonçait les revirements tactiques radicaux qui deviendront systématiques durant les années suivantes. L'Internationale communiste

Parti communiste allemand à lutter avec les nazis contre le traité de Versailles, et 1932, lorsque les communistes et les nazis coopérèrent pour que les sociaux-démocrates perdent le land de Prusse. Dans la mesure où cet article s'intéresse aux événements qui ont suivi, donc à la période qui va de 1933 à 1990, je ne peux que renvoyer le lecteur à la lecture de ce chef-d'œuvre qui n'a malheureusement eu que peu d'écho en France, et pratiquement aucun dans le monde anglophone.

Il existe de nombreuses raisons à ce silence. Le travail de Jean-Pierre Faye fait certainement partie d'un courant plus plus large, c'est-à-dire le «tournant linguistique» de la *pensée française*¹ depuis les années 1960. Mais la théorie du langage défendue par Jean-Pierre Faye est dans une grande mesure autonome, *sui generis*.

En outre, un élément fondamental distingue les *Langages totalitaires* de la majorité des ouvrages contemporains qui tentent, en France et ailleurs, de comprendre la société et la politique à travers une théorie du langage : ce livre repose sur une reconstruction détaillée, minutieuse, de la pensée d'un vaste éventail d'idéologues allemands durant quatre décennies, mais il puise aussi dans une théorie, et une critique, de l'économie politique. Contrairement à beaucoup de théoriciens à la mode, qui cherchent à démasquer le «sujet genré» dans le domaine littéraire ou philosophique, et emploient un vocabulaire abscons pour expliquer des époques historiques entières, Jean-Pierre Faye maîtrise ses matériaux à la manière d'un historien empirique sans jamais perdre de vue son cadre théorique, quels que soient les problèmes rencontrés. En dernière instance, Jean-Pierre Faye semble, lui aussi, penser que l'histoire se déroule au niveau du langage, mais, en le lisant, on n'éprouve jamais l'impression qu'il traite à la légère les complexités de la réalité, comme le font des auteurs qui propagent la vulgate postmoderne tels que Hayden White ou Dominick LaCapra².

abandonna cette position dès la fin septembre 1923 et le KPD s'exécuta.»
Cf. Mouvement communiste, «Le national-bolchevisme», *Ni patrie ni frontières* n° 36-37, *Extrême droite, extrême gauche : inventaire de la confusion*. (NdT)

¹ Il s'agit dans ce texte de ce que l'on appelle aujourd'hui la *French Theory*, c'est-à-dire d'auteurs français à la mode dans les universités anglosaxonnes et les tenants du postmodernisme : Derrida, Lacan, Foucault, Baudrillard, Deleuze, Guattari, Althusser, Lévi-Strauss, Bourdieu, Beauvoir, Kristeva, Irigaray, etc. (NdT).

² *Hayden White*, né en 1928, historien de la critique littéraire ; *Dominick La Capra*, né en 1939, influencé par le post-structuralisme et la psychanalyse, historien de l'histoire intellectuelle européenne (Durkheim, Foucault, Sartre, Flaubert, etc.) mais également auteur de livres sur les

Près de deux décennies séparent *La raison narrative* (Balland, 1990) de son livre précédent. Tout en se concentrant sur l'impact des travaux de Martin Heidegger, en particulier en France après 1945, cet ouvrage a une portée plus grande que le précédent. Écrit en 1989-1990, et donc dans le sillage immédiat de l'«affaire Heidegger» à Paris en 1987-1988, il aborde une période plus longue, afin de se livrer à une critique exhaustive de Heidegger et des heideggériens français, dont Jacques Derrida.

Jean-Pierre Faye puise dans des éléments aussi différents que Homère, l'histoire de l'écriture dans l'ancien Proche-Orient, le récit épique occidental (de l'épopée de Gilgamesh à Cuchulain¹), l'éventuelle influence indienne sur la philosophie grecque suite à la marche d'Alexandre vers l'Indus, la Haggadah² juive, le rôle du monde arabo-musulman dans la récupération d'Aristote par l'Occident médiéval, Cervantès et Rabelais. Ce livre constitue, à ma connaissance, l'une des critiques les plus exhaustives de l'ensemble du projet de la *pensée française* telle qu'elle a été exportée, depuis plus de vingt ans, par Derrida en particulier.

Toutefois, l'intérêt principal de *La raison narrative* réside dans le fait que ce livre prolonge, de façon très précise, le travail antérieur de Jean-Pierre Faye sur l'histoire de l'idéologie allemande dans la période 1890-1933. Il se concentre sur l'évolution de la pensée de Martin Heidegger durant la période cruciale qui va de 1927 à 1952 (période qui ne se résume pas à un «quart de siècle quelconque», comme le souligne l'auteur), et la façon dont la transformation de cette pensée a été comprise et intégrée, en particulier en France après 1945.

La version officielle de cette histoire, racontée par les tenants de la *pensée française* (notamment par les heideggériens français de Beaufret³ à

«représentations» du judéocide dans les ouvrages d'histoire et les témoignages de survivants. Aucun des ouvrages de ces auteurs n'a été traduit en français (*NdT*).

¹ *Gilgamesh*, héros et dieu des Enfers de la Mésopotamie ; *Cuchulainn*, quasi-dieu de la mythologie celtique irlandaise (*NdT*).

² Texte datant d'il y a environ 2000 ans, utilisé durant la cérémonie du Seder durant Pessah, la Pâque juive. Il raconte l'histoire des Hébreux et leur exil d'Égypte afin de se libérer de l'esclavage (*NdT*).

³ *Jean Beaufret*, 1907-1982, philosophe français, grand ami de Heidegger. Ce monsieur protesta contre quelques coups de poing justement infligés à Robert Faurisson, négationniste et antisémite prétendant «réviser» l'histoire du judéocide et contre les atteintes à la «liberté d'expression» de ce fasciste (cf. la lettre d'un des disciples de Beaufret et lui aussi ami de Heidegger, François Fédier, <http://paris4philo.over-blog.org/article-11762713.html> ainsi que le débat avec Emmanuel Faye

Derrida) avant qu'elle n'explose en 1987 était la suivante: Heidegger n'aurait soutenu le nazisme que pendant une brève période (1933-1934), au moment où il accepta d'être recteur de l'université de Fribourg. Puis, après avoir démissionné de ce poste, il aurait compris que le nazisme n'était pas ce qu'il semblait être lors de la première vague de sa «révolution de l'existence (*Dasein*) du peuple allemand», comme Heidegger l'expliqua dans l'un de ses plus célèbres discours en tant que recteur. (Notons qu'en 1952, Heidegger n'hésita pas à republier son essai de 1935 – «Introduction à la métaphysique» sans en changer un mot. Ce texte loue la «grandeur interne» du mouvement national-socialiste, présenté comme une première tentative de faire face au destin de l'homme à l'ère de «la technique planétaire».)

La plupart des heideggériens français considéraient le «bref» soutien de Heidegger au nazisme (dont Victor Farias¹ montra en 1987 qu'il n'avait pas été si bref que cela) comme un «détail», selon l'expression de Jean Beaufret, mais ils interprétèrent ce «détail» dans le cadre d'une opération complexe de contrôle des dégâts occasionnés par cet engagement supposément bref. Cette opération passa rapidement d'une reconnaissance des actions incontestablement néfastes de Heidegger en tant que recteur au

durant lequel il accumule les propos équivoques, cf. note suivante) attitude qui rejoint celle d'intellectuels confusionnistes comme Chomsky ou Bricmont face à la répression étatique de la propagande antisémite. On pourra lire aussi deux articles très utiles : l'un de François Rastier sur la façon dont Heidegger euphémise les idées nazies et la manière dont ses traducteurs et disciples continuent à trafiquer ses concepts : «Heidegger aujourd'hui – ou le Mouvement réaffirmé», *Labyrinthe* n° 33, 2009, <http://labyrinthe.revues.org/> ; l'autre (sans doute plus aisé à lire) de Max Vincent : «L'imposture Heidegger» <http://lherbentrelespaves.fr/index.php?post/2015/04/07/L-imposture-Heidegger> (NdT).

¹ Victor Farias, philosophe chilien né en 1940, auteur de *Heidegger et le nazisme*, Verdier, 1987. Depuis lors, Emmanuel Faye a publié deux livres indispensables sur Heidegger : *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935* et *Arendt et Heidegger, Extermination nazie et destruction de la pensée*, publiés chez Albin Michel respectivement en 2005 et 2016. On pourra lire aussi la transcription d'un débat entre Emmanuel Faye et François Fédier ici : <http://paris8philo.over-blog.com/article-11600386.html>. Et on trouvera un autre exemple d'entourloupe universitaire à propos de Heidegger dans le *Dictionnaire du racisme* (2013, pp. 823-824) dirigé par P.A. Taguieff. (NdT).

sauvetage et à la défense de sa philosophie plus absconse. Jean-Pierre Faye ne peut se satisfaire d'un débat alimenté uniquement par un travail de détective portant sur les responsabilités administratives de Heidegger en 1933-1934, même s'il verse au dossier des éléments généralement négligés par les heideggériens après 1945. (Notamment le texte d'un discours de Heidegger en novembre 1933 «*Bekanntnis zu Adolf Hitler und dem national-sozialistischen Staat*», soit une «Déclaration d'allégeance à Adolf Hitler et l'État national-socialiste», discours qui avait suscité beaucoup moins d'attention que celui prononcé le Premier mai 1933 devant la brigade de travail volontaire des étudiants de Fribourg. Au milieu de l'«affaire Heidegger» en 1988, François Fédier traduisit ce discours en français sous le titre «Appel pour un plébiscite» !!!).

Jean-Pierre Faye montre qu'à l'époque le recteur Heidegger n'était pas du tout un nazi passif, puisqu'il autorisa, par exemple, qu'une foule en colère s'empare de l'immeuble abritant l'association des étudiants juifs et que ces derniers soient arrêtés par les SS. Mais le livre de Jean-Pierre Faye opère à un tout autre niveau que celui de Farias, qui avait lancé l'«affaire Heidegger» et décrivait surtout de façon détaillée ce type d'actions et la participation active de Heidegger au parti nazi jusqu'à la fin de la guerre. A la différence de Farias, Jean-Pierre Faye s'attaque à la célèbre «redescription» (le terme est de Richard Rorty¹) opérée par Heidegger à propos de l'histoire de la philosophie occidentale qu'il présente comme l'histoire d'une «*métaphysique nihiliste*».

Le côté plus philosophique du récit raconté par *la pensée française* après 1945 se centrait jusqu'alors sur le prétendu «tournant» (*Kehre* en allemand) opéré par Heidegger, au cours des années 1930 et 1940, et qui s'exprima dans une série d'essais, culminant en 1946 dans la «Lettre sur l'humanisme» adressée à l'ancien résistant et philosophe Jean Beaufret. Dans le cadre de ce *Kehre*, Heidegger affirma que toute la philosophie occidentale (de Parménide au Heidegger de *L'Être et le Temps* en passant par Nietzsche) aurait été prisonnière d'une «*métaphysique de la présence*» (autrement dit, d'une compréhension de la vérité comme une simple représentation), et que cette «*métaphysique de la présence*» reposerait sur une «*volonté de puissance*» d'un «sujet» visant à «*la domination planétaire de la technique*», volonté qui serait au cœur du nazisme. Selon cette interprétation, Heidegger, de la *Kehre* jusqu'à sa mort en 1976, se serait

¹ Pour Rorty, la «redescription» est un «*processus à travers lequel nous inventons des descriptions nouvelles, attirantes de notre situation sociale actuelle et de nos options futures*». Elle mobilise la «*capacité de s'exprimer différemment plutôt que celle de présenter des arguments solides*» et constitue le «*principal instrument du changement social*» (NdT).

tourné vers le projet de la «déconstruction» (en allemand, *Abbau* ou *Dekonstruktion*) de cette métaphysique occidentale de la présence.

Dans *La raison narrative*, Jean-Pierre Faye ne se contente pas de remettre en cause l'ensemble de cette interprétation de la pensée occidentale, qui est devenue un mantra chez les universitaires postmodernes ; il montre aussi, comme personne d'autre ne l'avait fait auparavant, que cette interprétation puise dans les mêmes sources politiques que celles dévoilées par Farias.

En résumé, Jean-Pierre Faye montre d'abord que, depuis quarante-cinq ans, la philosophie française d'après-guerre est dominée par une problématique et un vocabulaire, énoncés pour la première fois dans une attaque contre Heidegger par Ernst Krieck, philosophe, propagandiste fidèle et borné du parti nazi, puis officier SS. Avant cette attaque, Heidegger n'avait jamais considéré que la tradition métaphysique occidentale était «nihiliste» ; c'est seulement après avoir rencontré de nouvelles difficultés avec les idéologues nazis entre 1933 à 1945, que Heidegger plaça cette caractérisation au centre de son projet. (En réalité, dans sa célèbre interview de 1966 au *Spiegel* publiée après sa mort, soit dix ans tard, Heidegger se livra, une fois de plus, à un éloge du nazisme qu'il présenta comme étant la première tentative de repenser la relation humaine avec la technologie.)

Jean-Pierre Faye montre également que le fameux terme de *Dekonstruktion* (déconstruction¹) fut utilisé pour la première fois dans une revue nazie de psychiatrie publiée par le cousin de Hermann Göring, et que le mot de *Logozentrismus*² a été inventé (à des fins de dénonciation) dans

¹ Heidegger utilise en allemand *Aufbau* (qui peut être traduit par «décomposition, élimination, détérioration, diminution, réduction, exploitation, raréfaction, suppression, dégénérescence, disgrâce, filtrage»), *Dekonstruktion* (néologisme inspiré du français et fabriqué à partir de destruction/construction) et parfois *Destruktion* (destruction). Pour plus de détails : <http://skildy.blog.lemonde.fr/2014/04/13/petit-contre-dictionnaire-heidegger-deconstruction/> (NdT).

² Selon Derrida, «*Le logocentrisme structure tout comme un langage – sauf ce qui, arbitraire et violent comme un cri informe, n'a rien à voir avec lui.*» D'après son disciple Pierre Delain, «*Le logocentrisme est une tradition fragile, née autour de la Méditerranée. Des brèches n'ont pas cessé de s'y ouvrir. Au XVIII^e siècle, l'idée d'une science générale du langage et de l'écriture, les progrès des techniques de déchiffrement, menaçaient de suspendre la voix. Cette trace qui émergeait, il fallait la réduire. D'où l'inquiétude de penseurs comme Jean-Jacques Rousseau, qui prolongent la métaphysique (Platon - Descartes). Nous commençons*

les années 1920 par le penseur protofasciste Ludwig Klages¹. En bref, une grande partie du discours universitaire français et, plus récemment, américain, dans le domaine des «sciences humaines» a été dominée pendant des décennies par une terminologie puisée non pas chez Heidegger, mais dans les écrits de scribouillards nazis, recyclés par des heideggériens du Quartier Latin.

De manière chirurgicale, Jean-Pierre Faye se concentre sur l'argumentaire fallacieux de tous ceux qui, en particulier à gauche, considèrent Heidegger comme le «plus grand philosophe» du siècle d'Auschwitz tout en estimant que son appartenance au parti nazi n'était qu'un «détail».

Mais ce livre apporte de nombreux autres éléments de réflexion. (Une brève recension ne peut rendre justice aux multiples niveaux de cet ouvrage.) Selon Jean-Pierre Faye, l'évolution de la pensée de Heidegger de 1932-1933 à 1945 peut être comprise essentiellement comme une réponse aux attaques du parti nazi, de Krieck et d'autres. C'est dans ce contexte que Heidegger (apparemment avec succès) essaya de prendre ses distances vis-à-vis de ce que Krieck appelait le «*nihilisme métaphysique*» des *Judenliteraten* (c'est-à-dire des écrivains juifs), et qui selon lui s'exprimait dans les écrits de Heidegger avant 1933.

Jean-Pierre Faye montre que, après 1933, sous la pression des polémiques nazies, Heidegger commença à caractériser la tradition métaphysique occidentale antérieure comme «nihiliste» et élaborait l'analyse qui le rendit célèbre après 1945 : la «chute» intervenue dans la conception occidentale de l'Être après Parménide et surtout après Aristote, l'essence de cette chute résidant dans son développement moderne sous la forme de la métaphysique du «sujet» théorisée surtout par Descartes, et l'évolution de cette question jusqu'à son apothéose chez Nietzsche et le premier Heidegger dans *L'Être et Temps*. Entre 1933 et 1945, ce diagnostic fut appliqué par Heidegger aux démocraties occidentales décadentes vaincues par la supposée «*grandeur interne*» du mouvement national-socialiste ;

aujourd'hui à considérer l'époque du logocentrisme de l'extérieur car elle se disloque.» (cf. <http://www.idixa.net/Pixa/pagixa-0509140439.html>) (NdT).

¹ Ludwig Klages (1872-1956), philosophe et psychologue allemand, est à la fois un précurseur de l'écologie, un partisan du romantisme allemand, un critique du progrès et du rationalisme, et un antisémite qui rend la religion juive responsable du «judéo-patriarcat», et a influencé le féminisme *völkisch* et les «nationales-féministes» protonazies, rejetées par le Führer en 1937. Bref, un type qui illustre bien la confusion actuelle à l'extrême gauche et dans les milieux radicaux (NdT) !

après 1945, Heidegger transposa aisément ce cadre d'interprétation pour démontrer que le nihilisme avait culminé non pas dans les démocraties (qui étaient pour lui le comble de la «métaphysique occidentale») mais... dans le nazisme (qui en devint le comble après 1945).

En 1945, dans sa «Lettre sur l'humanisme» en particulier, il assimile l'humanisme occidental dans son ensemble à cette métaphysique du sujet. Sur les ruines du Troisième Reich, son nouveau projet fut de renverser l'«humanisme occidental» et de le rendre responsable du... nazisme ! Ainsi son adaptation initiale aux thèses de Krieck et d'autres fidèles nazis qui produisirent les premiers cette analyse fut traduite dans une version «de gauche», à Paris, sans que cela leur pose vraiment de problèmes. Le processus, dans un contexte plus américain, va de Krieck aux séides postmodernes de la Modern Language Association¹, en passant par Heidegger et Derrida. L'«oscillation» que Jean-Pierre Faye avait analysée pour la période 1890-1933 dans les *Langages totalitaires* s'est étendue aux déconstructionnistes contemporains des «sciences humaines».

Jean-Pierre Faye décèle cette oscillation dans la période, en 1987-1988, durant laquelle Derrida, Lyotard, Lacoue-Labarthe et d'autres purent affirmer à la fois que :

- le fait que Heidegger ait été nazi constituait un «détail» ;
- l'idée que la «métaphysique du sujet» nihiliste était «responsable du nazisme représentait en vérité la véritable position anti-nazie ;
- tous ceux qui, en 1933-1945 (ou, par extension, aujourd'hui) ont combattu et combattent le fascisme, le racisme, l'antisémitisme à partir de certaines convictions humanistes, qu'ils soient «libéraux²» ou socialistes, étaient en fin de compte des «complices» de fascisme parce qu'ils se référaient à la «métaphysique du sujet».

D'où l'appel des heideggériens à une pensée «inhumaine».

C'est peut-être ici que le niveau «linguistique» auquel opère Jean-Pierre Faye montre à la fois sa force et ses faiblesses. En effet, au-delà de la philosophie et du langage, on peut trouver de nombreux cas où le «libéralisme», la social-démocratie et le stalinisme, pour prendre les trois grandes forces qui furent enrôlées dans l'antifascisme, ont été complices avec le fascisme. En Allemagne, avant 1933, les partis libéraux du centre s'effondrèrent lentement parce que leur base rejoignit Hitler ; les sociaux-

¹ Association fondée en 1883 pour promouvoir l'étude des langues et des littératures et qui compte actuellement environ 24 000 membres dans le monde, principalement des enseignants mais aussi des étudiants, *NdT*.

² «Libéraux», signifiant ainsi, partisans de la justice sociale, donc de gauche comme de centre gauche, voire républicains dans le sens français (*NdT*).

démocrates allemands creusèrent leur propre tombe, après janvier 1933, lorsqu'ils tentèrent d'apparaître comme de loyaux opposants au nazisme (et ce jusqu'au Premier Mai 1933, date même du discours du recteur Heidegger et de l'interdiction de la SPD) ; quant au KPD stalinien, Jean-Pierre Faye a parfaitement analysé ses «oscillations».

Au cours de la dernière décennie, en France et en Allemagne, nous avons vu comment des partis de droite et de gauche modérés en sont venus, de façon très classique, à s'adapter aux revendications de la nouvelle extrême droite raciste. Ecrivant dans l'euphorie démocratique des années 1989-1990, période aujourd'hui complètement oubliée, Jean-Pierre Faye n'hésite pas à utiliser des termes tels que «démocratie» et «droits de l'homme» sans en questionner l'emploi, alors que ces termes ont également été souillés par François Mitterrand et Jacques Attali, sans parler de Bernard-Henri Lévy et d'Alain Finkielkraut. Jean-Pierre Faye a tout à fait raison d'analyser les sources profondes du projet heideggérien et la faillite morale que ce projet entraîne: Heidegger, au cours des trois décennies qui ont suivi la Seconde Guerre mondiale, n'a jamais pu se résoudre à condamner Auschwitz, et son essai de 1952 met sur le même plan les camps de concentration et la mécanisation de l'agriculture comme des exemples comparables de «*nihilisme*» !

Jean-Pierre Faye a aussi raison de montrer comment Heidegger et les heideggériens, dans leur «redescription» de la pensée occidentale, ont déformé la pensée de tous les philosophes, d'Aristote à Spinoza et Nietzsche, ce dernier ayant dénoncé avec virulence l'antisémitisme allemand et qui se décrivait comme «le plus proche¹» de Spinoza, alors que, pour Heidegger, Spinoza était un *Fremdkörper* – un corps étranger – dans la philosophie.

Une critique approfondie de Heidegger, des heideggériens français, de Foucault et Derrida, et de leur progéniture théoriquement bâtarde postmoderne est indispensable, et Jean-Pierre Faye a apporté une

¹ «(...) *ce penseur, le plus isolé et le plus irrégulier de tous, est celui qui là-dessus se rapproche le plus de moi : il nie le libre arbitre, la finalité, l'ordre moral, l'altruisme, le mal, et si, évidemment, les différences sont grandes, elles tiennent plutôt à celles des époques, de la civilisation et de la science*» (30 juillet 1881, Sils-Maria ; *Lettres choisies*, trad. Vialatte, Gallimard, p. 176). Sur le rapport entre Nietzsche et les antisémites de son époque, et la façon dont ces aphorismes ont pu être manipulés par l'extrême droite on pourra lire ces deux articles : «Nietzsche, le philosémitisme européen» de Matthias Schubel (<https://philosophique.revues.org/127>) et «Nietzsche face au problème du fascisme et du racisme» (<http://curiositas.free.fr/nietzsche/combats/racisme.htm>) (*NdT*).

contribution majeure à ce travail. La pensée occidentale essaie de se dégager des effets de leur «redescription» de la tradition depuis des années. Néanmoins, ce projet ne pourra être mené à son terme sans analyser de façon critique la manière dont beaucoup de «démocrates» et de défenseurs des «droits de l'homme», par leur hypocrisie et leur système de deux poids deux mesures, ont eux-mêmes contribué à entretenir le malaise sur le sens positif de ces concepts, comme en témoigne la remarquable émigration de certains mots, et de certaines idées de Ludwig Klages, Göring, et l'officier SS Ernst Krieck.

Loren Goldner, 24 juillet 1993 (traduit par Y.C.)

Le moment historique qui nous a produits Révolution globale ou recomposition du capital ? 1789, 1848, 1871, 1905, 1917, 1968, 20.. ?

I. Dispersion et regroupement dans l'histoire de la classe ouvrière à l'ère capitaliste

Les années 1917-1921 constituèrent le premier assaut mondial de la classe ouvrière révolutionnaire contre le capitalisme, avec un épicentre en Allemagne et en Russie. Cet assaut fut écrasé, et la contre-offensive des années suivantes prit la forme, temporairement, du fascisme, et sur une plus longue durée, de l'État-providence social-démocrate, du stalinisme et des États en développement du tiers-monde, réussissant — presque — à effacer la mémoire de son véritable contenu et de son véritable caractère.

Les années 1968-1977 marquèrent le retour de la révolution, et la réappropriation au moins partielle, dans une situation d'hégémonie du capital bien plus développée, du projet communiste tombé en désuétude après la défaite précédente. La tâche d'*Insurgent Notes*¹ est d'approfondir cette réappropriation et de participer au regroupement théorique et pratique pour le prochain — et, espérons-le, dernier — assaut mondial contre le capital.

Quand on regarde en arrière en se plaçant au point de vue de la dernière phase de la crise mondiale qui éclata en 2008 (elle-même n'étant que le dernier épisode du «long atterrissage forcé» qui débuta vers 1970, avec des accélérations et des ralentissements) et de la réponse de la classe ouvrière à cette crise qui prend forme aujourd'hui, avec des hauts et des bas, on ne peut qu'être frappé par la stupéfiante banalité de la plus grande partie de la vie sociale, politique et culturelle dans le monde depuis la fin des années

¹ *Insurgent Notes* est une revue marxiste américaine en ligne qui existe depuis 2010 et à laquelle participe Loren Goldner (*NdT*).

70. Nous ne voulons certainement pas dire qu'il ne s'est «rien passé» : il suffit de rappeler le démantèlement de l'État-providence social-démocrate, l'effondrement du bloc soviétique et la réunification de l'Allemagne, l'émergence de l'Asie de l'Est en tant que zone économique la plus dynamique du monde, ou l'émergence de l'islam radical. Mais pour ceux d'entre nous qui ont vécu les mouvements sociaux des années 60 et du début des années 70, les trois décennies et demie de long affaissement du système capitaliste mondial, avant l'effondrement d'octobre 2008, apparaissent comme l'une des plus longues et des plus étranges périodes historiques depuis l'émergence du mouvement communiste dans les années 1840. Ceux d'entre nous qui sommes trop jeunes pour avoir connu ces années de multiples mouvements de masse au cœur du capitalisme le plus avancé, doivent faire un effort d'imagination encore plus grand pour saisir l'irréalité d'une période qui fut successivement caractérisée par l'idéologie dominante comme étant celle du «consensus de Washington», du néolibéralisme, de la globalisation, du «post-modernisme» ou de la «fin de l'histoire». Il y eut certes un reflux relatif des luttes de même durée entre la Commune de Paris en 1871 et la Révolution russe de 1905, mais même alors le mouvement de la classe ouvrière organisée s'étendait constamment, surtout en Europe, à la fois dans des syndicats et dans des partis ouvriers de masse, sur une échelle suffisante pour produire, vers 1900, le désarroi idéologique du «révisionnisme».

Mais c'était *alors* — la phase encore ascendante du capitalisme à l'échelle mondiale — et nous sommes *maintenant*.

Par contre, la période qui va du milieu des années 70 à aujourd'hui fut une période de défaites presque ininterrompues : dictatures brutales dans le sud de l'Amérique latine (Chili, Argentine, Uruguay, Brésil) ; écrasement et cooptation de l'explosion des travailleurs polonais en 1980-81 ; maîtrise des courants radicaux du mouvement ouvrier sud-africain lors de la transition contrôlée de l'apartheid à l'austérité ; défaite des conseils ouvriers lors de la révolution iranienne ; défaite sur défaite pour les luttes traditionnelles dans les industries au cœur du capitalisme, depuis le dégraissage de l'industrie de l'acier en France en 1979 jusqu'à la grève des mineurs britanniques en 1984-85, en passant par la FIAT en Italie en 1980.

Aux États-Unis, les luttes syndicales traditionnelles subirent une longue suite de défaites : de PATCO (1981) à Greyhound (1983), Phelps-Dodge Copper (1984) et P-9 (1986), jusqu'à la grève de la fabrique de papier à Jay, dans le Maine, en 1987-88. À la fin de cette phase, Wal-Mart avait remplacé General Motors comme premier employeur aux États-Unis.

Même quand les travailleurs allèrent au-delà des formes de lutte traditionnelles, ils échouèrent :

— Les ouvriers brésiliens menèrent quelques grèves impressionnantes à la fin des années 70, mais ils furent canalisés dans l'enceinte électorale par Lula et le Parti des travailleurs, et largement dégraissés ; l'acier et

l'automobile étaient les employeurs les plus importants à la fin des années 70 — dix ans plus tard, McDonald's et la sécurité les avaient remplacés.

— La jeunesse algérienne soumise au chômage chronique se révolta en 1988, mais elle fut cooptée par le mouvement islamiste et écrasée par la guerre civile qui s'ensuivit.

— Les travailleurs du pétrole et d'autres secteurs établirent des conseils ouvriers pendant la révolution iranienne (1978-81) ; leur répression fut l'une des priorités de la république islamique qui prit en otage le mouvement contre le shah.

— La classe ouvrière de Corée du Sud explosa en 1987 et obtint des avantages jusqu'au début des années 90, après quoi elle fut vaincue par des tactiques de saucissonnage puis par le tsunami de la crise du FMI en 1997-98.

— Les masses d'Afrique du Sud imposèrent le démantèlement de l'apartheid, mais seulement pour être livrées au néo-libéralisme par l'ANC.

— En Argentine, le mouvement des *piqueteros* de 2001-2002 mit le gouvernement sur les genoux, mais n'alla pas au-delà, et fut dispersé et coopté par un recyclage du péronisme.

Il faut ajouter à ce tableau une interminable succession de guerres, depuis le Liban (1975-1990) jusqu'aux quelque quarante guerres en cours au début des années 90, culminant (à ce jour) avec une guerre qui concernait presque tout le continent africain dans les années 1994-1998 (4 millions de morts), la débâcle américaine en Irak et de nouvelles débâcles potentielles en Afghanistan et peut-être au Pakistan. Avec la prolifération des nationalismes meurtriers en ex-Yougoslavie et à la périphérie de l'ex-Union soviétique, l'internationalisme prolétarien qui imposa la fin de la première guerre mondiale semble bien loin de nous.

II. La force de travail salariée mondiale comme seul universel pratique

Aujourd'hui, alors que nous pouvons espérer sortir enfin de cette sombre période de recul, nous nous souvenons de la remarque de Rosa Luxemburg, peu avant son assassinat en 1919 : «La révolution dit : j'étais, je suis, je serai !» Nous affirmons la réalité actuelle du communisme, «le mouvement réel qui se développe devant nos yeux», comme le dit Marx dans le *Manifeste*. Comme les «chevaliers de l'histoire» de Hegel, nous ne situons pas notre identité dans une quelconque immédiateté, mais dans le nouvel universel émergent qui devra être la pointe de la prochaine offensive mondiale.

Que signifie cet «universel» ? En première approximation, il désigne le programme global qui peut unifier, en tant que «classe-pour-soi» — une

classe prête à prendre le monde en charge et à le réorganiser d'une manière complètement nouvelle — les forces du travail salarié qui sont aujourd'hui dispersées dans le prolétariat classique «en col bleu» (quelque peu réduit, mais toujours central), un sous-prolétariat dispersé et précarisé, et les éléments des strates techniques, scientifiques, intellectuelles et culturelles susceptibles de s'allier à ces forces. Ces forces représentent, sous une forme «inversée», ce que Marx appelait le «travailleur total» [*Gesamtarbeiter*]. Dispersé comme il l'est dans le monde entier, en particulier par les quatre dernières décennies de dégradation sociale fondée sur la dette, ce «travailleur total» peut sembler une chimère, mais c'est pourtant lui qui — sous les apparences fragmentées (ces mêmes fragments que théorisent et glorifient les politiques identitaires) de l'accumulation du capital — produit chaque jour les «valeurs d'usage» au niveau mondial. Étant donné la subordination actuelle de ces forces à une tendance de plus en plus délirante à une accumulation de capital qui va tout droit vers la barbarie et la destruction de la planète, la réunification programmatique que nous défendons peut sembler «utopique» — mais en réalité c'est l'idée que ce système social dépassé pourrait se survivre sous une forme même vaguement humaine qui est la véritable utopie de notre temps.

C'est à l'unification programmatique et pratique de ces forces que nous, à *Insurgent Notes*, nous engageons.

III. Dispersion et regroupement de la classe ouvrière comme spirale historique ascendante

Les formulations un peu denses qui précèdent pouvant rester opaques à certains, décortiquons un peu.

La dernière offensive prolétarienne concertée, dans les années 1968-1977, pourrait être caractérisée, à l'échelle mondiale, comme une révolte contre le travail à la chaîne en usine. Même si, comme on l'a indiqué, ce mouvement échoua à formuler et mettre en œuvre un «projet social alternatif», les objectifs semblaient relativement clairs à certains. Retrouvant le fil des conseils ouvriers et d'autres formes d'assemblées de masse des grandes révolutions antérieures (Russie 1917, Allemagne 1918, Espagne 1936, Hongrie 1956) ou de certains autres mouvements moins globaux de grève massive (comme le Portugal en 1974-75, ou le mouvement de grèves sauvages initiées par des ouvriers noirs en Europe et aux États-Unis des années 50 à 1973), le mouvement se donnait consciemment comme objectifs de prendre en charge les usines existantes et de les placer sous le «contrôle des travailleurs». Étant donné le caractère déjà faussé de la «croissance» capitaliste après 1945 — il suffit de penser à l'impact social globalement négatif du développement de l'automobile —

cette perspective était déjà erronée, mais elle avait au moins le double mérite de sembler tangible pour de nombreux travailleurs et de fournir un point de fuite aux luttes les plus avancées de cette époque : le mouvement général de grèves sauvages en Europe et en Amérique du Nord.

«Tout le pouvoir aux conseils internationaux d'ouvriers» était le meilleur «universel» de cette période, et il y eut quelques brefs moments où sa réalisation ne sembla pas si éloignée.

La contre-offensive capitaliste comporta une attaque directe contre la dimension «visible» du mouvement pour une «auto-organisation généralisée» : morcellement des grandes usines en unités artisanales sur des sites ruraux isolés, désurbanisation croissante des travailleurs avec l'extension à l'infini des banlieues, précarisation du travail, sous-traitance en direction du tiers-monde et intensification de la production par les nouvelles technologies. Il en résulta une profonde et complète «désocialisation» des travailleurs qui avaient participé aux rébellions des années 1968-1977. Ce fut une illustration parfaite de la manière dont la technologie — dans ce cas, avant tout, les nouvelles technologies de la communication et l'amélioration des transports — est inséparable de ses usages capitalistes ; depuis la généralisation de la production de masse des automobiles, aucune innovation n'avait eu un tel impact pour isoler et disperser la classe universelle qu'EST le prolétariat. Que ces technologies de la communication et des transports puissent contribuer demain à l'unification pratique que nous défendons, c'est une autre question, et cela reste à voir.

Notre optimisme prudent ne peut qu'être renforcé par les perspectives à long terme. Aussi étranges qu'aient été les précédentes décennies, les cycles de défaite et de renaissance du mouvement qui vise à abolir la société capitaliste bourgeoise ne sont pas nouveaux. Le mouvement ouvrier a déjà dû plusieurs fois se rassembler et apprendre de ses défaites, et répondre à de nouvelles formes de contrôle capitaliste. Depuis les Enragés et la conspiration des Égaux de Babeuf lors de la révolution française jusqu'à 1848, le mouvement naissant dut rejeter le putschisme des conspirateurs (Blanqui) et divers modèles utopiques (Owen, Fourier) pour émerger lors de la première manifestation concrète du communisme en armes dans les journées de juin 1848 à Paris et leurs extensions dans d'autres parties de l'Europe. De cette flambée des années 1840 sortit la conscience de soi du mouvement arrivé à sa maturité dans les travaux et l'activité pratique de Marx et Engels. La longue période d'expansion qui suivit la défaite de 1848 provoqua une reprise des luttes dans les années 1860, depuis l'émancipation des esclaves aux États-Unis jusqu'à la vague de grèves en Europe qui donna naissance à la foisonnante Première internationale et culmina dans la Commune de Paris.

L'écrasement de la Commune et la dispersion de la Première internationale furent le signal du transfert vers l'Allemagne de la pointe du

développement capitaliste et du mouvement ouvrier en pleine maturation, de l'illusion durable du réformisme social-démocrate (syndicats et activité parlementaire), ainsi que de l'expurgation de la théorie du mouvement réel élaborée par Marx pour en faire l'idéologie du développement industriel dans les pays sous-développés, d'abord en Allemagne, puis, plus tragiquement, en Russie.

Ce fut le début de ce que l'on pourrait appeler le «siècle de la social-démocratie» et du rejeton bâtard de la social-démocratie : le stalinisme — l'illusion fatale du socialisme d'État. Marx et Engels avaient dénoncé à la première occasion l'expression «social-démocratie» comme un méli-mélo éclectique n'ayant aucun rapport avec le communisme tel qu'ils le comprenaient (voir la *Critique du programme de Gotha* et leur correspondance), mais les éminences grises de ce qui devint la Deuxième Internationale (1889-1914) enterrèrent sans bruit la critique des fondateurs sous les avancées parlementaires et syndicales apparemment constantes en Europe occidentale.

L'illusion selon laquelle le socialisme/communisme signifiait le contrôle étatique de la propriété nationalisée (comprise, qui plus est, dans le cadre d'États-nations individuels et autarciques) masquait en réalité la transition mondiale d'une domination formelle/extensive à une domination réelle/intensive du capital (1870-1940), une transition parfaitement esquissée dans un autre texte inédit (jusqu'en 1932) de Marx : le sixième chapitre du livre I du *Capital*.

Le «mouvement réel qui abolit les conditions existantes» déchira le monde routinier et auto-satisfait de la social-démocratie avec les grèves de masse de 1905-1906 en Pologne et en Russie. Comme lors de la Commune de Paris avec ses efforts tâtonnants pour abolir en pratique l'État (avec, par exemple, la révocabilité immédiate de toute délégation de pouvoir), l'explosion de 1905 mit à l'ordre du jour, contre le gradualisme parlementaire, le syndicalisme et la planification étatique de la Deuxième Internationale, les soviets et les conseils ouvriers comme formes incomparablement plus avancées de pouvoir de la classe ouvrière. Les soviets et les conseils ouvriers furent au centre de la vague mondiale d'insurrections des années 1917-1921 — une vague qui déferla dans trente pays différents depuis son épice en Allemagne et en Russie avant d'être vaincue. De cette lame de fond révolutionnaire de 1905 à 1921 est sortie la génération suivante de théoriciens révolutionnaires — comprenant Luxemburg, Bordiga, Gorter et Pannekoek¹, expressions conscientes des découvertes pratiques de la classe ouvrière en mouvement.

¹ Nous ne nous inscrivons pas dans la tradition bolchévique — dont les vestiges contemporains du trotskisme (mais certainement pas les staliniens

La vague révolutionnaire des années 1917-1921, cependant, ne fut pas assez profonde pour mettre fin au «siècle de la social-démocratie» et à la planification productiviste dirigée du haut vers le bas ; au contraire, elle rendit celle-ci plus acceptable en vue d'une stabilisation du capital. Le capitalisme retrouva son équilibre, sur de nouveaux tas de cadavres ouvriers, grâce à de nouvelles formes d'étatisme inconnues ou à peine esquissées auparavant, à une décennie de dépression et à une deuxième guerre mondiale qui réalisa pour la première fois (en opposition au réformisme de la période d'avant 1914) une «recomposition» ; cette recomposition dissimula le fait qu'en 1914 les forces productives globales nécessaires pour abolir la production de marchandises existaient déjà à l'échelle mondiale. Une partie de cette recomposition impliquait une accumulation intensifiée dans les pays semi-coloniaux ou nouvellement indépendants, alors que l'empire britannique hégémonique et l'empire français laissaient place à l'hégémonie américaine.

IV. Recomposition et révolte à l'ère de la décadence du capitalisme

La longue période d'expansion après la seconde guerre mondiale, sous les auspices de différentes formes d'étatisme au vernis soi-disant progressiste, sembla avoir largement exorcisé le «spectre du communisme», d'autant plus que le mot et ses pièges avaient été adoptés par des États totalitaires qui régnaient sur un tiers de la population mondiale. Les ouvriers d'usine, cependant, voyaient les choses différemment, et, dans les deux principaux blocs, ils se regroupèrent et découvrirent de nouvelles formes de lutte, en particulier la grève sauvage dont l'importance ne cessa d'augmenter depuis le milieu des années 1950, aux États-Unis, au Royaume-Uni, en France, en Espagne et en Italie. En 1956, les travailleurs polonais ébranlèrent l'État stalinien, et en Hongrie,

ou les maoïstes) représentent la seule descendance sérieuse — mais nous ne rejetons pas pour autant Lénine et Trotski comme ont tendance à le faire beaucoup de communistes libertaires. La position internationaliste intransigeante de Lénine en 1914 et ses Thèses d'avril 1917, comme l'application presque unique de la théorie de la révolution permanente à la Russie par Trotski, furent certainement des moments révolutionnaires. Il serait trop long d'expliquer ici ce que nous rejetons dans le léninisme et le trotskisme, mais le fétichisme de l'organisation et de la «direction» (dans le cas de Trotski) constituent des points de départ évidents de notre critique.

quelques mois plus tard, sans le moindre parti léniniste d'avant-garde en vue, les prolétaires mirent en place en quelques jours un système national de conseils ouvriers et firent tomber le régime. En France, en 1968, les travailleurs organisèrent la plus longue grève générale sauvage de l'histoire. Dans les années 70, ce mouvement de grèves sauvages constantes avait de fait repris aux capitalistes le contrôle des usines, mais il n'alla pas jusqu'à l'élaboration pratique d'un projet social au-delà du capitalisme et succomba à la contre-offensive capitaliste qui s'amplifia à partir du milieu des années 1970.

Cette contre-offensive s'intensifia avec les triomphes successifs de Thatcher au Royaume-Uni, de Reagan aux États-Unis, de Mitterrand en France et de Teng Hsiao Ping en Chine, auxquels s'ajouta, en 1985, celui de Gorbatchev en Russie. Jamais depuis les années d'avant 1914 l'idéologie n'avait parlé aussi globalement d'une seule voix, orchestrant :

- 1. la plus grande disparité de richesse depuis les années 1920 ;
- 2. le détricotage de la plus grande partie des filets de sécurité sociale créés pendant la période étatiste précédente ;
- 3. une dispersion «mondialisée» de la production, à l'aide des nouvelles technologies de la communication et des transports, qui fragmenta les concentrations antérieures de travailleurs, sans lesquelles l'ère des grèves sauvages n'aurait pas été possible.

Ainsi, toute l'histoire depuis 1914 a consisté en tentatives successives (et, à ce jour, réussies) pour conjurer la réalité de l'usure des rapports sociaux capitalistes et pour faire périodiquement entrer de force les travailleurs et leurs luttes dans ces rapports — par la destruction, la répression et l'idéologie, quel qu'en soit le coût social et humain.

Depuis la première guerre mondiale, par contraste avec la période 1815-1914, ces redressements du capitalisme ont impliqué des recompositions, de même qu'elles impliquent des destructions massives d'emplois et d'usines, à une échelle inconnue au siècle précédent de la domination capitaliste. Le cycle effondrement-déflation-dépression-reprise, comme dans les crises décennales analysées par Marx dans le *Capital*, ne suffisait plus. Une «recomposition», contrairement au réformisme pratiqué avant 1914, implique une «nouvelle distribution des cartes», une diminution de la facture globale des salaires sous couvert de participation : utilisation des syndicats et des partis socialistes pour discipliner la classe ouvrière, schémas de coopération entre les travailleurs et l'encadrement, ou, plus près de nous, organisations non gouvernementales, femmes PDG et capitalisme vert.

Ce qui caractérise la période d'après 1914 (diversement nommée «décadence», «époque du déclin de l'impérialisme», «domination réelle du capital»), par opposition à la précédente, c'est que le capital s'accroît alors que la reproduction sociale se contracte. Les périodes de reprise, comme celle du boom de l'après-guerre (1945-1970), impliquèrent une telle

recomposition, rendue possible par les destructions massives qui avaient précédé (deux guerres mondiales, une décennie de dépression, le fascisme et le stalinisme), la réorganisation du système mondial (fin des empires britannique et français, transformation de l'économie mondiale — à part le bloc soviétique et la Chine — en un «bloc du dollar» avec le plan Marshall, le FMI et la Banque mondiale) et l'imposition d'un nouvel «étalon de valeur» fondé sur les nouvelles technologies des années 20 et 30 (avant tout des biens de consommation comme la voiture et les appareils électroménagers) qui avaient été étranglées par des marchés nationaux désormais dépassés. Cette recomposition s'essouffla avec les légères récessions de 1966 (Japon, Allemagne, États-Unis), la crise du dollar en 1968 et l'éclatement final du système de Bretton Woods (1971-73). Ce n'est pas un hasard si cette dernière période de décomposition coïncida avec les luttes de classe les plus aiguës pendant les décennies précédentes et suivantes.

V. Le capital cherche un nouvel équilibre par la destruction : un long atterrissage forcé (de 1970 à aujourd'hui)

Depuis lors, le capital est à la recherche d'une nouvelle recomposition efficace fondée sur un nouvel «étalon de valeur»¹, quelles qu'en soient les conséquences pour la reproduction sociale à l'échelle mondiale. Ces conséquences ont déjà été suffisamment destructrices, et elles sont loin d'avoir produit tous leurs effets.

¹ L'expression «étalon de valeur» désigne le «dénominateur commun» général ou l'«unité de valeur» d'une nouvelle phase de l'accumulation. Chaque nouvel «étalon de valeur» est fondé sur une plus grande productivité du travail, obtenue au terme d'une crise et de soubresauts grâce à l'introduction d'une nouvelle technologie. Par exemple, le boom de l'après-guerre (1945-1975) fut fondé sur les destructions humaines et matérielles des trente années précédentes, mais aussi sur une nouvelle production de masse (en particulier dans l'automobile) introduite pendant la période antérieure, ainsi que sur un marché mondial considérablement étendu du fait de la destruction des empires britannique et français et de la réduction des monnaies nationales européennes (française, allemande, etc.) à l'étalon général du dollar. Ce nouvel «étalon de valeur» est sans commune mesure avec celui qui l'avait précédé — celui qui avait permis le boom d'avant la première guerre mondiale après la longue instabilité des années 1873-1896.

Durant ces quatre décennies, comme on l'a déjà dit, le capital s'accroît tandis que la reproduction sociale à l'échelle mondiale se contracte.

Regardons la chronologie de plus près.

1970-1973 représente le début du «long atterrissage forcé» annoncé par la faillite de la compagnie de chemin de fer Penn Central, une récession aux États-Unis, la découverte tardive de son keynésianisme par Nixon, et sa dissolution unilatérale du système de taux de changes fixes de Bretton Woods en août 1971. Toutefois, surtout par le cumul pyramidal de la dette, le capital a conservé dans l'ensemble les apparences de la «normalité» en Amérique du Nord, en Europe occidentale et en Asie de l'Est : des récessions «normales» se sont produites en 1973-75, 1980-82, 1990-91, 2001-2, et celle qui a commencé en 2007. Mais du point de vue de la reproduction sociale à l'échelle mondiale, l'histoire du capitalisme après les années 60 n'est pas loin de représenter une troisième guerre mondiale par substitution, dans une énième tentative pour reproduire la recomposition réalisée dans les années 1914-1945. Nous nous bornons à souligner les points les plus flagrants : une chute de 20 à 30 % du niveau de vie réel aux États-Unis, le remplacement de la famille à un salaire par la famille à deux ou trois salaires, la désindustrialisation de régions entières ; en Europe occidentale, un taux de chômage de 8 à 10 % en moyenne pendant la plus grande partie de la période et un démantèlement général (et encore inachevé) de l'État-providence ; en Europe de l'Est et en Russie, une régression massive pour les travailleurs, coexistant avec des enclaves pour yuppies construites (en Russie) avec l'argent de la rente foncière associée à l'exploitation de ressources naturelles et non avec les capitaux accumulés par une activité productive réelle, ou (en Europe de l'Est) en profitant de flux spéculatifs de capital occidental dans l'immobilier. Si nous ajoutons à ce tableau l'Amérique latine, l'Afrique, le Moyen-Orient non pétrolier, les ex-républiques soviétiques d'Asie centrale, l'Inde et les pays d'Asie autres que les «tigres», nous parlons de milliards de vies rabougries et de millions de morts dues aux maladies et à des conditions de vie de type «bidonville». Durant ces décennies, Mexico est passé du statut de «prochaine Corée» (*Wall Street Journal*, vers 1990) à celui de prochain Afghanistan potentiel (*Financial Times*, mars 2010).

Seule l'Asie de l'Est, à laquelle s'ajoute désormais la Chine côtière, constitue une exception partielle ; mais même dans cette région, la Corée, la Thaïlande et l'Indonésie subirent une terrible récession en 1997-98, et la croissance de la Chine depuis 1978 a laissé sur le carreau environ 850 millions de paysans et une armée fluctuante de 100 millions de chômeurs.

De même, la «renaissance de l'Inde» tant vantée dissimule une pauvreté rurale à grande échelle, une épidémie de suicides parmi les tisserands ruinés, l'agitation ouvrière des banlieues industrielles de Delhi et la résurgence du mouvement de guérilla maoïste Naxalite qui avait été déclaré totalement éradiqué après la répression massive des années 70.

La croissance asiatique, phénomène de toute façon minoritaire chez les deux «géants émergents» que sont la Chine et l'Inde, est plus que compensée par une récession massive à l'échelle du monde.

Mais on ne peut concevoir un nouvel assaut global contre le capitalisme, comparable à ceux des années 1917-1921 et 1968-1977 et allant plus loin qu'eux, sans une analyse concrète de la transformation des conditions du prolétariat salarié au cours des 35 dernières années — conditions qui diffèrent autant de celles des ouvriers à la chaîne de Détroit, British Leyland ou Renault-Billancourt en 1968, que celles-ci différaient de la condition des travailleurs allemands, russes ou italiens juste après la première guerre mondiale.

VI. L'assaut du capital contre la concentration prolétarienne

Dans les admirables pages consacrées au machinisme et à l'industrie moderne dans le volume I du *Capital*, Marx souligne que l'histoire de la technologie peut être décrite comme une lutte incessante entre le capital et le travail à propos de la durée et des conditions de la journée de travail, et l'on doit aussi analyser tout ce que le capital a fait depuis la fin des années 1970 comme une contre-offensive contre les insurrections ouvrières des années 1960 et 1970. Notre problème consiste à identifier un nouvel universel pour l'unification des conditions du travail salarié à l'échelle mondiale, analogue à la découverte empirique des soviets et des conseils ouvriers avant et après la première guerre mondiale, et à leur renaissance transitoire dans la décennie qui a suivi 1968. Notre problème consiste à identifier «de manière immanente», dans la production et la reproduction contemporaines à l'échelle mondiale, la forme «inversée» qui pointe vers ce que Marx décrivait dans les *Grundrisse* : «(...) l'effort incessant du capital pour atteindre la forme générale de la richesse pousse le travail au-delà des limites de son indigence naturelle et crée ainsi les conditions matérielles pour le développement d'une riche individualité, aussi multiple dans sa production que dans sa consommation, et dont le travail n'apparaît par conséquent plus comme un travail, mais comme le développement complet de l'activité elle-même¹».

Profondément effrayé par l'émergence insaisissable de cette quête d'un «développement complet de l'activité elle-même» dans les années 1968-1977, le capital répondit à l'effondrement des anciennes conditions de l'accumulation par la seconde grande recomposition de la classe ouvrière

¹ Karl Marx, *Grundrisse*.

mondiale (après celle de 1914-1945), obtenue par la destruction, et la dispersion sur une large échelle, de la grande usine avec ses importantes concentrations de travailleurs dans des zones urbaines denses aux États-Unis et en Europe. Il utilisa les nouvelles technologies et une révolution dans les communications et les transports pour intensifier la production. Le capital luttait, comme il l'a toujours fait, pour augmenter la productivité tout en éliminant autant que possible le travail vivant de la production, mais, étant donné le haut niveau de productivité déjà atteint dans les années 1960, il s'agissait d'une lutte permanente et mystifiée contre le fait que, à l'échelle du monde, le travail vivant nécessaire pour reproduire matériellement le système est déjà devenu «superflu» en tant que fraction de la population totale, bien qu'il soit encore indispensable pour poursuivre l'expansion capitaliste de la valeur dans le cadre des relations sociales dominantes. Il suffit de considérer les 7 millions de prisonniers dans le système carcéral américain (en attente de jugement, en prison ou libérés sur parole — soit 2 % d'une population de 300 millions) pour se rendre compte du phénomène de stockage de la population en surplus pour le capital, sans parler des deux milliards d'individus semblablement marginalisés dans différentes parties du tiers-monde.

La technologie n'est pas le capital, nous le comprenons encore mieux aujourd'hui après le tapage autour de la «nouvelle économie» high-tech des années 80 et 90, mais c'est la technologie existante qui incarne matériellement les relations sociales capitalistes.

VII. La lutte du capital contre le spectre de sa propre abolition depuis la naissance du mouvement communiste en 1848

L'émergence du communisme en tant que mouvement réel dans la classe ouvrière européenne en 1848 contraignit l'idéologie capitaliste à représenter de manière de plus en plus mystifiée, par opposition avec toutes les formations de classes précédentes, ce que la société **pourrait faire**, à savoir abolir le travail salarié, la production de marchandises, le capital et, avec eux, les classes sociales, à commencer par le prolétariat salarié. Elle abandonna dans ce but l'économie politique classique — qui avait adopté la rationalité des Lumières et revendiquait les droits du tiers état — car elle se trouvait désormais confrontée au «quatrième état» prolétarien. Elle abandonna le réalisme social prométhéen de ses artistes, de Shakespeare à Balzac en passant par Goya, et, voyant ses propres armes dans le combat pour l'émancipation retournées contre elle-même, elle recula avec horreur devant la transformation de sa philosophie la plus aboutie, celle de G. W. F. Hegel, en ferment radical durant les années 1840, qui conduisit à Karl Marx. Alors que le capital avait fermé brutalement les monastères et

exproprié de grands domaines de l'Église, depuis l'Angleterre des Tudor jusqu'à la Révolution française et à différents pays (comme l'Espagne) dans les années 1840, ses idéologues répondirent au «spectre du communisme» par un flirt de plus en plus marqué avec le retour du religieux et un nouvel irrationalisme (certes bien moins prononcé que le retour du religieux et le nouvel irrationalisme des trois dernières décennies).

Cette mystification, l'inversion idéologique frénétique des possibilités humaines réelles maintenues de force dans des relations capitalistes, avait déjà atteint des proportions considérables pendant le boom des années 1945-1970 — la meilleure incarnation en étant peut-être l'esthétique, la théorie et la pratique du «haut modernisme». À l'Est comme à l'Ouest, au Nord comme au Sud, ce furent les années du «planificateur éclairé», avec le New York de Robert Moses, les «cités scientifiques» [*Naukograd*] de l'ex-Union soviétique, les constructions pharaoniques de gigantesques usines sidérurgiques surdimensionnées et d'autoroutes à destination de nulle part dans les pays en développement dirigés par Nasser et Nehru, ou le sinistre silence du rêve technocratique de la Brasilia d'Oskar Niemeyer (aussi sinistre que le siège du Parti communiste français à Paris).

Le capital avait frôlé l'abîme de près juste après la première guerre mondiale et jusqu'en 1945 de longues décennies de crise furent nécessaires pour remettre en route l'accumulation globale avec la pseudo-rationalité de la planification sociale par les experts : les bureaucrates gris et anonymes du Parti travailliste britannique et de son État providence ; les technocrates arrogants des «trente glorieuses» en France ; les bureaucrates staliniens des plans quinquennaux successifs en Union soviétique et la promesse d'un «socialisme du goulash» ; les «intellectuels du Pentagone» et les Robert McNamaras de l'expansion militaire américaine dans le monde. Ce fut une ère de pseudo-rationalité triomphaliste dans l'idéologie — de la philosophie en état de mort cérébrale du positivisme logique à l'offensive des mathématiques dans l'économie néo-classique, en passant par la maigre austérité formaliste de la littérature, de l'art, de l'architecture et de la musique modernistes, soigneusement expurgés de la dimension sociale radicale qui animait, ou semblait animer, certains courants du modernisme après la première guerre mondiale.

Dans cette atmosphère de célébration, bien peu étaient conscients du fait que depuis 1848 la seule rationalité réelle est celle de la praxis globale de la classe ouvrière révolutionnaire consciente d'elle-même ; mais alors que la classe ouvrière commençait à se rassembler dans le mouvement de grèves sauvages qui débuta dans les années 50, l'idéologie dominante continua à vanter le futur brillant du modernisme technocratique productiviste — une illustration éclatante du potentiel caché de «la plage» cachée «sous les pavés», pour reprendre les termes d'un slogan lyrique sur les murs de Paris en 1968.

Que dire alors de la tâche à laquelle fut confronté le capital quand il dut dissimuler la réalité de son épuisement après avoir réussi à contenir la révolte ouvrière des années 1968-1977 ? Chaque phase de l'idéologie capitaliste depuis 1848, mais surtout depuis 1917, a été contrainte de se parer de fragments empruntés au soulèvement révolutionnaire vaincu.

On se souvient de Louis Napoléon soutenant l'organisation des travailleurs et même la délégation française aux premiers congrès de l'Association internationale des travailleurs. Entre les deux guerres, le fascisme sut habilement adopter les signes extérieurs et les méthodes de propagande de masse du mouvement ouvrier qu'il avait écrasé. On pourrait donc définir les trois décennies qui ont suivi la seconde guerre mondiale — que ce soit dans leur variante État-providence, stalinisme ou développement du tiers-monde — comme la «réalisation» du programme social-démocrate de Gotha dénoncé par Marx en 1875.

La contre-offensive capitaliste qui a commencé à la fin des années 70 mérite un examen plus détaillé, car elle est la plus proche de nous. Tous ces phénomènes sociaux et culturels — la dislocation des villes par les banlieues et périphéries ; la prolifération des centres commerciaux et des espaces urbains tentaculaires ; la «reconquête» des centres-villes qui avaient été abandonnés par les classes moyennes durant le boom de l'après-guerre, avec un phénomène mondial de gentrification et l'expulsion des pauvres vers des périphéries dégradées, encouragée par une privatisation assumée de l'éducation ; une privatisation et une atomisation encore plus grandes des individus par les nouvelles technologies et le vaste océan de trivialités qu'ils «communiquent» — doivent être analysés du point de vue de la potentielle communauté humaine matérielle dont ils sont l'inversion. Et il ne faut jamais oublier que ces phénomènes «post-modernes» vantés sous le nom de «croissance» en Amérique du Nord, en Europe et en Asie de l'Est coexistent à l'échelle mondiale avec une «planète de bidonvilles», selon l'expression de Mike Davis.

Les trois dernières décennies se caractérisent par la façon dont le capital s'est approprié une grande partie de l'écume idéologique des mouvements vaincus et cooptés des années 60¹. Ce ne fut pas la première fois que la rébellion des classes moyennes aliénées aida à mettre au point la phase d'accumulation suivante. Dans les années 30, ces mêmes classes moyennes

¹ Tom Frank (*Le Marché de droit divin : capitalisme sauvage et populisme de marché*, traduction française chez Agone, Marseille, 2003), bien qu'abusé par sa nostalgie sous-jacente pour l'étatisme du New Deal, décrit bien comment les prétentions «révolutionnaires» de la «nouvelle économie» des années 80 et 90 recyclèrent une grande partie de la contre-culture hippie et de la «nouvelle gauche» des années 60.

peuplèrent les bureaucraties de l'État providence naissant. Après la fin des années 70, l'ordinateur personnel pour les classes aisées du secteur capitaliste «avancé» fut le symbole de cette nouvelle phase de l'accumulation, comme l'automobile l'avait été pour la phase précédente. Mais l'ordinateur, comme l'automobile avant lui, était bien plus qu'une technologie, car il était intimement lié à toute une idéologie de la liberté.

Cette idéologie se présentait comme une «révolution» contre le «gigantisme», la «bureaucratie» et la «hiérarchie», contre l'«homme d'appareil» et le «costume de flanelle grise» auxquels la Nouvelle gauche des années 60 avait déclaré la guerre. Alors que le mouvement à ses débuts, que ce soit sous une forme politique ou sous la forme de la contre-culture de la bohème, avait opposé la consommation hédoniste au «puritanisme» alors dominant, désormais la classe capitaliste et ses larbins, guidés par une avant-garde yuppie à Wall Street et à la City de Londres, plongeaient eux-mêmes dans les drogues de synthèse, les restaurants gourmets et la mode SM.

On ne parlait pas beaucoup de l'allongement constant de la semaine de travail, aussi bien pour ces «classes créatives» encensées par des sociologues aussi célèbres que vides (comme Richard Florida) que pour la famille ouvrière à deux ou trois salaires qui était la face cachée de la «nouvelle économie» et des «autoroutes de l'information». Et pour les «classes créatives» comme pour beaucoup d'autres, le PC, le téléphone portable et le Blackberry firent disparaître l'antagonisme entre le travail et le loisir, non pas sous la forme de «l'activité multiple» de Marx, mais bien plutôt... du travail 24 heures sur 24 et 7 jours sur 7.

L'intégration quasi totalitaire de la rébellion vaincue toucha tous les aspects de la vie, depuis l'installation de restaurants new-yorkais élégants dans un ancien quartier d'entrepôts, avec des photographies de files d'indigents des années 30 en guise de décoration intérieure, jusqu'à l'élimination des librairies et des cafés indépendants par Barnes and Noble. On vit apparaître de gigantesques centres commerciaux avec peu ou pas de personnel, et encore moins des salariés qui connaîtraient les produits vendus, dans de véritables cavernes de la marchandise ; tout commerce ou administration qui pouvait le faire remplaça les réceptionnistes par d'interminables répondeurs aux options inadaptées, diminuant ainsi les coûts en extorquant du temps de travail non payé à ceux qu'ils «servaient» si ostensiblement ; toute la culture «contestataire» du passé, du blues et du jazz à des livres qui furent subversifs en leur temps, fut présentée sous cellophane chez Borders.

Au nom du battage ultra-réifié en faveur de «l'information» (comme si des livres tels que *la Phénoménologie de l'esprit* de Hegel ou le *Capital* de Marx constituaient de «l'information» au même titre que le dernier manuel de management de Tom Peters), les bibliothèques pilonnèrent des millions de livres pour déménager dans des locaux plus petits et connectés.

D'arrogants PDG de la Silicon Valley et leurs publicistes, qui avaient toujours détesté les livres et la pensée sérieuse, firent l'éloge de l'économie «sans papier» du nouveau millénaire. Des millions d'emplois de «cadres moyens» (emplois dont l'importance sociale était certes médiocre) disparurent lors des restructurations high-tech, et ceux qui les occupaient disparurent dans les oubliettes des banlieues, recouverts par les chœurs de la nouvelle économie. Les universités transformèrent l'éducation «libérale» en une formation professionnelle étendue pour leurs «consommateurs», transmettant les restes déguenillés des vieilles humanités au mantra «tout est corrompu» de la lumpen intelligentsia déconstructionniste post-moderne, experte dans la projection de sa propre corruption (certes très réelle) sur les mouvements universels d'émancipation dans l'histoire — autrement dit, les révolutions — dans lesquels *Insurgent Notes* cherche son inspiration.

Un tel délabrement idéologique détourna heureusement l'attention du délabrement accéléré des infrastructures américaines — la «vieille économie» des égouts, des métros, de la chaussée des rues et des routes, des ponts, des digues de la Nouvelle Orléans ou des immeubles d'habitation. Le plus étonnant peut-être dans ce relookage idéologique fut l'émergence du banquier d'affaires, du geek de l'informatique et du titulaire de MBA (*Master of Business Administration*), figures largement vilipendées et ridiculisées dans le climat des années 60, comme héros culturels «révolutionnaires». Le «professeur distrait» d'antan, qui avait encore (parfois) une teinture du vieil humanisme désormais révolu, fut remplacé par le théoricien littéraire post-moderne, brillant, cynique, tanné, entretenant son réseau pour obtenir une chaire, toujours entre deux conférences.

Après les années 70, avec la réoccupation des centres-villes par des couples de yuppies à deux salaires et sans enfants, les maisons et les quartiers modestes construits pour les ouvriers à la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle furent rénovés dans le mouvement général de «citation» de la culture du passé, dépouillés de la vie de quartier animée qui en avait fait des endroits supportables pour leurs précédents habitants. (À cela il faut ajouter le «fait» peu commenté que la famille ouvrière moyenne, qui dépensait 15 % de son revenu pour le logement en 1950, dépense aujourd'hui en moyenne 50 % — généralement un salaire complet — pour ce poste.)

Cette nouvelle distribution impliqua aussi une offensive massive sur la mémoire, depuis le projet de transformer Auschwitz en un parc à thème jusqu'à la transformation en centre commercial du site où eurent lieu les grandes batailles de rue lors de la grève générale de 1934 à San Francisco. Dans les années 50, des dockers radicaux s'étaient mêlés à la bohème littéraire à North Beach, San Francisco, ou à la White Horse Tavern de New York ; mais aujourd'hui les ports conteneurisés, qui n'emploient plus

qu'un dixième de leur main-d'œuvre antérieure, se sont déplacés bien loin, et on imagine difficilement dans ces anciens sites une rencontre du même type entre les yuppies et les travailleurs paumés du McDo du coin.

De même que le capitalisme, par le mécanisme d'accumulation primitive, a toujours vécu en partie du pillage et de la destruction des formations sociales précapitalistes, de même la culture bourgeoise dans sa période ascendante s'est nourrie de strates culturelles précapitalistes (on pense, par exemple, à sa relation mimétique à l'aristocratie européenne). Lorsque le capitalisme se replia sur lui-même, l'auto-cannibalisation de sa base de reproduction sociale depuis la fin des années 70 trouva un écho d'une concision sinistre dans l'auto-cannibalisation d'une culture qui avait été émancipatrice par le virus idéologique propagé par les nihilistes et déconstructionnistes post-modernes, les Foucault, Saïd et Derrida. Comme Marx l'a dit il y a longtemps, «les idées dominantes de chaque époque sont les idées de la classe dominante».

VIII. Le regroupement de classe et ses ennemis : Porto Alegre, les ONG et le Forum social mondial contre la classe ouvrière globalisée

Cette offensive culturelle n'a pas manqué d'une contrepartie politique. À de nombreuses reprises, la gauche non marxiste a joué un rôle crucial pour le capitalisme en l'aidant à se restructurer pour une nouvelle phase d'accumulation. Il suffit de se rappeler l'influence qu'a eue Proudhon depuis 150 ans sur les coopératives de travailleurs dans un cadre capitaliste¹, ou bien, plus proche de nous, le rôle joué par la social-démocratie, le stalinisme et le travaillisme (et même le fascisme, qui fut initialement forgé par d'ex-hommes de gauche comme Mussolini) dans la mise sur pied de l'État-providence keynésien après 1945.

Mais de même que, dans les années 50 et 60, de nombreux gauchistes transférèrent leurs espoirs (pendant une période d'apparent reflux de la classe ouvrière en Occident) sur des mouvements de guérilla d'allure romantique en Amérique latine, en Afrique et en Asie, avant d'être amèrement déçus par leurs résultats et surtout pris de court par l'explosion de la classe ouvrière en Europe et aux États-Unis dans les années 60 et 70, de même l'accent mis dans les années 80 et 90 sur les mouvements sociaux,

¹ La coopérative espagnole Mondragon (qui fonctionna sans heurts pendant toute la période de la dictature de Franco) est une référence favorite de certains activistes des nouveaux mouvements sociaux pour un capitalisme égalitaire (nous sommes d'accord, il s'agit bien de capitalisme).

dans un contexte mondial radicalement transformé, fut le produit d'un semblable reflux. C'est la classe ouvrière mondiale, et seulement accessoirement les mouvements sociaux, qui détient la clé du seul avenir positif possible pour le vingt et unième siècle. L'émergence de nouvelles classes ouvrières ces dernières décennies dans plusieurs parties du tiers-monde signifie naturellement que la prochaine explosion de la classe ouvrière ne ressemblera pas à la précédente, pas plus que la précédente ne ressembla à celle de l'entre-deux-guerres. Sans une telle explosion, les mouvements sociaux ne seront, comme ils l'ont été jusqu'à maintenant en Amérique latine, que des auxiliaires pour un nouveau stade du capitalisme, avec peut-être le Venezuela de Chavez ou le Brésil de Lula comme paradigmes.

Si le capitalisme mondial réussit à reconstituer un cadre viable pour l'accumulation sur la base de la crise actuelle, beaucoup des nouveaux mouvements sociaux — les politiques identitaires construites autour de la race, de l'ethnicité, du genre, de la sexualité alternative, de l'énergie et de l'environnement, mais toujours hostiles à un contenu de classe — auront joué ce rôle. Les feux polémiques du Forum social mondial et d'autres événements du même genre sont principalement dirigés contre le néolibéralisme et le néo-conservatisme, pas contre le capitalisme, et pas contre les keynésiens Stiglitz, Sachs, Soros, Krugman et compagnie qui font partie des principaux candidats à une restructuration du capitalisme aux dépens de la classe ouvrière et de ses alliés potentiels, comme leur prédécesseur J. M. Keynes aida à le faire dans les années 30 et 40. Les défenseurs exemplaires d'une «justice globale» au Forum social mondial incluent le stalinien Fidel Castro, le pétro-péroniste Hugo Chavez ou l'ancien admirateur des Khmers rouges Samir Amin.

Un défenseur de ces «forces progressistes» écrivit récemment, et de manière typique : *«(...) pour les forces progressistes, le défi consiste comme toujours à établir une différence entre les «réformes réformistes » et les réformes qui font progresser un agenda «non réformiste ». Ce dernier inclurait des politiques sociales généreuses mettant en avant la démarchandisation, ainsi qu'un contrôle des capitaux associé à des stratégies industrielles plus tournées vers le marché intérieur de façon à permettre un contrôle démocratique de la finance et à terme de la production elle-même¹».*

¹ Patrick Bond, communication présentée à la conférence «Un socialisme pour le 21^e siècle», Jinju, Corée du Sud, mai 2007. Nous citons ces formulations confuses parce qu'elles sont exemplaires ; cela n'enlève rien à l'engagement actif et sérieux de Bond dans les luttes sociales en Afrique du Sud.

Si un tel programme inclut le «contrôle des capitaux» et le «contrôle démocratique de la finance», on se demande comment une «démarchandisation» sérieuse pourrait se produire, étant donné que la production de marchandises est au cœur de l'existence du capital et de la finance.

Les nouveaux mouvements sociaux ne sont nulle part aussi importants et couronnés de succès qu'en Amérique latine, où un nouveau populisme a eu le vent en poupe ces dernières années. Lula fut certainement un pionnier dans ce domaine¹, depuis l'intérêt précoce du Parti des travailleurs pour les mouvements sociaux jusqu'à sa décevante (mais prévisible) prestation dès lors qu'il contrôla l'État. Les *piqueteros* argentins renversèrent un gouvernement en décembre 2001, mais après avoir échoué à le remplacer par autre chose (*pace* John Holloway²) ils se divisèrent en une aile droite et une aile gauche, l'aile droite administrant désormais les programmes d'aide sociale sur une base très politique au nom des gouvernements (péronistes) reconstitués. En Bolivie, de manière analogue, Evo Morales semble utiliser l'impulsion fournie par les mouvements sociaux qui mirent un terme à la privatisation des ressources naturelles en 2003 (laissant de côté pour le moment les implications de la propriété étatique) pour donner une nouvelle légitimité à l'État. Le développement le plus élaboré de cette tendance culmine, à ce jour, dans le «socialisme du 21^e siècle»³ du bolivarien Hugo Chavez : une armée de métier avec ses inévitables conseillers cubains et le recours à la rente pétrolière pour financer une nouvelle version du modèle militaire péruvien (1968-1975) qui fut l'une des plus fortes influences de Chavez. Une nouvelle forme de paternalisme d'État se reconstitue sur la base des mouvements sociaux, à la place du vieux paternalisme d'État autoritaire (du type Peron, Vargas) qui n'est plus viable.

Pourtant, à côté de ces bruits de fanfare, de nouvelles luttes ouvrières ont émergé en Amérique latine. En 2006, le soulèvement d'Oaxaca,

¹ Dans les années 80, pendant sa phase dynamique, le Parti des travailleurs (PT) affirmait que ses militants avaient été actifs dans divers mouvements sociaux avant de rejoindre le PT, à la différence des militants à l'ancienne du Parti communiste brésilien (PCB) moribond, qui commençaient par rejoindre le PCB avant de s'impliquer dans les syndicats, etc.

² Le livre de Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir* (traduction française chez Syllepse/Lux, 2008), avec son refus enjoué et presque catégorique de réfléchir à un programme pour «la prochaine étape», fut testé en 2001-2002 en Argentine (où il était extrêmement populaire). Il a échoué.

³ Cf. *Internationalist Perspectives*, n° 51-52 et 53.

déclenché par le syndicat des enseignants mais rapidement transformé en insurrection urbaine, porta pendant des mois sur le devant de la scène un élément radical «assembléiste» ; l'occupation du centre-ville de Mexico pendant plusieurs semaines eut lieu à peu près en même temps, après l'élection volée de cette année-là — une occupation de masse qui dépassa largement le parti bourgeois de gauche (le PRD) de Lopez Obrador, le perdant lésé. Il y a eu des grèves générales en Équateur et au Pérou. Quelques grèves exemplaires se déroulèrent au Venezuela qui firent entendre une note discordante dans le battage autour de Chavez (un battage de jour en jour plus fervent chez ses défenseurs étrangers que dans les masses vénézuéliennes). En Argentine, en 2001-2, les *piqueteros* (malgré leurs faiblesses déjà signalées) et les méthodes créatives de lutte au-delà de l'usine qu'ils avaient développées firent tomber l'État péroniste pendant un bref moment avant de démontrer leur incapacité à aller plus loin. Certains aspects de cette fermentation en Amérique latine ont même filtré aux États-Unis, comme lors des mobilisations d'immigrants latinos pour le Premier mai en 2007 et en 2010.

Les théoriciens des mouvements sociaux répètent à satiété que le «travail organisé» ne peut plus être, comme il l'a été, le principe qui unifie une force de travail aujourd'hui bien plus atomisée, précarisée et dispersée.

Insurgent Notes ne s'intéresse pas le moins du monde au «travail organisé» mais à la classe ouvrière dans son ensemble. Il est important de ne jamais perdre de vue l'arrière-plan historique de ce nouvel accent mis sur les mouvements sociaux plutôt que sur la classe ouvrière.

Au Brésil (1978-83), en Pologne (1980-81) et en Corée (1987-90), le même scénario s'est répété avec une sorte d'apogée de la «bonne vieille» industrialisation (l'«ouvrier-masse» disent certains aujourd'hui) dans une explosion de grèves sauvages, des victoires importantes suivies par une contre-offensive capitaliste qui se résume à la mise en œuvre du schéma trop familier : sous-traitance, précarisation et désindustrialisation *ad nauseam*. En 1983, au Brésil, la CUT (la principale fédération syndicale, à laquelle appartenait le syndicat de la métallurgie de Lula) bénéficiait du prestige de ces grèves. En 2000, la CUT en était pratiquement réduite à faire de l'assistance sociale, encourageant les ouvriers de l'automobile licenciés à tenir des étals de fruits aux portes des usines dégraissées. De même, le mouvement des sans-terre (*os sem-terra* en portugais) a combiné quelques succès importants dans un contexte de répression violente avec le problème récurrent des paysans qui disparaissent dès qu'ils ont obtenu leur morceau de terre. En Corée du Sud, la vague de grèves de la fin des années 80 a laissé place à une prolifération d'ONG, aux «activistes pacifistes» et au bavardage sur la «société civile».

Les nouveaux mouvements sociaux ont émergé au début des années 80 pour remplir le vide laissé par cette contre-offensive dévastatrice du capital contre la classe ouvrière mondiale. Pour ne prendre qu'un exemple

paradigmatique, FIAT dépensa en Italie des milliards pendant ces années-là pour remplacer les grandes usines de Turin par de petites unités de production dans lesquelles un nombre bien moindre de travailleurs dispersés dans de petites villes produit autant ou plus de voitures qu'avant. La vague de grèves sauvages des années 70 fut brisée. Cela pourrait presque être le paradigme d'une époque. Le capital est prêt à détruire la société pour se perpétuer comme capital.

Ces dernières années, en plus de l'Amérique latine, on a vu une impressionnante lame de fond de grèves dans tout le tiers-monde (grèves dans le textile au Bangladesh et en Égypte, grève chez TEKEL en Turquie, grèves générales au Vietnam, grèves dans la province de Gurgaon en Inde¹, rôle de la classe ouvrière indonésienne lors du renversement de Suharto en 1998, les 70 000 «incidents» par an en Chine, en particulier autour de la privatisation et du pillage des caisses de retraite²). La sous-traitance, la précarisation et le travail temporaire ont assurément brouillé les frontières du classique prolétariat en col bleu, relativement stable, de la période d'avant 1980. Quelle que soit leur condition, les ouvriers qui participent à ces mouvements en Chine, en Inde, au Brésil ou en Asie du Sud-Est, sans parler des ouvriers de l'ancien bloc de l'Est qui sont désormais disponibles pour l'accumulation du capital, font déjà partie de la prochaine offensive prolétarienne.

IX. Résumé et programme

Confronté à cette marée montante d'une opposition qui se cherche une cohérence, et craignant qu'une répression maladroite et une confrontation directe ne provoquent une escalade supplémentaire, le capital a redécouvert ces dernières années la stratégie et la tactique des industriels italiens face à l'occupation des usines dans les années 20 : se croiser les bras et attendre. En Argentine en 2002 comme à Oaxaca en 2006, ou encore — sur une plus petite échelle — lors de l'occupation de l'usine automobile Ssangyong durant 77 jours en Corée du Sud en 2009, le message de base adressé aux insurgés par les capitalistes et par l'État est : «Vous vous êtes emparés de l'usine, de la ville, du pays ? Bien. Etes-vous prêts à les faire tourner vous-

¹ En 2008, un PDG italien fut battu à mort par des ouvriers dans une banlieue de Delhi dans un contexte de dégraissage de la force de travail.

² Même s'ils remontent à une trentaine d'années, il ne faut pas négliger les conseils ouvriers qui furent établis par les travailleurs du pétrole en 1980-81 au cours de la révolution iranienne — il furent réprimés et supprimés quand les islamistes renforcèrent leur mainmise sur la révolution.

mêmes ?» (On se souvient d'une rencontre semblable en janvier 1919 entre le Premier ministre britannique Lloyd George et les dirigeants du British Trade Union Council — ces derniers n'ayant d'ailleurs jamais eu l'intention de s'emparer de quoi que ce soit.)

Quand le mouvement insurrectionnel échoue à répondre à ce défi, les esprits s'échauffent, la patience s'épuise, les gauchistes professionnels s'emparent des micros, les gens se lassent des réunions interminables, aussi démocratiques soient-elles (toute cette évolution est facilitée par le maximum de répression que l'État peut se permettre politiquement en attendant de riposter massivement) et le mouvement s'effondre.

Dans ces exemples récents (à la différence de ce qui s'est passé en Italie en 1920), une effusion de sang n'a pas été nécessaire après la défaite (ce qui ne signifie pas que des assassinats ciblés n'aient pas eu lieu). Mais le problème est que, sans une strate militante «programmatically armée», qui ne risque pas de converger spontanément dans la période précédant la confrontation finale, sans une idée concrète d'un «autre projet social» (pour utiliser ce langage), le mouvement se dissout, souvent sans qu'il ait été nécessaire de tirer plus que quelques balles. (Nous ne voulons toutefois pas nier le rôle souvent important et créateur de la «spontanéité»¹ dans la phase ascendante du mouvement, quand il semble aller de victoire en victoire.)

L'absence d'une large alternative au gouvernement des élites — que ce soit la bourgeoisie ou les gauchistes professionnels prêts à épuiser tout le monde dans des réunions interminables pour finir par faire voter leur ordre du jour à deux heures du matin — a toujours été la base des sociétés de classes, qu'elles soient «réactionnaires» ou «progressistes». La passivité, volontaire ou induite, est toujours la servante de la «bureaucratie». De notre point de vue, le meilleur antidote à une telle défaite est la propagation la plus large possible des aspects programmatiques concrets d'un «projet social» différent, et la mise à l'épreuve pratique de cette connaissance sur la voie du pouvoir ouvrier. Notre but est d'aider la classe ouvrière à devenir la classe dirigeante dans le processus de dissolution de toutes les classes.

¹ Contre toutes les interprétations spontanéistes, C.L.R. James note que la capacité des travailleurs hongrois à mettre en place du jour au lendemain un système national de conseils ouvriers fut, selon toute probabilité, la conséquence de l'expérience qu'ils avaient faite pendant des années d'une discipline bureaucratique stalinienne et de probables discussions sur les lieux de travail à propos des effets de ce régime et des moyens de le transformer.

En résumé :

1. Depuis les grèves sauvages des années 60-70 (avec leur extension au Brésil, à la Pologne et à la Corée), le capital s'est engagé dans une stratégie quasi consciente de destruction des grandes concentrations de prolétaires, en créant autant que possible une nouvelle population salariée atomisée, précarisée et dispersée pour laquelle la famille à un seul salaire, la sécurité de l'emploi, les aides sociales, un logement assuré, l'éducation et les «aspirations» (aussi bourgeoises soient-elles) pour la génération suivante, ne sont même plus un souvenir.

2. Ceci est intimement lié à la financiarisation du capitalisme. Il ne s'agit plus d'une accumulation «normale» de capital mais d'un processus qui détruit les bases matérielles de la reproduction sociale, à la fois en termes de force de travail et en termes de moyens de production (y compris les infrastructures et la nature).

3. Ce développement traduit le fait que la valeur (au sens de Marx) était déjà épuisée lors de la crise des années 1960-70 et que le capital doit maintenant procéder à une régression massive à l'échelle mondiale pour reconstituer un taux de profit adéquat, non par des restructurations de crédits ou des fusions et acquisitions, mais dans la production et la reproduction réelles.

4. La question programmatique n'est évidemment pas celle de la reconstruction des anciennes usines de production de masse. Le travail à la chaîne ne manque à personne, et le modèle de production et de consommation centré sur l'automobile a déjà ravagé suffisamment d'espace «social». On a souvent souligné que, malgré la créativité des mouvements de grèves sauvages des années 1950 à 1970, la plus grande partie de la gauche (moi y compris) a continué à conceptualiser l'ouvrier d'usine comme un travailleur, et non comme la force motrice dans un effort pour briser la logique du travail en usine et accéder à une «activité aussi multiple dans sa production que dans sa consommation», c'est-à-dire au communisme. Néanmoins, même si nous reconnaissons que la production de masse produisit quelque chose de plus proche de la conscience de classe et de l'action de classe que ce que nous avons vu depuis, nous pouvons aussi reconnaître que la rupture du vieux «contrat social» de la période qui suivit la seconde guerre mondiale détruisit en même temps le conservatisme associé au modèle «un boulot, un emprunt, etc.» qui entrava sans doute autant la solidarité qu'elle l'encouragea dans une seule usine et une seule industrie. Dans des pays comme la France et l'Italie, on vit ainsi une jeunesse ouvrière qui ne connaîtra jamais la stabilité de ses parents utiliser cette mobilité précaire pour construire des mouvements de «piquets volants» à l'échelle d'une ville entière et non centrés sur une usine ou une industrie.

5. Dans une perspective «hégélienne/marxiste», c'est-à-dire dans une perspective réaliste, la réalité de la classe ouvrière mondiale

(*Gesamtarbeiter*) consiste dans la capacité actuelle qu'a cette classe de construire une société au-delà de la production de valeur. C'est la réalité contre laquelle le capital lutte depuis les années 60-70, voire depuis le début du vingtième siècle. Tel est le véritable cadre des luttes actuelles. Un keynésianisme global prenant appui sur les nouveaux mouvements sociaux (à la Stiglitz-Sachs et compagnie) ne serait au contraire qu'une mise à jour de la réorganisation keynésienne du capitalisme à la sortie de la crise des années 1914-45.

6. Notre tâche est d'articuler complètement les implications de cette puissance positive qui se situe au-delà de la désorientation actuelle. Nous devons aussi nous efforcer de montrer où ce potentiel affleure de manière microscopique dans les luttes d'aujourd'hui. Par exemple, les jeunes des banlieues de Paris utilisent régulièrement les transports en commun sans payer et affrontent physiquement les contrôleurs. Une campagne pour la gratuité des transports pourrait unir ces éléments en libérant le personnel des trains d'une part importante de leur travail de «flics». On pourrait dire la même chose de bien des «collecteurs de taxes» auxquels on a affaire tous les jours, pour ne donner qu'un exemple des points sur lesquels les prolétaires s'opposent aux sous-prolétaires.

Ce qui suit, en matière de conclusion, est donc un programme pour les «cent premiers jours» d'une révolution prolétarienne victorieuse qui se produirait dans quelques pays clés et s'étendrait rapidement dans le monde entier. Il s'efforce d'illustrer le potentiel de démantèlement rapide de la production de «valeur» au sens de Marx. Il ne s'agit évidemment que d'un coup de sonde, ouvert à la discussion et à la critique :

1. mise en œuvre d'un programme d'exportation de technologies pour égaliser vers le haut le tiers-monde ;
2. création d'un revenu minimum mondial ;
3. démantèlement du complexe pétrole-automobile-acier pour privilégier les transports en commun et le train ;
4. abolition du secteur surdimensionné de la défense, abolition de la police, de la bureaucratie d'État, de la bureaucratie d'entreprise, des prisons, de la finance, des assurances, de l'immobilier, des vigiles, des services de renseignement, des caissiers et autres collecteurs de taxes ;
5. utilisation de l'énorme masse de force de travail ainsi libérée pour diminuer radicalement la longueur de la semaine de travail ;
6. programmes intensifs de recherche sur les énergies alternatives : solaire, vent, etc. et à long terme, si possible, fusion nucléaire ;
7. application aussi large que possible du principe «plus c'est moins» (exemples : le téléphone par satellite supprime la technologie des lignes terrestres dans le tiers-monde, les CD bon marché remplacent les systèmes stéréo hors de prix, etc.) ;

8. programme agricole concerté au niveau mondial pour utiliser les ressources alimentaires de l'Amérique du Nord et de l'Europe et développer l'agriculture du tiers-monde ;

9. intégration de la production industrielle et agricole, et rupture avec la concentration de population dans les mégapoles. Ceci implique l'abolition des banlieues et des périphéries et une transformation radicale des villes, avec des implications profondes en termes de consommation d'énergie ;

10. automatisation de toutes les corvées qui peuvent l'être ;

11. généralisation de l'accès aux ordinateurs et à l'éducation pour une planification régionale et globale par les producteurs associés ;

12. gratuité des soins de santé et des soins dentaires ;

13. intégration de l'éducation à la production et à la reproduction ;

14. réorientation des services de recherche et développement des secteurs improductifs vers les secteurs productifs ;

15. l'accroissement notable de la productivité du travail permettra de rendre gratuits aussi rapidement que possible le plus grand nombre de produits de base, libérant ainsi tous les travailleurs impliqués dans la collecte d'argent et la comptabilité ;

16. réduction globale de la semaine de travail ;

17. centralisation de tout ce qui doit être centralisé (par exemple, l'utilisation des ressources naturelles mondiales) et décentralisation de tout ce qui peut être décentralisé (par exemple, le contrôle du processus de travail à l'intérieur du cadre général) ;

18. mesures pour la préservation de l'atmosphère, en particulier remplacement des énergies fossiles conformément aux points 3. et 6.

À ce stade, encore une fois, un tel programme ne peut être que suggestif et largement ouvert au débat — un débat qui ne serait pas centré sur les «formes d'organisation» mais sur le contenu d'un monde au-delà de la valeur, dans lequel «la multiplication des capacités humaines est sa propre fin»¹.

(Texte traduit de l'anglais par Camille Estienne, et paru dans le n° 1 de la revue marxiste en ligne *Insurgent Notes* en juin 2010.)

¹ Marx, *Les formations économiques précapitalistes*.

Bibliographie

Les titres des articles traduits en français sont précédés d'un astérisque. Tous se trouvent sur le site de Loren Goldner : <http://breaktheirhaughtypower.org/>

- * **2016** Trump président ?
- 2016** Struggles in Logistics in Italy
- 2016** US Party Elites Hemorrhage at the Edges
- 2016** The Chinese Working Class in the Global Capitalist Crisis: Revolutionary Mass Strike or a New Bureaucratic Containment?
- 2016** Ferguson and After: Where Is This Movement Going?
- 2015** The Agrarian Question in the Russian Revolution: From Material Community to Productivism, and Back
- 2014** The Spanish Revolution, Past and Future: Grandeur and Poverty of Anarchism; How the Working Class Takes Over (or Doesn't), Then and Now
- * **2013** Le Capital fictif et la reproduction sociale contractée aujourd'hui; la Chine et la Révolution permanente.
- 2012** Globalization of Capital, Globalization of Struggle
- 2012** Notes Towards a Critique of Maoism
- * **2011** La lutte de classes aux Etats-Unis depuis le krach de 2008 jusqu'à la veille d'Occupy Wall Street
- 2011** The Sky Is Always Darkest Just Before the Dawn: Class Struggle in the U.S. from the 2008 Crash to the Eve Of the Occupations Movement
- 2011** Theses for Discussion.
- 2011** Anti-Capitalism or Anti-Imperialism? Interwar Authoritarian and Fascist Sources of A Reactionary Ideology: The Case of the Bolivian MNR
- 2010** The Demise of Andy Stern and the Question of Unions in Contemporary Capitalism
- 2010** From Cairo to Madison, The Old Mole Comes Up from An Early Spring
- * **2010** Le moment qui nous a produits
- 2010** Global Leveraged Buyout or the "Longest Boom in Capitalist History"?: A Reply to Robert Fitch
- * **2010** Une visite à Madison
- 2009** "Socialism in One Country" Before Stalin, and the Origins of Reactionary "Anti-Imperialism": The Case of Turkey, 1917-1925
- * **2009** La grève de Ssangyong Motors en Corée du Sud: défaite et dure répression.

2009 General Perspectives on the Capitalist Development State and Class Struggle in East Asia

2009 Great Game II: From Tallinn to Seoul and Tokyo, by Way of Kiev, the Declining American Superpower Lashes Out on the Borders of Russia and China.

* **2008** La notion d'impérialisme est-elle «ringarde» ?

* **2008** La classe ouvrière coréenne: de la grève de masse à la précarisation et au reflux

2008 Social Reproduction For Beginners.

* **2008** Le Capital fictif pour les débutants: impérialisme, “anti-impérialisme,” et pertinence actuelle de Rosa Luxembourg

2006 Max Eastman: One American Radical's View of the “Bolshevization” of the American Revolutionary Movement and a Forgotten, and Unforgettable, Portrait of Trotsky

* **2006** Je n'ai pas vu le même film: à propos de *Revolution in the Air* de Max Elbaum

* **2006** Continuité et discontinuité dans le déclin de l'accumulation mondiale centrée sur le dollar.

2006 Clausewitz on the Pampas: An Argentine Snapshot as Latin America Moves Leftward.

2006 Fictitious Capital and the Transition Out of Capitalism

* **2005** Marx et Makhno à la rencontre de McDonald's.

* **2004** La crise du dollar et nous

2004 Marx, Hegel, Ricardo: The “Inverted World” In the Heart of the Critique of Political Economy

2004 Introduction to the Johnson-Forest Tendency and the Background to “Facing Reality”

* **2004** Sur une nouvelle défaite des travailleurs américains. À propos de la grève des supermarchés de Los Angeles

* **2003** Un “warfare state” keynésien vide de substance: L'évolution de la démocratie américaine d'hier à aujourd'hui

* **2003** Allemagne 1938, Etats-Unis 2003: parallèles historiques ?

* **2003** Du Capital fictif (Version abrégée)

2003 Once Again, on Fictitious Capital: Further Reply to Aufheben and Other Critics_ Other Comrades' Comments on the Aufheben Debate-Production or Reproduction? Against a Reductionist Reading of *Capital* In The Left Milieu, and Elsewhere

* **2003** Une pause dans la crise ou l'amorce d'un nouveau boom économique ?

* **2003** Sur *Joe Hill. The IWW & the Making of a Revolutionary Working class Counterculture* de Franklin Rosemont

* **2003** Ce que raconte et surtout ce que ne raconte pas *L'histoire générale de l'ultra-gauche* de Christophe Bourseiller

- * **2002** La fusion afro-indiano-anabaptiste: Les sources du radicalisme américain
- 2002** Fictitious Capital, Real Retrogression
- 2002** Aufheben Critique of “Remaking of the American Working Class”.
- 2002** Production or Reproduction?: Against A Reductionist Reading of Capital.
- 2002** Preface to Swedish Edition of “Communism is the Material Human Community”.
- 2001** Ontological “Difference” and the Neo-Liberal War on the Social: Deconstruction and Deindustrialization
- * **2001** Seattle: La Révolte américaine contre la “globalisation”?
- 2000** “Total Capital” Rigor and International Liquidity: A Reply to Robert Brenner
- 1999** Presentation / Critique of Eamonn Fingleton’s “In Praise of Hard Industries”.
- * **1999** Crise de la liquidité internationale et lutte des classes: Première approximation
- 1998** Revolutionary “Termites” in Faridabad: A Proletarian Current In India Confronts Third Worldist Statism.
- * **1998** Race et Lumières (2). Les Lumières anglo-françaises et au-delà
- 1998** The Anti-Colonial Movement in Vietnam
- 1997** 150 Years After the Communist Manifesto
- * **1997** Le concept de race et le siècle des Lumières. De l’antisémitisme à la suprématie des Blancs 1492-1676 Première partie: Avant les Lumières: l’Espagne, les Juifs et les Indiens.
- * **1997** Lutte de classe dans la capitale européenne du chômage: La Basse-Andalousie
- * **1996** Renaissance et rationalité: le statut des Lumières aujourd’hui
- 1995** The Online World Is Also On Fire: How the Sixties Marginalized Literature in American Culture (and Why Literature Mainly Deserved It)
- * **1995** Multiculturalisme ou culture mondiale?: Sur une réponse de “gauche” au déclin social actuel
- * **1993** Les nazis et la déconstruction. Quand Jean-Pierre Faye démolit Derrida
- 1993** Marxism and the Critique of Scientific Ideology
- * **1992** Le Communisme est la communauté humaine matérielle: Amadeo Bordiga et notre temps.
- 1991** Post-Modernism Meets the IMF: The Case of Poland
- 1990** The Universality of Marx
- * **1989** Les Premiers Américains en rouge, noir et blanc. Race et classe aux Etats-Unis
- 1989** From National Bolshevism to Ecologism

1989 Short History of the World Working-Class Movement from Lassalle to Neo-Liberalism: The Distorting Hegemony of the Unproductive Middle Classes

1988 Fictitious Capital and Crisis Theory: An Introduction.

* **1987** La fusion afro-indiano-anabaptiste: Les sources du radicalisme américain

1987 On the Non-Formation of a Working-Class Political Party in the United States, 1900-1945 accumulation without requiring the participation of a working-class political party in the state.

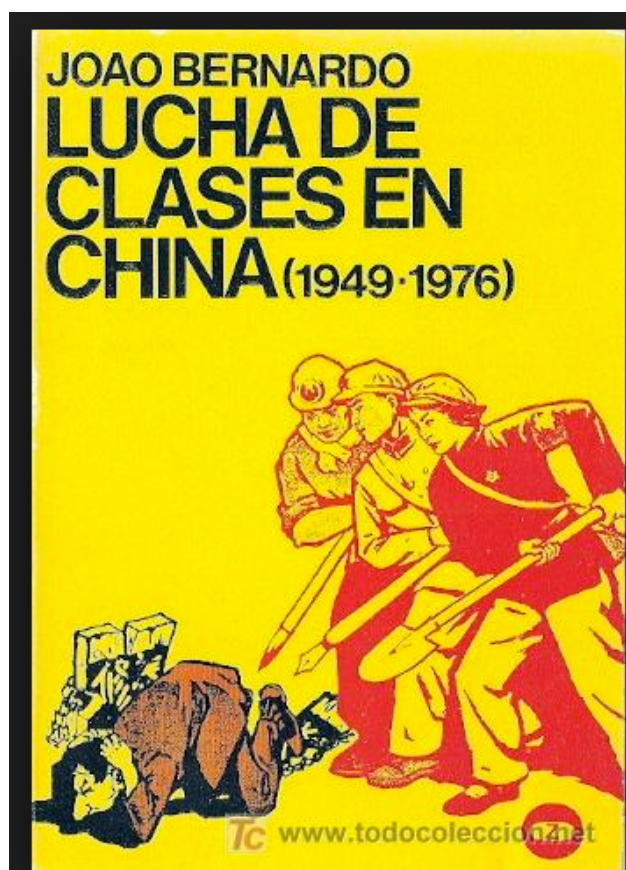
1983 The Remaking of the American Working Class: The Restructuring of Global Capital and the Recomposition of Class Terrain

1981 History and Realization of the Material Imagination

1977 Conjecture: World Capitalism Since the Collapse of the Bretton Woods SystemWar II

1977 Their Methodology and Ours

João Bernardo



Post-Post : si notre société est tellement enthousiasmante, pourquoi tant d'apathie ? (1994)

1. Micronationalismes ou multinationalisation du capital ?

Au cours des dernières années, l'Europe a vu se multiplier les pays indépendants sans que s'exprime aucun des grands enthousiasmes lyriques soulevés par le vieux nationalisme.

Le nationalisme du XIX^e siècle et des deux premières décennies du XX^e siècle était agrégateur. Il a permis la construction d'espaces nationaux plus vastes. (A l'exception apparente de l'Empire austro-hongrois. Mais la double monarchie austro-hongroise n'était pas, et ne prétendait pas être, une nation ou une confédération : elle essayait de résister à l'idée de nation au nom de valeurs encore médiévales.) En outre, sur le plan économique, le vieux nationalisme était protectionniste.

Le nationalisme actuel a des effets désagrégateurs. C'est plus un régionalisme qu'un nationalisme. Il est antiprotectionniste. La fragmentation des anciens espaces nationaux est provoquée notamment par la concurrence entre les différentes régions qui tentent de se connecter plus rapidement, et dans de meilleures conditions, aux espaces économiques internationaux et essaient de s'ouvrir aux capitaux transnationaux.

En fait, nous avons assisté à l'effondrement partiel de l'appareil d'Etat classique (dont le pouvoir s'exerçait au sein de l'espace national) grâce à l'action dissolvante exercée d'un côté par ce régionalisme et, de l'autre par les systèmes *internationaux* et *transnationaux*. L'action de ces systèmes a été grandement facilitée par la dissolution ou l'affaiblissement des anciens appareils d'Etat centraux ; et les mini-Etats régionaux n'ont pas la force de s'y opposer.

Rien de tout cela ne se présente comme une politique populaire. Rien de tout cela ne suscite l'enthousiasme populaire. Au contraire, ces phénomènes présupposent l'apathie.

2. Fin de la classe ouvrière, ou extension massive de la prolétarianisation ?

Nous ne vivons pas dans une époque favorable aux nationalismes. Derrière des apparences savamment orchestrées, nous assistons exactement

au contraire du nationalisme, c'est-à-dire au dépassement croissant des frontières nationales.

Les anciennes barrières nationales sont dépassées par les mailles de plus en plus étroites tissées par les multinationales, qui à leur tour entrent dans des relations mutuelles multiples et changeantes.

A cette extension géographique du capital correspond socialement l'extension de la prolétarianisation:

– Dans les métiers traditionnellement prolétariés, la composante intellectuelle du travail est en augmentation constante ; le travail est de plus en plus complexe, ce qui correspond à une aggravation de l'exploitation.

– Les professions qui, jusqu'à récemment, appartenaient à la couche inférieure des gestionnaires¹, ou bien étaient classées comme professions libérales, sont aujourd'hui en train d'être prolétariées. La prolétarianisation d'une profession n'entraîne pas celle de tous ses membres. La transformation du processus de production des biens matériels et des services entraîne celle de la plupart des individus en travailleurs productifs, en prolétaires, le reste devenant des capitalistes.

¹ Dans sa préface au livre de João Bernardo *Economia dos conflitos sociais* (Economie des conflits sociaux, 1991, 2^e édition 2009) Mauricio Tragtenberg définit les *gestores* (gestionnaires) en ces termes : «L'un des points les plus importants [de ce livre] traite de la structure des classes dirigeantes et souligne une bifurcation, au sein de la classe capitaliste, entre ce que João Bernardo appelle la classe bourgeoise et celle des gestionnaires. La classe bourgeoise est définie à partir d'une perspective décentralisée, c'est-à-dire, en fonction de chaque unité économique dans son microcosme. La classe des gestionnaires, en revanche, a une portée plus universalisatrice et est définie en fonction des unités économiques reliées à l'ensemble du processus. Toutes deux s'approprient la plus-value ; toutes deux contrôlent et organisent les processus de travail ; toutes deux garantissent le système d'exploitation et occupent une position antagoniste face à la classe ouvrière. Mais la classe bourgeoise et celle des gestionnaires diffèrent de plusieurs façons: 1) par les rôles qu'elles jouent dans le mode de production; 2) par les superstructures juridiques et idéologiques qui leur correspondent ; 3) par leurs origines historiques différentes ; 4) par leurs évolutions historiques différentes. Alors que la classe bourgeoise organise des processus particularisés visant à sa reproduction à un niveau microcosmique, la classe des gestionnaires organise ces processus particularisés en les reliant à un fonctionnement économique mondial et transnational. Il convient également d'ajouter que, pour l'auteur, la classe des gestionnaires tente parfois de se faire passer pour une classe non capitaliste, mais il ne s'agit que d'une apparence.»

3. Pouvoir d'Etat et organisation du processus de travail.

Les grandes entreprises représentent des appareils de pouvoir.

Plus elles assument directement le pouvoir, plus elles peuvent réduire le rayon d'action de l'Etat traditionnel et le libéraliser.

Les organes de communication sociale, en tant que producteurs de masse d'apparences, jouent un rôle essentiel dans ce processus. Moins la politique traditionnelle a d'importance, plus ils en parlent. Et plus ils laissent dans l'ombre les sphères réelles du pouvoir.

4. Les loisirs comme production de la force de travail.

L'expansion de la prolétarisation et du pouvoir direct des grandes entreprises signifie également que la production même de nos vies a cessé d'être extérieure au capital. Les loisirs, qui se définissent économiquement comme le temps nécessaire à la production et à la reproduction de la force de travail, ont été entièrement intégrés dans le processus de production capitaliste.

Souvenons-nous des Impressionnistes. Une grande partie de leurs tableaux reflète le monde des travailleurs et des petits employés, mais en dehors de leurs heures de travail. Même les paysages évoquent les promenades du dimanche aux environs de Paris. Barques sur la Seine, cafés, terrasses, auberges à proximité. Cela a marqué l'ouverture d'un univers qui a culminé dans la conquête des congés payés pendant le gouvernement du Front populaire. Les biens et les services consommés au cours de ces loisirs étaient produits en dehors du capitalisme, par des entrepreneurs individuels et des petites entreprises familiales.

Rien de tout cela n'existe plus aujourd'hui. Non seulement les biens et les services consommés par les travailleurs pendant leurs loisirs sont des produits capitalistes de masse, mais l'organisation même des loisirs est produite au sein du capitalisme, selon des formes et des critères capitalistes. Il ne s'agit plus de loisirs, mais de la production capitaliste de la force de travail. Il suffit de citer l'exemple de la diffusion des jeux électroniques qui sert à massivement préparer la nouvelle génération de travailleurs.

5. Ce qui a disparu ce n'est pas la lutte des travailleurs, mais la fonction radicale des orthodoxies de gauche.

Les organisations d'extrême gauche ont été créées pour attaquer l'appareil d'Etat central – soit en le conquérant soit en le détruisant. Elles n'ont désormais plus de sens puisque ce dispositif a été marginalisé par le réseau multicentrique créé par les grandes entreprises multinationales.

En outre, ces organisations étaient fondées sur une hiérarchie interne rigide qui correspondait à une classe ouvrière dont les capacités intellectuelles étaient peu exploitées dans le processus de travail. Quel intérêt un travailleur d'une entreprise moderne aurait-il à militer au sein

d'une formation d'extrême gauche alors qu'il jouit d'une plus grande autonomie dans le processus de travail que celle dont il bénéficierait dans cette organisation ?

(Canevas d'une intervention de trente minutes faite le 7 avril 1994, à l'Ateneu Comercial de Porto, lors du cycle des «Conférences de l'Enfer» organisé par la revue *Última Geração*. Extrait du site brésilien passapalavra.info et traduit par Y.C.)

Sept thèses sur la crise actuelle (2008)

Contrairement à ce que les économistes et historiens de la gauche marxiste ont l'habitude d'affirmer, je défends, depuis de nombreuses années déjà, l'idée qu'il est impossible de concevoir une théorie des crises sous le capitalisme. Chaque crise est spécifique et résulte du fait que le système économique, avec l'aggravation de certaines de ses contradictions, ne réussit pas à contourner des obstacles qui, en d'autres circonstances, auraient pu être facilement surmontés. Il faut donc déceler quelles sont les contradictions qui s'aggravent, et une telle analyse change d'une crise à l'autre. Sur cette base, développer une théorie des crises c'est tomber dans le formalisme et remplacer une analyse des structures par la description de certains épisodes.

D'un autre côté, les crises sectorielles ont souvent été confondues avec les crises mondiales. Quand une branche d'activité donnée décline, il se trouve toujours quelqu'un pour prédire que cette situation pourrait se généraliser de façon catastrophique à l'ensemble de l'économie, en oubliant que – ce qui est à la fois une cause et son effet – le déclin d'une branche entraîne l'essor, ou même l'émergence, d'autres branches. Pire encore, le fonctionnement cyclique de l'économie est fréquemment confondu avec une crise.

Dans une phrase souvent citée, Galbraith a écrit que les économistes ont prédit beaucoup plus de crises que celles ayant vraiment eu lieu ; à ce propos, il se référerait clairement à ses collègues et pas aux auteurs de la gauche marxiste qui aiment écrire au sujet de l'économie, puisque, pour ces derniers, une nouvelle crise peut se déclencher à tout moment. Ces élucubrations comportent une grande part de magie, comme si le simple fait de discourir sur la crise pouvait affaiblir le capitalisme. Et les marxistes qui croient que la base du capitalisme continue à être très solide et que ses capacités à croître amplement n'ont pas été affectées sont considérés avec haine par d'autres ennemis du capitalisme, comme si une analyse qu'ils jugent erronée pouvait insuffler une nouvelle vie au système.

En vérité, la gauche anticapitaliste dévoile, dans ces occasions, sa faiblesse fondamentale, dans la mesure où elle espère atteindre, grâce à la crise du capital, ce que la force même de la classe ouvrière n'a pas réussi à obtenir. Les «grands penseurs» de la révolution n'ont pas encore décidé si le capital s'autodétruirait, ou si ce sont les travailleurs qui mèneront à bien cette tâche. Et tant qu'ils hésiteront et resteront indécis sur ce point, les

militants d'extrême gauche ne définiront jamais de stratégie autonome, autrement dit, n'atteindront jamais la maturité.

À mon avis, la crise financière actuelle – car c'est de cela qu'il s'agit pour le moment – résulte de plusieurs processus liés entre eux.

1) L'un des éléments de la crise actuelle est le long déclin des États-Unis en tant que puissance économique. Ce déclin a empiré ces derniers temps et se manifeste maintenant de façon flagrante en Irak, où les mécanismes strictement économiques de l'impérialisme ont été remplacés par des mécanismes guerriers. L'une des leçons les plus instructives, mais les moins comprises, de cette guerre funeste est le fait que l'administration nord-américaine, qui obéit aux intérêts des grandes sociétés pétrolières, au lieu de prendre le contrôle de la production irakienne en utilisant les outils du marché et les investissements de capitaux, a préféré tenté d'atteindre cet objectif en déclenchant une guerre qui a causé la destruction d'une grande partie des capacités d'extraction et de transport de cette matière première. Subissant des coûts incomparablement plus élevés, pour ne pas parler des pertes en vies humaines, le capitalisme nord-américain profite beaucoup moins du pétrole irakien que si les États-Unis n'avaient pas envahi et détruit ce pays.

Comparez ce paradoxe avec le comportement des capitalistes chinois, qu'ils appartiennent au secteur privé ou au secteur d'État, et qui, ces dernières années, ont assuré une présence très forte mais discrète en Afrique en utilisant simplement des armes économiques. Le fait que les États-Unis n'aient pas réussi à imposer leurs plans en Irak est le symptôme d'une décadence très profonde. Ceux qui étaient jadis les maîtres de l'économie internationale sont maintenant réduits à une sorte de force de police mondiale.

Dans le cadre bref de ces notes, je n'ai pas l'intention d'exposer, même de façon synthétique, les principaux aspects du déclin de l'économie américaine. Mais un chiffre me semble être suffisamment éloquent : en pourcentages du produit intérieur brut, les investissements nord-américains dans les infrastructures matérielles des communications et des transports représentent la moitié (2,4%) de ceux de l'Union européenne (5%). Nous observons ici la détérioration d'une condition générale de la production qui affecte toutes les branches économiques. Les États-Unis ne connaissent pas seulement une crise financière ; au cours des dernières décennies ils ont accumulé des problèmes qui affectent le cœur même du processus productif.

2) Un second facteur de la crise est étroitement lié avec ce que j'ai souligné dans la thèse précédente : le rééquilibrage des puissances mondiales. En général, entre les deux tiers et les trois quarts des investissements directs étrangers (IDE) – que je définirai ici, de manière

simplifiée, comme ceux réalisés par les entreprises transnationales – circulaient entre trois pôles: l'Europe, l'ensemble formé par les Etats-Unis et le Canada, et enfin le Japon. Au cours de la première moitié des années 1980, les pays en développement ont reçu 25% du total des IDE, montant qui a été réduit à 17% durant la seconde moitié des années 1980. Durant les années qui ont suivi, on a observé une augmentation de ces IDE : cela a poussé certains économistes à tirer des conclusions hâtives, étant donné qu'en 1991, 26% des investissements directs étrangers allèrent dans les pays en développement et 35% en 1992. Mais cette augmentation était due au fait qu'une trentaine de pays en développement, y compris la Chine et l'Inde, opposés jusqu'alors aux investissements transnationaux, ouvrirent leurs frontières. En même temps, la vague de privatisation des entreprises publiques dans les pays en développement augmenta les opportunités offertes aux investissements étrangers. En 1995, ce groupe de pays obtenait encore 32% des IDE, mais en 1999 ce pourcentage tomba déjà à 25%.

Contrairement à une conviction enracinée dans les populations des pays les plus pauvres, les firmes transnationales ne donnent pas la priorité au travail bon marché ; elles préfèrent exploiter la main-d'œuvre qualifiée, parce qu'elle est plus productive. Ce n'est pas à Haïti ou au Congo que le capitalisme a prospéré, mais en Suède et en Allemagne. Les investisseurs transnationaux recherchent les régions les plus productives où l'économie est développée et où la force de travail est sophistiquée. Certes, si deux forces de travail ont le même niveau de qualification, et que l'une est moins rémunérée que l'autre, les investisseurs transnationaux préféreraient la première. Mais, même dans ce cas, ils s'intéresseront davantage aux infrastructures matérielles du pays ou de la région concernée, car le manque d'infrastructures risque de ne pas compenser les avantages qu'offrent des coûts salariaux inférieurs.

Ce même critère régit la répartition des investissements directs étrangers au sein des pays en développement. Les grandes firmes transnationales recherchent des Etats offrant la main-d'œuvre la plus qualifiée et des infrastructures matérielles qui peuvent assurer un plus grand potentiel de croissance. Pour cette raison, en dehors des trois grands pôles (Union européenne, Amérique du Nord et Japon), le reste des investissements directs étrangers s'est porté de préférence vers la Chine, l'Inde et le Brésil. De cette manière, si, d'une part, nous assistons au déclin des Etats-Unis, d'autre part, nous observons une réorganisation qui a déjà transformé la Chine en une nouvelle puissance économique et politique, et donné à l'Inde et au Brésil les moyens de devenir des puissances économiques. Contrairement à ce qui s'est passé dans les années 1930, la crise économique et financière que subissent les États-Unis ne correspond pas à une crise mondiale, mais plutôt au renforcement des possibilités de développement de vastes régions du globe.

3) Ce tableau global est rendu encore plus complexe du fait que, pendant les dernières décennies, les pays ont cessé de constituer de véritables entités économiques et donc que les Etats nationaux et leurs gouvernements respectifs ont perdu leur suprématie. J'ai beaucoup écrit sur ce sujet, et beaucoup d'autres auteurs ont fait de même, chacun avec son point de vue, mais en partant de faits identiques. Ce qui caractérise la circulation transnationale des capitaux c'est la capacité d'esquiver toutes les barrières douanières, ce qui prive les gouvernements de leurs armes.

Pour comprendre les tenants et les aboutissants de cette question, nous pouvons commencer par un exemple simple. Durant la première moitié des années 80, lorsque l'administration Reagan était préoccupée par l'avantage compétitif des exportations japonaises de voitures, de camions et de deux-roues, elle a imposé la hausse des droits de douane. Mais les entreprises japonaises ont réagi purement et simplement en investissant aux Etats-Unis où elles ont commencé à fabriquer leurs véhicules, hâtant ainsi encore davantage le déclin de l'industrie automobile nord-américaine. En fait, il a suffi que les grandes entreprises japonaises craignent l'augmentation des droits de douane pour qu'elles anticipent cette mesure et commencent à fabriquer leurs produits aux Etats-Unis, comme cela est aussi arrivé avec les machines-outils. Et le même phénomène s'est produit pendant la seconde moitié des années 1980 avec la production d'ordinateurs. Selon Dennis Encarnation, professeur à la Harvard Business School, au début des années 1990, les ventes aux États-Unis d'usines, d'unités de montage et de magasins placés sur le territoire américain mais détenus par des capitaux japonais ont représenté le double du montant des exportations du Japon vers les Etats-Unis.

Le même phénomène s'est produit, dans le sens inverse, au milieu des années 80, lorsque de nombreuses entreprises occidentales, afin d'éviter les mesures protectionnistes prises par le Japon, ont ouvert des usines sur place plutôt que d'exporter leurs produits vers ce pays.

Aujourd'hui, ce que la plupart des statistiques continuent à décrire comme des flux commerciaux entre les économies nationales, est en réalité un phénomène qui se produit au sein des firmes transnationales. Selon une étude fondamentale menée par De Anne Julius, à la fin des années 80, les échanges entre les entreprises et leurs succursales à l'étranger représentaient plus de la moitié du total des échanges au sein des pays de l'OCDE. Durant les mêmes années, environ un tiers des exportations nord-américaines était envoyé à des entreprises étrangères détenues par des sociétés ayant leur siège aux États-Unis, et un autre tiers était constitué de marchandises que les entreprises détenues par des étrangers ayant des succursales aux États-Unis exportaient vers les pays où ils avaient leur siège. Dans le sens opposé, en 1986, près de 1/5^e des importations aux États-Unis provenait d'entreprises américaines situées dans des pays étrangers, et près d'un tiers était composé de marchandises que des

entreprises étrangères ayant des succursales aux États-Unis avaient obtenues des pays où elles avaient leur siège.

Si nous essayons d'avoir une vision globale, à la fin des années 80, les calculs de De Anne Julius montrent que le total des ventes réalisées par les entreprises possédées par des Nord-Américains, qu'il s'agisse de leur siège ou de leurs succursales, à des entreprises détenues par des étrangers était cinq fois plus élevé que l'estimation totale des exportations américaines. En même temps, les entreprises étrangères avaient acheté trois fois plus que le volume des importations américaines. A cette époque, parmi les douze principaux pays de l'OCDE, onze Etats avaient vendu davantage aux Etats-Unis, à travers des filiales nord-américaines de sociétés ayant leur siège dans ces pays, que grâce aux exportations directes.

Dans une situation où seules les données nationales sont rendues publiques, et où les statistiques des entreprises restent confidentielles, ces calculs sont très difficiles et peu d'économistes osent pénétrer sur ce terrain, mais tout indique que les valeurs calculées pour la seconde moitié des années 80 sont aujourd'hui encore plus élevées.

Par conséquent, lorsque l'on mentionne la nature concurrentielle des produits chinois, mieux vaudrait ne pas oublier que la plus grande partie de la croissance des exportations chinoises est due à des succursales chinoises de firmes transnationales. Cela ne devrait pas nous surprendre, car à la fin des années 1980 et au début des années 1990, les succursales japonaises installées aux Etats-Unis représentaient la plus grande part des exportations de ce pays vers le Japon.

En effet, le fait même que les statistiques soient uniquement nationales alimente une vision nationaliste anachronique de l'économie. Au lieu de considérer l'existence d'un plan structuré de production et de distribution au sein des grandes firmes transnationales, les spécialistes préfèrent imaginer une concurrence désordonnée entre des entités nationales.

4) Une économie mondiale, dans laquelle les États-nations et leurs gouvernements respectifs ont perdu leur primauté et les firmes transnationales sont gérées par un réseau de pôles interconnectés, toujours changeants, une telle économie mondiale ne repose plus sur des monnaies nationales.

En 1970, lorsque les institutions officielles nord-américaines possédaient près de 24 milliards de dollars placés à l'étranger, les particuliers et les entreprises en possédaient environ 22 milliards. Ce déséquilibre n'a fait que croître depuis lors. Cela signifie que, à force de fabriquer des billets verts qui circulent à l'échelle mondiale, l'administration nord-américaine en a perdu le contrôle. Tel a été le fait fondamental qui a conduit au démantèlement des accords de Bretton Woods, démantèlement reconnu par les accords de Washington (ou Smithsonian Agreement) les 17 et 18 décembre 1971, l'une des dates les

plus importantes de ce long processus de réorganisation économique, qui n'est pas encore achevé.

Mais, aujourd'hui, ce n'est pas le cours du dollar qui est en cause ni une comparaison entre les dépôts officiels et les dépôts privés [de cette monnaie ou d'une autre]. Le volume actuel des transactions financières étant de loin supérieur à toutes les réserves bancaires, il est impossible pour les banques centrales de contrôler les monnaies nationales sans tenir compte des positions des grandes firmes transnationales. Des accords, clairs ou implicites, doivent exister. Aucune banque centrale ne peut soutenir sa monnaie, si des mouvements systématiques se déploient contre cet outil.

5) C'est dans cette perspective que nous devons comprendre la remodellement du crédit et des mécanismes financiers qui a eu lieu au cours des dernières années. On dénonce beaucoup maintenant le rôle du «capitalisme spéculatif», en ignorant (ou en oubliant) que ce fut l'un des concepts typiques de l'extrême droite fasciste ou fascisante durant les années 1920 et 1930. Le national-socialisme de Hitler a donné au «capitalisme spéculatif» une connotation biologique, en l'identifiant avec les Juifs, de telle manière que les chambres à gaz dans le Troisième Reich et les Einsatzgruppen (commandos d'extermination) dans les territoires occupés de l'Est ont été la conséquence finale de cette notion de «capitalisme spéculatif».

Il existe de nombreux marxistes de gauche aujourd'hui, qui en toute candeur, reproduisent cette terminologie et, pire encore, ces idées. Le capitalisme ne connaît pas d'opposition entre la production et le crédit ; en fait, une telle opposition n'existait pas même pas au temps du mercantilisme, du moins en ce qui concerne le crédit obtenu par les mécanismes fiduciaires. La fonction du crédit est de permettre à la production de fonctionner de façon fluide et, lorsqu'elle atteint la complexité actuelle, les mécanismes financiers sont à la fois très complexes et surtout très diversifiés. De plus, à une période où le cadre national des économies a été dépassé et où, de toute façon, l'émission de monnaies nationales ne suffit plus du tout à satisfaire les besoins, les banques et les autres institutions financières sont elles-mêmes obligées de constamment créer d'autres formes de monnaie bancaire et elles le font directement dans le cadre transnational où elles opèrent.

Évidemment, des spéculateurs sévissent dans les milieux financiers, mais ils ont toujours existé, tout comme on a toujours trouvé des individus qui se livraient à la contrefaçon dans l'industrie et des pickpockets dans les centres commerciaux. Ce n'est pas de cette façon que nous pourrions comprendre les mécanismes de l'économie. Il serait souhaitable que, de temps en temps, les marxistes suivent la démarche de Marx qui, dans *Le Capital*, critiquait le capitalisme non pas en évoquant ses anomalies, mais en observant son fonctionnement normal.

6) Aujourd'hui, il existe donc un nouveau cadre économique, des moyens, des outils, mais ce qui manque c'est la coordination entre eux. Les mécanismes de régulation sont de toute évidence insuffisants pour les besoins actuels. Avec le déclin des nations en tant que cadre économique et donc le déclin du rôle des gouvernements nationaux, les institutions et les mécanismes interétatiques ont également été remis en cause. Certains d'entre eux survivent comme ils avaient été conçus dans les Accords de Bretton Woods, d'autres ont subi des modifications qui n'affectent pas leur substance, tandis que le grand capital transnational a déjà dépassé tout cela au cours de son développement. D'un autre côté, cependant, les grandes firmes transnationales, alors qu'elles s'étaient montrées plus ou moins capables de se réguler elles-mêmes, ne semblent pas être en mesure de réguler le système dans son ensemble.

En réalité, ces grandes sociétés ont essayé jusqu'à maintenant de profiter du meilleur des deux mondes, en étant, en pratique, des institutions publiques tout en continuant à se présenter comme des institutions privées d'un point de vue juridique. Ainsi, en 1992, la Banque mondiale a adopté des *Lignes directrices sur le traitement des investissements directs étrangers* : ce document a été accepté par les administrateurs de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international après qu'ils eurent consulté les gouvernements intéressés, d'autres organisations internationales, des groupes d'hommes d'affaires et des associations juridiques internationales. Mais bien que ce texte ait formulé des recommandations volontaires, il avait pour objectif de réguler seulement l'action des Etats, pas celle des transnationales. A cette occasion, la Banque mondiale déclara clairement que les *Lignes directrices* proposaient des «*principes généraux destinés à orienter le comportement des gouvernements face aux investisseurs étrangers mais qu'elles n'inclu[ai]ent pas de règles de bonne conduite concernant les investisseurs étrangers*». Cette deuxième dimension fut négociée durant une longue période dans le cadre du *Code de conduite des firmes transnationales de l'ONU*, mais, après des consultations officieuses en juillet 1992, les délégations décidèrent qu'il était impossible d'arriver à un consensus et mirent un terme à toutes les négociations menées au cours des quinze années précédentes. Ainsi, on a délibérément créé un vide juridique autour des firmes transnationales, au point que l'un de leurs principaux organes idéologiques, l'hebdomadaire *The Economist*, a insisté à plusieurs reprises sur le fait qu'il n'existait pas d'entreprises transnationales, mais seulement des sommes d'entreprises nationales.

La crise actuelle me semble condamner cette idée fautive. Les institutions qui se limitent à la sphère nationale sont dépassées, ce qui mine les fondements de la survie des organisations internationales organisées sur le modèle d'une assemblée des nations. La solution alternative la plus viable semble résider dans une nouvelle alliance entre les grandes firmes transnationales et les nouveaux organes supranationaux qui émergeraient

des institutions internationales existantes. Mais le fait que les grandes firmes transnationales agissent comme des organes souverains à l'échelle mondiale sans que cette souveraineté soit reconnue officiellement constitue l'un des principaux obstacles qui rend difficile, voire empêche, la réorganisation urgente des institutions chargées de la régulation économique.

Enfin, il resterait à faire, à l'échelle mondiale, ce que la Chine a réussi à l'échelle de son économie, c'est-à-dire gérer conjointement le capitalisme d'État et les grandes entreprises privées dans le cadre d'un seul organe de décision, consacré par l'admission des capitalistes privés au sein d'un parti qui continue – évidemment – à s'appeler communiste. Par conséquent, il semble que, dans ce domaine aussi, le capitalisme chinois montre la voie à suivre.

7) La grande différence entre ce système hypothétique de régulation que je viens d'évoquer, ou tout autre système semblable, et le keynésianisme qui a été promu à la suite de la Seconde Guerre mondiale est dans l'intégration des travailleurs. Dans le modèle keynésien, tel qu'il a été appliqué par les sociaux-démocrates et les chrétiens-démocrates, le taux de croissance économique, l'augmentation de la masse monétaire et le taux de croissance des salaires résultaient d'accords tripartites entre les confédérations patronales, l'Etat et les centrales syndicales. Toutefois, pour que les syndicats puissent contribuer à réguler le marché du travail, il faut qu'ils regroupent un pourcentage significatif des travailleurs. Or, aujourd'hui, les syndicats ne peuvent plus être considérés comme les représentants des travailleurs puisque les taux de syndicalisation ont chuté de façon spectaculaire.

En Australie, où plus de 50% de la population active étaient syndiqués en 1970, ce pourcentage a chuté à 25% en 2001. L'évolution a été pratiquement identique au Royaume-Uni, passant de près de 50% dans la seconde moitié des années 1970 à quelque 30 % en 2006. Egalement en Italie, où en 1980, environ 50% des travailleurs étaient syndiqués, maintenant le taux de syndicalisation est inférieur à 40%. Aux États-Unis, 34% de la population active étaient syndiqués en 1965 et seulement 12% en 2006. En Allemagne, le taux de syndicalisation dépassait les 30% pendant les années 1990 mais il est tombé à 20% en 2003. Et finalement en France où les syndicats ont organisé 20% de la population dans les années 1970, cette proportion est tombée à moins de 9% en 2006. Très peu de pays ont échappé à cette tendance.

Aujourd'hui, les syndicats ne contribuent plus à organiser le marché du travail, car ils en sont devenus incapables. Ils survivent principalement en tant que détenteurs de capitaux. Les mécanismes qui ont permis aux syndicats de s'approprier, de droit ou de fait, d'importants paquets d'actions sont complexes et variés. Je ne peux aborder cette question dans

ces notes comme j'ai pu le faire dans un livre écrit en collaboration avec Luciano Pereira¹. Pour montrer l'ampleur du problème, il suffit de mentionner que, en 2003, sur les 17 milliards de dollars que représentaient les fonds de pension et les fonds communs de placement dans le monde, quelque 12 milliards étaient directement liés à des syndicats, ou gérés par des représentants des salariés.

Dans de telles conditions les capitalistes peuvent-ils contrôler les travailleurs uniquement grâce à la discipline qu'ils font régner au sein des entreprises et à l'énorme système de contrôle électronique mis en place en dehors des lieux de travail ? Aujourd'hui, le crédit est certainement devenu l'un des moyens les plus puissants pour contrôler les travailleurs. Dans les pays les plus développés, la généralisation du crédit individuel et de la monnaie électronique a conduit à la disparition de toute démarcation claire entre le montant du salaire et le montant des dépenses ; elle a placé la plupart des travailleurs dans une situation semblable à celle qu'ils avaient, dans une époque antérieure, quand ils s'endettaient auprès du magasin possédé par leur patron. Ils sont devenus prisonniers de la dette, comme cela arrive aujourd'hui à tous les salariés dans les pays développés. En effet, le fait que la crise actuelle se déroule au niveau du crédit pourrait devenir un facteur très grave contribuant à la domestication des travailleurs. Et les capitalistes n'hésitent pas à utiliser tout le potentiel de cette arme.

Malgré cela, les mécanismes actuels de contrôle seront-ils suffisants ? Après avoir détruit ou marginalisé les organes bureaucratiques de la représentation et de l'intégration des travailleurs, les patrons réussiront-ils, de leur propre chef, à créer de nouveaux moyens de réguler le système économique y compris le marché du travail ? Aujourd'hui, les journalistes (et les universitaires qui acceptent de s'abaisser au niveau des plumitifs des médias) évoquent à tout propos les vertus du marché libre et ils le font précisément à un moment où l'influence des oligopoles et oligopsones sur le marché a atteint un niveau sans précédent. Mais, malgré toute la démagogie de ces discours, les citoyens ordinaires se rendent compte, grâce à leur expérience pratique, qu'il existe un seul libre marché concurrentiel, celui qui organise la concurrence entre les travailleurs. Jusqu'à présent, tel a été, en termes économiques, le facteur qui a contribué le plus à la suprématie incontestée des patrons au cours des deux ou trois dernières décennies. Le marché n'est régi par la libre concurrence que pour les travailleurs qui entrent en compétition avec les autres salariés. Mais ce fractionnement et cette fragmentation des travailleurs ne poseront-ils pas de graves problèmes au capitalisme s'il veut réglementer globalement le

¹ *O capitalismo sindical* [Le capitalisme syndical] de João Bernardo et Luciano Pereira, Xama Editora, Sao Paulo, 2008.

ystème ? Telle est la question cruciale à laquelle les luttes sociales devront répondre au cours des années à venir. Et de cette réponse dépendra l'évolution de la crise et la façon dont elle sera résolue.

João Bernardo, *Revista de Economia*, vol. 11, n ° 2, 2008 (traduit par Y.C.)

Socialisme de l'abondance, socialisme de la misère (2011)

Le règne de l'abondance, promis par les socialistes, a été apporté par les capitalistes ; et contre le capitalisme de l'abondance s'est développé le programme du socialisme de la misère.

1.

Lorsque le socialisme a émergé lentement au cours de la première moitié du XIX^e siècle, qu'était la classe ouvrière ?

Il existait des centres industriels importants en Angleterre et en Ecosse, mais, en Europe, la nouvelle industrie se limitait à certaines régions de la Belgique, du nord et de l'est de la France, certains Etats allemands, puis, plus tard, quelques petits pôles dispersés ici et là – et c'était tout. Cependant, toute personne capable d'observer – et il y en avait beaucoup – était persuadée que ces centres d'accumulation exigus représentaient la force la plus dynamique de l'économie, dotée d'une énorme capacité d'expansion.

Les travailleurs qui faisaient fonctionner les machines de la nouvelle industrie étaient des journaliers sans un sou, dépourvus de toute autre capacité que leur force musculaire ; ou bien d'anciens artisans, qui détenaient des savoirs anciens liés à leur métier, et pour qui le travail dans les manufactures équivalait à une décadence professionnelle et sociale. Dans tous les cas, l'expansion de la nouvelle économie, sa capacité à ouvrir des marchés et accumuler des richesses, contrastaient avec la misère du prolétariat industriel. Et la cupidité des patrons laissait entrevoir qu'à la misère subie succéderait une misère encore plus grande. Comme la classe ouvrière, qui regroupait des dizaines ou des centaines de milliers d'individus, allait bientôt accueillir des millions de personnes, la généralisation du paupérisme semblait être l'horizon offert par le capitalisme.

C'est à ce public que les socialistes promirent une ère d'abondance.

Le socialisme est né de la prise de conscience que, face aux gigantesques capacités productives contenues dans les nouvelles manufactures et face au bouleversement des technologies rurales qui allaient multiplier la productivité du sol, l'abondance était devenue possible. Il ne s'agissait pas seulement de liquider la faim et d'obtenir un certain confort de vie, mais aussi d'atteindre une libération du travail telle qu'elle permette aux êtres les plus humbles d'apprécier et de pratiquer une

culture qui avait été jusque-là le privilège des élites. Techniquement possible, l'abondance dépendait d'une condition sociale unique : l'élimination d'un patronat avide. L'imminence de l'avènement d'un paradis sur terre mit fin à l'espoir d'un paradis dans le Ciel.

C'est cette situation, et non une quelconque dispute théologique, qui poussa les premiers socialistes à s'opposer non seulement à la croyance en Dieu, mais aussi aux religions hiérarchiquement organisées. Jusque-là, les revendications économiques, et même les grandes vagues de la lutte sociale, s'étaient exprimées en termes de controverses religieuses. Ceux qui avaient combattu et avaient souvent péri au cours de ces luttes, mus par le désir ardent de donner une autre vie aux plus humbles, avaient aussi cherché à leur ouvrir un autre accès à Dieu. Au départ, le socialisme reprit la tradition du mysticisme hétérodoxe ; mais, ensuite, la conviction que la richesse collective se trouvait là, à portée de main, rendit obsolète la croyance en Dieu. Aux yeux des socialistes, l'athéisme apparut comme une conséquence logique de la possibilité de l'abondance matérielle.

Et que s'est-il passé ensuite ?

2.

Au lieu de renverser le capitalisme, les conflits sociaux poussèrent les patrons à augmenter la productivité.

Ayant fait preuve d'un courage et d'une sagacité à toute épreuve, les travailleurs réussirent à s'organiser, bien que cela leur fût interdit, et ils eurent recours au sabotage individuel lorsque l'action collective se révélait impossible. Ils obtinrent ainsi des victoires partielles successives concernant leurs deux objectifs constants : la réduction du temps de travail et l'augmentation des salaires.

Beaucoup sont morts à mi-parcours et de nombreux autres ont rempli les prisons, mais la journée de travail fut réduite de façon spectaculaire. De même, les travailleurs réussirent à ce que leur niveau de vie augmente progressivement. Lorsqu'un grand-père avait, au maximum, deux paires de pantalons et deux chemises, en plus de sa veste et de ses sabots, ses petits-enfants pouvaient déjà posséder une garde-robe variée et, ce qui était plus important, ils avaient la possibilité d'accéder à des loisirs payés. Travailler durant moins longtemps et acquérir davantage de biens et de services, non pas dans les zones où le capitalisme était faible mais précisément dans les régions où il avait atteint une capacité importante d'accumulation et une formidable énergie d'expansion, tel fut le paradoxe auquel les travailleurs socialistes furent confrontés.

Ceci est dû au fait que, face aux pressions pour réduire la durée journalière du travail et augmenter les salaires, les employeurs répondirent par l'augmentation de la productivité. Le travail devint non seulement plus intense, ce qui accéléra les gestes des travailleurs, mais surtout plus

qualifié. Si, dans sa phase initiale, le nouveau régime des manufactures s'était appuyé sur une main-d'œuvre non qualifiée et dégrada les qualifications professionnelles des anciens artisans, au cours des étapes suivantes les patrons se soucièrent de donner de nouvelles compétences à leurs salariés.

L'«organisation scientifique du travail» se caractérisa, entre autres, par le fait qu'elle imposa un nouveau système de qualifications, y compris aux travailleurs qui occupaient les couches inférieures de la hiérarchie industrielle. L'ouverture de nouvelles branches de production et le développement technologique auraient tous deux été impossibles sans qu'on augmente les connaissances professionnelles d'une bonne partie de la classe ouvrière. Or, plus un travailleur est qualifié, plus il peut effectuer des opérations professionnelles complexes, et plus, dans ces conditions, une heure de travail complexe équivaut à un nombre croissant d'heures de travail simple. L'histoire du capitalisme a correspondu à la croissance progressive des qualifications des travailleurs. C'est cela qui explique, et non l'influence de quelques esprits éclairés, les mesures qui rendirent l'enseignement obligatoire et augmentèrent la taille des groupes d'âge visés par cette exigence. En bref, pour employer une métaphore, les travailleurs réussirent à réduire l'étendue de leur journée de travail, mais, en réponse, les patrons en augmentèrent la profondeur.

Ce processus a permis de commencer à produire en masse des biens matériels et des services. Donc, si, d'un côté, une heure de travail complexe représente plusieurs heures de travail simple, de l'autre, l'augmentation quantitative de la production atteint des proportions telles que chaque objet ou chaque service était produit dans un temps de travail chaque fois plus court. Mais l'augmentation du volume de la production au cours de la même période de temps conduit à une diminution du temps de travail incorporé dans chaque produit, diminuant d'autant sa valeur. Certes, l'activité productive implique l'utilisation de matières premières et l'usure des machines, et le développement technologique conduit à une augmentation considérable du volume des machines utilisées ; cependant, les effets de la production de masse affectent également les machines et les matières premières, ce qui conduit aussi à une réduction de leur valeur. Telle est la dialectique de la croissance de la productivité.

Si les travailleurs reçoivent un salaire, ce n'est pas l'argent qui les intéresse, mais les marchandises qu'ils peuvent acheter. Et, suite à l'augmentation de la productivité, la valeur incorporée de ces biens a constamment baissé. Si, au début du XIX^e siècle, les travailleurs pouvaient avoir une ou deux paires de pantalons, de combien de pantalons disposent les travailleurs deux cents ans plus tard ? Mais, en termes de temps de travail, la valeur incorporée dans une ou deux paires de pantalons fabriqués avec une faible productivité est de loin supérieure à la valeur intégrée dans

je ne sais combien de paires fabriquées avec la productivité extrêmement élevée actuelle.

D'une part, l'augmentation de la qualification des travailleurs et celle de la complexité des processus de travail ont fait que, en l'espace d'une heure, les travailleurs fournissent l'équivalent d'un nombre croissant d'heures de travail simple. D'autre part, même si le nombre de biens auquel donne accès le salaire se multiplie, leur valeur diminue considérablement avec la production de masse. Donc, d'un côté comme de l'autre, l'augmentation de la productivité implique que l'exploitation s'aggrave. En termes marxistes, ce processus s'appelle la plus-value relative.

Et c'est ainsi que les victoires partielles de la lutte sociale, récupérées par les capitalistes sous la forme de l'accroissement de la productivité, ont conduit à créer un monde où l'augmentation de l'exploitation correspond à la prolifération des biens matériels et des services. Les grands capitalistes sont conscients que ce paradoxe apparent donne de la force au système, mais on trouve encore de nombreux demi-penseurs de l'extrême gauche qui se frottent les yeux sans réussir à croire ce qu'ils voient. C'est dans les centres capitalistes, où l'accumulation du capital est la plus intense, où les bénéfices sont les plus considérables et où afflue la plus grande partie des mouvements transnationaux de capitaux, que les journées de travail sont les moins longues et que le niveau de vie matériel des travailleurs est le plus élevé. Et c'est dans les pays et dans les régions où les travailleurs sont les plus pauvres et s'échinent du lever au coucher du soleil, ou pire, que le capitalisme n'arrive pas à se développer et reste à un niveau archaïque.

Le royaume de l'abondance, promis par les socialistes, a été apporté par les capitalistes.

3.

Le contraste est devenu encore plus frappant lorsque la première expérience de construction économique socialiste, qui a débuté en Russie en 1917, céda rapidement la place à un capitalisme d'Etat. Le capitalisme d'Etat soviétique compromit le fonctionnement des mécanismes de productivité en installant un oligopsonne, voire même un monopsonne, sur le marché du travail, et des oligopoles, voire des monopoles, sur le marché des biens de consommation, et en imposant un système social et politique qui réduisit au minimum la capacité de pression dont disposaient les travailleurs pour améliorer leurs conditions matérielles.

On dit qu'il existe un **monopole** quand une seule entreprise produit et vend un type donné de biens et un **oligopole** lorsqu'un type donné de biens est produit et vendu par un très petit nombre d'entreprises. Un **monopsonne** est un marché où une seule entreprise achète un type donné de biens, tandis qu'un **oligopsonne** est un marché où un type donné de biens est acheté par un très petit nombre d'entreprises.

L'impasse dans laquelle le régime soviétique était coincé a été analysée lucidement par Lucien Laurat dans un livre publié en 1931 (*L'Économie soviétique. Sa dynamique, son mécanisme*, éditions Valois). Comme j'ai déjà abordé la question en détail ¹, je me contenterai de rappeler que, selon Laurat, pour la classe dirigeante soviétique, qu'il qualifiait d'oligarchie bureaucratique, la partie de la plus-value destinée à la consommation individuelle apparaissait sous la forme de salaires, tandis que l'autre partie, consacrée à l'augmentation de la production, apparaissait sous la forme d'un profit dans le bilan des entreprises d'Etat et des coopératives. Et comme, à son avis, l'économie soviétique ne connaissait pas la concurrence, le fonds de consommation ne pouvait être soumis aux nécessités du fonds d'accumulation, d'autant plus que les travailleurs n'avaient aucun moyen de pression sur l'oligarchie, alors que, dans le capitalisme de marché, la concurrence obligeait chaque capitaliste, ou chaque groupe de capitalistes, à subordonner la consommation à l'accumulation, de façon à étendre les activités de leur entreprise. On se trouvait ainsi dans une situation où les bureaucrates soviétiques pouvaient utiliser le fonds d'accumulation à leur avantage. Pour rétablir le fonds d'accumulation, ainsi que poursuivre et étendre la production, il devenait de plus en plus nécessaire d'avoir recours à d'autres formes d'exploitation : augmenter la charge fiscale, imposer des prix spoliateurs ou simplement recourir à la violence directe. Mais cela représentait des formes d'accumulation primitive du capital, alors que les principaux centres capitalistes avaient déjà atteint des niveaux d'accumulation beaucoup plus sophistiqués.

Et Laurat prévit que, si le régime soviétique continuait à fonctionner de cette façon, il connaîtrait alors la stagnation économique, voire la régression des forces productives. La seule possibilité d'éviter une telle évolution, affirma-t-il, serait soit le retour à la propriété privée soit la mise en place d'un contrôle public grâce à l'instauration d'une démocratie prolétarienne. L'avenir de l'Union soviétique n'aurait pu être prédit avec davantage de précision par Laurat. Et cela permet d'expliquer pourquoi, au cours des sept décennies et demie que dura le régime soviétique, le débat ne cessa jamais longtemps entre ceux qui voulaient attribuer une priorité absolue au secteur I de l'économie et ceux qui souhaitaient que le secteur II bénéficie d'un poids prépondérant.

¹ Dans un article en portugais, divisé en quatre parties : «Lucien Laurat au pays des miroirs», 2010, <http://passapalavra.info/2010/01/17033> et suivantes où il est aussi question de deux autres livres de Laurat : *Économie dirigée et socialisation*, 1934, éd. L'Églantine et *Le marxisme en faillite ?*, éd. Pierre Tisné, 1939.

Le **secteur I** concerne la production des moyens de production et le **secteur II** la production des biens de consommation. Les partisans de la priorité absolue au secteur I estimaient que plus on favoriserait la production des moyens de production, plus l'ensemble de l'économie croîtrait. Cependant, comme l'augmentation de la production des biens de consommation est une condition indispensable pour que les patrons puissent récupérer les revendications ouvrières et que cette récupération permet d'accroître considérablement la productivité, le fait d'accorder la priorité au secteur I conduisit à la stagnation de la productivité et compromit la croissance économique globale.

Ce débat prit diverses formes politiques et, sur le plan économique, s'exprima dans différentes formulations théoriques, mais la discussion portait essentiellement sur le même problème. Mais, sous-jacente à cette question qui peut sembler uniquement technique, il y avait des problèmes sociaux et politiques décisifs. Le secteur II n'était condamné à stagner que si la capacité revendicative des travailleurs était contenue dans des limites très strictes. D'autre part, en conservant un système d'étatisation du capital, on ne pouvait assurer la croissance relative du secteur II qu'en appliquant l'une des solutions définies par Lucien Laurat, c'est-à-dire en instaurant une démocratie prolétarienne, qui veillerait à ce que la bureaucratie ne dépense pas le fonds d'accumulation pour son propre compte. Si l'on pose la question en ces termes, on comprend que, tant que perdura la structure politique implantée par les bolcheviks, la croissance du secteur I ne pouvait que reléguer le secteur II à une place marginale, et le régime soviétique se caractériser par la pénurie de biens matériels et la mauvaise qualité des services. Au lieu du socialisme de l'abondance, ce fut le socialisme de la misère qui s'imposa.

Et, par un effet pervers, le fait que la partie la plus dynamique de la gauche ait pendant très longtemps été liée au capitalisme d'Etat soviétique par un solide cordon ombilical, et qu'elle ait présenté ce régime comme une forme de «socialisme réel», a contribué à légitimer le capitalisme de l'abondance.

4.

On aurait pu penser que, à partir des années 1960, le développement de formes de lutte autonomes et autogestionnaires, hostiles aux patrons comme aux bureaucraties syndicales et politiques, allait inaugurer de nouvelles promesses pour un socialisme de l'abondance, d'autant plus qu'entretemps le régime soviétique s'était effondré et que la Chine avait définitivement perdu son aura socialiste.

Mais ce n'est pas ce qui est arrivé.

La diffusion de l'idéologie écologiste, massivement propagée par tous les moyens d'information, a correspondu à une pression très forte et

constante pour réduire la consommation privée. Alors que, auparavant, les travailleurs considéraient l'amélioration de leur niveau de vie matériel comme une preuve de la réussite de leurs revendications politiques et sociales, aujourd'hui les écologistes prétendent les culpabiliser pour ces conquêtes et les convaincre que, en mangeant davantage, en s'habillant mieux, en dépensant plus de savon et en vivant plus confortablement, ils mettent la planète en danger.

L'abondance a commencé à être considérée comme négative et certains ont proposé aux masses l'ascétisme comme un objectif à atteindre. Ce programme provenait de la droite la plus rétrograde, mais l'idéologie écologiste, même si elle se diffuse d'une extrémité à l'autre du spectre politique, est généralement présentée comme progressiste, ou plus précisément, comme étant chargée de remplacer la vieille gauche. En effet, plus les idéologues écologistes se considèrent de gauche, plus ils proposent de réduire spectaculairement la consommation en remplaçant la revendication de l'augmentation des revenus par l'obligation morale de la baisse des dépenses.

Et c'est ainsi que, face au capitalisme d'abondance, est apparu le programme d'un nouveau socialisme de la misère.

La perversité de cette situation est encore plus grave dans l'agro-écologie. Rappelons que le capitalisme, en dehors du fait qu'il a provoqué une révolution technologique dans les manufactures, a également imposé une révolution dans l'agriculture. A la fin du Moyen Age, dans les deux régions les plus urbanisées d'Europe – la Flandre et l'Italie centrale-septentrionale – seuls 5% des individus environ vivaient dans les villes. Même sans tenir compte du fait qu'une proportion importante des citadins cultivait les champs environnants ou des parcelles situées au sein des villes, 95% de la population devaient travailler la terre pour nourrir l'ensemble des habitants. Dans d'autres régions, le pourcentage était encore plus élevé. Aujourd'hui, dans les pays les plus industrialisés, qui sont précisément ceux où l'agriculture est la plus productive, le pourcentage de la population employée dans l'agriculture est d'environ 5%, voire moins, ce qui signifie que 5% des personnes actives produisent un volume d'aliments suffisant non seulement pour nourrir tout le pays mais aussi pour inonder les marchés étrangers.

Bien que, dans l'imaginaire commun, le capitalisme soit associé à l'activité industrielle, son succès fondamental a résidé dans l'énorme augmentation de la productivité dans l'agriculture. Cette révolution technologique a permis une telle amélioration de la quantité et de la qualité de l'alimentation que le volume de la population a atteint des niveaux inimaginables auparavant, alors que, dans le même temps, la santé s'améliorait et que la durée de vie moyenne s'allongeait. Et comme tout cela s'est produit pendant que l'on réduisait drastiquement la main-d'œuvre rurale, il devint possible d'augmenter la force de travail dans l'industrie et

les services, non seulement en termes absolus, mais aussi en termes relatifs. L'émergence de nouveaux secteurs d'activité, qui a joué un rôle essentiel dans la croissance générale de la productivité, n'a pu se produire que parce que l'augmentation de la productivité agricole a envoyé de façon permanente les travailleurs des zones rurales vers les zones urbaines.

Et c'est contre cette situation que réagit l'agro-écologie en proposant des technologies qui impliquent une réduction de la productivité rurale. En fin de compte, si les idéologues de l'écologie souhaitent nous faire consommer moins, il est tout à fait normal que les théoriciens de l'agro-écologie veuillent que nous produisions moins. Mais ils renforcent ainsi le nouveau programme du socialisme de la misère.

5.

La situation a empiré au cours de la dernière année et demie, suite à la crise financière mondiale. Si nous examinons les revendications formulées par l'extrême gauche, nous constatons qu'elle réclame fréquemment la suppression de la dette extérieure des pays en difficulté. En général, les partis et les groupes d'extrême gauche, et même les individus qui baignent dans ce milieu, souhaitent rompre tout lien avec le système financier mondial.

Mais comme, malgré tout, les idéologues et les militants de ces courants politiques ne sont pas hallucinés au point de supposer que la révolution mondiale est serait à portée de main, ils ne prônent aucune restructuration financière profonde à court terme. Ils défendent des mesures qui ne sont même pas destinées à être appliquées par eux, mais par les gouvernements qu'ils considèrent comme leurs adversaires et dont, malgré cela, ils pourraient inspirer la politique en utilisant des moyens inconnus.

Si nous prenions au sérieux ces programmes et qu'ils étaient appliqués, quelles en seraient les conséquences pratiques ? Dans une économie lubrifiée exclusivement par le crédit et dans laquelle les relations économiques sont transnationalisées, le crédit possède également une dimension transnationale ; donc le refus de reconnaître les dettes extérieures existantes et d'en contracter de nouvelles entraînerait l'arrêt immédiat d'une partie de la production et la stagnation de la partie restante.

En outre, comme la croissance de la productivité dépend des innovations technologiques qui se produisent au niveau mondial, l'arrêt des crédits extérieurs entraînerait l'isolement par rapport aux chaînes technologiques mondiales et provoquerait une baisse longue et durable de la productivité. Ce programme d'un socialisme de la misère permettrait d'imposer un capitalisme de la pénurie. Dans ces conditions, les mécanismes plus ou moins automatiques du marché seraient obligatoirement remplacés par un contrôle qu'exercerait une bureaucratie

centralisée d'Etat. Un capitalisme de la pénurie est toujours un capitalisme d'Etat.

Dans sa dernière incarnation, à partir du moment où il fut démis de toutes ses responsabilités politiques et expulsé d'Union soviétique, Trotski analysa et dénonça les effets économiques et politiques de la prolifération d'une bureaucratie dont la fonction était de maintenir les conditions extérieures de la pénurie et de répartir des produits rares à l'intérieur du pays. Certes il raisonna dans le cadre conceptuel de l'*Etat ouvrier dégénéré*, en continuant à considérer comme socialiste une économie qui était capitaliste d'Etat, et cette position doctrinale provoqua une hémorragie récurrente dans les groupes trotskistes parmi leurs militants les plus à gauche.

Léon Trotski est passé par trois incarnations.

La **première incarnation** a duré de la publication du *Rapport de la délégation sibérienne*, en 1903, à la Première Guerre mondiale et son point culminant fut marqué par sa collaboration avec Alexandre Helphand «Parvus» et les articles qu'il publia dans la revue de Rosa Luxemburg. Durant cette période, Trotski développa quelques-unes des notions formulées par les courants les plus radicaux du marxisme et attribua un rôle déterminant aux rapports sociaux, et non aux forces productives matérielles.

La **seconde incarnation** de Trotski couvre la période qui va de son adhésion au parti bolchevik en 1917 à environ l'année 1925. Durant cette étape de sa vie, Trotski défendit un autoritarisme extrême sur le plan politique et une hiérarchisation maximale dans les entreprises, allant même jusqu'à prétendre que le travail obligatoire était aussi productif que le travail libre. Il fut alors le mentor de la technocratie soviétique, et, au début de 1924, Staline put le dénoncer comme le «patriarche des bureaucrates». En fait, Trotski fut l'un des principaux constructeurs du système de la bureaucratie d'Etat sur lequel Staline s'appuya pour assurer son ascension politique.

La **troisième incarnation** de Trotski commença aux alentours de 1925 et fut interrompue par son assassinat en 1940. Pendant cette dernière période, il développa sa critique de la bureaucratie stalinienne, tout en niant qu'elle constituait une classe sociale et que l'Union soviétique était un capitalisme d'Etat ou tout autre système d'exploitation.

Néanmoins, en ce qui concerne strictement la répartition bureaucratique des biens rares, les analyses de Trotski ont une grande importance. Il est d'autant plus regrettable que les partis et les groupes qui pensent continuer son combat défendent aujourd'hui des mesures qui auraient pour effet immédiat de conforter l'implantation d'une bureaucratie répartitrice, centralisée et toute-puissante.

Il est vrai que la population actuelle de cette planète est plus cultivée qu'il y a un siècle et, surtout, elle possède une capacité de réflexion

beaucoup plus élevée que ce qu'imaginent les courants d'extrême gauche auxquels je fais référence ici. Mais si, grâce à l'un de ces événements imprévus qui tissent l'histoire, une situation révolutionnaire devait apparaître et que ces courants acquièrent une influence due à d'autres raisons que leur programme, ils appliqueraient quand même ce programme dans la mesure de leurs moyens. Et l'histoire recommencerait, donnant ainsi un nouveau souffle au socialisme de la misère.

João Bernardo, 2011 (extrait du site brésilien passapalavra.info et traduit par Y.C.)



Gravure de Gustave Doré

Point final. Un manifeste.

(Les principaux points de ce texte de 2012 ont été développés dans le *Manifeste sur la gauche et les gauches* écrit en 2014 et reproduit dans ce numéro, *NdT*)



Dessin de Roland Topor choisi par l'auteur pour illustrer cet article sur le Net.

Je suis las. Pour être honnête, j'en ai vraiment marre. Pas seulement d'écrire en vain – ce qui serait sans importance – mais que d'autres avant moi aient écrit en vain et que quelques-uns partagent aujourd'hui le même sort.

1. La fin des régimes soviétiques a suscité en moi deux grandes illusions: j'espérais, que, une fois le capitalisme d'Etat liquidé, on cesserait de confondre le socialisme avec les nationalisations et la centralisation économique ; et je pensais également qu'apparaîtrait une nouvelle synthèse programmatique, dépassant le marxisme et l'anarchisme doctrinaires.

De nombreux marxistes, malgré tout leur matérialisme historique, s'échinent à vouloir revenir quatre-vingt-quinze ans en arrière pour ressusciter l'étatisme et le centralisme. Ils continuent à promouvoir le nationalisme, comme si celui-ci n'était pas synonyme d'étatisme, dans la mesure où une nation est – ou aspire à être – la sphère d'existence d'un État. Néanmoins, il faut reconnaître que certains marxistes ont fait un effort d'autocritique, qui aboutira peut-être à rajeunir l'héritage de Marx. Parmi les anarchistes, cependant, on n'assiste même pas à une telle évolution, parce que, étant hostiles à la pensée dialectique, ils croient que l'on peut

revenir en arrière dans l'histoire et avec les mêmes recettes, reconstruire correctement ce qui a fait faillite.

2. La gauche du XXI^e siècle a remplacé le sujet historique qu'était la classe ouvrière par une multitude de sujets: les deux sexes, pour lesquels curieusement on a abandonné une notion biologique afin de la remplacer par une notion grammaticale (le genre) ; les préférences sexuelles ; les ethnies ; les nations ; les traditions culturelles.

Paradoxalement, cette substitution se produit au moment où le capitalisme est mondialisé et transnationalisé. La gauche contemporaine est l'un des principaux agents de la faiblesse structurelle de la classe ouvrière, puisqu'elle contribue à la fragmenter devant un ennemi unifié.

3. L'adoption d'une multitude de sujets historiques signifie que la gauche du XXI^e siècle a abandonné la lutte pour un nouvel être humain (un être humain intégral pour lequel les divisions entre les sexes et les différences entre les couleurs de peau, la forme du nez et des yeux cessent d'être pertinentes) et qu'elle a renforcé toutes sortes de particularismes.

Souhaiter dépasser les particularismes n'a rien à voir avec le fait de vouloir transformer la société en une collection de particularismes, reliés par le marché. On a ainsi ressuscité les conditions idéologiques pour la biologisation de la culture, qui fut l'œuvre spécifique du racisme et, plus particulièrement, du national-socialisme allemand.

Il n'existe pas d'écrivains et d'artistes masculins ou féminins. Pas plus qu'il n'existe d'artistes et d'écrivains noirs, blancs ou jaunes, ou d'artistes et d'écrivains qui recherchent le plaisir d'une façon ou d'une autre. Il existe seulement de bons – ou de mauvais – écrivains et artistes.

Dans les premières pages d'un célèbre *Manifeste*, qu'ils écrivirent il y a cent soixante-quatre ans, les deux auteurs dressèrent l'éloge de la bourgeoisie parce qu'elle avait ouvert la voie pour dépasser les particularismes et rendu possible l'aspiration à un être humain intégral. Cette prédiction se révéla correcte, parce que ce fut le chemin emprunté par la culture capitaliste. Et, comme toujours, l'art d'avant-garde anticipa d'autres changements ultérieurs. Durant les dernières décennies du XIX^e siècle, les peintres et dessinateurs européens commencèrent à apprendre les leçons des arts plastiques japonais et, pendant la première décennie du XX^e siècle, l'avant-garde artistique européenne assimila les leçons de la sculpture de l'Amérique précolombienne et de l'Afrique. Plus tard ils s'intéressèrent aux combinaisons de couleur utilisées dans l'art aborigène australien. Aucune séparation ne se produisit entre l'avant-garde et ledit «primitivisme», et même les courants constructivistes, que des observateurs pressés tendent à identifier exclusivement avec la civilisation industrielle,

intégrèrent aussi bien l'apport des machines que celui des arts africains et précolombiens.

Mais les auteurs de ce *Manifeste* n'avaient pas prévu que la gauche du XXI^e siècle tournerait le dos à cette aspiration à un «individu intégral», à un «homme complet», et à une culture universelle.

La culture européenne, aujourd'hui tellement dénigrée, n'existe plus depuis bien longtemps. Elle a été supplantée par la culture capitaliste qui, en même temps qu'elle dépassait les traditions européennes et leur zone ethnique d'implantation, a absorbé les cultures des autres continents et entamé un processus d'unification du monde. Lorsque la gauche contemporaine brandit l'accusation d'*eurocentrisme* comme une arme polémique, elle ne se réfère pas à une Europe disparue depuis longtemps. En réalité, elle nie ainsi toute aspiration à un être humain intégral et à l'universalisation de la culture.

4. En adoptant une multitude de sujets historiques, la gauche du XXI^e siècle a suscité un autre résultat immédiat : elle a réduit le concept de la classe ouvrière à sa forme archaïque. Au lieu de saisir l'ampleur de la restructuration de la classe ouvrière opérée par le système de production toyotiste, la sous-traitance de la main-d'œuvre et la transnationalisation du capital, la gauche a réduit la notion de classe ouvrière à la fabrication industrielle d'articles matériels.

Cela lui a permis de nourrir ainsi la prolifération des sujets historiques. Au lieu de comprendre que la sous-traitance est une forme de salarisation des prolétaires, la gauche présente l'externalisation comme une manifestation de *l'esprit d'entreprise*. Et elle présente le développement des mécanismes de la plus-value relative grâce à un travail de plus en plus qualifié et complexe comme l'émergence d'un *cognitariat*¹.

Cette fragmentation des concepts a un effet pratique : elle contribue à démanteler la notion d'exploitation et à dissoudre la possibilité d'une conscience de la classe ouvrière.

¹ Le *cognitariat* est un concept flou censé regrouper les «travailleurs de la connaissance» (en négligeant toute position dans la hiérarchie sociale capitaliste), et dont les définitions varient puisqu'elles peuvent inclure les écrivains, les ingénieurs, les informaticiens, les chercheurs, mais aussi les publicitaires, les formateurs, les journalistes, les avocats, les médecins ou même les... hommes politiques (cf. la notice involontairement comique de Wikipédia à ce propos) ! Evidemment, certains spécialistes des sciences sociales ont immédiatement inventé le *lumpen-cognitariat*, terme encore plus chic et choc, censé différencier les vrais «créatifs de la connaissance» des petites mains qui seraient de simples exécutants (*NdT*).

5. Une fois que l'on a réduit la classe ouvrière à ses formes archaïques, on peut alors escamoter son énorme expansion et sa plasticité sociale, qui correspondent à l'expansion spatiale des lieux de travail et à la plasticité qu'ils ont acquise en intégrant les loisirs dans le processus de formation de la force de travail.

Les espaces de loisirs sont aujourd'hui autant surveillés que les usines et les bureaux. Et les jeunes, ou les moins jeunes, qui investissent les rues comme les ouvriers traditionnels peuvent occuper les usines, savent de façon intuitive, mais certaine, que ces deux espaces sont des lieux de travail.

La fraction de la gauche qui défend les formes artistiques les plus dégradées au motif que leur consommation par les masses leur donne un caractère prolétarien se dupe elle-même. L'industrie culturelle capitaliste a, sans aucun doute, une vocation prolétarienne, mais uniquement dans le même sens que les fast-food. Nous ne pourrions pas lutter contre la prolétarianisation du travail si nous acceptons la prolétarianisation des loisirs.

Il n'est pas impossible de créer un très bon art de masse, produit industriellement et en série. Le Bauhaus¹ et les Vkhutemas² l'ont démontré. Mais l'industrie culturelle capitaliste a produit délibérément un mauvais art de masse, voire un art exécrationnel, et la fraction de la gauche contemporaine qui adopte ces formes artistiques s'oppose ainsi à l'émancipation culturelle de la classe ouvrière.

6. La gauche du XXI^e siècle est devenue écologiste et, puisque la droite et le centre ont suivi le même chemin, sans parler de ceux qui se prétendent apolitiques tout en se proclamant écologistes, nous sommes arrivés à une situation où l'écologie sert à étouffer les clivages politiques et les clivages de classe. Elle a remplacé la morale civique.

¹ Courant artistique né à Weimar, en Allemagne, en 1919, dans le cadre de l'ancien Institut des arts décoratifs et industriels et qui a influencé l'architecture, le design, la photographie, le costume et la danse. Soutenu par des peintres comme Paul Klee et Wassily Kandinsky, ce courant visait à briser les frontières entre artistes et artisans, entre art et industrie. Il fut dénoncé par les nazis comme une manifestation de l'«art dégénéré» et du «bolchevisme culturel» (*NdT*).

² Les *Vkhoutemas* (Ateliers supérieurs d'art et de technique) furent fondés en 1920 à Moscou, à l'initiative de Lénine, et regroupaient différentes disciplines : peinture, sculpture, architecture et arts appliqués. A l'origine de plusieurs mouvements artistiques d'avant-garde, ils furent dissous par le pouvoir stalinien en 1930 (*NdT*).

C'est cette gauche écologiste et multiclassiste qui propage le plus ardemment le remplacement de la classe ouvrière par une multitude de sujets historiques.

Les écologistes considèrent la nature comme un sujet, alors qu'en réalité elle est un objet de l'action humaine. Aujourd'hui, il n'existe plus aucune nature qui soit conforme à sa condition originaire ni même *naturelle*, quel que soit l'endroit de la planète où l'on se trouve. La nature est le résultat direct des transformations opérées par les êtres humains, ou le résultat des chaînes d'effets suscités par ces transformations. Au cours de ces processus successifs de transformation la nature s'est élargie. Durant les deux derniers siècles, la société urbaine et industrielle a inauguré une nouvelle phase dans l'amplification de la nature.

Rien ne peut satisfaire davantage les patrons que de voir la gauche écologiste prêcher que la lutte pour l'abondance serait néfaste et finalement illusoire, parce que la nature même imposerait des restrictions. La plus-value absolue, qui n'était qu'une option économique, a été transformée par la gauche en une obligation «naturelle».

Les jeunes gens qui organisent des campements pour exprimer leur indignation, en plantant des jardins et en mangeant des carottes bio, pensent détruire le capitalisme en faisant diminuer le produit intérieur brut et en augmentant le nombre de chômeurs ! A mes yeux, les clowns de cirque sont encore plus méprisables que les dompteurs de lions.

Face à une gauche qui a capitulé devant l'écologie, le fait que les travailleurs préfèrent le capitalisme de l'abondance au socialisme de la misère constitue ma plus grande raison d'espérer – et la seule du moins pour le moment.

7. La gauche écologiste n'est pas hostile à un mode de production donné (ici, le capitalisme) mais à une civilisation, ce qui est très différent. Le remplacement du sujet historique qu'est la *classe ouvrière* par une multitude de sujets et la fusion entre l'écologie et le multiculturalisme ont fait que l'ennemi de la gauche n'est plus le capitalisme considéré comme un système d'exploitation du travail mais la société urbaine et industrielle. La gauche écologiste a l'intention de revenir aux civilisations archaïques, ou, ce qui est revient au même, elle les présente comme une source d'inspiration pour l'avenir.

L'histoire est un processus de destruction des frontières et des limites – humaines ou naturelles – qui, à chaque époque, ont été considérées comme inviolables. Et les techniques – matérielles et sociales – sont les instruments de cette destruction. Mais la gauche, qui, autrefois, prétendait incarner la volonté de dépasser le capitalisme, propose désormais un programme rétrograde. Aujourd'hui est préférable à demain, et avant-hier encore plus meilleur que hier.

8. Abandonnant la lutte entre les classes contre l'exploitation économique, la gauche du XXI^e siècle a adopté une attitude éthique, qui n'est rien d'autre qu'un puritanisme transfiguré.

Il s'agit d'une morale laïque pour laquelle les plaisirs sensuels sont jugés offensants par le féminisme ; le mépris des mythes et des superstitions paralysantes est qualifié d'*eurocentriste* par le multiculturalisme ; et la satisfaction des exigences de consommation des travailleurs est présentée comme préjudiciable à la nature. Ces plaisirs ainsi que le rationalisme scientifique et l'aspiration à l'abondance sont les principaux ennemis de la gauche contemporaine, qui assume donc ainsi une fonction *éthique*.

Les Dix Commandements ont été remplacés par les mille commandements du politiquement correct.

9. Les capitalistes doivent absolument se montrer réalistes pour obtenir des profits. La gauche du XXI^e siècle, quant à elle, doit être irréaliste si elle veut maintenir les illusions.

Comment la société urbaine et industrielle pourrait-elle être organisée par un groupe de gauche quelconque, qu'il soit de filiation marxiste ou anarchiste ? Vu le caractère primaire de leurs programmes et l'archaïsme de leurs idées, seul un déclin catastrophique de la complexité sociale et de la productivité économique pourrait éventuellement nous forcer à entrer dans ces moules idéologiques. Telle est la fonction totalement rétrograde des gauches doctrinaires, encore plus explicitement assumée par les écologistes.

Face aux illusions insistantes de la gauche contemporaine, aux programmes délirants, aux voies historiquement sans issue qu'elle veut absolument nous faire emprunter, seule l'hypocrisie nous empêche de reconnaître que c'est grâce au *statu quo* capitaliste que nous n'avons pas été encore projetés dans un précipice d'où il nous serait très difficile de sortir. Il est plus facile de concevoir un nouveau projet programmatique pour la classe ouvrière en partant d'une démocratie capitaliste dite de droite que d'un capitalisme d'Etat dit de gauche.

10. Ce ne sont pas les défaites qui nous fatiguent, car depuis longtemps notre destin est d'être vaincus. Dans cette guerre de mille ans, la seule victoire possible est la victoire finale, et, en attendant ce moment, nous accumulerons les revers. Ce qui est fatigant c'est le fait que les défaites ne soient pas reconnues comme telles, et parfois même que des batailles importantes soient passées sous silence. Etre détruit par les armes et la répression est une chose, se laisser détruire par le désintérêt est bien pire. Ce ne sont pas les défaites qui nous fatiguent, mais les défaites vaines. C'est de cela que je suis las.

Dois-je abandonner tout espoir ? Dans les gauches doctrinaires oui, sans hésitation. La tragédie est qu'aujourd'hui la pensée révolutionnaire surgit et s'éteint sans savoir que tel est l'adjectif qui devrait la caractériser. De même, la politique, quand elle ne se réduit pas aux scandales et aux crocs-en-jambe mutuels, se situe aujourd'hui surtout en dehors du champ dit politique.

Par conséquent, je n'abandonne pas ma conviction que la classe ouvrière est capable d'en finir avec l'existant. Une révolution aujourd'hui ne peut reposer que sur une libération des énergies créatrices des travailleurs dans les processus de travail. Quant à ce qui adviendra après et ce que nous serons capables de construire...

João Bernardo, 19 juin 2012 (extrait du site brésilien passapalavra.info et traduit du portugais par Y.C.)

Manifeste sur la gauche et les gauches. Pour quelle raison la gauche actuelle continue-t-elle à utiliser ce nom ? (2014)

Ce Manifeste est divisé en quatre parties. La première concerne surtout la vieille gauche. La deuxième s'intéresse à la gauche postmoderne. La troisième traite des questions organisationnelles et la quatrième aborde l'horizon économique de l'anticapitalisme. [Nous avons placé en notes et en caractères italiques quelques brèves précisions de l'auteur en réponse à des objections ou questions introduites par des internautes, précisions qui permettent d'affiner la compréhension de ce texte très dense et iconoclaste par rapport aux discours automatiques «gauchistes», NdT.]

(Dessin d'Ellsworth Kelly choisi par l'auteur pour illustrer cet article sur le Net.)



I

1. Les grandes défaites que nous avons subies n'ont pas été dues principalement à des attaques provenant de l'extérieur, à des ennemis explicites, mais surtout à un ennemi insidieux, né du développement des contradictions internes de la gauche. Donc, la critique de la gauche par la gauche est au moins aussi urgente que celle de la droite par la gauche.

A gauche règne un conformisme pesant qui assure son confort mental, alors que sa principale préoccupation devrait être l'étude des causes de nos défaites.

2. Le capitalisme jouit désormais d'une hégémonie incontestée.

Partout dans le monde, la gauche gouvernementale a perdu son identité et rien de significatif ne la différencie plus de la droite. Abandonnant toute transformation économique substantielle et se limitant à des palliatifs dans ce domaine, la gauche gouvernementale s'est concentrée sur les questions de mœurs, mais, même sur ce terrain, sa politique laisse à désirer. Jusqu'à une époque récente, elle se singularisait par sa défense d'une certaine liberté morale, alors que la droite défendait des positions restrictives sur ce plan. Désormais, même cette différence a disparu.

En se confondant avec le *politiquement correct*, la gauche a commencé à réguler les comportements en imposant des règles beaucoup plus strictes que celles imposées par le conservatisme. Elle a même oublié la justification originelle de la défense du droit à l'avortement, qui découlait de la mauvaise situation économique des mères qui voulaient recourir à cette pratique ; pire encore, au lieu de souligner la façon dont progressent les frontières de l'immoralité, la gauche invoque désormais les arguments de la nouvelle morale de l'exclusivisme féminin. Tant dans ses présupposés que dans ses résultats, l'institutionnalisation du mariage est particulièrement perverse dans la mesure où elle applique le modèle traditionnel des couples hétérosexuels et reproducteurs à ceux dont on pourrait espérer qu'ils rompent avec ce format moral.

Cette perte d'identité a également atteint la gauche extérieure aux institutions étatiques : celle-ci a commencé à répéter et développer des thèmes apparus lors de la transition du XVIII^e au XIX^e siècle et développés par l'extrême droite anticapitaliste¹, conservatrice ou radicale. Face à ce changement de sens et de références, la gauche non étatique, qui, à plusieurs reprises, avait représenté une menace réelle dans le passé, est tout

¹ «L'extrême-droite anticapitaliste s'est formée dans le monde germanique, lors de la transition entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, au sein de ce que l'histoire des idées appelle le romantisme allemand. Ses partisans étaient antijacobins, et donc anticapitalistes, mais ils se distinguaient des traditionalistes et étaient novateurs sur le plan idéologique. Contre la pensée abstraite et la maîtrise rationaliste de la nature, ils défendaient une conception organique de la totalité et une conception de la relation avec la nature qui anticipèrent certaines idées du multiculturalisme et de l'écologie.»

simplement devenue inutile aujourd'hui. Sauf dans quelques rares pays d'Europe occidentale et en Amérique latine, cette gauche est ignorée par les grandes luttes sociales de ces dernières années.

3. La classe ouvrière est en train de connaître une profonde transformation organique en raison de la convergence entre six processus :

a) **La mondialisation de la classe ouvrière a pratiquement liquidé les systèmes précapitalistes.** Si, auparavant, nous avons affaire à des formations économiques et sociales composées de plusieurs systèmes sous l'hégémonie du mode de production capitaliste, aujourd'hui il existe un seul mode de production capitaliste avec des variantes internes. Si ce processus a correctement été compris comme une mondialisation, il a malheureusement donné lieu à l'idée fautive que le capitalisme serait en train de se dissoudre dans une multiplicité de formes.

b) **La réduction de tous les types d'exploitation au système d'exploitation capitaliste a eu lieu beaucoup plus rapidement sur le plan économique que culturel,** où continuent à exister des traditions héritées de systèmes précapitalistes assimilés entretemps par le capitalisme. Ainsi, une partie considérable des travailleurs pense dans des cadres idéologiques qui ne correspondent plus à leur base socio-économique. Cette fautive conscience résulte d'un déphasage temporel.

c) **Le capital est transnationalisé, mais pas le marché du travail.** Les migrations rencontrent de nombreux obstacles sur ce marché soumis à des barrières nationales ou régionales. Contrairement à ce qu'avaient prédit les socialistes au XIX^e siècle, ce ne sont pas les prolétaires, mais les capitalistes qui se sont internationalisés. Face à l'unification mondiale du grand capital, les travailleurs sont désormais fragmentés. A cette situation d'infériorité correspond une fautive conscience, puisque les travailleurs sont divisés entre leur aspiration à la mondialisation et les pressions du nationalisme. Désormais largement répandu dans la gauche, le nationalisme est l'expression de cette fautive conscience. Et il devient d'autant plus aigu qu'il se confine au niveau idéologique et culturel, en essayant de compenser ainsi son absence de substrat économique.

d) **Les professions libérales ont quasiment disparu en raison de la prolétarianisation de leurs processus de travail,** qui doivent désormais se conformer à une normalisation et à une évaluation strictement quantitative. Pour cette raison, la plupart des membres des anciennes professions

libérales se sont transformés en travailleurs prolétariés et le reste d'entre eux, une petite minorité, sont devenus des gestionnaires¹. Au lieu d'assumer cette évolution, ils réagissent en se réfugiant dans une fausse conscience qui implique un comportement élitiste envers les travailleurs qui, eux, se reconnaissent comme tels.

e) **Le système d'organisation du travail que l'on appelle généralement le post-fordisme ou le toyotisme recourt à l'externalisation extensive** : une partie considérable de la force de travail est donc présentée, sur le plan juridique, comme relevant du travail indépendant alors que, sur le plan des réalités socio-économiques, ce sont des salariés précaires. Ce processus a provoqué une scission entre la conscience sociale des travailleurs précaires et celle des travailleurs intégrés dans un salariat formel et à long terme.

f) **La production des biens immatériels se développe de plus en plus**². Cependant, bien que le capitalisme ait toujours inclus les services et que les rapports d'exploitation se soient toujours définis en termes de temps de travail et non de fabrication d'objets palpables, s'est développée l'idée selon laquelle la diminution du pourcentage des travailleurs chargés de la fabrication de biens matériels correspondrait à un déclin de la classe ouvrière elle-même, ce qui impliquerait que les producteurs de biens immatériels seraient extérieurs à la classe ouvrière.

La convergence entre ces différents processus fait qu'une grande partie des travailleurs ont perdu la vieille notion de la classe sans en acquérir pour

¹ *Note du traducteur* : pour João Bernardo la classe des gestionnaires est, en quelque sorte, une seconde classe capitaliste apparue à côté de la classe bourgeoise. Pour plus de détails voir la note 1 dans «Post-Post : si notre société est tellement enthousiasmante, pourquoi tant d'apathie ? (1994)» du même auteur dans ce livre.

² João Bernardo : *«Quand je parle de "biens immatériels" je vise les auteurs pour qui l'électronique, Internet et le travail sur ordinateur auraient substantiellement changé les rapports sociaux capitalistes. Ces théories prolifèrent aujourd'hui. Mais elles n'auraient pas pris autant d'ampleur si certains marxistes ne confondaient pas le travail productif avec la production de choses palpables qui tombent vers le sol lorsqu'elles sont lâchées dans l'air. Or, la production de plus-value concerne le temps de travail, pas la force de gravité. Donc, d'un côté nous avons ceux qui sont obnubilés par l'exploitation on line et, de l'autre, ceux qui réifient les rapports sociaux et se présentent justement comme les critiques de cette réification.»*

autant une conception plus pertinente et conforme aux réalités actuelles. Alors que la classe ouvrière subit une profonde transformation organique qui est loin d'être achevée, les idéologies hégémoniques dans la gauche actuelle reflètent cette transformation sous la forme d'une fausse conscience.

On a vu se généraliser des notions vagues et spéculatives, la futilité, la scission entre les phénomènes culturels et leurs fondements socio-économiques ainsi qu'une mise à distance de l'économie, laissée à la fantaisie des technocrates. Ce mélange d'ambiguïté et de fausse conscience se reflète chez les intellectuels professionnels de gauche dans l'idée diffuse que le capitalisme actuel pourrait se passer de la classe ouvrière.

A certaines époques, quelques intellectuels ont contribué de manière décisive à la formation et à la propagation d'une conscience de la classe ouvrière, mais aujourd'hui, au contraire, la nouvelle conscience de classe, quand elle apparaîtra, proviendra d'une multitude d'élaborations silencieuses résultant de l'accumulation de petites et de grandes luttes, étrangères aux discours intellectuels.

4. Une théorie révolutionnaire ne révolutionne pas seulement le paysage intellectuel. En ce qui concerne la société, c'est aussi une théorie de la révolution. Actuellement, il n'existe aucune théorie sociale révolutionnaire, dans aucun de ces deux sens.

a) **Le marxisme est mort** suite à deux implosions successives: l'une provoquée par la bureaucratization de la révolution russe et la mise en place du régime soviétique et de son capitalisme d'Etat ; l'autre déclenchée par l'extinction des régimes de type soviétique et leur fragmentation géopolitique.

b) **L'anarchisme a succombé** à cause d'un double processus, qui s'est répété au fil du temps : la dissolution qui le frappe lorsqu'il se confond avec une liberté indéterminée ou un naturalisme primitiviste ; et le processus de congélation qui l'immobilise et le transforme en un musée abritant des reliques vénérées et indiscutées¹.

¹ João Bernardo : *«Les Black Blocks constituent aujourd'hui le cas le plus flagrant de confusion entre les thèses anarchistes et "une liberté indéterminée", tandis que les étudiants anarcho-écologistes se caractérisent en fait par la défense du naturalisme et du primitivisme technologique. Pour leur part, les organisations spécifiquement anarchistes, qui cherchent à maintenir des frontières idéologiques clairement définies, se révèlent incapables de réévaluer leur passé et leurs*

Aujourd'hui, il ne subsiste plus de ces deux courants que quelques niches universitaires, et leur héritage se réduit à un objet d'étude qui alimente des curriculum vitae. Ils ne contribuent plus ni à révolutionner le champ intellectuel ni à inspirer une théorie de la révolution.

5. Il serait inutile de perdre notre temps ici avec cette vieille gauche composée de nostalgiques du capitalisme d'Etat, veufs du régime soviétique et qui attendent d'être enterrés aux côtés de leur défunt, si le capitalisme d'Etat ne continuait pas à exercer un certain pouvoir d'attraction, mais désormais dans des systèmes mixtes qui n'excluent pas le recours à d'autres formes d'interrelation entre les entreprises.

Dès les origines, avant même la genèse du marxisme, la gauche a manifesté un penchant marqué pour l'étatisme. Pour cette gauche, il ne s'agit pas de changer les rapports sociaux de travail, mais de concentrer entre les mains de l'Etat les principaux mécanismes de décision économique. Cette gauche correspond exclusivement aux intérêts de la classe des gestionnaires, dont l'accès au capital passe par l'exercice de fonctions administratives et non par la propriété.

Les gestionnaires peuvent réaliser leur ascension sociale dans l'appareil technobureaucratique des grandes entreprises comme dans celui de l'Etat. Cependant, les grandes entreprises sont très exigeantes dans leurs critères de sélection, notamment lors de l'évaluation des curriculum vitae et des entrevues réalisées, dans les hautes sphères, par des entreprises spécialisées dans le recrutement. Il est vrai qu'une certaine circulation a lieu entre les cadres administratifs des grandes entreprises et l'administration de l'Etat, mais seulement au niveau des conseillers ou des ministres techniques, parce que l'accès aux postes éligibles se fait plutôt en puisant dans la clientèle des partis ou simplement parmi les copains. En outre, comme il ne s'agit

figures de référence comme des éléments qui pourraient encore être animés par un nouveau souffle de vie. Il faudrait pour cela analyser ce passé et ces figures de référence dans leurs contradictions, parce qu'il n'existe pas de vie sans contradictions. Congeler un système de pensée, quel qu'il soit, est le moyen le plus sûr de transformer un être vivant en une momie. Voilà ce que j'appelle des "reliques". N'ayant pas de vie propre, ces groupes spécifiquement anarchistes cherchent à s'accrocher aux mouvements sociaux pour voir s'ils réussiront à surfer sur le sommet de la vague. A l'entrisme trotskiste est venu désormais s'ajouter l'entrisme anarchiste. Parfois, je tombe sur des textes qui prônent la "souveraineté alimentaire" et je me demande si je dois rire ou pleurer à la vue de cette nouvelle forme d'anarcho-nationalisme. Et ce sont les mêmes qui s'indignent quand j'analyse des processus comparables dans la genèse du fascisme.»

pas ici de convictions politiques mais d'opportunités, il peut être utile d'arborer, à des fins électorales, une étiquette de gauche, en raison de son attrait populiste. Cette différence dans les processus de sélection explique que les gestionnaires candidats à des élections soient beaucoup moins compétents que ceux sélectionnés par recrutement, ce qui fait que la gauche étatiste attire dans ses rangs surtout des techno-bureaucrates de deuxième ou troisième ordre.

La gauche peut donc parfaitement critiquer et même remodeler l'armature juridique du capitalisme, alors que, au sein des entreprises, les rapports capitalistes de travail se perpétuent ou sont même renforcés.

Déjà, en Union soviétique, le soutien au taylorisme avait été particulièrement enthousiaste, au point que c'est dans ce pays, pendant les plans quinquennaux, et non pas aux États-Unis, que furent réalisées les plus vastes expériences fordistes. La situation n'a pas changé et, pour cette partie de la gauche, le mot *socialisme* continue à signifier une *expansion du pouvoir de décision économique de l'Etat*, tout en laissant de côté le problème des rapports sociaux de travail. C'est un socialisme pour les gestionnaires pas pour les travailleurs.

6. Il existe une sous-espèce de candidats éternels à la classe des gestionnaires : leur programme est d'occuper le pouvoir d'Etat, mais leurs illusions sont telles qu'elles ne peuvent jamais être satisfaites. Ils se distinguent des autres non pas en raison de leurs objectifs ultimes, qui dans les deux cas visent à la nationalisation de l'économie, mais en raison de leur manque de conceptions pratiques sur le chemin qu'il faudrait parcourir. Et comme leur inclination à l'échec les amène à imaginer qu'ils sont révolutionnaires, ils considèrent que ce sont les succès électoraux qui transforment les autres courants en réformistes. En réalité, il s'agit d'une gauche gouvernementale *in partibus* (sans fonction réelle) qui ne semble se situer en dehors des institutions étatiques que parce qu'elle ne réussit pas à y pénétrer.

Soulignons une autre raison de son échec : elle croit que le capitalisme aurait perdu son potentiel de croissance et son dynamisme interne. Cette gauche est incapable d'observer le renforcement du système d'exploitation et des nouvelles formes de concentration économique qui garantissent au capitalisme l'accroissement de sa productivité, de ses profits et de ses capacités d'absorption des conflits sociaux. Bien qu'elle invoque toujours des références marxistes, la compréhension de cette gauche n'a jamais dépassé celle de la plus-value absolue. Les mécanismes de la plus-value relative et du renouvellement des classes dirigeantes restent, pour elle, entourés de mystère.

Traîner derrière elle une histoire composée uniquement d'échecs ne décourage pas cette gauche qui se soucie exclusivement de donner des leçons aux gouvernements et aux employeurs sur la façon de gérer l'Etat et

l'économie tout en prophétisant la fin imminente du capitalisme. Étrangement, cette gauche ne se rend pas compte qu'elle creuse ainsi un écart croissant entre l'arrogance apocalyptique qu'elle affiche envers le capitalisme et la triste médiocrité dans laquelle elle se confine. Toute théorie de la révolution serait dénuée de sens si la crise du capitalisme ne correspondait pas à une montée de l'influence des révolutionnaires et si la crise dans laquelle se trouvent les révolutionnaires n'indiquait pas l'hégémonie du capitalisme.

Tous ces phénomènes seraient tragiques s'ils se déroulaient à une échelle gigantesque, mais, comme ils se produisent dans des sphères minuscules, ils sont tout simplement ridicules.

II

Le postmodernisme doit être considéré comme l'inversion de la dernière Thèse sur Feuerbach¹.

7. Il existe une autre gauche, qui occupe aujourd'hui le haut du pavé et se définit comme postmoderne.

Le postmodernisme a généralisé la notion de *récit* et assimile la réalité au discours sur la réalité. Ce qui compte désormais, c'est de contrôler ce discours, contrôler qui se substitue à l'action sur le réel. Cette conception trouve son expression pratique – ou, plus précisément, sa négation de la pratique – dans la réduction de la politique à des réseaux sociaux, accompagnée de polémiques sur les récits.

L'enfermement dans le virtuel a commencé bien avant l'apparition d'Internet. Les dirigeants fascistes considéraient la politique comme une mise en scène et Salazar a bien résumé leur pensée en affirmant : «*politiquement, la seule réalité est celle que l'opinion connaît*» et «*politiquement tout ce qui semble exister existe*²».

¹ «*Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer*», dont l'inversion donnerait «*Les philosophes n'ont fait que transformer le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de l'interpréter*» (NdT).

² La première phrase citée de Salazar a été prononcée lors de la prise de fonctions d'Antonio Ferro en tant que directeur du Secrétariat de la propagande nationale, le 26 octobre 1933, et la deuxième est extraite de son discours devant les nouveaux dirigeants de l'Union nationale le 22 mars 1938. Toutes deux se trouvent dans *Anais da Revolução Nacional* (sous la direction de João Ameal, Majesta 1956, respectivement dans le volume III,

De l'autre côté de la barricade, George Orwell craignait, dans *Hommage à la Catalogne* et divers articles, que la possibilité d'une victoire absolue du franquisme intronise comme vérité la fiction selon laquelle le soulèvement des généraux aurait été provoqué par le fait que les Soviétiques allaient envoyer des troupes en Espagne. Ainsi, concluait Orwell, un triomphe politique peut réussir à transformer un fait inventé en une vérité. C'est dans cette perspective de la réalité virtuelle que nous devons interpréter la novlangue de *1984*, matrice du *politiquement correct*. De même, Gore Vidal, à la fin de son roman *Empire*¹, imagine que Hearst, lors d'une rencontre avec Théodore Roosevelt, se vante d'avoir inventé la nation américaine grâce à ses journaux ; selon lui, ce pays a fini par devenir celui qu'il avait inventé, et il n'est donc pas nécessaire de prendre le pouvoir politique, puisqu'un magnat de la presse peut créer l'image de ceux qui seront élus.

Avec le postmodernisme, cette notion de récit a acquis le statut d'un fondement épistémologique. Se refusant à évaluer la distance entre la réalité et tout récit portant sur celle-ci, et soutenant que la réalité est une construction, le postmodernisme réduit la réalité, du moins la réalité perceptible, au discours sur celle-ci. Mais la réalité peut se développer dans un sens opposé aux récits, qui se transforment alors en une fausse conscience.

Cet écart est aussi vieux que l'histoire de l'humanité. On en trouve la preuve matérielle dans les sites archéologiques où la reconstruction de la vie quotidienne diffère de sa représentation dans les peintures murales, les sculptures ou les gravures en relief. De la même façon, des décorations figuratives sur des vases de céramique ont parfois subi des modifications qui ne correspondent à aucun changement correspondant dans les vêtements. Il en est de même pour ces grandes gestes héroïques que certains peuples ont considérées, pendant des siècles, comme le reflet exact de leur histoire et qui évoquent des faits et des situations imaginaires. Mais le fait que ces peuples aient non seulement accepté la pertinence de ces représentations, mais qu'ils se soient eux-mêmes vu avec ces yeux n'a pas empêché les réalités sociales et matérielles d'obéir à d'autres lois, ni qu'elles se transforment selon une autre dynamique. Le principal intérêt

p. 263 et le volume IV, p. 222. Ces deux phrases ont été répétées par Salazar, pratiquement de la même façon dans un discours du 26 février 1940, cité par João Ameal, *op. cit.*, volume V, p. 71 et 72.

¹ Gore Vidal, *Empire*, traduit par Gérard Joulié, Galaade, 2008 (Livre de Poche, 2010). Ce roman fait partie d'un cycle de sept livres de fiction sur l'histoire des États Unis, publiés entre 1967 et 2000 et dont quatre ont été traduits en français (*NdT*).

d'un récit réside dans la distance qui le sépare, ou ne le sépare pas, de la réalité. Un récit a de la valeur lorsqu'il est capable de prendre cette distance comme un objet de réflexion.

Est également valable le récit produit de l'intérieur, sans expression publique. Nous n'avons pas besoin d'invoquer les découvertes archéologiques et les épopées antiques pour démontrer que la vie pratique peut ne pas correspondre aux récits plastiques. Lorsqu'on réunit une documentation suffisante, l'analyse des systèmes modernes fonctionnant avec une censure extrêmement stricte, qu'il s'agisse des fascismes ou du stalinisme, révèle que, malgré les craintes d'Orwell, la vie quotidienne n'a pas été entièrement absorbée par le récit officiel.

Deux célèbres dirigeants fascistes ont compris ce risque. «*Je ne puis diriger la masse que lorsqu'elle est fanatisée*, expliquait Hitler. *Une masse qui reste apathique et amorphe est le plus grand danger pour une communauté politique quelle qu'elle soit. L'apathie est, pour la masse, une des formes de la défense. Elle est un repli provisoire, un sommeil de forces qui éclateront subitement, provoquant des actions et des réactions inattendues*¹ » Un autre démagogue incurable, Juan Perón, tenta d'expliquer aux patrons réunis à Buenos Aires à la Chambre de commerce en août 1944, que «*la masse la plus dangereuse est la masse inorganisée*.

¹ Cf. Hermann Rauschning, *Hitler m'a dit. Confidences du Führer sur son plan de conquête du monde*, Coopération, 1939, p. 238. Récemment, suite à un livre de Wolfgang Hanel, plusieurs historiens ont remis en question le récit de Rauschning. Hugh Trevor-Roper a bien formulé le problème dans sa préface à *Hitler's Table Talk, 1941-1944. His Private Conversations*, Enigma, 2000, p. X (*Hitler, propos intimes et politiques*, traduits et préfacés par François Delplat, Editions Nouveau Monde, 2 volumes, 2016). Il est possible que Rauschning ait parfois cédé à la tentation journalistique, mais il a eu l'occasion d'enregistrer les conversations de Hitler ; le contenu général de ces documents anticipe, avec une telle exactitude, les déclarations ultérieures de Hitler que nous pouvons écarter l'hypothèse qu'il s'agit d'une falsification.» En effet, il est tout à fait possible que le livre de Rauschning ne repose pas sur des transcriptions littérales; on le perçoit dans la façon dont le texte est construit, mais il exprime la pensée de Hitler dans son style habituel. La meilleure validation de ce travail réside dans le fait que ses révélations correspondent précisément à des événements postérieurs à la publication et ont été confirmées par la documentation témoignant des idées exprimées par Hitler et d'autres dignitaires nazis, d'autant plus que la plupart des déclarations révélées par Rauschning n'étaient pas connues à l'époque.

*L'expérience moderne montre que les masses laborieuses mieux organisées sont sans aucun doute celles qui peuvent être dirigées et mieux conduites dans tous les domaines*¹». Ces deux dirigeants fascistes étaient beaucoup plus sceptiques que les postmodernes sur la possibilité d'assurer un contrôle total de la réalité en contrôlant le plan du récit. Karl Jaspers avait raison lorsque, après la guerre, il définit le «silence» comme «*le dernier recours de ceux qui sont réduits à l'impuissance*» et déclara que «*le silence se cache pour réfléchir à la façon dont il pourrait rétablir la situation*»².

L'apathie politique actuelle et le désintérêt apparent, que beaucoup considèrent comme une posture aliénée révèlent peut-être, au contraire, la façon dont les individus fuient le niveau des récits publics et passent à un niveau plus fondamental, auquel la gauche postmoderne n'est – heureusement – pas du tout préparée.

8. Le postmodernisme implique la conversion de la novlangue en un langage politiquement correct parce que son appendice multiculturaliste a représenté une hypocrisie colossale, qui pour se déguiser, exige le puritanisme du langage.

a) **Les multiculturalistes oublient, ou prétendent nous faire oublier que les cultures et les identités ethniques ont toutes été exclusivistes à l'origine** et que chacune d'elles est née de l'assimilation et de la liquidation d'autres cultures et identités antérieures.

Cette situation n'a pas changé. Les multiculturalistes négligent totalement la question clé, celle de l'antagonisme nécessaire entre les identités et entre les cultures. Même le vernis du politiquement correct ne réussit pas à déguiser le caractère irréconciliable des cultures ou des identités que le multiculturalisme présente comme étant toutes également respectables, par exemple l'homosexualité masculine et les cultures populaires qui comportent fréquemment une dimension homophobe.

De façon encore plus radicale encore, l'hostilité manifestée contre les homosexuels par les cultures traditionnelles africaines se reflète dans les législations répressives adoptées par certains gouvernements africains. Comment concilier l'apologie du mouvement noir et celle du mouvement gay?

¹ Cf. Hugo del Campo, *Sindicalismo y Peronismo. Los Comienzos de un Vínculo Perdurable*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 1983, pp. 152-153.

² *La culpabilité allemande*, Les Amis des Éditions de Minuit, 1948, p. 205.

Le multiculturalisme est incapable de rendre compte également du choc entre le féminisme et des identités qu'il présente comme anti-eurocentriques, à savoir l'islamisme et de nombreuses cultures traditionnelles. Dans les universités, nombreuses sont les militantes féministes qui acceptent, sans un seul murmure ou grognement, la subordination traditionnelle des femmes chez les peuples amérindiens¹. Ce que les multiculturalistes présentent comme une mosaïque nécessaire des identités et des cultures est, en pratique, un affrontement indispensable entre les identités et entre les cultures.

b. Dans cette perspective, les allégations d'eurocentrisme sont à la fois mensongères et anachroniques.

Elles sont mensongères parce que les racines gréco-romaines de la culture occidentale ne sont pas européennes mais surtout méditerranéennes, situées à la fois au sud de l'Europe méridionale comme en Anatolie, au Levant et au nord de l'Afrique, et qu'elles se prolongent ensuite plus à l'est durant la période hellénistique et celle de l'expansion de l'empire romain. La culture gréco-romaine résulte d'une fusion de toutes ces sources.

L'accusation d'eurocentrisme est anachronique parce que, au XIX^e siècle, le capitalisme a assimilé et liquidé la diversité des cultures existant en Europe pour former une nouvelle culture unique, qui n'a jamais été exclusivement européenne.

Tout au long de l'histoire, seul le capitalisme s'est montré capable d'admettre la multiplicité des origines culturelles comme un facteur

¹ João Bernardo : *«Les menaces représentées par le postmodernisme, le multiculturalisme et l'idée que la science serait une "construction" ne se font pas sentir seulement sur le plan intellectuel. Exactement trois semaines avant la publication de la deuxième partie de ce Manifeste, l'organisation islamique Boko Haram, connue pour ses massacres, a enlevé plus de deux cents jeunes filles d'une école secondaire à Chibok, au nord-est du Nigeria, en déclarant qu'elles étaient devenues ses esclaves et seraient vendues dans les pays voisins. Ni au Brésil ni au Portugal, les mouvements féministes n'ont organisé de manifestations contre l'asservissement de ces jeunes femmes. Serait-ce parce que cette atrocité a été commise par une organisation, non seulement africaine mais aussi ouvertement hostile à "l'eurocentrisme" ? Le nom de "Boko Haram" se traduit approximativement par "L'éducation occidentale est un péché." Peut-être comprenons-nous mieux maintenant pourquoi l'asservissement de toutes les élèves d'une école a si peu inquiété ce qu'on appelle aujourd'hui la gauche. C'est que les djihadistes de Boko Haram sont, après tout, les combattants glorieux du multiculturalisme.»*

constitutif permanent. Le test décisif a été la formation des avant-gardes artistiques, fer de lance de la culture. Si ces avant-gardes ont été influencées par les nouveaux moyens techniques et ont appris à les utiliser, en particulier la photographie et les effets de la vitesse, elles ont aussi assimilé les leçons esthétiques provenant d'autres cultures. Ce ne furent ni des influences superficielles ni des modes, mais une contribution qui conduisit à des changements structurels.

Pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, les peintres européens ont commencé à s'intéresser à l'art japonais, en particulier à ses couleurs et à son type de perspective qui ont fortement influencé les impressionnistes et certains postimpressionnistes. Puis, à partir de la première décennie du XX^e siècle, avec les cubistes et les expressionnistes, y compris l'équivalent parisien de l'expressionnisme, on a pu observer l'influence écrasante des sculptures et masques africains, aussi bien dans l'organisation des plans que dans l'inversion des notions d'espace vide et d'espace plein dans la sculpture. Même les constructivistes, dont le langage esthétique émanait directement des techniques industrielles, le fusionnèrent avec la disposition des plans caractéristique des masques africains. Dans le même temps, un jeune sculpteur français [Jean Gaudier-Brzeska,] basé à Londres apprit également la leçon synthétique de la sculpture maya, tandis que, un peu plus tard, une certaine peinture abstraite produite par le fonctionnalisme constructiviste intégrait également la leçon mésoaméricaine.

Seule la peinture aborigène australienne a été assimilée tardivement, alors que le XX^e siècle avait déjà commencé depuis longtemps. Toutes ces leçons sont devenues partie intégrante d'un art moderne qui ne peut se réduire à un quelconque emplacement géographique, mais se définit seulement par sa situation temporelle, l'art universel de la société mondialisée dans laquelle nous vivons. Cet art ne résulte pas d'une culture européenne qui se serait élargie ; il est le produit d'une pluralité de cultures d'origines diverses qui ont fusionné pour créer la culture mondiale actuelle.

En outre, cette miscéogénéation qui a présidé à la création de la nouvelle culture capitaliste n'a eu lieu ni dans les colonies ni dans les espaces colonisés où les colons se sont toujours révélés exclusivistes, parce qu'ils devaient affirmer leur identité nécessaire dans un milieu où ils ne constituaient qu'une petite minorité. Ce métissage s'est produit dans les métropoles qui ont généré et développé la culture capitaliste mondiale intégratrice ; et plus tard, à mesure que le capitalisme s'étendait, les populations colonisées ont absorbé, à leur tour, cette culture capitaliste et ont permis de nouveaux développements, combinant le rayonnement des

villes avec les initiatives locales. La formation des courants modernistes¹ en Amérique latine est un bon exemple de ce va-et-vient fructueux.

c) **Le féminisme qui est aujourd'hui à la mode brouille les oppositions de classe sous le couvert de l'identité biologique.** Il accorde à la notion de *patriarcat* une extension réfutée par l'étude des différentes structures de la famille à travers l'histoire ; au sein de chaque société, dans les différentes couches sociales, ce féminisme à la mode refuse ou marginalise la notion de mode de production et lutte contre le projet d'une culture unifiée de classe.

De même, le mouvement noir cache des clivages sociaux et politiques en vigueur chez les Noirs, ou au moins essaie de les atténuer, en projetant sur un plan supranational les pires effets du nationalisme. Le mouvement noir fournit aujourd'hui une légitimité idéologique à l'émergence de nouvelles élites, tout comme la négritude² a servi, il y a plusieurs décennies, à légitimer l'ascension de la nouvelle élite politique dans les anciennes colonies françaises. Le jour où apparaîtra un mouvement noir qui critique la formation des élites noires et les rapports d'inégalité et d'exploitation entre les Noirs avec la même véhémence avec laquelle il critique le racisme anti-Noirs, alors ce mouvement deviendra partie intégrante du processus général de renouvellement de la classe ouvrière.

Mais ce jour-là n'est pas encore arrivé, et le *politiquement correct* a tellement habitué la gauche actuelle à se limiter au monde du vocabulaire, qu'elle évoque un «féminisme de classe» ou un «mouvement ethnique de classe», comme s'il suffisait d'accoler des notions pour rendre possible,

¹ Les précurseurs du modernisme latino-américain sont le poète et militant cubain José Martí (1853-1895), l'auteur mexicain de chroniques et de contes Manuel Gutiérrez Nájera (1859-1895), le poète colombien José Asunción Silva (1865-1896) et le poète cubain Julián del Casal (1863-1893). Les modernistes proprement dits sont le poète et journaliste nicaraguayen Rubén Darío (1867-1916), le poète argentin Leopoldo Lugones (1874-1938), le poète mexicain Amado Nervo (1870-1919), le poète bolivien Ricardo Jaimes Freyre (1868-1933) et le poète, historien et critique littéraire uruguayen Julio Herrera y Reissig (1875-1910), *NdT*.

² João Bernardo : «*Une critique sérieuse du multiculturalisme pourrait commencer par la polémique, puis la franche opposition entre Cheikh Anta Diop et Léopold Senghor. D'un côté, on trouve une activité scientifique et un effort pour poser les bases d'une histoire scientifique de l'Afrique ; de l'autre, les mythes de la négritude, mouvement qui a précédé le multiculturalisme.*»

dans la pratique, l'articulation de réalités sociales antagoniques. Nous voyons ici comment la pensée magique se transporte sur le plan politique.

Dans l'ensemble, les multiculturalistes se proposent de ne conserver que les identités et les cultures déjà établies et ils refusent *a priori* une culture engagée dans un processus de construction, celle d'une classe ouvrière mondiale et unifiée. Certes, ils réussissent à faire bien peu de choses voire rien du tout, mais ils ont un grand pouvoir de blocage. Telle est leur utilité historique pour le capitalisme actuel. Le multiculturalisme est le succédané du nationalisme à l'ère de la mondialisation.

d) Vouloir renouveler l'identité de la classe ouvrière, prendre en compte la diversité des origines culturelles, des préférences sexuelles et des caractéristiques ethniques¹, ne revient pas à adopter le multiculturalisme dans le contexte des affrontements entre les classes sociales. Il faut lutter contre le multiculturalisme, en s'appuyant sur les mêmes matières premières culturelles² qu'il entend congeler dans la situation et la fragmentation géographique actuelles, et construire avec ces éléments quelque chose de très différent, voire opposé, une réalité nouvelle et mondialement inclusive.

¹ João Bernardo : «*Si l'on veut lutter contre le racisme, le sexisme et les préjugés, il faut faire en sorte que la couleur de la peau, la forme du nez, le fait d'avoir un pénis ou un vagin pour atteindre l'orgasme d'un côté ou de l'autre ne soient plus des facteurs pertinents. Donc, je me situe à l'opposé de ceux qui veulent transformer le sexe, le taux de mélanine ou les préférences sexuelles en des facteurs de définition et de structuration fondamentaux. Le rôle des anticapitalistes est, à mon avis, exactement le contraire. Il s'agit de faire en sorte que la couleur de la peau, le sexe et les préférences sexuelles aient le même manque de pertinence sociale que le fait d'être gros ou mince, chauve ou chevelu. Si certains veulent fonder une politique sur la préservation de ces différences, j'affirme ici la nécessité de les abolir.*»

² João Bernardo répond ici à un lecteur qui l'interrogeait à propos de l'attitude à adopter vis-à-vis des questions indigène, noire et écologique, ainsi que celles de d'esclavage et du genre: «*Comment pourrions-nous unifier ces "partitions fragmentées" ? Je l'ignore et je crois que personne ne le sait, parce qu'il s'agit de l'histoire que nous sommes en train de faire. Pourrions-nous réussir ? Il n'existe aucune garantie préalable, ni contrats d'assurance pour garantir le destin historique. Tel est le principal problème au centre de la lutte des classes. Mais si nous ne parvenons pas à cette unification, nous ne pourrions pas mettre fin aux systèmes d'exploitation et constituer une Humanité.*»

Notre lutte future devra combattre la transformation de la réalité actuelle en une mosaïque de traditions.

9. Le postmodernisme doit être considéré comme un renversement de la dernière¹ des *Thèses sur Feuerbach*. Transformer le monde est considéré par le postmodernisme comme un projet totalitaire, centré sur le sujet – de surcroît un sujet historique – qui voudrait tout modeler à son image. Même l'interprétation du monde est jugée dangereuse, car elle pourrait avoir un certain effet sur la pratique. Les grands récits sont haïs et remplacés par une prolifération de récits ayant de multiples facettes.

Le postmodernisme n'admet qu'une seule vision du monde, fragmentée et descriptive, ce qui garantit qu'elle soit inoffensive. Etant descriptive, elle passe de l'interprétation à la transposition, immunisant l'objet contre toute interférence du sujet, ce qui permet qu'il ne soit pas modifié. De plus, étant fragmenté, il ne court pas le risque d'être la cible d'un discours global, qui inspirerait un projet global qualifié de totalitaire. Désormais, seul un projet global pourra s'opposer à l'ensemble de l'existant.

10. Sans l'ambition de changer le monde, la recherche d'une action révolutionnaire est vouée à l'échec.

La dernière des *Thèses sur Feuerbach* équivaut à une apologie de la raison instrumentale. Or, le rejet de la raison instrumentale est le résumé et le cœur du postmodernisme.

La négation de la raison instrumentale est née dans l'extrême droite allemande durant la transition du XVIII^e au XIX^e siècle. Elle a caractérisé l'extrême droite européenne tout au long du XIX^e siècle et des premières décennies du XX^e siècle et a été transportée à gauche par l'École de Francfort, en particulier par les critiques adressées aux Lumières par Adorno et Horkheimer. Le rejet de la raison instrumentale est le fondement du postmodernisme, qui se refuse à dépasser la philosophie et à s'orienter vers une transformation du monde.

¹ João Bernardo : «*Les racines de la 11^e Thèse sur Feuerbach se trouvent déjà chez Fichte, pour qui la connaissance était un processus illimité, une tâche humaine, ce qui invalidait le scepticisme. Ni reflet, ni correspondance immédiate, la connaissance est plutôt la quête permanente d'un résultat ; la pratique marxiste la transposa du plan fichtéen du processus intellectuel au plan de l'action matérielle. "La pensée est une activité, penser c'est agir", a écrit le marxiste britannique T. A. Jackson. Mais le point de départ de la critique du scepticisme reste le même chez Marx que chez Fichte : la certitude procurée par un savoir qui se confond avec l'action et qui ne prend jamais fin, tout comme l'action.*»

Imprégnant l'ensemble du spectre politique et transformée aujourd'hui en un lieu commun, la négation de la raison instrumentale sert à légitimer la barbarie écologique, qui prétend revenir aux technologies et aux niveaux de productivité précapitalistes ; elle constitue le fondement philosophique d'une nouvelle version du socialisme de la misère. La critique de l'écologie est donc un objectif essentiel si l'on veut renouveler la pensée et les pratiques politiques.

Faire appel à la raison instrumentale, c'est simplement accepter qu'une activité pratique, menée dans des conditions strictement définies, a une valeur démonstrative sur le plan idéologique. C'est accepter que les principales questions idéologiques se résolvent en dehors de l'idéologie et que le but ultime de l'activité idéologique est extérieur à l'idéologie. Contre l'irrationalisme philosophique, il s'agit de faire appel à la rationalité d'une pratique rigoureuse. Dans leur critique des Lumières, Adorno et Horkheimer considèrent, de façon négative, toute preuve issue d'une expérience de laboratoire et de résultats pratiques : en effet, ces preuves seraient totalitaires parce qu'elles impliqueraient une maîtrise de la nature. Mais affirmer que le succès pratique est contraire à la perspective critique ne mène pas loin. A l'opposé du postulat bien connu de l'un des pontifes du postmodernisme [Jacques Derrida], selon lequel «il n'y a pas de hors-texte», la raison instrumentale vise à invalider ou confirmer le texte en dehors du texte.

La raison instrumentale est l'architecte des grandes transformations, et les processus révolutionnaires constituent l'une de ses démonstrations pratiques.

11. La raison instrumentale est un outil intellectuel et fait partie des technologies intellectuelles qui lui ont succédé.

De la même façon, l'écriture, technique conçue à l'origine pour consolider la richesse et le pouvoir, est née dans des sociétés hiérarchisées dont l'élite avait accumulé suffisamment de marchandises pour exiger la confection de livres de comptes durables. Dès sa création, cependant, l'écriture a pu élargir considérablement la portée des livres de comptes et devenir un instrument logique de la pensée, qui a déterminé le développement de raisonnements séquentiels, avec toutes les conséquences qui en découlent. Personne aujourd'hui ne peut se passer de l'écriture, utilisée même par les personnes opposées à l'accumulation du pouvoir et de la richesse, ou celles qui préfèrent les raisonnements cycliques aux raisonnements séquentiels.

Le même phénomène se passe avec la raison instrumentale. Les penseurs et les politiciens d'extrême droite ont d'abord concentré leurs attaques contre la raison instrumentale, tout comme les universitaires qui ont suivi les traces de l'École de Francfort et les philosophes postmodernes ont dû (et doivent) recourir à la raison instrumentale pour assurer leur

survie pratique dans une société où l'activité productive repose sur l'existence de la science et dans laquelle l'ensemble du système est régi par une division croissante du travail. Les critiques de la raison instrumentale sont totalement détachées du milieu pratique dans lequel opèrent leurs auteurs, ce qui explique d'ailleurs le style spéculatif et diffus de leurs textes. Il s'agit encore une fois d'une forme de fausse conscience.

12. Le postmodernisme ne se limite pas à un projet philosophique. Peut-être n'a-t-il même pas fondamentalement cette ambition et doit-il être considéré comme l'équivalent du *low art*¹.

Les livres consacrés au développement personnel (*self-help*) sont les seuls que beaucoup de gens lisent, au point même que la religion est de plus en plus comprise comme une forme de contribution à la «croissance personnelle». Par ailleurs, le style et la présentation des manuels de développement personnel obéissent au modèle des vieux catéchismes qui étaient le *low art* de la théologie. Et les manuels de formation pour les professionnels qualifiés suivent également le modèle du développement personnel. Dans le même but, les magazines de mode et les pages consacrées aux célébrités fournissent des exemples de vie garantis par le succès. La fragmentation des informations à la télévision et dans les journaux destinés à la consommation populaire détruit toute possibilité d'un récit intégré, ou même reposant sur une séquence temporelle. L'architecture intérieure des centres commerciaux, où beaucoup de gens passent la plupart de leur temps libre, met en scène la fragmentation et la mutabilité et semble fournir au postmodernisme une garantie matérielle. Tous ces phénomènes, et bien d'autres, sont le *low art* du postmodernisme, sans lequel il n'aurait pas réussi à prendre une telle place dominante.

L'hégémonie atteinte par l'industrie culturelle de masse a abouti à ce que l'univers esthétique des révolutionnaires soit défini par le *low art* du postmodernisme. L'art qui, autrefois, était (ou voulait être) non seulement l'art de la révolution mais un art révolutionnaire a été oublié. Et

¹ *Note du traducteur* : Selon J. P. Béland, le *low art* «désigne à la fois un art populaire (mais urbain, c'est-à-dire sans la connotation d'art traditionnel que l'expression "art populaire" a généralement en français) de même qu'un art commercial (au sens littéral du terme, c'est-à-dire tout ce qui relève du design, de l'esthétique industrielle, de la publicité, etc.), le tout impliquant l'idée d'une opposition entre haute culture et culture de masse» (*La crise de l'art contemporain ? Illusion ou réalité*, Les Presses de l'Université Laval, 2003, p. 68). Si cet adjectif n'avait pas pris aujourd'hui un autre sens (nettement plus branché chez les gauchistes), on pourrait traduire *low art* par «art subalterne» – ou encore «art inférieur».

comme le caractère de n'importe quelle expression esthétique est défini par sa forme, la soumission à l'industrie culturelle de masse a atteint le point extrême dans les compositions musicales où le texte prétend être révolutionnaire, alors que la forme obéit aux canons de la banalité commerciale. Cette tension, résultant d'un contenu empêché de s'exprimer à cause d'une forme qui lui est contraire, révèle le paupérisme idéologique et culturel de la gauche¹. Aujourd'hui, dans ce domaine, l'ennemi principal est le lieu commun.

III

Aucune forme d'organisation ne dispense de mener une lutte interne permanente contre la bureaucratisation.

13. Tant que le léninisme a occupé une place de premier plan dans le mouvement ouvrier, l'organisation-parti était transformée en un fétiche et tout le reste lui était sacrifié. La Troisième Internationale a été une machine colossale à souffler le chaud et le froid sur les luttes, selon ce qui lui permettait de protéger et de faire croître ses sections nationales. Après la Seconde Guerre mondiale, les partis communistes ont continué à appliquer la même orientation. Le fétichisme de l'organisation-parti impliquait en pratique la préservation de sa bureaucratie dirigeante, dans un processus de transformation des avant-gardes en élites et de rajeunissement des classes dirigeantes.

14. Le risque aujourd'hui est que d'autres formes d'organisation soient fétichisées. La stérilité du postmodernisme sur le plan de la théorie révolutionnaire va de pair avec le fétichisme sur le plan de l'organisation pratique.

¹ João Bernardo : *«La grande tragédie de la gauche au cours des dernières décennies est la scission entre l'avant-garde politique et l'avant-garde esthétique. La banalité esthétique de la gauche actuelle – et les exceptions sont si rares qu'elles ne modifient pas la situation – révèle que la gauche, aussi révolutionnaire qu'elle se proclame, est incapable de projeter son imagination au-delà des lieux communs fournis par l'industrie culturelle de masse. Si l'art, comme l'affirme un internaute, est le premier révélateur des changements que désire l'humanité, alors nous devons en conclure que la gauche actuelle, avec le sous-art qu'elle diffuse, ne souhaite aucune transformation radicale.»*

a) **Ayant perdu tout intérêt pour la transformation du monde, la gauche postmoderne se consacre à la création de microcosmes parallèles.** L'affirmation selon laquelle *tout ce qui est personnel est politique* a pour corollaire de réduire la politique au personnel. Le mode de vie est devenu, en soi, politique, ce qui signifie que, au lieu de changer le monde, il suffit d'adopter un nouveau style de vie. Ce type de militantisme se concrétise dans l'appartenance à des communautés où tous sont semblables, ou du moins s'efforcent de se ressembler, en adoptant les mêmes habitudes et les mêmes comportements.

L'inspiration de ces microcosmes est très proche de la littérature du «développement personnel» ou des «groupes d'entraide». Ils sont *le low art* de la politique. Comme si chacun de leurs membres passait son temps dans une salle tapissée de miroirs ; ils pensent être nombreux parce qu'ils ne voient que la répétition de leur propre image. Anesthésiés par un sentiment de bien-être, ils ne se rendent pas compte de l'existence contradictoire des rapports sociaux qui perdent toute réalité concrète à leurs yeux, ce qui les pousse à abandonner toute volonté de changer ce qui leur déplaît. Au lieu d'être un moyen d'action, ces microcosmes immunisent contre toute action.

Les convictions des participants à ces microcosmes s'expriment à travers des rituels, par exemple, les déplacements en vélo ou la plantation de jardins au milieu des villes. Mais, comme toujours, le rituel prend rapidement le pas sur le contenu idéologique originel, provoquant l'apparition de nouvelles formes de fétichisme, accompagnées de l'aliénation correspondante.

b) **Autre forme d'organisation vantée par le postmodernisme et présentée comme une panacée : l'occupation des espaces publics** par des foules dont l'unique moyen d'interrelation est constitué par les réseaux sociaux.

Premièrement, ce type de mobilisation est facilement manipulé par de petites minorités secrètement organisées, puisque les participants ne sont pas préalablement unis par des relations stables d'affinité au niveau de leur lieu d'habitation ou de travail. Une minorité cohérente est toujours capable de manœuvrer une majorité inorganisée.

Deuxièmement, lorsque ces mobilisations demeurent limitées à des espaces publics, restent extérieures aux processus de travail et ne servent pas à déclencher des mouvements au sein des entreprises, elles laissent intactes les relations de travail existantes et peuvent même leur servir de légitimation.

Troisièmement, les occupations d'espaces publics organisées à l'appel des réseaux sociaux

- sont impuissantes à empêcher la liquidation rapide de leurs conquêtes (ce fut le cas du Printemps arabe) ;
- se révèlent incapables d’empêcher leur récupération interne par des forces de droite (la révolte des *coxinhas*¹, suite aux manifestations de juin 2013 au Brésil) ;
- servent de modèles de mobilisation pour la droite et l’extrême droite (Thaïlande, Ukraine) ;
- ou déploient des mises en scène inopérantes qui convertissent un mouvement politique en une démonstration esthétique inoffensive (cf. Occupy et les divers campements).

15. Certaines formes d’organisation sont toujours, et en toutes circonstances, nuisibles à l’action anticapitaliste. Mais aucune forme d’organisation n’est toujours, et en toutes circonstances, bénéfique. À cet égard, la garantie ne fonctionne que dans le sens négatif.

Il n’existe pas de formes d’organisation idéales qui immuniseraient contre la récupération interne par de nouvelles bureaucraties, ou la récupération externe par des forces de droite. Mais certaines formes d’organisation facilitent la lutte contre ces tentatives de récupération. Après tout, aucune forme d’organisation ne peut faire l’économie d’une lutte interne permanente contre la bureaucratisation.

16. Que signifie être anticapitaliste à une époque d’expansion du capitalisme ? Comment une tactique révolutionnaire à court terme peut-elle éviter d’être récupérée et assimilée par le capitalisme en expansion ? Les anticapitalistes doivent-ils nécessairement se leurrer eux-mêmes ?

Comment former des organisations de lutte qui réussissent à faire triompher leurs revendications sans être incorporées dans les institutions étatiques et devenir une source de légitimation supplémentaire de l’Etat capitaliste ? Les révolutionnaires de notre temps sont-ils condamnés à agir comme Sisyphe, à soulever un rocher uniquement pour ensuite le laisser tomber ? Il est urgent de réfléchir à l’action révolutionnaire, ce qui signifie qu’il est urgent de reconstruire une pensée révolutionnaire.

¹ Beignets fourrés à la pomme de terre et au poulet haché, ayant la forme d’un pilon. Ce terme d’origine gastronomique est devenu, dans les années 80, une expression péjorative pour désigner les flics (qui mangeaient ce type de beignets dans des petits restaurants sous la dictature), puis, plus récemment, les militants conservateurs de droite hostiles au PT et à Dilma Rousseff (*NdT*).

17. *A priori*, il ne me semble pas possible, dans la société complexe et diversifiée où nous vivons, de revenir à la situation où il existait un seul système théorique révolutionnaire, ou au moins un système hégémonique, comme cela est arrivé durant les dernières décennies du XIX^e siècle et pendant la première décennie et demie du XX^e siècle. Mais nous devons créer un cadre théorique commun qui permette le dialogue et la polémique entre les différents courants de la pensée révolutionnaire. Pas un système, mais un cadre.

Aucune activité scientifique et aucun progrès scientifique ne peut éviter les erreurs. Au début, toutes les nouveautés apparaissent comme des erreurs : le débat et la controverse servent à distinguer ce qui est exact de ce qui est inexact. Tout comme, dans les sciences de la nature, le débat ne se déroule pas seulement entre les scientifiques, mais entre chacun d'eux et leurs pratiques ou expérimentations en laboratoire, dans la théorie révolutionnaire également il ne s'agit pas seulement d'organiser des controverses entre différents points de vue, mais de confronter chacune de ces analyses avec des actions concrètes, donc avec les faits tirés de l'action pratique. C'est, à mon avis, le postulat de base d'une démocratie révolutionnaire.

IV

La classe ouvrière préférera toujours le capitalisme de l'abondance au socialisme de la misère, et continuera à rejeter le socialisme tant que celui-ci ne lui offrira que des exemples de misère.

18. La plupart de ceux qui se considèrent *de gauche* aujourd'hui sont devenus totalement étrangers à la lutte contre le capitalisme en tant que mode de production, c'est-à-dire en tant que système de rapports sociaux de travail. C'est pourtant le seul sens que pourrait avoir l'anticapitalisme. La gauche, qui ne veut pas transformer radicalement les rapports sociaux de travail, se limite à être l'un des courants politiques du capitalisme.

La plus grande partie de la gauche actuelle ne se soucie du travail que lorsqu'il n'existe pas. Elle s'inquiète à juste titre du chômage et du travail à temps partiel; mais elle semble oublier, de manière totalement injustifiée, que le salariat est le moteur de l'accumulation du capital. C'est une gauche du conformisme et pas de la rupture. L'emploi n'est pas la solution au chômage. Seule la liquidation du capitalisme pourra résoudre à la fois le chômage et ces formes de travail précaire.

19. Pour la plupart des groupes qui se disent de gauche, la lutte contre le capitalisme a été remplacée par une critique partielle, qui

remet seulement en cause le système financier, considéré comme improductif, économiquement inutile, et donc générateur de profits injustifiés et nécessairement spéculatifs.

En outre, la notion selon laquelle il existerait un «capital productif», jouissant de racines nationales, opposé à un «capital spéculatif», ayant un caractère international, a surgi au départ dans les milieux de l'extrême droite européenne pendant les premières années du XX^e siècle et est devenue l'un des éléments constitutifs de l'idéologie fasciste précisément à cause du caractère nationaliste sous-jacent à cette vision. La réduction de l'anticapitalisme à une simple offensive contre le système financier amène dangereusement la majeure partie de la gauche actuelle à adopter un langage qui traverse le fascisme.

Ce type de notions est inopérant parce que le capitalisme, depuis sa création, ne fonctionne pas sans crédit, facteur aussi important que n'importe quel autre pour la croissance de l'économie. Le crédit permet d'articuler des espaces, en fournissant des capitaux accumulés dans un endroit aux entreprises qui pourront seulement ainsi naître ailleurs ; il permet d'articuler les temps, en avançant des capitaux accumulés aujourd'hui en vue d'étendre l'activité économique dans l'avenir ou d'anticiper des bénéfices futurs prévus pour élargir aujourd'hui l'activité économique. Et comme le capitalisme, contrairement à tous les modes de production antérieurs, est dynamique et non pas statique, c'est seulement grâce au crédit qu'il se développe et le fait d'une manière intégrée. Ces attaques ont ciblé un système financier imaginaire, qui ne correspond pas au système financier réel, qui, lui, a d'autres fonctions et obéit à d'autres mécanismes. Ces critiques semblent émaner de nostalgiques du mercantilisme.

L'idée que le capitalisme pourrait fonctionner, et mieux fonctionner, sans le système financier est tellement incompatible avec l'analyse historique et la théorie économique que les motifs de sa diffusion doivent être recherchés ailleurs.

En effet, bien que le capitalisme se soit internationalisé puis transnationalisé, un grand nombre d'entreprises opèrent dans le cadre national, éventuellement comme sous-traitantes des firmes transnationales. Dans le système financier actuel, cependant, tous les projets sont directement supranationaux. Ainsi, la concentration des critiques sur le secteur financier est l'une des expressions idéologiques du nationalisme.

En dénonçant uniquement les opérations les plus mondialisées du capital, la plupart de la gauche promeut la dilution des intérêts des travailleurs de chaque Etat dans les préoccupations des petits et moyens patrons de ces pays. Et elle légitime les fondements du capitalisme, qui reposent sur des rapports sociaux de travail présents dans toutes les entreprises, quelle que soit leur taille et qu'elles soient agricoles, industrielles ou de services, y compris les services financiers. Les

entreprises opérant dans un cadre national peuvent se sentir en contradiction avec le système financier qui fonctionne au niveau supranational, mais, pour les travailleurs, quel que soit le lieu où ils travaillent, toute contradiction qui ne les oppose pas globalement à toutes les formes de capital ne peut être qu'une variante de fausse conscience, qui correspond, dans ce cas, à une cécité face à la conciliation entre les classes.

20. L'apparition de perturbations graves dans la régulation du système financier a été interprétée par la gauche comme une crise du capitalisme, alors que l'on assiste depuis longtemps à une crise au sein du capitalisme lui-même : les anciens centres d'accumulation déclinent tandis que surgissent de nouveaux centres. La restructuration postfordiste des rapports de production, que l'on désigne habituellement sous le nom de toyotisme, y compris la flexibilité supplémentaire garantie par la sous-traitance des différentes étapes de la chaîne de production et la flexibilisation des rapports de travail, a marqué le début d'un nouveau cycle du processus d'extorsion de la plus-value et une étape supérieure dans l'accumulation du capital. **Rien de tout cela ne pointe vers une crise du capitalisme, mais plutôt vers une crise de la capacité de résistance des travailleurs.**

21. Dans la dichotomie classique *socialisme ou barbarie*, le **socialisme n'affronte pas seulement la barbarie du capitalisme. Il affronte également la menace de barbarie incarnée par la gauche écologiste** : prétendant dépasser le capitalisme ou fonder des microcosmes parallèles, cette gauche écologiste se propose de rétablir des formes sociales et des niveaux de productivité précapitalistes. Cette gauche de la barbarie accuse la classe ouvrière d'être intégrée au capitalisme, d'accepter l'intégration et de ne jouer aucun rôle historique révolutionnaire. En réalité, la classe ouvrière préfère le capitalisme de l'abondance au socialisme de la misère, et continuera à rejeter le socialisme tant qu'il ne lui offrira que des exemples de misère. Les luttes de la classe ouvrière, telles qu'elles se sont déroulées jusqu'à ce jour, constituent le seul obstacle à la fusion entre ces deux barbaries, la barbarie incarnée par le capitalisme et la barbarie promue par la gauche écologiste.

Tant qu'ils lutteront, les travailleurs exerceront des pressions pour travailler moins et gagner plus, ce qui aura une double conséquence : d'une part, stimuler la productivité des moyens techniques existants et créer de nouveaux moyens techniques plus productifs ; et, d'autre part, augmenter l'abondance et la diversité de la consommation. Pour arrêter la lutte en faveur de la réduction des heures de travail et de l'augmentation des salaires, il faudrait une dictature économique de la plus-value absolue, soutenue politiquement et idéologiquement par les écologistes. Mais dans ce cas, le capitalisme tendrait à être remplacé par un nouveau mode de production, objectif de l'esclavage étatique que les SS déployèrent dans les

territoires slaves occupés pendant la Seconde Guerre mondiale et que les Khmers rouges établirent au Cambodge durant la seconde moitié des années 1970. Telle serait la barbarie d'un mode de production post-capitaliste.

22. Il existe un argument particulièrement pervers selon lequel, le capitalisme ayant atteint un niveau élevé de productivité et ayant réussi à prendre le chemin de l'abondance, une critique radicale impliquerait le rejet de toute technologie qui soutient la productivité et l'abondance.

Certes, la technologie est une matérialisation des rapports sociaux, de sorte que la liquidation du capitalisme impliquera forcément une nouvelle technologie. La classe ouvrière est dotée d'une structure sociale et de formes d'organisation interne, qui vont des plus implicites aux plus explicites.

Ces formes, dans leur développement, imposeront une nouvelle technologie. Je ne fais pas seulement allusion à un avenir lointain, mais déjà au présent, parce que les luttes pratiques contre le capitalisme, au-delà de leur expression sociale, s'expriment également sur le plan technique-matériel.

Le sabotage individuel, l'une des formes les plus anciennes et les plus répandues de lutte pour la réduction des rythmes de travail, implique à tel point la création de nouvelles techniques que le mot lui-même vient du français *sabot*, allusion aux sabots de bois que le travailleur laissait «accidentellement» tomber dans les engrenages, également en bois, pour les bloquer. Même la simple paresse ne s'exerce pas sans techniques qui suspendent, ou au moins atténuent, la pression des moyens de production.

Ces techniques défensives sont conçues uniquement pour tempérer les effets de la technologie capitaliste, mais, quand la classe ouvrière passe à l'offensive et lance des processus durables d'autogestion – à condition qu'il s'agisse d'une véritable autogestion – alors on commence à appliquer de petites modifications techniques mineures liées au contrôle de la production par le collectif des producteurs. Une technologie est une structure globale qui combine, de façon systématique et organisée, un grand nombre de techniques particulières, et, avant que soit définie une nouvelle technologie, apparaissent des modifications de détail qui changent peu à peu la nature des techniques en vigueur.

Donc, quand je mentionne la nécessité de maintenir et d'accroître la productivité et l'abondance, cela n'implique nullement de conserver la technologie capitaliste. **Ce que j'affirme, c'est la nécessité de nouvelles techniques issues du développement des rapports sociaux de lutte et de la nouvelle technologie qui devront à l'avenir s'articuler ensemble pour qu'elles soient productives et génèrent l'abondance grâce à des formes sociales et matérielles différentes de celles utilisées dans le capitalisme.**

23. Si nous voulons lutter contre le capitalisme sans courir le risque de tomber dans le socialisme de la misère, la grande question qui se pose est: **comment mettre en place une organisation politique égalitaire et communautaire dans une société et une économie très complexes**, fondées sur la division du travail et qui ne permettent plus la rotation dans toutes les fonctions ? Ce type de société ne peut se passer ni d'un marché ni de la monnaie¹ mais il nécessite une coordination. Souvent, les gens confondent les concepts avec les mots et ignorent la diversité intrinsèque des concepts qui se cache sous l'uniformité apparente des mots. Il est donc essentiel de préciser la signification de ces trois termes :

a. L'existence des marchés a précédé de plusieurs millénaires l'apparition du capitalisme et, d'ailleurs, elle n'implique pas nécessairement l'existence de rapports d'exploitation, comme le montrent les études historiques et anthropologiques. Les marchés ne présupposent pas non plus nécessairement l'existence de la propriété privée et ils ont servi, dans plusieurs cas, à mettre en relation des collectivités propriétaires. Au fil du temps, les marchés se sont révélés être une institution plastique, adaptable et en constante évolution, et il est impossible de définir, de façon transhistorique, des lois du marché.

Même si nous nous référons au capitalisme actuel, seule l'habitude nous pousse à utiliser le même mot pour décrire des types de marché différents et des lois de fonctionnement différentes. Sur le marché du travail, la libre concurrence ne fonctionne qu'entre les travailleurs, sauf si les syndicats jouent un rôle significatif; et la libre concurrence sera d'autant plus prononcée que la classe ouvrière sera plus fragmentée. Mais, dans le sens inverse, la libre concurrence ne fonctionne pas sur le marché du travail, parce que les entreprises en tant qu'acheteuses du temps de travail, se retrouvent dans une situation oligopsonistique², qui aura tendance à être d'autant plus monopsonistique³ que les capitalistes coordonneront leurs stratégies pendant les affrontements de classe. Si l'on considère une autre relation entre les entreprises et les employés, lorsque

¹ Cf. un article dans lequel j'aborde les tentatives de suppression de la monnaie durant la guerre civile espagnole «O dinheiro: da reificação das relações sociais até o fetichismo do dinheiro» (La monnaie: de la réification des rapports sociaux au fétichisme de la monnaie), *Revista de Economia Política*, vol. III, n° 1, janvier-mars 1983, pp. 53-68.

² Caractérisée par un petit nombre d'acheteurs (*NdT*).

³ Situation où une multitude de vendeurs se trouve face à un seul acheteur (*NdT*).

ceux-ci se présentent comme des acheteurs de biens et de services, l'asymétrie est encore la règle puisqu'il existe une libre concurrence du côté des consommateurs mais une situation oligopolistique, voire monopolistique, du côté des vendeurs.

Dans les relations entre les grandes entreprises, la libre concurrence ne fonctionne déjà plus et a été remplacée par des formes d'accord, qui n'ont même pas besoin d'être explicitement fixées. À son tour, dans les relations entre les grandes entreprises et les PME qui sont leurs sous-traitantes, d'un côté règne une relation oligopsonistique ou totalement monopsonistique, tandis que, de l'autre, règne une relation d'autant plus concurrentielle que les sous-traitants seront fractionnés. Ces différents types de marchés obéissent à des règles distinctes et exercent des fonctions différentes à l'intérieur du même mode de production. Le capitalisme a, entre autres, la capacité d'articuler des marchés très différents. Dans cette situation, utiliser le concept de *néolibéralisme* et mentionner le marché en général, comme le fait couramment la gauche, équivaut à soutenir un mythe idéologique.

b. La monnaie a coexisté avec les modes de production les plus variés, y compris certaines sociétés sans exploitation.

Les partisans de l'abolition de la monnaie pour supprimer le capitalisme devraient méditer sur les tentatives de supprimer la monnaie menées par les anarchistes en Catalogne et en Aragon pendant la guerre civile. Ces expériences ont démontré la plasticité de la monnaie et sa résurgence dans de nouvelles conditions sociales.

Dans un article publié il y a plus de trente ans, j'ai montré que ces tentatives ont eu deux conséquences : d'un côté, la monnaie a été maintenue en tant qu'unité de compte utilisée dans le système de compensation ; de l'autre, la monnaie émise centralement a été remplacée par des billets et des ordres d'émission municipale, employés pour remplir certaines des fonctions de la monnaie et ont constitué une forme paramonnaie. Par ailleurs, le fait que les tentatives pour abolir la monnaie aient abouti à un résultat opposé à celui visé était déjà prévisible en raison de ce qui était arrivé en URSS au cours du prétendu communisme de guerre. D'autres cas extrêmes confirment que, dans les sociétés modernes, chaque fois que l'émission centrale de la monnaie devient insuffisante, que ce soit à cause de l'insuffisance du volume de la monnaie en circulation, ou à cause de la baisse nette et rapide de la valeur des unités monétaires, surgissent des formes monétaires dues à l'initiative des particuliers.

La monnaie donne corps à une abstraction. Historiquement, dans les sociétés où la monnaie a joué un rôle significatif, la pensée abstraite a occupé une place importante dans l'activité intellectuelle. Et, dans une société évoluée comme la nôtre aujourd'hui, où la pensée abstraite tient une place hégémonique, la monnaie imprègne toutes les relations. De quelle façon, elle les imprègne, tel est le problème, de même qu'il importe de

savoir comment les abstractions s'articulent et structurent la pensée. De même qu'ont existé et qu'existeront différents systèmes de pensée abstraite, les sociétés humaines ont connu et connaîtront différentes formes de monnaie. Prétendre abolir la monnaie dans une économie évoluée est une utopie qui impliquerait la création d'une société dans laquelle l'abstraction n'aurait pas la primauté. Le primitivisme économique serait accompagné d'un primitivisme logique.

Sous toutes ses formes et dans tous les systèmes économico-sociaux où elle a fonctionné, la monnaie a servi, et sert avant tout, de transmetteur d'informations. La relation est très étroite entre la monnaie et la langue, et le structuralisme linguistique permet de tirer des leçons théoriques utiles pour l'étude des phénomènes monétaires. Prétendre que la monnaie serait, en elle-même, un facteur de réification c'est comme prétendre que la langue serait nécessairement un moyen de dissimulation ou de distorsion. La réification ne provient ni du marché ni de la monnaie, mais des rapports sociaux qui s'installent dans les processus de production des biens et services, matériels et immatériels. Des systèmes de travail égalitaires détermineront la fondation de nouveaux types de marché dans les relations entre les collectifs de producteurs et la création de nouvelles formes de monnaie dans les relations inter-collectives et interpersonnelles..

c. Une société complexe, qui exige la division du travail, exige également des institutions coordinatrices. Durant le processus de renversement du capitalisme, la rotation des tâches ne pourra pas concerner la plupart des fonctions. On ne pourra pas abolir immédiatement la spécialisation et la division du travail. La rotation doit être conçue pour les fonctions de direction, à condition que direction signifie bien coordination.

Cette coordination ne doit pas incomber à l'Etat, sous peine de construire un nouveau capitalisme d'Etat. L'Etat n'est pas un espace neutre que l'on puisse employer dans un sens ou dans l'autre, mais une structure qui impose ses propres lois et directives à tous les éléments qui le composent. Un socialisme qui hérite d'une société complexe et ne veut pas balayer cette complexité doit détruire l'Etat et le remplacer par un nouveau type d'institutions coordinatrices. Or, une société fondée sur des collectifs de producteurs et qui recourt au marché et à la monnaie en tant qu'instruments d'interrelations peut éviter la centralisation, qui est l'un des facteurs d'existence de l'État, car le marché et la monnaie permettent une connexion décentralisée¹.

¹ João Bernardo : *«Le critère décisif, c'est la possibilité pour les travailleurs de déterminer le système des rapports de travail et les grandes orientations de la production, de nommer et révoquer les collègues chargés*

Pour atteindre cet objectif, un nouveau type de démocratie révolutionnaire doit recourir à une coordination soutenue par l'informatique et en général par les moyens de communication électroniques. On constate une affinité frappante entre la circulation de la monnaie et les réseaux électroniques. Si la monnaie sert de transmetteur de l'information et dans une certaine mesure doit être analysée dans une perspective semblable à celle de la langue, il en est de même pour les réseaux informatiques. Cependant, si ces réseaux véhiculent aujourd'hui une collecte d'informations qui va de la périphérie vers le centre et transmettent des décisions qui vont du centre vers la périphérie, leurs conditions techniques permettent d'instaurer des circulations inverses où les institutions coordinatrices recevraient les décisions émanant de la périphérie, les articuleraient entre elles et les réexpédieraient à la périphérie, en même temps qu'elles enverraient de nouveaux flux d'information. Les médias

de la gestion des entreprises et de les superviser de très près ; en bref, de contrôler l'ensemble du processus, ce qui empêche les fonctions administratives de devenir le cadre permettant la formation d'une classe sociale privilégiée et donc exploiteuse. Tel a été le grand clivage dans les quelques expériences révolutionnaires qui se sont attaquées aux processus de travail. Durant la Commune de Paris, les projets de la Commission de travail, de l'industrie et de l'échange sont allés dans cette direction, et il est intéressant de les comparer avec les leçons que Marx et Engels, à leur tour, ont tirées des expériences économiques balbutiantes de la Commune. Ce clivage s'est également produit en URSS pendant les premières années de la révolution, comme Maurice Brinton l'a montré dans un livre qui devrait être beaucoup plus étudié (http://monde-nouveau.net/IMG/pdf/les_bolcheviks_et_le_contrle_ouvrier_-_1917-1921_-_maurice_brinton_2.pdf). Et ce clivage structura aussi les luttes sociales au Portugal en 1974 et 1975. Si, tout au long de l'histoire, les travailleurs ont été en mesure d'appliquer l'autogestion – une véritable auto-gestion – dans des entreprises particulières, ils ne furent jamais en mesure d'instaurer une telle autonomie au niveau d'une coordination économique systématique et durable entre les différentes entreprises autogérées. Tel a été, jusqu'à présent, le principal échec historique de la lutte des travailleurs, responsable de tous les autres échecs. Tant qu'on ne trouvera pas la solution de ce problème, les luttes ouvrières finiront inévitablement par favoriser l'ascension d'une nouvelle élite, qui renouvellera la classe des gestionnaires et, finalement, renforcera la base sociale du capitalisme. En un mot, telle est la tragédie intérieure de ce qui s'appelle la gauche.»

électroniques se développeront dans un sens ou dans l'autre, selon les rapports de force politiques qui prévaudront.

C'est uniquement de cette façon que l'on pourra instaurer une démocratie qui ne mettra pas en péril la productivité et soutiendra un socialisme de l'abondance.

24. Pour qu'une société autogérée n'aboutisse pas à la barbarie à cause du manque de productivité et du primitivisme technologique, il faut que la complexité ne serve pas de prétexte à l'ignorance et que tout le monde désire apprendre à gérer. Si l'intérêt et la compétence généralisés et une division égalitaire du travail étaient une utopie impossible à atteindre, alors l'autogestion de l'abondance serait impossible et nous aurions à choisir entre une abondance gérée par d'autres ou l'autogestion de la pauvreté. Telle est la question centrale du communisme.

L'apparition du punk-rock a représenté une rupture politique colossale, en affirmant le droit de ceux qui n'avaient pas de voix à chanter, de ceux qui n'avaient pas l'oreille musicale à composer, de ceux qui ne savaient pas jouer à se servir d'un instrument de musique. A partir de là, ce mouvement ne s'est pas arrêté ; l'ignorance et l'incompétence ont cessé d'être un obstacle aux prétentions des individus. La démocratie a pris un sens nouveau : il ne s'agit plus de lutter pour le droit de tous à apprendre ce qu'ils veulent savoir ; mais d'affirmer qu'il est inutile de savoir quoi que ce soit. L'Internet a été utilisé comme l'infrastructure de cette punk-inculture. Le seul résultat que l'on pourra obtenir de cette façon, c'est l'autogestion de la misère. A l'époque de la punk-démocratie, c'est de cette vérité profonde que doit partir tout programme de réformes de la gauche anticapitaliste.

Pour reconstruire une gauche anticapitaliste, ou plus précisément, reconstruire l'anticapitalisme dans l'espace qui s'appelle aujourd'hui *la gauche*, nous devons commencer à partir de presque zéro.

(Article extrait du site brésilien passapalavra.info, avril 2014, et traduit par Y.C.)

Il est impossible d'«unir l'identité et la classe»

(Ces remarques sont extraites d'un long débat en portugais qui se trouve ici : <http://www.passapalavra.info/2016/11/109825> et dont je n'ai traduit que le point de vue tranché de João Bernardo

Intersection mortelle: classe, race et pauvreté



(...) Un comportement et une culture des travailleurs en tant que classe à un instant donné ne peuvent constituer un point de départ. La situation est beaucoup plus complexe, parce que la classe ouvrière se définit, avant tout, sur le plan des rapports sociaux d'exploitation ; de plus, sa forme organique se modifie au fur et à mesure que se transforment les systèmes d'exploitation. Il ne s'agit pas d'une progression linéaire, mais d'une spirale. Dans cette perspective, un comportement et une culture des travailleurs en tant que classe à un moment donné seront toujours le résultat d'un long processus de formation, avec de nombreux va-et-vient.

Ce qui me préoccupe ce n'est pas que le fait que des patrons et des chefs harcèlent des jeunes filles, ou, aujourd'hui, de jeunes hommes ; ce n'est pas qu'ils humilient des individus ayant une autre couleur de peau que la leur. **Ce qui me préoccupe c'est quand ce sont des collègues de travail qui agissent ainsi.** Ces attitudes placent la question au sein de la classe ouvrière, et le problème ne peut être résolu que par des pressions, des discussions et des conflits, y compris des confrontations physiques au sein de cette classe.

L'idéologie identitaire, en revanche, sert à diviser ou à diluer la classe ouvrière, en supposant que l'identité serait la même dans les différentes classes sociales. L'identitarisme transpose le thème du nationalisme au temps présent, époque où la transnationalisation¹ du capital a atténué ou même dépouillé de toute signification les anciennes frontières nationales. De même que tout nationalisme suppose un impérialisme, actif ou potentiel, les identitarismes impliquent également leur propre expansionnisme, leur «empowerment²». Telle est précisément la raison pour laquelle l'un des participants au débat peut écrire que «la répression est la seule praxis sociale possible des luttes identitaires». Cette répression est le résultat le plus immédiat de «l'appropriation du pouvoir» en tant qu'impérialisme identitaire. Et la légitimation idéologique n'a pas changé.

Dans le cas des nationalismes on justifiait le projet impérialiste par le fait qu'une nation avait été soumise par d'autres. Dans le cas de l'identitarisme, on le justifie par le fait qu'une identité donnée a été opprimée ou sous-estimée. L'«appropriation du pouvoir» est toujours un

¹ Cf. João Bernardo : «Transnationalisation du capital et fragmentation du prolétariat», *Ni patrie ni frontières* n° 4/5, 2004.

² Ce terme anglais se traduit d'innombrables façons suivant les auteurs, mais est toujours considéré comme positif : développement du pouvoir d'agir, autonomisation, responsabilisation, appropriation du pouvoir. J'ai choisi la dernière traduction qui me semble, dans sa dimension négative potentielle, la plus proche de la critique radicale qu'en fait João Bernardo (*NdT*).

projet de domination sur les autres. Nous sommes ainsi arrivés à une situation où l'on rejette une large solidarité entre les travailleurs au motif qu'elle «retire leur pouvoir d'agir» à des individus qui se réclament d'une spécificité donnée. C'est une conséquence immédiate du concept d'«appropriation du pouvoir», et confirme le fait que l'identitarisme actuel ne peut qu'être hostile à la création future d'un comportement commun de la classe ouvrière. C'est pour cette raison que la nouvelle droite radicale et le fascisme rénové déploient les mêmes arguments identitaires contre l'identitarisme «de gauche».

En effet, la confusion entre la classe et l'identité devient encore plus grave à gauche, ou plus précisément, chez ceux qui, par une funeste perversion terminologique, continuent à se dire de gauche. Ils ont hérité de vieux concepts mais en ont dénaturé le sens, de sorte que la dichotomie exploités/exploiteurs est maintenant confondue avec identité/autres. Cela se produit dans le féminisme, cela se passe dans le mouvement noir et se généralise à toute la vaste gamme des identités qui prolifèrent de façon exponentielle.

Mais de même que l'identitarisme transpose à l'époque actuelle les thèmes du nationalisme, et que l'«appropriation du pouvoir» constitue une transposition du vieil impérialisme, la confusion entre l'identité opprimée et la classe exploitée remet au goût du jour l'ancien national-bolchevisme¹, ce courant politique qui a donné naissance au fascisme de gauche.

Il y a plus de six ans, Manolo et moi avons publié sur ce site une série de cinq articles intitulée «Back to Africa». L'un de ces articles (<http://passapalavra.info/2010/07/26128>) étudiait le cas de Marcus Garvey. Contre les militants ouvriers de gauche de l'époque, qui luttaient pour l'unification de la classe ouvrière indépendamment de la couleur de la peau et des origines culturelles, et contre la NAACP (National Association for the Advance of Colored People, Association nationale pour le progrès des gens de couleur), Garvey voulait accentuer le fossé entre les travailleurs noirs et les travailleurs blancs et unir les travailleurs noirs et les capitalistes noirs dans le même mouvement politique et économique, l'Universal Negro Improvement Association, l'UNIA, l'Association universelle pour l'amélioration de la situation des Noirs. Garvey a été l'un des précurseurs de l'identitarisme, à cet égard, je dois aussi rappeler le rôle de Theodor Herzl et du sionisme. Dans un article j'ai montré que la conversion politique des sionistes² allait marquer le cours inéluctable de tous les types

¹ Cf. Mouvement communiste, «Sur le national-bolchevisme», NPNF n° 36-37.

² Dans son livre sur les fascismes (*Labirintos do Fascismo. Na Encruzilhada da Ordem e da Revolta*), Bernardo considère que le sionisme

d'identitarisme. Mais Marcus Garvey, lui, avait compris que son mouvement était clairement fasciste et s'est même présenté comme le véritable créateur du fascisme. Cette lucidité manque aux identitaires actuels. Le fascisme le plus dangereux n'est pas celui des nostalgiques qui se rasent le crâne et projettent leur bras vers le ciel, mais celui propagé par ceux qui transposent dans les conditions économiques et sociales actuelles les thèmes centraux du fascisme. Tel est le cas aujourd'hui du multiculturalisme et de l'identitarisme. (...)

Je vois, dans les commentaires postés sur ce site, que certains considèrent que l'identitarisme pourrait contribuer à ce que la classe ouvrière dépasse ses préjugés moraux et son conservatisme social, ou serait même la condition de ce dépassement. Ces commentateurs et commentatrices combinent ainsi deux perspectives inconciliables, parce que l'une prétend développer une action fondée sur la division de la société en classes, une division horizontale, et que l'autre cherche à promouvoir une division verticale, supra-classiste, qui intégrerait les différentes classes sociales et tous les courants politiques actuels.

Mais si la classe ouvrière a toujours eu une réalité économique, elle a rarement réussi à assumer une réalité sociologique et culturelle spécifique sauf dans des périodes de luttes très larges et générales. Elle a atteint cet objectif quand les divisions en son sein ont été surmontées grâce à l'idée que ce que les travailleurs ont en commun – le fait d'être exploités – est plus fort que ce qui les distingue, que ce soit le sexe, le pourcentage de mélanine ou n'importe quel autre facteur. Affirmer une identité fondée sur des distinctions, dans ce cas des distinctions résultant de préférences sexuelles, c'est empêcher la construction d'une identité fondée sur la condition commune d'appartenance à la classe ouvrière. L'identitarisme se situe à l'opposé de la lutte de classe, c'est pourquoi la gauche identitaire ne se dit plus anticapitaliste, mais «anti-systémique». Le terme n'est pas innocent car il a été propagé par les nationaux-socialistes allemands lorsqu'ils combattaient ce qu'ils appelaient le «système» de la République de Weimar, de la même façon qu'aujourd'hui, en Europe et aux États-Unis, l'extrême droite radicale et les fascistes se prétendent eux aussi «hostiles au système».

Précisément au moment où une gauche obtuse est convaincue que le capitalisme est en crise, l'hégémonie atteinte par les identitaires et le passage de l'anticapitalisme à l'idéologie anti-systémique montrent que ce qui est véritablement en crise c'est la gauche. Il pourrait être utile que les commentatrices et commentateurs de ce site réfléchissent un peu face

est une forme de fascisme, ce qui n'est évidemment pas du tout mon avis !
(*NdT*)

aux images de Milo Yiannopoulos¹, cet homosexuel qui s'est adressé à la presse, juste à côté d'un drapeau arc-en-ciel, lors d'un hommage aux victimes du massacre commis en juin 2016 dans un bar d'Orlando,. Ou qu'ils réfléchissent à l'identité sexuelle de Florian Philippot, Pim Fortuyn ou Eduard Limonov. Peut-être que cela les aidera à comprendre la fonction de l'identitarisme. Si ce n'est pas le cas, rien ne les aidera.

João Bernardo, novembre 2016, extrait du site brésilien passapalavra.info, traduit par Y.C.

¹ Yiannopoulos est un journaliste britannique influent notamment dans les médias sociaux américains à l'extrême droite du parti républicain. Dans son intervention après la tuerie d'Orlando, il a comparé la situation actuelle des gays à celle des Juifs en Europe avant la création d'Israël, fait l'éloge de Tsahal, incité les gays à s'armer et à crier «Plus jamais ça !». Selon lui, la gauche aurait établi une hiérarchie de victimes et, en plaçant les musulmans en tête de cette liste, elle inciterait à tuer les membres de toutes les autres minorités victimes de discriminations ! Où l'on voit comment l'extrême droite reprend les thèmes identitaires pour les retourner contre la gauche, y compris avec des slogans antifascistes et favorables aux homosexuels (*NdT*).

Bibliographie

partielle de João Bernardo (à ma connaissance, aucun de ses livres ou articles n'a été traduit en français, mais plusieurs l'ont été en anglais ; de plus il a participé à l'écriture de nombreux éditoriaux lorsqu'il participait au journal *Combate*, source d'information et de réflexion précieuse sur les luttes des travailleurs portugais après 1974)

- *Para uma Teoria do Modo de Produção Comunista* (1975) [Pour une théorie du mode de production communiste]
- *Marx Crítico de Marx. Epistemologia, Classes Sociais e Tecnologia em "O Capital"*, (1977) [Marx critique de Marx. Epistémologie, classes sociales et technologie dans *Le Capital*, 3 volumes]
- *Lucha de Clases en China* (1977) [Luttes de classes en Chine]
- *O Inimigo Oculto. Ensaio sobre a Luta de Classes, Manifesto Anti-Ecológico* (1979) [L'ennemi occulte. Essai sur la lutte de classes, Manifeste anti-écologique]
- *Capital, Sindicatos, Gestores* (1987) [Capital, syndicats, gestionnaires]
- *Crise da Economia Soviética* (1990) [Crise de l'économie soviétique]
- *Economia dos Conflitos Sociais* (1991; 2^e édition 2009) [Economie des conflits sociaux, disponible en PDF en portugais]
- *Dialéctica da Prática e da Ideologia* (1991) [Dialectique de la pratique et de l'idéologie]
- *Poder e Dinheiro. Do Poder Pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial, Séculos V-XV*, 3 volumes (1995, 1997, 2002) [Pouvoir et argent. Du pouvoir personnel à l'état impersonnel dans le régime seigneurial V^e-XV^e siècle]
- *Estado. A Silenciosa Multiplicação do Poder* (1998) [Etat. La multiplication silencieuse du pouvoir, disponible en PDF en portugais]
- *Transnacionalização do Capital e Fragmentação dos Trabalhadores. Ainda Há Lugar para os Sindicatos ?* (2000), [Transnationalisation du capital et fragmentation des travailleurs. Les syndicats ont-ils encore une place ? dont un chapitre a été publié en français dans *Ni patrie ni frontières* n° 4-5, 2004]
- *Labirintos do Fascismo. Na Encruzilhada da Ordem e da Revolta* (2003) [Labyrinthe du fascisme. Au croisement de l'ordre et de la révolte ; une nouvelle édition augmentée est disponible sur Internet depuis 2015]
- *Democracia Totalitária. Teoria e Prática da Empresa Soberana* (2004) [Démocratie totalitaire. Théorie et pratique de l'entreprise souveraine, disponible en PDF en portugais]
- *Capitalismo Sindical* (en collaboration avec Luciano Pereira) (2008) [Capitalisme syndical]

- *A sociedade burguesa de um e outro lado do espelho: La Comédie humaine* (2013) [La société bourgeoise des deux côtés du miroir, *La Comédie humaine*, disponible sur le site A Foice e o Martelo]

- *Os Sentidos das Palavras* [Le sens des mots ; une analyse de la terminologie économique et sociale dans l'œuvre de Balzac, disponible en PDF en portugais]

De nombreux articles en portugais et en anglais se trouvent notamment sur les sites *Passa Palavra*, *The Commune*, et surtout *A Foice e o Martello* (<http://www.afoiceemartello.com.br/posfsa/index.php?id=Autores&aut=Bernardo,%20Jo%E3o>):

* **1985** : «O proletariado como produtor e como produto» [Le prolétariat comme producteur et comme produit]

* **1992** : «A proposito da Economia dos conflitos sociais» [A propos de *L'Economie des conflits sociaux*]

* **1992** : «A legitimidade democratica do fascismo» [La légitimité démocratique du fascisme]

* **1992** : «Là e cá» [Là et ici]

* **1993** : «Desagregação do sistema sovietico e transformação das formas de propriedade» [Désagrégation du système soviétique et transformation des formes de propriété]

* **1994** : «POST-POST: Si la société est tellement enthousiasmante, pourquoi y a-t-il tant d'apathie ?»

1994 : «Autonomia dos trabalhadores, estado e mercado mundial» [Autonomie des travailleurs, Etat et marché mondial]

1996 : «A classe operaria esta em expansão» [La classe ouvrière est en expansion]

2005 : «Até que ponto é *solidária* essa tal *economia* ?» [Cette économie est-elle vraiment solidaire ?]

* 2005 : «Um acto estético: sobre as expulsões na Unesp-Franca» [Un acte esthétique sur les expulsions dans l'UNESP en France]

* 2005 : «A autogestão da sociedade prepara-se na autogestão das lutas» [L'autogestion de la société se prépare dans l'autogestion des luttes]

* 2005 : «O PT brasileiro vinte anos depois» [Le PT brésilien, vingt ans plus tard]

* **2005** : «Trabalhadores: classe ou fragmentos ?» [Travailleurs : classe ou fragments]

* 2005 : «Algumas reflexões acerca do livro *Democracia Totalitária*» [Quelques réflexions sur le livre *Démocratie totalitaire*]

* 2006 : «Apresentação de Maurício Tragtenberg, *Burocracia e Ideologia*» [Présentation du livre de Mauricio Tragtenberg, *Bureaucratie et idéologie*]

- * **2006** : «Caia quem quiser» [Tombe qui veut bien tomber]
- * **2006** : «Tempos livres, livres de quê ?» [Temps libre, mais libre de quoi ?]
- * **2006** : «O tempo – substância do capitalismo» [Le temps, substance du capitalisme]
- 2006** : «Considerações inoportunas e politicamente incorrectas acerca de uma questão dos nossos dias» [Considération inopportunes et politiquement incorrectes sur une question actuelle]
- 2006** : «Portugal ?»
- 2006** : «A actualidade das reflexões de Mauricio Tragtenberg em *Administração, Poder e Ideologia* [De l'actualité des réflexions de Mauricio Tragtenberg dans son livre *Administration, pouvoir et idéologie*].
- 2006**: «Um duplo desafio» [Un double défi – sur les luttes étudiantes]

- * **2008** : «Sept thèses sur la crise actuelle»
- * **2009** : «Entre a luta de classes e o ressentimento» [Entre lutte de classes et ressentiment]
- * **2009** : «Epilogoio e prefacio [um testemunho presencial]» [Epilogue et préface [un témoignage personnel]
- * **2009** : «Perspectivas do capitalismo na actual crise económica» [Perspectives du capitalisme dans la crise économique actuelle]
- * **2009** : «Sixty years of *Socialisme ou Barbarie* [Soixante ans de *Socialisme ou Barbarie*]
- * **2009** «Marxismo e nacionalismo» [une série de 4 articles sur les rapports entre marxisme et nationalisme : 1. L'antislavisme d'Engels et de Marx ; 2. Les communistes russes et la question nationale ; 3. Le Parti communiste allemand et l'extrême droite nationaliste ; 4. Communisme et tiersmondisme]
- * **2010** : «From persecuted to persecutors: the lessons of zionism» [De persécutés à persécuteurs : les leçons du sionisme¹]
- * **2010** : «The early russian revolution: Laurat in wonderland – 1» [Les débuts de la révolution russe : Lucien Laurat au Pays des merveilles]
- * **2010** : «The social fabric of stalinism: Laurat in wonderland» – 2 [Le tissu social du stalinisme : Lucien Laurat au Pays des merveilles]

¹ Les lecteurs et lectrices de la revue ne s'étonneront pas, avec un titre qui réalise un amalgame aussi absurde et dangereux (ce ne furent pas les «sionistes» qui furent persécutés pendant des siècles mais les Juifs !) que je sois en désaccord total avec l'auteur et ses analyses du sionisme comme une des variétés du «fascisme» (*Note du traducteur*).

* **2010 (en commun avec Manolo)** : «De volta à África» en 5 parties (De retour en Afrique : 1. Les causes de la peur ; 2. De la peur aux nouvelles élites ; 3. «Nous avons été les premiers fascistes» (à propos de Marcus Garvey et de l'UNIA) ; 4. L'hagiologie rastafari ; 5. Le retour du retour)

* **2011** : «As democracias e o genocídio dos judeus durante a segunda guerra mundial» (Les démocraties et le génocides des Juifs durant la deuxième guerre mondiale) en 2 parties).

* **2011** : «O Brazil : hoje e amanhã» [Le Brésil aujourd'hui et demain, une série de 8 articles : 1. Hésitations ; 2. Désindustrialisation ou progrès technologique ? 3. Infrastructures ; 4] Enseignement et Recherche et développement ; 5. Capitalisme bureaucratique ; 6. Une transnationalisation tardive ; 7. Géographie du nouvel impérialisme ; 8. Réseau du nouvel impérialisme]

* **2011** : «O mito da natureza» [3 articles sur le mythe de la nature: 1. La mythification du paysan ; 2. L'agriculture familiale sous le fascisme ; 3. L'agriculture familiale sous le nazisme]

* **2011** : «Socialismo de l'abundância, socialismo de la misère»

* **2011** : «A geopolítica das companhias transnacionais» [Sur la géopolitique des sociétés transnationales]

* **2012** : «Alexander Dugin: o artigo que não escrevi» [Alexandre Douguine : l'article que je n'ai pas écrit]

* **2012** : «Ecologia, a fraude do nosso tempo» [L'écologie, l'escroquerie de notre temps]

* **2012** : «Point final, un manifeste»

* **2012** : «Romance policial» [2 articles sur le roman policier : 1. L'action du détective ; 2. La solitude du détective]

* **2012** : «Sociedade urbana e industrial. Uma resposta» [Société urbaine et industrielle. Une réponse]

* **2013** : «Post-scriptum: contra a ecologia» [une série d'articles contre l'écologie : 1. La racine d'un débat ; 2. Le lieu commun de notre époque ; 3. L'hostilité contre la civilisation urbaine ; 4. L'agro-écologie et la plus-value absolue ; 5. Georgescu-Roegen et la décroissance économique ; 6. Malthus, théoricien de la croissance ; 7. «Les limites de la croissance» ou une croissance sans limites ; 8. Opportunités d'investissement et aggravation de l'exploitation]

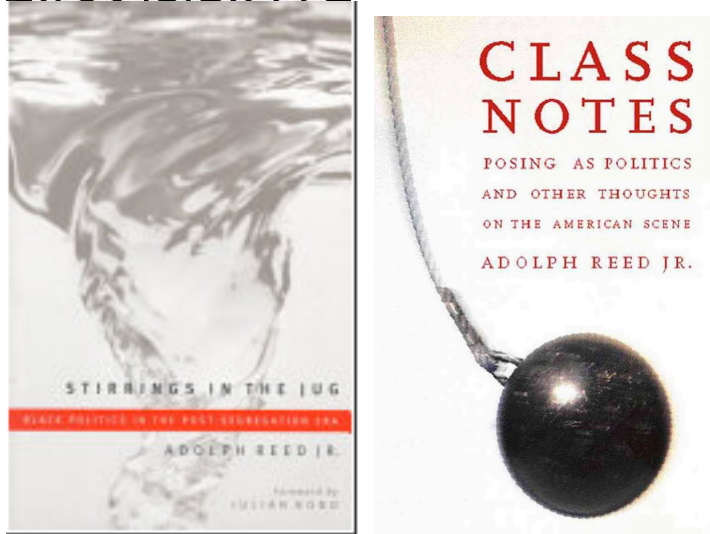
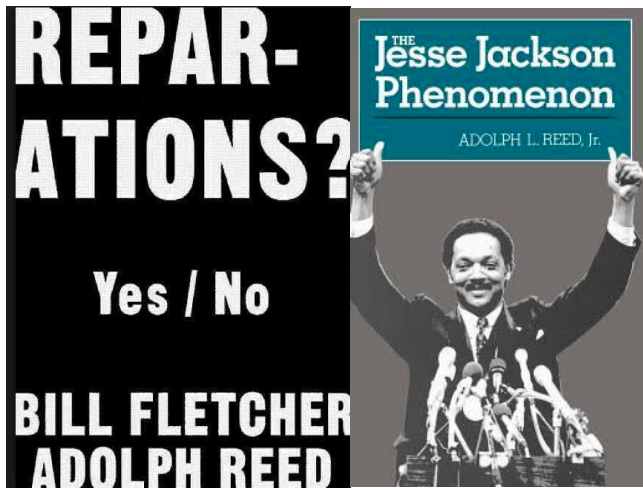
* **2013** «O fascismo de Peron» (Le fascisme de Peron, en deux parties)

* **2013** : «The shipwrecked anti-fascist refugees during world war II» [une série de 3 articles sur les réfugiés antifascistes durant la Seconde Guerre mondiale ; le titre portugais est plus elliptique : «Les naufragés»].

* **2014** : Ainda não sabiam que eram fascistas [«Ils ne savaient pas encore qu'ils étaient fascistes»] 1. Corradini et les syndicalistes révolutionnaires. 2 De l'autonomie des travailleurs au fascisme 3. De l'avant-gardisme à une théorie des élites 4. De l'apologie de l'élite à une théorie des héros 5. Mussolini, le plus improbable des fascistes

* **2014** : Sur la gauche et les gauches

-Adolph Reed Jr.



Adolph Reed Jr.

De la «transgenre»

Bruce/Caitlyn Jenner

à la «transraciale»

Rachel Dolezal :

pour les féministes

et les «Identitaires raciaux»

américains y aurait-il de bons et

de moins bons «trans» ?

[Cet article, «*From Jenner to Dolezal : One Trans Good, the Other Not so Much*¹», a été publié pour la première fois en anglais sur le site CommonDreams. Ce texte évoque les questions politiques et théoriques qui sous-tendent les discours des Identitaires «de gauche». A cette fin, Adolph Reed souligne l'incohérence des critiques adressées par les féministes et les «Identitaires raciaux» (les racialisateurs) américains à Rachel Dolezal, une «transraciale», c'est-à-dire une jeune femme euro-américaine blonde qui a changé d'identité «raciale» notamment en fonçant sa peau, en adoptant une coiffure afro, etc., tout en militant activement pour les droits civiques aux Etats-Unis, *Ni patrie ni frontières*.]

Lundi, Rachel Dolezal a démissionné de la présidence de la section de la NAACP², à Spokane, dans l'Etat de Washington, suite aux accusations

¹ <http://www.commondreams.org/views/2015/06/15/jenner-dolezal-one-trans-good-other-not-so-much>. Nous remercions l'auteur et le site CommonDreams de nous avoir autorisés à le traduire et le publier en français.

² NAACP, «Association nationale pour la promotion des gens de couleur» créée en 1909 et qui compte aujourd'hui plus d'un demi-million de membres. Créée par des «libéraux» blancs et des intellectuels noirs

selon lesquelles elle se serait faussement présentée comme une personne noire.

Sur le plan intellectuel et politique, l'élément le plus intéressant de cette «révélation» récente à Spokane, c'est le dilemme que le statut racial de la militante Rachel Dolezal a posé aux «Identitaires raciaux»¹ qui défendent également l'identité transgenre. Les comparaisons entre Rachel Dolezal de la NAACP et la Républicaine Caitlyn Jenner² (je mentionne son appartenance politique parce que cette identité n'a pas changé entre «Bruce» Jenner et «Caitlyn» Jenner et qu'elle est d'ailleurs la plus significative pour moi) a commencé presque instantanément. En effet, de multiples Voix Raciales autorisées qui défendent la légitimité de l'identité transgenre et ont l'oreille des médias se sont vivement opposées à celles et ceux qui suggéraient que l'autoreprésentation de Dolezal et sa perception apparente comme étant Noire ne différaient pas de l'autoperception de Bruce Jenner comme étant réellement Caitlyn.

Selon ces Voix Raciales autorisées, dans un cas, un individu pourrait prétendre posséder une identité en contradiction avec les interprétations culturellement construites d'une identité conforme à sa biologie mais, dans l'autre, il n'en aurait pas le droit. Autrement dit, il serait justifié de se sentir

comme W.E.B. Du Bois notamment pour combattre les lynchages et les émeutes racistes, elle lutte pour assurer «l'égalité politique, éducative, sociale et économique des citoyens américains appartenant à des minorités et pour éliminer les préjugés raciaux» en s'appuyant sur des «processus démocratiques» – ce qui témoigne de son souci de respectabilité et de «responsabilité» (NdT).

¹ En anglais «*racial identitarians*», que l'on aussi traduire par «identitaires racistes» ou simplement «racialisateurs» (NdT).

² *Bruce/Caitlyn Jenner*, athlète américain du décathlon devenu une star de la télévision. L'annonce de son changement de genre et de sexe s'est faite en plusieurs étapes, à grand renfort de controverses et de buzz entre décembre 2013 et avril 2015, d'où les remarques critiques de Reed dans cet article. Bruce Jenner a été marié à Kris Jenner (ex-femme de Robert Kardashian) et les membres de la famille Kardashian sont au centre de l'attention médiatique depuis des années. Dans la notice Wikipedia qui lui est consacrée, on remarquera que Bruce Jenner est présenté comme ayant été une femme depuis sa naissance, ce qui rend particulièrement mystérieuse la façon dont Bruce et Kris (deux femmes selon Wikipedia) auraient conçu leurs deux enfants... Plus sérieusement, il y a environ 700000 transgenres aux Etats-Unis ; cette minorité se caractérise par un taux élevé de suicides, lié notamment aux discriminations et violences qu'elle subit dans ce pays (NdT)

une femme quand on n'a pas le corps d'une femme et normal d'agir comme une femme (et même d'obtenir le corps d'une femme). Par contre, ce serait condamnable de se sentir Noire quand vous êtes en réalité blanche ; et ce serait mentir que d'agir comme si vous êtes Noir et de déployer tous vos efforts pour obtenir le corps d'une personne noire.

Dans la rubrique «Black Voices» (Voix noires) du *Huffington Post* [la bloggeuse et journaliste afro-américaine] Zeba Blay affirme : il est important de «clarifier la situation : l'identité transraciale n'est pas une chose [réelle]¹». Cependant, le sens de cette «clarification» me paraît plutôt... obscur. Blay semble suggérer que l'identité transraciale ne serait pas généralement reconnue par l'opinion publique, ou bien qu'elle n'a pas entendu parler de cette identité ou enfin qu'elle ne la reconnaît pas. Mais ces affirmations posent un problème évident. Quelques années auparavant, il n'y a pas si longtemps, en réalité, l'identité transgenre n'était pas non plus une «chose» (réelle). Blay pense-t-elle que nous devrions accepter l'identité transgenre uniquement parce qu'elle est désormais publiquement reconnue ? Si c'est le cas, la circularité de son raisonnement est évidente et le manque d'acceptation de l'identité transraciale n'est peut-être plus qu'une question de temps. Être un transgenre n'a pas toujours été «une chose» (réelle) – pour s'en rendre compte, il suffit de penser au sort de Christine Jorgensen².

Si l'identité transgenre est légitime, alors il en est de même pour l'identité transraciale

Mais, selon ses détracteurs, la faute la plus grave commise par Dolezal relèverait de la morale, comme l'explique [la journaliste et réalisatrice] Michelle Garcia, «*C'est parfaitement clair : Dolezal a menti.*» Ici aussi, ce qui est si «clair» me paraît plutôt obscur.

Dolezal ment-elle quand elle affirme qu'elle s'identifie comme Noire ? Dans ce cas, comment peut-on déterminer qu'elle ment ? Et pour quelles raisons Jenner dit-elle la vérité lorsqu'elle affirme être une femme et Dolezal ment-elle lorsqu'elle affirme être Noire ?

¹ Littéralement *is not a thing* «n'est pas une chose» fait référence à une expression populaire : «*it's a thing*», c'est réel, ça fonctionne, cela a du succès, etc., *NdT*.

² *Christine Jorgensen* (1926-1989), premier Américain ayant subi une opération pour changer de sexe au Danemark en 1951. Devenue une célébrité (un quotidien américain titra en 1952 «Comment l'ex-GI est devenu une bombe blonde»), elle fut actrice, chanteuse et animatrice de cabaret, et combattit pour les droits des transgenres. Selon elle, le «sexe psychologique» n'était pas lié au sexe biologique (*NdT*).

Ou bien le fait d'être Noir n'a-t-il rien à voir avec la façon dont vous vous identifiez ? Dans ce cas le problème est encore plus évident : il existerait alors une réalité biologique permettant de déterminer l'appartenance raciale incontestable d'une personne indépendamment de la race à laquelle elle pense appartenir. Cette conception de la différence raciale serait encore plus biologiquement définitive que celle de la différence sexuelle.

Blay tente d'aborder ces questions en citant l'analyse de Darnell L. Moore¹ sur le site *Mic.com* selon laquelle «*En essayant de passer pour Noire, Dolezal a faussement représenté son identité. Les personnes trans ne mentent pas sur leurs identités de genre – elles expriment leur genre selon des catégories qui reflètent qui elles sont.*» Cette affirmation a été reprise sous diverses formes.

Ainsi Meredith Talusan² l'affirme catégoriquement dans *The Guardian*: «*La différence fondamentale entre les actions de Dolezal et celles des personnes trans est que sa décision de s'identifier comme Noire était un choix actif, alors que la décision des personnes transgenres d'opérer une transition³ est presque toujours involontaire. La transition est le produit d'un aspect fondamental de notre humanité – le genre – qui nous a été imposé maintes et maintes fois dès notre naissance et d'une manière incompatible avec notre propre expérience des genres. Les médecins ne nous annoncent pas notre race ou notre couleur quand nous venons au monde ; ils annoncent notre genre. Depuis les débuts de l'histoire écrite, certaines personnes ont toujours été dépossédées de leur genre présumé et se sont définies selon un autre genre ; par contre, la race est une invention européenne médiévale. Ainsi, Dolezal s'est identifiée comme Noire, mais je suis une femme, et d'autres personnes trans appartiennent au genre qu'elles sentent être le leur.*»

Cette déclaration est à la fois troublante et erronée, mais aussi profondément révélatrice des contradictions et de l'irrationalité qui sous-

¹ Darnell L. Moore, militant et auteur antiraciste et féministe, qui a écrit de nombreux articles sur les droits des «queers de couleur» (NdT).

² Meredith Talusan, écrivaine et photographe britannique transgenre. On pourra lire par exemple cet article <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/apr/26/bruce-jenner-transgender-passing-respect> dans lequel elle «oublie» soigneusement de mentionner les positions politiques de Jenner (NdT).

³ Transition : il s'agit d'une transition médicale, d'un sexe à l'autre, assurée par un suivi psychologique, un traitement hormonal, et des opérations fort coûteuses, ces dernières étant très difficiles à financer pour les prolétaires. (NdT).

tendent tant de fadaïses identitaires moralisatrices. Tout d'abord, comme je l'ai déjà suggéré, l'affirmation selon laquelle l'identité de Dolezal serait fautive et celle des personnes transgenres serait authentique amène immédiatement à demander «Qui le décide ?»

Ce qui rend authentiques les identités de Talusan et d'autres personnes transgenres, c'est le fait qu'elles pensent que leurs identités sont authentiques. Nous acceptons sans difficulté que les personnes transgenres croient en l'authenticité de leur identité proclamée. Talusan ou d'autres personnes transgenres peuvent affirmer qu'elles sont convaincues que leurs identités choisies sont leurs véritables identités et que ce choix n'est pas, d'une certaine manière, limité par leur biologie à la naissance. Cependant, le pluralisme, l'ouverture et l'indétermination des identités que prônent ces personnes exigeraient logiquement qu'elles acceptent aussi les revendications d'authenticité pour des identités qui ne font pas partie des conventions actuelles.

On ne peut refuser de reconnaître une identité en lançant simplement une affirmation du type «La mienne est authentique, la leur ne l'est pas», digne d'un beauf comme Archie Bunker¹.

La distinction entre identité volontaire et identité involontaire n'est pas un sophisme mais simplement une idée stupide. Encore une fois, qui le décide ?

Qui a donné à Talusan, Moore, Blay et d'autres le don télépathique de lire la pensée d'autrui et des talents de ventriloque ? Dolezal sent peut-être qu'elle est «réellement» Noire de la même manière involontaire que beaucoup de personnes transgenres se sentent «vraiment» transgenres. Comment le déterminer ?

L'accusation connexe selon laquelle la vision qu'a Dolezal d'elle-même serait inauthentique parce qu'elle aurait «menti» sur son identité est tout aussi stupide. Pour rester dans le paradigme identitaire, qu'a fait le républicain Jenner pendant plus de six décennies où, publiquement, il se présentait comme Bruce [et non comme Caitlyn] ? Que fait une personne transgenre avant le moment où elle décide de «sortir du placard» ?

¹ *Archie Bunker*, héros d'une série américaine des années 70 mettant en scène un ouvrier euro-américain antisémite, raciste, homophobe et misogyne (ce personnage est inspiré de la série britannique *Till Death do us part*, qui décrivait la vie de famille et les conflits entre un père conservateur et son beau-fils travailliste au sein d'une famille ouvrière). Lors de l'élection de Donald Trump la presse a parlé d'un «vote Archie Bunker», pour caractériser les comportements électoraux des ouvriers «blancs» réactionnaires (*NdT*).

Sur le site *Mic.com*, imaginant sans doute que sa question est pertinente, Michelle Garcia¹ écrit: «*Si Caitlyn Jenner peut s'identifier comme une femme, pourquoi Rachel Dolezal ne peut-elle pas dire qu'elle est Noire?*» Mais pourquoi la volonté d'un individu devrait-elle être le critère définitif pour accepter l'autoreprésentation ? Qui a fabriqué cette règle ? N'est-ce pas plutôt la fixité des frontières raciales, acceptée par la majorité des Américains, qui a empêché Dolezal d'oser annoncer qu'elle avait toujours «su» être Noire ?

La fureur qu'a déclenché la «révélation» de cette affaire suggérerait plutôt que c'est le cas. Rachel Dolezal ne se serait-elle pas sentie libre de changer de «race» si l'opinion publique acceptait aujourd'hui la possibilité que l'identité raciale n'est pas nécessairement liée à une classification officielle? J'ignore si elle l'aurait fait, et Michelle Garcia n'en sait rien. Et, encore une fois, qu'en est-il des soixante années et plus qui se sont écoulées avant que le républicain Bruce Jenner n'ait émergé publiquement sous le nom de Caitlyn Jenner ? Son identité privée en tant que Caitlyn était-elle fallacieuse pendant toutes ces années parce qu'il ne l'a pas rendue publique ou qu'il n'a pas senti qu'il pouvait la rendre publique ?

Cela m'amène au point le plus important soulevé par cette affaire qui a révélé l'essentialisme sur lequel reposent tous les discours identitaires. Garcia se demande : «*Alors pourquoi ne pas accepter Dolezal comme Noire ?*» Et elle répond : «*Parce qu'elle ne l'est pas.*» Et pourquoi ? Eh bien, parce que «*ses parents disent qu'elle n'est même pas un petit peu noire*». Mais que signifient de tels propos sinon qu'elle n'a aucune ascendance noire connue ? La négritude² n'est-elle après tout qu'une

¹ On trouvera de nombreux articles de cette bloggeuse afro-américaine ici : <https://mic.com/profiles/188724/michelle-garcia> (*NdT*).

² Tout comme *Whiteness* (traduit par blanchité et blanchitude) *Blackness* n'offre en français aucune traduction satisfaisante (noirité, noiritude, négritude), du moins pour ceux qui ont une pensée universaliste et classiste. Sur le fond, ces concepts anglosaxons **sont des notions d'origine raciale (ou ethnique** comme l'on dit plus pudiquement, terme qui fonctionne le plus souvent comme un synonyme hypocrite de la race, cf. le texte de Larim Landais «Culture, nation, ethnie, nationalisme : du flou et du moins flou de quelques définitions» reproduit dans le numéro 33-34-35 de *Ni patrie ni frontières* et qui est extrait de son livre sur l'anarcho-indépendantisme et aussi mon article «Race, culture, peuple, racisme, civilisation : quelques définitions provisoires», *Ni patrie ni frontières* n° 41-42, 2012), sinon leurs partisans utiliseraient des concepts comme «européité» ou «africanité» et mieux vaudrait parler d'identitarismes blancs ou noirs, afin de souligner que la *Whiteness* comme la *Blackness* sont fondées sur des catégories raciales que leurs défenseurs n'osent assumer ouvertement (*NdT*).

question d'hypodescendance¹ ? Dans ce cas, quel est alors le sens politique significatif de cette catégorie ? Dolezal a certainement ses problèmes et ses idiosyncrasies, mais si mon opinion sur l'action de la NAACP compte pour quelque chose en la matière, je suis sûr que j'échangerais volontiers Rachel Dolezal contre Clarence Thomas, Cory Booker, Condoleeza Rice² et même du menu fretin comme les quelques olibrius identitaires que je mentionnerai plus loin.

Autre hypothèse : Dolezal ne serait-elle «*même pas un petit peu noire*» parce qu'elle a été élevée en dehors de l'idiome ou de l'expérience culturelle noirs «*authentiques*» ? Mais comment définir cet idiome ou cette expérience culturelle «*noirs*» ? Existe-t-il vraiment une définition irréductible, définitive, de ces notions ? Si oui, sur quel blog tenu par une Voix Raciale autorisée ou sur quel campus de l'Ivy League³ pourrions-nous la trouver ?

L'essentialisme joue un rôle bizarre dans cette saga. Tantôt la race est réelle et le sexe ne l'est pas – vous êtes noir seulement si vous répondez aux critères biologiques (quels qu'ils soient) de la «*noirité*». Tantôt, comme lorsque Talusan se révèle incapable de distinguer entre genre et sexe, le genre est «*réel*» mais la race ne l'est pas. «*Les médecins n'annoncent pas notre race ou couleur quand nous naissons, ils annoncent notre sexe*», écrit-elle. Je suppose que Talusan se réfère au moment stéréotypé qu'est la naissance d'un bébé dans une salle d'accouchement. Techniquement, cependant, le docteur annonce le sexe du nouveau-né, pas les rôles de genre culturellement construits que l'enfant puis l'adulte adopteront au cours de leur existence. Et quand Talusan présume-t-elle que la race est déterminée et par qui ? Je suis à peu près sûr que, dans la plupart des Etats des États-Unis, la race est encore indiquée sur le certificat de naissance. Cela ne se fait pas dans la salle d'accouchement, mais en tout cas dans un lieu assez proche.

¹ Dans les sociétés et les idéologies racistes, la règle d'hypodescendance postule que, si l'on a un seul ancêtre issu d'une «*race*» prétendument inférieure, on y appartient soi-même (*NdT*).

² *Clarence Thomas, Cory Booker et Condoleeza Rice*, respectivement membre républicain de la Cour suprême, sénateur démocrate du New Jersey et secrétaire d'Etat sous le gouvernement de G.W. Bush sont tous les trois des réactionnaires afro-américains (*NdT*). (*NdT*).

³ L'Ivy League regroupe les huit universités privées les plus chères et les plus chic, au nord-est des Etats-Unis, où sont particulièrement prisés le postmodernisme, le multiculturalisme, les «*études culturelles*», «*postcoloniales*», «*subalternes*», «*féministes*», «*queer*», etc. (*NdT*).

La confusion de Talusan entre le sexe et le genre est étonnamment naïve. Elle soutient que le genre serait «*un produit d'un aspect fondamental de notre humanité*» et que, contrairement à la race, invention médiévale européenne, il serait un «*attribut fondamental*» de notre existence. Mais le genre n'est pas moins culturellement construit que la race. Si Talusan avait un peu mieux pesé ses mots et mesuré la dimension anthropologique de la question abordée, elle aurait peut-être remarqué que la relation entre l'identification du sexe et les rôles de genre a énormément varié durant l'histoire de notre espèce. Mais tout comme Jenner, Hugh Hefner¹, et des légions d'antiféministes, Talusan naturalise le genre en le mélangeant avec l'identification du sexe: «*Nous, les personnes trans, nous opérons une transition pour être du genre que nous sentons à l'intérieur de nous.*» Pour ceux à qui il semble étrange, ou tendancieux, d'établir un lien entre les discours naturalisateurs² de certaines personnes trans et ceux des antiféministes, je recommande l'excellente réflexion d'Elinor Burkett sur la question dans le *New York Times* du 6 juin, intitulé «*What Makes a Woman*³» ?

La «politique de la diversité raciale»⁴ est certes une politique de classe, mais celle de la gauche du néolibéralisme

L'indignation des Identitaires raciaux au sujet de Dolezal dissimule un programme corporatiste également très révélateur. Dans *Red Eye* Nikki Lynette⁵ nous exhorte à «*ne pas comparer Rachel Dolezal de la NAACP à Caitlyn Jenner.*» Pourquoi ? Parce que, affirme-t-elle, Dolezal a profité matériellement de son autoreprésentation comme Noire. Mettons de côté

¹ Hugh Hefner, multimillionnaire, fondateur du magazine *Playboy* (NdT).

² *Naturalisateurs* : qui réduisent tout à une nature innée (NdT).

³ https://www.nytimes.com/2015/06/07/opinion/sunday/what-makes-a-woman.html?_r=2. [Elinor Burkett est une ex-prof d'université américaine devenue journaliste, analyste politique et réalisatrice qui vit entre New York et le Zimbabwe où elle forme des journalistes, NdT.]

⁴ En anglais, en tout cas dans cet article, l'expression «*racial politics*» ne signifie pas une politique raciale donc raciste, mais au contraire une politique destinée à corriger les discriminations subies par les membres d'une minorité «raciale». C'est pourquoi j'ai choisi de traduire par «politique [[de la diversité] raciale» qui se rapproche un peu plus d'une terminologie française, même si dans l'Hexagone on préfère de «diversité ethnique», voire de «diversité» tout court, NdT.

⁵ Nikki Lynette, productrice, auteure de chansons, bloggeuse, chanteuse afro-américaine (NdT).

pour l'instant la façon dont le Républicain Jenner a orchestré l'annonce de sa transition et financièrement bénéficié de cet événement. L'accusation de Nikki Lynette est inhabituelle et contre-intuitive par rapport à l'humour populaire noir américain depuis plusieurs générations¹ ; de plus, elle nous rappelle malencontreusement les insinuations de la droite à propos des Blancs qui «profitent» de la discrimination positive. Néanmoins, comme Zeba Blay et d'autres, Nikki Lynette répète une accusation selon laquelle Rachel Dolezal aurait reçu une bourse complète de l'université Howard pour sa maîtrise en beaux-arts parce qu'elle était une femme noire. Cette accusation est fautive : elle n'a pas été admise à l'université en tant que personne noire (les demandes d'inscription à cette faculté ne mentionnaient pas l'identité raciale). De plus, les rapports des professeurs et des étudiants qui l'ont connue à l'époque ont confirmé que personne ne la percevait comme une femme noire quand elle s'est inscrite à l'université². Ceux qui répandent cette accusation fallacieuse contre Dolezal veulent en réalité que cette assertion soit vraie ; ils supposent qu'elle aurait été perçue comme Noire parce qu'ils comprennent la classification raciale noire comme une sorte de capital.

Blay exprime clairement cette position en critiquant le fait que Dolezal a «occupé des postes de pouvoir spécifiquement conçus pour les membres d'un groupe marginalisé». En dehors de la fautive accusation concernant l'inscription en tant que Noire à l'université Howard, Blay fait allusion au fait que Dolezal a appartenu, quand elle étudiait à Bellhaven College³, à

¹ Différents comiques afro-américains (Chris Rock, Dave Chapelle et même plus récemment le duo Kay and Peele) font fréquemment des blagues sur les «sacrifices» que font les Blancs pour **ne pas** être Noirs (*NdT*).

² Cf. Hillary Crosley Coker, «[When Rachel Dolezal Attended Howard, She Was White](http://jezebel.com/when-rachel-dolezal-attended-howard-she-was-white)», Quand Rachel Dolezal étudiait à Howard, elle était blanche», <http://jezebel.com/when-rachel-dolezal-attended-howard-university-she-was-1710941472>. Cet article nous apprend que, à l'époque, Rachel Dolezal étudiait dans une université fréquentée surtout par des Afro-Américains, qu'elle tentait d'explorer l'univers intérieur des Noirs américains en peignant des tableaux sur ce thème, qu'elle était blonde, aux cheveux lisses à la peau blanche, n'était perçue par personne comme étant Noire et ne se présentait pas non plus comme telle (*NdT*).

³ Université chrétienne fondée en 1883 à Jackson, dans le Mississippi, et étroitement liée à l'Eglise presbytérienne. Elle prépare les étudiants à «servir Jésus-Christ Jésus dans leurs carrières, dans les relations humaines et dans le monde des idées», et enseigne des matières aussi diverses que l'économie, l'histoire de la Bible, la comptabilité., la

«un projet de développement local pour la réconciliation raciale où Noirs et Blancs vivaient ensemble». Blay présente l'appartenance à ce groupe comme un projet prémédité qui aurait permis plus facilement ensuite à Rachel Dolezal de duper l'université Howard et d'obtenir une bourse réservée à une femme noire.

Pour Blay ce schéma de duplicité aurait culminé dans le fait que Dolezal «a fini par devenir la présidente de la NAACP de Spokane en 2014». (Certains ont aussi accusé Dolezal d'avoir utilisé une fausse représentation raciale pour avancer dans sa carrière universitaire ; le fait qu'elle ait occupé pendant quelque temps un emploi d'assistant vacataire à temps partiel, cependant, ne correspond pas du tout à l'image de clone d'Iggy Azalea¹ qu'on veut lui coller à la peau. Un tel poste serait certainement une récompense bien maigre pour une transformation personnelle aussi extraordinaire.)

Dans l'univers politique étriqué de Blay, la présidence d'une section de la NAACP est un titre que l'on doit décerner sur la base de catégories ascriptives explicites comme la race et le sexe, et non le résultat d'un travail militant efficace pour réaliser la mission et les objectifs d'une association. Il est particulièrement frappant à cet égard qu'un certain nombre de ceux qui ont exercé les mêmes fonctions que Dolezal ont (au moins implicitement) demandé à la NAACP de renoncer à la soutenir. Leur attachement à des notions arbitraires comme celles de l'identité et de la conformité raciales compte davantage, pour eux, que les priorités concrètes que doit se fixer l'Association dans sa lutte réelle pour les droits civiques et la justice sociale.

En fin de compte, l'indignation raciale contre Dolezal concerne uniquement la protection des limites de l'authenticité raciale que ses dénonciateurs considèrent comme étant la propriété exclusive de la corporation des Porte-paroles de la Race. (Sans se rendre compte de la portée de ses propos, Blay se plaint aussi que Dolezal ait «détourné les discussions sur la race, au cours d'une semaine durant laquelle le pays se concentrait sur les brutalités policières à McKinney, au Texas». Cette affirmation est ridicule parce que les «discussions sur la race» ne sont que

communication, l'histoire de la littérature, l'informatique, le droit des affaires, la criminologie, la psychologie, etc. (Ndt).

¹ Rappeuse et mannequin australienne ayant connu une ascension sociale fulgurante aux Etats-Unis et ayant suscité diverses polémiques autour de son racisme supposé. Cf. cet article <http://www.konbini.com/fr/tendances-2/iggy-azalea-white-privilege/> qui, par ailleurs, reprend le discours contre l'«appropriation culturelle», discours que critique Adolph Reed (Ndt).

des bavardages n'ayant pas plus d'effet que des crissements d'ongles sur un tableau noir. Blay n'a apparemment pas compris que l'affaire Dolezal n'a attiré autant d'attention que parce que cette controverse irrite la sensibilité de ceux qui essentialisent la race et que personne ne la fait parler autant de ce sujet qu'elle-même.)

Sous tous les bavardages puérils des tenants des «études culturelles¹» à propos de «l'appropriation culturelle» – appropriation possible uniquement si la «culture» est essentialisée comme une propriété de ce qui est en fait, pour ces gens, une «race»² – et à propos «de luttes sociales et d'un héritage communs», et sous le bavardage orwellien concernant le privilège, le «désavantage», le pouvoir magique de la «blanchité», etc., sous tout ce fatras, se cache encore une autre manifestation de ce que Kenneth Warren a identifié³ comme un programme de classe, vieux de plus d'un siècle, défendu par les gestionnaires et professions libérales noirs qui veulent établir «leur autorité managériale sur le problème noir de la nation».

¹ *Etudes culturelles : «les Cultural Studies sont nées dans l'Angleterre industrielle à la fin des années cinquante, comme une révolte contre le curriculum des études littéraires classiques et de la conception traditionnelle de la culture comme le meilleur de ce qui a été pensé et produit par une société (...); le rejet d'un système didactique sclérosé, expression d'une société de classes contestée par les gouvernements socialistes de l'époque, prenait très vite la forme d'une défense et illustration de la culture non canonique, c'est-à-dire populaire d'une part et contemporaine d'autre part. Deux générations de chercheurs se succèdent (...). Issue des études littéraires et historiques, la première génération, avec des auteurs comme Hoggart, Williams et Thompson, est vite relayée, au moment de la grande vague structuraliste, par des auteurs comme Stuart Hall, très marqués par la pensée de Gramsci et surtout d'Althusser (l'influence de Lacan, pourtant plus durable, est bien plus tardive) et nettement plus portés sur la réflexion proprement théorique».* Définition extraite de l'article de Jan Baetens «“Cultural Studies” n'égalent pas “études culturelles”» <http://www.mei-info.com/wp-content/uploads/revue24-25/3MEI-24-25.pdf> (NdT).

² Cf. l'article de Walter Benn Michaels, «Race into culture» : A Critical Genealogy of Cultural Identity», *Critical Inquiry* n° 18, été 1992, pp. 655-685. [Un livre de cet auteur a été traduit en français : *La diversité contre l'égalité*, Raisons d'Agir, 2009.]

³ Cf. son ouvrage magistral *What Was African American Literature* [Qu'est-ce qu'a été la littérature afro-américaine ?] Harvard University Press, 2012.

Pour ma part, en terme de luttes sociales, je doute fort que Nikki Lynette aurait participé à des luttes comme celle de Greensboro¹ le 1^{er} février 1960 ; de Fort Wagner², le 18 juillet 1863 ; de Little Rock³ (Terre-Neuve-et-Labrador) en septembre 1957 ; de Colfax⁴, en Louisiane, le 13 avril 1873 ; à la grève des travailleurs de la voirie à Memphis en 1968 ; aux conférences *Amenia* ou aurait fréquenté la *Minton's Playhouse*⁵ dans les années 1940.

Il est de plus en plus clair et toujours plus important de souligner que la «politique [de la diversité] raciale» (*racial politics*) n'est pas une solution alternative à la politique de classe ; c'est une politique de classe, certes, mais celle de la gauche du néolibéralisme. Elle est l'expression et l'agent actif d'un ordre politique et d'une économie morale dans lesquels les forces du marché capitalistes sont traitées comme étant inattaquables.

¹ Mouvement qui organisa de nombreux sit-ins dans des cafés, restaurants et magasins ségrégués, *NdT*.

² Ce siège et cette bataille où se distinguèrent particulièrement les soldats noirs de l'Union ont été évoqués dans le film *Glory*, *NdT*.

³ Lutte organisée autour de neuf élèves afro-américains qui voulaient étudier dans le lycée local. Le gouverneur envoya la Garde nationale pour les empêcher d'entrer dans l'établissement ; de nombreuses manifestations racistes et contre-manifestations pour les droits civiques s'ensuivirent, toutes très médiatisées. Eisenhower fit intervenir l'armée pour faire respecter la loi, et cette lutte eut un rôle important dans le développement du mouvement pour les droits démocratiques des Afro-Américains, et plus largement dans la radicalisation des militants noirs, *NdT*.

⁴ A Colfax, peu après l'élection contestée du gouverneur de Louisiane, en 1873, environ 150 Noirs furent massacrés par des milices d'Euro-Américains racistes liées au Parti démocrate du Sud, *NdT*.

⁵ *Amenia* : conférences organisées par des intellectuels noirs progressistes et des dirigeants du mouvement des droits civiques à partir de 1916 ; *Minton's Playhouse*, célèbre club de jazz de Harlem qui fut un notamment un lieu de rencontre pour les musiciens de jazz d'avant-garde (Parker, Mingus, Gillespie, etc.). L'auteur précise, en réponse à l'une de nos questions, que ce club «n'avait aucune signification politique, sauf pour celles et ceux – et je soupçonne que Lynette en fait partie – qui perçoivent la production culturelle elle-même comme étant une forme de facto de la politique. *Minton* n'est qu'un des innombrables moments emblématiques couramment choisis pour fabriquer une expérience collective noire sur laquelle Lynette et consorts prétendent détenir des droits de propriété». *NdT*.

Un des éléments de cette économie morale consiste à déplacer la critique des effets indésirables produits par le pouvoir de la classe capitaliste sur des catégories auxquelles on assigne des identités naturalisées qui nous classent en des groupes censés être définis par leur essence plutôt que par leurs actes. Comme je l'ai dit, à la suite de Walter Benn Michaels et d'autres, au sein de ce type d'économie morale, une société où 1% de la population contrôle 90% des ressources pourrait être jugée juste, à condition que, parmi ces 1%, 12% soient des Noirs, 12% des latinos, 50% des femmes, et un pourcentage déterminé de personnes LGBT. Il est difficile d'imaginer un idéal normatif qui exprime de façon plus claire la position sociale d'individus qui sont candidats à l'inclusion dans la classe dirigeante, ou du moins à des postes importants à son service.

Cette perspective peut aider à expliquer pourquoi, plus le pouvoir de la classe capitaliste agit de façon agressive et ouverte, plus il détruit et commercialise toutes les formes de protection sociale pour lesquelles les travailleurs ont combattu et qu'ils ont obtenues au cours du siècle dernier (quel que soit leur race, genre et orientation sexuelle), plus la gauche identitaire exige bruyamment et avec insistance que nous concentrons notre attention sur les disparités statistiques et les outrages épisodiques qui «prouvent» que les injustices cruciales dans la société doivent être comprises dans le langage des identités que l'on nous assigne.

Le *contretemps* Dolezal/Jenner a alimenté les réflexes protectionnistes des guildes et des représentants identitaires parce qu'il trouble les frontières juridictionnelles actuelles. Avant même cet événement, cependant, certains «Identitaires raciaux» s'étaient montrés plus hardis en dévoilant leur carriérisme et le caractère flou de leur moralisme arbitraire et intéressé qui sous-tend leur prétendue «politique [de la diversité] raciale». Dans un hommage involontairement farcesque au radicalisme de l'époque du Pouvoir Noir, divers ventriloques raciaux, prétendant canaliser les voix des jeunes dirigeants du prétendu «mouvement» Black Lives Matter, ont récemment soutenu que la condition clé pour une alliance de gauche serait que nous devrions tous «respecter le leadership noir». Bien sûr, cela équivaut à exiger que chacun se taise et approuve tout ce que diront et feront ceux qui prétendent avoir ce statut de «dirigeant noir». Ceux d'entre nous qui sont assez vieux pour se rappeler le Black Power et la «guerre contre la pauvreté¹» se demanderont immédiatement à quels bailleurs de fonds ou à quels employeurs ces gens-là s'adressent.

Et, en contradiction apparente avec le principe ontologique de l'authenticité de groupe sur lequel repose le paradigme identitaire, la

¹ *Guerre contre la pauvreté* : politique proclamée par le président Lyndon B. Johnson en janvier 1964 (NdT).

reprise des caractéristiques les plus contestables du Black Power n'est pas seulement réservée aux personnes officiellement reconnues comme étant «de couleur». Joan Walsh¹, qui a apparemment appris les contraintes de «l'alliance avec les Blancs» après avoir été châtiée par la *prima inter pares* (première entre ses paires), l'identitaire bourgeoise Melissa Harris-Perry², a récemment montré les profondeurs de l'opportunisme grossier que permet ce genre de ce discours quand elle a attaqué Bernie Sanders pour des raisons raciales afin de mieux justifier son soutien à Hillary Clinton³. Pour Walsh, les Noirs ne comptent apparemment pas parmi les millions de personnes qui pourraient être aidées par le programme social-démocrate de Sanders, mais Hillary Clinton ferait, quant à elle, preuve de respect pour elles en les incitant à «liker» le hashtag #Blacklivesmatter sur Facebook.

Rachel Dolezal est tout aussi essentialiste que ses critiques outragés

Je terminerai en revenant à la comparaison entre les cas de Rachel Dolezal et celui de Bruce/Caitlyn Jenner. Je peux imaginer une réponse identitaire à mon argument : par exemple on pourrait m'accuser de soutenir une forme de «wiggerism⁴», ou de croire que le fait de se «sentir noir» peut

¹ Joan Walsh, journaliste politique «libérale» et bloggeuse influente (NdT).

² Melissa Harris-Perry, universitaire afro-américaine, animatrice d'un programme hebdomadaire sur la chaîne MNSBC entre 2012 et 2016, et bloggeuse sur ELLE.com <http://www.elle.com/author/15879/melissa-harris-perry/> (NdT).

³ Cf. son article «White progressives' racial myopia: Why their colorblindness fails minorities — and the left» disponible sur le site http://www.salon.com/2015/06/01/white_progressives_racial_myopia_why_their_colorblindness_fails_minorities_and_the_left/ («De la myopie raciale des Blancs progressistes: pourquoi leur cécité face aux couleurs nuit aux minorités – et à la Gauche»).

⁴ Un «wigger» est un Blanc qui copie les stéréotypes concernant les Noirs des ghettos les plus pauvres (habillement, gestuelle, langage, etc.), comme le rappeur Eminem par exemple à une certaine époque, cette démarche pouvant être jugé positive (volonté de dénoncer les attitudes racistes des Euro-Américains – ce qu'Eminem appelle dans une chanson les «Caucasiens qui se la pètent») ou négative (paternaliste voire de l'ordre du plagiat), NdT.

Adolph Reed Jr. précise dans un courriel : «"Wigger" est un terme argotique qui a émergé à la fin des années 80 et au début des années 90 pour désigner les Blancs, généralement de jeunes hommes des banlieues peuplées par les classes moyennes et qui adoptaient les stéréotypes du Noir

vous transformer en un véritable Noir. A mon avis, ces formulations sont erronées, quel que soit le sens qu'on leur accorde. Les deux positions – le fait que l'on puisse se sentir appartenir à une identité ascriptive (ou que l'on veuille adopter cette identité assignée) ou qu'on ne le puisse pas le faire – reposent sur l'hypothèse que l'identité serait une chose réelle dotée de frontières concrètes. La question de savoir si Dolezal, qui a maintenant démissionné de son poste de la NAACP, a traversé ces frontières et si sa présomption d'autoreprésentation est inacceptable n'est intéressante à cet égard que parce qu'elle souligne les contradictions au cœur de l'essentialisme racial.

Non seulement toute définition de l'authenticité raciale est problématique, mais si les informations sur son approche de l'identité raciale noire sont exactes, Dolezal semble avoir épousé une version aussi essentialiste sur le fait d'être Noire que ses critiques outragés. Les *wiggers* (les Blancs qui veulent se faire passer pour Noirs, *NdT*) le font également et nous devons admettre que la performance de Dolezal et son adoption apparente des représentations culturellement reconnues de la féminité noire reposent sur une esthétique visant à susciter le respect et les louanges. Attitude à l'opposé des fantasmes racistes humiliants qui sous-tendent les personnages commerciaux promus par des stars comme Iggy Azalea. En outre, même si Dolezal souffre peut-être d'une dysmorphie¹ raciale, l'expression de sa fixation a été liée à son engagement dans la lutte pour la justice sociale. Elle a peut-être d'autres problèmes personnels et des relations tendues ou mauvaises avec les membres de sa famille, mais ces questions concernent seulement Rachel ainsi que celles et ceux avec qui elle interagit. Ces problèmes ne remettent pas automatiquement en cause l'authenticité de ses sentiments à propos de sa «véritable» identité. Et je doute qu'un tableau d'évaluation la comparant avec le Républicain Jenner serait très souhaitable sur ce plan précis.

Cette affaire a aussi mis à nu le côté le plus vulnérable et irrationnel de l'identitarisme. La contradiction fondamentale qui a déclenché le débat et poussé les Identitaires raciaux à formuler des sophismes souvent idiots

urbain. Le terme a émergé au moment même où il est devenu évident que le marché commercial pour le rap "gangsta", qui jouait sur les postures d'une authenticité raciale "hardcore", attirait principalement les Blancs. Le terme n'est plus à la mode depuis un certain temps (caractéristique qui expliquait son utilisation) et illustre bien l'idiotie des arguments concernant la culture de masse et les vertus supposées de l'authenticité et du sens de la propriété raciales.»

¹ *Dysmorphie* : en psychologie, décalage pathologique entre la réalité et la façon dont un individu perçoit son corps (*NdT*).

provient du fait que, même s'ils annoncent sans conviction que «la race est une construction sociale» (condition indispensable pour être pris au sérieux en dehors du monde de Charles Murray¹), ils pensent quand même que cette race est une chose réelle, une essence qui vit en nous. Si on les pousse dans leurs retranchements, ils nous offriront toute une gamme de fausses explications plus ou moins mystiques, ampoulées, éthérées ou néo-lamarckiennes pour expliquer comment la race peut être à la fois un fondement essentiel de notre être et une «construction sociale». Et cela leur est d'autant plus facile que la plupart des gens ne sont pas prêts à analyser en profondeur leurs arguments et leurs justifications. Néanmoins, pour les «Identitaires raciaux», et je vais ici paraphraser Walter Benn Michaels, nous ne sommes pas noirs, par exemple, parce que nous faisons des choses noires; tel semble avoir été le souhait erroné de Rachel Dolezal. Nous faisons des choses noires parce que nous sommes noirs. Faire des choses noires ne nous rend pas noirs ; c'est être noir qui nous fait faire des choses noires. Voilà comment ces gens peuvent évoquer le fait d'avoir perdu sa culture ou d'avoir besoin de la récupérer, ou comment ils peuvent définir «l'appropriation culturelle» comme l'équivalent, sinon la réalité prosaïque, d'un crime contre la propriété privée. Telle est, en vérité, aussi l'essence de l'essentialisme.

Le problème posé par la comparaison entre Dolezal et Jenner est que si l'identité est inhérente à notre nature d'une manière qui dépasse notre volonté, alors comment légitimer l'identité transgenre sans avoir recours à la stigmatisation psychologique de la dysmorphie – puisque cette identité de genre ne correspond pas à celle conventionnellement associée à l'identification biologique des sexes ?

Confondre le sexe et le genre est le mécanisme idéologique qui semble résoudre ce dilemme. Ainsi, nonobstant ma suggestion antérieure selon laquelle Talusan ignorait la fluidité culturelle du genre parce qu'elle avait une compréhension naïve de l'anthropologie, elle peut aussi avoir eu une raison idéologique importante de nier cette fluidité. C'est seulement en présentant les rôles de genre comme étant attribués, en quelque sorte, dès la naissance qu'elle peut soutenir que l'identité transgenre est «presque toujours involontaire». Dans le contexte d'un discours politique essentialisateur, l'identité de genre doit exprimer une condition aussi «naturelle», ou identiquement inhérente, que l'identité biologique sexuelle, ou antérieure à celle-ci. L'identité transgenre doit être lue comme étant

¹ *Charles Murray*, politologue américain «libertarien». Il soutient qu'il existe un lien entre le succès économique et la génétique. Hostile aux programmes fédéraux de lutte contre la pauvreté, il est évidemment hostile aux filets sociaux de l'Etat-providence (*NdT*).

réellement «programmée» seulement dans un cadre normatif où l'accès à une identité reconnaissable et respectable par tous les citoyens dépend de revendications essentialistes.

Et la seule façon dont l'identité transgenre peut répondre à cette norme est de supprimer les distinctions entre le sexe et le genre – même si cette position, comme le remarque Burkett, s'oppose à la perspective avancée par le mouvement des femmes pendant au moins les cinquante dernières années. Ce point de vue ne reconnaît pas non plus les graves maux politiques causés par les idéologies qui défendaient l'existence de différences humaines essentielles, à une époque pourtant pas si lointaine, maux qui vont de la ségrégation et d'autres formes de discrimination légale et d'imposition de sphères d'existence séparée jusqu'au génocide.

Adolph Reed Jr., 15 juin 2015, traduit de l'anglais par Y.C.

Universitaire, Adolph Reed Jr est l'auteur de plusieurs livres et recueil d'articles dont *Class Notes: Posing as Politics and Other Thoughts on the American Scene* (The New Press, 2000) ; *Stirrings in the Jug: Black Politics in the Post-Segregation Era* (University of Minnesota Press, 1999) ; *W.E.B. Dubois and American Political Thought: Fabianism and the Color Line* (Oxford University Press, 1997) ; *The Jesse Jackson Phenomenon: The Crisis of Purpose in Afro-American Politics* (Yale University Press, 1986). On trouvera plusieurs interviews et conférences vidéo de cet auteur sur le Net, notamment «Vote for the Lying Neoliberal Warmonger» ; «Race and Class in the Age of Obama» ; «Race, Class and Crises» ; «On the Pitfalls of Racism and White Supremacy» ; «Obama, Antiracism and Rebuilding the American Left», etc.

Et de nombreux articles d'actualité sur les sites

<https://www.thenation.com/authors/adolph-reed-jr/> et <http://progressive.org/magazine/obama/> ainsi que des articles plus théoriques :

- «Black particularity reconsidered», *Telos*, 1979 disponible sur le site libcom,
- «Race and Class in the Work of Oliver Cromwell Cox», (2001),
- «Response to Eric Arnesen: a discussion on whiteness theory», *International Labor and Working-Class History*, n° 60 (2001), disponible sur libcom,
- «The limits of antiracism» *Left Business Observer* #121, September 2009,
- «Marx, Race and Neoliberalism», 2013, disponible sur libcom
- «Michelle Goldberg Goes to Washington. The problem isn't just voting for Democrats, it's letting a rightward-moving Democratic Party set the Left's political horizons», sur le site de *Jacobin*, 2014

- «The James Brown Theory of Black Liberation. We shouldn't reduce historical narratives solely to questions of black agency. It's bad history — and can lead to even worse politics», sur le site de *Jacobin*, 2015
- «To unite the many: An interview» (2015) sur le site platypus
- «What Are the Drums Saying, Booker? The Curious Role of the Black Public Intellectual»
- «Doubling Down in Atlantic City. The casino workers' strike at the Trump Taj Mahal Casino is a defining battle for American labor», sur le site de *Jacobin*, 2016

Critique vis-à-vis de politiciens bourgeois comme Jesse Jackson et Barack Obama, mais aussi de Malcom X ou de l'idéologie des Black Panthers, il développe des points de vue originaux, dans un style incisif, dans une perspective à la fois universaliste et «classiste». Militant pour la création d'un parti ouvrier de masse aux Etats-Unis, il défend des positions marxistes classistes et a soutenu activement la campagne de Bernie Sanders. Nous traduirons et publierons d'autres textes de cet auteur dans de prochains numéros même si nous ne partageons pas toutes ses positions politiques.

Pourquoi *Ni patrie ni frontières ?*

« Le communiste moyen, qu'il soit fidèle à Trotsky ou à Staline, connaît aussi peu la littérature anarchiste et ses auteurs que, disons, un catholique connaît Voltaire ou Thomas Paine. L'idée même que l'on doit s'enquérir de la position de ses adversaires politiques avant de les descendre en flammes est considérée comme une hérésie par la hiérarchie communiste. »
(Emma Goldman)

Au moment où l'Europe tente de réaliser son unification politique, les divisions linguistiques, politiques et culturelles sont encore suffisamment fortes pour entretenir l'isolement entre les militants de différents pays.

Certes le capitalisme repose aujourd'hui sur des multinationales, les États possèdent de multiples structures de dialogue et de confrontation, les possédants et les technocrates utilisent la visioconférence, mais le mouvement ouvrier semble encore très en retard par rapport à ses adversaires.

A l'heure où la prétendue lutte contre la mondialisation a le vent en poupe, force est de constater que l'isolement national se perpétue dans les luttes de classe. Malgré Internet, les voyages militants à Seattle, Gênes, Göteborg, Barcelone ou Porto Alegre, et la multiplication des chaînes de télévision, le flux d'informations qui circulent n'a, en fait, que peu d'incidences sur la vie quotidienne, les pratiques des groupes existants et les luttes des travailleurs dans chaque pays. C'est un tel constat pessimiste qui nous incite à vouloir créer ce bulletin. Mais c'est aussi la conviction qu'une autre attitude est possible face au riche patrimoine politique et théorique qui existe à l'échelle internationale.

Pour débloquer la situation, toute une série de conditions seraient nécessaires, conditions qui ne sont pas liées à la simple volonté de ceux qui rejettent absolument cette société et toute solution de rafistolage. Mais nous pourrions au moins commencer par discuter et réfléchir ensemble autrement.

Dans les milieux d'extrême gauche, en effet, on débat rarement dans le

but d'avancer, d'apprendre des autres « camarades », qu'ils militent en France ou dans d'autres pays. Il s'agit surtout de « (con)vaincre » son interlocuteur, de le coincer, de le dominer. Il n'est pas vraiment utile de connaître les positions de son vis-à-vis, toujours perçu comme un « adversaire ». Un petit vernis politicien et un bon bagout suffisent largement à la tâche.

Non seulement on est fier de son ignorance, mais on la théorise : les autres groupes ne diraient rien d'essentiel, ils feraient tous le jeu du réformisme ou de la bourgeoisie ; ce seraient d'obscurs intellectuels souvent carriéristes, toujours confus ; la situation dans telle ou telle région du globe serait trop différente ; les autres organisations seraient « activistes », « ouvriéristes », « syndicalistes », etc. Le stock d'anathèmes et de faux-fuyants est inépuisable. Pourtant la réflexion politique et théorique n'avance pas du même pas, suivant les États et les continents, et — ne serait-ce qu'à ce niveau — les échanges devraient être fructueux.

Malheureusement, chaque groupe se contente d'un petit « capital » de références qui, avec les ans, non seulement ne s'accroît pas mais s'amenuise régulièrement.

Plus grave encore : l'indifférence à la réflexion ne se limite pas aux questions dites « théoriques ».

Elle concerne aussi la réalité des luttes ouvrières, des pratiques syndicales ou extra-syndicales dans d'autres pays. Lorsque des centaines de milliers d'ouvriers portugais ont occupé leurs usines en 1974-1975, qu'ils ont essayé de les gérer eux-mêmes, il ne se s'est trouvé que fort peu de militants pour se mettre à leur écoute et les soutenir efficacement. Certains ont fait le voyage jusqu'au Portugal ou se sont précipités sur les différents journaux militants pour avoir des « nouvelles ». Mais toute leur attention était centrée sur le groupuscule ou le parti qui allait grossir le plus vite, voire qui allait prendre le pouvoir. Résultat, les travailleurs portugais ont dû se dépatouiller tout seuls avec leurs problèmes. On pourrait établir la même constatation à propos de l'Iran au moment de la prise de pouvoir par Khomeyni (où l'agitation ouvrière ne fut presque jamais évoquée), de Solidarnosc, des grèves ouvrières dans la Russie de Poutine, sans parler de l'Argentine ou du Venezuela actuels.

Dans tous les cas, on a l'impression que seuls comptent les discours des possédants et les récits dithyrambiques des « victoires » minuscules des groupuscules ou des partis politiques. Les luttes des travailleurs, les formes originales d'organisation qu'ils créent, tout cela passe à la trappe — à l'exception de quelques revues confidentielles qui s'en font l'écho. Et l'incompréhension est encore aggravée par le fait que, les rares fois où on les interroge, les militants ont souvent du mal à synthétiser leur expérience et qu'ils adoptent, sans le vouloir, un langage de politicien ou de commentateur, qui affadit la valeur de leur témoignage.

A notre échelle, nous ne sommes évidemment pas en mesure de

renverser une telle situation. Mais nous pouvons poser quelques infimes jalons, notamment en traduisant des textes théoriques et politiques classiques qui ont formé des générations de militants dans d'autres pays et ne sont jamais parvenus jusqu'à nous, ainsi que des textes plus récents, liés à l'actualité.

Quels seront nos critères de choix ? Tout d'abord la lisibilité. Ce qui exclut les commentaires verbeux, les sempiternelles et vaines exégèses de textes sacralisés. Nous ne sommes pas opposés aux polémiques, mais à condition qu'il ne s'agisse pas de diatribes sectaires et stériles. L'objectif n'est pas de rassurer, de ronronner, mais d'apprendre quelque chose. Nous puiserons dans les traditions marxistes, libertaires, ou autres, sans exclusive. A condition que leurs auteurs soient mus par une saine révolte contre toutes les formes d'oppression et d'exploitation.

Nous souhaitons éveiller la curiosité, le sens critique. Nous voulons sortir des carcans mentaux et idéologiques imposés par de longues années d'isolement. Rien ne nous est plus étranger que le patriotisme, y compris sa variante étriquée : le patriotisme d'organisation. Le célèbre : RIGHT OR WRONG, MY PARTY (Qu'il ait tort ou raison, c'est mon parti et je défends sa ligne et ses frontières) a montré ses aspects catastrophiques pour tous les aspects du mouvement d'émancipation.

Ce minuscule bulletin essaiera, en tâtonnant, de provoquer la réflexion et l'échange, en ces temps d'apathie et de désintérêt pour les idées, et de peur de la discussion. Il présentera des positions différentes voire contradictoires, avec la conviction que de ces textes, anciens ou récents, peut naître un dialogue fécond entre les hommes et les femmes qui prétendent changer le monde.

Enfin, ce bulletin se prononcera aussi sur la situation française puisqu'il paraît dans ce pays. Notre contribution à la clarification politique consistera à rappeler quelques principes et à mettre en évidence les conceptions, à notre avis erronées, qui sous-tendent les schémas d'interprétation les plus courants.

(Texte publié en septembre 2002 dans le premier numéro de la revue pour exposer ses objectifs.)

Depuis septembre 2002

Ni patrie ni frontières a publié

Reuves (photocopiées)

N° 1 : Sur l'URSS – Élections 2002 – Nouveau Parti «anticapitaliste» – Lutte ouvrière (2002), 7, 5 €

N° 2 : Famille, mariage et morale sexuelle (2002), 7, 5 €

N° 3 : Que faire contre les guerres ? (2003), 7, 5 €

N° 4/5 : États, nations et guerre ; Grèves de mai-juin (2003), 10 €

N° 6-7 : Les syndicats contre les luttes ? – Athéisme et religion (2003), 10 €

N° 8-9 : Anarchistes et marxistes face à la question juive, au sionisme et à Israël (2004), 10 € (l'essentiel des textes sont repris dans la compil' n° 1 et de nouveaux articles y ont été ajoutés, cf. infra)

N° 10 : Religions, athéisme, multiculturalisme, citoyennisme, «islamophobie» et laïcité (2004), 7, 5 € (l'essentiel des textes sont repris dans la compil' n° 5 et de nouveaux articles y ont été ajoutés, cf. infra), 7,5 €

N° 11-12 : Terrorismes et violences politiques (2004), 10 € (l'essentiel des textes sont repris dans la compil' n° 4, et de nouveaux articles y ont été ajoutés, cf. infra)

N° 13-14 : Europe ? Référendum ? Démocratie ? (2005), 10 €

N° 15 : «Quand les jeunes dansent avec les loups» – Tracts – Analyses – Témoignages (2005), 7, 5 €

N° 16-17 : «Rêve général» – Tracts, interviews et analyses du mouvement contre le CPE (2006), 10 €

N° 18-19-20 : Dieu, race, nation : mythes mortifères (2007), 10 € (l'essentiel des textes sont repris dans la compil' n° 5, et de nouveaux articles y ont été ajoutés, cf. infra)

Reuves (imprimées)

N° 21-22 : Offensives réactionnaires : Sarkozy – Blairisme – Banlieues et guérilla urbaine – Trotskistes et obsessions électorales – Questions noires en France (2007), 10 €

N° 23-24 : Justice sociale contre démocratie occidentale (2008), 10 €

N° 25-26 : Sans-papiers – Venezuela – Précarité (2008), 10€

N° 27-28-29 : Gauchisme post-moderne – Iran, Israël, Venezuela – Sans-papiers – Insurrectionnisme (2009) 12 €

N° 30-31-32 : Travailleurs contre bureaucrates (1876-1968), 12 € (2010)

N° 33-34-35 : Les pièges mortels de l'identité nationale (2011), 12€

N° 36-37 : Inventaire de la confusion (2011), 10 €

- N° 38-39 : De l'altermondialisme aux Indignés (2012), 10 €
 N° 40-41 : Soulèvements arabes (2012), 10 €
 N° 42-43 : Nos tares politiques, tome 1 (2014), 10 €
 N° 44-45 : Nos tares politiques, tome 2 (2014) : Antisémitisme de gauche et antisionisme 12 €
 N° 46-47 : Nos tares politiques, tome 3 : Increvables négationnistes (2015) 10 €
 N° 48-49 : Exécutions djihadistes des 7/8/9 janvier : Antisémitisme et racisme antimusulmans en Europe – Libertaires et «islamophobie» (avril 2015), 10 €
 N° 50-51 : Nos tares politiques tome 4 (juin 2015) : Fictions autogestionnaires – Vieux dogmes – Extrême gauche face au racisme antimusulmans et à l'antisémitisme – Pierre Tevanian, jésuite postmoderne 10€
 N° 52-53 : Premiers questionnements sur les causes immédiates et lointaines des massacres du 13 novembre 2015 (décembre 2015) 12 €
 N° 54-55 : Nostalgies et manip identitaires : PIR – Marche contre le racisme et pour la dignité – Social-chauvinisme – Antisémitisme de gauche (février 2016) 12 €
 N° 56-57 : Bilan des mouvements contre la loi El Khomry – Retour sur les attentats de novembre 2015 12 €

Brochures

- Emma Goldman et la révolution russe (2002, 4 €)
 La révolution russe : L. Goldner, C. Harman, M. Martin (2002, 4 €)
 Voltairine de Cleyre, militante anarchiste-féministe (2002, 4 €)

Anthologies thématiques

- Compil' 1 : «Question juive» et antisémitisme, sionisme et antisionisme, 2008, 336 p., 10 €
 Compil' 2 : Islam, islamisme, «islamophobie», 2008, 344 p., 10 €
 Compil' 3 : La Fable de l'illégalité : les sans-papiers aux Pays-Bas, les limites de l'altermondialisme et de l'écologie, 2008, 360 p., 10 €
 Compil' 4 : De la violence politique, 2009, 300 p., 10 €
 Compil' 5 : Religion et politique, 2010, 400 p. 12 €
 Compil' 6 : Polémiques et antidotes contre certains mythes et mantras gauchistes, 12 €

Livres

- Loren Goldner, *Demain la Révolution* (recueil d'articles) tome 1, 2008, 12 €
 Karim Landais, Anarchisme et anarcho-indépendantisme
 Encyclopédie anarchiste : *La Raison contre Dieu* (anthologie), 484 p, 2010, 12 €

Restructuration et lutte de classes dans l'industrie automobile mondiale (recueil articles d'Échanges et Mouvement 1979-2009), 230 p., 2010, 6 €

Patsy, *Le monde comme il va, Chroniques 1999-2010*, 345 p., 2010, 12 €

– G. Munis, *Textes politiques, Œuvres choisies, tome 1. De la guerre d'Espagne à la rupture avec la Quatrième Internationale (1936-1948)*, 400 p., 2012, 12 €

– Michel Roger, *Les années terribles (1926-1945), La Gauche italienne dans l'émigration parmi les communistes oppositionnels*, 326 p., 2012, 12 €

– Karim Landais, *De l'OCI au Parti des travailleurs*, 600 p., 2013, 14 €

– *L'enfer continue. De la guerre de 1940 à la guerre froide. La Gauche communiste de France parmi les révolutionnaires*, 332 p., 2013, 12 €

– *L'anarchisme d'Etat et la Commune de Barcelone*, A. Guillamon, H. Rüdiger, H. Oehler, 2015, 10 €

– *Balance n° 38 : Correspondance entre Diego Camacho (Abel Paz) et Juan Garcia Oliver*, 2016, 10 €

– Amalia Alvarez, *Cinq histoires de femmes «sans papiers»*, 192 p., 2016, 10 €

Site : mondialisme.org puis cliquer sur *Ni patrie ni frontières* et chaque numéro ou rubrique

Contact : écrire à Yves Coleman (sans autre mention) 10, rue Jean-Dolent 75014 Paris ou bien yvescoleman@wanadoo.fr

Frais de port gratuits en France – et à l'étranger (du moins pour le tarif livres, assez lent)

Livres imprimés sur des papiers labellisés

FSC

Certification garantissant une gestion durable de la forêt

Dépôt légal 1^{er} trimestre 2017

Achevé d'imprimer sur les presses du

Centre Littéraire d'Impression Provençal

Artizanord n° 203

42, boulevard de la Padouane – 13015 Marseille

www.imprimerie-clip.com

N° d'impression 07100227