

**LA BOUCHE DE FER**  
MENSUEL CRITIQUE DU GROUPE ETUDE ET ACTION  
NEOSYNTHESE  
LIBERTAIRE



**DANS CE NUMERO PG 11**  
**«Qu'est-ce que le bien commun» - de Noam Chomsky, traduit par Omnirath**

**Numéro 12 – Décembre – 2020 – 13/12**

**Ce numéro abordera plusieurs sujets, sociétaux, politiques et informatifs.**

**Chaque mois, la revue mensuelle veut combattre l'immobilisme idéologique et explorer les possibles.**



Ce mardi 24 novembre, l'Assemblée Nationale a adopté la proposition de loi relative à la sécurité globale, un nouvel instrument juridique s'ajoutant à l'arsenal de la répression. Voilà la réponse que les autorités ont choisi suite aux tumultes médiatiques provoqués par l'attaque de Conflans-Sainte-Honorine. Inutile comme s'en vante Marlène Schiappa de prétendre lutter contre la déradicalisation en utilisant des indicateurs aussi peu précis que le nombre de « lieux de radicalisation » fermés, ultime dévoiement de la logique de performance. La sécurité ne se mesure pas de manière objective, elle est toujours dépendante d'un sentiment d'insécurité. Ce dernier, comme le montrait le sociologue Laurent Bonelli, s'est progressivement installé des années 1970 à aujourd'hui, via la médiatisation de masse des « faits divers », la progressive problématisation de la « question des banlieues » et la mise à l'agenda des objectifs de l'extrême-droite. Comme tous les problèmes publics, celui de l'insécurité s'est construit en même temps que ses indicateurs qui tendent désormais à lier systématiquement criminalité et immigration – au détriment des féminicides ou des agressions fascistes requalifiés comme les « œuvres de déséquilibrés ». Il ne s'agit pas de savoir si les « chiffres » de la criminalité ont augmenté récemment car le sentiment les précède et la réponse des autorités les définit. Sinon pourquoi ne parle-t-on pas autant d'insécurité environnementale, d'insécurité sanitaire (actuellement reléguée au rang de simple prétexte) ou d'insécurité économique ?

En tenant compte des rapports de force, il devient évident que la sécurité globale n'est rien d'autre que la poursuite de l'inscription dans la loi des décisions arbitraires et des « libertés prises » par la police sous prétexte de l'état d'urgence. L'effondrement de l'État de droit est le fait même du législateur donnant son aval à l'extension des pratiques antiterroristes aux groupes politiques et religieux. Et qu'on aille pas dire que face à l'arsenal militaire de la police, des grenades aux boucliers, des drones aux LBD, les manifestant•es représentent un danger. En réalité iels en représentent un, pas celui de briser à mains nues l'institution policière mais plutôt de générer un effet d'entraînement dans la population. Par leur simple présence, iels sapent la légitimité qui fonde le « pacte républicain », l'image fantasmée du flic à la défense de la veuve et de l'orphelin, comme si le bien être de la société dépendait de leurs matraques.

Nous ne répéterons pas ce qui a déjà été clairement formulé ailleurs, l'ambiguïté du texte sur la « sécurité globale » est une ouverture de plus vers la collecte massive et indistincte de données à caractère personnel ainsi qu'une menace à la liberté de la presse. Tout ceci se situe dans l'esprit du même projet politique : si on ne peut obtenir le consentement de la population au modèle social inégalitaire et brutal, on obtient au moins qu'elle se tienne sage. C'est pour ces raisons que l'EANL soutient et participe aux mobilisations contre cette loi afin d'obtenir son retrait.

Dans ce numéro vous trouverez une synthèse par Crabouibouif de ses écrits de l'année, deux traductions, l'une d'un texte de Noam Chomsky sur le bien commun par Omnirath, l'autre d'une étude néo-proudhonienne de Shawn Wilbur sur la répartition de la richesse sociale par Rosenklippe, et pour finir, la suite de l'article de Gecko sur Rancière et sa critique de Bourdieu.

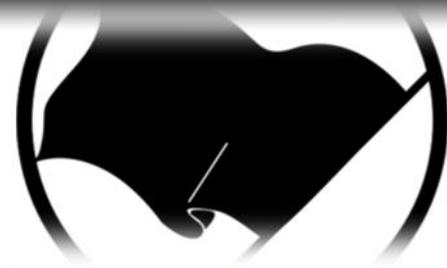
Nous tenions aussi à vous signaler qu'il s'agit du dernier numéro mensuel de la Bouche de Fer. Nous souhaitons faire évoluer le format de la revue afin qu'il corresponde mieux à nos objectifs et à nos engagements. Nous vous invitons à nous suivre sur les réseaux sociaux pour connaître les développements à venir, et en attendant nous espérons que ce numéro vous apportera matière à cogiter. Bonne lecture !





TABLE DES MATIERES

| ARTICLES DES MEMBRES



« Synthèse de Crab »  
par Crabouibouif

5



« Qu'est-ce que le bien commun ? »  
par Noam Chomsky,  
traduit par Omnirath

11



« La Force Collective : Notes sur la question de la distribution et de la disposition »  
par Shawn Wilbur, traduit par Rosenklippe

15



« Rancière VS Bourdieu: les confins de la critique » - deuxième partie  
par Gecko

19



| CONTACTS





# Synthèse de Crab

– par Crabouibouif

---

*En cette période troublée, il me semble pertinent de réaliser un article de synthèse afin de rendre cohérent et lisible mon travail théorique des onze derniers mois<sup>1</sup> qui constitue une interprétation spécifique de l'anarchisme.*

*Je conçois mes idées comme un composite rassemblant les analyses exprimées par des anarchistes, ou des camarades de tout milieu, temps et attachements idéologiques.*

---

Ce texte met en avant certains grands enjeux du mouvement libertaire : être et ne plus représenter les travailleur-euses et les non-travailleur-euses<sup>2</sup> – proposer une stratégie cohérente, adaptable, participative et ouverte à la population – déconstruire le sectarisme militant.

Autrement dit, il semble essentiel de **matérialiser nos idées dans des structures, institutions, organisations et commerces**<sup>3</sup> – de **comprendre les besoins de la population**, d'actualiser nos idées au contexte contemporain – et donc de **mettre de côté le militantisme de métier**, le copinage et les préjugés politiques.

Pour répondre à ces enjeux, nous parlerons de la stratégie à adopter et de l'organisation à cibler. Nous diviserons la réflexion en deux niveaux : macroscopique et microscopique<sup>4</sup> :

## Trame

- Première partie – **comment matérialiser nos idées dans des structures**, institutions, organisations et commerces, nous parlerons du dual power<sup>5</sup> et du municipalisme libertaire<sup>6</sup>.
- Deuxième partie – les concepts pour **organiser les militant.es et structurer leurs organisations**.

---

<sup>1</sup> Pour plus de précision sur les sujets abordés, se référer aux articles existants : [eanl.org/auteurs/crabouibouif/](http://eanl.org/auteurs/crabouibouif/)

<sup>2</sup> La population doit être à l'origine du mouvement.

<sup>3</sup> La couleur a son importance pour relier les idées avec les concepts.

<sup>4</sup> Macroscopique pour les idées de grande échelle, qui touchent principalement les structures militantes. Microscopique pour les idées qui concernent plus directement les militant.es.

<sup>5</sup> Le Dual Power, l'idée que l'on puisse remplacer un pouvoir établi par un autre pouvoir alternatif date du XIXème siècle. Une idée théorisée et pratiquée par les anarchistes originels à travers les « Banques du peuple » et baptisée par Lénine lui-même quelques mois avant la révolution russe d'octobre 1917. Bouche de Fer - mai 2020 - « le Dual Power ».

<sup>6</sup> Pour impulser un changement de société écologique et social, il faut le faire « de l'extérieur » : c'est ce qu'affirme Murray Bookchin, théoricien du municipalisme libertaire. Bouche de Fer - juin 2020 - « Municipalisme Libertaire ».

## Stratégies – les idées pour répondre aux enjeux

Le Dual power/double pouvoir anarchiste – stratégie macro – Bouche de Fer, Mai 2020

### *Fédération et confédération*

Le *dual power* est une stratégie militante qui désigne **la construction d'un contre-pouvoir populaire qui rentre en contradiction avec le pouvoir politique**. Il se caractérise par la coopération des différents organes militants radicaux autour d'un objectif commun de compétition<sup>7</sup> avec l'État. Les groupes sont amenés à coopérer à travers l'usage d'outils fédératifs/confédératifs/associatifs...

### *Réseaux autogestionnaires*

Il s'agit tout d'abord de la **mise en réseaux des organisations de lutte** (sociétés de résistance/syndicats), de propagande (collectifs/groupes) et – le plus important – **des organes économiques ou sociaux autogérés** (coopératives, soupes populaires, banques et assurances mutuelles, bourses du travail...). On parle d'instances alternatives qui **n'excluent pas le syndicalisme**.

### *Autogestion*

On peut comprendre le *dual power* comme **l'émancipation économique progressive du travailleur, de la travailleuse et des non-travailleur-euses** de l'État. Il permet autant de soutenir des luttes sociales conventionnelles que les efforts révolutionnaires tout en familiarisant les travailleurs avec l'autogestion. L'objectif visé est de se rapprocher de l'autonomie.

### *Insurrection*

Le *dual power* cherche à démonter lentement mais sûrement l'autorité et le pouvoir. Un réseau insurrectionnel doit se former pour protéger les instances alternatives. **L'état d'insurrection encourage les institutions de l'ancien ordre à changer** et à se renforcer. Pour les vaincre nous devons **développer le sabotage, la désertion, la furtivité des actions, la capacité à utiliser la force de l'attaquant contre lui-même**. Ne plus chercher à faire « *front direct* »<sup>8</sup> contre l'autorité pour éviter de tout perdre. Sans chefs mais non pas désorganisés, les instances insurrectionnelles ne peuvent pas provoquer une remise en question de l'organisation collective par l'ennemi car les actions insurrectionnelles n'existent que par l'impulsion *d'individus conscientisés et indépendants de leurs actes et du collectif*.

---

<sup>7</sup> Entendons-nous bien, on parle ici d'un combat pour obtenir le soutien et l'implication des masses pour construire une alternative à l'État. Il est en aucun cas possible de « gagner » au niveau économique l'État. Le but étant de le rendre « obsolète » et « inutile », et de permettre à l'individu de « fuir » sa mainmise. La compétition a lieu à tous les niveaux (idéologique, social, économique ...) et a ici pour objectif de mener à sa déstructuration.

<sup>8</sup> La stratégie du combat direct, en bataille, ou sur front à découvert est inefficace, voire stupide. Les corps armés des États y sont expérimentés : nous devons attaquer là où l'on est sûr de gagner.

### *Conseils et assemblées*

Plutôt que de provoquer une réaction protectrice ou réactionnaire<sup>9</sup> chez les habitant·es en prenant la commune par les armes, les militant·e·s municipalistes doivent **convaincre et motiver** les citoyen·ne·s à pratiquer les principes de la **démocratie directe** à travers des conseils ou des assemblées : les encourager à reprendre en main leur commune.

### *Confrontation politique*

Les citoyen·ne·s constitué·e·s en conseils régulent, orientent et dirigent la politique de la commune dans son ensemble : la municipalité n'est plus dirigée par des « maires » mais par des délégués « représentatifs » *asservis* aux conseils citoyens, l'inverse n'étant pas acceptable. Les conseils sont les organes qui, dans le cadre du Dual Power, rendent obsolète la municipalité « classique ».

### *Confrontation économique*

Pour abolir l'État et le capitalisme, nous pouvons **établir une municipalisation de l'économie**. Dans la limite des **compétences et des accords des individus concernés**, la municipalité s'approprie les moyens de production locaux. Ceux-ci sont **contrôlés et gérés par les citoyen·e·s** dans l'intérêt de toute la communauté et de ses besoins. Les actions syndicales ou les créations d'instances alternatives, au niveau des municipalités, sont envisageables.<sup>10</sup>

### *Pratique locale*

Toujours en dehors des institutions dominantes, les communes permettent de **changer radicalement les pratiques** des entreprises et leurs effets sur l'environnement. La commune sait de quoi elle a besoin, elle demande ; elle sait comment et pourquoi ; elle dirige et coordonne via les conseils citoyens. Chaque territoire a ses particularités et certaines formules ne fonctionneront pas universellement.

### *Combat militaire*

Sans uniformes mais bien **formé·es au combat**, le·a citoyen·ne·soldat·e se bat **volontairement** pour protéger sa liberté, les conseils, ses projets, ses camarades, ses ami·es, et cela en connaissant le terrain, en s'y étant entraîné·e parallèlement à ses activités : **embuscades, sabotages et improvisations permettent de mettre en déroute un ennemi puissant et lent** dont **les structures hiérarchiques ralentissent l'originalité stratégique**.

---

<sup>9</sup> *Conservatrice*

<sup>10</sup> *En effet, le choix du type de stratégie dépend énormément du contexte et des décisions collectives prises sur le terrain. Même constat pour la « pratique locale ».*

## Les concepts pour organiser les militant.es et structurer leurs organisations

Le Réseau Confédéral de l'Autogestion – concept **économique** macro – Août 2020

### *Réseau de communication économique*

Le réseau est **autogéré** par ses membres de manière **confédérale et libertaire**. Les collectifs gèrent à leur manière leur organisation interne et décident ensemble de comment ils comptent coopérer aux différents niveaux : national, régional, communal, ce qui implique de trouver un protocole de prise de décisions collectives qui prévient la bureaucratisation. Ce réseau ne vient pas organiser les pratiques « militaires » insurrectionnelles : un autre réseau doit exister (partie Dual Power précédente).

### *Démocratiques et décentralisées*

Le congrès rassemble tous les membres. Son but est de **mettre sur la table les problèmes et leurs solutions**. Tous les collectifs collaborent et construisent ensembles. La planification du congrès est normalement assurée par les secrétaires généraux·les et d'un collectif membre (ou plusieurs).

### *Autogérées*

Il n'existe pas de chef·fe, de président·e ou d'avant-garde éclairée mais des **rôles utiles ou outils**, nommé·e lors d'un congrès, non-rémunérés et occupés de façon rotative et démocratique. On peut envisager un·e secrétaire assurant la mise en pratique d'une activité et d'en communiquer son déroulement. L'important est de **mettre en place collectivement des organes de gestion** permettant d'assurer aux collectifs une communication/médiatisation rapide et une mise en commun périodique.

### *Locales et nationales*

À travers les Comités de relations et de rédaction – nommé·es via le congrès – le réseau **garantit son ouverture auprès des individus**. Par exemple, le Comité de rédaction est chargé de la mise en forme des revues, des tracts et de la communication générale... Parallèlement des délégué·es ont pour rôle de faire connaître, dans une localité, les offres ou demandes de services ou les idées du réseau ; pour créer une réciprocité de besoins entre le milieu économique alternatif et la population.

### *Le contact avec les masses*

Le réseau est une **force motrice** : contrairement à un individu ou un collectif isolé qui tend au sectarisme, plus il est diversifié, plus il permet à toute personne intéressée de voir et d'agir plus loin. Les actions idées et activités ralliées et fédérées ensembles ont plus de chance de mobiliser. Cela ne signifie pas que le réseau *décide* et *demande* mais plutôt qu'il **propose et provoque** diverses mobilisations. L'individu, s'iel est militant·e ou sympathisant·e en quête *d'offres* spécifiques, est invité à s'y joindre et à *participer* au processus de décisions.

## Mobiliser et convaincre – concept micro – Juillet 2020

### *L'idée*

Il y a la nécessité de **créer des champs**, des zones permettant la réalisation de conditions de vies nouvelles et radicales, qui accompagnent, autant en auxiliaires qu'en tant que têtes de lances, le mouvement. Qui permettent de **s'asseoir sur des positions**, de **se ressourcer autant que de jouer le rôle de bases arrières**. Enfin, envisager autre chose que la survie sous le capitalisme et **de préparer les ripostes contre le capital**, préludes à l'expression d'un autre réalisme.

### *Agenda pratique et idéologique*

Lors du processus d'engagement avec le mouvement libertaire l'individu traverse des étapes de partage, d'apprentissage, d'interprétation et de réflexion<sup>11</sup>. Nous devons **anticiper son malaise politique et social** plus ou moins important : dans certains cas l'anarchisme remet en cause nos pensées et nos actes passés. **Une des erreurs que nous avons déjà tous expérimentés est d'avoir confronté autrui trop directement à notre perception du monde sans l'y avoir introduit**. Si nous devons mobiliser et convaincre – dans une optique libertaire insurrectionnelle, cela veut dire **suivre des méthodes adaptées, radicales et évolutives**. Il s'agit de mettre en œuvre concrètement nos idées, les matérialiser et légitimer nos actions dans l'espace public.

### *Motif, conscience et convictions*

Le **mobile** apparaît aux individus comme un défi, une occasion, une raison, une peur ou une croyance. **L'engagement** croissant et réfléchi de l'individu le conduit à s'investir auprès de celles et ceux qui l'écoutent et lui permettent, sans dogmatisme, d'échanger sur ses problèmes et ses opinions. **La force motrice** se compose *des membres diversifiés de la communauté qui réagissent et qui décident d'agir ensemble*<sup>3</sup>, conscients que leurs actions sont décuplées au profit d'un objectif commun (plus ou moins partagé<sup>12</sup>).

### *Mobiliser*

Théoriquement, un·e militant·e doit pouvoir **avoir – et donner – accès à une gamme diversifiée de ressources** mises à disposition par le collectif – celui-ci ayant réussi à « convaincre » doit pouvoir offrir des opportunités, même minimales. Pour le réseau militant, la mobilisation comme la conscientisation doit être maximisée. C'est à l'habitant·e comme aux collègues de travail qu'il faut donner de l'attention.<sup>13</sup>

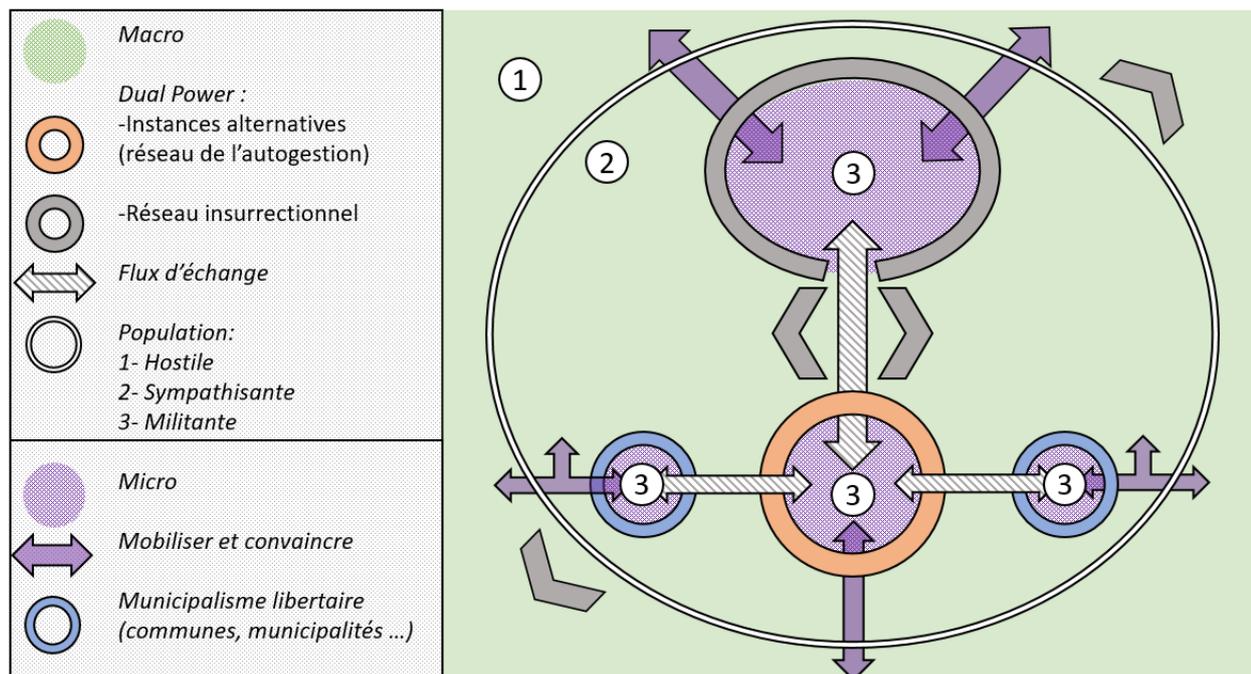
---

<sup>11</sup> *Méthode de formation libertaire possible : Rencontre – Initiation relative – compréhension – Reflexion*

<sup>12</sup> *L'objectif dépend de la structure de la force motrice : une organisation de masse lutte pour de grandes causes, le collectif lutte pour des droits, revendications plus personnelles.*

<sup>13</sup> <https://www.unioncommunistelibertaire.org/?Les-travailleurs-sociaux-entre>

## Schématisation des concepts



### Explications:

- Dual power
  - o *Instances alternatives* : Les militant.es s'investissent dans des structures alternatives **économiques et sociales**.
  - o Réseau insurrectionnelle ou *instances de contre-pouvoir* : les militant.es participent à un réseau destiné à **défendre les instances alternatives**.
  - o Le municipalisme : Les militant.es participent à la création d'**instances politiques alternatives**.
  - o Dans les 3 cas les militant.es cherchent à **mobiliser et à convaincre** la population à grande (macro) et petite (micro) échelle.
- Flux d'échanges :
  - o Les **instances alternatives** (politiques, économiques et sociales) sont en lien direct avec les **instances de contre-pouvoir** par le lien des militant.es (qui s'investissent à titre individuel dans les deux sortes d'instances).
  - o Ces deux instances ont des objectifs à moyen termes différents mais à long termes similaires. Elles s'entraident non-officiellement pour ne pas qu'elles ne se condamnent mutuellement.<sup>14</sup>

Le schéma a été fait à titre de proposition et d'explication dans le but de faire réfléchir sur l'articulation possible des différents organes présentés précédemment.

<sup>14</sup> Il ne faut pas aider les autorités à justifier les actes de violences envers les instances alternatives. En fin de compte, l'Etat a tout à perdre, au regard de sa popularité avec la population, à s'attaquer aux collectifs qui aident les masses à survivre.



# Qu'est ce que le bien commun ?

Par Noam Chomsky, traduit de l'anglais par Omnirath

---

Les humains sont des animaux sociaux, le genre de créatures dont le devenir provient et dépend de façon cruciale des circonstances culturelles, sociales et institutionnelles qu'ils rencontrent au cours de leur vie.

Nous sommes de fait amenés à nous enquêter des arrangements sociaux favorables aux droits et au bien-être des personnes pour réaliser leurs justes aspirations, bref, travailler au bien commun.

Pour mettre les choses en perspective, j'aimerais invoquer ce qui me semble être quelques truismes assez abstraits. Ils se rapportent à une catégorie intéressante de principes éthiques : ceux qui sont non seulement universels au sens qu'ils sont presque communs à toutes les cultures, mais aussi car ils sont presque toujours rejetés dans la pratique.

Ces derniers vont de principes très généraux, comme appliquer à nous mêmes les normes et règles de vie communes que nous attendons de chacun, si ce n'est des règles plus sévères encore, à des doctrines plus spécifiques comme la promotion des droits de l'Homme ou des institutions démocratiques, qui sont presque universellement proclamés, même par les pires monstres de l'histoire.

Un bon point de départ serait l'essai de John Stuart Mill « De la liberté », dont l'épigraphe indique « *Le grand principe directeur vers lequel convergent tous les arguments présentés dans ces pages est l'importance absolue et essentielle du développement humain dans sa plus grande diversité* »

Ces paroles sont tirées d'un texte de Wilhem von Humbolt, un des fondateurs du libéralisme politique classique. Il s'ensuit que les institutions qui limitent ce développement sont par nature illégitimes, à moins qu'elles ne puissent se justifier.

L'intérêt que nous portons pour le bien commun doit donc nous pousser à trouver les moyens de cultiver le développement de l'Homme dans sa plus grande diversité.

Adam Smith, un autre penseur des Lumières aux vues similaires, estima qu'il ne devait, par des principes simples, être possible d'instituer des politiques communes aux humains. Dans sa « Théorie des sentiments moraux » il observa que « *malgré un égoïsme supposé de l'Homme, il y a évidemment des principes inscrits dans sa nature qui ne le rende pas complètement étranger à la bonne fortune de ses congénères et qui par là inscrivent le bonheur des autres dans sa propre existence, bien qu'il n'en tire rien directement.* »

Smith reconnaît le pouvoir de ce qu'il nomme « *la vile maxime des maîtres de l'humanité* » : « *Tout pour nous-mêmes et rien pour les autres* ». Mais les « *passions originelles de la nature humaine* » plus bénignes pourraient compenser cette affliction.

Le libéralisme classique fit naufrage sur les rives du capitalisme, mais ses engagements et ses aspirations humanistes n'ont pas disparu. Par exemple au XX<sup>ème</sup> siècle, le penseur anarchiste Rudolf Rocker réitéra des idées similaires.

Rocker approfondi ce qu'il appela « *une tendance certaine dans le développement historique de l'humanité* » qui vise « *le libre déploiement sans entrave de toutes les forces individuelles et sociales de la vie* ».

Rocker esquissait par ces mots l'un des axes majeurs de l'anarchisme, qui culmina dans l'anarcho-syndicalisme— dit en des termes européens, une variante du socialisme libertaire.

Ce type de socialisme, soutenait-il, ne représente pas un « *un système social figé et fermé* » donnant une réponse définitive à toutes les questions et problèmes de la vie humaine, mais plutôt une tendance à ancrer le développement humain dans l'héritage des idéaux produits par la philosophie des Lumières.

Ainsi compris, l'anarchisme s'inscrit dans un éventail encore plus large de pensées et d'actions engendrées par le socialisme libertaire incluant les réalisations pratiques de l'Espagne révolutionnaire de 1936 ; les coopératives ouvrières de la Rust Belt dans le Nord du Mexique, celles d'Égypte, ou encore au Pays Basque en Espagne et dans bien d'autres pays. Ces mises en pratique de la pensée anarchiste furent aussi à l'initiative de nombreuses avancées politiques féministes, civiles ou dans la défense des droits de l'Homme.

Cette tendance générale du développement humain cherche à identifier les structures de dominations et d'autorité qui hiérarchisent et limitent l'action de l'Homme sur le politique en leur opposant une injonction des plus raisonnables : justifiez-vous.

Si ces structures n'y arrivent pas, elles devraient de fait être abandonnées et démantelées, et selon les anarchistes « *remaniées d'en bas* », comme l'observe le commentateur Nathan Schneider.

Il en ressort un truisme, une évidence : pourquoi devrait-on défendre des structures et institutions illégitimes ? Les truismes ont au moins une forme de vérité qui les distingue d'une bonne partie du discours politique. Je pense sincèrement que ces interrogations fournissent une base utile à la recherche du bien commun.

Pour Rocker, « *le problème qui se pose à notre époque se tiens en la libération de l'Homme vis à vis des différentes formes d'exploitation économique et d'asservissement politique et social qu'il connaît* ».

Il est à noter que le libertarianisme Américain diffère fortement de la tradition libertaire, acceptant et même préconisant la subordination des travailleurs aux maîtres de l'économie, et la soumission de chacun à la discipline restrictive et aux caractéristiques destructrices des marchés.

L'anarchisme est connu pour s'opposer à l'État, tout en préconisant « *une administration planifiée des choses dans l'intérêt de la communauté* », selon les mots de Rocker, et au-delà, de vastes fédérations de communautés autonomes servant à organiser le travail.

Aujourd'hui, les anarchistes poursuivant ces idéaux soutiennent souvent le pouvoir de l'État pour protéger les personnes, la société et la Terre elle-même, des ravages engendré par la concentration des capitaux. Ce n'est pas une contradiction. Les gens vivent, souffrent et endurent dans la société existante. Les moyens disponibles devraient être utilisés pour les protéger et en bénéficier, même si un objectif à long terme est de construire des alternatives préférables.

Dans les mouvements de travailleurs ruraux au Brésil, on parle d'« *élargir les planchers de la cage* » — la cage représente bien entendu les institutions coercitives existantes qui ne peuvent être élargies que par la lutte populaire — comme cela s'est effectivement produit pendant de nombreuses années.

Nous pouvons étendre cette image pour penser à la cage que représentent les institutions étatiques comme une protection contre les bêtes sauvages qui rôdent à l'extérieur : les institutions capitalistes prédatrices, soutenues par l'État, vouées au gain, au pouvoir et à la domination du privé, laissant l'intérêt de la communauté et des gens comme une note en bas de page, vénéré par la rhétorique politicienne mais rejeté dans la pratique comme une question de principe et même de droit.

La plupart des travaux les plus respectés des sciences politiques universitaires comparent les attitudes du public et les politiques gouvernementales. Dans « *Affluence and Influence : Economic Inequality and Political Power in America* », l'universitaire Martin Gilens de l'université de Princeton révèle que la majorité de la population américaine est effectivement privée de ses droits.

Environ 70 pour cent de la population, privée de la quasi-totalité des capitaux, n'a aucune influence sur la politique, conclut Gilens. En remontant l'échelle économique, l'influence augmente lentement. Au sommet se trouvent ceux qui déterminent la politique, par des moyens qui ne sont pas obscurs. Le système qui en résulte n'est pas la démocratie mais une ploutocratie.

Ou peut-être, en des termes un peu plus nuancés, ce que le juriste Conor Gearty appelle la « néo-démocratie », un partenaire du néolibéralisme — un système dans lequel la liberté est appréciée par quelques-uns, et la sécurité dans son sens le plus large n'est accessible qu'à l'élite, malgré dans un système de droits formels généralisé.

En revanche, comme l'écrit M. Rocker, un système véritablement démocratique aurait pour traits « *une alliance de groupes libres d'hommes et de femmes basée sur le travail coopératif et une administration planifiée des choses dans l'intérêt de la communauté* ».

Personne ne prend le philosophe Américain John Dewey pour un anarchiste. Mais considérez ses idées. Il reconnaît que « *le pouvoir réside aujourd'hui dans le contrôle des moyens de production, d'échange, de publicité, de transport et de communication. Celui qui en est propriétaire gouverne la vie du pays* », même si les formes démocratiques demeurent. Tant que ces institutions ne seront pas entre les mains du public, la politique demeurera « *l'ombre que les grandes entreprises jettent sur la société* », comme on le voit aujourd'hui.

Ces idées conduisent très naturellement à une vision de la société fondée sur le contrôle des institutions productives par les travailleurs, comme l'envisageaient les penseurs du XIXe siècle, comme Karl Marx, mais aussi — bien qu'il soit moins connu pour ces idées — John Stuart Mill.

Mill écrivit : « *La forme d'association, qui si l'humanité continue de s'améliorer, se doit de prédominer, est l'association des travailleurs en eux-mêmes, sur les plans de l'égalité, de la propriété collective du capital avec lequel ils exercent leurs activités, et sur l'organisation du travail sous la direction de gestionnaires électibles et amovibles par eux-mêmes.* »

Les Pères fondateurs des États-Unis étaient bien conscients des dangers de la démocratie. Dans les débats de la Convention constitutionnelle, l'un de ses principaux, James Madison, mis en garde contre ces dangers.

Prenant naturellement l'Angleterre comme modèle, Madison fit remarquer « *qu'en Angleterre, à ce jour, si les élections étaient ouvertes à toutes les catégories de personnes, les terres des propriétaires fonciers seraient précaires. Une loi agraire doit donc bientôt être mise en place* », portant atteinte au droit de propriété.

Le premier souci de Madison dans son « *système que nous voulons perpétuer pendant des siècles* » était de s'assurer que les dirigeants actuels resteraient la minorité riche afin « *de garantir les droits de propriété face*

*aux dangers que représente l'égalité et l'universalité du suffrage ; il faut que la population recherche le pouvoir sans que la propriété en soit menacée. »*

Maintenant la plupart des universitaires expriment leur accord avec les idées Gordon S. Wood, professeur de l'Université Brown, qui voit dans la Constitution « *un document intrinsèquement aristocratique conçu pour juguler les tendances démocratiques de l'époque* ».

Bien avant Madison, Aristote, dans sa *Politique*, reconnaissait le même problème avec la démocratie.

En examinant divers systèmes politiques, Aristote conclut que ce système restait la meilleure forme de gouvernement, ou peut-être la moins mauvaise. Mais il a reconnu une faille : la grande masse des pauvres pourrait utiliser leur droit de vote pour prendre la propriété des riches, ce qui serait injuste.

Madison et Aristote sont arrivés à des solutions opposées : Aristote conseillait de réduire les inégalités, par ce que nous considérerions comme des mesures d'État-providence. Madison estimait quant à lui que la réponse était de réduire la démocratie.

Dans ses dernières années, Thomas Jefferson, l'homme qui rédigea la Déclaration d'indépendance des États-Unis, réussit à saisir la nature profonde du conflit, qui est loin d'être terminé. Jefferson s'inquiétait sérieusement de la qualité et du sort de l'expérience démocratique. Il faisait la distinction entre « *les aristocrates et les démocrates* ».

Les aristocrates sont « *ceux qui craignent et qui se méfient du peuple et qui veulent ainsi placer tous les pouvoirs entre les mains des classes supérieures* ».

Les démocrates, au contraire, « *s'identifient au peuple, lui font confiance, le chérissent et le considèrent comme le dépositaire le plus honnête et le plus sûr de l'intérêt public, bien qu'il ne soit pas nécessairement le plus sage* ».

Aujourd'hui, les successeurs des « aristocrates » de Jefferson, pourraient se demander qui devrait jouer le rôle dirigeant, les intellectuels et technocrates axés sur la politique politicienne, ou les banquiers et les dirigeants d'entreprise.

C'est cette tutelle politique que la véritable tradition libertaire cherche à démanteler et à reconstruire d'en bas, tout en changeant l'industrie, comme le dit Dewey, « *pour la faire passer d'un ordre social féodal à un ordre social démocratique* » fondé sur le contrôle par les travailleurs, le respect de la dignité du producteur en tant que personne, et non en tant qu'outil entre les mains d'autrui.

Comme la Vieille Taupe de Karl Marx — « *notre vieil ami, notre vieille taupe, qui sait si bien travailler sous terre, puis soudain émerger* » — la tradition libertaire se creuse toujours près de la surface, toujours prête à y jeter un coup d'œil, parfois de façon surprenante et inattendue, pour réaliser ce qui me semblera toujours être une approximation raisonnable du bien commun.



# La Force Collective :

## Notes sur la question de la distribution et de la disposition

par Shawn Wilbur, 2020, traduit de l'anglais par Rosenklippe

---

« Une force de mille hommes agissant pendant vingt jours a été payée comme la force d'un seul le serait pour cinquante-cinq années ; mais cette force de mille a fait en vingt jours ce que la force d'un seul, répétant son effort pendant un million de siècles, n'accomplirait pas : le marché est-il équitable ? Encore une fois, non : lorsque vous avez payé toutes les forces individuelles, vous n'avez pas payé la force collective » - P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété ?*

Je pense que le concept de *force collective*, ainsi que la théorie de l'*exploitation* développée par Proudhon sur la base de cette force sont au moins de plus en plus connus par les anarchistes. Mais, même au sein des cercles mutualistes, quand nous parlons d'économies non-capitalistes, nous tendons à toujours nous concentrer sur le « droit des travailleuses à recevoir l'intégralité de leur produit », sans trop porter attention à ce en quoi ce « produit » consiste. Comment faisons nous sens des différentes contributions à la production, en incorporant l'analyse proudhonienne, pour que l'on puisse faire des propositions pratiques pour la distribution des fruits du travail ?

C'est un ensemble de questions qui pourrait facilement nous mener dans une variété de directions, mais ce que je souhaite faire est d'au moins essayer de proposer une *formule* générale – sur le modèle de la formule communiste « De chacun·e selon ses capacités, à chacun·e selon ses besoins » – qui puisse guider des explorations ultérieures. Ces formules ne sont pas des plans, mais elles sont des visions concises. Dans le cas communiste, si nous pouvons déjà imaginer toutes sortes de conflits et de confusions concernant les définitions spécifiques de « capacité » ou de « besoin », nous pouvons aussi assez facilement comprendre pourquoi la formule décrit un système qui marcherait très certainement, à condition que ces incertitudes soient adressées.

Nous pourrions même prendre la formule communiste comme une expression plus générale recouvrant l'ensemble des économies non-capitalistes. Ce que la théorie de la force collective suggère est que, dans une économie bien organisée de n'importe quelle complexité, nous pouvons nous attendre à voir les contributions individuelles modestes conduire, grâce au pouvoir multiplicateur de l'association, à la subsistance de toutes et tous – même dans des cas où la contribution individuelle pourrait ne pas, s'il y avait un isolement complet de l'individu producteur, être suffisante pour remplir ses besoins individuels. Et cela ne changera pas grand-chose si la distribution des fruits du travail prend la forme de la *prise au tas* (libre consommation) communiste, d'un marché non-capitaliste, ou de n'importe quelle combinaison de ces approches. La distribution communiste ajoute simplement les revenus individuels aux fruits du travail collectif et les « mets sur le tas ». Si au contraire vous souhaitez diviser le fruit de l'association parmi les différents contributeur·rices, toute division qui ne soit pas trop disproportionnée avec la contribution individuelle devrait enrichir ces personnes et étendre la capacité de l'économie à soutenir celle et ceux qui ne peuvent contribuer directement. Bien sûr, en dehors d'une économie capitaliste – où les contributions signifient essentiellement *la capacité à créer un profit pour des capitalistes* – il y aura

beaucoup moins de préoccupation à propos de la capacité à contribuer. Mais la clef du problème, quand il s'agira de répondre aux besoins de celles et ceux nécessitant une assistance sociale particulière, ne sera pas sur le mode de division des fruits de la force collective, mais au contraire l'organisation de l'association productive elle-même et l'accroissance des forces collectives.

La question devient celle de savoir si nous pouvons produire une formule générale ayant la même élégance que la devise communiste – une qui puisse au moins dire que « ça marche quand ça marche », bien qu'il y ait évidemment beaucoup de questions devant être adressées au sujet des capacités et des besoins. Si nous ne reprenons pas la simplicité de la « pile » communiste – si, par exemple, nous nous appliquons à éviter à l'individu l'expérience de l'exploitation, même dans sa forme la moins systémique – alors peut-être que nous devrions commencer en suggérant quelque chose comme ceci :

De chacun-e : une part du travail socialement nécessaire proportionnelle à la capacité – réalisée en conscience du contexte plus large de cette production.

À chacun-e : un moyen de subsistance – et une part de la richesse sociale produite par l'association du travail.

Mais, encore une fois, cela ne fait que souligner les complexités réelles impliquées, y compris la question de la force collective. Afin de nous attaquer plus directement à tout cela, commençons par considérer trois classes de contribution à la force collective :

1. *La contribution ambiante* : toutes les contributions à la force collective depuis des sources extérieures à une association de producteur-ices donné-es.

2. *La contribution collective* : la force collective générée par une association de producteur-ices donné-es.

3. *La contribution individuelle* : la force productive d'individus isolés ou de chaque producteur-ices associé-s exercée individuellement

Nous savons que ces différents types de contributions sont interconnectés. En partant du meilleur cas possible, où les différents éléments sont en relative harmonie, l'accroissement de la force ambiante devrait décroître les contributions nécessaires aux autres échelles pour assurer la subsistance des individus, ainsi qu'accroître la prospérité générale, accommoder plus de personnes n'étant pas capables ou ne souhaitant pas travailler, etc. Le problème fondamental est de conserver la gratuité de la force ambiante, d'empêcher sa monopolisation par n'importe quelle classe ou faction, pour qu'elle puisse produire ce genre d'effets généraux. Mais nous avons essentiellement défini la *force ambiante* comme les contributions qui ne peuvent être attribuées à aucun individu particulier, ou même aucune association particulière, ce qui implique que si chaque personne a un intérêt à maintenir et améliorer cette force multiplicative générale, elle ne peut le faire qu'en associant plus localement leur travail tout en gardant un œil aux dynamiques plus larges.

Dans le meilleur des cas, cela signifie probablement de s'assurer que les œuvres individuelles ne soient pas ignorées, tout en étant vigilant des risques de monopolisation de la force ambiante. Et, parce que la production de la force collective est autant une question de conflit contrôlé que de

simple coopération, il semble y avoir beaucoup de place laissée à l'intérêt personnel dans l'ensemble. Peut-être que très peu de choses sont nécessaires, dans ce cas, à part une sorte d'anti-monopolisme particulièrement robuste, éclairé par une sociologie anarchiste, allant au-delà des « quatre monopoles » de Tucker pour aborder la monopolisation de la force collective en tant qu'élément systémique des structures hiérarchiques.

Il est peu probable cependant que nous puissions travailler avec le meilleur scénario possible dès la défaite des institutions hiérarchiques. La base matérielle de la société nécessitera probablement une transformation significative, ce qui prendra un certain temps. Mais nous pouvons considérer cette transition comme une chance, car ce qui sera exigé de nous dans ces circonstances difficiles n'est qu'une avancée constante vers une organisation anarchiste.

Ce processus demandera une analyse soignée des institutions que nous transformons et un nouveau réseau de consultation pour donner un feedback sur les effets systémiques de nos efforts. J'imagine qu'une transformation « complète », en supposant qu'une telle chose soit possible, impliquera l'abandon général de la forme politique et le remplacement de l'appareil gouvernemental par un nouvel appareil consultatif. La priorité sera donnée aux besoins réels, en opposition aux institutions établies par le capitalisme et le gouvernementalisme qui ne sont généralement guère adaptées à la nécessité de répondre aux besoins humains – ni même au besoin d'accroître la prospérité générale. Les initiatives potentielles seront contraintes par la transformation de la société. Et les sortes de problèmes plus abstraits de calcul ne se matérialiseront probablement pas, nos choix étant limités d'une variété de façons.

Les individus souhaitant être relativement autosuffisants auront à travailler pour les conditions sociales sous lesquelles cela est possible, souvent en travaillant avec autrui pour établir un plan d'utilisation de ressources durable. Mais certainement ces personnes pourront elles ensuite obtenir toute l'autonomie qu'elles peuvent créer aussi longtemps qu'elles ne s'engagent pas dans des actions monopolistiques ou agressives à l'égard des autres. Si ces personnes bénéficient de la force ambiante, personne n'en manque plus qu'une autre – et, ultimement, il devrait y avoir un grand nombre d'opportunités pour fournir à toutes et tous leur part d'information, d'expertise, etc... dans le domaine public.

Celles et ceux ayant plus d'affinités avec l'association auront un grand nombre d'opportunités à explorer, bien qu'il y aura sans doute beaucoup d'efforts à fournir pour supprimer toutes les formes hiérarchiques qui peuvent y subsister. L'abandon de la *firme*, qui n'est finalement rien de plus que la forme politique transportée dans la sphère économique, signifie que l'unité des associations sera complexe. Ce que Proudhon avait suggéré à propos des collectivités est qu'elles étaient effectivement une sorte de réel acteur social, avec leurs intérêts propres, mais que, dans une société anarchiste, ces collectivités ne devaient pas être considérées comme supérieures à l'être humain.

Tenir compte de l'égalité des êtres humains et des individualités sociales à travers différentes échelles – avec uniquement les premiers, ce que Proudhon appelait *les absolus libres*, capable de conscience de soi et de réflexion – nous conduit à s'interroger sur notre compréhension des relations sociales.

Il y a aussi des sortes de simplifications qui viennent avec ce genre d'évolutions théoriques, comme quand on discute de la question de la disposition de la force collective, le fait de traiter chacun-es des

contributeur·rices comme des individus d'une variété ou d'une autre. Par exemple, nous pouvons commencer par assumer que dans une société anarchiste les choix à propos de la disposition des fruits du travail devraient rester dans les mains des travailleur·euses – ou à l'association reconnue comme une personne collective. Mais nous pouvons reconnaître que chaque individu, à n'importe quelle échelle, aura probablement un engagement et des intérêts complexes – (et mes articles récents au sujet de l'anarchisme individualiste devraient donner une vision intéressante de la question) – alors que, dans un même temps, chaque instance de travail plus ou moins individuel doit aussi être comprise en tant que collaboration dans le travail ambiant.

Pour comprendre la dynamique générale d'une société ou d'une économie comprise en ces termes, nous pourrions retourner au « système social » rudimentaire proposé par Proudhon dans *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, système que j'ai souvent décrit comme une « *rencontre anarchiste* » :

*« Deux hommes se rencontrent, reconnaissent leur dignité réciproque, reconnaissent le bénéfice additionnel qui pourrait résulter pour eux deux par le concert de leur industrie, et conséquemment la garantit d'égalité, ce qui signifie économie. C'est l'ensemble du système social : une équation, et puis un pouvoir collectif.*

*Deux familles, deux cités, deux provinces, qui font contrat sur un pied d'égalité : il y a toujours uniquement ces deux choses, une équation et un pouvoir collectif. Cela impliquerait une contradiction, une violation de la justice, si c'était n'importe quoi d'autre »*

Nous avons déjà ici l'indication d'une égalité générale des individus. Ailleurs, comme par exemple dans ses discussions portant sur ce que j'ai appelé l' « état citoyen », Proudhon clarifie et explique que l'équation s'applique à des circonstances comme la rencontre entre un individu et l' « état » anarchiste. Et alors l'addition des forces ambiantes à notre analyse suggère que quelque chose de très similaire apparaît quand les individus travaillent en relative isolation, ce qui pourrait nous mener à dire que toute action demande dans ce modèle la reconnaissance des intérêts d'autrui, à l'exception des cas les plus isolés, de façon générale. « N'effacez pas les œuvres » (« *Don't gum up the works* »)



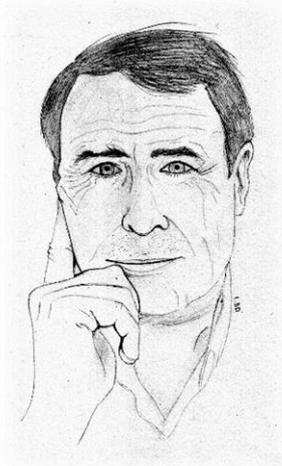
# Rancière VS Bourdieu : les confins de la critique – deuxième partie

par Gecko<sup>15</sup>

Dans la partie précédente, nous avons étudié la manière dont Jacques Rancière remettait en cause les présupposés inégalitaires des « maîtres philosophes ». Nous allons maintenant voir comment il mène la dispute contre le sociologue Pierre Bourdieu, connu pour sa critique de la domination. Nous concluons sur les tensions qui émergent de parts et d'autres avant de proposer d'éventuelles pistes à explorer.

## III. Postulats de la sociologie (pour qui il se prend, le dominé?)

Selon Pierre Bourdieu, la sociologie serait née d'une ruse, celle d'Émile Durkheim qui aurait dissimulé sa fonction réelle de critique sociale en feignant d'en faire un outil pour l'éducation républicaine pour la faire entrer à l'université<sup>16</sup>. Bourdieu ne se contente pas de réhabiliter sa discipline en expliquant pourquoi les dominés consentent à la domination, il conçoit aussi un modèle d'analyse transversal entre linguistique et économie<sup>17</sup>. En faisant la lumière sur les rapports de domination, la science dévoile la violence symbolique. Elle « *peut opérer cette dénonciation dans la mesure où elle analyse [...] le mensonge à soi-même collectivement entretenu et encouragé qui, en tout société, est au fondement des valeurs les plus sacrées et, par là, de toute l'existence sociale. Elle enseigne avec* »<sup>18</sup>. Rancière choisit de voir dans les détours du sociologue la vérité de sa discipline, prise en étau entre la science statistique et ses résultats clairs qui n'exigent pas d'autre expertise, la philosophie marxiste qui rejette ses enquêtes en



"Bourdieu" - portrait réalisé par LSD

<sup>15</sup>Je tiens à remercier Martin qui m'a apporté une aide précieuse dans la relecture et la correction du présent article.

<sup>16</sup>J.-C. Pompougnac. « L'école et l'enfance de la sociologie », in. Collectif « Révoltes Logiques ». *L'empire du sociologue*, Paris, Éditions La Découverte, 1984, pp. 37-50

<sup>17</sup>*Id.*, Annie L. Cot et Bruno Lautier. « Métaphore économique et magie sociale chez Pierre Bourdieu ». « *Le sens de l'honneur et les stratégies matrimoniales kabyles, les fonctions et le fonctionnement de l'école moderne, la production du goût ou les classements sociaux les plus subtils sont désignés comme autant d'objets d'une économie générale des pratiques [...]. Empruntant au discours économique ses articulations logiques, Pierre Bourdieu les constitue en grille de lecture universelle des pratiques sociales et de leurs représentations communes* » p. 72. Et pour justifier cette usage de la métaphore : « *ne pouvant passer de la diversité des marchés à leur unicité, il ne peut rapporter une norme sociale qu'au caractère commun de ces marchés hétérogènes : le langage. On parle sur tous les marchés. Mais sans pour autant que tous les marchés soient des marchés de parole* », p. 80.

<sup>18</sup>Jacques Rancière (1983). *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Flammarion, 2007, p. 14.

renvoyant aux rapports de production, et son objet même, le sens commun, qui « court les rues » et questionne sa nécessité comme science<sup>19</sup>.

Le sociologue va alors redoubler le mensonge dans le social<sup>20</sup>, ce que l'on sait n'est pas caché par les rouages du système, celui-ci cache qu'il les cache, ou plutôt il rend visible la dissimulation<sup>21</sup>. Ainsi sont résumées ses deux œuvres clés sur le système scolaire :

« 1. *Les enfants des classes populaires sont exclus de l'Université parce qu'ils ignorent les vraies raisons pour lesquelles ils en sont exclus (Les Héritiers).*

2. *La méconnaissance des vraies raisons pour lesquelles ils sont exclus est un effet de structure produit par l'existence même du système qui les exclut (La Reproduction).*

*[...] ils sont exclus parce qu'ils ne savent pas pourquoi ils sont exclus; et il ne savent pas pourquoi ils sont exclus parce qu'ils sont exclus. La tautologie de la démonstration devient la nécessité de sa méconnaissance. Le sociologue s'installe dans la position de dénonciateur éternel d'un système doté de la capacité de se voiler éternellement à ses agents »<sup>22</sup>. Si, comme tout le monde le sait, l'école discrimine les enfants du prolétariat, ce n'est pas de la faute des épreuves mais de ses propres injonctions comme l'égalité des chances. « Elle n'agit pas par ce qu'elle fait mais par ce qu'elle ne fait pas, ou qu'elle fait à côté d'elle-même. Par ce qu'elle fait croire. L'école élimine en faisant croire qu'elle n'élimine pas, en obligeant donc ceux à qui elle n'est pas faite à s'éliminer spontanément, à juger par eux-mêmes qu'ils ne sont pas doués puisqu'ils n'arrivent pas à profiter des études qui s'offrent à eux »<sup>23</sup>. Le sociologue use d'une définition particulière de cette culture dont l'école donne ou refuse l'accès et qui contribue à l'intériorisation des positions sociales. D'une part les mobylettes et la technique, d'autre part la culture classique des belles lettres. Pourtant, rien n'indique que les enfants du prolétariat ont plus le sentiment d'exercer là une culture propre que le jeune bourgeois lavant la Mercedes de son père. « C'est la flexibilité du concept de culture qui permet d'opposer la mobylette non à la Mercedes mais aux alexandrins et de définir par là le « propre » de chaque classe »<sup>24</sup>. Limitant le populaire à la reproduction, Bourdieu condamne ceux qui le compose au dessaisissement, s'interdit d'en comprendre les devenir et néglige les mutations d'identité<sup>25</sup>.*

---

<sup>19</sup>Charlotte Nordmann, *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006, p. 93-94.

<sup>20</sup>*op. cit.*, Cot et Lautier, « *Sous le voile des relations de prestige, d'honneur ou de mode, toute société se dissimulerait à elle-même le sens de ses pratiques, qu'il s'agisse de ces cultures qui « se refusent à regarder en face la réalité économique » ou de celles qui seraient aveuglées par elle. Révéler les lois que la loi ne dit pas [...] serait alors dévoiler le jeu social, échapper au piège méthodologique qui consiste à prendre pour argent comptant ce que la société dit d'elle-même* », p. 70.

<sup>21</sup>*op. cit.* 2007, « *Nous nous demandons ce qui était caché et un imperceptible glissement du démonstratif nous explique pourquoi cela est caché : parce que la loi du système est de le cacher. Mais qu'est-ce donc qui est caché dans ce secret que tout le monde connaît? La réponse maintenant saute aux yeux : sa dissimulation. [...] L'évidence court les rues pour dissimuler son secret* », p. 246.

<sup>22</sup>Jacques Rancière. « L'éthique de la sociologie », in. Collectif « Révoltes Logiques », p. 28.

<sup>23</sup>*op. cit.* 2007, 248.

<sup>24</sup>Stéphane Douaillier. « Démocratie sociale et cuisine pédagogique » in. Collectif « Révoltes Logiques », p. 112.

<sup>25</sup>« *Eppur si muove ! Classes populaires et structures de classes dans La Distinction* », Patrick Cingolani in. Collectif « Révoltes Logiques », p. 100-101.

Les dominés sont ceux qui n'ont pas la maîtrise symbolique de leurs expériences. S'ils croient s'élever, ce n'est qu'une illusion, la malhabilité de l'autodidacte éclate au grand jour lorsqu'il tente de faire usage publiquement de la culture dominante. Au contraire, Bourdieu restaure le « sens pratique » défini en opposition à la « maîtrise symbolique ». C'est pourtant cette même vision du savoir technique qui pave la voie aux réformes de l'enseignement dès les années 1980, en prônant les parcours professionnalisants « utiles » censés correspondre aux sensibilités des classes populaires. Une « *pédagogisation à outrance [...] sous la bannière de la pseudo-bienveillance socratique* » qui se transforme progressivement en « *normalisation des individus [...] par l'évaluation de la réussite d'une formation* »<sup>26</sup>. Conséquences réelles qui ne sont que des déductions logiques de cette sociologie, « *science des classements, [qui met] les individus à leur place et reproduits par leurs jugements* »<sup>27</sup>.

Alors que le philosophe Platon partait de l'arbitraire pour arriver à la nécessité (son idéal rendait nécessaire le système de castes), le sociologue proclame l'illusion de la liberté qui fixe les dominés à leur place. Après le « restez à votre place », on a le droit au « n'oubliez pas la lutte des classes », transformant scientifiquement l'arbitraire en nécessité<sup>28</sup>. Ses thèses sont enseignées au sein des formations de sciences politiques, « *la critique de l'élitisme est vite devenue la nouvelle justification de la hiérarchie* ». Elle offre la « *possibilité d'assumer l'habitus des autres « sans culpabilité ni souffrance* » » et sert de prétexte pour licencier celui d'en-dessous au nom de ses privilèges<sup>29</sup>.

#### IV. À côté de la critique, limites et antinomies

Jacques Rancière caricature la pensée de Pierre Bourdieu : quand ce-dernier énonce une ambivalence dans la prise de conscience politique du dominé « *vécue comme une libération* » mais tout à la fois « *impliquant une forme de soumission aux valeurs dominantes* », le premier y lit une condamnation pure et simple de l'émancipation<sup>30</sup>. Le constater nous avance peu car l'attaque de Rancière ne vise pas à changer la méthode sociologique. Après tout, les démonstrations de Bourdieu sur la dépossession ne sont pas des « modèles théoriques », elles décrivent et éclairent des phénomènes réels, mais quel intérêt d'énoncer ces lois connues

---

<sup>26</sup>Antonia Birnbaum. *Égalité radicale. Diviser Rancière*, Paris, Éditions Amsterdam, 2018, p. 75.

<sup>27</sup>*op. cit.*, 2007, 242-243.

<sup>28</sup>*Ibid.*, 257-258.

<sup>29</sup>*Ibid.*, 260.

<sup>30</sup>*op. cit.*, 2006, 103.

et reconnues ?<sup>31</sup> Partant des incapacités le sociologue ne peut que les retrouver. Rancière va donc jusqu'à rejeter dans son ensemble la critique sociale : l'égalité se présuppose et se vérifie dans la pratique.

Selon Rancière, la phrase égalitaire suffit pour faire advenir son énoncé. Elle « *a la puissance qu'on lui donne. Cette puissance est d'abord de créer un lieu où l'égalité peut se réclamer d'elle-même : il y quelque-part de l'égalité ; cela est dit, cela est écrit. Donc cela doit pouvoir se vérifier* »<sup>32</sup>. Bourdieu semblait lui-aussi s'intéresser à la puissance du discours en passant par la philosophie de John Austin : « *[la phrase] contribue à la réalité de ce qu'elle annonce par le seul fait de l'énoncer, de le pré-voir et de le faire pré-voir, de le rendre concevable et surtout croyable et de créer ainsi la représentation et la volonté collective qui peuvent contribuer à le produire* »<sup>33</sup>. Mais il rejetait aussitôt la matérialité du langage en limitant son utilisation aux propriétés du locuteur, de la parole utilisée et de l'institution qui le laisse parler. Ces déterminations externes restreignent les possibilités performatives aux seuls membres des classes dominantes. En établissant une équivalence entre « être autorisé à parler » et « parler avec autorité », il identifie le privilège social à la maîtrise du discours rationnel. Du fait de leur dépossession, les dominés en sont incapables et doivent passer par un représentant pour accéder à l'existence politique. Ce qui a pour conséquence que les délégués de ces êtres silencieux « *portent moins leur parole qu'ils ne la constituent* »<sup>34</sup>.

On peut évoquer la façon dont Judith Butler sort de ce carcan en mobilisant l'itérabilité chez Derrida. La réussite performative est le résultat de la citation ou de la répétition « *d'un ensemble de pratiques antérieurs qui font autorité* ». Cela restaure une contingence dans l'appropriation d'un discours : « *la citationnalité du performatif rend possible la puissance d'agir et l'expropriation* ». Elle donne l'exemple de l'expression « *to call someone a name* » qui signifie « injurier quelqu'un » mais se traduit littéralement par « donner un nom à quelqu'un ». L'insulte, même violente, ouvre un espace pour une puissance d'agir. Ce nom qui « *nous fait exister* » peut être critiqué car il ne nous est pas propre<sup>35</sup>. On peut le subvertir (comme la négritude par exemple) à la différence du silence qu'ont vécu les femmes noires<sup>36</sup>.

Claude Grignon et Jean-Claude Passeron pointent du doigt deux dérives de la sociologie : le *dominocentrisme* (qui appréhende les activités symboliques des dominés du seul point de vue de leur dépendance à l'égard de

---

<sup>31</sup>*Ibid.*, 108.

<sup>32</sup>*Ibid.*, 114 : citation reprise de Jacques Rancière (1990). *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998, p. 65.

<sup>33</sup>Philippe Corcuff, *Où est passée la critique sociale ?*, Paris, Édition La Découverte, 2012, p. 51 : citation reprise de Pierre Bourdieu (1980). *Langage et domination symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 188.

<sup>34</sup>*Op. cit.*, 2006, 106, 126 et 47.

<sup>35</sup>Judith Butler. *Excitable Speech. A Politics of the Performative*, traduction de Charlotte Nordmann. *Le pouvoir des mots, politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004, pp. 93, 141-142 et 284.

<sup>36</sup>Voir bell hooks. *Ain't I a woman ? : Black Women and Feminism*, 1992, traduit en français par Olga Potot. *Ne suis-je pas une femme : femmes noires et féminisme*, Paris, Éditions Cambourakis.

celles des dominants) et le *populisme* (qui sacralise les conduites populaires comme des activités dotées d'une auto-suffisance symbolique)<sup>37</sup>. On peut les rapprocher de Bourdieu et Rancière sans nécessairement les y assimiler. Si le second vante plutôt les interruptions et les emprunts comme façon de troubler et redéfinir le partage du sensible, il est clair que ses catégories n'en paraissent pas moins figées, leur contenu abstrait et a-historique les rendant difficiles à saisir.

Philippe Corcuff plaide pour une « équilibrage des contraires »<sup>38</sup> – concept repris de Pierre-Joseph Proudhon. Pour cela, il compare les définitions de l'émancipation chez les deux auteurs. Pour Rancière il s'agit d'un « franchissement de la division sociale, notamment par les emprunts au milieu dominant, qui établirait alors la possibilité d'une égalité entre univers sociaux marqués par l'inégalité ». Chez Bourdieu cela s'apparente à la « libre nécessité » de Spinoza, « la connaissance de ses propres déterminismes, et cela à un niveau individuel comme collectif »<sup>39</sup>. Ces deux perspectives n'ont rien d'antithétique. En encourageant les rapprochements, Corcuff nous enjoint à ne pas faire disparaître la tension productive entre les deux auteurs, nécessaire pour saisir la richesse de leurs apports théoriques respectifs en évitant les pièges du dogmatisme (pas de ranciérisme ou de bourdieusisme).

## Conclusion

Les thèses de Jacques Rancière sont stimulantes car elles rompent avec l'impuissance et la mélancolie qui semblent caractériser les sciences politiques de ces dernières décennies. Elles s'attaquent radicalement aux présupposés de l'inégalité des intelligences. Cela signifie éviter de partir *a priori* d'une différence de nature entre dominants et dominés qui nous ferait oublier la spécificité de l'action de ces derniers.. Cela veut aussi dire se soustraire à la tentation scientiste de surinterpréter les faits et gestes des « dominés », résister à la substitution qui ferait d'eux l'incarnation de l'esprit des luttes tout en ne minimisant pas pour autant la dépossession, son caractère systémique et ses effets réels et violents sur les personnes. Ce développement avait pour objet de fournir quelques passerelles critiques tout en montrant pourquoi il serait précipité de vouloir dépasser définitivement ces tensions. Je ne peux donc que vous inciter à poursuivre par vous-même la discussion avec les auteurs et autrices évoqués.

---

<sup>37</sup>*op. cit.*, 2012, 45.

<sup>38</sup>*ibid.*, 40-41.

<sup>39</sup>*ibid.*, 57-58.



CONTACTS :

---

### L'EANL

Email : [e.armand@federation-anarchiste.org](mailto:e.armand@federation-anarchiste.org) ET [Emille.Armand@protonmail.com](mailto:Emille.Armand@protonmail.com)

FACEBOOK / INSTAGRAM: « Emile Armand » ou « EANL » / « @EANL.ma »

SITE WEB: [EANL.org](http://EANL.org)

Blog : Ni Dieu Ni César Ni Tribun blog wordpress

---

### Le collectif Collages Féministes LYON

SITE WEB : [collagesfeministeslyon.fr](http://collagesfeministeslyon.fr)

FACEBOOK / INSTAGRAM: « collages\_feministes\_lyon » / « CollagesLyon »

---



Figure 2 : « Appel à la solidarité internationale avec les mobilisations et contre le coup d'État au Pérou. Ni Merino, ni Vizcarra ! Pour une Assemblée constituante du peuple péruvien ! Le Collectif Mémoire Contre l'Impunité (Coordinadora Memoria Contra la Impunidad – Francia), créé à la suite de la grâce présidentielle accordée au dictateur Alberto Fujimori en 2017, lance un appel international de soutien à la mobilisation sociale au Pérou et contre le coup de force parlementaire. » - Marseille infos autonomes

Figure 1 : « Loi « sécurité globale » : 133 000 manifestant-es, selon le ministère de l'intérieur ; 500 000, selon les organisateur-ices » - Le Monde



Figure 3 : « Alors que des Kanaks se sont mobilisés contre la reprise de l'usine de nickel par un consortium mené par le groupe suisse Trafigura, allié à des partenaires calédoniens, la gendarmerie a même tiré en direction de deux pickups qui s'approchaient de l'entrée du site ce mercredi 10 décembre. Le Haut-commissariat de la République a justifié cette violente répression en expliquant que « Les forces de l'ordre ont dû faire usage des armes pour repousser deux pickups qui fonçaient sur les gendarmes. Des dégradations ont été une nouvelle fois commises et un bâtiment administratif incendié ». » - Sadek Basnacki, RevolutionPermanente.fr

