

La révolution passive et la réforme de la révolution

Walter Baier, Marco Berlinguer, Mario Candeias, Scipione Semeraro

En novembre 2007, Transform ! a organisé une conférence intitulée « La réforme de la révolution ». Cet intitulé a été choisi pour exprimer deux objectifs politiques théoriques : la reformulation de l'idée de transformation radicale de la société — c'est-à-dire une volonté de lui donner une nouvelle forme — et, simultanément, une critique radicale du concept historique même de révolution.

Deux phénomènes essentiels apparaissent en ce début de siècle. D'une part la crise du néolibéralisme dont la mise en œuvre définitive était supposée marquer la « fin de l'Histoire » ou, autrement dit, le début d'une ère de croissance et de stabilité économique et sociale. Or aujourd'hui, bien au contraire, en raison de la crise du système financier international, l'économie mondiale risque de voir ses fondements s'ébranler. D'autre part les forces déployées contre le néolibéralisme, particulièrement en Europe, qui ne sont toujours pas parvenues à développer des projets politiques communs et cohérents capables de rallier à leur cause une majorité de la population. Même le mouvement altermondialiste qui est apparu à la fin du siècle dernier peine à trouver les moyens de mettre en œuvre une transition entre la résistance simple et une réelle alternative politique. Comment, dans les relations d'exploitation, de domination et de répression qui sont celles d'aujourd'hui, pouvons-nous repérer et interpréter les prémisses d'une transformation qui transcenderait le système ? En d'autres termes : comment choisir parmi les multiples contradictions qui sous-tendent le capitalisme contemporain — dont les frontières s'étendent à l'infini — les démarches qui permettront de rassembler en une seule unité politique les différentes forces en lutte pour une nouvelle société ? Comment trouver, après les perturbations dramatiques de la fin du 20^e siècle, un nouveau discours à travers lequel ces forces et les combats qu'elles mènent pourront s'exprimer ? D'où la question suivante : un renouveau de la gauche radicale est-il envisageable sans que celle-ci bascule dans l'apologie des puissances dominantes — ce dont une grande partie de la gauche libérale a été jugée coupable ? Sans qu'elle dégénère en une naturalisation des relations sociales capitalistes ? Sans qu'elle perde de vue l'objectif politique de mettre fin à des relations de ce type ?

La réintroduction du concept de révolution dans le vocabulaire politique est intéressante pour cette raison, puisqu'il peut nous permettre à la fois de nous libérer de l'emprise de ce pragmatisme anémique et subordonné et de reconquérir cette indépendance des partis radicaux, ce courage analytique et politique qui nous fait défaut ces dernières années. Mais que signifie réellement le mot

« révolution » ? Serait-ce satisfaisant, ou même sensé, d'entendre le mot « révolution » au sens qu'on lui a donné pendant ce « court 20^e siècle » ?

1) Révolution passive et transformation sociale

Pendant les années 1920 et 1930, Gramsci entreprit un projet relatif au concept de révolution dans le monde capitaliste occidental. La défaite à l'ouest ainsi que la caractère abstrait, dans ce contexte particulier, de la notion de transformation réduite alors à la simple question du « renversement du pouvoir » ont conduit Gramsci à élaborer de nouvelles analyses et à mettre au point de nouvelles catégories théoriques. Dans les décennies qui ont suivi et jusqu'à nos jours, la gauche radicale s'est trouvée confrontée à cette question de la transformation de la société. La réforme de la révolution englobe une nouvelle approche des notions d'État et de société civile dans une stratégie de gauche des partis politiques et des mouvements sociaux. Cela reflète un besoin de transformations radicales et de ruptures efficaces, problèmes auxquels se sont confrontés Rosa Luxembourg, Antonio Gramsci, les marxistes autrichiens, les fronts populaires antifascistes en Espagne et en France, Nicos Poulantzas et les courants de gauche eurocommunistes. Aujourd'hui, ces notions doivent être redéfinies à la lumière de la nouvelle période de développement capitaliste que nous vivons, des nouvelles conditions d'internationalisation et des différentes expériences de mouvements sociaux déjà vécues.

Gramsci a vu avant tout dans l'américanisme et le fordisme l'infinie capacité innovatrice des classes dirigeantes et du système capitaliste : leur capacité à incorporer dans leurs propres innovations toute une série de forces, d'aspirations et de changements résultant des combats menés par les nouveaux acteurs de la scène historico-politique — même si pour cela ils ont dû subordonner et « rendre passives » de telles aspirations. La notion de « révolution passive » selon Gramsci — il ne s'agit pas seulement de renforcer le statut de la bourgeoisie, mais de le transformer — peut contribuer à cerner de façon plus complète l'hégémonie exercée depuis les années 1980-1990, en s'appuyant sur les nouvelles technologies, par la « révolution sans révolution » — ce que nous appelons la « globalisation capitaliste » — et par le système néolibéral post-fordiste d'accumulation de capital.

Par ailleurs, la façon dont les conflits sociaux ont été traités fait suite au remaniement du projet de domination du néolibéralisme conservateur-libéral, puis social-démocrate et enfin autoritaire. Il ne faut donc pas dissimuler la présence d'une attaque du processus de démocratisation au sein de cette « révolte du capital » ; ce processus est accusé d'être responsable de la crise actuelle et d'être un obstacle à l'accumulation de capital. Il devient alors clair que les États, les nouvelles formes d'État ainsi que les éléments nationaux ou internationaux constitutifs d'un État jouent encore un rôle important dans les sociétés capitalistes. La question que l'on peut alors se poser est la suivante : dans quelle mesure le développement général des nouveaux instruments de répression et de contrôle de l'État et ses contradictions flagrantes avec les promesses formulées par l'hégémonie néolibérale — promesses d'établissement et d'expansion des droits fondamentaux à la liberté — peuvent-ils se transformer en une arme capable de faire exploser de l'intérieur l'hégémonie néolibérale même ?

La question est plus complexe qu'elle ne semble. En effet, la restriction des droits des citoyens et des droits à la liberté peut bénéficier d'un soutien considérable car l'argument selon lequel cette restriction est nécessaire pour affronter les menaces extérieures, comme le terrorisme et les flux d'immigration, réussit à convaincre la population. Prendre la transformation post-fordiste du capitalisme contemporain comme point de départ ne signifie donc pas que ces changements s'appliquent de la même manière à tous les types de société et que leurs conséquences seront les mêmes partout, quel que soit le type de société. Les partisans de la régulation, par exemple, soutiennent que l'accumulation de capital pour les grandes richesses capitalistes et pour les milieux puissants présuppose la reproduction simultanée des systèmes de production fordiste et non-fordiste dans les différents secteurs. L'ancien coexiste avec le nouveau, formant ainsi la complexe réalité sociale du monde d'aujourd'hui et provoquant des expériences sociales incohérentes. Nous avons ici l'un des fondements de l'efficacité de masse des fondamentalismes contemporains en termes de politiques et de visions du monde, parmi lesquels un nouveau nationalisme.

Une stratégie de transformation réaliste doit, tout en s'opposant aux fondamentalismes, être capable d'intégrer les aspects et expériences très divers de la restructuration néolibérale des sociétés capitalistes, c'est-à-dire de nouvelles formes de pensée qui produisent également de nouvelles possibilités d'émancipation tout en créant cependant de nouvelles formes plus intensives d'exploitation et de répression.

Nous devons pour cela avant tout reconnaître le rôle prépondérant joué par les mouvements politiques radicaux des années 1960 et 1970 qui ont provoqué la crise du système de l'accumulation de capital établi après la deuxième guerre mondiale, avant la défaite de ces partis liée au nouveau scénario politique de la fin des années 1970. Ce n'est pas tout. Ce sont ces mouvements qui ont provoqué, grâce à leurs protestations contre la division fordiste du travail et contre la hiérarchisation de la société – y compris celle des genres –, la crise finale du soi-disant « socialisme déjà existant » en Europe de l'Est. Ils ont ainsi également soumis à la critique les stratégies des mouvements communistes occidentaux, en relation avec les systèmes de l'Est.

Par ailleurs, cette façon d'analyser les changements dans les sociétés capitalistes contemporaines ne peut se faire sans une interprétation ambivalente des formes du capitalisme contemporain, caractérisées par un système organisé en réseaux, post-fordiste, mondialisé et flexible. Il nous faut également reconnaître que certaines aspirations des mouvements politiques des années 1960 ont été prises en compte par cette nouvelle forme de capitalisme. Le « nouvel esprit » du capitalisme, ses nouvelles valeurs, sa capacité à mobiliser ses propres énergies productrices, l'hégémonie qu'il a réussi à exercer, sont le résultat d'un processus ambivalent caractérisé non seulement par la répression mais également par l'adoption de certains aspects du processus de transformation sociale.

La reconnaissance de ce développement historique est nécessaire non seulement du point de vue analytique mais aussi du point de vue politique. En effet, elle permet de mettre en lumière la capacité à percevoir les ambivalences inhérentes à la métamorphose anthropologique de ces dernières décennies, la capacité à saisir

la présence et le développement — même au sein de cette nouvelle hégémonie capitaliste — d'une série de processus opaques de démocratisation (globalisation, individualisation, libération, désaliénation) et de transformation, inspirés par les mouvements sociaux des années 1960 et leurs acteurs. Par exemple : l'évolution d'une culture et de moyens de communication populaires, le développement de la famille postpatriarcale, l'avancement des révolutions féministes et sexuelles, et l'émergence de nouvelles formes d'organisation du travail.

Bien sûr, dans le cadre de l'hégémonie néolibérale, ces phénomènes sont influencés par le néolibéralisme. Les aspects progressistes sont étroitement mêlés à de nouveaux types de contraintes, d'« auto-marchandisation » et d'asservissement. La modification du statut de la connaissance et de la conscience est liée à un renforcement de l'autonomie relative des travailleurs dans le processus de travail. Plus le degré de « scientification » (*Verwissenschaftlichung*) des activités est important, plus il est difficile de garantir un contrôle direct sur le processus de travail. Cependant, les impératifs liés au capitalisme font que l'autonomie est limitée aux activités propices à la compétitivité de l'entreprise car cela amène les salariés à développer la flexibilité, l'efficacité et l'esprit d'entreprise. La véritable « subsomption » du travail dans le capital atteint un nouveau palier qualitatif et historique. Par conséquent, la relation effective entre l'auto-exploitation et l'autonomie ainsi que leur intensité font l'objet de luttes (de classe) quotidiennes. La question est donc : comment repérer ces besoins et ces intérêts sociaux qui, bien que mobilisés par le néolibéralisme, suivent le chemin de l'émancipation ? Comment faire de ces besoins des besoins collectifs ? À quel stade les intérêts du groupe se contredisent-ils et dans quelle mesure ces contradictions peuvent-elles être absorbées et transcendées en une stratégie politique ?

2) Relations de genres et théorie critique

L'un des problèmes centraux abordés par les mouvements féministes (voir par ex. Simone de Beauvoir) était la critique de l'inégalité des sexes dans le monde du travail, les obligations des femmes au sein des relations matrimoniales patriarcales où elles n'avaient — pour la plupart — pas accès à l'emploi à temps plein et étaient reléguées aux activités de la vie privée car elles étaient dépendantes de l'homme qui, lui, était le soutien de famille. Aujourd'hui, cette conception est de façon étrange devenue obsolète, surtout depuis la reconstruction néolibérale des relations au travail et de l'État providence. Le travail des femmes est devenu une évidence au moment même où les emplois se font rares et où la concurrence augmente en raison du taux de chômage structurel. Contrastant avec l'État paternaliste et le type de relations familiales du fordisme occidental, le marché repose désormais sur la responsabilité des femmes elles-mêmes, avec la promesse qui leur est faite que l'activité personnelle et la volonté de réussir peuvent mener à la réussite sociale. Afin de pouvoir offrir sa pleine force de travail sur le marché, une travailleuse doit être — selon Marx — non seulement libre de vendre sa force de travail, et libre du « fardeau » de la possession des moyens de production mais également libérée du travail socialement nécessaire lié à la reproduction de la force de travail (« the threefold free female wage worker »¹).

1 « La salariée trois fois libérée ».

Les différences de sexe, de genre et de « race » se combinent aujourd'hui de manière complexe. Les travailleurs pauvres dans les riches sociétés capitalistes sont dans leur très grande majorité des femmes, tandis que les femmes ayant réussi socialement ont pu s'émanciper des anciens modèles de famille en faisant appel – souvent illégalement – pour les travaux domestiques à des femmes immigrées et bon marché.

La troisième vague des mouvements féministes a permis de radicaliser le sens que nous accordons aux relations de genre en élargissant ces dernières pour y inclure les représentations symboliques et linguistiques des relations patriarcales de domination. Ainsi, les théories historiques d'émancipation liées aux mouvements ouvriers – dont le marxisme fait partie – sont, elles aussi, devenues la cible des critiques féministes. D'où la question de savoir ce que cette extension et cette radicalisation de la théorie critique du capitalisme en vue d'y inclure la critique du patriarcat signifie pour penser aujourd'hui l'émancipation et le développement de stratégies de transformation de gauche ; en quoi il est possible de combiner l'analyse marxiste des structures sociales et la critique féministe des relations symboliques de domination.

Néanmoins, la domination impersonnelle du marché promet de nouvelles libertés. Les mouvements de 1968 et les mouvements féministes ont critiqué les aspects oppressifs d'un État providence paternaliste et patriarcal qui a réprimé le libre développement des individus tout en « camisolant » et en normalisant leur mode de vie. Le mouvement néolibéral s'est approprié cette critique, l'a renversée et l'a radicalisée. Cette critique présente l'argument selon lequel les crises sociales sont les conséquences d'une « surrégulation », comme les crises générales du contrôle de l'État, et doivent donc entraîner une dérégulation de l'État. À la tutelle de l'État-providence, les néolibéraux opposent le discours emphatique de la liberté individuelle qui – quoique articulé différemment – est également amplifié par la gauche. C'est là que le mouvement réactionnaire des néolibéraux rejoint l'aspiration d'émancipation de la gauche mais désormais dans un contexte de relations de pouvoir modifiées. Ainsi, les anciens soixante-huitards, Verts et sociaux-démocrates eux-mêmes défendent une auto-responsabilité et la dé-étatisme, processus que Gramsci a appelé « transformismo ».

En adoptant une telle perspective qui tient compte des nouvelles dimensions et qualités du capitalisme restructuré, et donc de ses contradictions, la gauche peut être mieux outillée pour sortir de cette impasse défensive (et donc conservatrice) et ghettoisée à laquelle l'a acculée l'offensive néocapitaliste.

3) Nouveaux mouvements sociaux

Un des signes de cette nouvelle direction radicale est la série de mouvements sociaux qui ont émergé au tournant du nouveau millénaire. L'avènement de tels mouvements a marqué une transition qui a fait date puisque le néolibéralisme triomphant a donné lieu à l'émergence d'une crise profonde de l'hégémonie des classes gouvernantes à l'échelle mondiale, crise qui n'a dès lors cessé de s'amplifier. Notre intention ici n'est pas d'encourager ou de faire l'apologie stérile de ces

mouvements car nous passerions alors sous silence leurs faiblesses, leurs échecs récurrents et les symptômes de stagnation et de crise qu'ils semblent subir aujourd'hui. Ce qui est nécessaire, au contraire, c'est une analyse critique et détaillée du travail de ces mouvements et des raisons sous-jacentes de leurs difficultés et faiblesses.

Tout comme le néolibéralisme pouvait dévoyer les besoins subjectifs des individus – survenus en réaction à la crise du fordisme – en un instrument de transformation des relations sociales, les mouvements sociaux représentent l'expression subjective d'une nécessité objective à l'échelle mondiale, à savoir le besoin d'intervenir contre les effets destructeurs d'un marché libre débridé (Karl Polanyi). L'un des aspects les plus caractéristiques de ces nouveaux mouvements est que, dans leur recherche de solutions alternatives, ils ont tendance à fonder leur analyse, à la fois sur le plan linguistique et conceptuel, sur la notion de sphère publique comme bien commun plutôt que comme bien de l'État. La nouvelle critique des processus de privatisation et de « marchandisation » ne regarde plus vers le passé mais tente d'aller au-delà de la critique du mécanisme étatique, à la recherche de nouvelles institutions communes (c'est-à-dire de nouvelles formes d'implication et de contrôle démocratiques, et de nouvelles formes de coopération cognitive et de mise en pratique).

Un autre aspect nouveau relatif à la transformation du capitalisme est que les mouvements sociaux suppriment des barrières au niveau des processus économiques mondiaux dans le contexte de l'environnement mondial et des limites de la capacité de l'écologie. La gauche radicale reconnaît universellement qu'il faut intégrer la pensée écologique et sociale. Cependant, certaines conséquences théoriques sont moins évidentes : si, au regard de la crise écologique, des concepts tels que « productivité », « travail », « développement » ou « progrès » ont perdu leur innocence, comment modifier notre conception de l'émancipation ? Ces concepts vont-ils devenir superflus ou devons-nous les redéfinir ? Quelle éthique de production, de distribution (à l'échelle mondiale) et de consommation cela va-t-il entraîner ? Il semble que les efforts à fournir pour établir une nouvelle hégémonie consistent à intégrer l'émancipation de très nombreuses dimensions. Cela peut-il se faire sur les bases d'une connaissance unique ou la pensée révolutionnaire ne doit-elle pas plutôt être fondamentalement basée sur la pluralité des visions théoriques du monde ?

Les mouvements ont réussi à surmonter des difficultés substantielles et ont commencé à poser les fondements d'une nouvelle pensée critique et transformatrice. Cette nouvelle vague de mouvements intermittents et discontinus constitue une base matérielle et une conscience pour la reconstruction d'un projet politique de changement. Cependant, ces mêmes mouvements qui avaient pourtant permis de réinscrire à l'ordre du jour politique la question de la transformation ont également souligné, une fois de plus, le déclin définitif de l'ancien modèle de transformation socialiste.

Ce qui semble en fait nécessaire ici, c'est la capacité à confronter de manière critique, mais sans nostalgie, la subjectivité et l'anthropologie contemporaines. Nous devons être capables de percevoir leurs caractéristiques ambivalentes et de

les considérer comme des sources potentielles d'un nouvel antagonisme et d'une nouvelle transformation critique à l'heure où nous nous apprêtons à relever de nouveaux défis.

Ces aspects revêtent une importance particulière, maintenant que le déclin de l'hégémonie et des structures capitalistes est de plus en plus évident.

4) Nouveaux contenus et nouvelles formes de démocratie

Le même discours pourrait être tenu à propos des institutions traditionnelles de la démocratie représentative. Une fois encore, nous devons percevoir un certain nombre d'ambivalences et réaliser que la démocratie représentative n'est pas seulement vidée de sa signification à cause du transfert vers le haut du pouvoir et de la souveraineté – les soi-disant forces de « globalisation et d'impérialisme » – en faveur d'un pouvoir et d'un capital supra/métanational. Nous devons également voir que cette démocratie représentative est attaquée par la base populaire qui demande un droit à la souveraineté, c'est-à-dire le désir des individus d'être indépendants, de se réapproprier le pouvoir de prendre les décisions les concernant. Ce mouvement trouve son origine non seulement dans le déclin de la légitimité, de la représentativité et de l'efficacité de toutes les institutions représentatives existantes, mais aussi dans la richesse de la connaissance, les compétences et les moyens de communication, à la fois individualisés et établis en réseaux, dont disposent désormais les individus et qui permettent et réclament de nouvelles formes de régulation (coordination, organisation, connexion, coopération, concurrence et séparation). C'est pourquoi la critique d'une tendance antidémocratique dans la société contemporaine, qui a servi de catalyseur au mouvement altermondialiste et à une multitude d'autres mouvements sociaux, politiques et culturels, ne propose pas la restauration d'anciennes formes constitutionnelles mais plutôt la recherche de nouvelles formes de démocratie post-représentatives et participatives. C'est alors qu'entrent en jeu les questions des nouvelles formes d'institutions médiatrices, des diverses relations entre l'auto-organisation et la représentation dans une perspective d'absorption de l'État en une société civile. Cela signifie-t-il que, pour un projet d'émancipation, il faille substituer la démocratie directe ou participative à la démocratie représentative, ou n'est-elle qu'un complément aux institutions représentatives ? Cette question restera-t-elle encore longtemps sans réponse ?

Quel rôle peuvent jouer les démocraties constituées en États-nations à l'heure de la mondialisation ? Quel rôle les espaces régionaux en voie d'intégration, tels que l'Europe, jouent-ils dans la stratégie d'émancipation, et dans quelle mesure la participation et l'auto-détermination peuvent-elles être pensées dans le cadre mondial ?

Pour finir, voici un nouvel exemple d'ambivalence et de changement de paradigme : la création d'un espace politique qui, dans un certain sens, gît derrière le modèle et la notion de politique telle qu'elle est perçue jusqu'à présent. Une fois de plus, nous parlons d'un processus qui a accompagné la globalisation capitaliste et qui peut être défini comme la privatisation de la sphère publique et de la vie

sociale, la minimisation de la sphère publique, l'extension parallèle du champ d'action des pouvoirs non-publics et la perte de substance de la politique et de la démocratie en tant que telles. Néanmoins, il existe un autre processus parallèle sous-jacent qui a accompagné la chute de la confiance accordée aux outils de la démocratie représentative et qui peut être défini comme la création d'un espace public au-delà de l'État, ou d'un espace public sur lequel les habituels acteurs collectifs n'ont aucun contrôle : un espace pour la transformation politique « moléculaire ». Cela s'illustre par exemple à travers les pratiques privées et politiques du mouvement féministe, inspiré par la critique de la société et du pouvoir patriarcal, ou par l'appropriation créative et sociale des nouveaux moyens de communication qui se sont développés au-delà de l'emprise de l'État et de la logique du marché. Cette arène politique, ambivalente et extra-étatique est le terrain sur lequel a émergé le mouvement altermondialiste ; il lui a procuré l'espace nécessaire pour combattre les politiques néolibérales, la mise en place de pouvoirs informels, supranationaux et antidémocratiques, et pour affirmer ses revendications en tant qu'acteur parfaitement indépendant.