

Anticapitalisme / post-capitalisme

Jérôme Baschet

Ce texte a été présenté le 30 décembre 2009 à San Cristobal de las Casas, Chiapas, lors d'un colloque organisé au Cideci-Unitierra (Centre Indigène de Formation Intégrale – Université de la Terre) à l'occasion de la publication du livre Planeta Tierra: movimientos antisistémicos¹. Ce livre était lui-même le résultat d'un premier colloque tenu deux ans plus tôt, en décembre 2007, à la mémoire de l'anthropologue et historien André Aubry, qui consacra sa vie à l'étude de la réalité chiapanèque et à l'accompagnement des communautés indigènes, au point que les zapatistes le proclamèrent Doctor liberationis conatus causa. Jérôme Baschet vit la moitié de l'année à San Cristobal et l'autre moitié à Paris, où il enseigne à l'EHESS.

A fin d'inscrire mon propos dans la suite des réflexions engagées lors du Premier Colloque international en l'honneur d'André Aubry « Planète Terre: mouvements antisystémiques », puis lors du Festival mondial de la digne rage, ici même [à San Cristobal], en janvier 2009, je commencerai par rappeler brièvement et partiellement quelques-unes des questions qui ont alors dominé la discussion²:

— Comment caractériser les réorganisations (ou désorganisations) les plus récentes du capitalisme ? Les asymétries classiques entre centre et périphérie sont-elles toujours prépondérantes ? Entrons-nous dans un monde lisse, en voie d'homogénéisation ? Ou bien assistons-nous à un processus de reterritorialisation, à une nouvelle guerre de conquête pour les ressources naturelles, dans laquelle le nord et le sud sociaux (c'est-à-dire le haut et le bas) prédominent sur le Nord et le Sud géopolitiques ?

— L'heure est-elle aux étapes finales – du néolibéralisme, de la superpuissance états-unienne ou du capitalisme ? La crise actuelle est-elle la crise ultime du capitalisme ou un simple désajustement cyclique ? Une expression de plus du néolibéralisme comme crise permanente ? Un exemple supplémentaire de la stratégie du choc, propre au capitalisme du

1. Primer Coloquio Internacional in memoriam Andrés Aubry « Planeta Tierra: movimientos antisistémicos... », San Cristobal de las Casas, 2009.
2. Les interventions du sous-commandant Marcos lors de ces deux rencontres ont été publiées en français sous le titre *Saisons de la digne rage*, Paris, Climats, 2009.

désastre³? Ou bien est-ce le début d'un processus durant lequel le capitalisme pourrait parvenir à prolonger son expansion malgré les contradictions et limites qu'il lui devient de plus en plus difficile de dépasser? Ici la discussion implique, parmi d'autres difficultés, une question de rythme: nous ne devons aller ni trop vite (en besogne) ni trop lentement, et éviter tant d'exagérer les transformations en cours que de minimiser ce qui se laisse entrevoir de nouveau.

— Parler de phase terminale du capitalisme implique-t-il son effondrement inéluctable ou bien, comme y insiste la quatrième des sept thèses sur les mouvements antisystémiques, «le capitalisme n'a pas pour destin inévitable son auto-destruction, à moins qu'elle n'inclue le monde entier», parce que «l'idée apocalyptique que le système s'effondrera de lui-même est erronée»⁴?

— Comment concevoir la sortie du système capitaliste, une fois abandonné le modèle de LA révolution, assimilée à la prise de pouvoir étatique? Le capitalisme lui-même génère-t-il des potentiels libérateurs, comme le travail coopératif et la reproductibilité illimitée et gratuite des biens immatériels, qui ouvrent la voie à une

autre logique systémique? Est-il possible de fuir le capitalisme, de le désertter, de s'en déconnecter afin de cesser de le reproduire? L'autonomie zapatiste, dont les avancées ont été présentées il y a un an par la commandante Hortensia et par le lieutenant-colonel Moisés⁵, montre qu'il est possible de commencer à construire un autre monde dès maintenant, mais jusqu'où pourront résister ces poches d'espoir? Elles ont une énorme valeur politico-pédagogique, car elles dévoilent une partie du lendemain et permettent que germent des subjectivités déjà partiellement émancipées; mais jusqu'où les laissera avancer le serpent qui les enserme? Quand arrivera le moment de vérité, l'affrontement entre l'élan antisystémique et l'inflexibilité systémique?

— Finalement, a été esquissée la question de savoir ce qui pourrait advenir au-delà du capitalisme: que pourrait être une «économie post-capitaliste»? Comment oser penser et rêver le post-capitalisme? C'est dans cette brèche que je souhaite m'avancer maintenant, avec la pleine conscience que le terrain est au plus haut point glissant, si ce n'est franchement épineux.

Anticapitalisme ou aménagement du capitalisme?

Un bref préambule encore: la lutte qui caractérise la Sixième Déclaration de la Forêt lacandone est anticapitaliste⁶. Mais que signifie vraiment «anticapitaliste», se demandent bien des gens? Ce que nous refusons, ce que nous ne supportons plus, ce n'est pas seulement une organisation économique, une façon de produire; c'est un système global qui modèle tout, depuis la politique et l'organisation sociale jusqu'aux formes de vie, aux manières d'être et de penser; c'est également un mode de production de subjectivités. Ce que nous avons cessé de supporter n'est pas

3. Cf. Naomi Klein, *La stratégie du choc: la montée d'un capitalisme du désastre*, Arles, Actes Sud, 2008.

4. Sous-commandant insurgé Marcos, *Saisons de la digne rage*, p. 63.

5. Interventions lors du Festival mondial de la digne rage, dans *Saisons de la digne rage*, p. 194-203 et 210-215.

6. La «Sexta Declaracion de la Selva lacandona» a été publiée par l'EZLN en juin 2005, après plusieurs échecs des négociations avec les autorités de l'État. Elle marque la rupture avec toute tentative d'alliance avec une force politique institutionnelle (ce que synthétise la formule «en bas et à gauche») et elle insiste pour la première fois sur le caractère fondamentalement anticapitaliste de la lutte. On peut la consulter en plusieurs langues, ainsi que l'historique du mouvement, sur le site enlacezapatista.ezln.org.mx/camino-andado/

seulement un type d'économie mais l'Économie elle-même; c'est bien plutôt la société de la marchandise, une société dans laquelle la vie individuelle et collective est dominée et pervertie par la logique du profit, de la transformation de l'argent en toujours plus d'argent; c'est une civilisation qui a modelé à son image jusqu'à l'homme et sa nature supposément égoïste et compétitive, pour le rendre apte au combat sans merci livré dans l'arène du marché du travail, et pour qu'il indexe ses pulsions et ses frustrations sur les fétiches du consumérisme⁷.

Cependant, quand on parle d'anti-capitalisme, et plus encore d'anti-néo-libéralisme, on se trouve souvent face à une ambiguïté: s'agit-il de créer des alternatives au capitalisme ou bien des alternatives à l'intérieur du capitalisme? Ils sont nombreux, ceux qui ont conscience des souffrances et des désastres provoqués par le capitalisme, mais dont la critique s'en tient à exiger un contrôle des forces du marché, dans l'espoir de sauver les services publics et avec pour idéal de défendre l'intérêt général grâce à l'action régulatrice de l'État. Certains proposent même un système duel, avec une économie mercantile à laquelle ils reconnaissent une certaine efficacité en matière de production et d'innovation, tout en prétendant la maintenir dans certaines limites pour qu'à ses côtés puissent prospérer les valeurs non mercantiles. Autrement dit, certains pensent qu'il est possible de domestiquer le capitalisme et de contrôler ses appétits de profit.

Sous différentes formes, se cache ici un adversaire tenace: l'idée que le capitalisme, tout condamnable qu'il soit, est en fin de compte indépassable. Il serait seulement possible de le contrôler, de le délimiter, pour développer à côté de lui une sociabilité plus humaine. Cependant, cette vision, qui se prétend la plus réaliste, l'est de moins en moins, si nous observons

combien la dynamique actuelle du capitalisme consiste en une expansion brutale et sans limites de la sphère de la valeur et du profit. La guerre mondiale que le capitalisme a engagée contre l'humanité et la planète Terre implique, pour compenser ses difficultés croissantes à réaliser des profits⁸, de conquérir et de soumettre à la loi de la valeur des territoires et des ressources naturelles qui auparavant n'avaient pas de valeur marchande, des formes de vie traditionnelle qui se maintenaient dignement en dehors du Marché⁹; elle implique de pénétrer au plus intime de l'être humain et de se rendre maître des structures mêmes de la vie. Dans cette «Quatrième Guerre mondiale», comme l'a observé Sergio Rodriguez Lascano, «ils pénètrent partout, dans notre

-
7. Marshall Sahlins a magnifiquement démontré comment la représentation d'une nature humaine égoïste et antisociale constitue une particularité propre à la culture européenne, soit, en d'autres termes, une «illusion occidentale»: en concevant l'homme à son image et à sa ressemblance, le capitalisme peut se présenter comme le plus «naturel» et le plus adapté de tous les systèmes (Marshall Sahlins, *La nature humaine, une illusion occidentale. Réflexions sur l'histoire des concepts de hiérarchie et d'égalité, sur la sublimation de l'anarchie en Occident, et essais de comparaison avec d'autres conceptions de la condition humaine*, Paris, 2009 (Chicago, 2008). Se défaire de cette représentation de la nature humaine est une tâche imprescriptible pour la lutte anticapitaliste.
 8. N'oublions pas que les dimensions de l'économie mondiale connaissent un accroissement de caractère exponentiel, de sorte qu'il est de plus en plus problématique de trouver comment absorber les excédents et les capitaux en quantité croissante. Sur les difficultés et les limites auxquelles se heurte le capitalisme, sans que cela exclue sa capacité à les surmonter au moins à moyen terme, voir Anselm Jappe, «Crédit à mort», *Lignes*, 30, 2009, p. 25-44.
 9. C'est ce que Jean Robert appelle «la guerre contre la subsistance», in *Crisis: el despojo impune. Como evitar que el remedio sea peor que el mal*, San Cristobal de las Casas, 2009, chap. 4.

corps, notre esprit, notre vie»¹⁰. Et pourtant certains continuent à avoir la nostalgie d'un pacte de bon voisinage avec les forces du Marché, faute d'oser penser la possibilité de se débarrasser complètement du capitalisme. Ce qui se cache ici, c'est une forme de renoncement face à l'état actuel des choses, une capitulation qui débouche sur un anticapitalisme inconséquent que nous pourrions dénommer «capitulisme».

Réveiller le futur

Vaincre le capitulisme implique de se convaincre qu'un autre monde est possible – mais en précisant bien : un autre monde sans capitalisme. Cela nous fait obligation de commencer à imaginer un monde post-capitaliste, libéré de la tyrannie de la Marchandise et de la dépossession de nos vies que celle-ci entraîne. C'est là que nous nous heurtons à une difficulté. D'un côté, en pensant ce monde post-capitaliste, nous courons le risque de dessiner de manière abstraite les plans d'une société idéale et, ce faisant, de reproduire l'erreur des avant-gardes qui prétendaient savoir scientifiquement vers où avançait l'histoire et comment guider les masses vers le soleil radieux du lendemain. À présent nous avons compris que le futur est ouvert, qu'il est exclu de le connaître par avance, car le vieil Antonio nous a appris que le chemin n'est pas fait et qu'il faut le tracer en marchant¹¹. Aujourd'hui, l'élan rebelle consiste moins à acheter son billet pour la

terre promise qu'à abandonner les plaies d'Égypte, en disant : *Ya basta!* à la barbarie capitaliste.

Mais, d'un autre côté, pourquoi nous auto-limiter et nous interdire de sentir ce qu'impliquerait le fait de nous libérer complètement de la bête capitaliste ? Sans une capacité minimale d'imaginer ce monde post-capitaliste, quel sens pourrait bien avoir notre lutte anticapitaliste ? Explorer les implications émancipatrices de cet autre monde ne peut que démultiplier notre rage, notre désir de détruire le monde de la destruction, en nous amenant à comparer le désastre dans lequel nous survivons à une vie vraiment humaine. En outre, éprouver qu'il est possible de dépasser le capitalisme peut nous aider de manière décisive à surmonter le capitulisme.

Il est temps de réveiller le futur. De rompre avec le présent perpétuel du néolibéralisme, qui noie le passé dans l'oubli et prétend qu'il n'y a «pas de futur» hors de la répétition à l'identique du maintenant, maintenant et encore maintenant. Il est temps de réveiller notre désir de futur. Sans que cela signifie d'en revenir au futur prédéterminé de la modernité ni à sa foi dans l'inéluctabilité du Progrès.

Il ne s'agit pas de vaticiner une nouvelle prophétie, de faire tomber un programme du ciel, ni de breveter les plans du paradis terrestre. L'imaginaire utopique, multiplicateur de rage et combustible de la lutte, n'avance pas dans le vide : il part de notre rejet de la société de la marchandise et s'ancre dans des expériences concrètes, comme celle de l'autonomie zapatiste. Il se nourrit aussi de processus émancipateurs passés et de leur critique, ainsi que d'une refondation des traditions de vie collective non capitalistes qui ont existé, au fil des siècles, sur tous les continents. L'imaginaire utopique n'erre pas dans le ciel pur des désirs absolus ; il construit à partir de formes sociales réelles et en premier lieu

10. «El Biopoder: la moral de los de arriba», *Primer Coloquio...*, p. 205. Le concept de Quatrième Guerre mondiale (pour caractériser la phase néolibérale du capitalisme) a été proposé par le sous-commandant Marcos, notamment dans «La quatrième guerre mondiale a commencé», *Le Monde diplomatique*, août 1997.

11. Le vieil Antonio est l'un des principaux personnages qui apparaît dans les récits du sous-commandant Marcos ; voir *Los relatos del viejo Antonio*, San Cristobal de las Casas, CIACH, 1998.

Affiche pour une réunion de soutien
aux zapatistes, Baulmes (Suisse), 1999.



Une révolution du temps

contre celles que nous ne sommes pas disposés à supporter davantage.

Certes, il ne peut s'agir que d'ouvrir une réflexion qui doit impérativement être collective et ne saurait, en tout état de cause, prétendre à s'imposer ou à guider les processus d'émancipation, qui seront l'œuvre des femmes et des hommes, des anciens et des enfants de tous les coins de la planète, et d'où sortira un monde impossible à prévoir, un monde fait de nombreux mondes¹². Pour le moment il s'agit seulement d'avancer quelques hypothèses, soumises à la considération de tous et inévitablement destinées à être dépassées dans les processus collectifs d'émancipation. En outre, comme l'a dit clairement Gustavo Esteva, nous n'avons pas besoin d'être pleinement d'accord sur le système qui pourrait succéder au capitalisme pour nous mettre en marche, et il serait désastreux qu'un désaccord sur ce point nous empêche de lutter ensemble¹³. Réveiller le futur n'implique pas de tracer d'avance le chemin mais permet d'aviver notre désir de commencer à marcher et nous donne plus d'énergie pour le faire. Pour cette raison, nous avons sans doute besoin de quelques «ateliers d'utopistique» où discuter collectivement le post-capitalisme qu'il nous faut d'urgence rêver.

À ce rêve, les peuples zapatistes ont apporté une contribution théorico-pratique extraordinaire, qu'eux-mêmes ont exposée au cours des trois rencontres des peuples zapatistes avec les peuples du monde, entre 2006 et 2008, et ensuite lors du Festival de la digne rage (particulièrement dans les interventions de la commandante

12. Il ne s'agit pas ici de créer une proposition ou de dessiner un monde, mais seulement d'entrevoir l'espace de possibilités ouvert par la destruction de la bête capitaliste, un espace dans lequel peuvent se construire de nombreux «oui», de nombreux mondes (NB: «un monde fait de nombreux mondes», *un mundo en donde quepan muchos mundos*, est l'une des formules les plus caractéristiques du mouvement zapatiste). J'emprunte le terme d'«utopistique» à Immanuel Wallerstein, *Utopistica o las opciones historicas del siglo XXI*, Mexico, 1998. Voir aussi Fredric Jameson, «L'utopie comme méthode», *Contretemps*, 20, 2007, p. 61-70 (et *Archeologies of the Future*, Londres, 2007) où il fait la distinction entre «programme utopique» (comme celui de Charles Fourier) et «élan utopique» (suivant l'inspiration d'Ernst Bloch), et caractérise le second comme non fermé ni prédéfini.

13. «Agenda y sentido de los movimientos antisistémicos», *Primer Coloquio...*, p. 57: une lutte conçue comme plurielle et ouverte «ne requiert pas d'accord préalable sur le régime qui en résultera... Les élaborations utopiques ont une claire valeur, mais il est absurde de considérer que le consensus sur l'une d'elles est un réquisit pour réaliser la lutte».

Hortensia et du lieutenant-colonel Moisés). Les Conseils de bon gouvernement ont été et sont des « écoles de gouvernement » collectif dans lesquelles, au milieu d'énormes difficultés, ils ont mis et mettent en pratique les principes du « commander en obéissant », ont institué et instituent des mécanismes comme la révocabilité, la rotativité des charges, ainsi que des consultations permanentes pour lutter contre la séparation entre gouvernants et gouvernés qui constitue un des principes directeurs de l'État¹⁴. Ils ont montré qu'il est possible de construire une organisation politique de caractère non étatique, dans laquelle le peuple exerce réellement sa capacité d'autogouvernement, au lieu d'en être dépossédé par les spécialistes de la politique et autres soignant experts.

Mais les professionnels de la politique ne sont pas les seuls spécialistes que les zapatistes ont soumis à une rude critique. Ainsi, le troisième vent de la digne rage met à nu bon nombre d'entre eux, comme l'agronome sûr de sa science, et questionne toute forme d'« appropriation privée du savoir »¹⁵. S'il est vrai que la division du travail (en particulier en termes de genre) n'est pas née avec le capitalisme, aucun système antérieur n'avait élevé la spécialisation des activités humaines à son niveau actuel. Par conséquent, s'il est vrai qu'imaginer un monde post-capitaliste consiste en premier lieu à penser une société libérée de la logique de la valeur, de la production-pour-le-profit et du travail-pour-la-survie, cela implique aussi de cesser de fonder la vie collective sur un

principe de spécialisation croissante. Il s'agit de rompre avec la logique de la division du travail et avec toutes les formes de séparation entre domaines d'activité, comme entre théorie et pratique, travail manuel et travail intellectuel, tête et cœur, penser et sentir, qui impliquent à la fois hiérarchisations et exclusions. Il s'agit d'ouvrir la voie à une société de la déspécialisation généralisée, dans laquelle chacun puisse expérimenter sans obstacles de multiples champs d'activités et de facultés.

Cela présuppose une révolution du temps. Cela suppose de nous libérer du temps quantifié et (op)pressant du capitalisme, au principe duquel nous trouvons la mesure horaire du temps de travail et la lutte de la productivité contre le facteur temps. Cela suppose de nous libérer de la « tyrannie des horloges » que l'homme moderne a laissé pénétrer dans ses veines, de la dictature des rythmes accélérés qui nous soumet à des niveaux de stress toujours plus élevés et nous dépossède de nos vies. Une décompression temporelle est indispensable, à l'opposé de la chrono-coercition du capitalisme. C'est du reste une condition indispensable pour rendre possible une déspécialisation du faire et de l'être. Une société post-capitaliste ne peut être qu'une société du temps disponible, autrement dit une société dans laquelle cesse de prévaloir le temps mesuré et quantifié de la production et du travail, pour céder la place à un temps qualitatif et concret : le temps de (bien) vivre et d'être (tous) ensemble.

Que se passerait-il si nous commençons à penser combien d'activités de productions de biens ou de services sont accomplies seulement parce qu'elles génèrent des profits ou permettent indirectement qu'ils soient générés, ou encore parce que nous avons tous besoin d'un travail pour vivre ? Et pourtant elles s'avèrent partiellement ou totalement

14. Pour une analyse de l'autonomie zapatiste, je me permets de renvoyer à ma présentation dans : Sous-commandant Marcos, *Saisons de la digne rage*, p. 7-42 (et pour une présentation d'ensemble du mouvement zapatiste, à Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste. Insurrection indienne et résistance planétaire*, 2^e éd. augmentée, Paris, Champs-Flammarion, 2005).

15. *Saisons de la digne rage*, p. 182-190.

inutiles et le seraient encore plus dans une société post-capitaliste, sans parler du fait qu'elles sont destructrices pour le sol, l'air, l'eau, les espèces végétales et animales, humains inclus. Amorçons la jubilatoire liste des coupes claires : armées et industrie militaire, banques et assurances, bureaucraties et appareils de gouvernement, publicité et communication d'entreprise, une part considérable du secteur chimique, la construction de bureaux, de mégabarrages et d'autoroutes indésirables, et il est loisible d'allonger la liste... Pensons à tous les biens de consommation qui, dans une société du temps disponible, pourraient être remplacés par une forme de production locale ou d'auto-production, en premier lieu pour éliminer les aliments industriels (aujourd'hui on va jusqu'à construire des usines à technologie nucléaire pour désinfecter et conserver dans du plastique des salades, uniquement parce que les citoyens n'ont pas une minute pour laver une salade pleine de terre, achetée à un paysan de la région). Pensons à ce qu'impliquerait le fait de ne plus produire des objets à obsolescence programmée, c'est-à-dire des biens fabriqués-en-vue-de-leur-destruction, et de se remettre à utiliser des objets durables et réparables. Toute réduction dans la production de biens et de services aura des effets multiplicateurs, car les besoins en bâtiments, installations et surtout transports de personnes et de marchandises en seront réduits d'autant. L'abandon des allers et retours entre production et consommation, qui à l'heure actuelle s'allonge absurdement en tant qu'expressions de la logique de la valeur (par exemple, transporter en Europe de l'ail cultivé en Chine ou de l'eau des Alpes à San Cristobal de las Casas), et au contraire le choix de favoriser les productions locales, contribueraient à réduire plus encore les besoins en transports et à ramener la chaîne des échanges commerciaux à des dimensions

modestes (ce à quoi contribuerait aussi la disqualification de nombreux produits vedettes du commerce actuel). La révolution du temps et l'effondrement du fétichisme égolâtrique de l'automobile autoriseraient une réhabilitation des moyens de transport lents, et tout ce que sous-tend le poids actuel du secteur énergétique dans l'économie mondiale s'évanouirait dans une proportion considérable (y contribuerait aussi le remplacement des énergies fossiles par des énergies renouvelables)¹⁶.

Sur cette base, et prenant pour principe qu'il est indispensable d'assurer les besoins élémentaires de tous les humains qui, à l'heure actuelle, ne parviennent même pas à se nourrir correctement, on peut calculer que les tâches productives et les services indispensables (en premier lieu la santé, et dans une certaine mesure, la distribution,

16. Tout cela implique des instances et des mécanismes de décision collective pour déterminer quels sont les produits et services que l'on considère comme socialement nécessaires. Les décisions ne seront pas faciles; elles pourront varier d'une région à l'autre (ce qui implique de veiller à certains équilibres) et se modifier au fil du temps. On peut seulement évoquer deux critères possibles pour ces décisions. L'un est l'impact écologique de chaque production ou service, en incluant toutes ses conséquences, depuis l'extraction des matériaux nécessaires jusqu'à la quantité de déchets produits; cela peut mener à considérer comme non soutenable certains types de production. Un autre critère consiste à mettre en balance l'utilité attribuée au produit ou au service considéré avec la charge de travail qu'il implique (incluant les travaux indirects de distribution, gestion des déchets, etc.). Au lieu d'une corrélation entre investissement et profit, comme dans le système actuel, nous aurions alors une corrélation entre d'un côté valeur d'usage et, de l'autre, temps humain sacrifié et dégât écologique. Il est probable que, sur la base de ce critère, les productions d'utilité douteuse seraient éliminées, puisque le temps disponible serait considéré comme l'un des biens les plus précieux et comme la base du monde commun et du bien vivre.

le transport et les communications) pourraient être réalisés sur la base d'une charge de travail distribuée de manière égalitaire d'environ 10 à 12 heures par semaine. Il convient de prendre aussi en compte la participation à des tâches d'intérêt collectif (en partie librement assumées) : la participation aux conseils communaux ou aux conseils de bon gouvernement à différents niveaux, aux rares tâches de police et de justice qui resteraient nécessaires, au soin et à l'éducation (amplement déscolarisée) des enfants, ou à d'autres travaux décidés par la communauté ou le quartier. Il est probable que le total ne dépasserait pas 20 à 24 heures par semaine, c'est-à-dire moins de quatre heures par jour.

Plus que la précision de ce calcul, importent les proportions qu'il suggère. Elles sont telles que le rythme de la vie ne serait plus étouffé par le temps de travail obligatoire (comme il l'est actuellement, y compris pendant le temps dit libre, structurellement dédié à la reproduction de la force de travail et à la consommation marchande). Prévaudrait un temps sans quantification, ouvert à ce que chacun déciderait de faire ou de ne pas faire. Dans ce vaste espace temporel pourront s'organiser sans pression ni oppression l'entretien de la maison et la cuisine quotidienne, les échanges avec les enfants, les membres de la famille, les amis ou les habitants du quartier, les plaisirs et la créativité, le désir de faire et les curiosités du savoir, le goût de cultiver un petit potager ou de réparer des appareils électroniques, de contribuer à un programme informatique libre ou de danser, d'aimer et de jouir, de vivre et de vivre ensemble. Tout cela à égalité, sans hiérarchie entre la tête et le corps, le théorique et le pratique, la pensée et les émotions, ce qui est supposément masculin et féminin, afin de réunifier et d'étendre les potentialités du faire et du devenir humain.

La décompression du temps vécu permet la dé-spécialisation, et à son tour la dé-spécialisation augmente le temps disponible, car elle étend l'auto-production et l'auto-résolution des besoins, réduisant la nécessité de recourir au travail des autres ou aux productions et services considérés comme socialement nécessaires. Un autre cercle vertueux est que l'égalité de condition favorise l'équilibre des capacités et des habiletés, qui à son tour renforce l'égalité de condition. Plus profondément encore, tout ceci ouvre la voie à d'autres subjectivités, peut-être à quelque chose comme une révolution anthropologique, une autre conception de la personne humaine désormais impossible à concevoir hors de ses relations avec les autres humains, avec les autres êtres vivants et avec notre Terre Mère. Tandis que la nécessité capitaliste de produire des egos hypercompétitifs et pathologiquement gonflés disparaît, la vie concrète rend possible la production de subjectivités coopératrices, conscientes du fait que l'aide mutuelle, la capacité de reconnaître et d'écouter les autres, le sens de l'équilibre entre le collectif et les singularités qui l'habitent, sont les meilleures garanties du bien vivre de tous et de chacun.

Ni État ni productivisme

De multiples doutes imprègnent tout ce que j'ai mentionné, mais peut-être ces propos comportent-ils quelques implications pour notre manière de comprendre la lutte anticapitaliste. Celle-ci situe son chemin « en bas à gauche » : elle ne passe pas par l'État. Il s'agit de construire depuis en bas une nouvelle forme de gouvernement non étatique, comme l'ont fait les Conseils de bon gouvernement. Et rien n'empêche d'imaginer qu'une expérience d'auto-gouvernement comme celle-là puisse s'étendre à des niveaux de coordination ou de fédération plus larges, y com-

pris au niveau national, pour se substituer complètement à la forme État actuelle.

Peut-être avons-nous prêté beaucoup d'attention à la question de l'État et moins à celle des moyens de production. La cinquième thèse sur les mouvements anti-systémiques rappelle cependant que « la propriété privée des moyens de production et d'échange » est « le noyau central » du capitalisme, le point où il doit être affronté et vaincu¹⁷. Vu ce qui a été dit précédemment, cette affirmation ne semble pas pouvoir être interprétée dans le sens de transférer la propriété des moyens de production à l'État, ce qui en soi ne signifie aucune rupture avec le capitalisme et, au contraire, a constitué historiquement une forme de sauvetage et même un moyen d'expansion pour le système capitaliste. En diverses occasions, le lieutenant-colonel Moisés a souligné que les zapatistes n'ont pas procédé autrement : prendre la terre, récupérer les moyens de production, est le sol sur lequel l'autonomie a pu se construire¹⁸. Bien entendu, la terre appartient à qui la travaille (quoique les Indiens disent aussi que notre Terre Mère n'appartient à personne, et que c'est nous qui lui appartenons). Mais la fabrication de fertilisants chimiques, de missiles ou de tanks, les centres financiers, à qui doivent-ils appartenir ? Quand nous disons qu'il ne s'agit pas de prendre le pouvoir d'État, c'est parce que nous avons compris que celui-ci est une structure qui contribue au fonctionnement du système capitaliste. Il ne s'agit donc pas de s'asseoir dans le fauteuil présidentiel, mais s'agirait-il de s'asseoir dans les fauteuils des administrateurs de grands groupes nationaux et transnationaux ?

Si nous nous méfions de la forme État, à plus forte raison devrions-nous nous méfier de l'appareil de production, expression plus directe encore des normes capitalistes. On connaît bien les affirmations de Marx, soulignant, à propos de la Commune de Paris, que le mouvement

révolutionnaire « ne peut se contenter de prendre possession de l'appareil d'État existant et de le faire fonctionner pour ses propres fins », mais qu'il doit « le détruire »¹⁹. En un parallélisme explicite, Michael Löwy a souligné qu'il serait également désastreux d'envisager de prendre possession de l'appareil productif existant et de le faire fonctionner pour nos propres fins²⁰. C'est strictement impossible, car la structure de cet appareil de production de biens et de services est intimement déterminée par la logique de l'accumulation du capital et de la production-pour-le-profit. C'est impossible, car aujourd'hui les moyens de production sont devenus des moyens de destruction, qui ne servent pas à la vie mais au profit, et provoquent spoliation, dépossession et mort pour les humains et pour la planète terre. Cette machinerie devenue folle doit être démantelée et détruite dans sa structure actuelle (ce qui suppose de l'arracher aux seigneurs de l'argent), afin qu'il devienne possible de repenser une autre logique de production de biens et de services et de décider démocratiquement quels sont les moyens de production nécessaires à la vie (comme l'est la terre, quand elle n'est pas pervertie par une agriculture soumise aux normes et fins industrielles) et quels sont ceux qui doivent être réorientés ou complètement abandonnés.

17. *Saisons de la digne rage*, p. 63.

18. En particulier dans la conclusion de la Première Rencontre des peuples zapatistes avec les peuples du monde (Oventic, 2 janvier 2007). Voir aussi *Saisons de la digne rage*, p. 105-106.

19. Il doit « le détruire » pour établir un régime d'« autonomie communale » et « restituer à l'organisme social toutes les forces auparavant absorbées par l'État parasite, qui se nourrit au détriment de la société et entrave son libre mouvement » : Karl Marx, *La guerre civile en France*, Paris, 1957.

20. Michaël Löwy, « Pour une éthique écosocialiste » (disponible sur différents sites Internet).

Construire un mode d'auto-gouvernement qui ne reproduise pas la forme État; construire une forme de production qui ne suive pas la logique actuelle d'une croissance asservissante et prédatrice. Voilà deux points qui nous éloignent des positions dominantes au sein des mouvements anti-systémiques du xx^e siècle. Ils suggèrent un anticapitalisme non étatique et non productiviste. À cela, il convient d'ajouter une caractéristique supplémentaire: surmonter l'eurocentrisme et accepter que la modernité des Lumières n'est pas la seule racine possible des luttes d'émancipation. Ses promesses non tenues invitent bien plutôt à la questionner, et une confrontation créatrice avec d'autres traditions culturelles est peut-être la meilleure chance pour tenter de surmonter ces défauts d'origine de la modernité que sont la conception individualiste de la personne et la relation instrumentale à la nature. Il s'agit d'admettre que l'élan

égalitaire, dans son versant social comme dans son versant politique, n'est pas le monopole d'une seule culture, mais constitue un bien commun de l'humanité digne, de tous les peuples du monde qui n'ont pas cessé, tout au long de l'histoire, de se rebeller, de ne pas accepter la domination et l'exploitation²¹. C'est pourquoi le post-capitalisme se doit d'être inter-culturel: il n'y a pas une manière unique de construire un monde libéré du capitalisme, mais de multiples options à partir de mémoires et de traditions différentes, susceptibles de s'enrichir mutuellement. Ce dont nous rêvons, c'est d'un monde qui contienne de nombreux mondes.

Nous parlons d'un anticapitalisme non étatique, non productiviste et non ethnocentriste, qui ouvre à un post-capitalisme des autonomies, du bien vivre pour tous dont les peuples indigènes de Abya Yala font leur bannière, de l'équilibre entre toutes les différences, entre les hommes comme entre ceux-ci et les autres êtres qui vivent sur la terre. Défendu tout particulièrement par les peuples indigènes, et parmi eux par les zapatistes, ce rêve ressuscite les espoirs émancipateurs du passé, mais il indique en même temps un chemin inédit, à la recherche d'une expérience encore inimaginable dans ses potentialités de dignité et d'allègre beauté.

Jérôme Baschet

Traduit de l'espagnol par Annick Stevens

21. *Dias rebeldes. Crónicas de insumisión*, Barcelona, Octaedro, 2009. L'égalitarisme social se caractérise par le refus de l'inégalité entre riches et pauvres et se manifeste, dans de multiples rébellions de tous les continents, par l'affirmation de la possession collective des moyens de productions par les producteurs. L'égalitarisme politique se définit par la participation de tous dans la prise de décisions et se manifeste dans les formes de démocratie communautaire paysanne qui existent ou ont existé parmi les peuples indigènes d'Abya Yala comme parmi les paysans d'Europe, d'Afrique et d'Asie, ou parmi les cultivateurs et chasseurs-cueilleurs de Mélanésie et d'Océanie. Il se manifeste aussi dans les communes urbaines, comme celle de Paris, et dans les conseils ouvriers, paysans ou de soldats qui surgissent dans plusieurs pays d'Europe entre 1905 et 1921, puis en Catalogne en 1936-1937, ou encore au Vietnam en 1945. On peut saisir une continuité de procédés et d'esprit entre la pratique des assemblées communautaires paysannes et la construction d'une organisation politique non étatique basée sur la forme conseil: elles partagent un même égalitarisme politique, qu'on peut aussi dénommer démocratie ou auto-gouvernement.