

## ACTIONS MULTITUDINAIRES ET INTERPELLATIONS PLÉBÉIENNES : UN MÊME COMBAT ?

**José Antonio Giménez Micó**

**Assoc. Multitudes | *Multitudes***

2014/1 - n° 56  
pages 203 à 211

**ISSN 0292-0107**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-multitudes-2014-1-page-203.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Giménez Micó José Antonio, « Actions multitudinaires et interpellations plébésiennes : un même combat ? », *Multitudes*, 2014/1 n° 56, p. 203-211. DOI : 10.3917/mult.056.0203  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Assoc. Multitudes.

© Assoc. Multitudes. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# Actions multitudinaires et interpellations plébésiennes : un même combat ?

José Antonio Giménez Micó

Un spectre hante l'Amérique latine, celui des soulèvements de plus en plus fréquents – et de plus en plus acceptés, voire appuyés par des segments grandissants de la société – contre des états de choses jugés inacceptables. Or, tout semble indiquer que, à la différence du « spectre du communisme » évoqué (convoqué, invoqué) par Marx et Engels il y a un siècle et demi, chaque épisode de révolte locale a sa propre logique, ne s'inscrivant pas nécessairement dans une « lutte ininterrompue » entre oppresseurs et opprimés. Si « lutte » il y a, elle est, semble-t-il, loin d'être ininterrompue : bien au contraire, même si la fréquence des conflits est en augmentation depuis au moins deux décennies, ce qui les caractériserait serait plutôt leur discontinuité, leur spontanéité, leur haut degré d'imprévisibilité.

Plusieurs analystes ont cherché des invariants qui permettraient d'homogénéiser tous ces mouvements de contestation de l'ordre établi sous une même bannière : celle d'un

« virage à gauche » des opprimés de l'Amérique latine face à une mondialisation néolibérale rampante ; ou, pour le dire autrement, celle d'un « peuple en lutte », à la (re)conquête de sa souveraineté usurpée. Cette perspective interprétative, que l'on peut nommer celle de « l'interpellation du peuple », est certes séduisante, mais hélas trop réductrice pour rendre compte d'un ensemble de pratiques de résistance très complexe<sup>1</sup>.

« Les opprimés », pour reprendre le terme du *Manifeste du Parti communiste*, existent bel et bien ; or, une analyse qui tient compte de ces manifestations d'opposition à l'ordre institué telles qu'envisagées par ceux qui y ont participé directement (ainsi que par ceux qui en ont été témoins) ne peut que conclure que « les opprimés » et, conséquemment, leurs luttes, sont bien loin de constituer un

<sup>1</sup> Pour une critique rigoureuse de la relation problématique entre mobilisation sociale et « virages à gauche », voir Peñafiel 2012<sup>a</sup>.

ensemble uniforme. C'est ce genre d'étude où les exclus – et non pas les énonciateurs censés les représenter plus ou moins légitimement au nom de l'ordre institué – deviennent les interlocuteurs principaux des analystes, que privilégie l'équipe dont je fais partie, le Groupe de recherche sur les imaginaires politiques en Amérique latine (GRIPAL). Le GRIPAL ne s'intéresse donc pas à la figure discursive plus ou moins figée d'avance du « peuple », mais cherche à établir un dialogue avec des subalternes *de verdad*, des « sans part » en chair et en os. Attention : il ne s'agit ni de les idéaliser comme étant ceux qui détiendraient « la vérité » ni de devenir leurs « porte-parole », mais tout simplement d'écouter ce qu'ils ont à nous dire ; et, une fois effectuée cette écoute, de procéder à l'analyse et à l'interprétation de leurs dires et de leurs non-dits, exactement comme on fait avec n'importe quel autre discours.

L'« interpellation plébéienne » est fortement inspirée de *L'expérience plébéienne* de Martin Breugh (2007). Il faut toutefois préciser que ce concept s'est développé (et se développe toujours : rien n'est figé d'avance) après et grâce à la série de travaux de terrain que plusieurs d'entre nous avons réalisés – et réalisons toujours – auprès des communautés majoritairement subalternes (paysannes, indigènes, urbaines paupérisées) de plusieurs pays latino-américains dont le Brésil, la Bolivie, l'Équateur, le Mexique, le Pérou, le Venezuela. Cette recherche portait sur les « actions directes spontanées », entendues comme étant des mobilisations plus ou moins organisées des populations concernées face à une situation jugée inacceptable ; il s'agit là des manifestations « violentes » – car elles engagent un processus de conflictualité à l'égard de l'ordre établi – qui vont bien au-delà et en deçà des

organisations établies : les partis politiques, les syndicats, les groupes des nations originaires, les mouvements sociaux en général, ainsi que leurs leaders censés les représenter.

## Interpellation plébéienne et émancipation

En quoi ces événements nécessairement circonstanciels et, par la force des choses, transitoires que nous appelons les « interpellations plébéiennes » peuvent-ils être reliés à d'autres phénomènes de contestation de l'ordre établi d'une plus longue durée et à portée peut-être plus large ? Comment les interpellations plébéiennes pourraient-elles contribuer à ce « changement social émancipatoire » qu'est le but ultime de la « militance théorique » du GRIPAL ?<sup>2</sup> Je voudrais explorer ici la possibilité d'articuler la conceptualisation « plébéienne » du GRIPAL avec une autre conceptualisation qui, soit dit en passant, n'est pas étrangère à la « plèbe » mais incorpore d'autres concepts. Il s'agit de la position conjuguant la théorie et la praxis du groupe Comuna, de la Bolivie, et tout particulièrement de l'un de ses membres le plus engagé et prolifique : Raúl Prada Alcoreza.

2 La mission du GRIPAL « s'enracine dans la tradition de la "théorie critique" et adopte une approche de "militantisme théorique". La militance théorique signifie que les membres et associés du GRIPAL croient à l'importance du travail théorique et d'enquête dans une visée de changement social émancipatoire. L'émancipation concerne autant un travail de mise à distance des images établies (et des imaginaires institués) à travers lesquelles les discours des gouvernements, de la presse et des ONG nous font voir les pays d'Amérique latine, que de libération du carcan des théories de la modernisation et de la globalisation dans l'analyse de ces pays » (« La mission du GRIPAL », site web : [www.gripal.ca/presentation](http://www.gripal.ca/presentation)).

### Le groupe Comuna : vers une décolonisation de l'hégémonie bolivienne

Philosophe, sociologue, théoricien et critique politique, Raúl Prada Alcoreza est professeur à l'Universidad Mayor de San Andrés (La Paz), à l'Universidad Autónoma Gabriela René Moreno (Santa Cruz de la Sierra) et à l'Universidad Mayor Real y Pontificia San Francisco Xavier de Chuquisaca. En 2006-2007, il devient l'un des membres de l'Assemblée Constituante, laquelle aboutit à la Constitution de l'État Unitaire Social de Droit Plurinational et Communautaire de la Bolivie, en vigueur depuis février 2009. Le docteur Prada Alcoreza occupe le poste de vice-ministre de la planification stratégique du Ministère de l'Économie et des Finances Publiques de la Bolivie entre février et septembre 2010, moment où il démissionne et rompt avec le gouvernement d'Evo Morales, dont le vice-président avait été l'un de ses collègues : Álvaro García Linera.

Prada Alcoreza, García Linera et autres spécialistes des sciences sociales tels Raquel Gutiérrez, Luis Tapia et Óscar Vega forment, depuis une douzaine d'années, le groupe Comuna, une équipe de chercheurs qui analyse et accompagne, voire participe activement aux bouleversements que la Bolivie connaît depuis la fin du siècle dernier.

Je tiens à souligner ce mot : « participer ». Le groupe Comuna ne se borne pas à observer ce qui est en train de se passer, ni à essayer d'expliquer objectivement les causes d'un tel état de choses. La rigueur et la diversité des études des participants au groupe n'excluent nullement leur prise de position, bien au contraire : leur démarche analytique et inter-

prétative est fondamentalement engagée. L'une des fonctions principales des travaux du groupe Comuna est justement d'expliquer les causes et les effets, oui, mais également de rendre légitimes les luttes de la multitude, ou du « bloc plébéien-indigène », pour employer une expression chère à García Linera, contre un pouvoir empreint de colonialité<sup>3</sup>. Si cette « non-identité » qu'est « la multitude » – ou « la plèbe » – est constituée de singularités alliées dans l'action même du soulèvement contre l'ordre institué, les travaux théoriques et critiques du groupe Comuna constituent leur contribution concrète à cet événement.

### « Action multitudinaire » (Prada Alcoreza) et « interpellation plébéienne »

La lecture de l'œuvre de Raúl Prada Alcoreza me permet de regarder notre œuvre avec une certaine distance, à travers un autre point de vue ; c'est en « re-figurant » le monde proposé par l'œuvre du docteur Prada Alcoreza<sup>4</sup> à partir de ma propre « pré-figuration » que je serai peut-être capable de reconfigurer mon propre « monde ».

Les phénomènes que nous englobons sous la dénomination « interpellation plébéienne » et que Prada Alcoreza nomme « action multitudinaire » en général ou, lorsqu'il se réfère

3 « Le colonialisme a précédé la colonialité, mais celle-ci a survécu au colonialisme et est toujours présente actuellement sous différentes formes » (Hurtado snp). Voir également Grosfoguel : 2006 61-62.

4 Par l'« œuvre » de Prada Alcoreza, je me réfère tout d'abord à *Descolonización y transición*, et à l'ensemble de sa production intellectuelle, notamment ses articles « Hermenéutica de la violencia » et « Genealogía de la multitud ».

plus concrètement au cas bolivien, à la période des « mobilisations, luttes sociales et des nations et des peuples indigènes originaires paysans et afro-boliviens » allant de 2000 à 2005. Cette période correspond au prélude d'un processus décolonisateur qui, d'après Prada Alcoreza, supposerait le passage d'un État-nation subalterne vers un État plurinational communautaire et autonome, dans une conjoncture mondiale de crise du capitalisme et de la modernité occidentale. (Prada Alcoreza, 2012 : snp).

Le fait que la Constitution de l'État Unitaire Social de Droit Plurinational et Communautaire de la Bolivie soit approuvée ne veut nullement dire que l'esprit de cette nouvelle Constitution soit à l'œuvre. Non seulement le démantèlement de vieilles structures liées à la colonialité, y compris le système de démocratie représentative, et la construction de structures nouvelles ne se font pas du jour au lendemain : il faut également procéder à un travail de constitution du « sujet libéré », ce qui impliquerait à son tour une dé-constitution de la « subjectivité soumise »<sup>5</sup>.

Selon *Descolonización y transición*, la Bolivie se trouve maintenant au début d'un processus de transition décolonisatrice et, donc, post-capitaliste – car le capitalisme et la colonialité sont indissociables. Le passage d'un ordre fondé sur la colonialité, c'est-à-dire sur la persistance de l'héritage colonial, vers un ordre décolonial et post-capitaliste, ne peut se faire que si l'on applique la nou-

5 Par l'« œuvre » de Prada Alcoreza, je me réfère tout d'abord à *Descolonización y transición*, et à l'ensemble de sa production intellectuelle, notamment ses articles « Hermenéutica de la violencia » et « Genealogía de la multitud ».

velle Constitution en l'interprétant à partir de l'esprit de ce que le docteur Prada Alcoreza nomme « la grammaire des multitudes »<sup>6</sup>.

Pour lui la multitude ne se confond pas avec le « peuple », car celui-ci constitue la base de légitimité de l'État : le peuple est la volonté générale qui délègue son pouvoir au souverain. Par contre, la multitude refuse de transférer le pouvoir au souverain : elle constitue immédiatement sa propre autonomie. La multitude n'implique pas la construction d'une identité : elle est pur événement de singularités irréductibles, elle « se constitue en volonté immédiate, qui se réalise dans l'action multitudinaire » (Prada Alcoreza, 2008 : 177).

Pour Prada Alcoreza, la multitude n'est pas uniquement une construction théorique, elle est une nouvelle réalité sociale qu'on peut dater : la multitude, en Bolivie, se constitue en avril 2000, lors de la « guerre de l'eau » (Prada Alcoreza 2008 : 187). C'est à ce moment, à travers la subversion sociale, que « la puissance sociale », jusqu'alors en état latent, se réalise « comme éthique et comme politique »<sup>7</sup>.

La définition de « multitude » chez Prada Alcoreza est assez proche de celle de « plèbe » que le GRIPAL emploie, de la même manière que son « action multitudinaire » rejoint à

6 « Le processus constituant bolivien... est intimement lié aux luttes sociales et décolonisatrices des mouvements sociaux et des peuples indigènes originaires paysans et afro-boliviens... Nous allons donc aborder l'interprétation de la Constitution à partir des paradigmes de la pluralité, exigés par la propre Constitution, à partir de la grammaire des multitudes, à partir des normativités collectives des luttes » (Prada Alcoreza 2012 : snp).

7 « Hardt dit que la multitude est la multiplicité qui est devenue forte... Nous pouvons affirmer que la multitude est la puissance sociale qui s'est réalisée comme éthique et comme politique » (Prada Alcoreza, 2008 : 177).

plusieurs égards notre « interpellation plébéienne » ; elle comporte toutefois également des différences significatives. Nos appareils conceptuels divergent, par exemple, dans la délimitation de ce que Prada Alcoreza appelle les « singularités irréductibles » composant la multitude. Pour nous, qui nous intéressons principalement aux logiques propres qui découlent de « l'interpellation plébéienne », il faut établir une distinction nette entre celle-ci et les constellations établies, préexistantes à l'action directe, comme « les mouvements sociaux », « les classes sociales » ou les « groupes indigènes ». L'interpellation plébéienne constitue à nos yeux « une autoconvocation, une autoconstitution... qui n'est pas relative à une demande, à une classe, à une identité sociale, ethnique ou groupale mais à une *subjectivation politique* », nécessairement éphémère, « surgie dans et par l'action, comme expression du conflit » (Peñañiel, 2012a : 22).

Voilà pourquoi l'interpellation plébéienne résiste à toute tentative d'assimilation à une « cause », aussi digne soit-elle, aussi souhaitable soit son succès. Voilà pourquoi l'insurrection de la plèbe « n'est habituellement pas accompagnée d'une liste de propositions "positives" visant à assurer une réforme partielle ou globale de la situation de domination » (Breugh, 2012 : 303).

Prada Alcoreza considère lui aussi que la multitude ne saurait être assimilée à une identité mais est formée par ce qu'il appelle un « devenir d'identités » (Prada Alcoreza, 2008 : 179). La multitude serait une sorte de réseau mouvant et pluriel où les singularités irréductibles ne disparaissent pas : elles conservent leurs logiques, leurs structures et leurs agendas propres, elles dialoguent entre elles, elles

établissent des alliances, elles sont en mesure d'atteindre des objectifs et des postulats. Ces singularités constituant la multitude, il les dénombre pour le cas bolivien, dans *Descolonización y transición* : il s'agit notamment des mouvements sociaux, des nations et peuples indigènes d'origine paysanne et du prolétariat (Prada Alcoreza, 2012 : snp).

Voilà la double disparité fondamentale entre « notre plèbe » et la « multitude » telle que Prada Alcoreza la conçoit : à la différence de la plèbe, qui ne laisserait que des traces une fois conclu l'événement, la multitude persisterait et aurait la puissance constituante pour offrir des alternatives au système de domination, probablement parce que les singularités qui la composent assurent en quelque sorte sa continuité. C'est, en effet, le pouvoir constituant des multitudes, pour reprendre ses termes, qui anime le processus constituant actuel en Bolivie (Prada Alcoreza, 2012 : snp).

La légitimité du processus constituant et, donc, de la nouvelle Constitution, est très précisément donnée par les multitudes : à travers les luttes sociales et décolonisatrices des mouvements sociaux et des peuples indigènes originaires paysans et afro-boliviens. Or, ce pouvoir constituant se heurte à l'appareil de l'État, aux « formes et structures correspondant à l'État-nation subalterne » (Prada Alcoreza, 2012 : snp). L'Assemblée constituante en premier lieu et la Constitution qui est approuvée ensuite sont marquées par la contradiction entre le pouvoir constituant et le pouvoir constitué : c'est ce conflit qui explique le fait que la mise en œuvre de la Constitution soit arrêtée et le processus de transformation au point mort.

Selon Prada Alcoreza, une bonne interprétation de l'esprit de la Constitution, c'est-à-dire une interprétation basée sur l'esprit et la volonté constituante, ne pourrait que débloquer l'impasse et permettre ainsi l'avènement de la démocratie, qui n'est rien d'autre que « le gouvernement des multitudes » (Prada Alcoreza, 2012: snp). On est loin de la démocratie administrative, délégatrice et formelle actuelle, qui ne fait que « renforcer[r] la division entre les représentants et les représentés » et, conséquemment, « la relation de domination dans toutes ces formes ». Le gouvernement des élus, propre à la démocratie représentative, doit céder la place au gouvernement des multitudes, lequel implique la mise en œuvre d'une démocratie participative dans toutes ses formes, telles la démocratie directe et la démocratie communautaire: « Il ne s'agit plus uniquement du transfert symbolique de la souveraineté du roi au peuple, mais du transfert effectif de l'exercice du pouvoir de la démocratie administrative au peuple, en créant de nouvelles formes de gouvernement et de gouvernabilité que nous appellerons le gouvernement des multitudes ».

### Qui détient les clés de la perspective interprétante ?

Il faudrait toutefois considérer comment mettre en œuvre, concrètement, cette démocratie directe et/ou participative qu'est « le gouvernement des multitudes ». « Il faut », affirme Prada Oropeza, « une perspective interprétante du dialogue nécessaire entre prolétaires, mouvements sociaux et nations-peuples indigènes originaires paysans ».

« Une perspective interprétante » : cela sonne bien, mais qui sera le responsable de cette perspective unique ? Ne faudra-t-il pas

qu'un énonciateur légitime s'érige en « interprète », voire en « porte-parole » homogénéisateur de cette volonté hétérogène des multitudes ? Ne serait-on pas en train de s'appropriier la figure des « multitudes » – tout comme le souverain s'approprie la figure de la « souveraineté du peuple » – afin de rendre légitime notre propre agenda ? Les interpellations multiples émergeant des actions multitudinaires, ne seraient-elles pas ainsi réduites à une perspective interprétante nécessairement unitaire ? Le cas du TIPNIS, évoqué dans ce numéro de *Multitudes* par André Corten, témoigne du dérapage possible, voire inévitable d'une telle « perspective interprétante ».

En fait, la différence de perception à l'égard de la portée des interpellations associées aux actions directes constitue un point important de dissension à considérer dans cette lecture croisée entre l'interpellation plébéienne et les actions multitudinaires. Tandis que Prada Oropeza situe les révoltes dans une perspective historique, d'abord anti-coloniale et ensuite décolonisatrice des peuples de la périphérie capitaliste, pour mettre en branle l'ancien ordre colonial des temps passés et, aujourd'hui, une colonialité persistante (2008: 175-176), le GRIPAL inscrit ces actions directes dans une « histoire discontinuée des libertés politiques », pour paraphraser le sous-titre de l'ouvrage de Martin Breugh (2007) qui constitue l'un des guides de référence principaux de notre recherche. Discontinué dans le sens où ces expériences plébéiennes auraient de la difficulté à s'inscrire dans la durée : elles pourraient aspirer, tout au plus, à laisser des traces dans l'histoire, celle-ci hélas bien « continue » et constante de la domination...



« Histoire discontinue des libertés politiques ». Je veux attirer votre attention sur ce mot : « discontinue ». Le GRIPAL a appris à se méfier des récits totalisants où les événements contestataires spontanés (un autre mot à retenir) deviennent le germe ou le moteur de la « libération du peuple » telle que l'énonciateur légitime d'un tel récit (et légitimé par un tel récit) l'interprète après coup, une fois cet événement révolu ou neutralisé.

Prenons le cas paradigmatique du *Caracazo*. Cette révolte, d'abord disqualifiée comme une vulgaire émeute, devient, une fois Hugo Chávez au pouvoir, « un "soulèvement populaire" qui commanderait l'histoire et qui imprimerait à la révolution bolivarienne un caractère "authentiquement" populaire » (Peñañiel, 2012b : 98). Le chavisme s'érige ainsi en représentant légitime de l'interpellation du « peuple », dans le double sens du terme « représenter ». D'une part, le chavisme re-présente : il présente à nouveau le *Caracazo* dans un nouveau contexte discursif, celui de son propre ordre institué, lequel n'a rien à voir avec le contexte unique, irrépétable et fort récalcitrant à toute institutionnalisation de cet événement spontané qu'est le *Caracazo*. Le chavisme s'érige ainsi, et nous sommes déjà dans le deuxième sens du mot « représenter », en porte-parole, en instance représentante autorisée de ce « peuple », créé de toutes pièces par son discours. Ce pouvoir institué qu'est le chavisme, ne serait-il pas en train de neutraliser la puissance instituante des interpellations plébéiennes, c'est-à-dire « la valeur politique d'actions collectives qui, en cessant d'être spontanées, ne sont plus en mesure de montrer d'autres "limites" que celles déjà établies par le discours politique » institué ? (Peñañiel, 2012b : 107).

Selon le paradigme du GRIPAL, la discontinuité entre les actions directes et la spontanéité propre à chacune d'entre elles, ainsi que la souveraineté instantanée qu'elles provoquent, sont étroitement liées. Le paradigme du GRIPAL inscrit les révoltes dans une logique qui leur serait propre : une logique qui serait loin, très loin, voire à l'encontre de celle, homogénéisatrice, propre à tout ordre institué, de gauche ou de droite, colonial ou même décolonisateur. En fait, la valeur principale des interpellations plébéiennes serait justement de dévoiler la mésestente : le « caractère fallacieux de l'unité et de l'harmonie du social » (Peñañiel, 2012a : 16) que l'ordre institué – n'importe quel ordre institué – prétend toujours incarner. Face à la fixité prétendue de l'Un, la plèbe réussirait à imposer, ne serait-ce que pendant un instant, sa mouvance : son instantanéité, son caractère éphémère, sa spontanéité, sa discontinuité.

### Notre cri : Saisissons la brèche !

*Faire œuvre d'historien ne signifie pas savoir comment les choses se sont réellement passées. Cela signifie s'emparer d'un souvenir, tel qu'il surgit à l'instant du danger... Ce danger menace aussi bien les contenus de la tradition que ses destinataires. Il est le même pour les uns et pour les autres, et consiste pour eux à se faire l'instrument de la classe dominante. À chaque époque, il faut chercher à arracher de nouveau la tradition au conformisme qui est sur le point de la subjuguier.*

*... La tradition des opprimés nous enseigne que l'état d'exception, dans lequel nous vivons, est la règle. Nous devons parvenir à une conception de l'histoire qui rende compte de cette situation.*

Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire »



Notre travail, comme le note Martin Breugh, est « davantage centré sur ce qui s'est passé sur les Monts Aventin d'hier (et d'aujourd'hui) que sur les effets ou les conséquences politiques qui s'ensuivent » (2012 : 301) : voilà pourquoi nous avons centré notre attention sur l'interpellation plébéienne. Lorsque l'événement commence à s'évanouir ; lorsqu'il devient une trace ; lorsque certains de ceux qui y ont participé accèdent au statut on ne peut plus institué de « représentants », de « tribuns », trahissant ainsi la puissance auto-instituante du mouvement ; lorsque les autres, la grande majorité, commencent à se dire « ce n'est pas pour cela que nous nous sommes battus » ; bref, lorsque l'après-interpellation plébéienne survient, nous nous sommes peut-être limités à constater le retour à l'ordre institué.

Or, au-delà du dévoilement de la mésentente, « les expériences d'action directe ont... des effets politiques sur l'ordre institué » (Breugh 2012 : 301). L'ordre a prévalu, oui, il a été restitué (ou ré-institué), mais en fait il n'est pas tout à fait l'ordre qui était en place à la veille de l'expérience plébéienne ou de l'action multitudinaire. L'exemple bolivien est paradigmatique à cet égard. Même si l'on ne peut assurer que le gouvernement des multitudes verra le jour en Bolivie ; même si, souhaitons-le, il réussit à le faire, l'expérience (l'expérience plébéienne et l'expérience tout court) nous enseigne que des relations de domination persisteront d'une façon ou d'une autre. Voilà pourquoi c'est peut-être sur les effets des interpellations plébéiennes dans l'ordre institué qu'il faudrait focaliser notre recherche.

Les interpellations plébéiennes font émerger l'inacceptable et contribuent, donc, à modifier les frontières entre ce (et celui) qui

est légitime et ce (et celui) qui ne l'est plus. Le changement de la langue politique qui en découle laisse entendre la transformation, ou tout au moins la possibilité de transformation de l'ordre institué avant l'interpellation plébéienne (voir Corten 34 et ss.). Au-delà et en deçà du cri, quelque chose demeure : la mémoire plébéienne, la tradition des opprimés. Essayons donc de « parvenir à une conception de l'histoire qui rende compte de cette situation » (Benjamin 433).

Il ne s'agit pas de délaisser la perspective des interpellations plébéiennes, mais plutôt de l'approfondir en ne nous bornant plus au moment éphémère de ce « cri » qu'est l'interpellation. Saisissons la brèche ! Voyons, écoutons maintenant les effets à moyen et à long terme de ces cris, éphémères, oui certes, mais qui « se dévoilent à la mesure de son écho » (Huart 295). En fait, nous les avons déjà écoutés, ces échos, un peu, perçus comme en sourdine : ce qu'ils nous chuchotaient, c'est que le droit au soulèvement, qui s'est imposé en Amérique latine depuis quelques années, grâce, non pas au « peuple » domestiqué de l'ordre institué, mais à la plèbe ou à la multitude – peu importe le nom qu'on donne à cette puissance collective du nombre car elle ne se laisse pas catégoriser – est peut-être en train de changer la donne : elle est peut-être en train de changer le monde. Le cas le plus criant de ce changement se perçoit probablement en Bolivie, tel que montré dans *Descolonización y transición*. Voilà pourquoi, au-delà de certaines divergences conceptuelles, l'ouvrage de Prada Alcoreza, et son œuvre en général, pourraient nous être d'une grande aide.

Approfondissons cette écoute. Poursuivons ce chemin.

## Bibliographie

**Benjamin Walter**, « Sur le concept d'histoire ».

Dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard  
(publié originellement en français en 1936), 2000

**Breaugh Martin**, *L'expérience plébéienne. Une histoire  
discontinue de la liberté politique*, Paris, Payot, 2007

**Breaugh Martin**, « Postface. Saisir la brèche ».  
Dans *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Corten André, Huart Catherine, Peñafiel Ricardo (dirs.), Paris/Québec, Karthala/PUQ, 2012

**Corten André**, « Introduction II. Nouvelle langue politique ou souveraineté instantanée de la plèbe ». Dans *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Corten André, Huart Catherine, Peñafiel Ricardo (dirs.), Paris/Québec, Karthala/PUQ, 2012

**Grosfoguel Ramón**, « Les implications des altérités épistémiques dans la redefinition du capitalisme global. Transmodernité, pensée frontalière et colonialité globale ». *Multitudes* 26, 2006. [www.cairn.info/load\\_pdf.php?ID\\_ARTICLE=MULT\\_026\\_0051](http://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=MULT_026_0051)

**Huart Catherine**, « Conclusion ». Dans *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Corten André, Huart Catherine, Peñafiel Ricardo (dirs.), Paris/Québec, Karthala/PUQ, 2012

**Hurtado Fatima**, « Colonialité et violence épistémique en Amérique latine : une nouvelle dimension des inégalités? ». *Revue Interdisciplinaire de Travaux sur les Amériques* 2, 2009. [www.revue-rita.com/traits-dunion-thema-34/colonialite-violence-thema-11250.html](http://www.revue-rita.com/traits-dunion-thema-34/colonialite-violence-thema-11250.html)

**Marx Karl, Engels Friedrich**, *Manifeste du Parti communiste et Préfaces du Manifeste*, trad. Laura Lafargue, 1893 (1848). [http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels\\_Marx/manifeste\\_communiste/Manifeste\\_communiste.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_Marx/manifeste_communiste/Manifeste_communiste.pdf)

**Peñafiel Ricardo**, « Introduction I. Les actions directes spontanées au-delà du virage à gauche. Les conditions de possibilité de l'interpellation plébéienne ». Dans *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Corten André, Huart Catherine, Peñafiel Ricardo (dirs.), Paris/Québec, Karthala/PUQ, 2012a

**Peñafiel Ricardo**, « Venezuela. L'interpellation du peuple. Tentative de neutralisation de l'action contingente de la plèbe ». Dans *L'interpellation plébéienne en Amérique latine. Violence, actions directes et virage à gauche*, Corten André, Huart Catherine, Peñafiel Ricardo (dirs.), Paris/Québec, Karthala/PUQ, 2012b

**Prada Alcoreza Raúl**, « Genealogía de la multitud. Seis años de luchas sociales en Bolivia ». Dans *Luchas contrahegemónicas y cambios políticos recientes de América Latina*, López Maya Margarita, Carrera Nicolás Inigo, Calveiro Pilar (comps). Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2008. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/lopezma/11alco.pdf>

**Prada Alcoreza Raúl**, *Descolonización y transición. Ensayos críticos desde la arqueología, genealogía y hermenéutica nómadas*, 2012. [http://horizontesnomadas.blogspot.ca/2012/02/descolonizacion-y-transicion\\_29.html](http://horizontesnomadas.blogspot.ca/2012/02/descolonizacion-y-transicion_29.html)