



## Les livres, les revues, etc.

**Freddy Gomez, *Éclats d'anarchie, passage de mémoire. Conversations avec Guillaume Goutte, Paris, Rue des Cascades, 2015, 496 p.***

Libertaires, « où en sommes-nous de la nuit » ? Oui, où en sommes-nous de la nuit du capitalisme triomphant et de la domination ? Ce questionnement, c'est en quelque sorte un fil rouge, un éclairage pour lire *Éclats d'anarchie*, ce livre, fruit d'une belle rencontre entre Freddy Gomez et Guillaume Goutte ; ce dernier qui, après l'écriture d'un ouvrage sur les passeurs antifranquistes de la frontière franco-espagnole (*Passeurs d'espoir*, éd. Libertaires), s'est intéressé à un témoin au riche parcours militant, à un passeur d'un autre genre, et, à la suite de longues conversations qui se tinrent tout au long de plusieurs après-midi, les deux compagnons ont transformé leurs échanges en un écrit volumineux qui se lit très agréablement. Le jeune militant a été l'accoucheur de l'ancien qui avait engrangé une expérience à plus d'un titre importante et qu'il aurait été bien dommage de laisser disparaître avec le temps.

Le préambule de l'ouvrage nous introduit dans la famille de l'auteur et, du même pas, dans la grande famille libertaire – les deux étant intimement liées –, au cœur donc de l'Espagne anarchiste exilée en France où est né Freddy.

Il écrit : « L'anarchiste, tel que je le concevais, était, par nature, un exilé, quelqu'un qui est dans le monde mais à l'écart du monde, un étranger par convenance, un sans-patrie par conviction. »

Ainsi, en suivant le fil rouge, on verra que nous serons conduits au sein de la complexité du monde militant. D'un côté, un passé révolutionnaire encombré et apprécié sans indulgence – pas d'idéalisation excessive de la classe ouvrière –, associé à une connaissance de ce monde ouvrier ancien qui était conscient de lui-même et uni, mais maintenant atomisé en classes diverses et morcelées ; de l'autre, une écoute des forces libertaires émergentes, une oreille attentive au futur incertain, ouvert et insaisissable.

Concrètement, Franco mort, la mythique CNT pouvait, en Espagne, renaître au grand jour. En 1977, le pacte de la Moncloa pour une transition démocratique fut signé entre la gauche institutionnelle et le secteur du franquisme acquis tout récemment à la démocratie représentative ; puis ce pacte fut avalisé par l'UGT socialiste et les Commissions ouvrières communistes. Rien de très favorable à la renaissance de la Confédération. Cependant, la reconstruction s'accomplit avec éclat pour se déconstruire rapidement et s'autodétruire, car cette organisation n'était peut-être plus adaptée à l'Espagne du moment ; elle n'arrivait

pas à choisir entre « une organisation de classe capable de développer une pratique syndicale d'autonomie et d'action directe » et une formation plus « mouvementiste » ouverte aux diverses thématiques antiautoritaires de l'époque. L'imagination n'alla pas jusqu'à une synthèse qui aurait tenu compte d'une classe ouvrière qui n'avait plus la cohérence d'antan.

Il nous reste une description d'un « mouvement hybride et multiforme » et un auteur qui n'est « ni dehors ni dedans, mais pas d'ailleurs », une sorte de libertaire hétérodoxe baignant dans l'anarchisme social, dans ce milieu de syndicalistes coupés de leurs racines qui cultivaient le fétichisme organisationnel de la « famille confédérale » en attendant de rentrer au pays. Par ailleurs, l'auteur ne renie pas l'influence d'un père militant qui ne craignit point le pas de côté.

Nous dirons que cette longue interrogation du passé s'ouvre avec le constat que la classe ouvrière espagnole des années 1960 inventait malgré tout « ses propres formes de lutte ». Et nous ne doutons pas de l'existence d'une flamme inextinguible qui brûle en portant l'Idée.

Lors des prémisses de mai 1968, Freddy a 18 ans. Il étudie dans un établissement du secondaire ; et c'est pendant le premier trimestre de l'année scolaire qu'il nous dit avoir senti, « dans l'air, un je-ne-sais-quoi de fraîcheur », puis « un recul de la peur, un frémissement dans l'ennui, une défiance de l'autorité, des gribouillis subversifs ». Un comité d'action lycéen se constitue, une grève a lieu, puis : « C'était comme un

château de cartes qui s'effondrait dans un éclat de rire général. »

« La fièvre est montée très vite : prises de parole répétées, désertions des cours pour aller aux manifs, assemblées générales permanentes. »

Et, début mai, « en une semaine, tout avait changé du tout au tout, objectivement et subjectivement » ; les événements avaient « ouvert un espace où l'impossible devenait possible ».

Le lycée est occupé, mais comment résister à une éventuelle incursion ? Se pose donc le problème de résister par la violence ; Freddy, avec une rare lucidité – et tout en prenant ses distances –, ne voit cependant pas la possibilité d'éviter cette violence.

« Pour moi, il y avait un lien – que je ressentais, mais que je ne verbalisais pas – entre violence et pouvoir. [...] Je pensais qu'en acceptant la logique militariste de la violence on finissait toujours par se confondre avec l'ennemi. »

« Mais il est des situations où on n'a pas le choix. »

Distanciation ? Plus encore. Freddy raconte : « Un jour, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne, au cours d'un de ces débats exaltés dont le lieu était coutumier, j'ai vu un fier anar non-violent se dresser tout seul face à la foule hurlante et démonter point par point le mythe de la violence libératrice. »

À noter, parmi l'agitation de ce beau mois de mai, la rencontre de ceux qui animaient le groupe Noir & Rouge.

Dans l'avant-dernier chapitre, il est question d'un métier que de nombreux libertaires firent leur, celui de correcteur

d'imprimerie ; ce qui nous donne l'analyse d'un « syndicat pas comme les autres »...

Pour résumer le travail de ces deux passeurs, nous dirons qu'il y a là de fines analyses de mémoires diverses pour « tirer de l'oubli ce que le présent ignore des anciens assauts contre l'ordre du monde ». À *contretemps* nous avait déjà familiarisés avec ces sujets, mais ils trouvent là un contexte personnel et vivant.

L'amour et la disparition d'êtres chers sont discrètement évoqués.

Il est sûr qu'après le « bel été de l'anarchie » espagnol toutes les saisons risquaient d'être chargées d'amertume. Dans ce livre, par moments, pointe comme un pessimisme. Cultiver une histoire si riche d'enseignements et la comparer au temps présent ne porte certes pas à l'enthousiasme, mais cela n'empêche pas, concomitamment, de « penser le monde tel qu'il est devenu et de se fixer des perspectives de résistance adaptées au cours qu'il a pris ».

a&amp;a

**John Gibling, *Mourir au Mexique. Narcotrafic et terreur d'État*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Anna Touati et Stephen Sánchez, Toulouse, CMDE, 2015, 230 p.**

Plus c'est gros, plus ça passe. 95 % des crimes du narcotrafic au Mexique restent non élucidés, garantissant l'impunité à leurs auteurs et la pérennité du système. C'est à en pleurer de rage et d'impuissance. Des cadavres, torturés, pendus, décapités, des viols, des enlèvements quotidiens. Des vidéos d'exécutions sur Youtube, des photos en une des tabloïds disponibles à chaque coin de rue, des sites Internet bien documentés pour recenser ces macabres actualités. Le quotidien des Mexicains est imprégné de violence et de sang, même sans avoir eu affaire au crime organisé – ce qui, somme toute, se fait rare.

La puissance des cartels, au Mexique, est telle qu'on se demande comment le pays tient encore debout ; non, on ne se le demande même plus, la corruption est

partout. Ont été achetées toutes les structures qui maintiennent l'ordre établi (dont police, armée, justice, prisons, fonctionnaires de tous types) – et puis il n'y a quasiment plus de journalistes qui font vraiment leur travail, voire de journalistes tout court – eux, on les bute sans autre forme de procès. La peur fait le reste : il n'est par exemple pas rare que des ambulanciers refusent d'amener les rescapés d'une fusillade à l'hôpital par crainte que les narcos ne reviennent pour terminer leur besogne. Le chaos en devient même monnayable. Tout est bon pour gagner de l'argent, fût-ce grâce au crime organisé : l'avidité écarte la morale, et ce ne sont pas les entreprises de pompes funèbres qui se plaindront du tombereau de cadavres. Autre exemple, une frontière comme celle qui sépare les États-Unis et le Mexique est idéale pour ça : « Les maquiladoras et le trafic de drogue illégal sont les deux leviers d'une même économie et, à Juarez, ces deux leviers se rencontrent et s'actionnent ensemble » (p. 171). C'est ce dont fait état

dans ce livre John Gibler, journaliste des États-Unis, le pays d'à côté, marché ultime des drogues qui traversent le Mexique, mais aussi pays pourvoyeur massif d'armes – et d'indifférence. Son écriture est précise, les témoignages qu'il a recueillis font froid dans le dos.

*Mourir au Mexique* est à lire pour prendre toute la mesure du drame humain qui est en train de se jouer là-bas, et aussi pour enfin reconnaître que le trafic de drogue n'est pas l'opposé de l'ordre établi, mais qu'il en est la béquille : « Et si le business illégal de la drogue n'était pas une menace pour l'État et le capitalisme, mais plutôt une puissante source de vie cachée ? » (p. 187) Qu'on arrête de nous faire croire que l'État, au Mexique comme ailleurs, combat les narcos : il combat avec les narcos, oui ! La prétention officielle de combattre le trafic de drogue n'est que pur spectacle ! Seul le sang et la mort sont réels, variables d'ajustement d'une industrie en pleine croissance. Comment, dès lors que le légal et l'illégal marchent main dans la main, continuer à accepter l'attraction que suscite l'illégal ? Ni le légal ni l'illégal ne sont par essence porteurs d'émancipation ou d'oppression ; suivant les situations, ils peuvent être l'un ou l'autre. De fait, la fascination pour l'illégalisme est aussi difficile à comprendre qu'à soutenir (il nous faudrait plutôt aller voir du côté de l'a-légalisme, en participant à la construction d'une autonomie sociale sur nos principes et quelles que soient les lois en cours). Au contraire, le cas présent l'illustre parfaitement, l'engouement pour l'illégalisme est bien ancré – et a

trop souvent à voir avec l'adrénaline et la volonté de pouvoir... Si la puissance de la kalach fait fantasmer – des cartels à Daech –, c'est bien la preuve que la violence du capitalisme (« on ne s'affirme qu'en acquérant et on n'acquiert que par la force ») a conquis les imaginaires, et qu'il est bien un « fait social total ».

Bref. Ce pays est en proie au capitalisme le plus primaire qui soit. Le Mexique, pays distributeur, a pris le pas sur la Colombie, pays producteur. Exactement comme dans d'autres domaines d'activités industrielles, légaux, de la chaîne du livre à l'agroalimentaire : la distribution, c'est le nerf de la guerre. Guerre de tous contre tous, chaos, loi du plus fort. Ici, la spirale sans fin de la violence industrielle continuera de broyer des vies pour les décennies à venir. « Dans toute cette guerre, ce qui m'atteint le plus, ce ne sont pas les victimes mortes, mais les victimes vivantes, celles qui en sortent détruites et dont la vie est foutue en l'air » (p. 166), exprime une journaliste dont les propos sont rapportés par John Gibler. On peut n'être pas d'accord avec lui sur certains points, tels que l'analyse postcoloniale qu'il livre dans la postface ou sa position en faveur de la légalisation de la drogue (qui certes réduirait la violence mais poserait bien d'autres questions et problèmes, notamment en termes de libéralisation du marché de l'échappatoire fictif) ; reste que son livre est d'une acuité sans précédent, et un outil essentiel pour ressentir l'état de profonde déliquescence du Mexique d'aujourd'hui.

**Sebastián Cortés**

**José Ardillo, *Les illusions renouvelables. Énergie et pouvoir : une histoire, Montreuil, L'Échappée, 2015, 298 p.***  
**« Énergies renouvelables, un virage à prendre », dossier de *Silence* n° 437, septembre 2015.**

Le sous-titre de l'édition originale en espagnol indiquait mieux encore l'objectif principal de l'ouvrage de José Ardillo : « la question de l'énergie et la domination sociale ». Il s'agit bien de montrer, à partir d'une vaste enquête sur chacune des énergies qui ont dominé tour à tour l'histoire du capitalisme, le rôle de tout premier plan que joue la production de l'énergie par rapport à la domination générale des populations, aussi bien par les États que par les acteurs économiques. Et d'observer, à propos des énergies renouvelables, la répétition des mêmes illusions chez la plupart de leurs défenseurs militants, à savoir qu'elles pourront répondre aux besoins des particuliers comme de l'industrie si du moins les États prennent en main leur régulation et que les entreprises comprennent leur réelle rentabilité.

La partie historique, s'appuyant sur un grand nombre de documents de toutes provenances, rappelle les conséquences de la course aux énergies (charbon, pétrole, puis nucléaire) en termes de guerres, coups d'État, propagande idéologique et installation de dépendances durables dans les populations. Et pourtant, très tôt des observateurs lucides ont dénoncé le choix par les États de techniques d'exploitation nécessitant une gestion centralisée protégée par une

puissance armée, par le secret et la désinformation des populations quant à leur nuisance ou à leur dangerosité. À côté d'un auteur attendu comme Illich, une multitude d'analystes beaucoup moins connus ont vu qu'il n'était pas possible d'éviter ces puissances destructrices sans une transformation culturelle profonde. Dans les années 1970 surtout, les énergies « soft » ou « libres » étaient prônées non seulement pour leur absence de pollution et de toxicité, mais aussi pour leur disponibilité, leur simplicité de construction et d'usage, qui en faisaient des techniques décentralisables et contrôlables directement par de petits collectifs. Or, ce sont précisément ces critères qui en ont fait des repoussoirs pour les États et les grands groupes industriels, qui y voyaient à juste titre une menace pour leur mainmise. Aussi ne faut-il pas se laisser berner par une pseudo-décentralisation, qui ne concerne que la dispersion des unités de production, tandis que les décisions et la fourniture des équipements restent strictement centralisées. De même, il ne faut pas se contenter de dénoncer les dangers de l'industrie nucléaire, tant civile que militaire, mais être conscients aussi du formidable instrument de domination qu'elle constitue, du fait même qu'en promettant une production intarissable d'électricité, elle entretient « les faux besoins créés par le commandement économique et étatique ». Ce n'est pas un des moindres mérites de l'ouvrage de lier clairement la critique politique à la critique écologique du consumérisme : l'aliénation à l'énergie facile, à la mobilité insouciance, est

entretenu par l'État parce qu'elle maintient la paix sociale en persuadant les populations qu'elles ont absolument besoin de lui comme garant de la pérennité de leur mode de vie. Toute création d'inquiétude pousse dans les bras du sauveur autoproclamé, fût-il le pompier pyromane. En outre, l'État, seul juge des normes et des seuils de risques « acceptables », en créant les poudrières de l'accumulation de déchets hautement toxiques, rend indispensable le maintien à très long terme de la même structure de société destinée à gérer indéfiniment les nuisances qu'elle a elle-même créées.

#### CRITIQUE DES MOYENS ET CRITIQUE DES FINS

Ardillo semble parfois osciller entre la critique de l'aveuglement concernant les conséquences néfastes de certains progrès techniques et la critique morale du désir même de ces progrès, condamnant toute volonté de chercher des techniques qui échapperaient à ces effets. N'est-ce pas pour cette raison que, présentant les positions contrastées des anarchistes depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, il s'oppose fortement aux propositions de Murray Bookchin, avec ce qui me semble une certaine mauvaise foi ? Comment, en effet, peut-on accuser celui-ci de dépendance par rapport aux valeurs consuméristes de la société capitaliste, alors que la libération de la vie quotidienne qu'il prône, grâce au développement de techniques autonomes, vise à réduire le travail pour favoriser l'épanouissement culturel et intellectuel de tous, à l'opposé de l'hyperconsommation aliénée aux marchandises ? Ardillo

ne semble pas avoir vu que l'autolimitation, dont il fait le fondement de tout projet de société émancipateur, résulte, dans la proposition de Bookchin, d'un déplacement radical des intérêts, des plaisirs et des aspirations vers des sphères indépendantes de la production matérielle, de sorte que celle-ci est renvoyée au seul rôle d'assurer le minimum vital. Il faudrait aussi tenir compte d'une évolution dans l'œuvre de Bookchin, s'adaptant à la rapide évolution des mentalités dans les dernières décennies du siècle passé. En effet, ses œuvres principales, comme *Au-delà de la rareté*, ont été écrites pendant la brève période de contre-culture durant laquelle les aspirations et désirs d'une large frange de la population des pays riches se sont détournés de la fascination des marchandises, et où il importait de développer les moyens nécessaires à la réalisation d'activités nouvelles et libérées. Dans ses œuvres plus tardives, il s'est montré conscient d'une régression des esprits rendant la tâche émancipatrice beaucoup plus compliquée puisqu'il fallait désormais lutter à la fois pour la libération des moyens et pour celle des fins. C'est à ce nouvel asservissement de l'imaginaire désirant qu'Ardillo et nous sommes confrontés, mais il ne faudrait pas, pour autant, abandonner la recherche de moyens techniques susceptibles de servir les fins que nous cherchons à ressusciter — ce que l'auteur reconnaît *in extremis* dans sa conclusion.

Sur les deux aspects de la libération, cependant, le point de vue d'Ardillo est plutôt pessimiste. Posant la question de savoir si le proche épuisement des

réerves pétrolières « est susceptible d'ouvrir une brèche à de nouvelles opportunités concernant la reconstruction d'une société autonome », il observe que l'histoire répond plutôt par la négative, car les institutions du pouvoir n'ont jamais favorisé des formes plus équitables de société mais, au contraire, au moment d'agoniser, ont détruit tout ce qu'il restait de vivant sous leur domination. De même, à propos du changement climatique, il lui semble qu'aucun accord international ne va dans le sens de s'attaquer à ses causes, mais que tout l'effort vise seulement à adapter les populations à des conditions de vie de plus en plus difficiles. Si même on évite le leurre trop fréquent de s'en remettre à l'État par opposition au marché, au public par opposition au privé, quelle initiative peut-on attendre de la part de populations qui ont reçu une « éducation au superflu » et ont perdu les connaissances pratiques et le rapport à la nature nécessaires pour se réapproprier leurs moyens de survie ? Certes, l'alternative solaire est adaptée à une telle réappropriation et l'échelle la plus favorable à son installation est celle du village ou de la commune ; mais elle se heurte à deux obstacles : d'un côté, l'emprise des niveaux institutionnels supérieurs, de l'autre, l'absence de volonté des populations : « Qu'est devenu le vieux rêve de contrôler collectivement les énergies ? Ou, plus généralement, qu'est devenu le vieux rêve de contrôler collectivement quoi que ce soit ? » C'est dans cette destruction culturelle, plus encore que dans la destruction environnementale, que s'ancre le

pessimisme d'Ardillo : « Nous avons voulu montrer dans cet ouvrage que la crise de l'énergie est seulement l'expression d'une crise beaucoup plus profonde, où l'humanité a perdu la capacité d'évaluer l'existence selon des critères qui ne soient pas strictement techniques. »

#### UN VIRAGE SERRÉ, MAIS RÉEL

Cependant, comme toutes les pertes déjà subies par l'humanité, celle-ci n'est ni totale ni irréversible. Depuis la première parution du livre en 2008, nous voyons se renforcer le bras de fer entre les deux tendances. D'un côté, en effet, il se confirme que « le processus d'homogénéisation du territoire et de gestion totalitaire des espaces, les grands réseaux de distribution pour approvisionner les grandes métropoles ne sont aucunement remis en question » ; les parcs éoliens et solaires rivalisent de gigantisme et sont presque entièrement investis par les géants des énergies pétrolière et nucléaire. De l'autre côté, cependant, nous assistons à une multiplication d'initiatives locales qui vont dans le sens des exigences décrites pour une autonomisation. Le dossier que présente dans son numéro de septembre la revue *Silence* révèle que la conscience de ces exigences est bien présente dans certaines associations militantes. Il y est montré clairement, en effet, comment la mainmise industrielle sur les énergies renouvelables fait faire les mauvais choix pour des solutions d'avenir. Particulièrement intéressante est la comparaison entre les situations de pays très centralisés, comme la France, et de pays qui ont



fait le choix de la décentralisation, comme le Danemark, où la majeure partie des installations sont possédées et gérées par des collectivités locales ou des coopératives. Quelques exemples de ce type sont mentionnés en France, qui montrent au moins qu'une volonté tenace par en bas peut parvenir à contour-

ner la domination générale. Ces quelques pistes, à faire connaître et à multiplier, n'invalident aucunement l'étude approfondie et lucide d'Ardillo, mais doivent à ce type d'argumentaire solide leur assise théorique indispensable.

**Annick Stevens**

**James Gifford, *Personal Modernisms. Anarchist Networks and the Later Avant-Gardes*, The University of Alberta Press, 2014, 294 p.**

Signe des temps, un ouvrage universitaire sur les avant-gardes littéraires met au jour un réseau anarchiste négligé par ses prédécesseurs et qui a influencé la *Beat Generation*. Actif durant les années 1930 et 1940, ses membres sont éparés des deux côtés de l'Atlantique et de la Méditerranée. Ils écrivent ou se rencontrent dans la villa Seurat, à Paris ; à Londres sous les bombardements de la guerre ; à New York, à Woodstock, à Berkeley et à Big Sur (où Henry Miller rejoint une communauté anarchiste) ; en Crète ; à Chypre ; au Caire et à Alexandrie. Des noms ? Parmi les anarchistes, la figure imposante de Herbert Read, du fait de sa position dans une maison d'édition, mais aussi Alex Comfort, auteur de best-sellers, ou encore Kenneth Rexroth et Robert Duncan, qui deviendront de grandes figures du mouvement dit de la Renaissance à San Francisco. Et parmi les écrivains mieux connus en France : Albert Cossery, Georges Hénein, Henry Miller, Lawrence Durrell. Excusez du peu.

L'auteur reconstruit la chronologie des interactions et des affinités transnationales de ces individus qui parfois durent s'exiler. Enfants de Freud, en quête d'un « personnalisme » bien distinct de l'idéologie capitaliste, mais aussi farouchement hostiles au communisme totalitaire, ils vivent à l'écart d'un anarchisme orthodoxe jugé trop doctrinaire et militent pour un surréalisme antiautoritaire. Les traits communs semblent parfois estompés par les disparités de situations entre des gens tellement différents de caractère, de rang social comme dans leurs positions anarchisantes sur l'art et la société. Il faut donc lire ces divers auteurs dans le contexte d'une époque de passions diversement totalitaires.

On découvre un courant bien distinct du mouvement libertaire originel, qui avait pour socle la solidarité ouvrière. Ces écrivains vivent dans un milieu où il suffit de se dire anarchiste pour que cesse toute conversation. Pire, un Alex Comfort, par exemple, ne se sent pas entouré par des personnes mais par des « cadrans d'horloges » dont toute la vertu consiste dans la mort. Car « on n'échappe pas à la mort quand on renonce à vivre » (p. 197). C'est donc à partir de leur



propre intériorité, dans le rejet de toute autorité, que ces artistes veulent redécouvrir leur rôle social.

Ce travail de mise au jour va à l'encontre de l'annonce prématurée de la mort de l'anarchisme entre les deux guerres mondiales et jusque dans les années soixante. Ce « constat » avait été fait à l'époque par des historiens aussi sérieux qu'un George Woodcock, mais surtout par les milieux des sciences humaines, souvent partagés entre les marxistes et les « libéraux. » Et Gifford de rappeler que l'influent théoricien marxiste Frederic Jameson ne veut pas reconnaître l'existence de ce groupe.

Nous rencontrons ici un courant nouveau au sein du monde universitaire anglophone, où quelques individus ont réussi à remettre l'anarchisme à l'ordre du jour dans divers domaines, et en particulier dans celui de l'art, tantôt par des publications et tantôt en suscitant des équipes de chercheurs.

Le présent ouvrage prolonge et développe divers articles de l'auteur, dont il faut aussi rappeler son édition de la correspondance entre Henry Miller et

Herbert Read. S'il est clair que le terme d'avant-garde fera soulever quelque sourcil chez les anars, comme sans doute aussi cela fut le cas pour certains des personnages cités, on peut se réjouir que l'auteur présente ses propres convictions antiautoritaires et qu'il décrive avec nuance les diverses positions de certains de ces écrivains, leur hostilité à la politique, parfois les réticences à se dire explicitement anarchistes. Dans quelle mesure leurs communes affinités libertaires peuvent-elles être mises sous une étiquette très précise ? Durrell, réagissant à l'adhésion de Read au surréalisme communiste de la branche française, écrit : « je ne veux pas d'un mouvement fait de gens qui soient d'accord les uns avec les autres, même en ce qui concerne les principes premiers » (p. XIII). Bref, un ouvrage difficile pour ceux qui refusent de croire à l'importance de l'art dans le changement social, mais qui ne manquera pas de questionner et d'enrichir le débat sur les semences d'anarchie par temps de glace.

**Ronald Creagh**

**Laurent Gallet, *Machinations et artifices. Antoine Cyvoct et l'attentat de Bellecour (Lyon 1882)*. ACL, 2015, 414 p.**

Avec un titre pareil, on s'attendrait à un roman noir ; mais il s'agit bien là des motifs de la condamnation à mort d'Antoine Cyvoct, le 12 décembre 1883, qui aurait « par machination ou artifices coupables provoqué à une tentative de donner volontairement la mort... » Mais on ne saura

jamais s'il a été condamné pour un article de presse ou pour avoir posé une bombe dans un café, pas plus qu'on ne saura s'il était ou non coupable de cet attentat.

Un engin explosif avait été déposé dans une loge du café L'Assommoir, place Bellecour à Lyon, en octobre 1882 ; un quidam paya de sa vie sa tentative de l'éteindre. Cyvoct vivait alors à Lausanne, mais il aurait pu revenir à Lyon ces jours-là.

C'est toute l'habileté de Laurent Gallet de décrypter les démarches policières et judiciaires autour de cet incident. Il relate, assez classiquement, les antécédents de Cyvoct, sa famille, son travail, son militantisme anarchiste, puis ses errances en Suisse et en Belgique jusqu'à son extradition ; il met en scène le milieu anarchiste lyonnais, les procès à répétition pour délit de presse, jusqu'au « procès des 66 » de janvier-février 1883, qui vit la condamnation de Kropotkine, Emile Gautier et d'autres à plusieurs années de prison.

Après le procès de Cyvoct lui-même, on suit l'anarchiste au bagne de Nouvelle-Calédonie, ses demandes répétées en révision puis en grâce, son retour enfin et les années suivantes de sa vie.

Le procès même est évidemment au centre de cet ouvrage : en douze actes, « Comment on fabrique un coupable », l'auteur livre une lecture critique et fine de toutes les pièces qu'il a examinées. Accumulation et contradiction des témoignages, des motifs d'inculpation, des attendus mènent à une réflexion historico-juridique passionnante.

Les archives ne se suffisent généralement pas à elles-mêmes et ne doivent pas toujours être prises au pied de la lettre. Le cas du « manuscrit Corre » est exemplaire de la démarche historienne. Un cahier contenant des copies de lettres du bagne de Cyvoct, accompagné de papiers d'un médecin brestois, est conservé aux Archives municipales de Lyon. Qui a recueilli ces lettres, qui les a copiées, sont-elles conformes aux originales, comment sont-elles arrivées à Brest puis à Lyon ?

En six pages, Laurent Gallet mène l'enquête, vérifie des hypothèses, trie certitudes et zones d'ombre. Depuis là, avec prudence, il parvient à reconstituer la vie au bagne d'Antoine Cyvoct et de ses compagnons.

Il a probablement lu tout ce qui, de près ou de loin, concerne le « cas » Cyvoct dans la presse anarchiste, la grande presse, la littérature judiciaire et juridique ainsi que dans les archives de France, de Suisse et de Belgique. Il y a là des années de patientes recherches et de réflexions minutieuses, qui se reflètent dans l'imposante bibliographie, les annexes et l'index précieux.

Quelques situations auraient pu être mieux mises en contexte ; le rôle du mouchard Valadier-Garraud est bien expliqué, mais le personnage lui-même n'est pas présenté ; le nom d'un des hôtes lausannois de Cyvoct, Félicien Darbellay, est orthographié malencontreusement Darbelet, probablement comme dans les minutes de son témoignage. Défauts véniels, comme les quelques coquilles qui ont passé le filtre de la relecture.

Laurent Gallet, qui gère le Centre de documentation libertaire de Lyon, a choisi de ne pas faire une recherche universitaire et de ne pas quémander un statut d'historien ; saluons la démarche.

**Marianne Enckell**



**Robert Michels, *Sociologie du parti dans la démocratie moderne. Enquête sur les tendances oligarchiques de la vie des groupes*, traduction de l'allemand, présentation et annotation par Jean-Christophe Angaut, Paris, Gallimard, folio essais, 2015, 834 p.**

La publication de ce classique de la sociologie politique n'est pas une simple réédition. Il s'agit ici de la première traduction dans son intégralité de ce texte, accompagné d'un nouvel appareil critique et d'une solide postface de 40 pages, « La sociologie du parti en contexte », par Jean-Christophe Angaut. Les thèses de cet ouvrage sont connues, c'est pourquoi nous nous concentrerons ici sur cette postface, qui a l'intérêt d'interroger le propos de R. Michels au-delà du réductionnisme et du fatalisme de « la loi d'airain de l'oligarchie », de cette tendance inéluctable des organisations politiques à la mainmise d'un petit groupe de dirigeants sur l'ensemble de leurs membres.

J.-C. Angaut manifeste d'emblée une méfiance face à « l'illusion biographique » qui expliquerait la thèse de Michels par l'itinéraire de son auteur, à savoir l'adhésion au fascisme consécutive à sa déception du socialisme de sa jeunesse, une fois fait le constat de l'inéluctabilité de la domination (charismatique) des dirigeants. A contrario, le Michels mis en lumière ici porte une interrogation rigoureuse sur le fonctionnement de la démocratie, et sur la possibilité de sa réalisation effective. Le constat de la plasticité du concept (démocratie peut

renvoyer à l'égalité formelle, au suffrage universel comme légitimation du pouvoir, à l'espoir méritocratique, à la possibilité d'accéder aux fonctions dirigeantes) le conduit à penser qu'il s'agit d'un concept irréalisable ou incomplet, idéologique ; mais, nous dit Angaut, Michels n'en continue pas moins à se demander à quelles conditions une vie politique libre serait possible. C'est dire que l'on ne peut réduire son analyse à un simple chapitre de la sociologie des élites. On ne trouve pas chez lui « l'eugénisme » parétien de la « circulation des élites » ; au contraire, en voyant toujours pointer l'émergence d'une nouvelle classe dirigeante au sein des partis émancipateurs, Michels pourrait servir à une critique du marxisme, en ce que le parti porte en germe une nouvelle oppression. De même, on ne peut non plus assimiler son analyse à celle de la « psychologie des foules » de G. Le Bon ; si cette thèse peut servir à rendre compte de la fascination des foules pour le meneur et donc de la genèse de la soumission aux chefs, R. Michels ne limite pas cette « pathologie » aux masses : les dirigeants des partis ouvriers sont eux-mêmes irrationnels et hypnotisés par l'idée qui les guide. Cet ouvrage serait donc conçu pour désabuser les masses, voire les prémunir contre les risques de toute formation d'une organisation pour réaliser un projet politique. En effet, dit Angaut, ce livre est une « étiologie » du phénomène oligarchique, une recherche des causes de cette pathologie qu'est la dérive oligarchique, peut-être dans le but de l'éviter. Cela dit, Michels s'intéressant plus à ces phénomènes apparemment

inéductables qu'aux formes d'auto-organisation du prolétariat, se concentrant sur les pathologies de la modernité, pouvait-il éviter un certain pessimisme ?

Reste que, au-delà de cette incertitude, J.-C. Angaut prolonge le constat fait par Michels que ce qui était pensé au départ pour être un instrument en faveur de l'émancipation s'est retrouvé une nouvelle source d'oppression. Est-ce qu'au fond les moyens primeraient toujours sur les fins, l'impossibilité d'un fonctionnement démocratique au sein d'un parti renvoyant à l'impossibilité de la démocratie dans la société ? Question toujours pertinente que celle du lien entre les relations de pouvoir au sein des organisations politiques, et le but d'émancipation

qui est poursuivi par les mêmes. Même si une partie de cette sociologie des partis a surtout valeur historique pour comprendre la social-démocratie du début du <sup>xx</sup>e siècle, elle stimule aujourd'hui la réflexion sur les difficultés d'une démocratie effective.

Ce texte, édité en 1910 et remanié en 1924, est connu comme la référence sur la « loi d'airain » qui veut que toute organisation tende à devenir oligarchique ; mais il porte aussi la trace des débats qui animaient les courants socialistes au début du <sup>xx</sup>e siècle, sur les façons d'éviter les pièges que l'organisation tend au projet politique émancipateur.

**Monique Boireau-Rouillé**

**Anne Weber, *Vaterland*, Paris, Seuil, 2015, 233 p.**

Il est plutôt surprenant de rencontrer Gustav Landauer dans un roman... Ce n'est pas vraiment comme personnage que le penseur et militant anarchiste intervient dans le récit *Vaterland* d'Anne Weber, mais l'auteure le cite à plusieurs reprises, assez longuement, et fait intervenir ses idées dans le cours de ses propres réflexions. Il est cependant plus qu'une référence, puisque dans ce livre où « tout est vrai » il figure bel et bien, avec Martin Buber, Walter Benjamin et quelques autres, comme un ami de l'arrière-grand-père d'Anne Weber.

C'est un livre curieux et attachant à bien des points de vue, qui raconte l'enquête menée pour retrouver les traces et

la personnalité « excentrique » d'un ancêtre dont le souvenir reste dans sa famille à la fois mythique et occulté et dont le titre d'un ouvrage a éveillé l'intérêt de l'arrière-petite-fille : *Règlements de compte avec Dieu*.

Florens Christian Rang (1864-1924) a été tour à tour fonctionnaire de l'État prussien, pasteur pendant quelques années dans un village près de Poznan puis enfin administrateur à Berlin d'une banque coopérative. En essayant à chaque étape de mettre à l'épreuve ses idées radicales, qui d'ailleurs allaient plus dans le sens de la hiérarchie que de l'anarchie.

C'est en 1914 qu'il participe avec Buber et Landauer à la tentative de créer une « communauté pneumatique » (*pneumos* : souffle, esprit) qui ne se

propose rien de moins que de « faire sortir le monde de ses gonds et de transformer la culture européenne dans ses racines ». Ils étaient huit, on parlera du Cercle de Forte (*Forte Kreis*) puisque la réunion constitutive devait se tenir l'année suivante à Forte dei Marmi, en Toscane. La participation internationale de personnalités connues était envisagée en fonction de leurs engagements (Romain Rolland pour la France), mais l'entrée en guerre compromit le projet.

Le récit d'Anne Weber entreprend la reconstitution de la vie de Rang, mais c'est en fait essentiellement l'histoire de ses propres rapprochements, de ses avancées et de ses reculs, ses coups de cœur et ses effrois, autour de son « personnage ». Cette recherche, elle la poursuit malgré les réticences de son père, qui ne tient pas à la publicité faite autour de l'histoire familiale, et qui peine lui-même avec son lourd héritage.

Anne Weber lit peu à peu les œuvres publiées et les notes manuscrites de l'ancêtre, compulse les livres d'histoire, visite les lieux où il a vécu. Elle se prend d'affection pour cet homme excessif et contradictoire, mais se rend compte en même temps des obstacles qui obstruent son parcours, qui perturbent son « journal d'un voyage dans le temps ». La distance, avec ses méandres, ses broussailles, ses changements de perspective temporelle, n'est pas seule en cause. Un double massif, « des monts de géants », lui barre la route.

Elle découvre ainsi que son grand-père, fils de ce Florens Christian Rang dont les amis les plus proches étaient

juifs, se révélait en nazi convaincu. Il n'avait jamais voulu voir la « fille illégitime » qu'elle était. Derrière lui surtout s'élevait le massif de l'extermination, ce génocide qui pour l'auteure se profile encore derrière chaque Allemand. C'est ainsi que l'interrogation sur sa propre identité passe par moments au premier plan.

Née en Allemagne en 1964, Anne Weber vit en France depuis ses 17 ans. Romancière, elle est aussi traductrice, et elle a l'habitude de proposer deux versions de ses romans, une allemande, une française. C'est même un titre allemand, *Vaterland* (Patrie), qu'elle a donné à son texte français, alors que l'autre s'intitule simplement *Ahnen* (Aïeux). Chaque fois qu'elle écrit « nous » elle se demande : Français, Allemands ? Et aussi : nous d'aujourd'hui, ou nous du passé (coupable) ? « J'écris "nous" parce qu'il ne suffit pas d'être né quelques années plus tard et d'avoir émigré pour ne plus en être. Ce serait bien commode s'il suffisait de dire : Je ne suis plus allemand. »

La question de l'identité se pose ici sans préjugé ni arrière-fond idéologique, dans la relation personnelle, sensible et réfléchie, d'une expérience à plusieurs dimensions. Il y a d'abord l'empreinte profonde d'une langue, d'autant plus consciente que la langue d'origine est sans cesse confrontée à une langue d'adoption. Il y a l'expérience d'une immersion historique, qu'intensifie la difficile découverte d'un grand-père complice, au moins de conviction, d'un génocide, et d'un père s'enfermant dans le silence et le repli à ce propos. Surtout,

dans le quotidien, s'impose à la narratrice le sentiment que chacun de ses interlocuteurs français, même amical, perçoit derrière elle l'ombre d'un crime collectif.

Si Landauer, qui écrivain lui aussi et traducteur a posé la question de l'identité et de la « nation », est mis à contribution par l'auteure, c'est d'abord pour sa réflexion sur l'histoire et son rapport avec notre présent (qui a dû marquer Benjamin) : « Le passé est un chemin qui

se trouve devant nous, a écrit Landauer. » Et aussi (p. 109) : « Nous ne savons du passé que notre passé ; nous ne comprenons de ce qui fut que ce qui nous concerne aujourd'hui ; nous ne comprenons ce qui fut que selon notre manière d'être : nous le comprenons comme notre chemin. Cela signifie, autrement dit, que le passé n'est pas quelque chose d'achevé, mais qu'il est en devenir. »

René Fugler

**Cornélius Castoriadis et Claude Lefort, *L'Expérience démocratique, sous la dir. de Nicolas Poirier, Le bord de l'eau, La bibliothèque du MAUSS, 2015, 184 p.***

Cet ouvrage est issu d'un colloque qui s'est déroulé à l'Université de Nanterre du 15 au 17 novembre 2013 (Laboratoire Sofiapol) ; il rassemble des contributions qui cherchent à penser le travail de réflexion sur la démocratie qui a été entrepris par C. Lefort et C. Castoriadis, ensemble dans le cadre de Socialisme ou Barbarie<sup>1</sup>, puis séparément à partir de la fin des années 1950. Comme le souligne N. Poirier en introduction, il est difficile de penser conjointement C. Lefort et C. Castoriadis, car si les préoccupations politiques et philosophiques au sein de Socialisme ou Barbarie leur étaient communes, leurs itinéraires ont divergé par la suite.

1. Socialisme ou Barbarie était un groupe dissident du PCI, d'obédience trotskiste, fondé en 1949 par Lefort et Castoriadis, et se donnait pour objectif de concrétiser le projet d'autogestion ouvrière de la vie sociale.

2. C. Castoriadis et C. Lefort, *L'Expérience...*, op. cit., préface de N. Poirier, p. 9.

La démarche du groupe, et ce qui en fait la singularité, consistait à ne pas séparer la critique virulente de la bureaucratie capitaliste et du totalitarisme soviétique (ce qui était, précisons-le, une exception dans une époque marquée par le clivage réducteur ouest/est, démocratie/communisme stalinien) d'une analyse de l'aliénation, visant à repenser l'expérience révolutionnaire. Pour nos auteurs, la « mise en question radicale du régime de domination bureaucratique, qu'il soit libéral, ou de forme totalitaire, reste en définitive inséparable de la lutte menée pour l'avènement d'une société authentiquement démocratique, où les individus et les groupes qu'ils composent s'organiseraient de façon autonome »<sup>2</sup>.

C'est dire que d'emblée, domination et émancipation sont pensées comme des phénomènes liés, abordés « de l'intérieur », à l'écart des analyses en termes de causalités externes (par exemple la dégénérescence de l'État ouvrier, etc.). Il s'agit donc de penser *ensemble* la critique de la domination bureaucratique et totalitaire et l'exigence démocratique, comme une énigme de la modernité politique, et cela

à l'écart des positions habituelles qui font du libéralisme politique le rempart contre le totalitarisme, et aboutissent à l'abandon des exigences critiques et révolutionnaires. C'est cette démarche qui a permis à l'un et à l'autre d'entreprendre une réflexion nouvelle sur la notion de démocratie, indépendamment ou à distance des concepts marxistes.

C. Lefort et C. Castoriadis pensent la démocratie, non comme un régime politique ou une réalité sociologique, mais comme une expérience par laquelle les hommes s'emploient à transformer les conditions de leur existence commune. Les contributions présentées ici permettent d'affiner les différences de pensée des deux auteurs, C. Castoriadis développant une pensée de la démocratie comme auto-institution de la société, et C. Lefort une conception de l'agir démocratique soucieuse de mettre avant tout l'accent sur le fait du conflit et de la division sociale ; « l'objet de l'agir démocratique consistant davantage pour Lefort à contester le pouvoir, en revendiquant contre lui des droits, qu'à chercher à en démocratiser l'exercice effectif comme le soutient Castoriadis »<sup>3</sup>. Mais ce que ce

colloque met aussi en lumière, ce sont les nœuds problématiques nés de la confrontation de leurs pensées, de cette « mise à l'épreuve » du concept de démocratie, et c'est ce qui en fait l'intérêt et l'actualité. Cela évite aussi de reproduire l'écueil qui consiste à opposer C. Lefort et C. Castoriadis sur le registre de la radicalité politique, le premier étant supposé avoir succombé aux sirènes du libéralisme politique tandis que le second serait l'authentique porteur du flambeau révolutionnaire.

C. Lefort et C. Castoriadis s'inscrivent dans une pensée de la démocratie comme sortie du régime de l'hétéronomie, c'est-à-dire de mise en question consciente de l'institué. Le concept « d'indétermination » chez Lefort et celui « d'arbitraire des significations sociales imaginaires »<sup>4</sup> chez Castoriadis sont deux façons de nommer cette condition de la modernité démocratique, mais à partir de là, les analyses divergent :

#### SUR LE MAINTIEN OU PAS D'UN POUVOIR SÉPARÉ

Pour C. Lefort, la dissolution des repères de la certitude, et le risque totalitaire dont est porteuse toute tentative de reformer une unité substantielle du peuple, aboutissent à une conception de l'autonomie inséparable d'une expérience authentique de l'extériorité, de l'altérité radicale. Pour lui, comme le rappelle Ph. Caumières<sup>5</sup>, le politique désigne une mise en forme, en scène et en sens de la coexistence sociale, qui se manifeste dans le lieu du pouvoir, et constitue le pôle symbolique par rapport auquel la société se rapporte à elle-même<sup>6</sup>.

3. *L'Expérience...*, op. cit., p. 15.

4. Le projet d'autonomie qui est au fondement des sociétés démocratiques implique une mise en question de tout dogme, de tout sens pré-établi, de toute norme ou hiérarchie. Il s'accompagne d'une incertitude révélatrice de la condition humaine. Donc d'une dissolution des repères (C. Lefort) ou d'une expérience directe et non dissimulée de « l'Abîme » sur lequel nous vivons (C. Castoriadis).

5. Ph. Caumières, « Le sens de la démocratie », in *L'Expérience...*, op. cit., p. 44-54.

6. On trouve une idée similaire dans la communication de N. Poirier, p. 113.



En tant que tel, il est donc inéliminable. Tandis que chez C. Castoriadis, la découverte de « l'abîme » comme non-sens irrémédiable ouvre à l'activité politique ; puisque rien n'est assuré, que l'on fait l'expérience assumée de la limite de toute signification établie, un espace d'auto-institution s'ouvre ; les humains se savent à l'origine des lois et du sens. La politique est alors une activité qui vise l'institution de la société comme telle, et est l'affaire de tous. Mais comme le souligne A. Chollet<sup>7</sup>, chez C. Lefort, extériorité ne veut pas dire détermination par l'extérieur, l'indétermination structurelle étant la condition d'une interrogation sans fin sur le juste, qui ouvre à un espace public politique, donc l'expression politique autonome a toute sa place ; et il n'y a pas chez C. Castoriadis de mythe de l'homogénéité du peuple, l'existence de la séparation du privé et du public demeure, et la dimension inéliminable du conflit est présente dans la pratique de l'autonomie. Le politique n'est donc pas résorbé dans le social.

#### SUR LA DIVISION ET LE CONFLIT

Chez C. Lefort, c'est la reconnaissance de la division qui fonde la démocratie ; il y a pour lui une division originaire du social, le peuple, les sociétés, n'ayant jamais un accès direct à elles-mêmes. C'est par la représentation, qui dépasse la fragmentation empirique du peuple, c'est-à-dire par l'institution d'un tiers symbolique, l'instance

séparée du pouvoir, que s'effectue la représentation à soi du social. Cette division n'existe pas dans la démocratie auto-instituée que pense C. Castoriadis ; certes il y a « l'abîme » sur lequel se créent les significations sociales imaginaires, mais la démocratie est bien auto-institution, autonomie ; pour le dire autrement, ce que C. Lefort nomme division n'est pas éloigné de l'hétéronomie pour C. Castoriadis. La notion du conflit inéliminable pour C. Castoriadis est donc différente de l'idée de division chez C. Lefort ; elle recouvre l'idée de débats contradictoires, mais n'a pas ce statut fondateur de l'espace politique démocratique comme chez C. Lefort ; instituer le pouvoir du peuple pour C. Castoriadis, c'est au contraire éviter que la division (en classe ou autre) ne serve de prétexte à retirer au peuple le droit de diriger ses affaires.

#### SUR LA FIGURE DU PEUPLE

Venons donc aux conceptions de la puissance du peuple. Nombre de contributions rappellent l'importance du travail fait par C. Lefort sur Machiavel quant à sa conception du peuple et de la démocratie.

Alors que pour C. Castoriadis, même si le peuple n'est pas uniforme et homogène mais pluriel, il s'institue comme pouvoir effectif, sujet de la démocratie, le peuple pour C. Lefort est divisé : il existe une différence insurmontable entre les dominants et les dominés ; ils n'ont pas le même désir. Alors que les premiers ont le désir d'exercer le pouvoir, pouvoir « sur » donc, les seconds ont le désir de

7. A. Chollet, « Peuple-Un ou démos », in *L'Expérience ...*, op. cit., p. 40-41.

ne pas être opprimés, de lutter donc contre la domination, mais ils ne veulent pas le pouvoir. Il existe une dissymétrie structurelle, et partant un conflit indépassable. Le peuple est un pôle d'insurgence, de contestation fondamentale, ce qui aboutit à tenter de déplacer les termes de la loi pour la rendre moins opprimante. Ce qui, selon N. Poirier<sup>8</sup>, rapprocherait cette figure du peuple de celle que l'on trouve chez Jacques Rancière.

Et pour nous, aujourd'hui, quels concepts nous servent à penser la panne incommensurable de la « vraie » démocratie dans laquelle nous nous trouvons ? Comment sortir de cette énigme qui a fait que le projet émancipateur moderne s'est

8. N. Poirier, « La division sociale, Lefort lecteur de Machiavel », in *L'Expérience...*, op. cit., p. 119.

retourné en son contraire ou apparaît comme dissous dans le néolibéralisme ? Si nulle réponse simple ne peut être apportée, l'esprit de la « démocratie sauvage » telle que C. Lefort l'a analysée, c'est-à-dire une conception du peuple comme ce qui excède au cœur du social l'ordre établi de l'institution et le fait porteur d'une exigence d'émancipation, est toujours à l'œuvre dans des moments fragmentaires d'expérience démocratique. Quant à l'auto-institution théorisée par C. Castoriadis, elle s'accompagne de réflexions toujours à prolonger sur les pièges ouverts par la « privatisation » des modes de vie, mais aussi de la perception aiguë des risques potentiels de cette autonomie, et donc de l'idée de l'auto-limitation, consubstantielle à la liberté commune.

**Monique Boireau-Rouillé**

**Pablo Servigne et Raphaël Stevens, Comment tout peut s'effondrer, Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes, Le Seuil, 2015, 304 p.**

Vous connaissez l'histoire de ces dindes d'industrie, bien nourries par leur éleveur, dindes qui vivaient heureuses jusqu'à la veille de Noël ? Si une dinde spécialiste de la gestion des crises avait prédit à ses camarades une catastrophe imminente, elles n'y auraient pas cru ; car tout allait bien dans le meilleur des mondes volailler : de la graine quotidienne en abondance et une douce chaleur...

Nous, êtres humains, de notre côté, nous savons que nous sommes mortels et

que nos civilisations le sont aussi. Mais, maintenant, nous sommes fondés à penser que l'humanité est également mortelle.

On nous rétorquera en souriant que l'apocalypse demeure une marotte humaine indéracinable. Cependant, tout en restant raisonnablement pessimistes, nous constatons quotidiennement que l'air, l'eau et les aliments sont de plus en plus pollués, que les océans acidifiés se vident de leurs poissons, que sur terre la biodiversité des espèces vivantes, animales et végétales, va diminuant, que les crises énergétiques, climatiques, économiques, sociales, guerrières, de plus en plus interconnectées, s'alimentent les unes les autres ; en bref, il est établi que

tous les indices d'une catastrophe imminente sont au rouge et annoncent une crise planétaire d'ensemble.

« Les publications scientifiques qui envisagent des évolutions catastrophiques globales et une probabilité croissante d'effondrement se font de plus en plus nombreuses et étayées », nous expliquent Pablo Servigne et Raphaël Stevens dans *Comment tout peut s'effondrer*. Ainsi, au cours de notre propre génération, se dessine cet avenir angoissant.

Cependant, entre cette vision apocalyptique et l'idée contraire que les forces du progrès arrangeront les choses au fur et à mesure des nécessités, il manque une « véritable science appliquée et transdisciplinaire de l'effondrement », ce que les deux auteurs nomment la « colapso-logie ».

En se gardant de sombrer dans un désespoir prévisible, ils conviennent qu'il faudra faire le deuil d'un certain avenir qu'il y a peu encore nous voulions construire ; cet autre futur écarté pour toujours sera alors à réédifier avec une perspective inimaginée et pour autant rieuse et passionnante car la mort de notre société industrielle ouvrira la voie à de nouvelles formes de sociétés ; ce n'est donc pas la fin du monde, mais la fin d'un monde pour en inventer ensemble, ici et maintenant, un autre.

C'est parce que nous consommons actuellement plus que ce que la planète peut fournir et c'est parce que nous sommes en train de détruire son écosystème que nous allons à l'effondrement. Et, sans trop savoir cependant où se situe

la limite, il est certain que nous sommes déjà au-dessus du plafond de sécurité à ne pas dépasser. L'allure exponentielle de la population, de la consommation d'eau et d'énergie, etc., accable notre planète.

Tout en expliquant très honnêtement que ces chiffres se discutent, nos deux auteurs ne sont pas avares de chiffres pour conforter leur thèse ; mais, ce qui est absolument sûr pour eux, c'est que nous sommes devant un « mur thermodynamique qui s'approche de plus en plus vite ».

On ajoutera que la structure présente du capitalisme favorise, nous ne le savons que trop, l'accroissement des inégalités ; et les inégalités génèrent de l'instabilité économique et politique, comme lors de la grande dépression de 1929 ou lors du krach boursier de 2008.

On sait, hélas, que les Cassandre et autres lanceurs d'alerte qui disent les voies à ne pas prendre annoncent en vain les catastrophes :

« Pendant que certains membres de la société tirent la sonnette d'alarme indiquant que le système se dirige vers un effondrement imminent et donc préconisent des changements de société structurels, les élites et leurs partisans sont aveuglés par la longue trajectoire apparemment soutenable qui précède un effondrement, et la prennent comme une excuse pour ne rien faire. »

Et, entre autres facteurs d'attermoie-ment dont il faut tenir compte, il y a le verrouillage des esprits, le verrouillage des techniques nouvelles paralysées par les puissants. Par exemple, l'agroécologie et la permaculture peuvent produire

mieux et plus, et avec moins d'énergie, mais, coincés mentalement par les choix faits par nos prédécesseurs, nous continuons, imperturbables, dans leur voie.

« Il faut donc cultiver des innovations aux marges », nous disent les auteurs qui anticipent.

En attendant, que sera cet effondrement ? Un grand vide ? Une désorganisation générale ? Le gouvernement paralysé qui perd tout contrôle ? Les services de l'État impuissants remplacés par des mafias et des clans ? Plus de lois ou la loi du plus fort ? L'anarchie, quoi ! Le retour à la barbarie !

Eh bien, nous dit-on, devant un désastre, ce n'est pas exactement la façon dont se déroulent les choses en quelques endroits et à certaines époques. « Après une catastrophe [...], la plupart des humains montrent des comportements extraordinairement altruistes, calmes et posés. »

« Aussi surprenant que cela puisse paraître, l'image d'un être humain égoïste et

paniqué en temps de catastrophe n'est pas du tout corroboré par les faits. »

Cependant, il n'est pas acquis qu'une succession de crises apportera avec celles-ci une transition pacifique et paisible, nous accorde-t-on.

La leçon à tirer serait, devant le bouleversement annoncé, de se préparer dès maintenant avec des savoir-faire nouveaux ; en effet, en tous lieux, des expérimentations se développent, des liens se tissent. Il s'agit de recréer une société. Rien d'étonnant dans de tels propos quand on sait que, pour Pablo Servigne, l'entraide est un champ de recherche particulièrement cher ; c'est, à n'en pas douter, un sujet sur lequel, avec Pablo, nous reviendrons sans coup férir un jour ou l'autre...

Oui, « l'effondrement n'est pas la fin mais le début de notre avenir ».

**André Bernard**

**Philippe Breton, *Une brève histoire de la violence*, JC Béhar, 2014, 117 p.**

À la suite de son enquête et de sa réflexion sur la violence dans les génocides et les massacres de masse – et plus précisément sur les cas de ceux qui refusaient de faire partie des exécutés<sup>1</sup> – le sociologue Philippe Breton revient sur la question dans la collection « Une brève histoire de... » De la préhistoire à nos jours, jusqu'au djihad et à « l'État islamique », il suit et analyse les

manifestations, les motivations et l'évolution de la violence, individuelle et collective.

Une de ses idées directrices, c'est la pacification des mœurs et la diminution des comportements violents. Remontant jusqu'aux premiers temps de l'humanité, en s'appuyant sur les découvertes archéologiques, il montre à la fois que la violence est constatable dès les origines et que, loin d'être un débordement sauvage et incontrôlé, elle obéit aux normes d'une société donnée. Le cannibalisme, sous ses différentes formes, lui donne ses premiers exemples. Sans risquer de considérations sur la nature humaine, et

1. *Les refusants*, La Découverte, 2009. Voir *Réfractions* n° 24, printemps 2010, « Aux confins de l'humanité ».

malgré ses conclusions plutôt optimistes, Breton tend à penser que la violence est une donnée permanente.

Marqués par sa massification et son industrialisation au <sup>xx</sup>e siècle, nous avons tendance à sous-estimer ses ravages dans le passé. Après avoir fait leur part aux brutalités liées à l'esclavage à travers sa longue histoire, l'auteur rappelle les déchaînements qui caractérisaient jusqu'à une période récente la prise guerrière des villes, mise à sac et passage des habitants au fil de l'épée selon les trois « piliers » de rigueur : meurtres, pillages, viols. (Massacre de Nankin en 1937 par l'armée japonaise : six semaines, 200 000 morts – chiffre toujours en débat – et entre 20 000 et 80 000 femmes et enfants violés, selon Wikipedia.)

Ce qui est constant, c'est que ces débordements ne sont pas seulement admis et légitimés par les normes des sociétés qui s'y livrent et de la période historique où ils se déroulent. Ils sont rarement à mettre sur le compte d'un élan pulsionnel, quasi animal, dit Breton, même si l'on peut penser en marge que de « bas instincts » s'éveillent dans l'action et facilitent l'exécution... Ce qui selon ces analyses est un des mobiles les plus constants et un des alibis les plus répandus de la violence collective ou individuelle, c'est la vengeance. Véritable règle sociale meurtrière, elle s'impose comme une obligation à celui qui doit redresser les torts subis par lui ou ses proches. Dans des temps récents encore, elle a servi de justification pour des représailles massives et d'alibi pour des génocides.

« Si on se réfère uniquement aux cadres d'interprétation qui sont ceux des

sociétés modernes, pacifiées, où l'homicide est un tabou majeur, les raisons qui fondent le projet de retrancher à l'humanité une part d'elle-même sont un mystère. On disposera de meilleures clés de compréhension si l'on accepte de voir dans la mise en œuvre d'un génocide une forme, locale et temporaire, de retour en arrière de la civilisation, qui mobilise les ressorts puissants et archaïques de la vengeance. » (p. 90)

Ce qui, en effet, rend les génocides si difficiles à comprendre, c'est l'évolution générale des mentalités qui tend à discrediter et délégitimer les comportements violents. Philippe Breton va jusqu'à parler d'un flux pacificateur de la modernité, en exposant, statistiques à l'appui, « le déclin historique du meurtre ». Mais en signalant en même temps que les violences sexuelles contre les femmes ne tendent pas à régresser.

Un élément nouveau dans sa recherche, sur lequel il revient souvent ici sans d'ailleurs creuser la notion, c'est *l'onde traumatique* : les effets d'un acte de violence subi sur le comportement d'un individu, et aussi ses répercussions à travers le temps sur un groupe de personnes (une famille), ou encore sur toute une collectivité. Cette notion, par contre, et c'est là une originalité de cette *brève histoire*, est développée sur le site qui accompagne le livre ([www.une-breve-histoire-de-la-violence.com](http://www.une-breve-histoire-de-la-violence.com)). On y trouve, de chapitre en chapitre, des extraits, des commentaires, des informations complémentaires et des « chroniques de la violence ». On peut même y mettre son grain de sel.

**René Fugler**

**Miguel Abensour, *La communauté politique des « tous uns »*, entretien avec Michel Enaudeau, Paris, Les Belles Lettres, 2014, 397 p.**

Comme le rappelle l'avant-propos, « Miguel Abensour est certainement un des rares philosophes contemporains, peut-être le seul, dont l'œuvre donne la mesure du dérangement que la pensée de l'utopie introduit et produit dans la pensée philosophique et dans la pensée du politique » (p. 9). Et en effet, ce livre d'entretiens retrace l'itinéraire intellectuel d'un penseur qui pendant cinquante ans a consacré son énergie à montrer, à contre-courant de l'idée répandue, que « la politique n'existe qu'en tant qu'elle se sépare de la domination, dans un geste de rupture et d'opposition. La politique, nous dit M. Abensour, se manifeste (...) comme expérience de la liberté orientée vers l'émancipation » (p. 35).

C'est à restituer comment cette conviction s'est construite et affirmée qu'est consacré ce livre d'entretiens, organisé autour de trois thématiques principales : les figures du Contre Hobbes, la philosophie politique critique, et les liens de l'utopie et du politique, après qu'ont été rappelées les « rencontres » qui ont marqué sa pensée, qu'il s'agisse de C. Lefort ou C. Castoriadis autour des revues *Textures* et *Libre* dans les années 1970, ou de Pierre Clastres et du choc éprouvé à la lecture de *La société contre l'État*, ou encore de G. Deleuze, E. Lévinas et de bien d'autres.

Si l'on se souvient de la chape de plomb qui pesait sur l'analyse du

politique, dans la foulée des travaux sur le totalitarisme qui assimilaient le plus souvent totalitarisme et « excès » du politique – celui-ci n'étant envisagée que naturellement du côté de la domination et de l'État – on mesure l'originalité d'une pensée qui n'a eu de cesse de s'inscrire contre cette assertion, dans le sillage de Claude Lefort, Pierre Clastres et Hannah Arendt, entre autres. Il faut citer évidemment le rôle cardinal joué par la découverte du texte fondateur de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, réédité dans la collection « Critique de la Politique » (Payot, 1976), et sa thèse magistrale qui affirme que, si les peuples sont dominés, ce n'est pas parce qu'ils sont trompés par les ruses des maîtres, mais par leurs propres peurs et la soumission qu'elles entraînent. Mais pour autant, nous dit M. Abensour, en inversant la théorie de Machiavel pour qui le désir du peuple est de n'être pas dominé, La Boétie construit un discours politique tourné vers l'émancipation et non la résignation, la liberté politique se développant dans l'être en commun, la pluralité, c'est-à-dire que la servitude n'est pas un fait de nature. Cette « complication » renvoie à la fragilité de notre condition politique, et à la nécessité, pour conserver cette « pluralité », de lutter contre la tentation pyramidale et unitaire, l'État, la figure menaçante de l'Un, qui détruit « la communauté des tous uns », selon la belle formule qui donne son titre à ce livre d'entretiens.

Le parcours intellectuel retracé ici montre le désir de sortir des analyses frileuses, et l'obstination appliquée à

la mise au jour des voies de la liberté politique. Ainsi de la lecture qui nous est proposée de Marx (*La démocratie contre l'état, Marx et le moment machiavélien*, PUF, Paris, 1997. Édition augmentée, Le Félin, Paris, 2012.), à rebours des simplifications sur le supposé « dépérissement de l'État », et qui montre a contrario dans le manuscrit de 1843 (*La critique du droit public de Hegel*) la présence d'une pensée de la « démocratie vraie », qui est lutte contre les tentatives de ressurgissement de cette figure.

De même, le choix de publier (et de faire découvrir au public francophone) dans la collection qu'il dirige, « Critique de la politique » chez Payot, les théoriciens de l'École de Francfort, le développement des recherches autour du « nouvel esprit utopique » de William Morris, s'inscrivent dans cette démarche inlassable de découvreur des pensées de l'émancipation politique.

Ainsi apparaît un nouveau concept du politique, comme « lien » et non comme « ordre », et surtout comme figure du « contre », c'est-à-dire figure

de lutte contre la domination toujours prête à ressurgir. On aura reconnu l'importance de l'idée développée par M. Abensour de « démocratie insurgente », de « démocratie contre l'État », l'opposition n'étant pas entre la société civile et État comme le sens commun voudrait nous le faire croire, mais entre deux « matrices politiques », le « tous Un » véhiculé par l'État, et la communauté politique des « tous uns », entrevues dans les formes d'organisation anti-étatiques, des sections parisiennes des sans-culottes aux clubs de 1848, de la Commune de Paris aux conseils ouvriers et jusqu'aux comités d'action de mai 1968.

Bref, la richesse des propos transcrits dans ce livre fait que l'on ne peut ici qu'en donner un aperçu, et inviter à la lecture de cet ouvrage toujours travaillé par l'exigence de l'émancipation politique et animé du souffle de l'utopie et de la liberté, au-delà de la dégénérescence de l'imagination politique qui est la marque de notre présent.

Monique Boireau-Rouillé

***Révoltez-vous ! Répertoire non exhaustif des idées, des pratiques et des revendications anarchistes, Lyon, Atelier de création libertaire, 2014, 415 p.***

Malgré son titre allusif, ce livre volumineux n'est pas un manifeste, ni une anthologie. Il se présente modestement comme un simple répertoire, son auteur se veut anonyme. Mais il représente un genre nouveau dans la très riche

littérature anarchiste classique francophone : c'est une sorte de *compendium* et de *vade-mecum* de l'anarchisme, proche de ce qu'en anglais on nomme un *text book*, mais sans le côté scolaire. Ouvrage de lecture et de consultation, c'est le type de livre qu'on garde près de soi quand on s'interroge sur son engagement social et sur les choix à prendre entre soumission ou révolte sur tel ou tel sujet et plus généralement entre réforme ou révolution.



*Révoltez-vous !* aborde des « fondamentaux. » Ceux de l'anarchisme d'abord : la propriété privée, le salariat, le contrat social, l'égalité politique, le suffrage universel, la religion, le mariage et, bien entendu, le politique et l'État. Il discute aussi des passions dominantes : le consumérisme, le marché, le productivisme, et l'agencement de ces convictions dans l'idéologie néolibérale pour le plus grand profit du néocapitalisme. Cette critique des mœurs inclut l'imposture religieuse, l'antisémitisme, la xénophobie et le racisme et aussi des textes sur la condition féminine, où l'on affirme que la libération des femmes doit se faire par les femmes. L'ouvrage propose aussi des textes sur les alternatives politiques : il rappelle ce que sont les bolcheviques et les fascistes, ces perpétuels prétendants au pouvoir. Enfin, il passe en revue les moyens du changement : l'action directe, la désobéissance, la propagande par le fait, l'abstention, l'expérimentation, la grève générale, l'éducation, le style de vie, l'antimilitarisme, l'anti-impérialisme.

Cette liste non exhaustive met en scène auteurs anciens et contemporains, penseurs et militants, études et manifestes, thèmes traditionnels et

questions impérieuses des temps présents. Chaque sujet traité sollicite le lecteur à travers plusieurs facettes, à savoir une introduction suivie de textes complémentaires qui invitent ainsi à faire ses propres choix.

On peut regretter l'absence d'un index des auteurs cités. Mentionnés dans le glossaire, ils n'apparaissent dans les textes présentés que dans les notes de bas de page. Peut-être a-t-on voulu ainsi se distinguer d'un ouvrage anthologique. On pourra aussi multiplier les points de vue : il serait instructif, par exemple, de comparer ce livre au *Petit lexique philosophique de l'anarchisme* de Daniel Colson, d'un genre bien différent.

Et il faut féliciter les courageux éditeurs de s'être risqués, une fois de plus, dans une entreprise difficile. Mais qui mérite le succès, car ce livre permet de s'écarter des à-peu-près, des dogmatismes, des vagues généralisations dont raffolent les gardiens de l'opinion mais aussi, parfois, où s'égarent les discussions militantes. Autrement dit, il s'agit d'une contribution nourrie à ce qu'on peut appeler la culture politique des anarchistes.

**Ronald Creagh**



## Bulletin d'abonnement

Nom :  Prénom :   
 Adresse :   
 Code Postal :  Ville :  Pays :   
 Courriel :

Je souhaite m'abonner à *Réfractions* :

☐ Pour 2 numéros/1 an : 26 euros/32 fr.s. (port compris)  
☐ Pour 4 numéros/2 ans : 50 euros/60 fr.s. (port compris)  
☐ Soutien :  euros  
 À partir du n°

Je joins à ce bulletin un chèque libellé à l'ordre  
 des **Amis de Réfractions**, c/o Librairie Publico, 145 rue Amelot, 75011 Paris  
 Pour la Suisse : **Noir, 24, av. de Beaumont, CH-1012 Lausanne**

Abonnement possible en ligne sur Internet : <http://refractions.plusloin.org/>  
 ou par courriel : [refractions@plusloin.org](mailto:refractions@plusloin.org)

**Pour tout abonnement, 2 anciens n° offerts (voir liste ci-dessous)**  
 Merci d'indiquer les n° de votre choix :

Date :

Signature :

## Anciens numéros offerts pour tout abonnement

n° 8 : *Fédéralisme et autonomie*, 2002 / n° 9 : *Au-delà de l'économie : Quelle(s) alternative(s) ?*  
 2002 / n° 10 : *Les anarchistes et Internet*, 2003 / n° 11 : *Faut qu'ça flambe !* 2003 / n° 12 :  
*Démocratie, la volonté du peuple ?* 2004 / n° 14 : *Ni Dieu ni maître*, 2005 / n° 15 : *Privés,*  
*publics... quels services ?* 2005 / n° 16 : *Les enfants, les jeunes... c'est l'anarchie !* 2006 / n° 17 :  
*Pouvoirs et conflictualités*, 2006 / n° 19 : *Politiques de la peur*, 2007 / n° 20 : *De Mai 68 au débat*  
*sur la postmodernité*, 2008 / n° 21 : *Territoires multiples, identités nomades*, 2008 / n° 22 :  
*Le réveil des illégalismes*, 2009 / n° 25 : *À la recherche d'un sujet révolutionnaire*, 2010 / n° 26 :  
*La place du peuple*, 2011.

## Derniers numéros parus

n° 27 : *Libres. De quelle liberté ?*, 2011 / n° 28 : *Indignations... Occupations... Insurrections*,  
 2012 / n° 29 : *Voies sexuelles, voix désirantes*, 2012 / n° 30 : *De l'État*, 2013 / n° 31 :  
*Les Conflits, c'est la vie !*, 2013 / n° 32 : *Entre techno et éco : quelle logique pour l'avenir ?*,  
 2014 / n° 33 : *De la nature humaine*, 2014 / n° 34 : *Déjouer les séductions de l'extrême droite*.