



Les livres, les revues, etc.

Jean-Claude Michéa, *L'Empire du moindre mal: essai sur la civilisation libérale*.
Castelnau-le-Lez, Éd. Climats, 2007. 209 pages, 19 euros.

La thèse essentielle développée par Jean-Claude Michéa dans cet ouvrage prolonge la démarche qu'il avait initiée dans *Impasse Adam Smith*¹ il y a quelque temps déjà, et en dépasse largement les conclusions d'alors, puisque son appel à un retour à la « *common decency* »² s'enracine désormais dans la crainte (devenue constat) que le libéralisme, de « l'empire du moindre mal » qu'il était, ne se soit d'ores et déjà transformé en « meilleur des mondes ».

Sa thèse vise à montrer l'unité et la cohérence du libéralisme, cohérence qu'il situe à un double niveau : intellectuel d'abord, il s'agit ici de la cohérence théorique interne des libéralismes politique et économique, historique ensuite, puisque « le monde sans âme du capitalisme contemporain constitue la seule forme historique sous laquelle cette doctrine libérale originelle pouvait se réaliser dans les faits »³. Michéa identifie donc totalement libéralisme et modernité, philosophie et réalisation historique, ce qui lui permet de critiquer la position de l'extrême gauche libérale qui, aujourd'hui, voudrait « sauver » les droits de l'homme et le libéralisme culturel, ou mieux encore, y voir un recours face à l'invasion du monde de la marchandise, sans réaliser que ces droits ne sont que la condition du libéralisme économique, et la liberté du

« toujours plus », la modalité de son déploiement à travers la figure bien connue de l'individu consommateur et sommé d'en jouir, en tant qu'imaginaire dominant.

Le tableau historique de la théorie libérale qu'il nous propose constitue une synthèse claire, construite à partir des principaux travaux majeurs contemporains sur la modernité occidentale. En particulier, il situe l'origine de la philosophie libérale dans le souci de sortir des guerres civiles religieuses destructrices des XVI^e et XVII^e siècles, et insiste sur cette priorité de la pensée libérale : fonder une société pacifiée. Pour ce faire, il insiste sur le lien existant entre un pouvoir neutre et des individus indifférents les uns aux autres (processus qui se fonde sur la transformation des passions religieuses en intérêt individuel égoïste⁴), et la substitution de la guerre contre la nature (à maîtriser et exploiter par le travail) à la guerre idéologique. C'est donc selon lui une défiance fondamentale dans l'être humain qui aurait conduit le libéralisme à construire l'utopie d'une société rationnelle pacifiée par le Droit et le Marché, c'est-à-dire à obtenir l'harmonie et l'équilibre sans faire appel à la vertu de sujets ; la neutralité axiologique qui fonde la coexistence juridique n'étant pas



totallement assurée, le marché est requis alors comme garant de l'équilibre des sociétés en créant l'harmonie des égoïsmes; bref, le marché dit-il produit les effets que la morale et la religion attendaient de la bonté collective, ... et de la crainte du châtement éternel ajouterions-nous.

Toute cette analyse est connue et largement partagée dans ses grandes lignes, ainsi que ses conséquences, qui résident dans l'incapacité du libéralisme à penser le lien social et la question du bien commun (qui hante cette priorité libérale donnée au juste sur le bien).

Mais là où le problème se pose, c'est que cette priorité donnée à l'approche morale (ou plutôt a-morale) du lien social, semble lui faire occulter une dimension fondamentale, tout simplement celle du conflit, de la division, inhérente pourtant à nos sociétés modernes⁵. Ainsi, la contradiction centrale à ses yeux du libéralisme, à savoir qu'il produit l'adhésion à un imaginaire (désirant et consommatoire, illimité) contraire aux attitudes nécessaires à la reproduction du système (le travail, l'effort etc.), est traitée sur le terrain du comportement moral de l'individu et pas dans sa dimension politique. Pour lui en effet, le fondement dernier et le problème du libéralisme, c'est sa «défiance radicale envers les capacités morales des êtres humains et, par conséquent, envers leur aptitude à vivre ensemble sans se nuire réciproquement»⁶. Il s'agit donc toujours, l'homme étant incapable de vrai et de bien, de chercher la société la moins mauvaise possible, donc une société où l'équilibre, l'harmonie se réalisent automatiquement, à l'écart de toute intervention humaine. La société libérale reposerait donc sur la nécessité préventive de dissuader les individus de céder à la tentation morale.

Arrivé à ce stade, on se demande si l'auteur ne s'est pas laissé prendre au piège de ce qu'il dénonce, et s'il n'est pas

pris dans la fascination répulsive de son choix d'analyse. En effet, cet accent, cette priorité donnée à l'approche morale des problèmes du libéralisme, est l'exact produit de ce système. Le libéralisme en effet n'a de cesse de tenter d'éradiquer le politique, donc la division qui lui est inhérente, de l'expulser en faisant croire à son imaginaire d'équilibre et d'harmonie. Cette mise en avant de la morale comme problème et comme solution (à travers la «common decency»), et cette absence de la prise en compte de la dimension du politique résonne étrangement comme une absorption dans la problématique de l'adversaire.

Nous ne voudrions pas laisser croire que notre critique repose sur une croyance à des contradictions ou des divisions nécessairement génératrices de luttes débouchant sur je ne sais quel grand soir de la politique. Mais les tensions que génèrent les formes actuelles du capitalisme libéral engendrent des conflits⁷ et des luttes, y compris pour de nouveaux droits, qui ne sont pas aussi facilement et immédiatement réintégrés par ce système, au profit d'un enfermement inéluctable, ainsi que le pronostique Jean-Claude Michéa⁸. Cette absence de pensée de la division, cette croyance en la réussite totale et infaillible du libéralisme dans son entreprise de création d'un consensus, conduisent ainsi l'auteur à avancer l'idée en fin d'ouvrage, que la contradiction de l'homme moderne «toujours invité à se tuer au travail et, simultanément, à vouloir «tout, tout de suite et sans rien faire»⁹, débouche en droite ligne sur le scénario de fin de l'histoire de F. Fukuyama, c'est-à-dire rien moins que la sortie de l'humanité.

«La contradiction permanente, dit-il, entre la nécessité de construire le nouvel homme adapté au fonctionnement globalisé du capitalisme, et la fâcheuse obstination des gens ordinaires à vouloir rester humains (ce que les libéraux, en

bons progressistes, appellent leur «conservatisme») ne peut, en effet être surmontée qu'en misant sur cet optimisme technologique qui est le pendant lyrique du pessimisme moral des libéraux»¹⁰.

L'issue résiderait dans une reconfiguration de la nature humaine par les nouvelles technologies, ce qui correspondrait à un nouveau matérialisme philosophique intégral: l'homme nouveau serait un type d'être qui ne serait plus soumis aux limitations et préjugés du passé. Le libéralisme serait ainsi à l'en croire «l'énigme résolue de l'histoire», l'issue à la déshumanisation produite par le capitalisme se trouvant simplement et logiquement dans la sortie de l'humanité... dernier avatar du projet «constructionniste».

Le barrage, s'il en est encore temps, à ce nouvel ordre libéral, résiderait alors, selon Michéa, dans le retour de cette «common decency», ce mélange d'attention à l'autre, de reconnaissance mutuelle... portée selon lui par les couches populaires... dont on se demande, à la fin de cette analyse de la réussite dans l'enfermement consensuel du système, comment ce sentiment aurait été épargné et pourrait encore se manifester...

À trop mettre l'accent sur la morale comme problème et comme solution, Michéa ne risque-t-il pas, contre sa volonté, de contribuer à ce «dépérissement du politique», certes déjà entamé mais heureusement critiqué, et ne sous-estime-t-il pas les contradictions existant entre démocratie (au sens radical du terme) et libéralisme, bref, un possible «retour du refoulé» politique? En ce quarantième anniversaire d'un certain mois de mai, si la taupe ne creuse sans doute plus, des ruptures par contre peuvent surgir et des brèches s'ouvrir là où on ne les attendait peut-être pas...

Monique Boireau-Rouillé

1. J.-C. Michéa, *Impasse Adam Smith*, Climats, 2002, voir note de lecture dans *Réfractons* n° 12, printemps 2004.

2. Notion reprise de G. Orwell et qui renvoie à la capacité morale des hommes à s'obliger réciproquement.

3. J.-C. Michéa, *L'Empire du moindre mal*, p. 14.

4. Sur ce thème, le beau travail classique d'Alfred Hirschman, *Les Passions et les intérêts*, PUF, 1980.

5. Sur ce thème, les travaux incontournables de C. Lefort, J. Rancière et M. Abensour.

6. J.-C. Michéa, *op. cit.*, p. 91.

7. D'où sa mésinterprétation de la pensée de J. Rancière dans *la Haine de la démocratie*, La Fabrique, 2005, qui dénonce au contraire la fausse démocratie de l'égalité illimitée des désirs, et voit dans l'émergence des «sans-parts» sur la scène politique l'expression politique fondamentale.

8. D'où son interprétation des résistances de RESF (réseaux sans frontières) qui, contrairement aux souhaits de leurs membres, ne feraient que «légitimer l'abolition de tous les obstacles à l'unification juridique-marchande de l'humanité» (*op. cit.*, p. 112-113).

9. *Op. cit.*, p. 202, note 1.

10. *Op. cit.*, p. 202-203.





Paco Ignacio Taibo II, 68, Paris, L'échappée, 2008. 124 pages, 10 euros.

En ces temps de commémoration du Mai 68 français, les éditions de L'échappée ont eu l'excellente idée de publier l'ouvrage de Paco Ignacio Taibo II, historien, essayiste et auteur de romans policiers, sur la contestation étudiante qui a ébranlé le Mexique, du 28 juillet au 2 octobre 1968. Car, il ne faudrait pas l'oublier, il n'y a pas qu'à Paris que les étudiants se mobilisent. Aux quatre coins de la planète, de la Sorbonne au campus de Berkeley, de la Freie Universität de Berlin à celle de Mexico, la jeunesse rebelle remet en cause l'ordre établi.

L'auteur, alors lui-même étudiant et militant politique de gauche, fut l'un des acteurs de ces événements. Les notes qu'il prit, afin de conserver la mémoire de cette aventure, auraient dû lui fournir le matériau pour un roman. Mais il ne parviendra pas à l'écrire, peut-être en raison de difficultés à prendre de la distance par rapport aux faits. Il en tirera tout de même de courts récits, publiés pour la première fois au Mexique en 1991, chez Joaquín Mortiz, et qui paraissent aujourd'hui en français.

Non sans une pointe d'humour et de tendresse, Taibo II nous plonge, à travers ses souvenirs et de nombreuses anecdotes, dans le quotidien des luttes et dans l'effervescence qui règne alors : les manifestations et les meetings, les brigades d'étudiants qui vont dans les quartiers ouvriers apporter la « bonne parole », les querelles idéologiques entre les groupuscules de « l'avant-garde », sectaire comme il le reconnaît lui-même – maoïstes, trotskistes, guévaristes... – et les nuits d'insomnies passées à peindre des banderoles, à recouvrir les murs de l'université de slogans, à imprimer des milliers de tracts sur de vieilles ronéos, à lire les ouvrages de Karl Marx et du Che, les romans de Julio Cortazár, Mario Benedetti, Carlos Fuentes,

John Steinbeck ou Ernest Hemingway, des poèmes de César Vallejo ou de Nazim Hikmet, à écouter Bob Dylan et Joan Baez... Il nous décrit une ambiance de fête, porteuse d'un immense espoir, celui de voir surgir un Mexique nouveau, débarrassé des apparatchiks du PRI – ce parti qui, au sortir de la Révolution de 1910 s'est constitué en nouvelle bourgeoisie et a confisqué le pouvoir¹ –, un Mexique libéré de l'autoritarisme et de la corruption.

Mais le tableau s'assombrit lorsque l'auteur évoque la répression sanglante d'un Etat qui, à la veille des Jeux Olympiques, veut en finir avec la contestation et offrir au monde une image d'ordre et de calme : les tirs de bazookas de l'armée pour pénétrer dans une école occupée, les manifestations dispersées à coups de matraques et de gaz lacrymogènes, les arrestations massives et la torture, jusqu'à la terrible nuit du 2 octobre où, lors d'un meeting place Tlatelolco, les militaires ouvrent le feu sur la foule, provoquant plusieurs centaines de morts. Ce massacre sonna le glas du mouvement étudiant.

Néanmoins, s'il fut vaincu, il laissa une trace indélébile dans le souvenir de ses participants, malgré les efforts répétés du pouvoir pour tenter de l'effacer de la mémoire collective. Il constitua aussi le point de départ d'une génération entière. « Il nous avait donné, nous dit l'auteur, un passé, un pays, une terre sur laquelle se tenir². » Certains, les plus intrépides, s'engageront dans la lutte armée. Les autres, plus nombreux, essaieront « dans toute la société en construisant des mouvements démocratiques syndicaux, agraires, universitaires, populaires, culturels, professionnels – ou en y adhérant »³.

Pourquoi Taibo II s'est-il finalement décidé à écrire ce livre ? Au cours d'une manifestation, pendant le mouvement de grève universitaire de 1998, un étudiant le reconnut et vint le voir. « Me pointant le doigt sur le troisième bouton de la chemise, il m'affirma qu'il fallait que j'écrive ce

livre, que je n'étais pas propriétaire de mes souvenirs. Qu'il y a des amours qui durent même pour ceux qui ne les ont pas vécus⁴. »

David Doillon

1. Le PRI restera au pouvoir jusqu'aux élections présidentielles de 2000 qui voient la victoire du candidat d'opposition de droite Vicente Fox.
2. Paco Ignacio Taibo II, *op. cit.*, p. 103.
3. *Ibid.*, p. 112.
4. *Ibid.*, p. 21.

Christine Fauré, Mai 68 en France ou la révolte du citoyen disparu. Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2008. 265 pages, 17 euros.

Que l'on ait été acteur enthousiaste des événements de Mai 68 ou pas, le problème posé par ce quarantième anniversaire est bien celui de « comment on écrit l'histoire ? »¹ L'ouvrage que nous donne Ch. Fauré n'échappe pas à cette règle, et nous en livre une version plutôt réconfortante, dans ce monde où mai 68 se voit accusé de tous les maux, y compris de l'immoralisme boursier...

À l'écart de toutes les constructions rétrospectives qui ont visé à donner une lecture culturelle et symbolique des événements, à les réduire à un conflit de génération ou à en amenuiser la part de spontanéité (qui effrayait tant le pouvoir de l'époque), Ch. Fauré nous livre une lecture politique et nationale pourrait-on dire de Mai 68. Elle resitue en effet ces événements dans l'histoire longue des conflits entre le citoyen et le pouvoir politique institutionnel, dans la tradition de l'antiparlementarisme, pour faire revivre un Mai 68 comme moment de réappropriation politique au sens plein du terme. À travers l'évocation des actes de ce mois de mai : les graffitis, les assemblées générales, les manifestations et, oh combien, les grèves, c'est autant d'expression politique, de

réappropriation démocratique dans leur sens fort qui nous est donné à voir. Ces événements de mai sont présentés en référence au passé des moments révolutionnaires de l'histoire politique française, sans en faire des retraductions ni des répliques nostalgiques, car ils sont toujours réinsérés dans une grille de lecture qui en privilégie l'énergie démocratique.

Mais, rapporter l'expérience de mai à l'aventure de la radicalité démocratique est aussi s'inscrire dans les lectures que le présent autorise. En effet, l'inscription dans l'idée démocratique est une référence légitimante, ô combien ! aujourd'hui... Or, on le sait, cette référence est terriblement ambiguë ; adulée ou honnie, la démocratie constitue le seul cadre de pensée du politique aujourd'hui, elle désigne l'horizon du pensable. Et, en raison et ce statut d'unique épistémè, l'utiliser comme cadre d'analyse d'événements de rupture comme Mai 68 présente le risque d'aplatir ces moments de brèche dans l'établi, d'irruption du « novum » pour n'en faire que des épisodes d'un continuum... dont la démocratie représentative actuelle ne serait que le prolongement ou le développement obligé... L'inscription de ces moments dans une continuité démocratique risque de tendre à renforcer l'illusion que l'actuelle forme (pervertie en oligarchie) de démocratie que nous connaissons est décidément le seul univers imaginable.

Néanmoins, fourmillant d'exemples précis et significatifs, ce petit livre a l'intérêt et le mérite de nous faire revivre ce moment de contestation à l'écart des pièges des commémorations nostalgiques, en recréant un lien tout à la fois distancé et impliquant entre notre présent et cet événement, éloigné désormais.

Monique Boireau-Rouillé

1. Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Paul Veyne, publié en 1978, Seuil, Points, histoire.





« Tant pis si la lutte est cruelle » : volontaires internationaux contre Franco.
Sous la direction de Stéfanie Prezioso, Jean Batou et Ami-Jacques Rapin.
Paris, Syllepse 2008, 559 p., ill. 30 euros.

Suite à un colloque universitaire tenu à Lausanne en 1997, intitulé « Les Brigades internationales, entre solidarité révolutionnaire et politique du Komintern », le présent recueil réunit dix ans plus tard un choix de communications au colloque, des contributions inédites, quelques témoignages et traductions d'articles plus anciens sur les volontaires étrangers en Espagne de 1936 à 1939. Les principaux connaisseurs du sujet y sont réunis, qui ne se limitent pas aux brigadistes mais font leur part aux milices anarchistes et poumistes, aux femmes, à quelques groupes « exotiques », Chinois, Japonais, Maghrébins notamment.

On a là un ouvrage ambitieux et hybride. Ambitieux, parce qu'il devrait faire le point sur les connaissances actuelles, et qu'il couvre en effet la plupart des pays d'origine des volontaires et de leurs tendances politiques (on regrettera qu'il fasse l'impasse sur la « compagnie juive Botwin »); hybride, parce que les articles ont des origines variées, ont été écrits à différentes dates et exploitent donc des sources très diverses, sans qu'ils aient toujours été mis à jour. La mine de renseignements que fournit par exemple *Les Fils de la Nuit* (voir un compte rendu dans *Réfractations* 17) n'a pas été exploitée, la liste des volontaires anarchistes français est donc bien incomplète; la bibliographie réunit les ouvrages cités sans avoir non plus été mise à jour; l'index a quelques hoquets. Certains auteurs ont eu l'occasion de consulter les archives de Moscou, d'autres non. Autant plusieurs contributions sont passionnantes, autant d'autres sont anecdotiques ou superficielles.

Hommage aux brigadistes, honte à leurs dirigeants: l'accès récent aux archives du CRCEDHC (Centre russe pour la

conservation et l'étude des documents de l'histoire contemporaine) à Moscou confirme et nuance les pratiques de recrutement et de contrôle de l'appareil du Comintern, « l'impéritie d'une organisation internationale profondément bureaucratifiée » dirigée par des « terroristes terrorisés » (Pierre Broué, p. 51), alors que les « muchachotes » étaient « tous courageux parmi les courageux », pour l'anarchiste Mauro Bajatierra (cité par Antonio Elorza, p. 255, après sa violente critique aux positions d'autres « leaders » anarchistes).

Une question qui n'est paradoxalement pas affrontée directement est celle du type de volontaires, où on sous-entend apparemment qu'ils doivent se battre pour être considérés comme tels. Si l'on part de l'hypothèse que les volontaires sont allés soutenir l'armée de la République, la vision militaire de leur participation prend le dessus, et c'est le cas dans plusieurs articles. Mais l'écho international de la lutte contre Franco a aussi été dû au travail de propagande par l'écrit, le cinéma (on s'abstiendra ici de commenter le mauvais article sur les films consacrés aux brigadistes) et la radio, par les témoignages des visiteurs, par l'aide des multiples organismes engagés. David Berry montre bien cette multiplicité des engagements: sur un corpus de 327 anarchistes français, un quart n'a pas combattu au front.

Hormis les rares articles où l'on voit apparaître des propagandistes (une seule mention de Camillo Berneri!), ce sont les combattants (de gré ou de force) qui semblent seuls compter. L'article rapide de Magdalena Rosende sur l'engagement des femmes relève bien les « zones d'ombre » qui subsistent: « Les figures du 'volontaire' ou du 'combattant étranger', caractérisées par une approche exclusivement militaire

et associées à l'idée selon laquelle les femmes et le combat s'excluent mutuellement, ont eu tendance à ignorer les contributions féminines » (p. 402). Mais un certain nombre d'hommes aussi ont été affectés à l'entretien et à la conduite des véhicules, au ravitaillement ou aux services infirmiers, et surtout à la radio et aux journaux. Des infirmières, Goldy (Parin-) Matthey l'Autrichienne, Marguerite Rod la Suisse, Auguste Marx l'Allemande (et non « l'Allemand Auguste Max », comme il est hélas écrit p. 218), étaient sans doute plus utiles dans les ambulances et les dispensaires de campagne qu'armées d'un mauvais fusil. Simone Weil avec sa mauvaise vue aurait mieux fait de s'abstenir d'en prendre un, comme l'a fait l'ancien makhnoviste Sacha Piotr, qui avait laissé un bras en Ukraine (on trouve une biographie partielle de cet étonnant personnage dans une étude récente de Winfried Scharlau sur son fils, le mathématicien Alexandre Grothendieck). La problématique de genre n'est peut-être donc pas la seule dont il faille tenir compte ici.

Sur d'autres thèmes, des croisements seraient intéressants à approfondir. « J'avais le sentiment d'être un être humain, d'être un homme. Les gens ne me jetaient pas des regards haineux parce que j'étais noir », témoigne Crawford Morgan, un volontaire américain. Y fait écho une lettre d'Antonio Albertoni à son ami Edi Gmür: « Depuis que j'ai endossé le simple uniforme de la milice, je me suis senti pour la première fois de ma vie libéré de tout sentiment d'infériorité. » Dans une guerre d'une violence extrême, au milieu d'une légende héroïque, ces voix rappellent que beaucoup de volontaires étaient allés en Espagne « pour le bien de la révolution » (c'est sous ce titre qu'ont été publiés les souvenirs d'Albert Minnig et Edi Gmür, Lausanne, CIRA 2006).

Marianne Enckell

Christiane Passevant, Larry Portis,
Dictionnaire des chansons politiques et engagées: ces chants qui ont changé le monde, Paris, Scali, 2008.
463 p., 34 euros.

Illustré par plus d'une centaine de photos et documents, cet ouvrage passionnant explique et commente plus de 300 chansons inoubliables et incontournables, des chansons qui n'ont pas pour objectif de distraire le monde, mais de le changer.

Le pouvoir au peuple, chantaient Yoko Ono et John Lennon en 1971:

*Say you want a revolution
We better get on right away
Well you get on your feet
And out on the street
Singing power to the people.*



En fonction des références culturelles des deux auteurs, les chansons citées sont pour la plupart écrites en français et en anglais. Il faudra trouver ailleurs les chansons de Pietro Gori ou d'Erich Mühsam, ou les tangos anarchistes argentins sur lesquels est paru récemment un joli livret accompagné d'un enregistrement sur CD: Javier Campo, *Las ideas libertarias y la cuestión social en el tango*; Buenos Aires, ed. Reconstruir, Federación libertaria argentina et Biblioteca Archivo Estudios libertarios, 2007.

Clovis Hugues,
« À Jean-Baptiste Clément » (1905)

*Maintenant, tu dors du sommeil sans rêve,
Loin des vastes bruits qu'on jette aux échos.
Mais rassurons-nous: ta moisson se lève
Dans le rouge éclat des coquelicots.
Le livre à l'enfant! Le droit pour la femme!
[...]
Et quand reviendra le temps des cerises,
Chaque oiseau du ciel en aura sa part!*

Gilles Sainati, Ulrich Schalchli, La décadence sécuritaire. Paris, la Fabrique, 2007. 105 pages, 14 euros.

Tolérance zéro, pénalisation des comportements sous le vocable d'«incivilités», tatouage des populations à travers les divers fichiers informatiques, marquage génétique sauf pour les délinquants financiers, inféodation de l'appareil judiciaire à un exécutif musclé: l'angle d'observation proposé par Gilles Sainati et Ulrich Schalchli, membres du Syndicat de la Magistrature, est celui de la disparition des notions même de justice, de juste et de droit au profit d'un arbitraire bureaucratique au service d'une fraction de plus en plus étroite de la population qui détient les commandes. Les dernières lois sarkozystes ne sont que la conséquence de la chute rapide, en l'espace d'une dizaine d'années, de pans entiers de l'«Etat de droit» depuis que Lionel Jospin, alors Premier ministre d'un gouvernement de gauche, a proclamé qu'«un citoyen dont la sécurité n'est pas assurée ne peut exercer son droit à la liberté». Cette logique binaire qui tend à faire croire que nous avons à choisir entre liberté et sécurité est contraire aux principes fondateurs inscrits dans la Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 qui, au contraire, érige la sûreté de l'individu vis-à-vis de la puissance de l'Etat comme condition de la liberté: la sûreté, c'est «une garantie des individus contre l'arbitraire du pouvoir et de ses agents, c'est la sécurité du droit».

Les prisons sont pleines et la durée moyenne de la détention a plus que doublé en l'espace de vingt-cinq ans: le juge n'est plus là pour juger «en son âme et conscience» mais pour faire du chiffre; il doit endosser ses nouveaux habits de «manager de l'économie judiciaire». L'impartialité de la justice est battue en brèche par l'arsenal des nouveaux textes qui permettent à l'accusation de s'ériger

en juge puisque le procureur peut distribuer les peines par le biais de la composition pénale ou du «plaider coupable», avec à la clé un «tarif» pré-établi et une défense réduite au rôle de caution. Cette confusion entre autorité de poursuite et autorité de jugement transforme le juge en simple greffier du procureur. Ce dernier est lui-même dans la dépendance de la police par le biais des pôles de «traitement en temps réel» où «les substituts affublés d'écouteurs téléphoniques entérinent le choix des enquêteurs et délivrent des dates de convocation sans pouvoir diriger les investigations ni contrôler la régularité des procédures». En privilégiant les poursuites en matière de délinquance «visible», à savoir les fameuses «violences urbaines», au détriment des autres formes de délinquance «invisible», notamment économique et financière, est ainsi consacrée la prééminence du Ministère de l'Intérieur sur le Ministère de la Justice. À l'arrivée, on se retrouve avec un citoyen qui est d'abord perçu comme un suspect, un délinquant potentiel.

Nous voici entrés dans l'ère de la surveillance généralisée. L'irréversible est en train de se commettre: l'Etat «démocratique» est en train de devenir un Etat «bureaucratique à visée totalitaire».

Jean-Jacques Gandini

Nous avons reçu:

Denis Langlois, Slogans pour les prochaines révolutions. Paris, Seuil, 2008. 108 p., 10 euros.

Livre écrit comme sur les murs, où souffle à nouveau le vent de la liberté, par un ancien objecteur-insoumis, auteur entre autres du « Guide du citoyen face à la police ».

Malcolm Menziès, En exil chez les hommes. Paris, Rue des Cascades, 2007. 406 p., 18 euros.

Il faut d'emblée se féliciter qu'une jeune maison d'édition ait pris le soin de redonner vie au roman que l'écrivain britannique, déjà auteur d'un ouvrage sur Nestor Makhno, dédia, il y a plusieurs années déjà (première publication en 1985 chez Corps 9 éditions, avec une traduction de l'anglais par Ariane Bataille) à ce que la presse bourgeoise de l'époque qualifia d'épopée des «bandits tragiques».

Plusieurs années de recherche ont présidé à cette œuvre, dont l'extrême fidélité aux faits, lieux, dates et personnages est à souligner, pour une œuvre d'imagination.

Au-delà de la relation des faits eux-mêmes, ce roman est, pour l'essentiel, une étude sensible et documentée de la psychologie des milieux libertaires de l'époque, dont l'auteur a su exprimer et traduire les doutes et interrogations en dressant le portrait de ces jeunes gens qui n'avaient que 20 ans en 1910 et se définissaient comme des «en dehors». En dehors, hors du troupeau, et même, comme le suggère habilement le titre du livre, en exil chez les hommes. Ces hommes qui, justement, viendront en grappes s'agglutiner à Choisy-le-Roi pour se repaître du siège de Jules Bonnot: des ouvriers, des femmes et des enfants venus voir l'ordre abattre la bête sauvage.

Très critiques vis-à-vis des classes populaires dont ils estimaient les préjugés tenaces et la soumission à l'ordre social dominant pesante, rejetant tout autant tout embrigadement dans les organisations syndicales ou politiques, ces «en dehors» voulaient vivre maintenant en recherchant leur propre émancipation individuelle.

Cette (légitime) impatience devant l'hypothétique attente du grand soir

(l'émancipation collective) les conduira inévitablement à emprunter les voies de l'illégalisme, voies qui se révéleront sans issues bien entendu, tellement était disproportionné le combat entre eux et les forces de répression. Comme l'écrira d'ailleurs Garnier, «Je sais que je serai vaincu. Je serai le plus faible mais j'espère bien faire payer cher votre victoire» (p. 280).

Ne se revendiquant pas forcément anarchistes, ils ont été récupérés par la société de l'époque qui en a fait de «simples» bandits: une dichotomie que le roman de Menziès met en exergue à plusieurs reprises, notamment au travers du dialogue entre le commissaire Jouin et son père. À la question de savoir si Bonnot et les siens sont des anarchistes ou des bandits, ce dernier répondra ainsi: «Probablement ni l'un ni l'autre. Mais ce sont certes des rebelles. Il ne fait aucun doute qu'ils sont mus par l'idée du gain, mais il n'y a pas que cela. Les anarchistes que j'ai connus personnellement étaient des syndicalistes, ils agissaient au nom des classes laborieuses et voulaient changer la société. La révolution était leur valeur suprême» (p. 330).

Le seul petit bémol de ce livre remarquable tient paradoxalement à sa forme... romanesque qui rend l'ensemble des protagonistes, flics compris (à l'exception toutefois du méchant Guichard), sympathiques au lecteur... même si nous savons ce dernier suffisamment averti pour «faire le tri» qui s'impose!

À noter enfin que la réédition de *En exil chez les hommes* prend toute sa place dans l'édition libertaire récente d'ouvrages ayant pour thème l'illégalisme. (*Le culte de la charogne, La vie des forçats, Souvenirs d'anarchie*, entre autres), autant de lectures passionnantes et recommandables à plus d'un titre.

Bernard Hennequin



Edouard Jourdain, *Proudhon, Dieu et la guerre: une philosophie du combat*. Paris, L'Harmattan, 2006. 246 p., 21,50 euros.

Proudhon est en rupture avec les réformateurs utopistes tout autant qu'avec son époque. Même aujourd'hui, sa pensée si originale, son style si particulier, semblent insolites et hermétiques, d'autant plus que son approche est sous-tendue par l'arrière-plan théologique de son époque. Et puis, il n'est pas politiquement correct; ceux qui le détestent ne manquent pas de relever son antisémitisme et son opinion sur les femmes; on pourrait aussi critiquer aujourd'hui son regard sur la nature, considérée presque uniquement comme un terrain à exploiter. En outre, au fil des siècles, se sont ajoutées des interprétations qui l'ont tiré dans tous les sens, à gauche comme bien à droite. Enfin, c'est un touche à tout: l'économie, la morale, la philosophie et la politique, rien ne lui échappe. Au demeurant, son œuvre est un énorme chantier, apte à fournir des matériaux pour la réflexion comme pour l'action.

Edouard Jourdain a pris le taureau par les cornes. Il aborde le philosophe par deux concepts centraux, mais sulfureux et même périlleux, «Dieu» et «la guerre». Imaginez qu'il entame son étude par cette citation de Proudhon: «Salut à la guerre!» (p. 25).

En effet, l'auteur de *La Guerre et la Paix* s'oppose à Hobbes. Si l'État s'est fondé sur la base d'un égoïsme individuel, pour éviter la guerre de tous contre tous, pourquoi ce même égoïsme n'incite-t-il pas à s'en détacher quand les intérêts sont menacés? Et il y a plus grave, pour Proudhon, car la violence de l'État établit un ordre social fondé sur la servitude volontaire et la lâcheté. Or l'essence de l'humanité est dans son esprit guerrier, car

la liberté et le droit proviennent de la force, alors qu'une société harmonieuse ne pourrait être que débile. La guerre forge l'essence morale de l'humanité: s'y conduire comme une brute, ne pas reconnaître la noblesse de la cause adverse, faillir au code d'honneur c'est renoncer à sa dignité d'homme (p. 30).

Il faut affirmer Dieu, même si on ignore tout de son existence, car «Nous ne possédons pas une seule idée qui ne couvre un absolu, et qui ne tombe, si l'absolu lui est retiré» (p. 109). La religion fait partir du réel, on ne peut l'extirper du cœur de l'homme. La nier est une bêtise. Elle est la force antagonique la plus fondamentale de toute, parce qu'elle aboutit à l'absolutisme. Il ne faut donc pas la nier mais la combattre. Proudhon n'est pas athée mais antithéiste. Il mène la guerre contre Dieu comme contre tous les absolus, y compris l'humanisme et la souveraineté populaire.

Cette pensée est militante à un double titre. C'est par l'action que naît l'idée et que se révèlent les concepts, parce qu'elle mobilise les forces du réel. L'idée naît de l'action pour revenir à l'action (p. 133). D'où la grande tradition selon laquelle l'anarchisme s'élabore à partir du combat et non des doctrines.

Au fil de ses développements, Jourdain découvre au lecteur l'armature mentale de Proudhon, ses concepts de force, de justice, sa loi des antagonismes, celle des séries ou plans d'immanence. De brèves annotations, au long des chapitres, corrigent discrètement telle ou telle interprétation d'autres commentateurs. Son étude philosophique contribue à une connaissance solide de Proudhon, mais aussi au combat contre les transcurrences et dogmatismes de notre nouveau Moyen Âge.

Ronald Creagh

Joan Sans Sicart, *Commissaire de choc: l'engagement d'un jeune militant anarchiste dans la Guerre civile espagnole*. Lyon, ACL, 2007. 257 p., 16 euros.

Quelques jours après la mort de son auteur (qui avait pu cependant en voir les épreuves) paraissait la traduction française de ses souvenirs. Les survivants de cette époque se font rares et sont d'autant plus précieux les souvenirs de ceux qui l'ont vécue, faute de quoi il n'en resterait plus que des traces mortes, dépouillées de la chair qui l'a constituée. À ce titre, on peut regretter que n'ait pas été conservé le sous-titre espagnol, *La guerre que je n'aurais jamais imaginée*, moins explicite, mais qui rend peut-être mieux compte des contradictions que les militants de cette époque ont pu rencontrer.

En effet, on est frappé par les différences de ton qui traversent le récit, qu'on pourrait arbitrairement diviser en trois parties: *Avant la guerre, La guerre, La défaite*.

C'est avec beaucoup d'allégresse que Joan Sans Sicart décrit son enfance et sa jeunesse, l'ébullition intellectuelle et les expérimentations chaleureuses qui ont précédé la rébellion franquiste, en particulier en Catalogne et dans les milieux anarchistes. Alors instituteur et sportif de haut niveau, l'avenir est pour lui plein de promesses; il participe avec enthousiasme à cette révolution, tout en restant ouvert à tous les courants novateurs qui traversent la société espagnole.

Il a vingt et un ans lorsqu'éclate la guerre. D'emblée il veut participer à celle-ci bien que les compagnons le pressent pour qu'il poursuive le travail de rénovation et d'organisation de l'école dans lequel il était engagé. Et il finit par rejoindre la colonne Durruti au moment même où celle-ci est engagée dans le processus de militarisation.

Lui, il défend fermement et obstinément cette option: «Quoique anti-

militariste, j'étais entièrement d'accord avec cette militarisation car l'ennemi n'était autre qu'une armée professionnelle. [...] Il fallait donc être responsable et ne pas aller à la mort par idéologie. [...] Nos compagnons ne devaient pas aller à la mort avec naïveté et désintérêt. La révolution était en eux. C'est la raison pour laquelle je considérais, dès les premiers jours, que les milices devaient être encadrées par des responsables, du point de vue de la technique de la défense.» (p. 39-40). À partir de là, il faut reconnaître que le récit s'apparente à beaucoup de récits de guerre, pas forcément anarchistes et devient par moments un peu fastidieux. Il manque sans doute un travail comparable à celui qu'ont réalisé les géméologues pour *Les Fils de la nuit* qui permettrait de se repérer dans le déroulement de la guerre, les lieux et les dates.

Sa conviction et son courage le font bien vite accéder au rôle de commissaire politique. Il considère cette promotion comme une reconnaissance non seulement de sa valeur propre mais aussi de la capacité d'un anarchiste, et donc du mouvement anarchiste à mener une guerre et à respecter la discipline qui lui est indispensable. Choix peut-être discutable, avec le recul, pour nous qui ne vivons pas la même situation, mais choix cohérent avec celui de la militarisation et de la collaboration dont celle-ci était la conséquence logique. Il se fait un point d'honneur de tenir ce rôle de la manière la plus droite et la plus courageuse possible: dans ses harangues, il n'est pas question de l'anarchisme, mais de la République et des avancées qu'elle a permis et qu'il faut préserver. Et il se trouve toujours au premier rang des attaquants. Il se plaint de l'abandon dans lequel le gouvernement laisse les troupes dans lesquelles il se trouve et, surtout, des manœuvres de la direction du PC, mais non de ses compagnons d'armes communistes. Il regrette aussi souvent l'indiscipline des



anarchistes.

Le récit laisse cependant une curieuse impression : de victoire en victoire, on vole vers... la défaite.

Au cours de la guerre, des villages sont traversés, mais ils paraissent vides d'habitants, et il n'est plus question des réalisations évoquées au début de l'ouvrage. Ces habitants, on les retrouve pourtant lors de la déroute de l'armée républicaine : ils regardent passer celle-ci avec indifférence ou lassitude ; il ne s'agit donc plus pour eux que du combat entre deux armées et cela ne les concerne plus en rien. Parfois, ils font la queue devant une salle de cinéma, soulagés de voir la fin du conflit et pressés de reprendre des occupations quotidiennes (p. 207 et 209). La tristesse de l'auteur à ce spectacle vaut peut-être aveu de l'échec du choix de la militarisation. Mais il serait trop facile, le temps passé, de critiquer cette décision ; et qui pourrait affirmer qu'une autre aurait conduit à la victoire ?

Au cours de cette déroute, un compagnon d'armes (d'ailleurs communiste) de Juan Sans Sicart, pris d'une crise de panique, abandonne son poste. En larmes, il se reproche cette « lâcheté » qui lui vaudra le blâme de ses supérieurs. Il écrit alors : « Aussi bien Vilella que moi évoluions dans un monde de contradictions : nous haïssions tous les deux la guerre à cause de nos idéaux humanistes, mais nous nous étions livrés corps et âme au combat contre le fascisme. Nous luttions au fond contre nos propres principes. Je crois que c'est la raison pour laquelle l'Armée populaire ne s'est pas battue avec le même acharnement que celui qui a caractérisé le camp adverse. » Plus que par le récit de ses exploits militaires, c'est peut-être par des remarques de ce type rencontrées au hasard des pages que se révèle un authentique anarchisme dont la militarisation n'a pu venir à bout...

Alain Thévenet

Ken Knabb, *Secrets publics : escarmouches*. Arles, Sulliver, 2007. 406 p., 28 euros.

Ken Knabb, enfant du baby boom américain, est sans doute déjà connu de nos lecteurs par son ouvrage sur Kenneth Rexroth, paru à l'Atelier de Création Libertaire, mais aussi des internautes où son « Bureau des Secrets Publics » présente en anglais de nombreux textes du situationnisme. Il réunit dans le présent livre une grande partie de ses écrits, depuis un premier tract en 1970 contre le culte du poète érigé en grand prêtre, jusqu'à un commentaire de 2006 au sujet du mouvement français anti-CPE.

Aujourd'hui où les événements se zappent et s'oublient, tout paraît éphémère, en particulier l'actualité américaine. On commencera donc la lecture de cet ouvrage par l'autobiographie de l'auteur (p. 207). On perçoit ainsi dans leur intériorité les expériences de jeunesse, les figures tutélaires, la découverte de l'anarchisme, l'expérience bouddhiste, l'investissement inconditionnel dans l'aventure situationniste. Ce communautariste profondément indépendant exprime à travers tracts, pamphlets et affiches, sa critique réfléchie du mouvement hippie, de la Nouvelle Gauche américaine, du bouddhisme engagé et, plus récemment, du courant dit primitiviste. Ces regards sur des figures majeures comme sur des groupes éphémères laissent entrevoir les influences fluides qui s'exercent sur une certaine partie de l'opinion américaine ainsi que quelques-uns de ses plis cachés.

Ronald Creagh

John Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir : le sens de la révolution aujourd'hui*. Paris, Syllepse ; Montréal : Lux, 2007. 317 pages, 20 euros.

Cinq ans après son édition anglaise¹ paraît enfin le livre de John Holloway qui suscite et suscite encore un grand nombre de polémiques sur la crise du concept de révolution et la nouvelle stratégie de mouvements sociaux dont le zapatisme serait emblématique. À grands renforts de Marx, Lukács, Adorno, et beaucoup de contorsions, Holloway tente dans cet ouvrage de montrer que le marxisme authentique est « libertaire », critique de l'Etat et de l'Identité autant que du Capital. La révolution du XXI^e siècle se fera avec un passe-montagne ou ne se fera pas.

Du cri comme postulat épistémologique

En théorie politique et sociale, le cri ne devrait pas avoir de signification, on peut l'objectiver, l'observer, le refouler, mais en rien le considérer comme fondement de notre condition à tous. En cela, c'est toute notre manière de penser et de nous penser qui désarme le mouvement de négation que nous exprimons par le cri. Car au commencement était le cri, selon Holloway qui reprend, avec beaucoup moins de brio, la thématique de l'homme révolté d'Albert Camus². Aussi, « le point de départ de la réflexion est dans l'opposition, la négativité, la lutte. La pensée naît de la colère, non de la quiétude de la raison³. » Le monde capitaliste dans lequel nous vivons n'est pas humain, et le cri exprime la douleur de la séparation entre notre condition et notre humanité. Il s'agit donc de conquérir ce qui fonde notre dignité d'homme ; le cri est un point de départ lié à une situation, et non à notre nature, qui ne pourra être pleinement réalisée que dans le communisme à venir⁴. Cette digression sur le cri n'est pas anodine, elle sert de support

pour montrer que le sujet est potentiellement autonome mais qu'il ne l'est pas positivement⁵. En d'autres termes, comprendre le sujet révolutionnaire indépendamment des rapports sociaux dans lesquels il s'inscrit « consiste en fait à agir comme un prisonnier qui, depuis sa cellule, imagine déjà être libre⁶ ». Afin de saisir correctement quelles peuvent être les conditions d'émancipation à partir d'un milieu de reproduction de l'aliénation, il conviendrait de se pencher sur la théorie du fétichisme de Marx.

Fétichisme et anti-fétichisme

Aussi Holloway reprend-il la thèse de Marx sur la séparation entre le fait et le faire qui ne se limite pas à la production et à la marchandise (la réification consistant à ne voir dans l'objet qu'une chose et non le faire incorporé au produit⁷) mais à l'ensemble des relations sociales. « La subjectivation de l'objet et l'objectivation du sujet sont ainsi caractéristiques de chaque aspect de la vie⁸. » En appuyant sur le caractère ubiquitaire du fétichisme, Holloway suppose par là que « tout est lutte⁹ », s'inscrivant ainsi en faux contre les tenants d'un marxisme quelque peu perverti par Engels qui affirmait la séparation entre structure et lutte. Cette nuance a des répercussions certaines qu'Holloway souligne : selon Engels, le marxisme a décrit de manière scientifique le processus historique vers le communisme qui est indépendant des luttes et des volontés humaines. Or, le fait de positiver le concept de science amène aussi à positiver le concept de lutte qui devient l'instrument soumis à des lois objectives en vue d'une fin. C'est dans cette perspective à la base positiviste et





instrumentaliste que s'inscrit la nécessaire prise de pouvoir pour mener à bien la révolution. Ce que ne voit pas Engels, c'est que le fétichisme est partout et qu'il dépasse le cadre économique, englobant ainsi l'État, ce qui n'est pas sans ruiner son interprétation scientiste du marxisme. «Un marxisme aveugle au problème du fétichisme est forcément un marxisme fétichisé¹⁰.» Contre les certitudes du marxisme orthodoxe, Holloway entend remettre au goût du jour la critique et l'autocritique, nécessaires dans une société où les sujets révolutionnaires eux-mêmes sont pris dans des rapports fétichisés.

La théorie du fétichisme induit alors une différence fondamentale avec la théorie engelsienne de l'État: celui-ci n'est plus le produit de la classe dominante mais bien le produit de l'ensemble des rapports sociaux capitalistes¹¹. Ce constat établi, la question se pose de savoir comment «mener les masses fétichisées vers la révolution»¹². Le fétichisme, comme réification des rapports sociaux propre au capitalisme, explique la servitude volontaire des individus qui reproduisent le système d'aliénation. Par conséquent, toute pensée et tout mouvement révolutionnaire doit d'abord être anti-fétichiste afin, dans une démarche critique et autocritique, d'envisager la réunion de ce qui est séparé. En résumé, «le fétichisme est un processus de fétichisation, un processus de séparation du sujet et de l'objet, du faire et du fait, toujours en antagonisme avec le mouvement opposé de l'anti-fétichisation, de la lutte pour réunir sujet et objet, pour rassembler le *faire* et le *fait*¹³». Précisons, et ici Holloway entend se démarquer de plusieurs auteurs marxistes, que fétichisme et anti-fétichisme ne peuvent être séparés. La prise en compte de leur interdépendance est fondamentale pour mener à bien une stratégie révolutionnaire qui ne conduise pas à la reproduction de l'aliénation. Il s'agit de rompre avec un

anti-fétichisme situé à la marge (le Parti pour Lukács, les intellectuels privilégiés pour Horkheimer et Adorno, les exclus pour Marcuse) afin de retrouver dans l'anti-fétichisme ce qui relève du commun, ce qui nous mène à la problématique de l'identité (et) du sujet révolutionnaire.

Identité et révolution

Dans la perspective d'une lutte anti-fétichiste, il s'agit de reconsidérer la catégorie du sujet révolutionnaire. Le fétichisme, en séparant et donc en fractionnant l'ensemble social en plusieurs catégories, attribue des identités consubstantielles, donc, à l'ordre capitaliste. Par conséquent, il ne s'agit pas de lutter en tant que classe travailleuse mais «contre le fait d'être la classe travailleuse [...] Notre lutte n'est pas celle du travail aliéné, c'est la lutte contre le travail aliéné¹⁴.» Notons au passage qu'il n'a pas fallu attendre Marx et une lecture de sa théorie du fétichisme par Holloway pour écrire cela. Proudhon l'avait déjà fait en son temps¹⁵. Le sujet révolutionnaire est donc la classe travailleuse, en ce qu'il s'inscrit dans une réalité capitaliste, et ne l'est pas dans le sens où il prétend abolir cette réalité. La négation du capitalisme nécessite l'abolition de l'identité *en tant que telle* puisque c'est le capitalisme qui en a la paternité (*sic*¹⁶). L'absence d'identité est donc fondamentale pour la lutte révolutionnaire. En cela, Holloway prend comme exemple les zapatistes qui, couverts de leur passe-montagne, rejoignent l'anonymat pour mieux signifier un engagement proprement communiste. Ils sont déjà dans une démarche de négation de leur condition et préfigurent un monde possible à venir. La crise du marxisme comme crise du sujet révolutionnaire est donc salutaire pour Holloway, puisqu'elle est aussi une crise des certitudes et du dogmatisme¹⁷. La révolution ne peut pas être menée par une minorité à grands coups d'actes héroïques,

elle doit sortir du commun et de l'ordinaire.

Outre le fait que la rigueur formelle de l'auteur et de l'éditeur laisse parfois à désirer¹⁸, l'ouvrage de Holloway est décousu et confus¹⁹, à tel point que l'on se demande s'il a bien saisi tout ce qu'il a voulu dire (plus d'une fois on a l'impression que l'auteur découvre Marx). Dans un souci d'économie de temps, d'énergie et d'argent... nous suggérons une consultation rapide de ses thèses sur <http://libertaire.free.fr/JHolloway01.html>.

Au lieu de chercher un Marx pseudo-libertaire dans le bas des pages 1415 ou 2813 du Capital, il suffit souvent pour se convaincre du contraire de relire le très clair et simple *Manifeste du parti communiste*²⁰. Et si décidément on ne trouve Marx pas très clair sur les questions du pouvoir, des contemporains de ce grand théoricien comme Proudhon, Bakounine ou Kropotkine ont écrit des choses, paraît-il, très intéressantes sur le sujet.

Edouard Jourdain

1. *Change the World Without Taking Power. The Meaning of Revolution Today*. Pluto Press, Londres, 2002. Né en Irlande, John Holloway est docteur en sciences politiques de l'Université d'Edimbourg. Il enseigne à l'Université autonome de Puebla au Mexique. Il est l'auteur de *State and Capital: A marxist debate* (avec Sol Piccioto) et de *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico* (avec Eloina Pelaez).

2. Malgré ce qui semble un mauvais plagiat de son introduction, il ne fait nulle part mention de cet auteur qui n'est certes pas en odeur de sainteté dans le panthéon marxiste.

3. John Holloway, *Changer le monde sans prendre le pouvoir*, p. 13.

4. Holloway parle pourtant de «lutter contre notre déshumanisation» (p. 235), y aurait-il donc eu humanisation à un moment «t» puis progrès et décadence?

5. Holloway s'en prend ici au concept de Multitude cher à Toni Negri qui constitue un sujet autonome et absolu, clairement séparé de l'Empire.

6. *Ibid.* p. 235.

7. Cette incapacité à voir le *faire* dans le *fait* entraînant une amnésie collective (cf. p. 60).

8. *Ibid.* p. 88.

9. *Ibid.* p. 177.

10. *Ibid.* p. 196.

11. *Ibid.* p. 145 et 187.

12. *Ibid.* p. 124, 125.

13. *Ibid.* p. 134-135.

14. *Ibid.* p. 204.

15. Proudhon a développé cette thématique notamment dans ses *Contradictions économiques*. Ainsi, parlant du prolétariat dans une lettre à Beslay datée du 25 octobre 1861, il écrit: «C'est un mal que je veux détruire, ce n'est pas un Dieu à qui j'offre mon encens.» Cité in *Proudhon et le christianisme*, Henri de Lubac, Seuil, 1945, p. 73.

16. Voir notamment p. 99 où Holloway nous explique que l'identité et son complément, l'altérité, sont apparus avec le capitalisme et vont de pair avec le phénomène de l'aliénation. Nous retrouvons ici la vieille antienne marxiste selon laquelle toute singularité ou toute différence est petite bourgeoise et doit se fondre dans le communisme.

17. Holloway, *op. cit.*, p. 296.

18. On notera par exemple les riches précisions de Holloway concernant le débat entre Rosa Luxembourg et Bernstein où il nous renvoie à *l'ensemble* de leurs œuvres (p. 27). Et lorsque Holloway prend la peine de donner une référence de Marx dans son intégralité (dans l'édition originale), c'est l'éditeur qui saborde l'effort en se contentant de renvoyer à un site internet, en l'occurrence marxist.org (p. 54).

19. Ainsi, par exemple, la lutte démocratique se réduirait à «la réunion d'une foule d'individus» (!), p. 155.

20. Un passage parmi d'autres: «Le premier pas dans la révolution ouvrière est la constitution du prolétariat en *classe dominante*, la conquête de la démocratie. Le prolétariat se servira de sa *suprématie politique* pour arracher peu à peu à la bourgeoisie tout capital, pour centraliser tous les instruments de production *entre les mains de l'État*, c'est-à-dire du prolétariat organisé en classe dominante, et pour augmenter au plus vite la masse des forces productives.» Nous soulignons. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, Éditions sociales, 1976, p. 56.



Chantal Dupuy-Dunier, Creusement de Cronce. Ed. Voix d'encre. 90 p., 17 euros.

« Creusement de Cronce » tente de formuler un lieu qui résiste à son oubli, moins dans celui d'un passé révolu que dans la mémoire de ses pierres, la géographie tangible de son histoire. L'épigraphe, signée Yves Bonnefoy, nous ramène là où « nommer ce qui se perd » tient à la permanence et au salut d'une parole. « Du mouvement et de l'immobilité de Douve » y inscrit dans la marge la tutelle de ses brumes. Chantal Dupuy-Dunier ne s'en cache nullement, et même la revendique, quand, au cœur de son poème, un circaète migrateur annonce métaphoriquement à Cronce, ce village où vit et écrit notre poète (c'est moi qui souligne) :

*Sois l'écrite,
filigrane de Douve.
sois plus vallée que la vallée,
plus oiseau que moi-même,
plus langage que le langage.*

Nous sommes là au cœur du poème, au centre de la poésie, dans son expression originale et originelle, où le poète ne parle pas du monde, mais où le monde lui parle :

*Cela s'appelle écrire,
ou, peut-être, Cronce.*

Cronce est à Chantal Dupuy-Dunier ce que la Sorgue fut à René Char et Monemvassia à Yannis Ritsos. Le creusement de Cronce, « une forme en creux à combler d'encre », n'en a pas fini de son approfondissement. Il n'en est d'ailleurs pas à son premier avatar. *Des ailes*, paru chez le même éditeur (et dont j'avais rendu compte dans ces colonnes), en fut la première approche, toute sensuelle, comme un bouquet d'odeurs sous un

regard assouvi. Ce n'était pas encore Cronce. Aujourd'hui, ça l'est « peut-être ». D'un Cronce à l'autre, le sentiment de l'inachevé l'emportera toujours sur celui d'un mot qu'on croit définitif. Nul doute qu'un Cronce à venir découvrira une autre facette de ce beau poème en le sublimant davantage. Il n'existe pas de point final à Cronce-en-Poésie

*Son nom est pérenne.
Il rassure
contre la fragilité de la cire.*

Claude Kottelanne

ON NOUS ANNONCE :

Collectif sous la direction d'Amedeo Bertolo, Juifs et anarchistes : histoire d'une rencontre. Traductions de Patricia Farazzi, Marianne Enckell et Jean-Manuel Traimond. Paris, éditions de l'Éclat, 2008. Environ 224 p., 20 euros env.

« Une étrange et magique rencontre... » C'est ainsi qu'Amedeo Bertolo définit dans son introduction la convergence – entre la fin du XIX^e et la moitié du XX^e siècle – de deux traditions que l'on aurait tendance à considérer comme étrangères l'une à l'autre. Or il suffit d'évoquer les noms de Bernard Lazare, de Gustav Landauer, de Franz Kafka, de Gershom Scholem, d'Emma Goldman et de tant d'autres pour prendre conscience à la fois de la réalité complexe d'une telle rencontre, mais aussi de sa richesse, qui a influencé durablement à la fois le mouve-

ment ouvrier international, les expériences communautaires en Argentine, aux États-Unis ou en Israël, et également, en retour, le judaïsme moderne, ouvrant la voie à ce qu'il convient d'appeler sa version « laïque ».

Ce volume, issu d'un colloque tenu à Venise en 2000, retrace l'histoire de cet « anarcho-judaïsme » ou « judéo-anarchisme », de ses figures emblématiques et des débats qu'il a suscités, notamment lors de la création de l'État d'Israël, autour de la question du nationalisme.

SOMMAIRE

Amedeo Bertolo : Yiddishland libertaire
Furio Biagini : Utopie sociale et spiritualité juive
Enrico Ferri : La question juive chez Max Stirner et la perspective libertaire
Chaim Seeligmann : Apocalypse, messianisme laïque et utopie
Eric Jacobson : Gershom Scholem entre anarchie et tradition juive
Siegbert Wolf : « Le lieu véritable c'est la communauté » : Landauer et Buber
Michael Löwy : Le cas Kafka : Anarchie et judaïsme en Europe centrale
Sylvain Boulouque : Anarchisme et judaïsme dans le mouvement libertaire en France
Mina Gaur : Anarchie et sionisme : le débat sur le nationalisme juif
Rudolf de Jong : Le débat des anarchistes sur l'antisémitisme
Daniel Grinberg : Le radicalisme juif en Pologne
Gregorio Rawin et Antonio Lopez : L'Asociación Racionalista Judía : anarchie et judaïsme en Argentine
Francis Shor : De Stelton à Sunrise : anarchisme juif et communautarisme aux États-Unis
Yaacov Oved : L'anarchie et le mouvement des kibboutz
Birgit Seeman : Féminisme anarchiste et judaïsme

Jean-Marc Delpech, Alexandre Jacob, L'honnête cambrioleur : portrait d'un anarchiste (1879-1954). Lyon, ACL 2008. 544 p., 24 euros.

Loin, très loin des clichés de l'extraordinaire aventurier, l'histoire de l'honnête Travailleur de la nuit, du « cas témoin de l'illégalisme » (selon l'expression de l'historien Jean Maitron) s'inscrit de toute évidence dans le cadre d'une guerre sociale pensée et menée au nom de l'idéal anarchiste à la fin du XIX^e siècle, une époque que d'aucuns à fortiori ont osé qualifier de Belle. L'histoire de Jacob finit par éclairer celle de tout un mouvement. Et l'irrévérencieux cambrioleur, qui porte haut le verbe libertaire, est appelé à payer très cher ses atteintes à la divine et bourgeoise propriété. Mais le baigne et ses iniquités ne peuvent briser un être probe, loyal et moral... un honnête homme.



Daniel Orange

Numéros précédents de Réfractons

- 1 : Libertés imaginées**, 1997; *épuisé*.
- 2 : Philosophie politique de l'anarchisme**, 1998; *épuisé*.
- 3 : Lectures cosmopolites**, 1999. Avec des traductions inédites de Pa Kin, B. Traven, Paul Goodman.
- 4 : Espaces d'anarchie**, 1999; *épuisé*.
- 5 : Violence, contre-violence, non-violence anarchistes**, 2000; *épuisé*.
- 6 : De quel droit ?** 2000. Deux idées du droit, valeur de justice et d'équité ou technique de régulation sociale légitimant le pouvoir d'État, suscitent une pluralité de perspectives pour la critique et l'utopie libertaires.
- 7 : Entrées des anarchistes**, 2001. Un dictionnaire à plusieurs voix, des portes ouvertes, parfois des portes qui claquent. La liberté, le pouvoir, l'anarchie. Les luttes, l'organisation, les manières de vivre des anarchistes hier et aujourd'hui.
- 8 : Fédéralismes et autonomies**, 2002. Que proposer face au nouvel ordre mondial mis en place par les USA, hérauts d'un capitalisme triomphant ? Le fédéralisme de type anarchiste apparaît comme une des alternatives possibles.
- 9 : Au-delà de l'économie : Quelle(s) alternative(s) ?** 2002. Des idées et des pratiques cherchent à déborder les réalités économiques dominantes. Ouvrent-elles sur de nouvelles perspectives ?
- 10 : Les anarchistes et Internet**, 2003. Domaine peu abordé par l'anarchisme contemporain : la sociologie de l'information et de la communication. La mouvance libertaire s'est précipitée dans la « toile » avec enthousiasme.
- 11 : Faut qu'ça flambe !** 2003. Il s'agit de rien moins que de replacer le « faire » des artistes dans le champ général de la créativité et de l'inventivité sociale, aussi bien dans la vie quotidienne qu'au niveau des métiers et du travail.
- 12 : Démocratie, la volonté du peuple ?** 2004. La démocratie représentative est devenue la forme consacrée de la souveraineté politique du peuple. *Réfractons* s'attaque à ce « bloc imaginaire » néolibéral et veut déplacer la perspective d'analyse, du point de vue de la représentation à celui de l'action politique.

13 : Visages de la science, 2004. Dans quelle mesure cette pratique sociale qu'est la science est-elle soumise aux intérêts des dominants ? Sa prétention à l'objectivité est-elle justifiée ? Comment nous réapproprier la politique de la recherche scientifique ?

14 : Ni Dieu ni maître : religion, valeurs, identités, 2005. « Crise des valeurs », « retour du religieux », « problèmes identitaires », ces expressions évoquent le désarroi de l'individu face à un monde désenchanté, privé d'espoir et de perspectives. Mais elles recèlent bien des ambiguïtés.

15 : Privés, publics, communs, quels services ? 2005. Qu'est-ce qui est en jeu dans la défense des services publics : le gagne-pain, le statut et l'emploi, les acquis sociaux, la défense des institutions au service du public ? Peut-on s'épargner le questionnement sur leur définition ?

16 : Les enfants, les jeunes, c'est l'anarchie ! 2006. Révolte des banlieues, mouvement anti-CPE – mais encore... Les anarchistes ont depuis toujours une complicité certaine avec l'enfance. Peut-être parce qu'ils ne sont pas, ou pas encore, résignés et qu'ils désirent que les champs du possible s'ouvrent à eux.

17 : Pouvoirs et conflictualités, 2006. Les conceptions néolibérales de la démocratie et les théories postmodernes du sujet infléchissent la notion du politique, éradiquant à la fois l'idée de conflit et la notion d'un sujet de l'action politique, ce qui rend possible la domination de l'imaginaire de la « fin du politique ».

18 : Écologie, graines d'anarchie, 2007. Ni « croissance durable », ni « décroissance » sans changement social ! Les réponses non technocratiques aux problèmes environnementaux favorisent la décentralisation et l'autonomie des individus et des groupes.

19 : Politiques de la peur, 2007. Aussi vieille que la domination et autrement plus sournoise, la peur est un allié de choix pour le pouvoir politique qui s'efforce par les moyens les plus divers de contrôler les émotions collectives. L'enjeu pour ces dernières consiste donc à pouvoir se développer en se fixant sur des objets qui échappent au pouvoir.

Tous les numéros anciens sur
<http://refractions.plusloin.org>

Où trouver Réfractons

- Librairie l'Autodidacte, 5, rue Marulaz, **25000 Besançon**
- Librairie du Muguet, 7, rue du Muguet, **33000 Bordeaux**
- Presses Universitaires de Bruxelles, Avenue Paul Héger 42, **B-1050 Bruxelles**
- Tropismes libraires, galerie des Princes, 11, **B-1000 Bruxelles**
- La Méridienne, rue du Marché 6, **CH-2300 La Chaux-de-Fonds**
- Librairie Jean-Rome, 1, rue des Gras, **63000 Clermont-Ferrand**
- Page d'encre, 4, ch. des Bats, **CH-2800 Delémont**
- Librairie du Boulevard, 34, rue de Carouge, **CH-1205 Genève**
- Le Sphinx, 6, place Notre-Dame, **38000 Grenoble**
- Le Square, librairie de l'Université, place Léon-Martin, **38000 Grenoble**
- Librairie Basta ! 4, rue du Petit-Rocher, **CH-1004 Lausanne**
- CIRA, Beaumont 24, **CH-1012 Lausanne**
- L'Entre-temps (Barricade), rue Pierreuse, 19, **B-4000 Liège**
- Livre aux Trésors, 4 rue Sébastien Laruelle, **B-4000 Liège**
- À plus d'un titre, 4, quai de la Pêcherie, **69001 Lyon**
- La Gryffe, 5, rue Sébastien-Gryphe, **69007 Lyon**
- La Plume noire, 19, rue Pierre-Blanc, **69001 Lyon**
- Terre des livres, 86 rue de Marseille, **69007 Lyon**
- La Bouquinerie, 88, La Canebière, **13001 Marseille**
- L'Odeur du Temps, 35, rue Pavillon, **13001 Marseille**
- Sauramps, le Triangle, **34000 Montpellier**
- Librairie Vent d'ouest, 5, place du Bon-Pasteur, **44000 Nantes**
- La Balustrade, 25, rue d'Alsace, **75010 Paris**
- La Brèche, 27, rue Taine, **75012 Paris**
- Compagnie, 58, rue des Écoles, **75005 Paris**
- Court-Circuit Diffusion, 5 rue Saint-Sébastien, **75011 Paris**
- Équipages, 61, rue de Bagnolet, **75020 Paris**
- FNAC Forum, 1-7, rue Pierre-Lescot, **75001 Paris**
- FNAC 2, 30, avenue d'Italie, **75013 Paris**
- Humeur Vagabonde, 44, rue du Poteau, **75018 Paris**
- Le Merle Moqueur, 37, rue de Bagnolet, **75020 Paris**
- Parallèles, 47, rue Saint-Honoré, **75001 Paris**
- Publico, 145, rue Amelot, **75011 Paris**
- Quilombo, 23, rue Voltaire, **75011 Paris**
- Librairie du Pays, place des Bennelats, **CH-2900 Porrentruy**
- Librairie Alphagraph, 5, rue de l'Échange, **35000 Rennes**
- La Commune, 17, rue de Châteaudun, **35000 Rennes**
- L'Insoumise, 128, rue Saint-Hilaire, **76000 Rouen**
- La Vouivre, 6, rue de la Gruère, **CH-2350 Saignelégier**
- Espace noir, 29, rue Francillon, **CH-2610 Saint-Imier**
- Quai des brumes, 120, Grand-Rue, **67000 Strasbourg**
- Librairie Flourey Frères, 36, rue de la Colombette, **31000 Toulouse**
- Le Chat noir turbulent, 18, avenue de la Gloire, **31500 Toulouse**
- Librairie Cocagne, 33, rue Villeneuve, **31300 Toulouse**
- Fahrenheit 451, rue du Lac 44, **CH-1400 Yverdon-les-Bains**





Je souhaite m'abonner à *Réfractions*

pour 2 numéros..... 23 euros

pour 4 numéros..... 45 euros
(port compris)

(Indiquez-nous à partir de quel numéro)

Soutien : selon vos moyens

Nom (*en majuscules*), prénom :

Adresse :

Chèque libellé à l'ordre des *Amis de Réfractions*
c/o Publico, 145 rue Amelot, 75011 Paris
CCP Lyon 11 067 24 J

Pour la Suisse :
deux numéros, 36 francs suisses
Pour toute commande : Noir,
24, av. de Beaumont, 1012 Lausanne

