

Anarchie, révolte et conflits

La solution proudhonienne

Daniel Colson

PLUS QUE BEAUCOUP D'AUTRES MOUVEMENTS OU ENTITÉS, l'anarchisme implique le conflit, la tension et les discontinuités. Triplement pourrait-on dire: vers l'extérieur et comme toute chose, dans ses rapports avec les autres êtres (les patrons ou le communisme d'État, par exemple); de l'intérieur (dissensions, scissions, etc.), comme toute chose également; mais aussi, et c'est ce qui fait sa relative originalité, dans la façon dont lui-même pense et pratique le conflit, les différends et les différences, la violence et les rapports de forces, partout et sans cesse; dans le plus petit détail des choses de la vie; comme source d'émancipation; comme anarchie de ce qui est:

– L'anarchie au sens courant et savant du mot (chaos et absence de principe premier) avec tout son cortège de pleurs, de souffrances et de mauvaises rencontres, d'accidents, de pertes, de destructions, de cris, de fureurs et d'assassinats.

– Mais aussi «l'anarchie positive» et émancipatrice dont parle Proudhon, la libre association de forces libres, capable d'exprimer et d'ordonner la totalité de ce qui est à travers l'affirmation et la sélection des différences et des oppositions, le fédéralisme, l'affinité, l'équilibre des forces, la solidarité et l'égalité des incomparables; dans un monde où la liberté de chacun est démultipliée par la liberté des autres; «à l'infini», dit Bakounine¹.

1. *Cœuvres complètes*, Champ libre, tome 8, 1982, p. 173.

Cette originalité de l'anarchisme, au regard des conflits et de la violence, on peut la saisir à la fois dans ses pratiques et dans ses théories. Mais on peut également et paradoxalement la trouver dans ses impasses et ses échecs, dans les problèmes qui se sont posés à lui et qu'il n'est pas parvenu à résoudre. On la trouve dans la façon dont les mouvements libertaires ont dû, par force ou par mimétisme, se plier aux lois et aux obligations d'un monde d'autant plus violent et mensonger qu'il prétend ignorer ou interdire les conflits et la violence, les soumettre aux pièges et aux monopoles du pouvoir: vote, tribunaux, obéissance, hiérarchie, logique et raison («Sois raisonnable!»); les repousser à ses frontières, ou – autre dehors – dans les basses-fosses de ses coulisses intérieures (prisons, exclusions, stress, asiles, harcèlement professionnel, épuisement physique et moral, enfer familial, ghettos ou camps de concentration, etc.).

C'est par ces impasses et ces défaites de l'anarchisme que nous commencerons; avant d'examiner comment les pratiques et la pensée libertaires permettent justement, sinon de les éviter, tout du moins d'en saisir les raisons et les ressorts matériels, et ainsi, partout où c'est possible, de repartir à l'assaut du ciel.

LES IMPASSES ET LES DÉFAITES DES MOUVEMENTS LIBERTAIRES

Considérées dans leur ensemble, ces impasses et ces défaites sont de deux sortes et à double détente.

Elles sont externes, dans les relations (à la fois conflictuelles et subversives) que le mouvement libertaire entretient avec un monde extérieur qu'il combat et qu'il prétend abolir, mais – premier paradoxe – à travers une transformation qui ne peut venir que de l'intérieur de ce monde et de ce qui le constitue; à partir des potentialités d'autonomie et d'émancipation radicales dont il est porteur.

Elles sont internes, dans la difficulté à associer librement des forces et des idées émancipatrices, multiples, diverses, contradictoires, au sein d'un déploiement qui certes se distingue du dehors («Nosostros!») mais – second paradoxe – qui ne cesse jamais d'être habité par lui, de le porter en lui-même, au plus intime de ce qui le constitue, dans le moindre de ses détails et de ses interactions.

Un double ou un quadruple visage donc (soi/autre; dehors/dedans), mais d'une seule et même réalité – dont nous faisons partie (évidemment) – et qui, dans tous les cas, exige tout d'abord de rappeler un certain nombre de présupposés de l'anarchisme; sous la forme de cinq propositions.

1 – Sa raison d’être en premier lieu : émanciper toute chose ; libérer la vie dont chacune est porteuse ; affirmer dans les faits « l’universelle indépendance » que chantent les ouvriers de la fin du ^{xx} siècle² ; et, pour cela, se libérer soi-même de toute loi et de toute contrainte extérieures ; être à soi-même sa propre loi, « sa propre cause »³, et s’associer librement dans des projets, des actes et des agencements communs qui, de fait (et non de droit ou dans le ciel des idées), de par leurs logiques internes et matérielles, sont nécessairement conduits à vouloir et à accroître la force et l’autonomie des êtres qui les constituent.

2 – Pour l’anarchisme, cette émancipation, cette « indépendance du monde »⁴ trouve son principal ressort dans la révolte et dans ses innombrables noms et modalités : grèves, insurrections, résistances, libérations, mutineries, action directe, propagande par le fait, mais aussi et au plus près de la vie immédiate : insolences, retraits et distances (« Ne me touche pas ! »), refus d’obtempérer, brusqueries, insubordinations, désertions, rébellions, déviances, dissidences, dissensions, tensions, colères, désordres, sabotage, ergotage, mauvais esprit, etc. Extrêmement diverses, ces dénominations et ces situations de révolte renvoient toutes à un acte premier, avec sa singularité et sa différence, son intensité, sa violence et sa qualité chaque fois particulières de déni, de rupture, de déchirure, de faille et de discontinuité, de remise en cause, de transgression, de contradiction, de négations qui sont aussi des affirmations (et vice versa). « Des actes qui peuvent être très anodins, comme aussi ils peuvent être très violents », nous dit Pouget à propos de l’action directe⁵, pour celui qui les pose comme pour l’ordre qu’il conteste ainsi et qui généralement le lui fait immédiatement savoir. Une déchirure première, partout et sans cesse recommencée, depuis les soulèvements les plus vastes et les plus meurtriers jusqu’aux plus petits craquements et fêlures au sein d’une relation (quelle qu’elle soit), « pour un oui pour un non », dirait Nathalie Sarraute : le geste ou le mot en suspens de celui ou de celle qui se dit tout à coup : « Ça commence à bien faire ! »

3 – Troisième proposition. Dans l’anarchisme et dans l’« émancipation » dont ils sont l’expression première (« On s’arrache ! », « On s’arrête ! », « Non ! », « Ça suffit ! », « Tais-toi ! »), la violence et le conflit sont à la source de toute liberté et de toute égalité (« Tu te prends pour qui ? ») ; aussi bien les pleurs du bébé que le peintre

2. H. Nadot, *Les Canons*, 1872.

3. Ernest Coeurderoy, dans *Pour la Révolution*, Champ libre, 1972, p. 257.

4. Pierre Dupont, *Le Chant des Ouvriers*, 1848.

5. *Action Directe*, CNT-AIT, s.d., p. 23.

Courbet s'adressant au ministre des Beaux-Arts de l'époque qui, au nom de l'État, prétendait lui commander un tableau: «Je répondis immédiatement que je ne comprenais absolument rien à tout ce qu'il venait de me dire, d'abord parce qu'il m'affirmait qu'il était un Gouvernement et que je ne me sentais nullement compris dans ce Gouvernement, que moi aussi j'étais un Gouvernement et que je défiais le sien de faire quoi que ce soit pour le mien que je puisse accepter. Je continuai en lui disant que je considérais son Gouvernement comme un simple particulier (...). Ce à quoi il me répondit: M. Courbet, vous êtes bien fier!»⁶

4 - L'anarchisme implique la violence. Mais il s'agit d'une violence particulière qui se distingue d'une autre, à laquelle elle s'oppose et s'efforce de se substituer.

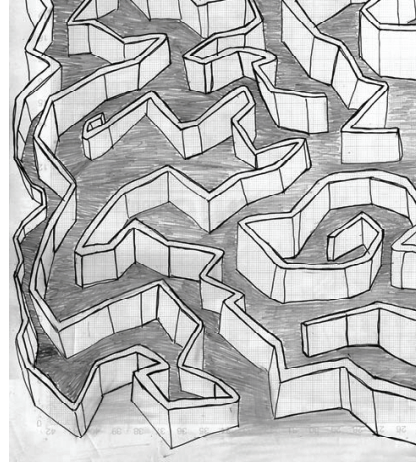
Avec d'un côté une violence que l'on peut qualifier de dominante et d'oppressive; une violence physique, symbolique et logique, continue, tatillonne et contraignante, s'efforçant d'ordonner et de placer sous son joug la disparité des choses et des êtres; une violence ou une contrainte formant une totalité unifiée, systématiquement attachée aux objets et aux réalités dont elle s'empare et qu'elle met en forme, à l'intérieur d'un ordre ou d'une structure dont elle est à la fois l'effet, le garant et la source.

Avec, d'un autre côté, une violence que l'on peut qualifier d'anarchique; une violence de révolte ou d'émancipation, explosive et discontinue, ponctuelle et libératrice (à la manière d'un trait d'humour ou d'un éternuement⁷); une violence qui défait les liens et brise les jugs, les cadres et les formes; une violence absolue et célibataire, qui part toujours d'une situation et d'un «ordre» particuliers – «Fais tes devoirs!», «Circulez!» – mais qui «en part» justement, qui les fait exploser au nom de tout le reste (c'est-à-dire beaucoup de choses en un point et en un instant convoquées), au nom d'une affirmation contagieuse et intempestive de la totalité de ce qui est; et qui ne passe d'une situation à une autre que pour mieux les dynamiter et les recomposer à leur tour, par disséminations et répétitions, des plus petites aux plus grandes, à partir d'une perception aiguë des rapports de pouvoir non dans ce qu'ils autorisent par ailleurs mais dans leur seule réalité, dans ce qu'ils sont et ce qu'ils signifient à un moment donné, dans leurs transformations et leurs volte-face incessantes, lorsque le fonctionnaire se transforme en insurgé et l'insurgé en bourreau, l'ami en sermonneur, le leader en chef et le militant en policier zélé.

6. Lettre à Bruyas, octobre 1853, dans James Henry Rubin, *Réalisme et vision sociale chez Courbet et Proudhon*, Regard, 1999, p. 152.

7. Souvent perçu, dans les sociétés anciennes, comme une irruption du «divin»; «À tes souhaits!» comme on dit encore.

5 – D’où une dernière proposition, sous forme de questions. En quoi la violence explosive de la révolte et des luttes émancipatrices peut-elle éviter, après et pendant leur déploiement, de se transformer à son tour en violence dominante et oppressive ? En quoi la discontinuité et l’autonomie absolue propres à l’anarchie des êtres peuvent-elles prétendre faire exister durablement un monde (« l’anarchie positive ») qui échapperait aux liens, aux jugs et à la domination ; un monde qui resterait fidèle aux révoltes et aux libérations qui l’ont fait naître en un lieu et à un moment donnés ? En quoi les mouvements, groupes, milieux et institutions libertaires peuvent-ils, dès maintenant, dans le cadre de l’ordre présent, préfigurer le monde qu’ils s’efforcent de faire advenir ? En quoi peuvent-ils échapper, dans leurs modes d’existence et de fonctionnement, aux logiques et aux systèmes oppresseurs et autoritaires contre lesquels ils se dressent ?



C’est ici, sur le terrain de l’histoire et de l’expérience, que nous retrouvons les échecs et les impasses de l’anarchisme.

* * *

Il n’est pas nécessaire d’entrer dans le détail des interactions au sein des groupements et des mouvements libertaires, avec leurs scissions plus ou moins violentes, leurs divisions, leurs conflits (parfois meurtriers), d’idées et de personnes, pour la prééminence et l’appropriation de la parole, des sigles, des locaux et des légitimités militantes. Tous ceux qui auront milité dans le mouvement anarchiste comprendront de quoi je veux parler.

Il n’est pas nécessaire non plus – dans les relations avec le dehors cette fois – de passer en revue l’ensemble des défaites de l’anarchisme, de l’écrasement des IWW aux USA à l’effondrement de la FORA d’Argentine, de l’Union sacrée de 1914 à l’Ukraine makhnoviste de 1919. Un seul et significatif exemple, par son importance et sa limpidité, suffit à montrer la faille immense qui, dans les moments révolutionnaires apparemment les plus favorables, sépare, d’un côté, non les idées (au sens idéologique et programmatique du mot), mais les réalités matérielles de l’Idée anar-

chiste et, de l'autre côté, une situation enfin favorable (ou décisive) et qui pourtant et contre toute attente, renvoie cette Idée au néant ou, pire encore, la transforme en citrouille, comme si elle avait été touchée par une baguette magique, non plus de la fée Morgane dont parle Hannah Arendt, mais d'une horrible et déroutante fée Carabosse⁸.

Tous les anarchistes devraient avoir à l'esprit ces quelques heures du 23 juillet 1936 où, victorieuse et maîtresse du pouvoir en Catalogne, la CNT insurrectionnelle des semaines et des mois précédents s'évanouit d'un seul coup, en laissant Durruti sans voix, et pour unique défenseur un Garcia Oliver défait et détruit, n'y croyant plus lui-même et déjà « disposé » (dans ce qui le recompose alors) à n'être plus, cinq mois plus tard, qu'un vulgaire ministre d'État.

On aurait tort d'interpréter tous ces événements en termes de choix, de responsabilité, de liberté ou de fidélité aux principes: ce théâtre d'ombres de l'idéalisme. « L'énigme Oliver » dont parle *À Contretemps*,⁹ comme les fées d'Arendt, ne sont, faute de mieux, que l'expression mystérieuse de la complexité et de l'extrême instabilité des agencements matériels qui composent le monde et qui, sous la forme d'Idées ou de possibles tout aussi matériels, se battent pour le plier à leur loi, triomphent puis s'affaiblissent et disparaissent avant de ressurgir autrement, à la fois les mêmes et un autre, au moment et dans un lieu où plus personne ne les attend.

Dans une interview tardive, Garcia Oliver explique en quoi « il revenait à la CNT de faire la démonstration qu'elle était capable de prendre le pouvoir sans instaurer la dictature »¹⁰. Mais pas plus en Espagne que partout ailleurs dans le monde, ce ne fut le cas. Comme à la veille du putsch militaire espagnol, l'anarchisme montrait sa capacité à déployer un étonnant agencement de forces émancipatrices, rebelles, diverses, complexes et libertaires, un agencement ou un « faisceau » de forces dirait Proudhon, suffisamment puissant pour écraser, étouffer et dissoudre police, armée régulière et autres appareils d'État. Mais pour aussitôt – dans ce « tout pour le tout » ou cet « alea jacta est » de la révolution – vaciller et se défaire à son tour, face à une logique de la violence et du rapport de forces ne relevant plus de la révolte et de l'insurrection mais de nouveau de la domination politique, idéologique et militaire; là où, dans une situation semblable, quelques années plus tôt, en Russie, le parti bolchevique, parce qu'homologue à l'État et longuement dressé pour ce but, y était parvenu.

8. Sur la fée Morgane d'Hannah Arendt, voir « Between past and future » dans *Crise de la culture*, folio essai, 1972.

9. *D'une Espagne rouge et noire*, Éditions libertaires, 2009, p. 127.

10. *Ibid.*, p. 159.

Incapable, par ce qu'elle était, de conquérir et d'exercer le pouvoir d'État, la CNT révolutionnaire et victorieuse de juillet 1936 ne pouvait, dans sa logique, sur le terrain du pouvoir, et comme l'avait très bien perçu Garcia Oliver quelques années plus tôt¹¹, que laisser la place au chaos, à la violence aveugle, aux règlements de compte et aux exécutions sommaires des semaines qui ont suivi; bref à «l'anarchie», mais au sens premier du mot. Une situation que décrit très bien Agustin Guillamón: «Dans les semaines qui suivirent le 19 juillet à Barcelone, il y eut une situation révolutionnaire, nouvelle et inconnue, fêtarde et sauvage, où l'exécution du fasciste, du maître ou du curé ÉTAIT la révolution. Violence et pouvoir étaient la même chose. Il y avait une atomisation du pouvoir bien plus qu'une dualité de pouvoir. Le torrent révolutionnaire, furieux, rédempteur et imparable, emportait tout sur son passage¹².» (Les majuscules sont de Guillamón et nous lui laissons la responsabilité du caractère apocalyptique et religieux de la dernière phrase.)

C'est ainsi et en deçà de l'antifascisme, que le recul, le vertige, la démission et le changement de nature de la CNT, le 23 juillet 1936, peuvent également s'expliquer par le vide et donc l'impasse dramatique où se trouvaient alors, sur le terrain de l'ordre et de la violence, les anarchistes espagnols. Faute de solutions propres, le mouvement libertaire s'en remettait lui-même au cadre traditionnel et éprouvé de l'État qu'il venait de détruire si brièvement, un État en guerre, investi par le communisme stalinien, avec ses tribunaux, une police et une armée reconstituées et des mesures d'exception (censure, répression) qui, dès septembre 1936, devaient envoyer des milliers de cénétistes en prison.

Sauf masochisme trop nettement affirmé, il n'est pas utile d'insister d'avantage sur les défaites et les impasses du mouvement libertaire qui ne s'expliquent pas seulement par des causes extérieures mais aussi par des faiblesses et des problèmes internes qui nous empêchent si souvent, faute d'en être convaincus nous-mêmes, de convaincre les autres qu'une révolution libertaire est réellement possible, qu'un autre monde est possible. Nous pouvons malgré tout signaler un dernier exemple de ces défaites qui, hélas, vérifie pour le coup l'ironie cinglante de Marx sur les drames qui se répètent sous forme de farces. Cet événement, personne n'en parle et ne semble même le voir – à la manière du roi nu d'Ander- sen –, sans doute et justement parce qu'il touche au cœur même du projet libertaire et qu'il ne peut que nous remplir de honte. Il concerne de nouveau la CNT espagnole, dans les années 1980 cette

11. Voir *ibid.*
p. 147-148.

12. Agustin Guillamón,
Barricades à Barcelone 1936-1937, Spaitacus,
2009, p. 44.

fois (mais il n'y a que ceux qui ne font rien qui échappent aux impasses et aux défaites). Déphasée, déchirée, divisée, ne sachant plus comment résoudre ses conflits internes, la CNT espagnole d'alors s'en est de nouveau remise à l'État non plus pour rétablir l'ordre au sein d'un événement aussi grave et important qu'une révolution, mais en lui confiant le soin non seulement (et logiquement) de savoir à qui revenait la « propriété » de l'héritage financier et symbolique de la CNT historique (sur le terrain de la propriété l'État est imbattable) mais, tout simplement, et ce faisant, de dire à tous, y compris aux anarchistes, et sous la forme d'une sorte de révélation étatique, qui « ÉTAIT » (écrivait Agustin Guillaumon) la véritable CNT.

LES SOLUTIONS PRATIQUES DE L'ANARCHISME

Dépassé par les événements, écrasé par des forces contraires plus puissantes, au-dehors comme au-dedans de ce qui les constitue, les mouvements à caractère libertaire n'ont jamais cessé pour autant, pendant leur courte histoire, d'affirmer l'originalité de leurs propositions, que ce soit sur le terrain de la pensée comme on le verra plus loin avec Proudhon, ou celui des expérimentations pratiques comme ce qui précède le laisse déjà deviner. Une présentation exhaustive de ces expérimentations n'est pas possible dans le cadre d'un simple article, mais on peut malgré tout, très rapidement, en signaler deux principales.

Affinité et groupes affinitaires

“Comment échapper aux luttes de tendances, avec leurs courses aux mandats, leurs ruses et leurs manipulations de congrès ?”

Comment éviter la concentration du pouvoir dans des appareils ou des institutions toujours plus puissantes et dominatrices ? Comment éviter la lutte mortifère pour le contrôle et l'appropriation narcissique, individuelle ou clanique et identitaire de cette puissance collective ?

Comment échapper aux luttes de tendances, avec leurs courses aux mandats, leurs ruses et leurs manipulations de congrès ? Comment constituer une force collective aussi puissante que les États, les Trusts, les Églises et les Empires mais qui ne dépende pas de l'autorité, de la hiérarchie, du commandement ? Comment donner corps à une force collective qui, nonobstant de

tout devoir aux forces qui la composent (comme toute chose), ne puisse pas se retourner contre elles, reste toujours dépendante de leur pouvoir de révolte, de scission et de dissidence ?

Une des réponses inventées par l'anarchisme, c'est l'affinité et le groupe affinitaire qui transposent sur le terrain politique un mode d'être partout présent dans le fonctionnement social (familial, amical, etc.), et qui a pour caractéristique d'exclure tout système formel de vote et autres procédures représentatives de décision. Au plus près, dans le fonctionnement immédiat (se croiser sur un trottoir); comme dans les fonctionnements les plus larges, puisque chaque groupement est radicalement libre de donner son accord, d'en moduler l'intensité ou tout simplement de le refuser sans autres considérations que son bon vouloir (ou son « bon plaisir » comme disaient les rois, ces accapareurs de la puissance collective). Il faudrait multiplier les exemples. J'en signalerai deux.

Premier exemple, le groupe catalan Nosostros, dont l'affinité s'était forgée dans la violence extrême des rapports de classe de l'Espagne des années trente et dont on connaît maintenant l'importance dans les orientations et la nature de la CNT d'alors; et ceci en dehors de toute règle formelle et statutaire, sans même qu'il ait appartenu à la FAI, ce sigle magique et aveuglant d'une illusoire organisation partisane et centralisée (avant décembre 1936), dont Nosostros était justement, à tort, perçu comme un des principaux représentants.

Autre exemple, que l'on peut sortir de l'ombre épaisse des archives: les anarchistes de la vallée de l'Ondaine, en France, près de Saint-Étienne, les métallurgistes Jean-Marie Tyr, Laurent Moulin, Pétrus Faure, Benoît Frachon, Henri Imms, etc., fers de lance de deux longues grèves dans la vallée, de décembre 1909 à avril 1910, puis de mars 1911 à septembre 1911; responsables du syndicat le jour et s'efforçant de le mener à la victoire en maîtrisant provocations et accès erratiques de violence (la mairie du Chambon est brûlée par la foule en 1911); poseurs de bombes la nuit, aux portes des châteaux des entrepreneurs ou sous les pylônes électriques; et



surtout groupe local et autonome, ne se déterminant qu'à partir de lui-même, à partir d'une connaissance intime des uns et des autres; un groupe affinitaire difficilement pénétrable par la police, qui s'était constitué dès les bancs de la communale, chacun connaissant l'autre comme sa poche, au moindre regard, fléchissement de la voix ou changement de visage, et n'ayant nul besoin d'argumenter très longtemps (sans parler de voter) pour savoir ce qu'il était ou non possible de faire ensemble, avec qui, avec quelle intensité et par quels moyens.

Contre ces exemples locaux et particuliers, on objectera le fonctionnement général des mouvements libertaires, bien obligés, du point de vue de l'ordre présent, de se donner des formes d'organisation un peu moins « atomisées », dirait Guillaumon, soumises à des règles objectives de fonctionnement et de décision, mais en oubliant deux choses: d'une part que cette généralité apparente n'est que la somme trompeuse de situations partout immédiates et singulières, sans exceptions (si l'on peut dire); d'autre part que la singularité locale et circonstancielle de Nosostros, par exemple, ne l'a pas empêché, au contraire, de jouer un rôle décisif dans la vie et les orientations de la CNT de Catalogne, en dehors de toute règle statutaire; ce que l'on aurait bien tort de déplorer.

Sur ce terrain général de l'organisation, c'est sans doute Malatesta qui rend le mieux compte de l'originalité et du caractère affinitaire du fonctionnement libertaire y compris dans ses dimensions les plus larges, lorsqu'il explique (*Il Risveglio*, 15 octobre 1927), contre la déification de l'organisation et de la démocratie représentative: « Aux congrès anarchistes, en pratique, va qui veut et qui peut, qui a ou trouve l'argent nécessaire et n'est pas empêché par des mesures policières. » Ces congrès servent d'abord « à maintenir et à étendre les rapports personnels entre les camarades les plus actifs », avec seulement la possibilité de faire l'inventaire des « diverses opinions ayant cours parmi les anarchistes », en laissant à chacun le soin d'agir comme il l'entend et avec qui il le souhaite dans des organisations à géométrie variable, « publiques », « secrètes » ou autres et ne devant durer qu'« aussi longtemps que les raisons d'union sont plus fortes que les raisons de dissolution ».

La grève générale et insurrectionnelle

Parmi les inventions de l'anarchisme ouvrier (propagande par le fait, action directe, fédéralisme, anarcho-syndicalisme), il en est une

autre qui s'est efforcée de répondre directement et le plus largement qui soit aux problèmes et aux échecs examinés plus haut, que ce soit sur le terrain du pouvoir ou celui de la violence. Il s'agit de la grève générale et insurrectionnelle.

Par cette idée-force, une grande partie des différents mouvements ouvriers libertaires du début du xx^e siècle, ont tenté, à la suite de l'exemple français: 1) de sortir du modèle politique et révolutionnaire du siècle précédent (de type blanquiste par exemple), avec l'impasse du vide politique et de la table rase; 2) de donner un contenu concret, immédiatement perceptible et maîtrisable par chacun, aux modalités d'une révolution sociale et économique partout à l'œuvre: remettre en route les usines et les ateliers, créer des dépôts d'alimentation, établir un consensus local sur les formes et le degré de violence tolérables, etc.; 3) de réduire au minimum l'autonomisation de la violence et des rapports de forces dans des couples aussi mortifères que ceux d'«amis» et d'«ennemis».

Dans l'idée de grève générale et insurrectionnelle, l'affrontement violent se limite à un bref moment d'insurrection où il s'agit seulement de détruire les appareils répressifs et administratifs de l'État pour laisser, ensuite, ou plutôt tout de suite, s'affirmer un monde, le monde du «travail», perçu alors comme déjà là, dans l'ensemble de la société, avec ses usines, ses ateliers, ses syndicats, ses corporations, ses savoir-faire, ses Bourses du travail, ses bibliothèques, ses groupes théâtraux, ses dispensaires, ses sociabilités, ses fêtes et ses fanfares; un monde suffisamment présent pour entraîner la majorité du «peuple» dans la recomposition qu'il opère, aux dépens d'une petite poignée de privilégiés et de profiteurs vite «dispersés dans le vent» (dirait la «Makhnovtchina») ou tout simplement mis au travail, suivant leurs compétences ou leurs goûts; comme tout le monde.

Le génie («dialectique», dirait Proudhon) du syndicalisme révolutionnaire et de l'anarcho-syndicalisme pourrait se formuler ainsi: par une politique de classe intransigeante, de distinction, de révolte, de retrait et de séparatisme radical et plus ou moins violent, faire advenir dès maintenant, au sein de la société présente, un autre monde déjà là, capable non seulement de s'opposer présentement à cette société qu'il subvertit de toute part, mais de la recomposer et de l'absorber de l'intérieur, entièrement, presque sans reste, sans accroissement ni institutionnalisation d'une violence concentrée et généralisée, sans dictature, ni prisons, ni tchéka, ni camps de concentration, sans massacres ni génocides de classes.

13. Sur cette «histoire des corpus» comme «horizon de problématique», voir Alain de Libéra, «Archéologie et reconstruction. Sur la méthode en histoire de la philosophie médiévale» in *Un siècle de philosophie 1900-2000*, Gallimard, 2000, p. 567.

14. Voir plus loin.

15. Sur l'importance de cette notion, voir Malatesta, *L'Anarchie*, EDAM, 2000, p. 40; Emile Pouget, *L'Action Directe*, CNT, s.d., p. 11 et, pour Proudhon, Pierre Ansart, *Sociologie de Proudhon*, PUF, 1967, le chapitre premier. Pour une discussion contemporaine, voir «Eclectisme et dimension autodidacte de l'anarchisme ouvrier», *A Contretemps*, 41, septembre 2011; ou, toujours de Pierre Ansart, l'introduction à *Naissance de l'anarchisme*, PUF, 1970.

16. *Sociologie de Proudhon*, op. cit., p. 148-149.

17. Sur la naissance des signes par exemple, voir la sixième étude sur le travail dans *De la Justice*, t. 3. Sur le concept de résultante, voir plus loin.

LA SOLUTION PROUDHONIENNE

Une remarque de méthode tout d'abord. Comme tout ce qui précède permet déjà de le comprendre, si le terme «proudhonien» désigne ici l'œuvre de Proudhon (bien évidemment), il implique aussi l'ensemble des textes et des pratiques de l'anarchisme ouvrier, tels que nous pouvons les percevoir grâce à Proudhon (entre autres choses), mais tels qu'ils nous permettent également, et de façon réciproque (toujours entre autres choses), de lire et de relire Proudhon¹³. Historiquement et pour notre propre regard, les différentes expériences et expressions de l'anarchisme ouvrier peuvent être considérées comme des «répétitions» de l'œuvre foisonnante de Proudhon; des répétitions originaires indépendantes (comme toute répétition), à partir de leur seul et «propre fond», dirait Archinov¹⁴, sans qu'il leur eût été d'abord nécessaire de connaître Proudhon (au contraire pourrait-on dire), et certes d'autant plus après l'avoir lu («Bon sang! mais c'est bien sûr!»), mais, à travers un regard devenu sensible et sélectif, une recomposition analogue à la démarche même du projet révolutionnaire de l'anarchisme... tel qu'il avait pu justement (et par ailleurs) être pensé et pressenti par Proudhon.

Les textes de Proudhon présentent un aspect paradoxal. Antérieurs aux déploiements de l'anarchisme ouvrier, dans un contexte assez nettement différent et à propos de questions parfois très éloignées, ils ne se contentent pas d'habiter la pensée de Déjacque, Bakounine, Kropotkine ou Reclus par exemple, ni de fournir une grande partie des concepts de l'anarchisme à venir («anarchie», «anarchisme», «force», «force collective», «fédéralisme», «action», «séparatisme», etc.). Dans leur prolifération, leur diversité et leurs contradictions ils sont également le miroir anarchique où les expérimentations libertaires ultérieures se sont reconnues; sur le terrain de la «méthode»¹⁵; comme sur celui d'une conception ontologique du monde, au plus près des pratiques et des expériences immédiates; là où comme l'explique Pierre Ansart «réel et idéal» ne font qu'un; là où «l'acte social est à la fois réalité et forme logique»¹⁶, où les «signes» les plus abstraits sont eux-mêmes la «résultante» des activités humaines les plus pratiques et les plus ordinaires¹⁷.

On ne souligne pas assez le caractère étonnant de la rencontre, apparemment miraculeuse et incompréhensible, entre d'un côté des textes proudhoniens qui vilipendent toute idée de grève, de

syndicats ou autres « associations » et, de l'autre, ces mêmes grèves, syndicats et associations qui trouvent justement, dans l'œuvre de Proudhon, les plus évidentes raisons de leur propre déploiement, de leur ressort et d'une finalité émancipatrice entièrement incluse dans ce qui les a fait naître.

D'un point de vue proudhonien, cette rencontre improbable (comme la plupart des rencontres¹⁸) n'a évidemment rien de miraculeux. Elle tient à un mode de relation déterminant pour l'anarchisme que Proudhon appelle « homologie » et qui permet de comprendre l'exclamation finale d'un délégué de la ville de Sète, en 1882, au cours d'une rencontre anarchiste internationale particulièrement disputée, mais sous les applaudissements enthousiastes de tous ses camarades : « Nous sommes unis parce que nous sommes divisés¹⁹ ! » – un énoncé qui, dans son illogisme apparent, nous ramène aux conflits, aux différences et aux différents tels que Proudhon permet de les penser.

* * *

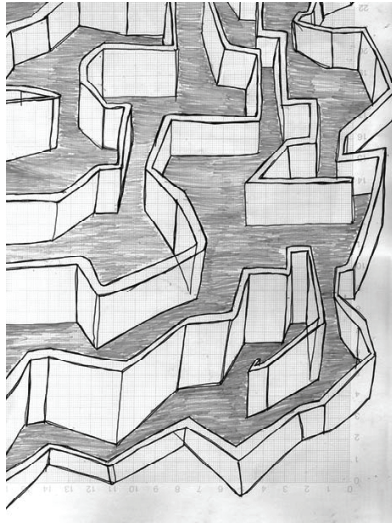
Conflits, tensions et différences sont au cœur de l'anarchisme ; et Proudhon est sans aucun doute celui qui fournit les concepts (ou « idées ») les plus à même d'en exprimer le sens et les possibilités ; non d'abord sur le terrain de leur gestion ou d'un jeu social et politique comparable à l'arbitrage d'un match de foot ou aux règles de la démocratie ; mais au plus intime de ce qui est, dans la trame même du « monde réel » dont parle Bakounine²⁰, là où le concept d'anarchie acquiert toute sa puissance ontologique et révolutionnaire

La notion d'homologie est un de ces concepts. Sans insister outre mesure, on peut rapidement décrire ce qui est en jeu dans l'exclamation apparemment absurde du militant de Sète. Des délégués se réunissent, à la manière décrite par Malatesta (voir plus haut). Ils sont différents (forcément). Il y a des grands, des petits, des vieux, des jeunes, des intellectuels déclassés, des Méditerranéens, des Nordiques, des ouvriers qualifiés et des non qualifiés, des glabres et des barbus, des militants connus et des délégués anonymes (comme celui de Sète), des taciturnes et des bavards, sans parler des hiatus et des étonnements qu'aurait entraîné la présence de déléguées féminines et féministes radicales par exemple ou d'autres encore, venus d'Afrique ou d'Asie, et parlant et pensant dans des langues aussi différentes que le fang, l'arabe ou le chinois. Cette rencontre aurait pu finir sur un désaccord et une séparation

18. L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme par exemple ; Hitler et l'Allemagne de Weimar, etc.

19. *Le Révolté*, n° 13, 19 août 1882, cité dans J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*, 1951, p. 105.

20. « Considérations philosophiques sur le fantôme divin, le monde réel et sur l'homme » dans *Œuvres*, Stock, tome III, 1908.



(«Qu'est-ce qu'on fout ici?», «On n'a rien à voir ensemble») ou, comme tant d'autres et à un échelon supérieur dans l'abstraction, se contenter d'une dispute sur chaque mot d'un programme minimum capable de justifier un sigle (ou une franchise) dont chacun pourrait bénéficier; ou encore sur la formulation d'une négation transcendant les différences: l'abolition de l'État par exemple. Mais l'anarchisme naissant choisit une tout autre voie: non pas gommer les différences, en faire la synthèse, ou les transformer en ruptures théoriques, organisationnelles ou programmatiques, mais les affirmer au contraire comme sources même des raisons d'être

ensemble, aller jusqu'au bout de ce qu'elles impliquent et d'où elles surgissent; évaluer, sélectionner et sérier leurs logiques et leurs volontés; faire naître de cette confrontation incessante et forcément éprouvante (comme toute discussion sérieuse; «de fond» comme on dit si bien) un projet, un monde, ou plus précisément un équilibre instable et commun fondé sur l'affrontement et la dialectique d'une multiplicité de points de vue et de raisons matérielles d'exister; bref «l'universelle indépendance» citée plus haut, l'«unité qui ne se dit que du multiple» de Deleuze, l'«action directe» et le «fédéralisme» de l'anarchisme ouvrier, la «volonté de puissance» de Nietzsche et bien sûr l'«anarchie» et l'«anarchie positive» de Proudhon; là où la multitude, l'imbrication et le caractère polyvoque et polymorphe des conflits leur interdisent de se transformer en affrontements binaires («Choisis ton camp!»), entre majorités et minorités, orthodoxies et hérésies, amis et ennemis.

«Homologie», «pluralisme», «antinomie», «action», «sélection», «série», «composition», «dialectique», «anarchie», «anarchie positive», etc., à tous ces concepts proudhoniens qu'il n'est pas possible de développer ici, il faut en joindre d'autres, plus déterminants parce que portant sur la nature même de ce qui est, et sans lesquels on ne peut sans doute rien comprendre à l'ampleur et à la radicalité du projet libertaire²¹. Ces concepts (ou idées) sont principalement au nombre de six: force, résultante, composition, absolu, équilibre des forces, et enfin les «monades» de Leibniz.

21. Comme les «faits» de la nature et contrairement aux apparences, la pensée libertaire ne manque pas de concepts. Elle en a trop. A la manière du pragmatisme de James: «Trop de ceci, trop de cela, trop de tout» (Bergson, *La pensée et le mouvant, essais et conférences*, Alcan, 1934, p. 268).

Force, résultante et composition

Du point de vue proudhonien, et à des degrés divers (de complexité et de puissance), tout être, toute entité, événement, chose, fait, situation, est à la fois une force singulière et la résultante d'autres forces tout aussi singulières, à l'infini²². Tout être ou entité est un effet de composition d'autres forces et d'autres résultantes (choses, entités, situations, événements), elles-mêmes composées d'autres forces... D'où une affirmation dont on ne mesure pas assez les conséquences pratiques et immédiates, en particulier parmi les anarchistes et leur fâcheuse tendance à continuer de penser le monde à partir d'oppositions aussi superficielles et trompeuses que l'individu et le collectif, l'un et le multiple, etc. Pour Proudhon, tout individu est un groupe (un « composé de puissances »²³), et tout groupe – atelier, famille, classe, l'« univers » même²⁴ – est un individu. Voilà ce qu'il faut comprendre. Toute résultante (la CNT espagnole par exemple) est une force composée d'autres forces (syndicats, groupes affinitaires, athénées, ouvriers révolutionnaires), elles-mêmes composées (métiers, tempéraments, circonstances), etc. Toute chose ou résultante est une force, à la fois circonstancielle et singulière (la CNT du 19 juillet 1936 à Barcelone), disposant d'une logique ou d'une raison d'être tout aussi singulière et circonstancielle, propre à ce qu'elle est à un moment et dans un lieu donnés.

Absolu

Pour Proudhon cette « force collective », cette raison et ce mode d'être propres à chaque résultante constituent un « absolu », au sens premier de ce mot (absence de toute détermination extérieure) mais aussi avec tout ce qu'il charrie en termes de subjectivité et de transcendance²⁵. Aux énoncés – « toute force est composée d'autres forces, elles-mêmes composées d'autres forces, à l'infini » ; « toute résultante est composée d'autres résultantes, etc. » ; « toute singularité est composée d'autres singularités, etc. » –, il faut donc joindre une nouvelle proposition, homologue aux précédentes et tout aussi surprenante que l'exclamation du délégué de Sète : « Tout absolu est composé d'autres absolus, eux-mêmes composés d'absolus, à l'infini ». Le paradoxe et, disons-le, le génie et la dialectique si particulière de la conception proudhonienne de l'anarchisme pourraient ainsi se formuler dans une série non exhaustive d'affir-

22. Sur la signification physique ou matérielle du concept de résultante, voir également H. Arendt, *op. cit.* p. 20 et suivantes; et *La Vie de l'Esprit*, PUF, 1983, tome I, p. 221s. Rappelons que pour Proudhon « sujet » et « force » sont synonymes (« Qu'est-ce qu'un sujet ? Qu'est-ce qu'un être ? etc. C'est une force. » [ms Besançon, 2864, 187])

23. *La Guerre et la Paix*, p. 128.

24. Comme le souligne Bakounine, « l'univers (...) n'est autre chose que la résultante éternellement reproduite d'une infinité d'actions et de réactions naturellement exercées par la quantité infinie des choses qui naissent, qui existent, et puis disparaissent en son sein ». *Œuvres*, *op. cit.*, p. 353-354.

25. Sur ce concept d'absolu, voir plus particulièrement *De la Justice*, *op. cit.*, la septième et la huitième études.

“Construire un monde commun fondé sur le pluralisme et le différent(d)”

mations contradictoires que l'on peut inverser et qui se font écho²⁶: 1. l'individu est un groupe; 2. l'absolu est relatif; 3. le fini est infini; 4. l'un est multiple²⁷; 5. chaque chose ou entité est à la fois radicalement autonome et radicalement dépendante d'autres entités tout aussi autonomes et dépendantes, qui se rappellent sans cesse au souvenir des unes et des autres; présentement et de manière irré-

ductible, sans aucun miracle ou providence temporelle qui puisse, à la façon d'autres dialectiques, atténuer et résoudre leur caractère contradictoire; bien au contraire, en présupposant et en affirmant justement les effets positifs d'une situa-

tion permanente d'antagonismes, de rivalités et de conflits incessants, et en exigeant, à partir de cette totalité contradictoire, de construire un monde commun fondé sur le pluralisme et le différent(d); un monde qui rompt radicalement avec l'ordre et la violence de toutes les solutions autoritaires, hiérarchiques et logiques ayant prévalu jusqu'ici.

D'où, en préalable, l'«anarchie» inquiétante d'une telle conception de ce qui est, mais aussi l'ambivalence de la notion d'absolu du point de vue de l'oppression et de l'émancipation.

Parce qu'elle est radicalement singulière, parce qu'elle porte en elle-même une puissance, une volonté et une logique propres, et ceci à l'intérieur d'enclassements et de hiérarchies multiples et provisoires formant la Nature, du plus grand au plus petit, chaque entité peut, en raison de son caractère absolu, d'une part, se rabattre sur les êtres qui la composent et dont elle résulte de façon si singulière en les coupant de ce qu'ils peuvent par ailleurs, d'autre part, combattre les êtres du dehors pour les soumettre à leur tour, par violence et par contrainte, à sa logique et sa propre raison d'être (violence dominante de l'État, du groupe, du tempérament, de l'individu lui-même par exemple).

Mais ce que l'anarchie des êtres et des absolus autorise en termes de liens, de domination et d'oppression, elle l'autorise également en terme de ruptures et d'émancipation, en permettant à chaque composante – tel ouvrier par exemple, à la fois despote à la maison et humilié à l'usine –, de se révolter contre les puissances qui l'incluent et la plient à leur loi, dans des rapports conflictuels où toute chose, parce qu'absolue, et quels que soient sa taille et son degré de puissance et de complexité, est l'égale de toutes les autres (en bon comme en mauvais).

26. Et que Proudhon définit comme «l'identité et l'homogénéité des termes contraires» (ms. Besançon, 2866, 2).

27. «Toute existence (...) depuis le grain de sable ou la goutte d'eau jusqu'à l'homme et la société, possède (...) nécessairement le double caractère d'unité et de collectivité. J'ai donc le droit de considérer ces deux termes comme corrélatifs et inséparables, aussi bien dans la nature que dans la logique, et je définis l'être: un groupe.» Proudhon, ms. Besançon, 2867, 30 1 (souligné par P.).

* * *

Cette conception anarchique de ce qui est pose de nombreux problèmes. Elle pose un problème théorique. Contre une conception traditionnelle et hiérarchisée où la « relation » présuppose la « substance », comment penser un monde à la fois constitué de « moi(s) » ou d'entités absolues et subjectives, d'un seul tenant pourrait-on dire, et pourtant toutes composées et impliquées les unes dans les autres ? Bref, comment penser l'identité entre substance et relation, là où selon la formule de Simondon la « relation » a « rang d'être »²⁸ ?

Elle pose également un problème pratique. Certes, tout ce qui précède permet de comprendre ce qu'il faut entendre par « anarchie », mais d'abord au sens premier du mot (voir plus haut) : un chaos et une lutte de tous contre tous où, comme on l'a vu la domination d'un seul (Dieu, État, Chef, Loi) finit trop souvent par être préférable à des excès de sécessions, d'affirmations et de révoltes (« Et moi ! Et moi ! » « Et ça ! Et ça ! »), toujours capables de se transformer en autant d'oppressions et de violences ; parfois extrêmes comme en Espagne, que ce soit dans l'acte même de révolte (achever un ennemi blessé, lui marcher dessus) ou dans les recompositions sauvages de pouvoir qui l'accompagnent en cas de victoire momentanée ; lorsque l'insurgé du jour se transforme en bourreau la nuit par exemple, sans forcément percevoir nettement de différence entre lumière et obscurité, si ce n'est la relative et désagréable difficulté à sortir du lit son ancien patron (pour l'assassiner), sous le regard forcément horrifié de sa femme et de ses enfants, impuissants pour leur part à se révolter contre un acte de violence oppressive aussi nettement manifeste. Pour résoudre ces deux difficultés de fond, théorique et pratique, l'intransigeant ami de l'ordre que fut Proudhon propose deux derniers concepts : l'équilibre des forces et les monades de Leibniz.

L'équilibre des forces

Pour Proudhon, à la guerre de tous contre tous propre à l'anarchie, au sens premier du mot, il convient que se substitue un ordre fondé sur « l'équilibre des forces », l'anarchie positive. À la polarisation et à l'ordonnement de la guerre (union sacrée, garde-à-vous, ligne de classe, etc.), à la soumission de tout ce qui est à un affrontement mortel et transcendant – entre la gauche et la droite par exemple, les rouges et les blancs, le Bien et le Mal, Dieu et Satan (le Grand), la Patrie et l'ennemi héréditaire – l'anarchisme proudhonien

28. Sur ce point, voir Antoinette Rouvroy et Thomas Bens, « Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation : le disparate comme condition d'individuation par la relation ? » dans *Réseaux*, n° 177, 2013.

oppose la mise au jour de la multitude infinie et anarchique des conflits et des différences qui composent le monde sous la double forme d'oppressions et de révoltes minuscules et circonstanciées («Oui, mais...», «Baisse les yeux!»), chaque fois constitutives, pour elles-mêmes et par leur association, d'une infinité de mondes ou de «séries» possibles, «distincts» et «infinis» dans ce qui les constitue²⁹. Au sens guerrier de tous ces mots, et en opposition à la bipolarisation de la politique, l'anarchisme de Proudhon substitue la capacité de cette multitude anarchique de forces et de révoltes à

“La capacité de cette multitude anarchique de forces et de révoltes à se «mesurer» partout et de mille façons”

se «mesurer» partout et de mille façons, à se «chercher» (la «petite bête», «les poux dans la tête», comme on dit), partout et en tous sens, à se «trouver» («Si tu me cherches tu vas me trouver!») et à éprouver de nouveau

leur puissance, autrement, à travers une recomposition des forces en présence; en évaluant chaque fois la qualité et les effets libérateurs ou oppressifs de ces «rencontres»; en affirmant ainsi, partout et à tout moment, les conditions d'un «ordre vivant, un ordre de liberté» qui «ne peut être “qu'un effet d'équilibre entre forces antagonistes”»³⁰: un mari révolté à l'usine, une femme et des enfants révoltés contre ce même mari; la CNT et *Mujeres libres*, la FAI et les «Jeunesses» libertaires, la CNT de Barcelone et celle des Asturies, etc.; en repoussant à la marge et à des moments exceptionnels (et particulièrement dangereux du point de vue libertaire), les affrontements partisans et bipolaires de la guerre et de la violence; comme devait s'y essayer l'anarchisme ouvrier, en particulier à travers l'idée de «grève générale insurrectionnelle».

Comment chaque puissance absolue d'affirmation et de révolte, immédiate, localisée et anarchique – «Moi, je...» «Non!» – peut-elle se confronter et s'associer à d'autres forces d'affirmation et de révolte différente, dans des pôles d'opposition aussi intenses et contradictoires que les femmes et les hommes, les pères et les fils, les jeunes et les vieux mais aussi le retrait et l'offensive, la rivalité et la solidarité, l'intuition et le calcul, la précipitation et la lenteur?³¹ Comment penser plus avant les concepts si importants d'affinité et d'homologie (voir plus haut), ces «philtres» mystérieux du commun et du différent («Parce que c'était lui, parce que c'était moi»)? Comment être «touché» par la révolte et l'affirmation de l'autre autrement que sous la forme d'un sentiment d'agression et de

29. Parce que «produisant par leur association de nouveaux éléments, dont les séries sont incalculables par les premières». *De la Création de l'ordre*, Rivière, p. 153.

30. Jean Bancal, *Proudhon, pluralisme et autogestion*, Aubier-Montaigne, 1970, tome II, p. 48.

31. À la façon de la catatonie du guerrier décrite par Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux*, Éd. de Minuit, 1980, p. 440, lorsque l'immobilité et la vitesse la plus extrême ne forment plus qu'une seule et même chose.

menace dominatrice ou impérialiste? Comment être soi et les autres, un absolu sensible aux absolus extérieurs et intérieurs, ceux dont on fait partie mais aussi ceux qui nous composent, et qui, si souvent, se révoltent contre nous en posant sans cesse la question des mondes différents dont ce choc entre absolus est l'expression? En quoi l'étrange mot d'ordre d'Archinov, «Descendez dans vos propres profondeurs», constitue-t-il le seul moyen de rencontrer l'autre, de s'associer au dehors³²? À ces questions, auxquelles toute son œuvre contribue à répondre, Proudhon trouve, sur le terrain le plus théorique, une solution où personne ne l'attendait (comme dans toute rencontre). Il la trouve chez Leibniz et dans le petit opuscule *La Monadologie* qui venait d'être publié³³; un Leibniz sériel, sélectionné et devenu matérialiste; une monadologie débarrassée de Dieu qui, brusquement, de théologie justificatrice d'un ordre fondé sur la domination impériale, se transforme en machine de guerre anarchique et émancipatrice dont les principales et étranges caractéristiques peuvent être résumées de la façon suivante³⁴.

Le modèle monadologique

«Dans une société bien ordonnée les forces ne luttent un moment que pour se reconnaître, se contrôler, se confirmer, se classer³⁵. » Sans entrer dans une analyse détaillée on peut s'arrêter sur la première caractéristique des forces en lutte – leur capacité à se «re-connaître» alors même qu'«absolues» («ventres affamés sans oreilles») elles s'affrontent et se combattent, dans une lutte d'autant plus aveugle, mortelle et destructrice qu'elles excluent toute relativisation, toutes limites à leur affirmation, tout appel et toute soumission à un tiers ou un juge extérieur (modérateur, État, loi, logique et raison).

En quoi et comment peut-il y avoir une «re-connaissance» de l'autre au sein même des affrontements entre absolus, ou pire encore, en raison même de ces affrontements? C'est ici que la monadologie est opérante. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, dans l'anarchie des chocs, des accidents et des rencontres, la prise en compte libertaire de l'autre et du différent(d) ne relève pas d'abord d'une relation mécanique et extérieure, sous la forme de cohabitations armées, d'équilibres de la terreur (atomique par exemple), mais aussi des partenariats économiques qu'impose l'état des marchés, ou encore du réalisme politique avec ses ruses et ses alliances qu'exigent le cadre et les circonstances politiques du

32. «Prolétaires du monde entier, descendez dans vos propres profondeurs, cherchez la vérité et créez là; vous ne la trouverez nulle autre part», *Le Mouvement makhnoviste* (1921), Béliabastie, 1969, p. 388.

33. Écrite en français en 1714, *La Monadologie* n'est accessible, dans sa langue originale, qu'en 1840. Proudhon connaissait déjà Leibniz mais indirectement et de façon superficielle, par sa lecture de Barchou de Penhoen, *l'Histoire de la philosophie allemande depuis Leibniz jusqu'à Hegel*, 1836.

34. Sur cette «rencontre» entre Proudhon et Leibniz, voir *De la Justice*, Rivière, tome III, pp.403 et suiv. ou encore les manuscrits de Besançon de la même période, lorsque Proudhon se propose de «suivre pas à pas Leibniz» et de «conclure pour lui» (2863, 71bis).

35. Proudhon, *La Guerre et la Paix*, Rivière, p. 134.

36. *Œuvres philosophiques complètes*, Gallimard, tome XIV, fragment posthume 36 (31). La querelle de traduction de ce fragment (*innere Welt* ou *innere Wille*, monde interne ou vouloir interne) a tout pour enchanter un proudhonien pour qui, et au regard des autres textes de Nietzsche, les deux interprétations sont évidemment aussi justes l'une que l'autre au point même d'avoir poussé la mauvaise écriture de Nietzsche à les autoriser toutes les deux.

37. Comme le dit Proudhon, lorsqu'il revient sur sa crise émotionnelle et théorique pendant les événements de 1848, *Le Peuple*, 19/2/1849.

moment. Pour la néo-monadologie, et comme le montre Nietzsche par ailleurs (avec la volonté de puissance), toute force (à la fois résultante et absolu) possède un « monde intérieur » (*innere Welt*³⁶). Elle constitue un monde subjectif et sensible. Et c'est à partir de ce monde intérieur, subjectif et sensible des forces (les « profondeurs » d'Archinov) qu'opèrent les possibilités d'une rencontre et d'un équilibre émancipateurs entre les unes et les autres ; à partir d'une connaissance préalable, intime et implicite de l'autre ; en un lieu où co-existent tous les mondes possibles et différents qui cherchent à se déployer à l'occasion de tel ou tel événement, à la suite de telle ou telle bonne ou mauvaise « fréquentation » ; lorsque puisant ou sollicité au fond de lui-même, dans l'ensemble des possibles qu'il porte en lui, chaque être humain peut, suivant les circonstances et les rencontres, se transformer aussi bien en lâche qu'en brute sanguinaire, en bourreau efficace qu'en révolutionnaire généreux ; comme on peut le constater partout, à grande ou à petite échelle, à travers des expériences qu'exprime une multitude de noms : sympathie, antipathie, peur, nausée, répugnance, bouleversement, ironie, solidarité, attente, enthousiasme, souffrance, amour, amitié, émotion (« Il m'a ému », « Ça m'a ému », « Je n'étais plus le même homme »³⁷), etc..

Dans la conception monadologique reprise (ou volée) à Leibniz, tout être (à la fois résultante et absolu) peut être défini par le point de vue conscient ou « éclairé » qui le constitue à un moment, dans un lieu et dans un cadre donné, à travers les rôles, les fonctions, les raisons, les perspectives qu'impose ce cadre, qui se heurtent, se contredisent au-dehors comme au-dedans des êtres, qui se combattent (policiers et manifestants, écologistes et promoteurs immobiliers) ou s'articulent à l'intérieur d'une entité plus vaste (de « concertation »). Mais chaque être possède également en lui-même, dans la partie sombre et intime de ce qui le constitue, la totalité forcément anarchique, infinie et indéterminée (par excès de déterminations) de ce qui est. Chaque être possède en lui-même la totalité infinie des êtres ou des choses possibles et donc, a fortiori, toutes celles qu'il rencontre, qui le menacent et qui le « touchent », qui l'éveillent et le transforment, qu'il pressent en lui-même, qu'il redoute, qu'il nie, qu'il refoule ou qu'il détruit si souvent, mais qu'il fait siens également, à la manière d'un CRS ému par un regard, un argument, et qui, dans la conjonction d'un grand nombre d'autres événements, change brusquement de nature (de point de vue éclairé) et laisse tomber armure et bouclier.

Bref, l'autre ou les autres, tous les autres et donc tous les possibles qu'ils expriment, en bon comme en mauvais, je les possède en moi-même. Ils font partie de moi dans ce qu'ils sont et dans ce qu'ils peuvent. Et c'est ce qui me permet de les percevoir au-dehors, de les combattre « un moment », nous dit Proudhon et puis de me détourner ou de m'associer à eux, pour le meilleur et pour le pire, de recomposer ce que je peux en fonction de ce qu'ils éveillent en moi dans une situation et un contexte donnés, en fonction de ce que j'éveille en eux et donc de ce que cette rencontre produit comme situation nouvelle et comme monde nouveau ou différent (l'ouvrier chrétien ou féru de politique devenant syndicaliste révolutionnaire dont parle Griffuelhes³⁸, la « révolution allemande » de 1918, le « nazisme » quinze ans plus tard et dans le même lieu, Mai 68, la CNT de 1936, la CNT de 1937, le syndicat de Sabadell aux mêmes moments, la CNT en exil, etc.). Et c'est pourquoi « les forces ne luttent un moment que pour se reconnaître, se contrôler, se confirmer, se classer », non par modération ou compromis, sous le patronage ou l'injonction d'un tiers ou d'une puissance transcendante et extérieure (Dieu, l'État, la Loi, le Parti, la Conscience, la Raison, etc.), mais au contraire en allant jusqu'au bout de ce qu'elles peuvent dans leur révolte et leur véhémence (vexo), seul moyen de toucher l'autre et d'être touché par lui, au plus profond de ce qui constitue les uns et les autres, là (et uniquement là) où tout peut changer; en affirmant ainsi, dans les moindres détails de la vie, l'anarchie positive dont se réclame Proudhon; un monde qui récuse tout ordre partiel, fixe et extérieur, forcément violent et dominateur; une anarchie sans reste ni dehors, dont les révoltes et la violence si particulière sont à la fois, dans leurs affirmations partout et sans cesse répétées, les garants, le moteur et le signe.

38. *Le syndicalisme révolutionnaire*, éditions AIT, s.d., p. 3.

Daniel Colson

