

Anarchisme

et pluralisme émancipateur

Daniel Colson

I. UN PEU D'HISTOIRE

L'anarchisme a longtemps été lié à la « question ouvrière » et à ce qui devait s'imposer, dans le vocabulaire marxiste, sous le nom de « lutte des classes » : une lutte certes diverse dans ses conditions et ses modalités, mais supposée agir à la manière d'un principe ou d'un moteur universel qui transcenderait ses manifestations empiriques.

Dans cette histoire générale et providentielle d'une « classe ouvrière » multiple et concrète, mais chargée justement, par négativité et purifications successives de s'abolir elle-même, l'anarchisme a pu tout d'abord sembler constituer une sorte de doublon ou de frère ennemi du marxisme. Un doublon indiscipliné et excessif il est vrai, mais supposé partager une même vision du monde et du temps : la Révolution, la destruction du Capital et de l'État (tout de suite ou plus tard), le sens de l'histoire (sous sa double forme dialectique et progressiste), l'avènement inéluctable du communisme, etc.

Comme ce texte voudrait le montrer, c'est pourtant à tort que l'on a pu si longtemps associer l'anarchisme aux différentes écoles marxistes du socialisme. Malgré les apparences et le caractère commun du lieu de leurs empoignades, malgré le caractère longtemps ouvrier de leur histoire et la proximité trompeuse de leurs objectifs, anarchisme et socialisme diffèrent radicalement dans ce qu'ils sont comme dans ce qu'ils peuvent.

C'est tout du moins ce que la renaissance de l'« idée libertaire » à la fin du siècle dernier, l'effacement ouvrier et l'émergence d'un grand nombre de luttes et de questions nouvelles mettent aujourd'hui en évidence. Richesse mais aussi limites et autres points

aveugles de l'anarchisme ouvrier deviennent perceptibles au regard de cette renaissance et de cette émergence de questions et de luttes nouvelles. Et ils permettent en retour d'en éclairer le sens et de les associer dans un mouvement émancipateur à la fois autre et homologue à ce qu'il fut autrefois.

Ce que notre regard et les questions actuelles mettent à jour était très tôt perceptible, mais à travers une série d'indices plus ou moins visibles et que l'on peut rappeler rapidement.

L'ÉCLECTISME DE BAKOUNINE

On a souvent souligné la brièveté et le caractère tardif de la période anarchiste de Bakounine, et plus précisément de sa prise en compte des mouvements ouvriers : quelques années seulement, de son adhésion à l'A.I.T. en 1868 jusqu'à son retrait de l'action révolutionnaire en août 1874. Si l'on tient compte d'une longue période d'emprisonnement et de déportation (de 1849 à 1861), Bakounine, en peu de temps, fait preuve d'un étonnant éclectisme dans ses passions et ses engagements : dissidence et rupture avec son statut de noble et d'officier ; enthousiasme pour Hegel ; adhésion aux luttes de libération nationale ; participation aux soulèvements armés de Prague puis de Dresde (1849) ; expédition de Pologne aux côtés d'aristocrates polonais (1863) ; création ininterrompue de sociétés secrètes ; engouement pour le délire autoritaire et manipulateur de Netchaïev ; participation au congrès bourgeois de la Ligue internationale de la Paix et de la Liberté (1867) ; et enfin son engagement explosif et conflictuel dans la brève existence de l'AIT, là où grâce à lui (entre autres raisons), l'anarchisme ouvrier prend corps pour plus d'un demi siècle.

On aurait tort cependant de réduire la vie et les choix de Bakounine à une errance brouillonne et compulsive qui, par miracle, aurait quand même fini par découvrir le rôle central de la classe ouvrière et de la lutte des classes.

Expression d'une première forme de pluralisme émancipateur et comme le rappellent tous ceux qui l'ont connu, l'éclectisme libertaire de Bakounine tient à sa personnalité et plus précisément (mais c'est la même chose) à sa façon de percevoir et de sélectionner des potentialités et des raisons de se révolter dans une multitude de situations différentes. « Ouragan révolutionnaire », « camarade vitamine » (Ferré), Bakounine contribue, par son tempérament et son rapport aux événements, à mettre à jour un plan

d'émancipation qui traverse toute chose et toute situation. Par des « actes » en premier lieu ; mais aussi, liés à ces actes et actes eux-mêmes, par l'enchevêtrement et la dispersion proliférante de ses écrits qui, à partir de leur propre puissance et de la diversité de leurs occasions constituent à leur tour un des nombreux lieux où naît le projet libertaire.

LE MODÈLE PROUDHONIEN

Proudhon n'est pas moins éclectique que Bakounine, dans la diversité de ses écrits et de leurs raisons comme dans la variété de ses centres d'intérêt et des différents « sujets » révolutionnaires en qui il a placé ses espérances (à l'exception des femmes il est vrai !). Mais il apporte surtout un modèle théorique qui, contrairement au marxisme, permet de penser la pluralité et l'autonomie des dominations et des émancipations.

On connaît les difficultés de Marx à justifier le rôle obscur et exorbitant du concept de « lutte des classes » qui l'oblige à réduire l'immense diversité des réalités humaines aux seules déterminations économiques

A partir des concepts de « force collective » et de « résultante », mais aussi de sa propre théorie de la « valeur » et de la façon dont il rend compte des mécanisme de production et d'appropriation de la puissance et de la richesse collectives, Proudhon refuse de soumettre l'histoire et le fonctionnement humains à la seule sphère économique. Plus radicalement encore, il refuse tout « système » (grand ou petit), qui, comme Dieu, prétendrait être la cause absolue de la coopération qui le produit et dont il est seulement une résultante parmi d'autres.

Au primat de l'économie et à la déification scientifique du « Capital » Proudhon substitue une pluralité d'agencements dominants analogues et concurrents : l'économie bien sûr, avec son fétiche (le Capital), mais aussi le politique et son propre fétiche (l'État) ou encore le religieux (et le fétiche divin) et sans exclure d'autres grandes hégémonies possibles : le totalitarisme technologique par exemple ou bien sûr le « patriarcat », la domination des hommes sur les femmes (avec ses fétiches phalliques et paternalistes) ; une des quatre grandes dominations repérables à ce jour, mais parmi les plus anciennes et les plus enracinées dans l'histoire et dans la constitution humaine ; une domination invisible à l'œil misogyne de Proudhon, mais qui paradoxalement trouve toute sa

place et ses raisons dans la façon dont le proudhonisme rend compte de ce qui est.

UNE OU PLUSIEURS CLASSES OUVRIÈRES ?

Troisième indice du pluralisme émancipateur de l'anarchisme ouvrier, un indice apparemment secondaire mais important dans ce qu'il implique. Proudhon, le plus souvent, ne parle pas de la « classe ouvrière ». Il parle « des classes ouvrières » - à la manière du titre de son dernier ouvrage, *De la Capacité Politique des Classes Ouvrières* (1865), et au plus près de ce que tout le monde pouvait constater et dire : une population ouvrière toujours plus nombreuse mais aux conditions de vie et de travail de plus en plus diverses : de la foule des manœuvres interchangeables, corvéables et mal payés, aux ouvriers très qualifiés que l'on se dispute dans toute l'Europe ; des mineurs de fond aux dentellières ; d'une multitude de métiers artisanaux aux grandes manufactures naissantes, en passant par le travail à domicile, les usines-couvents et un tissu serré d'entreprises rurales, sur le moindre cours d'eau.

Une ou plusieurs classes ouvrières ? L'alternative n'a rien de secondaire car elle traduit deux façons radicalement différentes de considérer le monde et ses modalités de transformation.

Pour Marx la classe ouvrière ne peut être qu'unique. Il s'agit d'une réalité structurelle et essentielle qui transcende la multiplicité accidentelle et provisoire de ses diverses manifestations sensibles. Pour les marxistes « la » classe ouvrière ne doit jamais être confondue avec les multiples avatars que constituent les ouvriers réels. En deçà de ses manifestations brouillonnes et le plus souvent erronées (trade-unionisme, anarcho-syndicalisme...), la classe ouvrière exige d'abord un Parti et un État (la dictature du prolétariat) seuls capables d'en dire le sens, de l'unifier, de la diriger et de la corriger, de lui faire être ce qu'elle est.

À l'inverse ou d'une tout autre façon l'anarchisme refuse toute explication univoque, transcendante et providentialiste. Au déterminisme d'une histoire et d'une raison d'être accessibles aux seuls savants (le parti), la pensée libertaire substitue l'anarchie du « monde réel » dont parle Bakounine et dont chacun peut faire l'expérience : la multitude infinie des différences et des conflits, des dominations et des révoltes. Ce que le marxisme rejette comme trivial et secondaire, marqué du sceau infamant de l'accidentel, l'anarchisme en part au contraire. Pour la pensée et pour le projet



libertaires on part toujours de quelque part, d'une situation donnée parmi une multitude d'autres situations (femme au foyer, métallurgiste, prostituée, colonisé, assigné à une couleur de peau, etc.). Et c'est à partir de cette diversité des situations et des identités que l'anarchisme prétend construire un monde émancipé.

LE PLURALISME OUVRIER

Paradoxe du projet et des expériences libertaires au cours de leur première grandeur. On peut les résumer en trois affirmations.

1 – L'idée anarchiste n'est pas limitée à la question ouvrière, aux rapports de domination de la sphère économique. Elle est ouverte à toute réalité, à toute modalité de dominations et de révoltes, d'oppressions et d'affirmations émancipatrices.

2 – Pendant plus d'un demi-siècle (des années 1860 aux bouleversements économiques, politiques et idéologiques de l'entre-deux-guerres) l'anarchisme est étroitement lié à la question ouvrière et à ce qu'elle autorise.

3 – Mais c'est pourtant dans l'étroitesse apparente mais aussi l'intensité, la durée et la diversité de cette identité ouvrière qu'il trouve les raisons d'approfondir et de préciser son projet initial ; un projet ouvert à tous les aspects de la vie, sans exclusive ni hiérarchie ; un projet universel mais par excès de singularités, et qui resurgit à la fin du XX^e siècle, alors que les potentialités émancipatrices des mouvements ouvriers jettent leurs derniers feux.

Une et homogène, telle était la conception marxiste de la classe ouvrière. Mais une conception sans cesse démentie dans les faits ; qui laissait ainsi à la multiplicité anarchiste le soin d'exprimer et de produire pendant quelques décennies, des potentialités ouvrières d'une toute autre nature.

Ce démenti du modèle marxiste on le trouve dans le marxisme lui-même, dans ses textes, par deux fois et de façon éclatante : en 1871, lorsque Marx est contraint de se rallier quelques temps au fédéralisme de la Commune de Paris, à l'auto-organisation concrète et circonstancielle des ouvriers d'alors (*a Guerre civile en France*, 1872). En 1917, dans un tout autre contexte, lorsque contre toutes ses prises de position antérieures, Lénine est conduit – dans *L'État et la révolution* (1918) et très provisoirement lui aussi – à se rallier à son tour à l'anarchisme des « soviets » avant de les transformer en appareils d'État plus ou moins décoratifs.

Ce que la Commune de Paris et la révolution russe montrent de façon paroxystique, on le retrouve dans l'ensemble des mouvements ouvriers à caractère révolutionnaire. Et ceci de deux grandes façons :

1 – À travers la constitution de mondes alternatifs complexes et multiples (syndicats, bourses du travail, coopératives, athénées libertaires, groupes affinitaires, socialisme municipal ...) ; des mondes séparés, construits à partir des situations et des circonstances du moment (puissance des métiers, syndicats d'industrie, migrations des campagnes, vitalité d'un grand nombre de petits centres urbains et industriels, etc.)¹ ; des mondes fragiles et en incessantes transformations, « résultant » de faits et d'évènements tout aussi éphémères (telle ou telle grève, tel ou tel *leader*), à durée et à vitesse variables ; des mondes qui embrassent tous les aspects de la vie (culture, éducation, santé, loisirs, rapports hommes/femmes, sexualité...) ; des mondes qui, dans tous les cas

et par leur existence, s'opposent directement et violemment à la « table rase » théorique et pratique du marxisme.

2 – À cette constitution d'un séparatisme ouvrier, à partir et à l'intérieur des conditions d'alors, on peut joindre un second aspect plus déterminant encore : le refus de toute « représentation », politique, savante et symbolique, unificatrice et purificatrice, donneuse de sens et de « leçons » : le refus de toute entité politico-idéologique - secte, église ou parti – qui aurait le monopole du savoir et à laquelle chacun adhérerait individuellement, sur le modèle libéral ou des premières églises chrétiennes, là où l'on prétend ne plus connaître ni hommes, ni femmes, ni grecs, ni romains, et bien sûr, pour ce qui nous occupe ici, ni menuisiers, ni mineurs de fond, ni bourreliers, ni boulangers, ni plombiers².

Contre toute prétention politico-savante à lire au-delà des apparences, à dire l'essence des choses, maîtriser l'ordre et le devenir des forces et des intérêts ouvriers, l'anarchisme ouvrier oppose l'affirmation directe, sans intermédiaires, de ces forces et de ces intérêts. Il leur oppose la « vie ouvrière », « plein[e] d'irrégularités, d'incohérences et de chocs », dont parlent Griffuelhes et la revue du même nom³, depuis ses dimensions les plus obscures et les plus chaotiques (origines nationales, vie de quartiers, attachements religieux, histoires et intrications des liens familiaux, racines rurales, métiers et corps de métiers....) jusqu'à leurs expressions les plus publiques mais non moins singulières (syndicats des métallurgistes, des ouvriers d'État, des vendeurs de journaux, coiffeurs et autres maréchaux-ferrants...)

À l'unification mensongère, générale et dominatrice des mises en ordre théoriques et partisans, sur le modèle de Dieu et de l'État, l'anarchisme ouvrier oppose, sur son plan particulier, la multiplicité et les singularités du « monde réel ». À une science venue du dehors tout armée de sa logique et de ses certitudes⁴, l'anarchisme ouvrier substitue un savoir immanent à la multitude infinie des forces qui composent le monde. Il substitue une conception du monde où chaque force ou entité ouvrière, aussi petite qu'elle puisse être, aussi secondaire et aussi insignifiante qu'elle puisse paraître, possède en elle-même, de droit et de fait, la totalité de ce qui est, de manière « absolue », sous le point de vue irremplaçable de sa singularité et de ses différences.

D'où l'apport déterminant de l'anarchisme ouvrier à une conception émancipatrice qui embrasse tous les rapports possibles.

Sans doute l'anarchisme peut-il d'abord sembler limiter sa dimension originaire à la seule question ouvrière. Mais dans son retrait et sa restriction apparente il fournit la « méthode » d'une anarchie positive fondée sur la multiplicité des êtres et des situations⁵. Une méthode que l'on peut rapporter à cinq grandes caractéristiques :

– le « séparatisme » qui, dans ses innombrables ruptures, chaque fois particulières, s'oppose radicalement à la généralisation de la « lutte des classes », à la dialectique marxiste et à toute tentative monomaniaque d'hypostasier tel ou tel rapport de domination.

– l'« action directe » et le refus de tout intermédiaire politique et symbolique, savant et partisan, qui prétendrait fixer le cap, ordonner le chaos du monde, se substituer à l'anarchie de ce qui est.

– l'« universelle indépendance », l'autonomie absolue de chacune des forces émancipatrices quel que soit la taille et la nature de son point de départ.

– le « fédéralisme », la « lutte » et l'« équilibre des forces », non pas dans les mots, les « synthèses » de congrès, les courants et les tendances de parti, mais dans la confrontation des modes d'être ; des métiers, des situations, des points de vue et des intérêts, dans une dialectique proprement anarchiste du même et du différent ; comme seule possibilité de faire naître une raison commune, un projet commun, un monde émancipé que Proudhon appelle l'« anarchie positive ».



II RENOUVEAU LIBERTAIRE ET PLURALISME ÉMANCIPATEUR

Ce que l'anarchisme ouvrier avait expérimenté en son temps, sur son propre plan de réalité – une libre association de forces libres – le renouveau libertaire de la fin du siècle dernier le répète à son tour, mais à une échelle qualitative beaucoup plus large: la domination masculine et les mouvements des femmes, la domination salariale, les rapports d'âge, les dominations impériales, les minorités sexuelles, les héritages esclavagistes et coloniaux, et surtout une sensibilité toujours plus fine au moindre rapport de domination ; en renouant ainsi avec les origines d'un mouvement qui s'était d'abord qualifié d'« anti-autoritaire ».

Pour éclairer l'ampleur et les enjeux de ce renouveau libertaire et de son retour aux origines on prendra deux exemples: l'un très vaste, à travers l'histoire de l'anarchisme espagnol ; l'autre très localisé : la renaissance du mouvement libertaire à Lyon, de 1973 à 1989.

LES EXEMPLES ESPAGNOLS

Une remarque préalable tout d'abord, sur une question encore mal explorée mais qui intéresse étroitement ce dont il s'agit ici. On sait l'importance du Maroc espagnol dans la victoire franquiste pendant la guerre civile : le Maroc comme arrière-pays du soulèvement militaire, mais aussi comme lieu de recrutement des redoutables tirailleurs marocains (les « Maures ») qui contribuèrent largement à la victoire de Franco. Quelques années après la guerre du Rif et ses interférences avec la question ouvrière en Espagne, les marocains de 1936 n'aspiraient pas moins à briser le joug espagnol. Et on voit bien l'importance qu'aurait eu l'association de ces deux forces émancipatrices : les luttes ouvrières, sur le terrain des affrontements de classes ; les luttes contre le colonialisme et l'impérialisme ; espagnols en l'occurrence.

Le second exemple annonce de façon étonnante les questions que posera le renouveau libertaire quelques décennies plus tard. Ce second exemple porte sur un événement dont on ne mesure pas toujours l'importance : la création, en 1936, en pleine révolution espagnole, d'un mouvement de femmes, *Mujeres libres*.

À ma connaissance, ce mouvement est le premier et le seul mouvement autonome de femmes qui, au sein des organisations

ouvrières d'alors, échappe à la hiérarchie des « fronts secondaires » et du front principal (la lutte des classes), le seul mouvement qui se libère radicalement du statut de simple annexe du Parti (« jeunesses », associations sportives et culturelles, « intellectuels », etc.)⁶.

Ce que l'anarchisme ouvrier avait d'abord expérimenté sur le seul plan de la question ouvrière – la fédération du même et du différent – l'anarchisme espagnol est mis au défi de l'élargir et de le recomposer à partir d'une autre question, beaucoup plus ancienne et peut-être plus déterminante encore – la domination masculine – ; une question jusqu'alors impensée et invisible (parce qu'elle crevait les yeux) et qui, dans sa mise à jour et surtout sa radicalité, non seulement renoue avec l'ampleur du projet libertaire des origines, mais ouvre également la bien venue boîte de Pandore de l'anarchie, en autorisant toutes les autres raisons de se révolter, de constituer à leur tour des forces autonomes prétendant elles aussi se fédérer dans un mouvement commun, sur un même et nouveau plan d'émancipation.

Et c'est sans doute ici que l'on est au plus près de la question traitée dans ce texte: le pluralisme émancipateur. En effet le plus passionnant dans l'expérience des Mujeres libres ne réside pas seulement dans leur volonté de se constituer en mouvement radicalement autonome, mais surtout, paradoxe apparent, de penser et de percevoir cette autonomie « absolue » (dirait Proudhon) comme partie prenante d'un mouvement beaucoup plus large et multiple, associant toute forme d'émancipation, pour qui le tout de l'Idée est entièrement inclus dans chacune de ses parties, sous un certain point de vue; pour qui l'autonomie de chacun se démultiplie dans l'autonomie des autres, « à l'infini » (Bakounine), pour qui chaque entité émancipatrice trouve sa force et sa raison d'être (l'« anarchie positive») dans un agencement collectif reposant sur l'« équilibre des forces », sur l'association de modes d'être radicalement différents : la « libre association de forces libres » dont parlent les textes d'alors, mais aussi l'étrange et extraordinaire affirmation théorique d'un délégué de la ville de Sète, en 1882, au cours d'une rencontre internationale, au moment de se séparer, et sous les applaudissements enthousiastes de ses camarades: « Nous somme unis parce que nous sommes divisés ! »⁷.

Dernier apport de l'expérience espagnole à la question du pluralisme émancipateur, plutôt négatif cette fois et encore largement

inexploré dans ses implications théoriques: la reconstitution de la CNT au lendemain de la dictature franquiste.

Lorsque les *Mujeres libres* avaient officiellement demandé, en 1938, à être reconnues comme composante à part entière du mouvement libertaire espagnol, aux côtés des jeunesses libertaires, des groupes affinitaires de la FAI et des syndicats de la CNT, elles s'étaient heurtées à une fin de non-recevoir ; non sans rapports avec le refus du mouvement libertaire d'accepter des femmes dans les colonnes confédérales (contrairement au communisme bureaucratique)⁸.

Mais ce qu'il avait été si difficile de réaliser pendant la guerre civile ne l'était pas moins dans les années soixante-dix, lorsque sortant de plus de trente ans d'exil débilissants la CNT espagnol s'est trouvée confrontée à un renouveau libertaire qui, un peu partout dans le monde, ne se contentait pas de reprendre de façon radicale la question des rapports de genres et de sexes mais qui explosait de toute part, dans tous les aspects de la vie. Comment associer des forces aussi différentes qu'un mouvement et un contexte ouvriers en grande partie intégrés à l'ordre capitaliste, une vieille organisation coupée de toute pratique depuis plus de quarante ans mais aussi une multitude de problèmes et de mouvements aussi nouveaux et radicaux que le féminisme radical, la libération des homosexuels, l'écologie ou les luttes de libération « nationale » ; des questions nouvelles massivement portées par des milieux sociaux (les « classes moyennes » ! la « jeunesse » !) très éloignés des conditions de vie et des valeurs ouvrières qui, autrefois, en bon comme en mauvais, avaient fait la force de l'anarchisme espagnol ?

Ce second pari d'une recomposition du projet et de la pensée libertaire, à l'échelle de toutes les réalités humaines, a été largement perdu pour des raisons internes mais surtout pour des raisons extérieures, indépendantes de notre volonté pourrait-on dire, comme le montre l'exemple du mouvement libertaire lyonnais.

L'EXEMPLE LYONNAIS

Avec l'exemple lyonnais on change d'échelle. Il s'agit d'un exemple local. Mais comme ce texte s'est efforcé de le montrer, dans l'Idée libertaire, le « local » (ou le particulier) est évidemment porteur du plus commun et du plus large qui puissent être.

De manière provocante on pourrait dire ceci. La chance de Lyon (mais dont ont bénéficié un grand nombre d'autres localités) c'est

d'avoir vu disparaître ses organisations historiques les plus traditionnelles, qui avaient longtemps gardé la mémoire du projet anarchiste et qui, déjà très ébranlées et contestées par ses éléments les plus jeunes avaient été à proprement parler « soufflées » par l'explosion de mai 68. L'Idée libertaire, partout à l'oeuvre autour de nous, était libre de toute appropriation traditionnelle, en laissant à son renouveau la possibilité d'expérimenter une nouvelle identité.

La renaissance du mouvement libertaire à Lyon date de 1975 – deux ans après la création d'IRL (Information Rassemblées à Lyon) – avec la création d'une « collectif libertaire » et l'ouverture d'un local à la Croix-Rousse (13 rue Pierre Blanc) où se retrouvaient le petit collectif d'IRL, des individus sans attaches organisationnelles, des instituteurs de Venissieux, des militants issus de l'ORA et de la FA⁹, une vingtaine de personnes au total, des hommes principalement, très jeunes (tous moins de trente ans).

Très vite les activités et les raisons d'être du collectif ont pris de l'ampleur dans les nombreuses luttes de l'époque, mais aussi en s'ouvrant de plus en plus à des courants, des préoccupations et d'autres collectifs existants par ailleurs et pour eux-mêmes, sur tel ou tel terrain de lutte ou à partir de telle ou telle préoccupation nouvelle. Gagnant en force et en influence le « collectif libertaire » de Lyon ne s'est pas pour autant transformé en organisation politique ou idéologique. Il a conservé sa forme d'assemblée générale ouverte à tous, de « foyer » commun à la multiplicité de ses composantes. Il a seulement changé de nom, en se transformant en « coordination libertaire », un intitulé lui-même trompeur qui certes tenait compte de la diversité des forces, des mouvements et des groupements qui le faisaient vivre et dont il permettait la rencontre et l'entraide ; mais sans jamais ressembler à un cartel d'organisations, ces lieux vides, formels et politiques que se disputaient alors les nombreuses organisations politiques d'extrême gauche.

Au risque d'être fastidieux on peut dresser une liste non exhaustive des courants et groupes présents dans la coordination: les étudiants, les syndicalistes de Travail au Noir, les féministes, les premiers squatts, les objecteurs et les groupes « insoumission » et « insoumission totale », issus de l'anti-militarisme, un comité de quartier de la Croix-Rousse, le CUL (Comité Utilitaire Lyonnais) qui possédait son propre local et ses propres et diverses activités, le CAP (Comité d'Action des Prisonniers), le journal Za'ama de

banlieue qui devait donner naissance aux JALB (Jeunes Arabes de Lyon et Banlieues), le journal IRL qui dans son contenu et son fonctionnement avait anticipé le rôle que se donnait la coordination : constituer un espace commun, un « foyer » d'inter-expression et de confrontation directe, entre les multiples courants et problèmes du renouveau libertaire sans jamais prétendre à un point de vue général ou idéologique, si ce n'est, et c'est évidemment beaucoup, en affirmant l'idée du pluralisme émancipateur.

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la « coordo » comme on l'appelait familièrement n'était pas un lieu vide ou intermittent. Au fil du temps elle s'était dotée ou avait contribué à la naissance, de moyens importants – un local (ACLR) une revue (IRL), des journaux (Café noir, Bulletin de la coordination), une imprimerie (MAB), une maison d'édition (ACL), une librairie (La Gryffe) – des structures et des collectifs radicalement autonomes et fonctionnant sur le modèle de la coordination, ouverts sur tous les mouvements et toutes les expérimentations libertaires, sans exclusive ni hiérarchie, sans plateforme programmatique préétablie.

Le développement du renouveau libertaire à Lyon a connu son apogée au milieu des années 1980, à travers de nombreuses actions collectives, l'organisation, tous les ans, de « journées libertaires » qui dans leur ampleur croissante, réuniront, en 1984 (au centre Pierre Valdo) plus d'un millier de participants, ou encore des initiatives aussi importantes que l'organisation, au début des années quatre-vingt, d'un meeting avec des délégués polonais de Solidarnosc.

Après quinze ans d'existence la coordination libertaire de Lyon devait entrer en crise, au milieu des années quatre-vingt dix. Pas d'abord pour des raisons internes, mais pour des raisons extérieures : la fin des mouvements dits de mai 68, le retour en force d'une logique libérale que les illusions et la victoire mortifère de la « Gauche » avaient masqué quelques temps. Privée des mouvements et du contexte qui l'avaient portée et dont elle se voulait l'expression, la coordination a alors été remplacée (non sans un violent conflit) par le retour des vieilles structures refuges et idéologiques (ce qui reste quand on a tout perdu) auxquelles elle s'était quelque temps substituée. Non plus la confrontation directe de forces émancipatrices autonomes percevant dans les réalités de leur propre développement les raisons de s'associer à d'autres

forces, de fédérer et d'enrichir leurs différences ; mais la fragmentation et le repli sur soi dans autant d'« idéomanies » disait Proudhon, en guerre les unes contre les autres, incapables de penser le fédéralisme. Avec, du côté de la représentation des organisations politico-idéologiques, la constitution et l'enregistrement d'un simple mais interminable catalogue d'interdictions et de prescriptions – antifascisme, anti-islamophobie, antisexisme, anti-viandisme, anti-technologie, anti-antisémitisme... – dont elles devenaient les gardiennes et les garantes sourcilleuses. Au risque de voir ainsi l'anarchisme se réduire de nouveau aux « chapelles » que dénonçait la vieille revue *Noir et Rouge*, ces « forme[s] miraculeuse[s] » (Capital, Dieu, État) dont parlent Deleuze et Guattari, là où toutes les forces dont elles résultent et qu'elles capturent, sont transformées en signes et en trophées, à la manière « des médailles » sur la poitrine des généraux soviétiques ou « sur le maillot d'un lutteur qui s'avance en les faisant tressauter »¹⁰.

Daniel Colson

Notes :

1. Le département de la Loire, à la fois industrialisé et massivement rural, compte cinq bourses du travail en 1911.
2. Longtemps deux bastions singuliers de l'anarchisme ouvrier de la FORA d'Argentine.
3. V. Griffuelhes (leader de la CGT française), *L'Action syndicaliste*, (1907), éditions Marcel Rivière, 1908, pp. 15, 4. *La Vie ouvrière* est le nom de la revue des syndicalistes révolutionnaires français, de 1911 à 1914.
4. Voir Lénine, « Que faire ? », 1902.
5. Sur l'importance de cette notion de « méthode », 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.
6. Dans le cadre de l'anarchisme, qui, dans sa majorité, refuse le modèle du parti, l'intégration des femmes dans le mouvement (en petit nombre) passe d'abord par l'étroite et trompeuse entrée de l'« individualisme ».
7. Sur la façon dont Proudhon pense ce rapport entre fini et infini, le tout et les parties, etc.. je me permets de renvoyer à *Proudhon et l'anarchie*, ACL, 2017.
8. Sur ce point voir Dolorès Marin dans *Libertarias, femmes anarchistes espagnoles*, Nada, 2017, p. 195. Ces prises de position peuvent paraître incompréhensibles pour une interprétation idéaliste ou idéologique de l'anarchisme, au même titre que la misogynie de Proudhon par exemple. Mais des prises de position que l'anarchisme permet de penser, de façon matérialiste ou réaliste cette fois. Mais développer ce point nous entraînerait trop loin.
9. Qui pour plusieurs d'entre eux s'engageront dans la CFDT d'alors dont le rôle dans le nouveau libertaire reste en grande partie inexploré.
10. Voir G. Deleuze et F. Guattari, *L'anti-OEdipe*, Les Éditions de minuit, 1972, pp. 17-18