

Sur un essai de théorisation de l'anarchisme contemporain

Jean-Christophe Angaut

À propos de Iwona Janicka,
Theorizing Contemporary Anarchism. Solidarity, Mimesis and Radical Social Change, Londres, Bloomsbury, 2017.

DE QUELQUES PRÉVENTIONS INITIALES

Avant même sa lecture, un livre qui prétend théoriser l'anarchisme contemporain attire autant qu'il suscite des questions.

Les premières portent sur le lieu d'où une telle théorisation est effectuée et sur le public auquel elle s'adresse. Elles se posent d'une manière toute particulière en présence d'un ouvrage universitaire que son prix (80 £, soit près de 100 € pour 190 pages...) rend inabordable aux personnes désargentées qui n'ont pas accès, comme ce fut mon cas, à une bibliothèque universitaire. Il y aurait beaucoup à dire sur les pratiques de ces éditeurs universitaires qui, non contents de ne pas rémunérer leurs auteurs et de déléguer la plus grande partie du travail éditorial à des personnels de l'Université, interdisent finalement l'accès à l'ouvrage en pratiquant des prix prohibitifs (et en le frappant de copyright). Signalons à toutes fins utiles que des copines et des copains sortent tous les ans des ouvrages de ce calibre pour dix fois moins cher et sans exploiter personne d'autre qu'eux-mêmes.

D'autres interrogations concernent la place de la pensée anarchiste dans ces tentatives de théorisation. Ici, une consultation de l'index suggère qu'on ne rencontrera guère d'anarchistes. Les deux seuls qui soient mentionnés, Emma Goldman et Gustav Landauer (p. 169-170), le sont à travers *Anarchy Alive !* de Uri Gordon. Kant, Hegel ou Marx étant largement cités, on soupçonne que ce n'est pas

l'ancienneté de Proudhon, Bakounine, Kropotkine, Malatesta, Rocker et consorts qui est en cause, mais le fait qu'ils n'aient pas été adoués par le monde académique. Pour théoriser l'anarchisme contemporain, il semble donc qu'il faille en passer par Judith Butler, René Girard et Peter Sloterdijk (les trois auteurs à partir desquels Iwona Janicka met en place son modèle d'interprétation de l'anarchisme contemporain), et dans une moindre mesure Alain Badiou, Michel Foucault, Jacques Rancière, Jean-Luc Nancy et Slavoj Žižek. Qu'importe si ces auteurs sont pour la plupart d'une ignorance crasse sur l'anarchisme, du moment que ce dernier danse avec les stars !

On peut dès lors craindre que ce livre ne participe d'une occultation de la tradition anarchiste et de ses théories, au motif de donner ses lettres de noblesse académiques à un anarchisme contemporain dont les pratiques ne seraient pensables qu'à partir des concepts rutilants du post-post-structuralisme. La construction du livre, qui se partage entre quatre chapitres de construction théorique et un chapitre d'application à l'anarchisme contemporain, peut venir renforcer cette impression – et de fait il faut attendre la p. 142 pour lire quelque chose sur l'anarchisme. Alors, pourquoi ce livre ? S'il ne s'agit pas de théoriser un objet parmi d'autres, pourquoi ne pas tenir compte de la spécificité du rapport de l'anarchisme à la théorie ? S'il s'agit de faire accepter l'anarchisme par le monde académique en montrant au préalable qu'il en est digne, le risque est finalement de faire l'inverse : légitimer ce dernier en montrant que, faute d'intégrer cet appareil conceptuel, l'anarchisme risquerait de courir droit devant lui tel un poulet sans tête...

La lecture de l'ouvrage vient dissiper les malentendus – mais pas les différends. La plupart tiennent à ce que l'auteure appelle « anarchisme contemporain ». On pourrait penser qu'il s'agit des formes que revêt aujourd'hui le mouvement anarchiste, qu'il s'identifie comme tel ou pas. Or ce n'est que très partiellement le cas. Ce qui intéresse Iwona Janicka, c'est de penser ces modalités de transformation sociale qui refusent de recourir aussi bien aux outils de la réforme étatique qu'aux pratiques « disruptives » (comme on dit aujourd'hui) de la révolution ou de l'insurrection – donc un « anarchisme non-révolutionnaire » (p. 169), qui aurait pour ambition plus modeste « la construction de sphères habitables ouvertes à la singularité » (p. 82). On note que ce refus de la révolution va de pair avec un renoncement à considérer les luttes autour de l'exploitation du travail comme une composante significative de l'anarchisme contemporain. Le terme de classe est d'ailleurs remarquablement absent du livre. Résumer l'anarchisme contemporain à cet anarchisme à bas

bruit, qui semble exclure la révolution comme un processus violent et autoritaire (et l'anarchisme révolutionnaire comme une « forme dogmatique et sectaire d'anarchisme », p. 148), qui se préoccupe davantage de solidarité avec les vivants non-humains qu'avec le monde ouvrier et qui finit par s'identifier à une transformation immanente et spontanée du social, pourrait donner le sentiment que l'anarchisme dont il est question est au mieux hémiplegique, ou se prive de l'une de ses deux jambes (l'horizon révolutionnaire au nom duquel on transforme cette vie).

UN MODÈLE POUR DÉCRIRE LES PRATIQUES TRANSFORMATRICES DE L'ANARCHISME

Présupposant, donc, que cette manière d'envisager le changement social est ce qui spécifie l'anarchisme contemporain, le livre poursuit le double objectif de rendre compte de ses pratiques et de sa diversité interne.

Le but premier est de fournir des outils conceptuels pour décrire ces modalités de transformation sociale qui définissent une troisième voie anarchiste, distincte des réformes libérales et de la révolution marxiste. La pensée de la transformation *sociale* est d'emblée associée au problème de l'universalité, concept qui après avoir été battu en brèche par le post-structuralisme, connaît un retour en grâce depuis le début du millénaire. Deux concepts, construits au cœur de ce livre, permettent de penser cette troisième modalité « lente » de transformation sociale : celui de contagion mimétique et celui de solidarité avec singularité. Le premier concept renvoie à l'imitation, plus ou moins consciente, d'un groupe à un autre, de pratiques vécues ou observées, afin d'engendrer de nouvelles habitudes, ce qui revient à changer la société par en bas, au travers d'une transformation des pratiques quotidiennes.

Toutefois, ce concept de contagion mimétique n'est pas suffisant car il peut s'appliquer à des entités collectives fort peu libertaires qui ont également des pratiques mimétiques (armées, communautés religieuses, familles, clubs sportifs, etc.). Surtout, on voit mal comment une *transformation* sociale serait possible sur le seul fondement de l'imitation. Mais c'est que celle-ci est vouée structurellement à échouer en raison de la singularité des situations (un usage plus important de la notion d'inspiration serait d'ailleurs le bienvenu). D'où la nécessité selon l'auteure de recourir au concept de solidarité avec singularité, dont on voit à quoi il peut renvoyer (les collectifs qui *pratiquent* la solidarité avec tout ce qui peut se trouver en situation d'oppression ou d'exclusion hors de l'universalité) mais dont la définition pâtit de la surcharge de références mobilisées (« au carrefour de

Hegel, Butler et Sloterdijk », lit-on p. 4, et ce type de formulation est récurrent).

Les quatre premiers chapitres sont consacrés à la construction de cet appareil conceptuel destiné à permettre une description adéquate des pratiques de l'anarchisme contemporain. Ramenant, à raison, les concepts à leur statut d'outils pour la pensée, l'auteure propose, avec une indéniable ingéniosité, une sorte de bricolage conceptuel qui remédie aux insuffisances du système de J. Butler par la théorie de l'imitation de Girard, et aux limites de cet attelage par la pensée de la spatialité proposée par P. Sloterdijk. Malgré son effet désacralisateur, cette pratique a le défaut de se présenter souvent comme un empilement de références et de noms, qui fonctionnent comme des raccourcis obscurs – ainsi p. 84 lorsqu'il est question « d'activer politiquement les idées de Sloterdijk en introduisant dans sa sphérologie les idées de singularité et d'échec structurel de Butler-Girard »... Un autre danger existe : en allant chaparder des concepts pour penser une autre réalité que celle pour laquelle ils ont été construits, on court le risque d'en proposer un usage décontextualisé, voire de manquer leur signification politique. Sur ce point, I. Janicka est souvent précautionneuse, montrant les limites du système de J. Butler face aux phénomènes transgenre et transsexuel (p. 63-70) ou notant qu'il est difficile de donner un sens politique univoque aux travaux de P. Sloterdijk (dont elle signale la compréhension très limitée de l'anarchisme – et dont on pourrait aussi mentionner les récentes sorties sur l'immigration et le féminisme). En revanche, l'éloge de l'hétérogénéité qu'elle choisit de voir chez Girard peut aussi être lu comme une valorisation de structures hiérarchiques, celles-là même qui font de la mimesis une relation asymétrique à un modèle, susceptible de dégénérer en rivalité mimétique et en violence si l'égalité survient.

Le parcours des quatre premiers chapitres peut être restitué de la manière suivante. Avec J. Butler, nous sommes mis en possession d'une théorie de la reconnaissance qui repose sur une conception de l'universel comme n'étant jamais achevé et s'élaborant par intégration progressive de singularités jusque-là exclues (à la manière dont on reconnaît l'humanité de quelqu'un alors qu'elle lui était précédemment déniée). Cette universalité n'est donc pas une abstraction incapable d'intégrer toutes les particularités, mais d'abord un phénomène langagier et le résultat du croisement des particularités. Une difficulté surgit alors, qui réside dans l'absence de toute prise en compte des notions de collectivité et de communauté chez J. Butler, ce qu'I. Janicka attribue à l'attachement de la philosophe américaine à la psychanalyse et

qu'elle tente de corriger en ayant recours à la théorie de la mimésis telle qu'elle est présentée par Girard.

Cette association permet de penser (ch. 2) une contagion mimétique, qui se traduit inévitablement par des décalages entre le modèle imité et son imitation, d'où la figure paradoxale d'un changement social qui résulte de l'échec structurel de la répétition du même. Il s'agit pour elle d'une alternative au concept d'événement (comme irruption d'une singularité universelle) construit par A. Badiou. C'est dans les dernières pages de ce chapitre qu'on regrette le plus l'absence de références aux pratiques et aux théories de l'anarchisme. Ainsi lorsque l'auteure évoque la spécificité du modèle de changement social qu'elle construit à l'aide de la pensée de J. Butler par rapport à une pensée de la révolution qui séparerait les moyens et les fins (p. 76), on ne peut s'empêcher de penser à Malatesta, qui a précisément articulé une pensée de la révolution avec un refus de la séparation entre fins et moyens (mais la fin de l'ouvrage créditera Emma Goldman de ce même refus). De même, on se demande pourquoi aller chercher Girard lorsqu'il s'agit de critiquer le primat de l'individuel sur le social chez J. Butler (p. 78), alors qu'on a Bakounine... Plus généralement, l'idée même qu'il y aurait de la théorie anarchiste n'apparaît que dans la critique des idées d'A. Badiou. Cela conduit l'auteure à soutenir par exemple (p. 167) qu'il y aurait un vide sur la notion de solidarité dans la littérature anarchiste, faisant fi de l'importance de cette notion chez Bakounine ou Kropotkine (et dans les publications du mouvement : *Solidaridad Obrera* !), et de son potentiel, notamment chez ce dernier, pour penser une défense de l'environnement.

Le recours à la trilogie *Sphères* de Sloterdijk (ch. 3) est justifié de trois manières : voir à quelles conditions la transformation du social par contagion mimétique est susceptible d'être orientée vers une fin désirable ; prendre en compte le fait que le changement intervienne dans un espace partagé mais ouvert à la singularité ; rompre avec l'anthropocentrisme. La transformation sociale est ici modélisée au travers de ces métaphores que sont la bulle et l'écume (agrégat solidaire de petites bulles). Si l'on ne se rappelle pas qu'il s'agit de penser les pratiques transformatrices de l'anarchisme contemporain, on risque fort d'avoir le sentiment d'être transporté dans une science-fiction à base métaphysique – ce à quoi le titre de ce troisième chapitre, « l'universalité dans l'espace », concourt également. Ce chapitre est pourtant le plus clair dans l'exposé, en présentant la manière dont P. Sloterdijk conçoit notre inscription première dans une multiplicité de sphères protectrices, mais aussi fragiles et solidaires, sphères qu'il importe de recréer alors que la

modernité se signale par la destruction des solidarités traditionnelles. Dans cette lignée apparaît la notion d'immunité, elle-même développée, chez cet auteur friand de jeux de mots, en un « co-immunisme » qu'il oppose au communisme.

Cette dernière opposition est développée dans le ch. 4, qui offre une critique de la conception de la révolution chez A. Badiou comme événement ouvrant une possibilité et articulé à une lutte exclusivement anticapitaliste. I. Janicka conteste à la fois le lien qu'établit A. Badiou entre soudaineté et radicalité (donc sa théorie de l'événement), et l'accent exclusif mis sur la lutte anticapitaliste, qui va de pair avec l'identification d'un sujet révolutionnaire. Reprenant à P. Sloterdijk l'idée selon laquelle le marxisme est le quatrième monothéisme, elle repère les accents religieux que prend chez A. Badiou l'éloge de l'événement, comparable à une grâce, à une conversion, qui doit être objet de foi et se situe au-delà de la rationalité (p. 141). Le chapitre finit par discuter du refus d'A. Badiou de renoncer à la notion de communisme au profit, par exemple, de l'anarchisme (dont elle mentionne p. 149 la discrétion dans le débat français, avec une exception pour notre revue). Iwona Janicka voit juste quand elle souligne que des auteurs comme A. Badiou et S. Žižek choisissent délibérément d'ignorer la tradition anarchiste : « au lieu d'attendre l'inconnu qui arriverait avec un événement véritable, Badiou attend quelque chose qu'il connaît déjà et néglige ce qui est véritablement nouveau parce qu'il ne le considère pas comme une possibilité ». On peut en revanche contester son rejet en bloc de la notion de communisme : il y a eu et il y a toujours des communistes chez les anarchistes (Kropotkine n'était pas marxiste !), et il n'est pas certain qu'en se disant communiste aujourd'hui, on doive assumer tout ce qui s'est réclamé historiquement du communisme (on pourrait en dire autant de l'anarchisme). On en vient à se demander si cette critique du communisme est liée à la perception qu'on peut en avoir en Europe de l'est ou au silence sur la question du travail.

ANARCHISME CONTEMPORAIN, ANARCHISME SANS HISTOIRE ?

À ce moment de la lecture, compte tenu de la discrétion de l'auteur sur les pratiques que son modèle conceptuel est censé permettre de décrire (excepté la mention en passant des coopératives anarchistes et de projets d'habitat alternatifs), on peut se demander ce que le livre a à voir avec l'anarchisme contemporain. Le dernier chapitre est alors censé montrer comment l'anarchisme contemporain correspond à la réalisation pratique la plus complète d'une transformation sociale lente et orientée vers la production collective

de sphères plus habitables. Contre Todd May et Uri Gordon, les deux interlocuteurs de ce dernier chapitre, l'auteure soutient que l'idée centrale de l'anarchisme, ce n'est ni la quête d'égalité, ni la lutte contre la domination, mais la combinaison de la solidarité et de la singularité – ce qui permet de rendre compte de luttes « non anthropocentriques ». Plus précisément encore, c'est « la solidarité avec une entité en position de vulnérabilité, avec la singularité d'une situation » (p. 167).

Le but est ici de rendre compte de la spécificité et de la diversité interne du mouvement anarchiste tel qu'il est décrit *dans Anarchy Alive !* Cette quête n'est sans doute pas inutile, au moment où l'unité (même conflictuelle) du mouvement est plus difficile à cerner, mais il n'est pas certain qu'elle soit couronnée de succès, non seulement parce qu'elle écarte de fait toute une composante de l'anarchisme contemporain comme n'étant finalement pas contemporaine (« l'anarchisme de la vieille école »), mais aussi parce qu'elle ne permet pas de rendre compte de la possible unité subjective (même problématique) de ce mouvement – ce qui suppose une inscription minimale dans une tradition. Sur ce point, U. Gordon est bien plus nuancé qu'I. Janicka et souligne que l'anarchisme contemporain va souvent chercher son inspiration dans la tradition. Il en va de même sur la question de la révolution : lorsque U. Gordon soutient qu'en tant qu'anarchiste, on ne peut différer ce que l'on désire mettre en œuvre au lendemain de la révolution, I. Janicka y lit une mise en cause de la révolution en général. Et on pourrait en dire autant de la dimension anticapitaliste de l'anarchisme, à peu près absente de l'ouvrage.

* * *

Au final, quoique d'un accès peu commode, *Theorizing Contemporary Anarchism* soulève deux séries de questions essentielles, et conflictuelles.

Les premières portent sur trois tendances qu'un tel ouvrage manifeste au sein de l'anarchisme contemporain : la distance par rapport à la tradition, l'importance de la formation académique et l'invisibilisation des luttes en rapport avec le travail. De fait, aujourd'hui, bien des pratiques libertaires ne se rattachent pas expressément à l'anarchisme et à la tradition anarchiste. Il n'est pas certain que ce soit un avantage : un rapport vivant à cette tradition peut en faire ressortir des aspects que les moments de fossilisation ont pu occulter. De fait encore, conformément à l'évolution des sociétés occidentales, beaucoup d'activistes libertaires ont aujourd'hui

une formation académique et appartiennent à la classe moyenne. Avant de déplorer l'essor de l'élément universitaire ces dernières décennies parmi les militants libertaires (et dans le comité de rédaction de *Réfractations* !), il faut tenir compte de ce qu'il y a aussi davantage d'universitaires en général que par le passé.

Mais une telle évolution sociologique n'est pas anodine, surtout lorsqu'elle se manifeste, comme ici, par cet étonnant mélange d'engagement militant et de conceptualisation abstraite. On en vient à se demander ce qu'apporte une théorisation aussi poussée aux mouvements qu'elle est censée permettre de décrire. L'usage d'une référence savante peut avoir trois effets. Elle peut rendre plus inventif, plus puissant, mais elle peut aussi conférer à qui la mobilise une position de surplomb par rapport aux mouvements décrits, notamment lorsqu'il s'agit d'en proposer une redéfinition, à moins qu'elle n'ait pour seul effet de cautionner l'auteur auquel on se réfère et le champ auquel il appartient, sans rien apporter à la cause que l'on défend. Plus généralement, on peut attendre de quelqu'un qui occupe la double position de militant et de chercheur qu'il se demande d'une part si ce qu'il produit n'est pas simplement en train d'alimenter la machine académique à produire descriptions, théories et publications et d'autre part si les compétences et connaissances mobilisées, par-delà leur possible utilité, n'ont pas un effet d'autorité. Autrement dit, en faisant de son activité militante un objet de recherche, sert-on sa cause ou celle du monde académique ?

Troisièmement, il y a une corrélation qui doit être interrogée entre l'essor de l'élément académique dans le mouvement anarchiste et l'effacement des thématiques de classe en son sein, effacement que manifeste à l'extrême cet ouvrage. Que dans un livre qui traite de l'anarchisme contemporain, pas une seule ligne ne soit consacrée aux formes de domination dans le monde du travail me semble constituer le reflet inversé de l'ouvriérisme qui a pu prévaloir dans le mouvement par le passé – et avec des effets au moins aussi délétères. Où est dans ces conditions la diversité du mouvement si toute lutte ayant le travail pour enjeu est identifiée, même lorsqu'elle prend des formes inédites, à de l'anarchisme *old school* ?

L'autre série de questions porte sur la transformation sociale que ce livre cherche à penser, et dont on peut discuter : 1) qu'elle soit radicalement séparable d'un horizon révolutionnaire, 2) propre à la période contemporaine et 3) en attente d'une théorisation.

En premier lieu, Iwona Janicka me semble, dans cet ouvrage,

être tentée de se livrer au même type de délimitation étroite qu'elle reproche aux tenants sectaires et dogmatiques d'un anarchisme ouvrier et révolutionnaire, c'est-à-dire prendre une composante du mouvement libertaire, sinon pour le tout, en tout cas pour la seule qui soit digne d'intérêt. Or c'est tout l'intérêt de l'anarchisme, aussi bien dans un certain nombre de ses figures historiques qu'aujourd'hui, que d'articuler une perspective révolutionnaire à une transformation radicale de l'existence ici et maintenant (et de prendre en compte la diversité des formes d'oppression). Les compagnes et compagnons des ZAD produisent peut-être une lente transformation sociale en générant des sphères plus habitables, mais ce qui les fait avancer, c'est bien le rejet révolutionnaire de ce monde abject (contre l'aéroport et son monde, dit-on à Notre-Dame-des-Landes). Les camarades du mouvement No Border ne se battent pas pour rendre tel espace plus vivable, mais dans la perspective révolutionnaire d'une abolition des frontières. Les deux critiques d'une certaine conception de la révolution par Goldman et Landauer, qu'I. Janicka trouve chez Uri Gordon et qui constituent sa seule référence à la tradition anarchiste, sont bien le fait de militants qui ne séparaient pas les formes de sécession auxquelles ils appelaient et un horizon révolutionnaire impliquant des moments de forte conflictualité avec les soutiens du vieux monde.

En second lieu, il ne s'agit évidemment pas de nier ce qu'il y a de nouveau dans l'anarchisme contemporain, et notamment la place justifiée qu'y occupent des préoccupations comme l'antisexisme, l'antiracisme ou la défense de l'environnement, mais d'être prudent au moment d'affirmer que sont inédites ses formes d'organisation (« ne nous groupons que par affinités » chantait déjà Charles d'Avray au début du XX^e siècle dans *Le Triomphe de l'Anarchie*) ou sa dimension « préfigurative » (les individualistes refusaient déjà d'attendre le lendemain du grand soir pour vivre libre). On sait ce qu'a de grisant le sentiment de vivre quelque chose de radicalement neuf, mais la connaissance d'expériences antérieures et des théories qui les ont accompagnées peut aussi rendre plus puissant et éviter de tout recommencer à zéro.

Reste à savoir si ce mouvement protéiforme que constitue l'anarchisme contemporain est en attente d'une théorisation, si ce mouvement n'a pas toujours produit ses propres théories – mais peut-être le livre d'Iwona Janicka doit-il être lu comme l'une des formes possibles d'une semblable théorisation immanente à l'anarchisme. Dans ce cas, tant mieux, et que le présent compte rendu soit lu comme une continuation critique de cet effort !

Jean-Christophe Angaut