



## Les livres, les revues, etc.

***Socialisme ou Barbarie, Anthologie, La Bussière, Acratie,***  
**février 2007. 341 p., 27 euros.**

Les éditions Acratie viennent de publier une anthologie des textes de la revue *Socialisme ou Barbarie*, accompagnée d'une préface de Daniel Blanchard qui restitue heureusement la démarche qui fut celle du groupe Socialisme ou Barbarie en son temps.

Tout d'abord D. Blanchard resitue la réalité de ce groupe à l'écart des légendes mensongères qui entourèrent cette revue quand, à la faveur de la mise en avant des discours contre le totalitarisme et du retour des droits de l'homme, Claude Lefort, Cornélius Castoriadis et François Lyotard apparurent comme précurseurs de cette redécouverte de la démocratie... laissant dans l'ombre ce que fut la réalité de Socialisme ou Barbarie, groupe révolutionnaire et non simple cénacle d'intellectuels. Tout en notant la difficulté d'appréhension de ces textes qui renvoient à une période révolue aujourd'hui<sup>1</sup>, Blanchard s'attache à montrer en quoi a consisté l'originalité de ce groupe, et à retracer les grands linéaments de son évolution.

Socialisme ou Barbarie a été très différent des classiques groupes d'extrême gauche. La rupture opérée avec le léninisme et le trotskisme a permis en effet de qualifier la vraie nature (bureaucratique) de l'URSS; cette novation théorique initiale a rendu possible un déplacement du regard par rapport à l'économisme marxiste dominant et a permis de porter l'intérêt tant vers les formes de révolte ouvrière des démocraties populaires, que vers les soulèvements du tiers-monde, ou, en ce

qui concerne l'Occident, vers les luttes antihiérarchiques dans les usines et vers les formes de contestation étudiantes et culturelles (cinéma, littérature).

Cet éloignement d'un marxisme traditionnel, l'accent mis sur l'opposition entre dirigeants et exécutants, sur la lutte contre la domination, ont conduit le groupe à privilégier les luttes de classes plus que les effets de structure, et à voir les possibles linéaments de la société à venir dans les formes d'auto-organisation et de démocratie directe issues des expériences de luttes du mouvement ouvrier. C'est sur cette question des formes d'organisation du mouvement ouvrier que se produiront les scissions de 1958 et 1969.

C'est à rendre compte de cette histoire militante et intellectuelle que s'attache le choix de textes réunis ici. Ce choix d'articles vise à restituer la démarche «de l'intérieur» de la pensée du groupe et privilégie les textes les plus significatifs de son évolution théorique. Il est organisé en sept sections thématiques qui couvrent l'essentiel des préoccupations qui ont

1. «L'optimisme», l'esprit aventureux au double plan intellectuel et militant qui peut sembler se dégager de l'ensemble, tranche singulièrement avec le sentiment de «course à la catastrophe» qui domine aujourd'hui. Blancgard précise qu'à cette époque, les années 1950-60, la croissance économique qui était liée à un certain progrès dans les modes de vie pouvait alimenter l'idée qu'une remise en cause radicale du capitalisme, sous ses formes bourgeoises ou bureaucratiques, était possible.



animé le groupe Socialisme ou Barbarie : la société bureaucratique ; le monde du travail ; la crise du système bureaucratique ; le contenu du socialisme ; l'organisation ; le tiers monde ; le capitalisme moderne et la rupture avec le marxisme.

On ne peut que souhaiter à ce beau travail d'anthologie le succès qu'incontestablement il mérite.

### Monique Boireau-Rouillé

**Eduardo Colombo, *La Volonté du peuple, Démocratie et anarchie*, Paris, Les Éditions libertaires/Éditions CNT RP, 2007. 132 p., 12 euros.**

Basé sur une vaste érudition et stimulant sur le plan de la réflexion, ce corpus d'articles d'Eduardo Colombo rassemblés sous le titre « la Volonté du peuple » mériterait que j'en fasse une critique détaillée, notamment sur sa vision « historique » de l'anarchisme et son analyse des droits de l'Homme, mais cela nécessiterait la rédaction d'une véritable étude, alors que mon ambition se limitera ici au champ circonscrit d'une « note de lecture », abordant juste quelques points pour inciter le lecteur à découvrir par lui-même les divers champs labourés par notre Argentin préféré.

D'entrée, l'auteur rappelle l'aphorisme célèbre de P.-J. Proudhon :

- Êtes-vous démocrate ? Non.
- Seriez-vous libéral ? Point du tout.
- Qu'êtes-vous donc ? Je suis anarchiste.

Définissant la société humaine comme une création socio-historique en constante auto-organisation et auto-institutionnalisation, il estime que celle-ci ne sera libre qu'en « rompant le lien avec toute hétéronomie, ce qui signifie l'abolition de la continuité socio-historique du principe de commandement-obéissance constitutif

de tout pouvoir institué, de tout 'État', c'est-à-dire la fin du paradigme de la domination juste. » Et cette liberté-là, c'est « une lutte constante, sans repos, même en société anarchiste. »

Cette lutte constante, c'est celle de la société contre l'État. Pour cela, il oppose la *potestas*, c'est-à-dire le pouvoir comme domination, à la *potentia*, c'est-à-dire la puissance comme capacité, le pouvoir de créer et de faire. Il s'agit donc d'une autorité technique qui, comme telle, est librement acceptée car elle n'implique pas de volonté de subordination. Et il cite à ce propos Bakounine : « S'ensuit-il que je repousse toute autorité ? Loin de moi cette pensée. Lorsqu'il s'agit de bottes, j'en réfère à l'autorité du cordonnier. »

Réglant au passage son compte à Montesquieu qui dans *L'Esprit des Loix* fustige l'incapacité du peuple qui « ne doit entrer dans le gouvernement que pour choisir ses représentants, ce qui est très à sa portée », il pointe l'apport fondamental de la Grande Révolution française de 1789-1793 en ce qu'elle a fondé la liberté sur l'égalité. Mais celle-ci doit être une égalité de fait, pas seulement de droit : et c'est ce qui fonde l'anarchisme.

Si pour l'auteur, celui-ci est « sans centre, sans dogme, combattant sans relâche tout groupe qui en son nom prétendra définir une 'orthodoxie' », et par conséquent sera toujours « multiple, divers, bariolé », l'élément fondateur en est le congrès de Saint-Imier, dans le Jura suisse en 1872, où « le mouvement anarchiste est mis sur pied avec un corpus bien défini : le peuple ne pourra être libre que lorsque, s'organisant de bas en haut, au moyen d'associations autonomes, il créera lui-même sa vie. » Et de citer à ce propos son grand homme de référence, Bakounine : « L'humanité est un tout collectif dans lequel chacun complète tous et a besoin de tous ; de sorte que cette diversité infinie des individus humains est la cause même, la base principale de leur

solidarité, un argument tout-puissant en faveur de l'égalité.»

La force de l'anarchisme, c'est bien cette combinaison de la liberté et de l'égalité qui fonde son éthique, et le distingue radicalement de tout pouvoir politique en ce que ce dernier est fondé sur «l'expropriation effectuée par une minorité de la capacité de s'auto-instituer propre au collectif humain». Peu importe donc l'habillage démocratique sous lequel se travestit cette expropriation car «si les objectifs de conservation de la puissance de l'État entrent en contradiction avec de normes juridiques ou éthiques jugées essentielles, ce seront toujours les premiers qui auront la suprématie. Le paradigme traditionnel de la domination fait du politique le lieu de la séparation entre dominants et dominés, entre l'espace de la souveraineté et celui de la sujétion, dans un tel lieu le *kratos* l'emporte inexorablement sur l'*ethos*».

Si c'est par ailleurs à juste titre que l'auteur dénonce l'anarchisme «dandy», thème à la mode ces dernières années, en ce qu'il est déconnecté des luttes sociales, il n'a pas pour autant une vision romantique du prolétariat, à l'instar de Camillo Berneri qui «voyait le peuple tel qu'il est dans la quotidienneté grise de la vie»: «catégorie d'une grande diversité et sans volonté révolutionnaire». Mais Berneri qui fut assassiné en mai 1937 à Barcelone par l'action conjuguée des polices secrètes du fascisme italien et de la contre-révolution soviétique, savait qu'il y avait «des moments révolutionnaires au cours desquels les masses sont des leviers considérables».

Alors, compagnon Eduardo, à quand le prochain moment ?

**Jean-Jacques Gandini**

**Miguel Abensour, Hannah Arendt contre la philosophie politique ? Paris, Éd. Sens et Tonka, 2006. 260 p., 17 euros.**

Ce récent ouvrage de M. Abensour pourrait paraître éloigné des préoccupations ordinairement dites «politiques» tant il se situe dans une dimension philosophique. Il n'en est rien, car la lecture de H. Arendt qu'il nous propose se situe au cœur d'une double interrogation tant sur la nature de ce qu'est le politique, que sur les modes d'approche contemporains de cet élément.

M. Abensour situe d'emblée son étrange interrogation en forme d'énigme, voire de provocation: *H. Arendt contre la philosophie politique ?* dans le contexte contemporain, marqué par un double mouvement: un retour de la philosophie politique... qui s'est soldé trop souvent par une restauration du discours académique, et parallèlement, un retour des «choses politiques» comme dimension constitutive de la condition humaine. Ce qu'il entend montrer, c'est que, eu égard à cette opposition actuelle, H. Arendt, située généralement comme référence en philosophie politique, a su construire une critique de la tradition philosophique classique (centrée sur la *vita contemplativa* plus que sur la *vita activa*), et ouvrir à une approche phénoménologique du politique, véritable conversion du regard, qui permette de penser la question de l'action politique. Bref, il veut mettre en lumière l'apport arendtien à la pensée critique, apport qui sortirait de l'académisme stérile de la philosophie politique sans tomber dans une science empirico-analytique des phénomènes politiques.

En mettant l'accent sur l'importance des moments de commencement, sur la pratique de «l'étonnement» devant l'indéterminé, en se situant à l'écart d'une conception de la «praxis» comme application d'une théorie de l'histoire ou de la politique, M. Abensour montre



comment l'œuvre de H. Arendt opère un déplacement de la question, vers une nouvelle conception qu'il nomme «héroïque» du politique. Mais ce qui est important, c'est que cette conception héroïque du politique échapperait au risque de mythologisation du héros que charrie habituellement cette notion, grâce à la réhabilitation de l'idée d'indétermination, et à la place faite aux effets imprévisibles de la condition plurielle des hommes, aux antipodes donc de ce que la théorie classique a construit et nous a légué comme figure du héros.

Tout en soulignant que H. Arendt nous a donné dans son œuvre les conditions d'une pensée du politique et non un traité de philosophie politique, il précise quels sont à ses yeux les éléments clés de cet apport arendtien.

- La réhabilitation de l'action contre l'oubli ou le mépris de la praxis, voire la peur devant l'action des citoyens, sans tomber dans l'apologie du héros quasi surnaturel, puisque sa conception de l'action s'accorde avec l'héroïsme anonyme, mais aussi collectif, lié au moment de rupture,
- l'importance donnée au commencement, à l'interruption d'un processus, qui renouvelle l'idée possible d'une brèche dans le fatalisme,
- enfin l'idée que l'héroïsme se déploie dans les limites de la condition humaine, qu'il s'adosse à la pluralité et prend place dans le groupe des pairs, à l'écart d'une esthétisation du héros dont la vie serait œuvre d'art.

Ainsi H. Arendt nous proposerait un espace intellectuel pour penser l'expérience de la liberté politique, à l'extérieur de la philosophie politique classique, une sorte de base théorique pour ne pas désespérer. Espérons que ce plaidoyer convaincant permette de «concevoir une philosophie politique qui, avertie des dérives éventuelles, se limite à comprendre les choses politiques, le *bios politikos*, sans le convertir aussitôt en un

projet de gouverner la multitude (*oi polloi*), au nom de la philosophie» (p. 260).

Mais là, nous savons bien que contrecarrer ce projet est une tâche infinie qui suppose, au delà ou avec la nouvelle conception de l'héroïsme politique, la pratique vigilante de la résistance...

**Monique Boireau-Rouillé**

**Léon de Mattis, *Mort à la démocratie*, Paris, L'Altiplano, 2007. 126 p., 7 euros.**

*«Quelle que soit la personne désignée finalement par le vote, elle me demeurera en tous points absolument étrangère. Elle ne me représentera pas. Ses paroles et ses actes ne m'engageront en rien... La machine du pouvoir subsistera dans l'état de ce qui fait sa puissance réelle, avec ses flics, ses juges, ses matons et ses serveurs divers et variés. Les pauvres seront toujours pauvres et les riches toujours riches. Et ce qui pourra être détourné de cette logique d'exploitation ne le sera jamais parce qu'un politicien, meilleur qu'un autre, aura été élu, mais parce que cela sera arraché par des luttes d'autant plus libres qu'elles seront plus sauvages».*

Si l'on ne devait retenir de ce livre qu'un seul passage, ce petit texte est, à lui seul, une excellente illustration des propos de l'auteur.

Ce dernier a construit son argumentaire en trois temps, le premier, sous la forme d'un post-scriptum, narratif par le détail les préparatifs pour la constitution des listes pour le scrutin municipal parisien de 1989: que cela se passe au sein du PS est purement anecdotique, la dénonciation des manipulations en tous genres restant la même. De cette expérience, notre jeune apprenti politicien tirera une leçon (de morale) essentielle: plus jamais ça!

Dans le second chapitre intitulé «Élections piège à cons», l'auteur décortique l'exemple de l'élection



américaine de novembre 2000, qui vit la victoire de Bush le républicain sur Gore le démocrate alors que celui-ci avait obtenu... plus de voix que celui qui fut finalement déclaré, après des semaines et des semaines où le ridicule culmina, vainqueur du scrutin par le simple fait qu'il avait emporté la totalité des grands électeurs de l'État de Floride (dont le gouverneur n'était autre que... le frère du futur président).

Parmi d'autres, cet exemple est en tout cas édifiant pour montrer combien notre soi-disant démocratie se moque en fin de compte de la volonté de l'électeur.

Ce chapitre est également l'occasion pour l'auteur de mettre en exergue la vivacité récurrente des attaques contre les abstentionnistes, qui ont le tort de mettre le doigt là où cela fait mal, sur les illusions démocratiques. Pour l'auteur, les abstentionnistes sont « des individus loin d'être des abrutis dépourvus de sens critique, mais au contraire ceux qui font du processus électoral l'analyse la plus juste ».

S'appliquant à démonter et démontrer que le piège réside bien dans l'illusion de croire qu'un changement quelconque pourrait survenir grâce aux élections, l'auteur fait de l'abstention, du vote ou du non-vote des actes secondaires sinon dérisoires.

Derrière cette idée se profile bien évidemment la question essentielle de la représentation ou de l'idée que chacun peut s'en faire. Et Léon de Mattis de s'en prendre aux figures « démocratiques » du responsable, du porte-parole, du négociateur (entendu comme celui qui va inévitablement trahir la dynamique du mouvement social).

L'élection est donc un exercice vain, mais de cette vanité la démocratie sait tirer sa force, en faisant peser chaque jour sur les citoyens un chantage : la démocratie comme le moins mauvais des systèmes, en tout cas le seul à même de s'opposer à la dictature.

Dans le dernier chapitre, dont le titre reprend celui de l'ouvrage, l'auteur explique combien la critique de la démocratie est rendue difficile par le fait qu'elle est pensée, vécue et diffusée par l'ensemble des institutions comme un horizon indépassable, qu'il convient sans cesse de conforter pour l'améliorer.

Et, bien entendu, le gardien de ce temple idéologique n'est autre, vous l'aurez deviné, que l'État qui assoit sa souveraineté sur le monopole de la violence et de la domination.

Au sein d'un rapport social fondé sur la domination capitaliste, les notions de légitimité, de légalité, de liberté et de démocratie ne sont donc mises en avant que pour mieux perpétuer la domination du capitalisme, et ce, quelle que soit la forme prise par l'État, démocratie ou dictature, l'histoire ayant d'ailleurs montré (en Espagne notamment) que l'on peut indistinctement passer de l'un à l'autre sans guère de honte.

Le slogan tagué sur les murs de l'École des hautes études en sciences sociales de Paris durant le mouvement contre le CPE, « Mort à la démocratie », n'est pas un simple affichage d'une irresponsabilité que certains pourraient juger comme définitive, mais bien la volonté affichée de dépasser un univers corseté pour montrer que d'autres voies antidémocratiques, antihérarchiques et antiautoritaires sont possibles, ce qui fut le cas d'ailleurs à certaines périodes de l'histoire.

Si, en fin de compte, les arguments développés dans ce petit opuscule ne sont pas nouveaux, ils ont le mérite en tout cas, d'être remis au goût du jour et exprimés efficacement dans un style qui n'est pas sans rappeler les beaux jours de la critique anarchiste individualiste des temps anciens.

**Bernard Hennequin**



**Catherine Kintzler, *Qu'est-ce que la laïcité?* Paris, Vrin (Coll. Chemins philosophiques), janvier 2007. 128 p., 7,50 euros.**

Parmi les nombreux livres traitant de ce sujet, celui-ci se distingue par sa concision et l'originalité de son approche, essentiellement philosophique. Il s'adresse clairement aux étudiants ainsi qu'au « grand public cultivé ».

L'auteur examine d'abord le concept central de la *tolérance* avec une référence à Locke<sup>1</sup> qui énonce dans sa *Lettre sur la tolérance* le principe de la séparation de la sphère privée et de la sphère publique. Cependant, si selon lui personne ne devrait être tenu d'avoir une religion plutôt qu'une autre, il exclut ceux « qui nient l'existence d'une puissance divine : La parole, le contrat, le serment d'un athée ne peuvent former quelque chose de stable et de sacré et cependant ils forment les liens de toute société humaine au point que, la croyance en dieu elle-même supprimée, tout se dissout », ce qui n'est pas sans évoquer les propos de Régis Debray dans *Les communions humaines*<sup>2</sup>, le lien politique ayant pour modèle et fondement le lien religieux.

Pierre Bayle<sup>3</sup> quant à lui considère que, privés du soutien d'une communauté de croyants et de l'espoir d'un « arrièremonde », les athées plus encore que d'autres se retrouvent assujettis aux lois. Il s'agit là d'une tolérance élargie, dans laquelle le lien social et le lien politique sont disjoints.

Ainsi, trois propositions pourraient être énoncées :

– *Personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'une autre.*

– *Personne n'est tenu de n'avoir aucune religion.*

– *Personne n'est tenu d'avoir une religion plutôt qu'aucune.*

Si cela clarifie la question de l'interdiction de toute religion dans

l'athéisme d'État, qui ne saurait relever de la laïcité, cela suffit-il à définir cette dernière ?

Pour ce faire, deux autres conditions sont nécessaires :

- L'abstention absolue de la puissance publique en matière de croyance – exclusion d'une religion officielle, même civile.
- L'exclusion des communautés (qu'elles soient confessionnelles ou non) de la formation de la loi : la loi ne peut émaner que des individus-citoyens constitués en représentation générale.

L'association politique ne se fonde donc pas sur des communautés existantes mais accorde par principe la primauté à l'individu. À ce sujet, Catherine Kintzler note que « l'inscription d'un sujet au régime d'une minorité l'identifie à celle-ci avant de l'identifier comme sujet : au prétexte qu'on reconnaît ainsi des particularités, on risque de reléguer au second plan la singularité » (p. 45).

« Alors que le modèle de la tolérance reste attaché à un réel social qu'il s'agit d'harmoniser [...] la laïcité raisonne au-delà de la prise en compte des forces existantes [...] en termes de conditions de possibilités a priori. La liberté y est envisagée par principe et de manière purement formelle, sans recevoir de contenu, et non comme le motif et l'effet de la juxtaposition réglée des différentes options de croyance et d'incroyance. » (p. 21) Par conséquent, il ne peut y avoir de pacte, de contrat, de concordat laïque, notions liées à la préexistence de parties prenantes ; par ailleurs, la laïcité ne saurait être considérée comme une doctrine, puisque « étant une condition de possibilité, un espace vide où vont pouvoir s'inscrire les différentes options possibles, elle ne saurait y être incluse » (p. 33).

Au lieu de la communauté, une forme d'association (non stirnérienne, on va le voir). Pour reprendre les termes de Condorcet<sup>4</sup> : « Chaque homme, en votant pour l'établissement d'une puissance



législative régulière, lui dit : 'Je vous établis pour régler la manière d'assurer à mes concitoyens comme à moi la jouissance de mes droits : je me sou mets à obéir aux volontés générales que vous érigerez en lois ; mais je dois mettre des limites à ce pouvoir, et vous empêcher d'employer contre mes droits la puissance que je vous donne pour les défendre. Voilà quels sont ces droits, et vous ne pourrez y porter atteinte. Voilà les dangers qui peuvent résulter, pour ces droits, de l'autorité confiée à la puissance publique ; vous ne pouvez les y exposer. Voilà ceux qui résultent nécessairement de l'état social, vous y apporterez remède. »

Condorcet mit l'enseignement comme condition de l'apprentissage de la liberté, ce que synthétise Catherine Kintzler en ces termes : « La métamorphose de l'homme en citoyen ne repose pas sur l'abnégation, l'enthousiasme et la croyance en des 'valeurs', mais sur un travail de reconquête de soi-même qui suppose l'épreuve du doute et dont le modèle est le processus de la connaissance. » (p. 49-50) D'où l'enjeu de l'école, qui devrait être, loin des enseignements doctrinaires ou du relativisme culturel, le lieu d'apprentissage de la pensée critique. L'usage courant qui est fait actuellement dans l'enseignement de la tolérance, selon lequel toutes les opinions sont respectables, aboutit à juxtaposer différentes « valeurs et croyances » où chacun, chaque groupe s'identifie à lui-même et campe sur son propre espace : le moindre contact, dès qu'il sort de l'indifférence ou de la curiosité polie, ne peut alors être qu'un affrontement » (p. 62). Au contraire, la laïcité ne pouvant s'enseigner comme une évidence suppose « une formation à la pensée réflexive et critique [...] Que cet espace critique soit abandonné ou ébranlé, et le concept de laïcité s'en trouverait affecté » (p. 63).

Avec la primauté de la communauté sur l'individu, les religions considérées

comme « fait social » et donc incontournables, il s'agit d'un mouvement plus général, une inquiétude devant tout ce qui pourrait trouer le « lien social » : « Dans cette configuration, bien qu'il soit permis de ne croire à aucune religion en tant qu'elle a un contenu, il est exclu qu'on échappe à la forme du religieux, exclu qu'on s'avise d'être incroyant sur la question du lien et sur la nécessité de la liaison. [...] Voilà le point où le principe de laïcité est ouvertement contredit. [...] La pensée politique est alors subordonnée, non pas à tel ou tel fait religieux, mais à la forme de ce qui constitue un fait religieux : la forme sacralisée du lien comme appartenance. » (p. 68)

L'ouvrage est complété par deux textes de référence assortis de commentaires : John Locke, *Lettre sur la tolérance*, et Jean Antoine Nicolas de Condorcet, *Rapport et projet de décret relatifs à l'organisation générale de l'instruction publique*.



Sylvie Knoerr

119

Réfractons 19

1. John Locke, *Lettre sur la tolérance*, publiée en latin en 1689, trad. fr. R. Polin, Paris, PUF, 1965, p. 79.
2. Régis Debray, *Les communions humaines – pour en finir avec « la religion »*, Paris, Fayard, Bibliothèque de culture religieuse, 2005. En finir avec « la religion » mais en instituant la croyance comme seul garant du lien social et écartant le doute. Régis Debray est aussi le rédacteur du *Rapport sur l'enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, Odile Jacob, 2002.
3. Pierre Bayle, *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ « Contrains-les d'entrer »*, éd. J.-M. Gros, Paris, Presses Pocket, 1992, et *Les Fondements philosophiques de la tolérance*, Paris, PUF, 2002.
4. Condorcet, *Déclaration des droits* (1789), éd. Arago, Paris, Didot, 1847-1849, p. 179.

**Comité invisible, *L'insurrection qui vient*, Paris, La Fabrique, 2007. 125 p., 7 euros.**

En dépit d'une signature énigmatique ou à cause d'elle, cet ouvrage nous permet de situer la mouvance de la gauche radicale dans laquelle évoluent le ou les auteur(s), à savoir la mouvance néo-autonome post-situationniste. L'ouvrage se découpe en deux parties principales: une description de «l'enfer» dans lequel nous vivons et les moyens préconisés pour lutter contre cet «enfer».

Par les moyens que le Comité invisible préconise pour résister, il se situe dans la mouvance néo-autonome actuelle. Le titre même de l'ouvrage inscrit ses auteurs dans cette mouvance. La notion d'insurrection, telle qu'elle est utilisée dans cet ouvrage, n'est pas sans faire référence à la conception émeutière de la transformation sociale qu'avait développé la mouvance autonome durant la seconde moitié des années 70. En réalité, cette conception émeutière spontanéiste de la transformation sociale, propre à l'ultra-gauche, ne représente qu'un aspect limité de la conception insurrectionnelle de la transformation sociale qui plonge ses racines dans les révolutions du XIX<sup>e</sup> siècle et leurs barricades, et dont une autre manifestation peut être l'insurrection à laquelle participa Malatesta dans le Bénévent.

Le mode d'organisation promu par le Comité invisible est la commune: «La commune, c'est ce qui se passe quand des êtres se trouvent, s'entendent et décident de cheminer ensemble. [...] Dans chaque usine, dans chaque rue, dans chaque village, dans chaque école. Enfin le règne des comités de base! [...] Toute grève sauvage est une commune, toute maison occupée collectivement est sur des bases nettes une commune [...]» (p. 89-90). La notion de commune telle qu'elle est utilisée par le comité invisible conjoint plusieurs traditions différentes sous le

même terme, sans l'utiliser spécifiquement dans le sens dans lequel il est utilisé dans la tradition anarchiste. La commune repose d'abord sur une relation affinitaire entre des individus. En ce sens, la notion de commune rejoint la notion de «milieu libre» telle qu'elle existait dans les milieux anarchistes de la Belle Époque. Il ne s'agit pas de la notion de milieu au sens où la refuse le Comité invisible. Le milieu littéraire ou le milieu militant est un réseau d'individus qui se constitue pour des raisons sociales. Mais la notion de commune, pour le Comité invisible, englobe aussi la tradition conseilliste germano-hollandaise des conseils et des comités. Le conseil ouvrier n'est pas une structure affinitaire, mais regroupe des travailleurs sur leur lieu de travail. Néanmoins en affirmant «Tout le pouvoir aux communes» (p. 123) et non aux ouvriers, le Comité invisible se situe dans le tournant qu'a suivi une partie du mouvement autonome dès les années 70 (voir par exemple l'OCL en France) en considérant que le lieu de travail ne constituait plus le lieu central des luttes dans le système capitaliste.

Néanmoins au sein de ces communes, de ces comités, il ne s'agit pas de prendre des décisions par le biais d'assemblées générales utilisant des procédures telles que le vote et les délégués mandatés et révocables à tout moment. C'est que l'assemblée générale, pour les membres du Comité Invisible, et pour un certain nombre de personnes de la mouvance autonome post-situationniste, n'a pas pour fonction de prendre des décisions en vue d'agir, mais elle a un rôle cathartique, un rôle de présentation de soi. Ici le modèle implicite de ce que doit être l'AG est le théâtre de l'Odéon en 68. Par conséquent, comme l'AG n'est pas là où se prennent les décisions, le mode d'action qui sert de modèle au Comité invisible est l'émeute urbaine. Plusieurs caractéristiques y sont valorisées. L'émeute urbaine





est une action collective spontanée qui ne suppose donc ni une préparation en AG, ni un encadrement par le service d'ordre d'une organisation comme les manifestations. Ce qui explique sa référence plus fréquente aux émeutes de 2005 qu'aux actions de lutte contre le CPE. Autre thème qui est développé, et qui est là aussi une thématique propre aux milieux situationnistes et autonomes, est le refus du travail. Pour les néo-autonomes post-situationnistes, il s'agit de remettre au goût du jour les pratiques illégalistes, la fraude, des autonomes des années 70. Ces méthodes illégalistes, qui font du lumpen-prolétariat le modèle de la rébellion politique, trouvent leurs racines dans l'illégalisme des anarchistes individualistes de la Belle Époque qui prônaient le vol ou la fraude contre le travail.

Les moyens d'action préconisés par le Comité invisible s'inscrivent dans la lignée de deux traditions qui, si dans leur idéologie elles semblent fort différentes, peuvent se rejoindre dans leurs pratiques : il s'agit de l'anarchisme individualiste et du mouvement ultra-gauche autonome. L'illégalisme individualiste et les pratiques émeutières d'un Libertad ne sont pas sans rappeler les auto-réductions et les émeutes autonomes. De même, on peut remarquer les liens qui semblent pouvoir exister entre les milieux libres et les squats. Ce lien apparaît par exemple dans les Infokiosques où les textes sur l'autonomie voisinent avec les brochures sur l'anarchisme individualiste.

**Irène Pereira**

**Gaetano Manfredonia, *Anarchisme et changement social: Insurrectionnalisme, syndicalisme, éducationnisme-réalisateur*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2007. 350 p., 20 euros.**

L'ouvrage de Gaetano Manfredonia constitue une contribution originale à la sociologie historique de l'anarchisme et en particulier à la sociologie de l'action et des pratiques anarchistes. L'analyse de l'auteur s'appuie sur une nouvelle typologie, qu'il a élaborée, et qui n'a pas pour principe l'histoire des idées anarchistes, mais celle des théories et des pratiques anarchistes de la transformation sociale. Cette typologie, appliquée à l'histoire de l'anarchisme, lui permet de montrer qu'il y a eu au sein de ce courant, de manière plus ou moins importante selon les époques, des conceptions et des pratiques de la transformation sociale diverses.

Plus particulièrement, Manfredonia est amené à interroger dans son ouvrage des idées reçues sur l'histoire de l'anarchisme. L'anarchisme est-il avant tout une idéologie ? Se caractérise-t-il uniquement ou même principalement par une conception insurrectionnaliste de la transformation sociale ? L'évolution des pratiques de l'anarchisme tient-il à quelques penseurs géniaux ou à des changements dans l'histoire du mouvement social ?

La première partie de l'ouvrage est donc consacrée à la description de trois idéaux-types de l'action de transformation sociale anarchiste. La seconde partie est une relecture de l'histoire de l'anarchisme au XIX<sup>e</sup> siècle qui montre comment ces idéaux-types sont pertinents et quel est l'apport d'une telle grille de lecture.

La typologie qu'élabore G. Manfredonia repose sur une sociologie compréhensive de l'action de type weberienne. Elle n'est pas sans rejoindre les sociologies de l'action contemporaines qui insistent sur la pluralité des logiques de l'action. Manfredonia critique les typologies de



l'anarchisme qui opèrent des distinctions en fonction des positions idéologiques. Si on prend par exemple la typologie classique qui distingue entre anarchistes individualistes, anarcho-syndicalistes et communistes libertaires, c'est avec raison qu'il souligne son caractère problématique. En effet, les anarcho-syndicalistes sont aussi généralement communistes libertaires. Pour sa part, l'auteur distingue trois idéaux-types. Il reprend ici en les développant des thèses qu'il avait déjà exposées dans *L'anarchisme en Europe*<sup>1</sup> et dans « Anarchisme et syndicalisme : quels rapports ? »<sup>2</sup>.

Le premier idéal-type, l'insurrectionnalisme, se caractérise par une conception catastrophiste du changement social conçu en terme de guerre civile, dans laquelle l'utilisation de la violence individuelle et collective est exaltée. Dans la conception syndicaliste, le changement social passe par l'autonomie du prolétariat, la mise en place d'institutions nouvelles et l'action directe. La violence défensive ou offensive est justifiée si elle implique une adhésion des masses. Enfin, l'idéal-type éducationniste-réalisateur se caractérise par une conception gradualiste du changement social refusant la guerre civile. L'usage de la violence est refusé, sauf s'il a un caractère défensif, au profit de la désobéissance civile.

G. Manfredonia s'appuie sur cette typologie pour étudier l'histoire de l'anarchisme de la Révolution française à la propagande par le fait et de W. Godwin à P. Kropotkine. Il met ainsi en évidence plusieurs points. C'est au début la conception éducationniste-réalisateur qui domine dans l'histoire du mouvement ouvrier, et par conséquent du mouvement anarchiste qui n'existe pas d'ailleurs encore réellement de manière spécifique. Gaetano Manfredonia montre aussi comment l'idéal-type insurrectionnaliste et syndicaliste constitue deux orientations distinctes au sein du mouvement

anarchiste naissant. L'ouvrage semble s'achever, en conclusion, sur l'idée que l'anarchisme contemporain se caractériserait par un retour de l'éducationnisme-réalisateur, dans le cadre d'une remise en cause des conceptions insurrectionnalistes et syndicalistes. Cette conclusion cède peut-être trop à l'influence d'une conception post-classique de l'anarchisme qui conçoit l'anarchisme avant tout comme un style de vie et qui ne fait, à notre avis, pas assez de cas d'un certain regain de vitalité que semble connaître le syndicalisme d'action directe en France.

La typologie élaborée, centrée sur les pratiques analysées à partir d'une sociologie pluraliste de l'action, nous paraît pertinente. On peut juste peut-être noter la limite suivante: l'auteur associe à chaque idéal-type du changement social un acteur de la transformation sociale. Or il nous semble qu'une telle association n'est pas sans poser problème, dans la mesure où la question du sujet politique relève d'un autre principe typologique qui n'est pas du même ordre que les pratiques. Ainsi Gaetano Manfredonia est-il amené à associer dans la première partie de son ouvrage l'insurrectionnalisme à une transformation sociale par le peuple, tout en montrant à juste titre, dans la seconde partie, que l'insurrectionnalisme, par exemple, peut être à la fois revendiqué par une conception de la transformation par le peuple, mais aussi par l'individu.

**Irène Pereira**

1. Gaetano Manfredonia, *L'anarchisme en Europe*, PUF, 2001.

2. Gaetano Manfredonia, « Anarchisme et syndicalisme : quels rapports ? », 1906 - 2006, *Les 100 ans de la Charte d'Amiens, Le syndicalisme révolutionnaire, la Charte d'Amiens et l'autonomie ouvrière*, Colloque Bourse du travail de Saint-Denis, organisé par les Éditions CNT-RP et la CNT-93, 4 et 5 mars 2006.



**À contretemps, n° 27 (juillet 2007) :**  
**« Rudolf Rocker, I. – Mémoires**  
**d’anarchie », 31 p.**

Commande: Fernand Gomez, 55 rue des Prairies, 75020 Paris – « pas de prix, juste des frais »; a-contretemps@wanadoo.fr et <http://acontretemps.org>

Dans la rareté de nos échanges cosmopolites, le bulletin bibliographique *A contretemps* fait à nouveau preuve de son esprit d’ouverture. Voici donc un numéro consacré à l’anarchiste allemand – et profondément internationaliste – Rudolf Rocker (1873-1958). Ce n’est pas, de loin, la première fois que la revue manifeste sa volonté de dépasser les frontières. En plus de son intérêt constant pour l’Espagne libertaire, ses militants et ses témoins, elle a déjà publié des dossiers sur les écrivains allemands B. Traven et Georg Glaser, le suédois Stig Dagerman, le japonais Osugi Sakae.

Ce numéro reprend essentiellement des éléments de la biographie de « l’apatride conséquent » Rocker, né à Mayence, qui termina sa vie dans une communauté libertaire aux États-Unis. C’est à partir de l’édition espagnole en trois volumes de ses *Mémoires* que Freddy Gomez reconstitue son parcours. Et ce parcours est fait d’une suite ininterrompue d’exils et d’expulsions, suivis chaque fois de découvertes et d’initiatives significatives.

Après avoir grandi dans des conditions difficiles, Rocker apprend le métier de relieur et se tourne vers le Parti socialiste, passant rapidement d’un courant oppositionnel à l’anarchisme. Dès l’âge de dix-neuf ans, redoutant des poursuites policières à la suite de ses activités militantes, il se réfugie à Paris où s’est concentrée une forte communauté d’ouvriers et d’artisans de langue allemande. C’est là qu’il trouve un premier contact avec des anarchistes juifs d’Europe centrale, rencontre qui donnera une des

grandes orientations à sa vie. Un extrait de ses *Mémoires*, tiré de l’édition allemande et traduit par Jérôme Anciberro et Gaël Cheptou, relate le souvenir de ses années parisiennes (de novembre 1892 à décembre 1894). Il arrive juste dans les débuts de la période des attentats, quatre mois après l’exécution de Ravachol, et assiste le 5 février 1894 à celle d’Auguste Vaillant. À la fin de cette année, devant la répression qui s’intensifie contre les anarchistes, il s’embarque pour l’Angleterre.

À Londres, où il garde ses distances par rapport à une émigration allemande déchirée par ses sectarismes et ses conflits, il est à nouveau attiré par le milieu des ouvriers juifs immigrés qui a développé un anarchisme particulièrement ouvert et vivant. Pour mieux s’y intégrer, il apprend le yiddish, ce qui fera de lui un infatigable éditeur de publications libertaires dans cette langue. C’est avec ces anarchistes juifs aussi qu’il expérimente le concret des luttes sociales en participant avec eux en 1912 à l’impulsion d’un grand mouvement de grèves contre la surexploitation dans l’industrie textile.

En décembre 1914, après le déclenchement de la guerre, il est interné comme « étranger indésirable » et finit par être extradé en mars 1918 vers la Hollande, d’où il repart en novembre vers l’Allemagne. Après l’écrasement de l’insurrection spartakiste à Berlin et de la République des conseils à Munich, il prend part à la construction d’une organisation syndicaliste révolutionnaire et à la refondation de l’AIT, l’Association internationale des travailleurs. Devant la répression qui suit l’incendie du Reichstag, il se réfugie en Suisse puis en France, avant de s’exiler définitivement aux États-Unis en août 1933. Là, il s’engage pour la défense de la révolution espagnole et publie son œuvre majeure, *Nationalisme et culture*. De nouveau catalogué comme « étranger ennemi », il est assigné à résidence pendant la Deuxième Guerre mondiale.



La paix revenue, il continue de vivre avec sa femme Milly dans la communauté de Mohegan.

Un des intérêts de cette biographie, c'est aussi le nombre de militants de toutes nationalités qu'on y croise. Le numéro se termine sur deux témoignages particulièrement attachants : un texte écrit par Rocker au lendemain de la mort de Milly Witkop, qu'il a rencontrée en 1896 dans le ghetto de l'East End londonien et avec qui il a partagé soixante ans de sa vie, et les souvenirs que Milly elle-même gardait de ses rencontres avec Kropotkine.

\*\*\*

Depuis la rédaction de cette note, le deuxième fascicule est paru : *Rudolf Rocker II. – Penser l'émancipation* (n° 28 – octobre 2007, 31 p.). Il se propose d'examiner deux aspects de son cheminement théorique et militant : sa participation à l'expérience anarcho-syndicaliste de la FAUD allemande au cours des années 20 et 30 et l'évolution progressive de son anarchisme, au sortir de la Deuxième Guerre mondiale, vers un socialisme libertaire pragmatique rompant avec les perspectives de classe.

Pour le premier point, Jérôme Anciberro et Gaël Cheptou ont traduit le texte très riche en informations historiques que Rocker avait écrit à l'occasion du décès d'un de ses proches amis, *Fritz Kater et les origines du syndicalisme révolutionnaire allemand*. Cette traduction est complétée de développements historiques (scolies) et de notices biographiques qui concernent aussi le mouvement français et international.

C'est Gaël Cheptou encore qui étudie l'évolution de la pensée de Rocker : *De l'anarcho-syndicalisme au pragmatisme libertaire, La liberté par en bas*. En tenant compte des circonstances de l'époque, marquées par la puissance du totalitarisme dit soviétique et le recul généralisé de toute perspective d'autonomie ouvrière,

Cheptou montre que dans le renoncement aux stratégies de rupture, qu'on a qualifié de « révisionnisme », Rocker n'a jamais cessé de s'inspirer de ce qui faisait à ses yeux l'originalité du syndicalisme révolutionnaire : le refus de déléguer à d'autres qu'à ceux d'en bas la tâche de la libération et la confiance persévérante dans la culture comme vecteur d'émancipation.

Des repères bibliographiques établis par Gaël Cheptou, Freddy Gomez et Monica Gruszka concluent ce très utile numéro.

René Fugler

#### Note d'écoute :

**Clément Riot, Daoumi, épopée acousmatique in memoriam Louise Michel, coédition Motus/Atelier de création libertaire, 2006. 1 CD, 19 euros.**

L'expression de « musique acousmatique » peut d'abord rebuter et laisser imaginer qu'il s'agit de quelque musique savante, que seuls quelques privilégiés seraient capables de goûter. Cependant, il n'est nul besoin de connaissance musicale approfondie pour l'apprécier. « Acousma » renvoie seulement au mot grec qui signifie « écoute sans vision », ici sans vision de la source sonore. C'est donc un art sonore sur support (CD, bande magnétique) où l'œuvre est gravée définitivement. Il s'agit de créer une atmosphère dans laquelle l'auditeur peut baigner et s'abandonner à l'imaginaire qu'elle peut lui suggérer. Techniquement, le compositeur « taille dans la matière des sons enregistrés dans la vie, dans la nature, dans la ville, provenant également d'instruments traditionnels ou non, de synthétiseurs, de source informatique... Il juxtapose, détourne,



mélange, filtre, métamorphose les timbres, régit le temps, crée le mouvement. »

Notre ami Clément Riot, utilisant entre autres des extraits sonores de la pièce de Pierre Bouchet, *V viande crue à White Chapel*, dans la représentation qu'en a donnée le Théâtre de la Rencontre, y joint, dans une juxtaposition originale et étudiée, de nombreux autres sons évocateurs. On reconnaîtra quelques slogans bien connus, « Qui sème la misère récolte la colère », par exemple...

Il parvient ainsi à créer une émotion, encore plus perceptible lors du concert auquel j'ai pu assister et qui réunissait un public varié. Au cours d'une épopée retraçant la vie de Louise Michel, de son enfance à sa mort, avec de longs et émouvants passages évoquant l'œuvre pédagogique, la Commune, le séjour en Nouvelle Calédonie (Daoumi est le nom d'un insurgé canaque). Avec ses allusions aux luttes contemporaines, cette épopée fait surgir, par son amplitude sonore, l'espérance de celles à venir...

Ajoutons que le livret est illustré de toiles du peintre Balbino Giner réalisées pour ce projet.

**Alain Thévenet**

### **Quelques publications récentes par des auteurs ou sur des sujets qui nous sont proches**

Les illustrations de cette rubrique sont tirées d'un bel ouvrage des éditions L'Échappée: *CarToons*, d'Andy Singer. Dans le même ordre d'idées, on lira la brochure de David Olivier et Yves Bonnardel, *Contre la bagnole*, Lyon: Regroupement d'opposants à la bagnole, 2007.

Les nouvelles technologies stimulent l'imagination et la critique. Cédric Biagini et Guillaume Carnino ont coordonné le volume *La tyrannie technologique, critique de la société numérique* (Paris, L'Échappée, 2007). Elèuthera a traduit des essais du Critical Art Ensemble, *L'invasion moleculare, biotech, teoria e pratiche di resistenza*. Et nos amis de Pièces et main-d'œuvre envoient leurs textes pointus à qui les souhaite, ou les publient sur leur site [http://pmo.erreur404.org/\(oui,sansrire\)](http://pmo.erreur404.org/(oui,sansrire)).

Robi Cima Ron a réuni quatorze témoignages et essais sous le titre *Momentos insurreccionales: revueltas, algaradas y procesos revolucionarios* (Barcelona, El viejo topo, 2007): de la Bolivie de 2003 à la province mexicaine de Morelos en 1914, passant par l'Albanie, l'Irak et l'Iran, le Maroc, le Venezuela, Paris (un mois de mai rêvé par Abel Paz) et Cordoba, l'Afrique du Sud, et les soulèvements que nous connaissons mieux dans la Hongrie de 1956, l'Espagne de 1936, l'Allemagne et la Russie des soviets, introduisant parfois de manière curieuse la question de la prise du pouvoir.

Les éditions de la CNT-Région Parisienne continuent de publier des classiques utiles et nécessaires: une anthologie de Bakounine, *Vision anarchiste et syndicaliste*, présentée par Frank Mintz, des *Discussions avec Bakounine* par Gregori P. Maximoff, *la Tragédie espagnole* de Rudolf Rocker et *1906, le congrès syndicaliste d'Amiens*, d'Emile Pouget, dans une présentation de Miguel Chueca.



Après *L'Anarchisme en personnes* (voir *Réfractons* 17), l'ami Mimmo Pucciarelli consacre un volume entier d'entretiens à Claire [Auzias] l'enragée (Lyon, ACL). João Freire se raconte dans *Pessoa comun no seu tempo, memórias de um médio-burguês de Lisboa na segunda metade do século XX* (Porto, Afrontamento, 2007), et Howard Zinn dans *L'Impossible neutralité, autobiographie d'un historien et militant* (Marseille, Agone, 2006).

Le gros volume de Horst Stowasser, *Anarchie! Idee, Geschichte, Perspektiven*, publié chez Nautilus à Hambourg, veut «informer et distraire» ses lecteurs : réussite, semble-t-il, puisqu'il a été parmi les best-sellers en Allemagne pendant plusieurs semaines, au printemps 2007. Bon, ma toute petite histoire de l'anarchisme, parue dans *Réfractons* 7, est reprise sur bien des sites internet ! Elle est aujourd'hui traduite et complétée en italien, *Piccola storia dell'anarchismo* (Lugano, La Baronata).



## L'Espagne, encore et toujours

Les souvenirs d'Antoine Gimenez, *Les Fils de la nuit* (voir *Réfractons* 17), ont été traduits en italien avec une grande partie des notes : *Amori e rivoluzione, ricordi di un miliziano in Spagna (1936-1939)* à La Baronata à Lugano. Le CIRA a publié et annoté les journaux de deux volontaires suisses en Espagne : Albert Minnig, Edi Gmür, *Pour le bien de la révolution*, Lausanne, CIRA 2006. Alikornio à Barcelone publie une passionnante anthologie de textes de militants étrangers : C. García, H. Piotrowski, S. Rosés, éd., *Barcelona, mayo 1937, testimonios desde las barricadas*, 2007. Un volume de grande diffusion, richement illustré, c'est celui de François Godicheau, *La Guerre d'Espagne, de la démocratie à la dictature*, Découvertes Gallimard, 2006.

Sur une Espagne plus récente, Jean-Claude Duhourcq et Antoine Madrigal ont réuni une importante documentation aux éditions du CRAS à Toulouse : *Mouvement ibérique de libération, mémoires de rebelles*, ouvrage à plusieurs voix, contre-chant à celui de Jann-Marc Rouillan *De mémoire, I : Les jours du début, un automne 1970 à Toulouse* (Agone, 2007).

Tomas Ibañez, après des aveux presque complets (*Porque A? Fragmentos dispersos para un anarquismo sin dogmas*, Barcelona, Anthropos, 2006), a publié avec deux collègues «La voz del régimen y el eco del sistema» dans le recueil *Contra Franco : testimonios y reflexiones* (Badalona, Centre de documentació antiautoritari i llibertari, 2006) ; les éditions Elèuthera de Milan viennent de traduire son ouvrage *Contra la dominación* (2005) sous le titre *Libero pensiero, apologia del relativismo*.

M. E.



## Numéros précédents de *Réfractions*

**N° 1 : Libertés imaginées**, 1997; *épuisé*.

**N° 2 : Philosophie politique de l'anarchisme**, 1998; *épuisé*.

**N° 3 : Lectures cosmopolites**, 1999. Avec des traductions inédites de Pa Kin, B. Traven, Paul Goodman.

**N° 4 : Espaces d'anarchie**, 1999; *épuisé*.

**N° 5 : Violence, contre-violence, non-violence anarchistes**, 2000; *épuisé*.

**N° 6 : De quel droit?** 2000. Deux idées du droit, valeur de justice et d'équité ou technique de régulation sociale légitimant le pouvoir d'État, suscitent une pluralité de perspectives pour la critique et l'utopie libertaires.

**N° 7 : Entrées des anarchistes**, 2001. Un dictionnaire à plusieurs voix, des portes ouvertes, parfois des portes qui claquent. La liberté, le pouvoir, l'anarchie. Les luttes, l'organisation, les manières de vivre des anarchistes hier et aujourd'hui.

**N° 8 : Fédéralismes et autonomies**, 2002. Que proposer face au nouvel ordre mondial mis en place par les USA, hérauts d'un capitalisme triomphant? Compte tenu de tous les mouvements de résistance actuels, un fédéralisme de type anarchiste apparaît comme une des alternatives possibles.

**N° 9 : Au-delà de l'économie: Quelle(s) alternative(s)?** 2002. Des idées et des pratiques cherchent à déborder les réalités économiques dominantes. Ouvrent-elles sur de nouvelles perspectives?

**N° 10 : Les anarchistes et Internet**, 2003. Domaine de la connaissance qui a été peu abordé par l'anarchisme contemporain: la sociologie de l'information et de la communication. La mouvance libertaire s'est donc précipitée dans la «toile» avec enthousiasme.

**N° 11 : Faut qu'ça flambe!** 2003. Il s'agit de rien moins que de replacer le «faire» des artistes dans le champ général de la créativité et de l'inventivité sociale, aussi bien dans la vie quotidienne qu'au niveau des métiers et du travail.

**N° 12 : Démocratie, la volonté du peuple?** 2004. La démocratie représentative est devenue la forme consacrée, inscrite dans la modernité, de la souveraineté politique du peuple. Elle n'est plus un régime, mais le nom qu'on donne à la société

libéral-capitaliste. *Réfractions* s'attaque à ce «bloc imaginaire» néolibéral et veut déplacer la perspective d'analyse, du point de vue de la représentation à celui de l'action politique.

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

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

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

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

**N° 17 : Pouvoirs et conflictualités**, 2006. Les conceptions néolibérales de la démocratie et les théories postmodernes du sujet infléchissent la notion du politique, éradiquant à la fois l'idée de conflit et la notion d'un sujet de l'action politique. La vision d'une société sans division ni conflits, où la question de l'agent politique est oblitérée, rend possible la domination de l'imaginaire de la «fin du politique».

**N° 18 : Écologie, graines d'anarchie**, 2007. Ni «croissance durable», ni «décroissance» sans changement social! Car l'exploitation et la compétition génèrent aussi la destruction de notre environnement. Les réponses non technocratiques aux problèmes environnementaux favorisent la décentralisation et l'autonomie des individus et des groupes. Examen de quelques expériences prometteuses.



127

Réfractions 19

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



Je souhaite m'abonner à *Réfractions*

pour 2 numéros.....  23 euros

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

(Indiquez-nous à partir de quel numéro)

Soutien : selon vos moyens

Nom (en majuscules), prénom :

Adresse :

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

*Pour la Suisse :*

deux numéros, 36 francs suisses

Pour toute commande : Noir,  
24, av. de Beaumont, 1012 Lausanne

