

La liberté, l'anarchisme et Spinoza

À propos de la réédition d'un livre de Jean Préposiet

Daniel Colson

Jean Préposiet, ancien professeur de philosophie à l'université de Besançon (que beaucoup d'entre nous ont pu rencontrer dans des débats sur l'anarchisme) est mort en mai 2009. L'université a décidé de rééditer l'ouvrage tiré de sa thèse, *Spinoza et la liberté des hommes*, Gallimard, 1967. Cette publication (en cours) n'est pas seulement un hommage rendu à l'universitaire. En revenant à son œuvre majeure d'avant 1968, elle met en évidence un parcours intellectuel dont la seconde étape marquante (et apparemment très différente) devait être la parution, vingt-cinq ans plus tard, de son *Histoire de l'anarchisme*¹. Contrairement à ce que pourraient laisser penser les critères les plus académiques, ces deux livres apparemment si dissemblables (Spinoza ! l'anarchisme !) entretiennent une étroite relation. Et il s'agit bien, avec ce retour aux sources philosophiques de la pensée de Jean Préposiet, de boucler une trajectoire dont la cohérence ne lui est pas particulière, qui de Foucault à Deleuze, pour ne citer que les plus connus, embrasse un grand nombre d'autres auteurs de la seconde moitié du xx^e siècle, en contribuant ainsi à mieux percevoir les implications philosophiques de l'anarchisme.

En effet, et comme le disent les mots, la *liberté* (spinoziste ou non), est bien au cœur du projet « libertaire ». Mais on oublie parfois que ce concept (ou cette *raison d'être*) est intimement lié à une autre idée-force tout aussi importante : le concept d'*anarchie*, tel qu'il devait être d'abord affirmé par Proudhon et ne plus cesser, un peu partout dans le monde, de servir d'idée directrice à des milliers d'hommes et de femmes. L'anarchie, une notion déterminante (si on peut dire) et qui change tout, en particulier dans la façon dont les « libertaires » conçoivent la liberté.

1 *Histoire de l'anarchisme*, Tallandier, 1993.

Écrit au cours des années soixante², le livre de Préposiet sur *Spinoza et la liberté des hommes* n'est pas seulement un livre précurseur, avant que Spinoza ne sorte des lieux communs qui l'avaient longtemps rendu méconnaissable³. Il est un des rares, parmi les nombreux ouvrages qui ont suivi, à faire de la liberté une question centrale⁴; et, plus précisément encore, à essayer de tenir compte de l'étonnante définition qu'en donne Spinoza dès les premières pages de *l'Éthique*. Une définition qu'il n'est pas

- 2 D'abord sous la forme d'une thèse, *Nature divine et société humaine dans le système de Spinoza. Étude sur la liberté spinoziste*, Faculté des lettres de Besançon, 1964.
- 3 Les deux livres de Deleuze sur Spinoza (*Spinoza et le problème de l'expression* et *Spinoza philosophie pratique*) ne datent que de 1968 pour le premier et 1970 pour le second; celui d'Alexandre Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, ne paraît qu'en 1969.
- 4 Signalons cependant, sur ce thème de la liberté, mais beaucoup plus tard, le livre de Pierre Macherey, *Avec Spinoza, études sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*, PUF, 1992, et plus particulièrement la brève mais très éclairante seconde étude de la première partie: « Action et opération: réflexion sur la signification éthique du *De Deo* ».
- 5 Je suis ici la traduction de Robert Misrahi (PUF, 1990), mais avec quelques modifications, car si cet auteur perçoit très bien par exemple (mais par ailleurs) l'importance dans le texte de l'opposition déterminante entre « agir » (*agendum*) et « opérer » (*operandum*) (sur l'importance de cette distinction, voir plus loin), il ne parvient pas, en traduisant les deux mots par un seul terme – « agir » –, à se défaire d'une approximation de traduction qui a longtemps contribué à gommer la pensée de Spinoza. Ce souci des mots et des enjeux de leur traduction ne vise pas ici à sacraliser la lettre des textes de Spinoza, à la manière des interprétations religieuses de la bible ou du Coran. De façon beaucoup plus déterminante d'un point de vue anarchiste (et généalogique), il s'agit au contraire et en amont de la lettre, de saisir ce que Spinoza a « voulu » dire, et à partir de quoi; là où il a trouvé « l'idée » qu'il s'est efforcé de mettre en mots, à partir des « profondeurs » dont parle Archinov (sur ce point, voir plus loin).

inutile d'examiner un instant; même si c'est au risque de décourager les lecteurs les mieux intentionnés, qui hésitaient déjà à se lancer dans la lecture d'un article sur Spinoza et dont les craintes ne manquent pas de se vérifier aussitôt. À ces lecteurs cependant je demande encore un tout petit peu de patience, non pour qu'ils deviennent des spécialistes de Spinoza, je ne le suis pas plus qu'eux, mais pour examiner en quoi ce philosophe du XVII^e siècle éclaire et conforte ce que les anarchistes entendent lorsqu'ils parlent (si souvent) de liberté, en quoi cette liberté des « libertaires » diffère radicalement de la liberté des « libéraux » par exemple (et avec elle des mensonges de la modernité); en quoi elle propose une perception et un rapport au monde tout aussi radicalement différents.

Voici donc la définition de Spinoza, au plus près de ce qu'il dit — en latin! –, et pour laquelle je signalerais donc la forme latine des mots les plus importants⁵. Cette définition est composée de deux phrases ou de deux énoncés.

Premier énoncé:

« On dit qu'une chose (*res*) est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature (*suae naturae necessitate*), et quand c'est par soi seule (*a se sola*) qu'elle est déterminée à agir (*agendum*). »

Dans cette première phrase, la plus souvent commentée, on retrouve l'originalité de Spinoza quant à l'idée de liberté, mais aussi, me semble-t-il, l'évidence de ses liens avec sa signification anarchiste. et ceci sur trois points principaux.

- Le refus des pièges et des illusions du « libre arbitre », cette faculté transcendante, divine et mensongère inlassablement dénoncée par Bakounine et qui constitue un des fondements des dominations modernes, là où, sauf à se retrouver dans un hôpital psychiatrique,

chacun est tenu pour responsable de son sort, des contrats qu'il signe, des rôles qu'on lui fait jouer, des fonctions qu'il remplit, des places qui lui sont assignées et qu'il occupe (au nom de Dieu, de la raison économique ou des injonctions de la loi et de l'État).

- Second point de rencontre, l'autre visage paradoxal du premier: la *nécessité* comme condition de la liberté; la *nécessité* propre à la nature matérielle de chacun – le fait d'être né par exemple; de posséder deux bras et deux jambes (en général); plutôt comme fille, de taille moyenne, et manifestant des affinités évidentes avec le grec ancien et la flûte traversière; la *nécessité* comme unique (*sola*) source d'une liberté et d'un bonheur chaque fois singuliers («être *ce que* l'on est, ce pour *quoi* on est fait» comme on dit; «faire *ce que* l'on aime», manger des carottes pour certains, désirer les hommes ou les femmes pour beaucoup, penser lentement ou rapidement pour d'autres, etc.).

- Troisième et dernier point de rencontre entre l'anarchisme et la liberté spinoziste, sans doute le plus important. Il s'agit du «par soi seule» (*a se sola*) de la définition; un «par soi seul» qui justement, et sous des formes multiples, sert de leitmotiv et de mot d'ordre à une multitude de textes et de discours anarchistes, chaque fois tout du moins qu'ils répètent ou qu'ils expriment des mouvements effectifs de révolte, de lutte et d'auto-organisation (voir plus loin); un «par soi seul» au fondement de *l'action directe* par exemple et plus généralement de toute la pensée libertaire dont Spinoza contribue ainsi de son côté à établir l'importance par sa propre manière de concevoir la liberté et le monde.

Second énoncé

La seconde partie de la définition (moins souvent commentée) est plus

étrange dans sa formulation, et plus difficile à saisir. Mais elle est sans doute déterminante dans ce qu'elle permet de comprendre de la liberté et du combat des anarchistes. Lecteur, accroche-toi!

«Mais on dit nécessaire ou plutôt (*vel potius*) contrainte (*coacta*) la chose qui est déterminée (*determinatur*) par une autre à exister et à opérer (*operandum*) de façon fixe et déterminée (*determinatâ*).»⁶

La bizarrerie de ce second énoncé se trouve au début, dans l'hésitation apparente qu'induit (paradoxalement) le souci de précision de Spinoza; ou plus exactement justement une précision qui conserverait volontairement dans sa formulation finale l'hésitation qui l'a exigée, qui la déséquilibre mais qu'elle maintient comme en suspens⁷: «on dit nécessaire»... puis Spinoza se reprend: «ou plutôt contrainte la chose», etc. Il ne s'agit pas seulement ici d'une «dissymétrie» ou de l'«ambiguïté terminologique» dont parle Pierre Macherey, qui viendrait troubler ou contredire la rigueur géométrique des développements de *l'Éthique*⁸. Il s'agit plutôt d'un pas de côté ou d'une claudication volontaire (si on peut dire): le souci de maintenir l'équivoque et la tension interne d'une *nécessité* ambiguë et contradictoire qui peut tout aussi bien s'identifier à la liberté qu'à la contrainte, à l'émancipation qu'à la servitude (par exemple l'amour non plus des carottes mais des maisons de jeu, qui se transforme en esclavage et en monomanie mortifère). Il s'agit d'une équivoque et d'une tension internes qui

6 *Éthique*, définition VII, livre I. Je traduis par «fixe» («de façon fixe») le mot latin *certâ* que l'on peut aussi traduire par «arrêtée», «précise».

7 Écrit et réécrit sur une longue période, le texte de *l'Éthique* exclut toute précipitation de rédaction, en particulier dans ses grandes définitions inaugurales dont toute la suite est supposée découler.

8 Sur ce point voir Macherey, *op. cit.*, pp. 73-74.

sont également au cœur des débats anarchistes sur la science, le déterminisme et la façon dont la liberté des « libertaires » peut prendre corps dans un « monde » suffisamment « réel » (matériel), dirait Bakounine, pour échapper au dualisme absurde entre le déterminisme et la liberté, l'objet et le sujet, la nature, soumise au déterminisme, et une autre nature, humaine, radicalement libre et donc différente (spirituelle ?), analogue à l'arbitraire illusoire et miraculeux des décrets divins et étatiques. Sans entrer dans la solution spinoziste, on pourrait donc dire ceci. Unique modalité de ce qui est, la nécessité – les forces, les appétits, les désirs, les pesanteurs, le tempérament, les goûts, les valeurs et les réalités matérielles (par définition) qui, à tout instant, constituent la singularité de chacun d'entre nous –, revêt un double

visage, deux devenirs possibles : le déterminisme ou les contraintes du dehors pour la plupart des êtres ; la liberté pour ceux qui parviendraient (mais comment et à quelles conditions ?) à agir « par soi seul », à être « leur propre cause » comme le dira plus tard Coeurderoy⁹ ; « Dieu », « *par exemple* », comme le dit Spinoza (non sans humour) dans une lettre à Schuller¹⁰ ; « Dieu » (ou la *substance* dans le vocabulaire philosophique de Spinoza) qui « existe librement (quoique nécessairement) parce qu'il existe par la seule nécessité de sa nature » ; en autorisant ainsi Spinoza à parler de « libre nécessité »¹¹. Là où, comme l'écrit Préposiet, « la nature divine réalise la parfaite identité de la nécessité et de la liberté »¹².

9 « Quand chacun combattra pour sa propre cause, personne n'aura plus besoin d'être représenté », *Hurrah!!! ou la révolution par les cosaques*, dans Ernest Coeurderoy, *Pour la révolution*, Champ libre, 1972, p. 257.

10 Lettre 58, à G.H Schuller, cité par J. Préposiet, *op. cit.*, pp. 84 et 85, et que la récente traduction de Maxime Rovere (*Spinoza correspondance*, Flammarion, 2010), rend de la façon suivante.. « Par exemple, même si Dieu existe nécessairement, c'est aussi librement, car il existe par la seule nécessité de sa nature ». Un « par exemple » qui évidemment change tout.

11 « Je ne place pas la liberté dans un libre décret, mais dans une libre nécessité », lettre à Schuller, traduction de Maxime Rovere, *op. cit.* p. 318.

12 *Spinoza et la liberté des hommes*, p. 85, note 31.

13 Sur la façon dont Proudhon pense lui-même la liberté chez Spinoza, voir « Lectures anarchistes de Spinoza » dans *Réfractations*, 2, 1998.

14 À qui il avait demandé de le prendre sur son dos pour traverser une rivière et qui s'étonne (douloureusement) de le voir les entraîner tous les deux dans la mort. Une fable dont tout le monde peut vérifier la vérité, dans les conflits d'organisation ou de couple par exemple.

En raison de l'originalité de sa dialectique, Proudhon a du sans aucun doute apprécier cette tension entre liberté et nécessité, une liberté humaine qui pour échapper aux contraintes auxquelles on l'oppose habituellement (dans une autre dialectique), doit au contraire trouver sa source dans sa propre nécessité, sa propre nature¹³. Et ceci à la manière de « Dieu », ce « monopole » exorbitant à qui les théologiens prétendent la réserver.

Et c'est dans cette tension contradictoire entre une nécessité libre et une nécessité contrainte, entre la liberté et la nécessité de la vie et du langage ordinaire des hommes (« je ne peux pas m'en empêcher ! », « eh ! oui, je suis comme ça ! » ou le « c'est dans ma nature » du scorpion de la fable piquant la grenouille¹⁴), que Jean Préposiet a pu à la fois développer l'essai de 1967 sur Spinoza mais aussi, vingt-cinq ans plus tard, concevoir le projet de son livre sur l'anarchisme. Il est vrai que ces deux

ouvrages sont différents. Avec, d'un côté, le strict essai de philosophie que réédite l'université de Besançon. Et de l'autre un vaste et hétéroclite (ou éclectique) inventaire historique s'efforçant d'embrasser l'idée libertaire dans toutes ses variations, avec ses principaux théoriciens, mais aussi son inscription dans la longue histoire de l'humanité et, surtout, la grande diversité (souvent contradictoire) de ses mouvements et de ses pratiques, depuis la violence si particulière de la « propagande par le fait » jusqu'au syndicalisme révolutionnaire, l'anarcho-syndicalisme et la non-violence, en passant par le situationnisme ou même les « libertariens » et les « anarchistes de droite ». Sans doute faudrait-il ici, à la lumière des recherches les plus récentes de la sociologie, examiner comment, grâce à la redécouverte d'une pensée comme celle de Spinoza, les questions de fond (en quoi consiste notre vie ? Que peut-on espérer ?) ont pu passer des espaces éthérés de la métaphysique et des traités philosophiques les plus abstraits, à l'enchevêtrement hétérogène et proliférant des expériences et des énoncés immédiats ; en particulier sur le terrain de l'émancipation et de la lutte contre la servitude ; ce « combat affectif inexpiable » dont parle Deleuze ; « au risque d'en mourir »¹⁵. Et c'est ici qu'anarchisme et spinozisme se rencontrent en donnant ainsi son sens au questionnement de Jean Préposiet. Comment être libre ? Comment parvenir à agir « par soi seul » ? Comment devenir sa propre « cause » ? Des questions éminemment spinozistes que l'anarchisme répète et auxquelles il répond à son tour, mais autrement et ceci sur le double terrain de la théorie et de la pratique.

I. La théorie

Bien que de manière beaucoup moins tranchée, on retrouve, entre l'anarchisme et Spinoza, une affinité et un écart analogues à ceux qui unissent et distinguent l'anarchisme et la pensée de Leibniz. Avec, d'un côté (pour cette dernière), les audaces d'une monadologie qu'autorise la garantie divine, l'ombre tutélaire de Dieu (chaque être, sans « porte ni fenêtres », agit uniquement à partir de lui-même, mais seulement en raison de sa programmation dans le plan divin, les règles du marché ou les impératifs et les nécessités intériorisés de la Raison d'État). Avec, d'un autre côté, l'anarchisme (de Proudhon en l'occurrence) qui lui substitue une monadologie sans Dieu, c'est-à-dire l'anarchie qui libère les êtres de toute tutelle, une monadologie où leur autonomie absolue, portée à une énième puissance, les oblige nécessairement (pourrait-on dire) à construire eux-mêmes – pratiquement, par sélection, association, expérience, tâtonnement et sens pratique – un « plan d'existence et de lutte » dit Reclus¹⁶, un « plan de consistance » ou d'« immanence » dit Deleuze, qui ne dépend plus que d'eux seuls et de leurs modalités d'association¹⁷. À ce changement de nature de la monadologie (dans une recomposition où il s'agit toujours de se transformer et de

15 « Spinoza et les trois 'éthiques' », dans *Critique et clinique*, Éd. de Minuit, 1993, p. 180.

16 « Dans notre plan d'existence et de lutte, ce n'est pas la petite chapelle des compagnons qui nous intéresse, c'est le monde entier » (*Les Temps Nouveaux*, n° 11, 7-13/7 1900).

17 Le paradoxe (apparent) de l'anarchie (monadologie sans Dieu) consiste à absolutiser l'autonomie d'entités (ou d'êtres) en perpétuelle transformation, dé-composition et re-composition ; une contradiction apparente (mais logique) que l'anarchisme de Proudhon et de Bakounine permet de penser grâce au concept de résultante (sur cette notion voir plus loin).

transformer les choses; les faux en armes et les pavés en projectiles par exemple) répond un spinozisme tout aussi « modifié », où la « Nature » et le « Dieu-Substance » dont parle Jean Préposiet¹⁸ cessent d'être la seule cause (fût-elle radicalement immanente) dont tout découlerait et qu'il faudrait rejoindre pour être libre, en participant ainsi, chacun à sa façon et à sa place, à une « cause de soi » réservée à la seule divinité, fût-ce sous la forme enveloppante (mais passablement marâtre) de la Nature.

Dans la démarche anarchiste, la *substance* spinoziste (c'est-à-dire « Dieu » ou « la Nature ») se défait de ses illusions totalisantes et déterminantes. Elle se disperse dans la multitude infinie de ses modes (l'anarchie) qui acquièrent ainsi la possibilité de devenir « la cause de soi », « d'agir » (*agendum*) par eux-mêmes, à la manière et à la place du Dieu de Spinoza

18 Spinoza et la liberté, *op. cit.*, p.51..

19 Sur cette question des « dispositifs » je me permets de renvoyer à mon texte *Agencements et dispositifs, les dispositifs d'Agamben*, disponible sur RA forum.

20 Deleuze, *Spinoza, op. cit.*, p. 169; Jean Préposiet, *Spinoza et la liberté, op. cit.*, p. 80.

21 Voir *Histoire de l'anarchisme, op. cit.*, p. 58. Jean Préposiet cite la formule connue de Bakounine « le matérialisme nie le libre arbitre et il aboutit à la constitution de la liberté ; l'idéalisme, au nom de la dignité humaine, proclame le libre arbitre et sur les ruines de toute liberté, il fonde l'autorité » (*Dieu et l'État*, Publico, s.d., p. 46)

22 Robert Misrahi, *Éthique*, PUF, 1990, p. 344.

23 « Appelez cela Dieu, l'Absolu, si cela vous amuse, que m'importe, pourvu que vous ne donniez à ce mot Dieu d'autre sens que celui que je viens de préciser: celui de *la combinaison universelle, naturelle, nécessaire et réelle, mais nullement prédéterminée, ni préconçue, ni prévue, de cette infinité d'actions et de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres.* » Michel Bakounine, *Œuvres*, t. III, Stock, 1908, p. 218, souligné dans le texte.

24 *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, Rivière, t. III, p. 401-402.

25 *Op.cit.*, p. 353-354.

et ceci de deux façons: 1. en cessant d'« opérer » (*operandum*) en fonction des « dispositifs » extérieurs irrémédiablement contraignants dont parlent Foucault et Agamben (le marché, la loi, mais aussi, l'école, les rôles masculins, les téléphones portables, la sociologie ou les cuisines intégrées par exemple)¹⁹; 2. en s'associant et en se « composant » autrement, « directement » diront Deleuze et les syndicalistes d'action directe, « pour former un nouveau rapport » grâce au « jeu infini de la nécessité externe et de la nécessité interne », là où « il ne s'agit plus d'utilisations et de captures mais de sociabilités et de communautés »²⁰.

Matérialiste et libertaire, libertaire parce que matérialiste²¹, l'anarchisme le plus théorique affirme ainsi deux choses:

- Dieu (*sive natura*, « c'est-à-dire la Nature ») est bien « le tout de l'être » dont parle Robert Misrahi, mais il n'est pas « la source causale de l'activité de ce tout »²². Pour l'anarchisme le rapport est inverse. Comme le dit Bakounine, la nature (ou « Dieu » si l'on veut lui donner ce nom²³) n'est pas une cause mais un « effet », ou plus précisément la « résultante » toujours changeante d'une « infinité d'actions et de réactions particulières que toutes les choses réellement existantes exercent incessamment les unes sur les autres ». Comme l'explique également Proudhon: « L'unité de la création (..) si elle est, ne peut être que *l'effet* d'un concours, concert ou conflit, peu importe le mot, et doit être considérée comme une *résultante*. »²⁴ Une formulation que l'on retrouve sous la plume de Bakounine dans des termes presque identiques: « L'univers ou la causalité universelle, n'est autre chose que la *résultante* éternellement reproduite d'une infinité d'actions et de réactions naturellement exercées par la quantité infinie de choses qui naissent, qui existent, et puis disparaissent en son sein. »²⁵

• De ce renversement du rapport de détermination entre « Dieu » et les hommes, entre la substance et les modes, entre la nature et ce qui la compose et la produit, découle à son tour l'affirmation ontologique d'une liberté qui trouve directement sa source dans la singularité et la puissance propres à chacun des êtres. Comme l'explique Bakounine, « les causes n'ont point d'existence [...] séparée ». Ce sont des « forces agissantes et produisantes » qui s'identifient aux choses elles-mêmes, qui « ne sont rien que ces choses »²⁶. Dans cette conception anarchiste de ce qui est, les « causes » ne sont pas extérieures aux choses et aux êtres (d'où la « propre cause » de Cœurderoy). Elles leur sont intérieures, à travers une modification radicale de nos représentations où, par un miracle de la sémantique libertaire, le déterminisme se transforme en son contraire, en *détermination* (*volonté*, dira Malatesta) c'est-à-dire en *nécessité* et donc en *liberté*. C'est pourquoi « chaque chose porte sa loi [souligné dans le texte], c'est-à-dire le mode de son développement, de son existence et de son action partielle en elle-même »²⁷. Une affirmation bakouninienne que l'on retrouve chez des auteurs aussi différents que Proudhon, Stirner ou Archinov : « chaque chose possède son absolu, sa substance en soi, son énergie propre, sa modalité à elle » (Proudhon)²⁸; « la particularité, c'est mon existence et mon être, ce que je suis Moi-même [...] tournez-Vous donc plutôt vers Vous-mêmes que vers vos dieux ou vos idoles. Tirez de vous-mêmes ce qu'il y a en Vous, portez-le au jour et manifestez-Vous » (Stirner)²⁹; ou encore, comme l'écrit Archinov dans la conclusion de son livre sur le mouvement makhnoviste : « Prolétaires du monde entier, descendez dans vos propres profondeurs, cherchez-y la vérité et créez-la; vous ne la trouverez nulle autre part. »³⁰

II. Les pratiques

L'appel d'Archinov aux prolétaires est précieux car pour être tout autant porteur d'implications philosophiques que les énoncés de Proudhon, de Bakounine ou de Stirner, il ne relève pas d'abord d'un souci théorique. Écrit par un militant révolutionnaire, un ancien ouvrier métallurgiste, il est l'expression d'une situation pratique et vécue, tragique en l'occurrence – l'échec du soulèvement libertaire ukrainien, la mort des espérances et des compagnons, les atrocités et la négativité de la guerre civile. Et il justifie du même coup, par cette restriction apparente et circonstancielle, à la fois la force et l'intensité de la pensée d'Archinov, mais aussi la façon dont le philosophe Jean Préposiet entreprend justement de passer en revue toutes les pratiques et expériences concrètes des mouvements libertaires³¹. Récit historique, à la façon des livres de Voline, de

26 *Ibid.* p. 352-353.

27 *Ibid.* p. 354. Le mot « partiel » (sous la plume de Bakounine, qui écrit en français) pose évidemment un problème. Dans la lecture mise en œuvre ici il faudrait l'entendre au sens de « particulier », propre à chaque chose, comme l'indique le contexte de la phrase.

28 Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, *op. cit.*, tome III, p. 401.

29 Max Stirner, *L'unique et sa propriété*, dans *Cœuvres complètes*, L'âge d'homme, 1972, p. 212 et 214.

30 Pierre Archinov, *Le mouvement makhnoviste* (1921), Belibaste, 1969, p. 388.

31 Sur la place que Jean Préposiet accorde à l'expérience makhnoviste et à Archinov, voir le chapitre XIX de son *Histoire de l'anarchisme* (*op. cit.*), et plus particulièrement pp. 404 et suivantes, sous le beau titre : « les anarchistes en guerre ». Même « en guerre » (comme dans d'autres situations encore pires) on peut être anarchistes, en tant que « salarié » par exemple, « père de famille » ou « travailleuses du sexe », à charge de montrer ce que chacune de ces conditions autorise et interdit du point de vue de la liberté et de l'émancipation.

Guillaume ou de Valtin³², le texte d'Archinov témoigne à son tour, parmi un grand nombre d'autres exemples possibles, comment ce sont d'abord les pratiques, l'expérience, les actes, les situations vécues et le déploiement effectif des mouvements anarchistes qui redéfinissent et s'efforcent de résoudre le mieux, pratiquement et *par eux-mêmes*, pourrait-on dire, les questions spinozistes sur la liberté – comment être libre ? comment parvenir à agir « par soi seul » ? comment devenir sa propre « cause » ? – et ceci de nouveau de deux grandes façons. Dans les faits et dans les mots.

Les « faits » et la « propagande » du même nom

Dans les « faits » eux-mêmes en premier lieu, au sens ordinaire du mot (lorsqu'on dit par exemple que « les faits sont têtus ») mais aussi au sens très précis que l'anarchisme lui donne lorsqu'il parle de « propagande par le fait » par exemple³³. Mais qu'est-ce qu'un « fait » pour l'anarchisme et en quoi peut-il exprimer sa conception de la liberté ? Les « faits » de l'anarchisme ce sont tout à la fois 1. des choses ; 2. des actes (ou des événements) ; 3. la source de toute signification et donc de toute subjectivation possibles.

32 *La Révolution Inconnue* (Voline) ; *L'Internationale* (Guillaume) ; *Sans Patrie ni Frontière* (Valtin).

33 Sur l'invention de ce concept et sur sa reprise dans celui d'action directe, voir *Réfractations* n°1 (hiver 1997) « La science anarchiste ». Sur la notion de « fait » voir Bakounine et la façon dont il l'oppose au « décret » de nature étatique : « Au système des décrets révolutionnaires, j'oppose celui des faits révolutionnaires, le seul efficace, conséquent et vrai », *Lettre à un Français, Œuvres complètes*, vol 7, p. 50, citée par E. Colombo in M. Bakounine, *La Commune de Paris*, éditions CNT, 2005, p. 10.

34 *Procès et Réalité*, Gallimard, 1995, p. 154.

35 *Op. cit.*, p. 391.

1. Les faits sont des choses, des entités matérielles (les seules qui existent) qui le plus souvent (mais pas toujours comme on va le voir) s'opposent aux mots, aux signes et à leur prétention de dire le sens des « choses » justement, les « choses de la vie » comme le dit le titre d'un film de Claude Sautet. Les faits de la propagande par le fait, ce sont les « choses » dont parle Spinoza lorsqu'il dit « qu'une chose [res] est libre quand elle existe par la seule nécessité de sa nature » (voir plus haut). Ce sont les « choses » de Whitehead et de Bakounine pour qui même « la pierre » est « une société de molécules séparées en état d'agitation violente » (Whitehead)³⁴, qui « se meut [...] agit [...] se manifeste sans cesse, et [...] n'existe qu'en se faisant » (Bakounine)³⁵ ; mais ce sont aussi les « choses » de Proudhon et de nouveau de Bakounine pour qui « chaque chose [c'est-à-dire toutes] porte sa loi [...] en elle-même » (Bakounine), pour qui « chaque chose possède son absolu, sa substance en soi, son énergie propre, sa modalité à elle » (Proudhon) (voir plus haut).

2. C'est pourquoi, toujours du point de vue anarchiste, ces « choses » sont également des actes et des événements dotés de force, d'intériorité et de « spontanéité » (Proudhon), et qui peuvent ainsi s'opposer et s'associer à d'autres pour constituer de nouveaux événements, de multiples façons, comme le pavé des cours pour le talon de Proust, les pierres lancées sur les cars de police, les cailloux dans la chaussure ou encore les rochers que bagnards et chômeurs ont longtemps cassés sur les routes. Les faits sont des actes et des événements présents. Mais ce sont aussi des actes et des événements passés (les plus nombreux) qui justement ne passent pas et se laissent percevoir à travers des traces ou des effets tout aussi vivants et potentiellement explosifs (témoignages, récits,

journaux, lieux, agencements spatiaux, archives de police, non-dits, photos, textes de loi, gestes, émotions, façons de parler, etc.). En effet, aussi insignifiantes ou imperceptibles (c'est pareil) qu'elles puissent paraître, les traces ou les effets présents des actes passés ne cessent jamais de porter en eux-mêmes – comme toute autre « chose », en bon comme en mauvais – une infinité de forces et de significations possibles, qui n'attendent qu'une bonne (ou une mauvaise) rencontre (l'ombre rasante ou humide des murs disparus pour l'œil de l'archéologue, les gestes sur une vieille gravure, une madeleine dans le thé de Proust, Hitler et l'Allemagne), pour produire de nouveau des situations, des expériences et des perceptions imprévues et imprévisibles que la science s'efforce ensuite, inlassablement, de fixer, d'expliquer, de disséquer et donc de tuer, de ramener à la banalité et au déterminisme du déjà connu ou du déjà prévu³⁶.

3. Forces matérielles, les *faits* de l'anarchisme sont également la source de toute signification possible. En effet, si l'anarchisme a pu si souvent opposer les « faits » aux discours, aux théories et aux dispositifs de connaissance qui prétendent se diviniser pour mieux les capturer et les soumettre à leur propre raison d'être, c'est que pour lui, et avec lui une longue tradition de la pensée et de l'expérience humaine, les « faits », émancipateurs (ou oppresseurs), sont, en actes donc, la condition signifiante et originaire toujours recommencée de tout langage et de toute théorie possibles³⁷. Les faits sont très précisément *ce dont il est question* à un moment, dans un lieu et pour des êtres donnés, en bon comme en mauvais (les dettes, la fuite d'eau à réparer, le prix exorbitant des loyers, le « non ! » de l'écolier, l'assemblée de quartier, l'ouverture d'un squat, un geste amoureux). Les « faits », les « choses », les

« actes » et les « évènements » dont parlent les anarchistes, ce sont des « *sujets* », au double sens (subjectif et objectif) du mot; des *sujets* de débats et de significations (« pourquoi t'as fait ça ? »), ce dont on parle mais aussi ce qui nous parle et nous fait parler tout à coup (bon sang! tu sais ce qui vient de m'arriver?). Les « faits », ce sont des « *nœuds* » ou des « *foyers* » de sens, nous dit Proudhon, qui surgissent à un moment et dans une situation donnés (merde! quel est le problème? les murs, les autres, la pluie qui tombe, l'amour qui s'en va...), aussi bien que dans ces autres lieux et ces autres situations apparemment fixés (dans les livres ou les partitions) que sont les textes de Bakounine, *l'Éthique* de Spinoza ou une sarabande de Couperin par exemple; là où les faits se mettant à parler (« d'eux-mêmes » comme on dit si justement), les paroles et les énoncés deviennent eux aussi des faits et des actes³⁸. Les « faits » de l'anarchisme, ce sont les *problèmes* qui se posent sans cesse à nous (ou que l'on pose aux autres), les clés signifiantes sans cesse transformées de nos actes et de nos affects, des évènements et des situations ou des agencements matériels des forces qui nous constituent à un moment donné: ces *subjectivations* changeantes – dépressives, colériques, réactionnaires, mortifères, mais *révolutionnaires* également – dont même les anarchistes les

36 Voir par exemple l'incapacité du marxisme scientifique de l'ultra-gauche à percevoir et à « concevoir » les génocides et les folies meurtrières de la seconde guerre mondiale.

37 Voir ici et de façon récurrente l'importance des « statistiques » dans la lutte des libertaires contre le pouvoir mensonger et dominateur des mots et des discours, depuis les conflits au sein de l'AIT jusqu'aux bourses du travail du mouvement ouvrier français.

38 Sur l'importance du concept de « foyer » chez Proudhon, voir *De la Création de l'Ordre*, Rivière, entre autres p. 271, 341, etc. *De la Justice*, op. cit., III, p. 162.

plus soumis aux illusions d'un *sujet* ou d'un *agent* transcendant et intemporel reconnaissent, en pratique, la seule et véritable réalité (comment *devenir* révolutionnaire ? comment ne pas *devenir* autoritaire, bête ou sadique ?). Sur le terrain de la longue histoire de la pensée et des expériences humaines, les « faits » de l'anarchisme, ce sont les *pragmata* de la philosophie antique dont parle Pierre Hadot³⁹, les choses en train de se faire, les *affaires* en cours, comme les choses déjà faites et qui se défont et se refont sans cesse, sans cesser d'agir et de se transformer, en devenant une autre *chose* (la CNT de 1936 se transformant brusquement en appareil d'État, par exemple). Les *faits*, ce sont la liberté et la spontanéité (imprévisibles par définition) des êtres et des choses, leur capacité à « agir », « par soi seul », à partir de leur propre nécessité. Les *faits*, ce sont les « êtres intimes » et les « choses en soi » de Bakounine, ce « côté » (...) à la fois le plus réel et le plus passager, le plus fugitif des *choses* et des êtres (...) leur matérialité immédiate, leur réelle individualité, telle qu'elle se présente uniquement à nos sens (...) »⁴⁰. De nouveau du côté de

la philosophie antique, les « faits » de l'anarchisme, ce sont les *phantasiai* de Protagoras (ce qui « se montre »), ces contractions de sens où perceptions sensibles et vérités, pratiques et théories, actes et discours, ne forment plus que les deux visages indissociables d'une même expérience et d'une même signification, là où la négativité et l'injure infamante du « relativisme » peuvent enfin se transformer en *perspectivisme libertaire*, cette seule possibilité d'affirmer – en acte et par son déploiement contradictoire, sur un même plan de consistance – une vérité et une réalité émancipatrices⁴¹.

L'archipel des expérimentations libertaires, passées et présentes, cette constellation de situations et d'événements de toute taille, parallèles et enchâssés les uns dans les autres où l'on devient sans cesse un « autre homme » ou plus précisément un « autre », indéfini et indéterminé dont on ne peut rien savoir à l'avance, reste encore à explorer⁴². Le peu que nous en connaissons suffit cependant à montrer comment ces expérimentations, ces événements et ces situations ont pu même brièvement, mais aussi à vaste échelle – à travers le fédéralisme, la sélection et l'association du différent –, mettre en œuvre par eux-mêmes, à partir de leurs seules déterminations singulières, ce que les textes des théoriciens anarchistes affirment par ailleurs, mais par ailleurs justement, comme toute chose : l'auto-organisation, la libre association de forces libres, l'affirmation d'entités et de subjectivités (syndicats, « sociétés », « idées », ligues, fédérations, communes, squats, familles, confédérations, individus, affinités, groupes) à la fois absolues, radicalement autonomes et pourtant composées d'autres entités tout aussi absolues et autonomes, elles-mêmes composées... à l'infini, des plus petites aux plus grandes.

39 Pierre Hadot, *Études de philosophie ancienne*, Les Belles-Lettres, 2010, pp. 61 et suivantes.

40 *op cit*, p. 393

41 Sur les enjeux de la notion de *phantasia* dans la philosophie grecque, voir Marie-Laure Binzoni, « la *phantasia* chez Aristote : un exemple de généalogie du concept », dans « *Figures de la rupture, figures de la continuité chez les anciens* », *Recherche sur la philosophie et le langage*, n° 27, 2011.

42 Mais cette exploration progresse cependant comme le montrent le travail d'À Contretemps ou des très anonymes « giménologues » (*Les fils de la nuit, souvenirs de la guerre d'Espagne*, L'insomniaque, 2006) à une échelle et un grain de réalité étonnants ; ou encore, très récemment le travail et le texte passionnants de Miguel Chueca sur la naissance de la CNT espagnole (voir le compte rendu qui en est fait dans ce numéro de *Réfractations*).

Les mots de l'émancipation

Mais ce que les faits ou les pratiques libertaires *montrent* d'elles-mêmes, lorsqu'elles ont lieu, comme dans les traces qu'elles ont laissées, elles le *disent* et *l'écrivent* également, directement, distinctement ou noir sur blanc, dans des tracts, des brochures, des articles, des livres et des discours, à chaud, au plus près des actes et des pratiques, mais aussi à travers les innombrables paroles, disputes et discussions qui contribuent à leur composition. Elles le disent et l'écrivent dans la précipitation, l'improvisation, la spontanéité et le feu de l'action, mais aussi dans l'évidence des situations et des événements où les mots et les idées les plus théoriques, les plus chargés de sens «viennent tout seuls» comme on dit⁴³. Ils prennent corps et sont habités par ce qu'ils disent, deviennent eux-mêmes des faits et des actes, des composants de ces pratiques, de ces événements et de ces situations qui les chargent de sens⁴⁴. Et c'est sans doute dans ces dire et ces écrits les plus immédiats, mais aussi les plus inspirés par les situations et les événements qui les produisent, que l'anarchisme répond le mieux, sur le terrain des mots, aux vieilles questions spinozistes sur la liberté.

On l'a vu avec l'appel d'Archinov aux «prolétaires du monde entier», en 1921, quelques semaines après les derniers coups de sabre des insurgés ukrainiens, dans ce moment où tout s'effondre et se répète pourtant, à chaud et autrement, dans un récit vite écrit, et aussi vite traduit à Berlin et ailleurs, dans un maximum de langues; un récit dont la documentation et les premières notations ont sans doute été accumulées au cours des chevauchées des mois précédents et qui, même coupé par la suite de longs silences et oublis, ne cesse plus,

force dormante, d'avoir la capacité d'émouvoir et de toucher de nouveaux lecteurs, à l'occasion de nouvelles situations à la fois analogues et différentes, mais aussi près de la vie et de son langage le plus immédiat et le plus ordinaire, dans leurs affects et leurs perceptions. On l'a également vu avec Cœurderoy, au lendemain des événements de 1848 cette fois, cet autre espoir et cette autre défaite : «Quand chacun combattra pour sa propre cause, personne n'aura plus besoin d'être représenté.» Dans cet énoncé et ce concentré imprécateurs de Cœurderoy, la signification, à la fois la plus pratique et la plus philosophique – la «propre cause» de chacun, la «cause de soi» qui ouvre *l'Éthique*, mais aussi les litiges les plus concrets, les intérêts contradictoires et la trivialité des débats qui les expriment –, n'est pas seulement associée à son corollaire politique et sociologique : la critique de la «représentation», de ses dispositifs et de ses appareils de

43 Ce qui est vrai des textes les plus immédiats l'est également des textes apparemment les plus théoriques, comme on pourrait le montrer à propos d'un grand nombre d'écrits de Proudhon et comme l'explique Bakounine à propos de ses propres écrits : «Cet ouvrage comme tous les écrits d'ailleurs peu nombreux que j'ai publiés jusqu'ici, est né des événements», *La Commune de Paris, op. cit.*, p. 75.

44 Il me semble que chacun a pu faire, ne serait-ce qu'une fois, l'expérience de l'abyme qui sépare la langue de bois, vide et creuse (y compris chez les anarchistes) des organisations d'extrême gauche annonçant leur catéchisme, et la parole pleine, lumineuse et évidente des militants (parfois de la veille) impliqués dans des luttes effectives d'où ils tirent toute leur force, leur intelligence et leurs mots eux-mêmes. Sur ce point, voir – à propos de la différence radicale entre les discours des anarchistes et des sociaux-démocrates russes avant la révolution – M. Confino, «Idéologie et sémantique : le vocabulaire politique des anarchistes russes», dans *Cahiers du Monde russe et soviétique*, XXX (3-4), juil.-déc. 1989, pp. 255-284.

capture⁴⁵. Elle renvoie surtout à sa source immédiate et directe : l'intuition, l'évidence et la force sans médiation de pratiques et de modes d'être où il s'agit toujours d'agir par soi-même, de ne jamais s'en remettre à d'autres, puisque c'est justement et uniquement dans ce combat pour soi et par soi (les « profondeurs » d'Archinov) que l'on peut retrouver les autres, s'associer à eux, intimement, et construire ainsi un être ou une entité commune plus forte (vis-à-vis des autres) et plus puissante et plus libre pour elle-même, du point de vue de ce qui la constitue

À la question philosophique que posent Spinoza et le premier livre de Jean Préposiet – comment agir « par soi seul » ? comment devenir sa propre « cause » ? bref, comment être libre ? –, ce sont les textes mêmes des mouvements à caractère libertaire qui prétendent répondre, et ceci (plus particulièrement) à travers un concept directement inventé par ces mouvements : « l'action directe », c'est-à-dire et très précisément l'*agendum* émancipateur et émancipé du livre I de *l'Éthique*, « directe » parce que libérée même brièvement, d'un *operandum* où ce sont les autres, les « dispositifs » extérieurs de l'ordre social (du travail, du marché, de la vie politique, familiale...) qui déterminent nos actes, notre existence et notre subjectivité. Comme le

disent par exemple, et de façon lumineuse, non plus Archinov ou Cœurderoy, mais les textes d'Emile Pouget ou de Victor Griffuelhes, deux leaders de la CGT française (du temps de sa brève grandeur révolutionnaire), par « l'Action Directe » qui « bande le ressort humain », « trempe les caractères », « affine les énergies » on « apprend à avoir confiance en soi ! À ne s'en remettre qu'à soi ! À être maître de soi » ; on « devient soi-même »⁴⁶. En « puisant en soi ses moyens d'action » et de pensée, et comme devait le répéter Archinov quelques années plus tard, il devient possible de retrouver le « profond courant d'autonomie » et la « surabondance de vitalité » que la mise en « mouvement » et la « connexité des corporations » ouvrières autorisent⁴⁷. « Maître de ses actes », le mouvement ouvrier (du temps de Pouget et de Griffuelhes) pouvait ainsi devenir l'« arbitre de ses destinées » et, avec beaucoup d'autres choses (et mouvements analogues), établir en quoi les questions philosophiques trouvent d'abord leur sens et leurs réponses dans la vie et dans les pratiques les plus immédiates, les plus ordinaires. Pour le meilleur – la liberté des êtres –, comme pour le pire, la soumission mutuelle et volontaire à l'oppression.

Daniel Colson

45 Sur ce point, voir Pierre Bourdieu (qui se réfère explicitement à Bakounine) en particulier « La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique » dans *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, n° 36-37, 1981.

46 Pour ces citations et plus généralement l'analyse qui les accompagne, voir « Éclectisme et dimension autodidacte de l'anarchisme ouvrier » dans *À contretemps*, n° 41, septembre 2011.

47 *Ibid.*