



Frans Masereel, *La Ville*, 1925.



Les livres, les revues, etc.

Julien Brygo, Olivier Cyran,
*Boulots de merde! Enquête sur l'utilité
et la nuisance sociales des métiers,*
La découverte, 2016, 278 p.

Lors de l'été 2013, l'anthropologue « anarchiste » David Graeber avait créé un petit phénomène médiatique autour d'un article paru dans la revue britannique *Strike!* à propos de la prolifération des *Bullshit jobs*, ces tâches dépourvues de sens et d'utilité sociale plongeant leurs auteurs (majoritairement des cols blancs très diplômés) dans un ennui végétatif. L'article avait été immédiatement traduit en plusieurs langues et le thème des *Bullshit jobs* repris à satiété dans les médias progressistes (*L'Obs*, *Le Monde*, *Libération*, *Slate*, *Metronews* et même *Vanity Fair*). Avec leur enquête sociale *Boulots de merde !*, Julien Brygo et Olivier Cyran s'inscrivent dans le sillage de Graeber, mais pour le dépasser largement, et faire apparaître au passage les insuffisances et raccourcis de la réflexion sur les « jobs à la con ». Les nuances sémantiques et subtilités de traduction n'ont ici rien d'anecdotique. En choisissant d'en-

quêter sur les « boulots de merde », nos deux journalistes « précaires » souhaitent mettre en pleine lumière, au cœur du continent du travail, des zones tenues dans l'ombre par l'approche quelque peu hâtive de Graeber. Dans son article, ce dernier s'intéressait au vide psychologique du rond de cuir travaillant dans le secteur des services (conseiller en relations publiques, coach en télémarketing, contrôleur de gestion, etc.), dont l'aliénation subie n'était finalement pas compensée par le bon salaire et les privilèges matériels. Voilà qui devenait intéressant pour les journalistes des médias sus-cités, soudain pris de compassion pour ces gens issus d'école de commerce voués à fonctionner avec un ennui maximal dans une machine bureaucratique absurde. Néanmoins, notent en introduction Brygo et Cyran, orienter ainsi la discussion revient à laisser de côté le saccage des conditions de vie de millions de travailleurs au-delà du périmètre du *bullshit* commercial. En ce sens, les deux auteurs soutiennent la notion de « boulot de merde », laquelle pose frontalement la question de l'utilité sociale des

métiers, selon un spectre très large, allant du « cireur au trader », comme il est rappelé en sous-titre sur la couverture de l'ouvrage. Parler de « boulot de merde », selon les auteurs, recèle donc deux grandes fonctions argumentatives : tout d'abord dépasser la seule focalisation sur l'ennui et l'insignifiance des tâches à accomplir malgré un salaire et un statut enviables ; ensuite proposer une définition objective du métier « de merde », en fonction de son utilité sociale, au-delà de la plus ou moins grande souffrance que l'on y endure. Ce cadre d'analyse plus large est soutenu par une étude sur la valeur sociale des métiers publiée en 2009 par la New Economic Foundation, qui s'efforce d'appliquer la règle du « retour social sur investissement ». En résumé, si un métier absorbe davantage de valeur sociale qu'il n'en produit pour la collectivité, on peut attester de sa nocivité. Si, au contraire, il génère davantage de valeur sociale qu'il n'en détruit, on ne peut que recommander son utilité sociale. Par exemple, le travail d'un agent de nettoyage en milieu hospitalier produit une grande valeur sociale en raison de son apport à la réduction des maladies nosocomiales, pour un salaire assez misérable. À l'inverse, le travail d'un publicitaire, moteur du capitalisme, produit certes des emplois dans différents secteurs (publicité, industrie, commerce, médias) mais également de l'obésité et de la pollution. Il repose en outre sur une activité d'extraction de matériaux toujours plus poussée, détruit les paysages, aliène l'imaginaire et ramollit les cerveaux. Distorsion fondamentale de la perception façonnée par le discours capitaliste : le

métier de l'agent de nettoyage est socialement utile, il n'a rien d'un boulot de merde, alors qu'on l'y apparente pourtant ; le métier de publicitaire, lui, relève clairement d'une activité de merde « triple M », alors qu'il revêt dans notre société ravagée l'aura de la « créativité » et du dynamisme. Forts de cette mise en place conceptuelle, Brygo et Cyran livrent dans le reste de l'ouvrage le résultat d'une enquête menée pendant plusieurs années, des salons de l'emploi jusqu'aux bureaux cossus des conseillers financiers du XVI^e arrondissement de Paris, en passant par la périphérie de Dunkerque à la rencontre de chasseurs de migrants ou par les couloirs du CHU de Toulouse. On distingue, au fil des chapitres, trois grandes classes de « boulots de merde ». Tout d'abord les métiers purement et simplement serviles : potiche au Fouquet's, cireur, « personal shopper », c'est-à-dire accompagnatrice et conseillère – le travail est en général féminin – de riches client-es dans leurs emplettes. Ensuite les métiers à l'utilité sociale avérée, mais changés progressivement en boulots de merde par les réorganisations du management : infirmier-es, aides-soignant-es, facteurs, technicien-es de maintenance sur site Seveso. Enfin, sont présentés des métiers « objectivement » merdiques, par rapport à leur nocivité et/ou leur indignité intrinsèque : chasseur de migrants, conseiller en gestion de patrimoine, colporteur de prospectus publicitaires. Les chapitres se focalisent chaque fois sur un type de métier, mis en perspective par des commentaires des auteurs. À la fin de chaque séquence figure la simple transcription d'un récit de travailleur, sur quelques

pages parlant d'elles-mêmes, sans mise en contexte.

Rédigée dans un style alerte et plein de verve sarcastique, l'enquête se révèle passionnante de bout en bout, pour plusieurs raisons. En premier lieu, elle constitue une édifiante plongée dans les abîmes du travail contemporain, où l'absurde se mêle à l'abjection d'une prédation capitaliste qui transforme en marchandises – et donc quantifie et rentabilise – non seulement des conduites de sociabilité jadis dévolues à certains métiers (la visite d'usage que le facteur rendait à une grand-mère devient une prestation officielle encadrée par décision managériale), mais encore les pires attitudes humaines (comme dans le cas des traqueurs et rabatteurs de migrants, gérés par une société de sécurité privée). Par ailleurs, l'ouvrage recèle une mine d'informations sur l'éventail des techniques de management accélérant l'érosion des collectifs de travail, la dépendance et les effets de souffrance physique et mentale. La préquantification du temps de travail (révélée notamment dans le cas de l'entreprise Adrexo, spécialiste de la distribution de brochures publicitaires), l'« ubérisation » (témoignage d'un livreur à vélo « auto-entrepreneur »), le Lean management d'importation japonaise (dégraisser, faire la chasse aux stocks et aux gaspillages, intégrer les salariés via la « concertation ») ou encore les recettes miracles du coaching sont abordés dans le détail, à la fois par leurs victimes et par leurs maîtres d'œuvre. Mention spéciale, ici, pour la rencontre avec Jean-Denis Combexelle, ancien directeur général du Travail, artisan de la préquantification (qui

permet d'organiser le vol systématique d'heures nécessairement supplémentaires pour accomplir, par exemple, la distribution de cent-cinquante kilos de pubs prévue en une heure et trente-cinq minutes) et futur rédacteur des antisèches à l'origine de la loi El Khomri. Mais autour de Combexelle, de nombreux autres managers poussés dans leurs retranchements par Brygo et Cyran révèlent que dans l'univers innovant et « modernisateur » de l'entreprise, rien de vraiment nouveau n'apparaît jamais sous le soleil. Pour bafouer avec un cynisme éhonté les droits des travailleurs, les chefs d'entreprise reprennent en effet invariablement une antienne tout droit sortie des traités et romans d'Ayn Rand. Citons ici Matthias Bauland, directeur d'Adrexo : « On ne force personne à travailler... Moi, je n'ai aucune honte à employer des personnes de soixante ans, en pleine force de l'âge, pleines d'énergie, pour faire une activité, pas forcément beaucoup d'heures, mais voilà... On ne peut pas nous reprocher de donner du travail. » (p. 122) Ou encore l'impayable Jean Sarkozy, en charge de l'économie « sociale et solidaire » au conseil général du département des Hauts-de-Seine, à propos de la structure des Cireurs, artisans auto-entrepreneurs aux pieds des richards de l'Ouest parisien : « Cireur, c'est un métier, je ne comprends pas le mépris que vous portez à ça. Si des responsables de centres commerciaux ont décidé de développer cette offre, c'est parce qu'ils estiment qu'elle présente un intérêt pour leur clientèle et qu'elle correspond aux normes de ce type de prestations. » (p. 95) On touche ici à un dernier point remar-

quable de l'ouvrage : la manière dont il fournit les matériaux d'une critique du travail sous le capitalisme. La question de la finalité de la production et de l'utilité sociale y est justement examinée comme une question cruciale, susceptible de contrecarrer les discours lénifiants sur la « création d'emplois ». Le parcours des deux journalistes dans de multiples lieux et formes d'activité permet également d'interroger à nouveaux frais la notion d'aliénation, afin de juger de sa pertinence. Lorsqu'un infirmier-anesthésiste se plaint de ne plus pouvoir parler avec les patients afin de déterminer la prise en charge qui leur convient le mieux, parce que la Direction considère cela comme une « perte de temps », il vit effectivement une forme grave de dépossession. Mais une autre forme d'aliénation pointe lorsqu'un Jean-Pierre Gaillard, déclamateur radiophonique des cotations boursières pendant cinquante ans, relate en toute bonne foi et jovialité la création de son fonds de placement et ses pratiques de défiscalisation « éthique » (loin, donc, de l'évasion vers des comptes off-shore). Un même mot pour d'aussi différentes réalités ? On n'échappera donc à la généralisation trompeuse de la notion d'aliénation qu'en déterminant très précisément le contexte de son application, et en la complétant par la toujours nécessaire critique de l'exploitation. Mais sous ce dernier aspect, certains témoignages recueillis dans l'ouvrage ne laissent pas de poser une question politique lancinante, celle de l'esclave heureux. Que penser de ce cireur du quartier de la Défense, revendiquant son métier parce qu'il lui

confère de l'autonomie (statut d'auto-entrepreneur) et un peu du prestige de ceux dont il fait briller les chaussures ? Que penser de cette « personal shoppeuse », travaillant également en indépendante, qui s'épanouit dans son métier et ne le vit jamais comme une corvée de subalterne, mais plutôt comme un moment « glamour » partagé avec sa cliente ? Quelque peu embarrassés face à cette exploitation consentie, les auteurs invoquent la diffusion progressive dans le corps social du discours de l'auto-entreprenariat, où chacun aurait désormais le privilège d'être son propre patron. On retrouve sans doute aussi dans ce mélange de servilité brute et d'obséquiosité le vieux mécanisme mimétique de l'illusion de la grandeur, par lequel Adam Smith lui-même expliquait comment les pauvres se mettent au service des riches et se trouvent conduits, comme par une main invisible, à bénéficier des retombées des désirs capricieux des puissants (*Théorie des sentiments moraux*).

C'est peu dire, pour finir, que l'ouvrage de Brygo et Cyran est un très bon livre. Il pourrait d'ailleurs illustrer à merveille l'ensemble des questions abordées dans le présent numéro sur le travail. Les deux auteurs expriment néanmoins un regret, en début d'ouvrage : « que ce livre ne soit pas assez lourd pour servir de pavé dans la figure de ce monde-là ». Qu'ils se rassurent, sans toucher à une impossible exhaustivité, il donne suffisamment d'armes pour penser, et de colère généreuse pour lutter contre l'absurdité capitaliste.

Renaud Garcia

Erwan Sommerer,
L'Anarchisme sous la Révolution française.
De la table rase institutionnelle
à la contestation permanente des lois.
Éditions du Monde Libertaire, 2016, 72 p.

L'idée essentielle de *L'Anarchisme sous la Révolution française*, c'est que « l'anarchisme a existé bien avant l'anarchisme », c'est-à-dire bien avant que Proudhon, en 1840, donne un sens positif à ce mot, bien avant le congrès de Saint-Imier de 1872 qui fonde l'Internationale antiautoritaire ; et certains n'hésitent pas à écrire que la pensée libertaire remonte à l'Antiquité, qu'elle soit grecque ou chinoise.

À vrai dire, si on ne compte pas d'anarchistes avérés pendant la Révolution française, on qualifiait ainsi ceux que l'on voulait discréditer. Pour autant, dans son texte, Erwan Sommerer ne craint pas d'assumer un anachronisme tout en éclairant son propos des déclarations des protagonistes de l'époque. Aussi convient-il de saluer ici une pensée point du tout rabâcheuse et qui ne procède pas du slogan, mais qui tente de faire jaillir une caractéristique générale qui se décline en expressions diverses où il est affirmé qu'« une séquence révolutionnaire, moment de crise et de transition entre des systèmes politiques irréconciliables, génère spontanément des modes de pensée et des comportements anarchistes, même si ceux-ci ne sont pas explicites ou assumés comme tels ».

Pierre Kropotkine, dans *La Grande Révolution*, avait déjà écrit qu'« elle fut la source de toutes les conceptions communistes, anarchistes et socialistes de notre époque ». Daniel Guérin, dans *La Lutte des classes sous*

la Première République, développa la thèse d'une révolution « par le bas ».

On ne s'étonnera donc pas que, dans cette période de contestation générale, aient surgi des idées qui seront les pierres futures de l'architecture mentale des libertaires. Mais qu'étaient-ils ces anarchistes embryonnaires qui réclamaient « l'égalité sociale et économique, et non seulement l'égalité devant la loi » ? Qu'étaient-ils ces agités, ces enragés qui revendiquaient « un partage plus juste de la propriété, la dénonciation des riches ou l'exercice le plus direct possible de la souveraineté populaire » ?

À notre grand étonnement, Erwan Sommerer nomme six personnages : Sieyès, Condorcet, Saint-Just, Marat, Sylvain Maréchal et Benjamin Constant. Oui, il n'est pour le moins pas évident du tout de les ranger sous les plis d'un drapeau noir. On se serait attendu à trouver les noms de Jacques Roux, Théophile Leclerc, Jean-François Varlet ou Claire Lacombe.

Sieyès, personnage ambivalent et au parcours politique « aux antipodes de l'anarchisme », incarne pourtant « le refus des traditions héritées du passé », il veut tout réinventer, faire table rase des temps anciens : « Une fausse idée n'a besoin d'être fécondée que par l'intérêt personnel, et soutenue de l'exemple de quelques siècles pour corrompre à la fin tout entendement. Insensiblement, et de préjugés en préjugés, on tombe dans un corps de doctrine qui présente l'extrême de la déraison. » Finalement, il combatta la contestation que lui et ses amis avaient pourtant fomentée.

Pour Condorcet, il va de soi que des institutions nouvelles émergeront des cendres

de l'Ancien Régime. Pour autant, ces institutions ne seront ni définitives ni sacrées, car « les injustices peuvent donc s'enraciner et l'on peut s'y accoutumer jusqu'à perdre l'habitude de faire usage de son droit à contester », « le droit du peuple à juger, à contester et à changer ses institutions doit être préservé » ; il s'agit donc d'« institutionnaliser le droit de résistance », écrit Sommerer. Instituer la contestation conduit l'auteur à ce qu'il nomme un oxymore grossier, une « constitution anarchiste », expression qui fera hurler certains. Par là, les ex-révoltés assagis instaurent des règles, définissent des limites, dictent les normes à ne pas transgresser, introduisent la répression car il s'agit moins de savoir terminer une révolution que d'une tentative pour l'inscrire dans le fonctionnement de la société, donc de préserver la contestation.

« On ne peut régner innocemment », avait proclamé Saint-Just à la tribune de la Convention en direction d'un Louis XVI ; un Saint-Just pétri d'histoire romaine où le tyrannicide était la première forme de résistance ; « basculement vers la pensée anarchiste » où la mise à mort des oppresseurs se pratiqua un temps avec ardeur. La résistance à la tyrannie royale portera donc en elle une « démythification plus générale du pouvoir » et finira par englober « l'ensemble des gouvernants ».

« Il est une vérité éternelle dont il est important de convaincre les hommes : c'est que le plus mortel ennemi que les peuples aient à redouter est le gouvernement », écrit Marat dans *Les Chaînes de l'esclavage*.

Par ailleurs, Sommerer met l'accent sur le fait que « le pouvoir, par essence, tend inévitablement au despotisme ». Il ajoute que « la question du caractère intrinsèquement néfaste du pouvoir, et donc de tout régime étatique quelle que soit sa forme, est centrale chez Marat ».

Sans doute Sylvain Maréchal est-il le seul anarchiste indiscutable parmi les six personnages cités, surtout quand il écrit : « Disparaissez enfin, révoltantes distinctions de riches et de pauvres, de grands et de petits, de maîtres et de valets, de gouvernants et de gouvernés. » D'un athéisme intransigeant, il sait que la religion est essentielle au maintien de l'ordre social. Dans un récit, *Voyages de Pythagore*, il décrit un rite du peuple des Ausones où, pour purger régulièrement la société de ses chefs, on les jette dans un volcan.

Quant à Benjamin Constant, on se demande ce qu'il vient faire dans cet ensemble improbable, surtout dans la mesure où on le décrit comme foncièrement antianarchiste. Il est là pour marquer le contraste entre l'attitude certes ambivalente des autres auteurs et la sienne, sclérosée : il arrivait trop tard.

On voudra bien reconnaître que quelques-uns de ces personnages – du moins à certains moments de leur vie – ont pu porter une part d'anarchisme dans leurs idées, mais, avec le temps et le contact du pouvoir, une valeur s'est perdue, celle de la désobéissance et de la transgression à l'origine de tout mouvement révolutionnaire.

André Bernard

Noam Chomsky,
L'an 501. La conquête continue
(nouvelle édition), Montréal,
Écosociété, 2016, 404 pages.

Présenté comme l'un des plus influents intellectuels publics de notre époque, Noam Chomsky n'a pas pour autant bénéficié d'une approbation unanime dans le milieu anarchiste francophone. Entre autres aspects, les particularités culturelles entrent sans doute en jeu à ce propos. Alors qu'en continuateur de la pensée pragmatiste, Chomsky ne se laisse guère aller à des gloses subtiles en matière de doctrines politiques, nous avons peut-être davantage tendance, sur le Vieux Continent, à nous engager – et nous enfermer – dans des disputes sans fin à propos de purs êtres de raison. Orientée vers la résolution de problèmes précis, adoptant une tournure plutôt expérimentale, la pensée de Chomsky ne prétend d'ailleurs jamais à une originalité particulière lorsqu'il s'agit de questions philosophiques générales, ou de théorie – théorie « anarchiste » comprise. Aux yeux d'un Normand Baillargeon, il s'agit justement là d'un des aspects les plus précieux de sa contribution à l'anarchisme, le pédagogue québécois considérant que la tradition anarchiste a été « prolongée et renouvelée » par Chomsky (*L'ordre moins le pouvoir*). Tel n'est pas l'avis d'un Claude Guillon qui, à l'inverse, a appelé à se défier d'un « réformisme libertaire » cherchant dans Chomsky sa caution intellectuelle. Dans son texte « l'effet Chomsky ou l'anarchisme d'État » (*L'oiseau-tempête* n° 9), Guillon fustigeait l'opposition établie par Chomsky entre « buts » à court terme

et « idéal » à long terme, les premiers exigeant parfois, dans le contexte de la prédation des marchés capitalistes, le renforcement des pouvoirs de l'État. Source d'inspiration puissante pour l'anarchisme actuel ou « anarchiste d'État » toujours timoré au moment d'assumer sa prétendue pensée libertaire ? Le débat reste ouvert. Pour notre part, nous signalerons que Chomsky s'est toujours défini comme un « compagnon de route » de l'anarchisme, et qu'à nos yeux sa volonté de ne pas se rattacher à une pureté idéologique anarchiste l'honore. Il déclarait par exemple dans un entretien de 1992 qu'il lui paraîtrait simplement fou que des individus puissent se présenter comme des « chomskyens ». Car enfin, aucun physicien s'est-il jamais défini comme « einsteinien » ? Il ajoutait que lorsque quelqu'un se définit comme « marxiste », « freudien », ou sectateur de quelque autre obédience, il adopte un discours religieux en se mettant à vénérer un « sanctuaire » (« Anarchy in the U.S.A », entretien avec Charles M. Young, *Rolling Stone*, 28 mai 1992). Il semble donc convenable d'aborder Chomsky comme il souhaite lui-même être lu. C'est-à-dire comme un auteur qui, au plan politique, a pour vocation d'informer et de convaincre, en se rattachant explicitement au projet théorique et pratique du socialisme libertaire : la libération de l'individu du fléau de l'exploitation économique et de l'esclavage politique et social.

Sur ce point, l'initiative par les éditions Écosociété d'une réédition de l'ouvrage *L'an 501. La conquête continue*, paru initialement en 1993 et augmenté ici d'une courte préface datant de 2015, est une

heureuse nouvelle. Alors que la majeure partie des œuvres politiques de Chomsky est constituée de compilations d'entretiens, *L'an 501* est composé de bout en bout, ce qui permet au passage de redécouvrir le style à la fois limpide et si plein d'ironie de l'auteur, proche des maîtres des Lumières (on songe à Voltaire ou Hume). Chomsky est probablement à son meilleur dans ces pages. Cela tient, bien entendu, à son exposé factuel impitoyable des turpitudes de la politique étrangère des États-Unis, digne héritière d'un empire européen dont elle fut la première colonie à s'affranchir. Mais cela tient également à sa façon de replacer en contexte, au fil de cette histoire du « Reich de 500 ans », ses thèmes critiques caractéristiques : nature idéologique de la théorie économique standard qui masque l'action permanente du doublet État-secteur privé, fabrication du consentement par l'« assassinat » systématique de l'histoire, démocratie redéfinie en contrôle du troupeau désorienté, permanence de la lutte des classes (au sens de la division de la société en intérêts radicalement divergents).

Depuis l'extermination des Indiens d'Amérique jusqu'à la guerre du Golfe, en passant par le contrôle militaire de l'Amérique du Sud, la colonisation d'Haïti, l'exportation des « terreurs de la terre » à Cuba, et évidemment les atrocités perpétrées, orchestrées et/ou soutenues au Vietnam, au Timor oriental ou en Corée du Sud, le lecteur parcourra de nouveau cinq cents années de crimes impérialistes, obéissant aux mêmes grands principes. En effet, montre constamment Chomsky, si « les modalités ont changé, les thèmes fonda-

mentaux de la conquête ont conservé leur vitalité et leur vigueur » (p. 21). On constate que les « nobles idéaux » s'appliquent toujours aux autres, censés les respecter à la lettre et punis sévèrement s'ils y dérogent, et jamais vraiment à nous-mêmes, Occidentaux ; que toutes ces menées militaires, ces pillages, exterminations, soutiens à des coups d'État, sont sans cesse justifiés par les bonnes œuvres et la mission civilisatrice de l'Amérique, Chomsky rappelant opportunément que depuis Theodore Roosevelt (1901-1909) jusqu'à la famille Bush et au-delà, « la plus juste des guerres, c'est la guerre contre les sauvages » (p. 43) ; que la « rectitude politique » est systématiquement indexée sur la préservation des intérêts américains, qu'il s'agisse de Hawaï, du Japon ou du Vietnam, peuplés d'êtres perfides et sans remords : « ceux qui ont bien retenu la clé de la doctrine guidant ces 500 ans de conquête n'auront aucune difficulté à remarquer l'abîme moral qui nous sépare des Japonais : la morale est au bout du fusil – et c'est nous qui avons les fusils » (p. 331) ; enfin, une fois exposée l'intervention permanente de l'État fédéral dans les investissements (notamment par le biais des dépenses militaires dans le contexte de la Guerre Froide) on saisit en quoi le principe d'une économie de marché parfaitement libre et non faussée n'a jamais été qu'un discours idéologique manié par les puissants et destiné aux autres « afin qu'ils se laissent dévaliser et exploiter plus efficacement » (p. 141).

Pour ces seules raisons, une relecture de *L'an 501* s'imposerait déjà. Mais il y a plus. En effet, Chomsky développe sa critique tout en ramenant au cœur de l'analyse la

perspective de la lutte des classes. Du point de vue des « architectes du système », une domination coloniale se justifie toujours, quelle que soit la charge qui pèse sur la masse du peuple, dans la mesure où elle renforce leurs intérêts. Ainsi les pauvres du pays colonisateur subventionnent-ils leurs maîtres. En ce sens, la conquête à l'extérieur n'est jamais séparable de la lutte des classes à domicile : les intérêts des artisans de la conquête vont à l'encontre de ceux du « troupeau démocratique » (tel que le définissait le publiciste Walter Lippmann dans les années 1920), auquel il faut apprendre à rester à sa place et à voter de temps à autre. Et Chomsky de rappeler pour terminer la manière dont l'État et le secteur privé se sont donnés la main pour éradiquer aux États-Unis une culture ouvrière radicale très dynamique au début du siècle dernier. La conclusion en est édifiante : « un corollaire de la mondialisation de l'économie, c'est l'implantation chez nous de traits caractéristiques du tiers-monde : la dérive constante vers une société à deux vitesses dans laquelle de vastes secteurs sont devenus inutiles à l'accroissement de la richesse des privilégiés » (p. 352).

Une réédition se prête inévitablement au jeu de l'actualisation critique. Presque vingt-cinq ans après, Chomsky lui-même n'a pas grandement changé de discours, et sa grille de lecture du contrôle physique et idéologique de la « canaille » reste intacte. À l'heure où font florès les lectures du chaos géopolitique mondial en termes culturalistes (choc des cultures, guerre contre la barbarie), la relecture de *L'an 501*

remet à sa juste place – du côté de l'idéologie la plus crasse – la doctrine des bonnes intentions. Par ailleurs, l'ouvrage permet d'appréhender avec un sain recul les guerres d'agression impérialistes, dont le président Obama a été un continuateur fidèle, comme le signale la préface de 2015. Il est vrai que ces temps-ci, les éditoriaux (et pas seulement ceux du *New York Times*) préfèrent souligner les crimes d'État – et leur déni – dans la Russie de Poutine, « si différente de nous... », comme le souligne ironiquement Chomsky. Néanmoins, une réelle difficulté se pose à ce propos : en focalisant ses analyses sur les États-Unis et l'Europe, on peut se demander si l'auteur ne fait pas preuve, par effet quasi mécanique, de complaisance à l'égard de mouvements nationalistes qui n'ont pas nécessairement été tendres à l'égard des anarchistes (voir, dans ce livre, le cas d'Haïti et du Nicaragua, et plus près de nous, du Venezuela de Chavez). Bien qu'il s'en soit souvent défendu au motif qu'il convient d'abord de contrebalancer les mensonges médiatiques tissés par son propre pays, la critique demeure valable et appelle précisément cette lecture probe, exempte de toute fascination, dont nous parlions plus haut.

Il n'en reste pas moins que *L'an 501* devrait constituer, par l'ensemble des faits qu'il brasse et la perspective critique qu'il propose, un fonds commun pour toutes les personnes attachées aux idéaux du socialisme libertaire et avides de lucidité. C'est le sens de cette salutaire réédition.

Renaud Garcia

Dominique Lachosme,
Pour une démocratie économique.
En finir avec les actionnaires et les banquiers,
Lyon, Atelier de création libertaire,
2016, 44 p.

Depuis quelques années, l'Atelier de création libertaire a la bonne idée de proposer dans son catalogue une collection « critique de l'économie », composée de courts ouvrages explorant des pistes actuelles pour sortir du capitalisme. Dominique Lachosme, connu des lecteurs du mensuel *La Décroissance* pour ses chroniques économiques et écologiques empreintes d'une belle lucidité, met ici son talent pédagogique au service d'un démontage élémentaire du « catéchisme capitaliste ».

Dans une société où le sacré a été transféré à l'économie, l'anticléricalisme et l'athéisme chers à la pensée libertaire se voient en effet convoqués sous une nouvelle forme. Les « éditorialistes », « journalistes », « économistes experts » se présentent comme les curaçons de la religion capitaliste. Ils sont les infatigables prêcheurs de l'œuvre démiurgique de leurs supérieurs hiérarchiques, les entrepreneurs, banquiers et actionnaires, divinités contemporaines s'immolant à la sainte croissance. On le sait bien, en effet : ceux-là ne retirent qu'un profit restreint en comparaison de la bénédiction qu'ils accordent, sous la forme du salaire, à la force de travail qu'ils emploient pour mettre en valeur leur capital.

En athée économique, Dominique Lachosme défend une élimination radicale de la convention capitaliste du travail, qui régit les relations de travail des employés en s'adossant à la menace structurelle du chô-

mage. Mais en premier lieu, il s'agit de déraciner la croyance sociale en son inéluctabilité. En effet, comment qualifier autrement que religieuse, se demande l'athée économique, « cette croyance sociale qui conduit à accepter que, en moyenne, à chaque fois que le travail des salariés des entreprises privées est à l'origine de 100 euros de valeur économique (grâce à la vente sur le marché des marchandises produites), 45 euros aillent dans les poches des propriétaires, des actionnaires ? Lesquels ne font rien d'autre qu'agiter sous notre nez des divinités (par exemple les « droits de propriété », ndlr) pour que nous leur offrons notre obole, qu'ils se mettent dans la poche ! ». Comme toute croyance religieuse, l'orthodoxie économique a pour effet de masquer une violence sociale cyclique : « tu bosses, je te vole ; ce que je t'ai volé, je te le prête ; tu me le rembourses par ton travail, de sorte que je puisse à nouveau te le voler ». Un autre avait révélé l'ampleur de cette mystification dès 1840.

Or, si l'on parle de vol sanctionné par la loi et l'État, il ne suffit pas de proposer une théologie hétérodoxe d'économiste « atterré » ou « partageux » pour en faire la critique. Taxer le capital, utiliser les prélèvements obligatoires pour corriger le déséquilibre entre le Capital et le Travail ne sont que des expédients laissant intact le cadre spoliateur général. Et l'on ne répond pas non plus de cette manière à la marchandisation toujours accrue des vivants et de la nature, à la dévoration d'un capital nivelant toute chose sous l'abstraction quantitative, ou à l'inévitable perte de sens d'une existence d'exploité et de consommateur infantilisé.

D. Lachosme propose donc de réorganiser de fond en comble l'économie, et plus précisément les décisions concernant la production de valeur économique. Dans le sillage des thèses de Bernard Friot, il met en avant dans la deuxième partie de sa brochure une nouvelle convention du travail, qu'il rattache à l'histoire des conquêtes de la lutte des classes au xx^e siècle, au premier rang desquelles figurent les caisses de Sécurité sociale gérant les cotisations sociales. Ce salaire indirect, qui ne rémunère aucune force de travail vendue sur le marché de l'emploi, indique comment une part conséquente de la valeur économique échappe d'ores et déjà à l'emprise capitaliste. S'appuyer sur ces conquêtes et les étendre pour faire advenir une démocratie économique, telle est la perspective proposée par l'auteur, organisée autour de trois priorités : en finir avec le marché de l'emploi qui ne considère comme productif que le seul travail capitaliste (au détriment de l'activité des chômeurs, des soignants, des retraités, des familles et des fonctionnaires) ; supprimer la propriété capitaliste et le pouvoir des actionnaires ; éliminer le crédit bancaire, autrement dit le pouvoir des créanciers. Ces thèses, très proches de celles de l'association d'éducation populaire « Réseau salariat », s'étendent également à la question écologique, ainsi qu'à celle, liée, de la finalité de la production. Si les salariés d'une

entreprise ou d'une branche, nous dit D. Lachosme, « décidaient de produire moins de marchandises, si les consommateurs décidaient de moins consommer, il n'y aurait aucun problème théorique à ce que la masse monétaire en circulation décroisse de façon à rendre compte de la baisse de la valeur économique, celle des richesses qui ne seraient plus produites. ». Cette possibilité demeure par contre impensable dans une société de croissance, où toute décroissance de la valeur marchande s'apparente nécessairement à une catastrophe. En si peu de pages, l'auteur n'a pas le loisir de prophétiser, mais il pose avec justesse les possibles débats à l'intérieur de cette solution « friotiste », concernant les écarts de salaire, les investissements à préserver et ceux qu'il faudrait éliminer en raison de leur nuisance sociale et écologique, ou encore l'organisation de cette réappropriation collective de la production de valeur économique (centralisée ou décentralisée). Cette petite brochure lance avec clarté une discussion à laquelle devraient participer toutes les personnes soucieuses d'un dépassement concret de la religion de l'économie. Mieux connaître cette position permettrait également de cerner avec davantage d'acuité les objections que lui adresse un théoricien critique comme Anselm Jappe (cf. entretien dans ce numéro).

Renaud Garcia



John Reed. *Esquisses révolutionnaires*, Trad. de l'américain par Jean-Christophe Bardeaux, Paris, Nada, 2016. 250 p.

L'auteur du best-seller *Dix jours qui ébranlèrent le monde*, remis en scène dans le célèbre film *Reds*, revient ici grâce à un excellent choix d'illustrations, une intéressante biographie et la traduction d'un recueil de nouvelles paru en 1927, mais inédites en français.

Ses textes sont autrement inspirés que les exégèses grincheuses d'une certaine gauchiste. De quoi respirer après le spectacle des combats de crocodiles durant la saison des amours de l'électorat.

Dans nos pays où l'histoire des gauches

vraiment radicales est systématiquement escamotée, il faut s'offrir ces textes autobiographiques de cet homme de lettres au rare courage. Socialiste, puis séduit par le communisme, mais avant tout révolutionnaire authentiquement engagé, cet aventurier bohème et bon vivant, mort trop jeune de la phtisie, fut un reporter remarquable de la Révolution mexicaine et de la Révolution d'Octobre. Il est, comme Joe Hill, l'un des artisans de la culture alternative des IWW, ce syndicat ébouriffant.

Et, tenez-vous bien : il fut proche à la fois d'Emma Goldman et de Lénine.

Ronald Creagh

Pierre Bance, *Un autre futur pour le Kurdistan ? Municipalisme libertaire et confédéralisme démocratique*, Paris, Noir et Rouge, 2017, 400 p.

Ce volumineux et très dense ouvrage de Pierre Bance – qui a fait œuvre d'érudition, a multiplié les sources et recoupé les informations (865 notes, 12 annexes) – tombe à pic pour prolonger le débat ouvert par Janet Biehl dans le précédent numéro de *Réfractations* avec son article consacré au système judiciaire au Rojava.

D'entrée, l'auteur nous livre le fond de sa pensée, à savoir le souhait de l'avènement d'une société sans État, et un des moyens d'y arriver c'est pour lui le concept de municipalisme libertaire initié par l'anarchiste américain Murray Bookchin, fondateur dans les années 60 de l'écologie

sociale. Pour les tenants de ce concept – pour le dire vite – la commune autogérée par l'assemblée des citoyens va se fédérer avec d'autres communes pour organiser la vie en société, sans gouvernement et sans État. Et pour illustrer son propos, Pierre Bance nous entraîne... au Proche-Orient ! En effet, influencé par la pensée bookchinienne, Abdullah Öcalan, chef suprême du PKK, le Parti des Travailleurs du Kurdistan – emprisonné à vie par le régime turc depuis 1999 pour « terrorisme » – va constater que son mouvement de libération du peuple kurde s'est fourvoyé dans une impasse idéologique et militaire, et renoncer en conséquence au marxisme-léninisme ainsi qu'à la constitution d'un État-nation kurde. C'est ainsi qu'il va rendre public le 20 mars 2005 son projet de « confédéralisme démocratique », dont

la proximité avec le municipalisme libertaire est évidente, sans toutefois le citer nommément, et dans une brochure complémentaire publiée en 2013 il se déclare explicitement en faveur de l'avènement d'une « société égale et libertaire ». La lutte à mort avec l'État turc ne va pas permettre la mise en œuvre de ce projet dans la partie turque du Kurdistan, le Bakûr, mais durant l'été 2012, pour des raisons de stratégie géopolitique, Bachar Al-Assad, le tyran au pouvoir à Damas, va décider d'un retrait tactique de ses troupes dans la partie kurde de la Syrie, le Rojava, après des tractations occultes avec le PYD, le parti-frère syrien du PKK, ce qui va permettre le 29 janvier 2014 l'adoption dans les trois cantons concernés de Ciziré, Kobané et Efrin – regroupant environ 4,5 millions d'habitants sur 36 000 km² – d'une Charte du Contrat Social. Il s'agit là d'un ensemble de règles qui d'une part organisent le fonctionnement des pouvoirs publics et des institutions, et d'autre part actent les droits et libertés des citoyens, leurs devoirs et leurs obligations. Mais nous ne sommes pas dans le cadre d'un État institué et indépendant : la Charte se veut ouverte à l'adhésion d'autres cantons et cités syriens car nous sommes en présence d'une confédération des peuples, au nombre de huit, même si les Kurdes sont largement majoritaires. Le « confédéralisme démocratique » sera officiellement adopté par la 3^e AG du Congrès du Peuple du Kurdistan le 1^{er} juin 2005 : il s'agit d'« un système dans lequel toutes les décisions sont prises à la base pour remonter ensuite vers le haut, se substituant à celui où les décisions sont adoptées en haut et appliquées en bas ».

En l'état toutefois de la situation sur le terrain va se mettre en place « l'autonomie démocratique », phase transitoire de l'État fonctionnel, préalable au confédéralisme démocratique : « elle consiste à construire une société libérée de l'autoritarisme, du militarisme, du centralisme et des interventions des autorités religieuses dans les affaires publiques. Chaque canton est autonome avec ses organes représentatifs et ses lois, tout en exerçant ses droits dans le respect de la Charte. Son contenu, tant dans l'énoncé des droits que dans l'organisation administrative, certes avancé pour la région proche-orientale, rappelle les textes constitutionnels de nos démocraties parlementaires ». L'auteur garde donc la tête froide et en outre n'est pas dupe, pointant la contradiction selon laquelle c'est en pratique un parti politique, qui plus est très largement dominant, le PYD, qui va être chargé de la mise en œuvre de cette transformation sociale, « ce qui est aberrant dans une perspective libertaire ». Pour lui, il convient au préalable que la révolution pénètre dans les têtes par la réforme de l'éducation, et de résoudre deux questions qui brouillent l'idée d'émancipation : le culte de la personnalité et la domination politico-militaire du PKK et de son parti-frère, le PYD. S'il note que le Préambule de la Charte estime que militarisme et autoritarisme sont incompatibles avec « la constitution d'une société libre », et qu'est mis en avant le concept d'auto-défense avec la volonté de vivre en paix, il n'en reste pas moins que le Rojava est en guerre, et la Charte prévoit que les YPG – Unités de Protection du Peuple, coalition militaire formée par le PYD très largement domi-

nant avec des groupes armés arabes et syriaques – détiennent le monopole de la force armée. La situation géopolitique actuelle est devenue explosive : le Rojava est encerclé par la Turquie, l'État Islamique et les rebelles islamistes syriens. Bénéficiant par contre du soutien en armes et en équipements militaires de Washington et jusque-là de la neutralité de l'État syrien – qui règle les salaires des fonctionnaires en place au Rojava – il s'est allié effectivement début mars avec Damas, compte tenu de l'avancée en territoire syrien de l'armée turque qui veut reprendre notamment la ville stratégique de Manbij conquise de haute lutte par le PYD sur l'EI...

Cela étant, l'auteur s'emploie à décrire au mieux les multiples facettes de cette expérience politico-sociale inédite en cours, faisant preuve d'empathie mais sans en cacher les contradictions. Aussi nous incite-t-il à sortir de « la ligne de l'héritage anarchiste ancestral » et de « faire preuve de maturité politique » avec comme fil conducteur l'idée émancipatrice. Mais son penchant pour « une sorte de social-démocratie libertaire avec un État restreint et des institutions sociales » me laisse un peu rêveur... !

Jean-Jacques Gandini

Justine Lacroix et Jean-Yves Pranchère, Droits de l'Homme: Généalogie du scepticisme démocratique, Paris, Seuil, 2016, 340 p.

Pour les co-auteurs du *Procès des Droits de l'Homme*, « nous vivons sans doute dans "l'âge des droits" au sens où les droits de l'Homme sont la seule idée politique et morale qui ait reçu une consécration universelle ». Sorte de *lingua franca* mondiale, cette « hégémonie planétaire » a pour raison, avant tout, l'échec des autres utopies, au premier rang desquelles le communisme d'État, avatar totalitaire de l'idée de socialisme qui seule, d'après Jean Jaurès, « donnera à la Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 tout son sens et qui réalisera tout le droit humain ». Mais l'invocation de cette nouvelle utopie apparaît largement hypocrite au vu de l'accablant constat selon lequel « plus de la moitié du monde vit dans une situation où les droits

de l'Homme sont quotidiennement violés ». Si en effet leur force, c'est leur exigence d'universalité, de pouvoir être revendiqués partout et en toute circonstance, ils n'ont de sens que s'ils sont ancrés dans un socle social, car la séparation du politique et du social limite, voire risque d'annihiler, la puissance de l'exercice collectif de ces droits. Car faute de s'appuyer sur un projet politique d'émancipation sociale, les droits de l'Homme ne constituent en réalité qu'une idéologie participant d'une forme de légitimation du *statu quo*.

Il est savoureux, au passage, de noter que le conservateur anglais Edmond Burke, contemporain de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, la qualifie de « bréviaire de l'anarchie » en ce qu'elle vise « à détruire systématiquement toute position d'autorité, religieuse ou civile dans l'esprit du peuple » alors que son article 17, qui la clôt, proclame que « la

propriété est un droit inviolable et sacré ». La diatribe du jeune Marx dans « La question juive » est célèbre : « Les droits de l'Homme ne seraient que ceux de l'homme égoïste, l'homme en tant que membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire un individu séparé de la communauté, replié sur lui-même, uniquement préoccupé de son intérêt personnel. » Transformant les intérêts de la bourgeoisie en principes naturels de l'humanité, les droits de l'homme ne feraient qu'exprimer le souhait des entrepreneurs d'être libres de toute restriction et de toute responsabilité sociale, « tout en promouvant une sorte de myopie légaliste vis-à-vis des servitudes induites par les inégalités réelles entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas les moyens de production ». N'oublions pas que la même Assemblée nationale qui a promulgué la Déclaration de 1789 a également voté la loi Le Chapelier qui interdisait les organisations ouvrières : limitation du droit d'association au profit de la primauté du droit de propriété. Pour Marx, en définissant la liberté comme le droit « de faire tout ce qui ne nuit pas à autrui », ladite Déclaration incite chacun à ne voir dans les autres hommes, traités comme des « moyens », non pas la « réalisation » mais plutôt la « limitation » de sa liberté, et il rejoint ainsi Bakounine pour qui « la liberté des autres étend la mienne à l'infini ».

Mais au final, même s'il estime malgré tout que les droits démocratiques n'en sont pas moins une condition nécessaire, quoique non suffisante, de toute transformation sociale, il prône le communisme comme la possibilité offerte à chacun d'un « développement intégral » de son individualité,

et d'après son exégète américain Allen Wood¹, dans le long terme, Marx croit que la fin de la société de classe signifiera la fin de la nécessité sociale d'un mécanisme d'État et des institutions juridiques au sein desquelles des concepts tels que droit et justice ont leur place : « dans le pays de cocagne de la société d'abondance habitée par des hommes libres de toute aliénation, le droit n'est d'aucun usage ».

C'est là faire preuve d'un volontarisme des plus angéliques, et Hannah Arendt² a raison de rappeler que c'est précisément au moment où des êtres humains ont été privés d'un gouvernement propre et n'ont plus pu compter sur d'autres ressources que leurs droits « naturels » qu'ils se sont retrouvés « sans droits » : « l'abstraite nudité de celui qui n'est rien qu'un homme constitue le pire des dangers ». Le droit d'avoir des droits, « c'est le droit d'avoir une place significative dans le monde, le monde étant entendu non au sens d'une collectivité nationale spécifique mais au sens d'une sphère composée des liens tissés entre ceux qui se reconnaissent mutuellement comme des égaux ».

Et ce n'est pas un hasard si dans sa relecture de la pensée d'Hannah Arendt, Miguel Abensour y discerne une promesse libertaire. En route vers une démocratie des conseils dans le cadre d'une formule politique fédérale !

Jean-Jacques Gandini

1. Allen Wood, « The marxian critique of justice » in *Philosophy and public affairs*, Vol 1, n° 3, 1972.

2. Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard-Quarto, 2002.

Joan Carles Gelaberto,
Histoire de la Révolte en Catalogne.
Luttes et révoltes antiseigneuriales
et anti-étatiques aux époques médiévale
et moderne, traduit du catalan
par Bernard Pecheur. Editions de la Roue,
2017, 157 p.

L'essai de J. C. Gelaberto est une déconstruction d'une histoire mythifiée de la Catalogne qui sert à légitimer le mouvement nationaliste catalan. S'inscrivant dans l'héritage de l'historien anglais E. P. Thompson¹, l'auteur écrit une *history from below*, histoire par en bas des formes d'organisations et de résistances populaires : les luttes et révoltes y trouvent leur signification dans « l'économie morale de la foule », une construction sociale faite de droits et d'obligations, qui plonge ses racines dans le sens de l'appartenance communautaire, de la justice et de la solidarité. Cette histoire restitue ce qui a été perdu ; elle ouvre sur d'autres possibles et pose comme projet émancipateur, si on veut bien suivre l'auteur jusqu'au bout, « une lutte qui cherchera à retrouver la communauté libre sous les décombres du capitalisme et de l'État » (p. 110). Il faut cependant se garder d'idéaliser ces communautés préindustrielles et leurs luttes, car elles ne remettent pas en cause le patriarcat et « ne dépassent pas l'aliénation religieuse ni la vision du roi comme incarnation de la justice naturelle » (p. 29). Le livre est divisé en 13 chapitres très denses : ils suivent l'ordre chronologique, de la formation des communautés paysannes au haut Moyen Âge, jusqu'au début des luttes ouvrières au XIX^e siècle,

en croisant différents niveaux d'analyse, espaces géographiques et temporalités, ce qui rend sa lecture ardue. L'auteur s'appuie sur une riche bibliographie commentée à la fin de l'ouvrage.

Au cœur du livre : les communautés paysannes et leurs résistances.

La communauté paysanne est née à la suite de l'effondrement de l'Empire romain d'Occident (476) et de la domination wisigothique (VIII^e siècle) s'accompagnant de l'extinction progressive de l'esclavage. Le monde paysan s'est alors réorganisé autour de la cellule familiale et de la propriété allodiale. Il s'est constitué en communauté villageoise, à la fois territoire, paroisse, organisation du travail collectif et de l'usage des communaux (en tant que droits coutumiers), espace de sociabilité. Celle-ci s'institutionnalise sous la forme d'*universitat* au bas Moyen Âge, agissant comme personne juridique au nom de la communauté, organisant sa défense par des milices assermentées. Le même processus a lieu dans les villes avec la création de corporations d'artisans et de marchands, de communes urbaines, organes d'autonomie municipale. Jusqu'en l'an Mil, la société catalane est une société d'hommes libres sous une autorité publique, l'autorité comtale garante de leur liberté. Mais, par la suite, les communautés ont dû résister collectivement à « l'assaut nobiliaire et aux exigences du système féodal », « aux innovations fiscales et militaires de l'État moderne », « au progrès de l'individualisme agraire et aux relations basées sur l'échange marchand » qui les ont remises en cause. Leurs luttes prennent plusieurs formes : luttes quotidiennes pour la

défense des communaux et des usages collectifs, contournements des exigences seigneuriales, plaintes et procès, révoltes et résistances armées dont l'auteur fait le récit. L'instauration des *municipi* (municipalités) en 1812 et la mise aux enchères des communaux condamnent finalement ces communautés.

Un exemple significatif de la démarche de l'auteur : la Guerre remences au XV^e siècle.

L'auteur revient sur la nature du conflit et son dénouement, sur le rôle des classes dirigeantes catalanes. Ce conflit est d'abord une lutte antiseigneuriale menée par les « paysans *remenses* ». Ce terme désigne les paysans serviles, attachés à la terre de leur seigneur, car ils doivent, s'ils veulent la quitter, payer une *remença* : son montant élevé rend tout départ impossible. Des émeutes éclatent pendant tout le XV^e siècle exigeant l'abolition de la *remença* et des *mals usos* et, pour une minorité radicalisée, l'abolition de toutes les redevances seigneuriales. Les *remenses* ont commencé à s'organiser en assemblées et en un Grand Syndicat à partir de 1440 (regroupant jusqu'à 20 000 familles), pour négocier avec le roi le rachat des *remences*. Puis ils constituent une véritable armée, à partir des communautés villageoises, fondée sur un serment de solidarité. Ce conflit est aussi une guerre civile, opposant les forces royales et les forces parlementaires catalanes (Corts, Generalitat, Conseil des Cent)². En effet, les souverains d'Aragon sont, avec ambiguïté, favorables aux *remenses*, cherchant un appui dans leur affrontement avec la noblesse et la bourgeoisie catalanes hostiles aux *remenses*. Le

patriciat barcelonais, souvent aussi propriétaire de terres, est solidaire de la noblesse terrienne. Le conflit se termine par un compromis entre le roi Ferdinand d'Aragon et les *Corts* en 1480, s'accordant sur le fonctionnement des institutions de la Catalogne (valable jusqu'en 1714). Et pour régler la question *remença*, le roi impose, en 1486, la sentence arbitrale de Guadalupe, présentée comme une mesure d'apaisement mettant fin au conflit, assurant la « victoire des paysans contre les seigneurs ». En réalité, elle consolide le système féodal, garantit aux seigneurs l'ensemble de leurs droits et de leur rente. Certes, elle libère les paysans de la *remença* et des *mals usos*, sous condition de rachat. Les paysans retrouvent une situation d'hommes libres et la majorité d'entre eux restent sur les terres dont ils ont l'usage, payant un cens au seigneur qui garde la propriété éminente. Mais finalement, elle favorise la paysannerie aisée solvable, qui renforce son emprise foncière et, grâce au contrat de métayage, sa domination sur les petits paysans. C'est, insiste l'auteur, le « prélude à la dépossession de la majorité de la paysannerie, à la désagrégation de la communauté rurale en faveur de l'individualisme agraire » (p. 40). Cette paysannerie aisée forme progressivement une bourgeoisie rurale, détentrice du pouvoir local, de laquelle sortira la bourgeoisie commerciale et finalement industrielle au XIX^e siècle. La sentence ne met donc pas fin à la conflictualité, et l'auteur étudie alors les différentes stratégies de résistances des communautés paysannes contre la formation de cette classe de propriétaires terriens individualistes (chap. 6).

Une relecture des principaux épisodes de l'histoire de la Catalogne.

Dans les chapitres suivants, l'auteur interroge les moments clés de l'histoire de la Catalogne, constitutifs de « l'identité catalane » :

– **la guerre des Segadors**³, qui tient son nom des ouvriers agricoles, « les faucheurs » : 400 à 500 d'entre eux, à la recherche d'embauche, entrent dans Barcelone en juin 1640 et provoquent une émeute où le vice-roi et des officiers sont tués. C'est un des aspects de la résistance des paysans contre le fisc et l'hébergement des troupes : au moment où l'Espagne et la France sont en guerre, la monarchie castillane veut faire porter sur toute l'Espagne le même effort fiscal et militaire. Redoutant l'agitation populaire, l'oligarchie catalane détourne l'affrontement en une révolution politique ayant la sécession comme objectif (en vain), ce qui en fait un moment de la constitution de l'identité catalane. Cette guerre a longtemps fait oublier d'autres émeutes, d'origine populaire, qui dans leur déroulement et dans la répression montrent la rupture entre le monde rural et les classes dirigeantes catalanes, celles-ci prenant finalement parti pour la monarchie castillane, comme la révolte des *Barretines* (1687-1691) à nouveau contre l'hébergement des troupes espagnoles et les contributions financières demandées à la Catalogne d'autant plus inacceptables que les classes dirigeantes catalanes qui l'acceptent en sont exemptées.

– **la guerre de Succession d'Espagne**⁴ (1705-1714). C'est l'un des épisodes les plus mythifiés de l'histoire de la Catalogne car il marque la suppression, en 1714, de ses

institutions. L'auteur en redéfinit les enjeux et contradictions. Dans le conflit qui oppose les Habsbourg aux Bourbons (Ferdinand V) pour le trône d'Espagne, la Catalogne, pour défendre ses institutions, prend paradoxalement parti pour les Habsbourg, une dynastie aussi absolutiste que celle des Bourbons. Cette guerre est d'abord un conflit géopolitique à l'échelle européenne dans lequel s'inscrivent une guerre civile entre les couronnes d'Aragon et de Castille et une lutte de la Catalogne pour ses libertés. Et lors du long siège de Barcelone par les armées de Ferdinand V, ce sont surtout les groupes armés de paysans et la milice des corporations qui résistent. « Ces secteurs furent réellement ceux qui méritèrent reconnaissance et hommage, et non pas les dirigeants conciliateurs de la *Generalitat* et du Conseil des Cent » (p. 84). Après la chute de Barcelone suivie d'une terrible répression, le roi ne se trompe pas : il procède au désarmement général de la population et à la militarisation du territoire, à la suppression des *universitats*, au contrôle des corporations et corps de métiers. Les classes dirigeantes catalanes finissent par se rallier à ce nouvel ordre.

Après l'étude de la période qui s'ouvre avec la Révolution française et l'occupation napoléonienne, un nouvel épisode des conflits sociaux est amorcé à la fin de l'ouvrage, les conflits du travail : les bris de machine à tisser et à filer de type luddite ; à Barcelone, l'incendie en 1835 de l'usine textile *Bonaplata* (qui concentre déjà plus de 600 ouvriers) et la création, en 1840, de la Société de protection mutuelle par les tisserands du coton.

Un ouvrage complexe donc, critique, nécessaire, détricotant le « roman national catalan » sur lequel s'appuient les nationalistes partisans de la création d'un État indépendant.

Christine Excoffier

1. Edward P. Thompson, *Les usages de la coutume, Traditions et résistances populaires en Angleterre, XVII^e-XIX^e siècles*, EHESS Gallimard/Seuil, 2015.

2. *Corts*, sorte de parlement de la Catalogne ; *Generalitat*, délégation permanente des *Corts* ; *Conseil des Cent*, conseil de la ville de Barcelone.

3. Episode à l'origine de l'hymne catalan. L'épisode se termine par la partition de la Catalogne, au Traité des Pyrénées, en 1659, entre la France et l'Espagne.

4. Le 11 septembre 1714, jour de la prise de Barcelone par les armées franco-espagnoles après un long et terrible siège de 14 mois, est une date symbole de l'identité catalane. Elle est devenue le jour de la fête « nationale » catalane, la *Diada*.

