



Les livres, les revues, etc.

Union syndicale Solidaires, Les Utopiques - Cahiers de réflexions, n° 5, juin 2017. ISSN 2491-2352, 5 euros. .

Sous ce titre maltésien paraît depuis mai 2015 une revue dont l'objectif est de publier des réflexions théoriques autour des expériences syndicales concrètes et des grandes questions qui traversent l'actualité sociale. Chaque numéro propose un thème principal (déjà parus : la reproduction des inégalités sociales, l'unité syndicale, les préjugés sexistes, la politique anti-sociale du FN), à côté duquel figurent de multiples informations approfondies sur des luttes à la fois internes aux syndicats et couvrant toute l'ampleur des mouvements sociaux, du passé comme du présent. C'est du dense, et du solide, servi par une mise en pages variée, illustrée en couleurs et de manière toujours pertinente.

Le dernier numéro a pour dossier principal l'état d'urgence, les répressions et les désobéissances. À côté de la dénonciation des législations d'exception par notre compagnon Jean-Jacques Gandini, on y trouve une analyse comparée de ces législations en Éthiopie et en France, qui fait apparaître que celles-ci sont « le signe de régimes aux abois, impuissants et incapables de trouver une solution à ce qui les met en danger ». Par ailleurs, une réflexion menée par des inculptés de Tarnac montre combien l'antiterrorisme est avant tout un mode de gouvernement et tente de comprendre la personnalité du « terroriste » à partir de « l'état de délabrement et de malaise des subjectivités en Occident ».

La présence syndicale dans les désobéissances est illustrée par l'exemple des comités de soldats dans les années 1970, dont les revendications ont été soutenues

et certaines désertions facilitées par des solidarités syndicales. Des idées de blocages, d'obstructions et de sabotages foisonnent dans un historique des multiples résistances des cheminots, que Christian Mahieux conclut par cette phrase qui pourrait être la nôtre : « Connaître l'histoire de notre classe sociale, tirer l'enseignement des luttes passées, et surtout... oser inventer celles de demain ». Poursuivant le panorama des modes de résistance, la revue montre aussi comment l'inventivité caractérise ceux-ci dans le nettoyage ou dans la pratique ambiguë de la « perruque », détournement des outils et matériaux de l'usine à des fins personnelles ou... de lutte collective.

Le souci pédagogique à destination des syndiqués se manifeste à travers l'ensemble de la publication, mais plus explicitement dans une prolongation du dossier précédent concernant l'union syndicale à travers l'histoire, ainsi que dans les perspectives de lutte des syndicats de retraités et des mouvements de chômeurs.

Personne n'étant oublié, on notera aussi l'attention particulière portée en général aux dominations sexistes et racistes. Sur ce dernier thème, cependant, on peut regretter que l'article de Pierre Stambul, intitulé « L'intolérable révisionnisme sur le colonialisme », se contente de dénoncer les faits coloniaux désormais connus mais ne précise pas en quoi consiste l'actuel révisionnisme, notamment dans l'éducation nationale.

La revue est diffusée notamment à partir de son site sur lequel est publiée, à côté d'articles ponctuels, l'intégralité des

numéros précédant la dernière parution (www.lesutopiques.org). Nous souhaitons bon vent à cette revue de grandes ambitions et de grande qualité, proche de nous par la plupart de ses objectifs et de ses exigences.

Annick Stevens



Révoltée, Evguénia Iaroslavskaïa-Markon, Seuil, 2017, 173 p.

Le manuscrit de trente-neuf feuillets a été découvert en 1996 dans les archives de la direction du FSB de la région d'Arkhangelsk. Sur ce manuscrit une date : le 3 février 1931. Evguénia, écrivant dans sa cellule, sait qu'elle va être exécutée. Elle le sera le 20 juin 1931, à 29 ans. Le tatouage « Mort aux tchéquistes » qu'elle porte sur la poitrine campe le tempérament du personnage.

Fille élevée dans la bourgeoisie juive de Saint Petersburg, elle devient amoureuse de l'idée de révolution dès l'âge de treize ans. Lors des journées de février 1917, alors qu'elle a quatorze ans, elle s'échappe de chez elle pour aller respirer

l'ère de révolte dans les rues et va participer à la libération des prisonniers de la forteresse Litovski. Très vite elle se rend compte que la révolution connaît un coup d'arrêt avec la répression bolchevique de Cronstadt. Pour elle c'est clair : aucun Etat ne peut être révolutionnaire. Et de s'interroger : qui sont les hommes de la révolution ? Principalement le lumpenprolétariat, c'est-à-dire les voleurs et les voyous, ceux qui n'auront jamais vocation à gouverner. En 1926 elle part à Berlin puis à Paris avec son compagnon Iaroslavki, poète anarchiste, pour rendre compte notamment de la situation en Russie. Ils y rencontrent notamment Voline et Bergman. Evguenia voudrait rester à Paris mais Iaroslavski rentre en Russie, elle le suit et il se fait arrêter puis exécuter. Elle décide alors de le venger et intègre le milieu des voleurs et des marginaux. Elle devient une spécialiste du vol à la tire et dort la plupart du temps dehors. Elle est déportée en Sibérie pour cambriolage où elle devient diseuse de bonne aventure pour mieux pouvoir faire passer ses messages contre le régime bolchevique. Révoltée jusqu'à la fin de ses jours dans les camps soviétiques de déportation, Evguénia livre dans cette courte autobiographie un témoignage touchant à double titre, à la fois en ce qu'il donne à voir une vie sans concession toute entière consacrée à l'absolu, amoureux et révolutionnaire, et en ce que cette vie se trouve happée dans les tumultes d'une révolution trahie.

Édouard Jourdain

Pierre Sommermeyer, *Mémoires sans Frontières. D'un pays l'autre 1917 – 2017*
Les Éditions Libertaires
« collection Désobéissances Libertaires »
2017, 193 p., 15 euros.

Étonnant parcours pour l'ami Pierre Sommermeyer, éclairé par celui de ses parents plongés dans le maelström de ce XX^e siècle si tourmenté. Ces parcours atypiques sont d'entrée placés sous le patronage d'André Gorz : « Il faut oser rompre avec cette société qui meurt et ne renaîtra plus. Il faut oser l'Exode. »

Le témoignage de son père Hans (1907 / 1991) – est un morceau d'histoire. Marqué à l'âge de 11 ans par la figure de Hans Paasche, officier devenu spartakiste fusillé par la brigade Erhard de sinistre mémoire, il est placé par ses parents comme apprenti chez un boulanger. Il découvre vite ce qu'est la lutte de classes et intègre la Jeunesse Socialiste. A l'âge de 19 ans, l'appel de la route l'amène à faire le tour de l'Allemagne avec son violon et son livret de boulanger. Il va ensuite sillonner toute l'Europe du Nord au Sud pendant les années suivantes en véritable trimardeur. Peu après son retour au pays, Hitler arrive au pouvoir et il prend alors sans hésiter le chemin de l'exil, direction la France. Membre du SAP – Parti Socialiste Ouvrier, fusion de la gauche du Parti Socialiste SPD et du Parti Communiste KP – il reçoit à Paris l'aide du député SFIO Viénot pour ses papiers et la mise en route d'une coopérative au fonctionnement égalitaire : « C'était la Kommune, chacun devait avoir la même somme. » Il rencontre Margot, jeune juive réfugiée,

membre de la minorité allemande de Pologne qu'il épousera. Mais il a une dent contre les hommes d'affaires juifs réfugiés qui « ne se sentaient pas concernés par ce qui se passait là-bas car ils ne sentaient pas coupables ». Les rencontres qu'il fait ont peuplé notre panthéon révolutionnaire : Marcuse, Horkheimer, Wilhelm Reich, Kurt Landau, André Nin, Joaquim Maurin, Pavel Thalman, Anton Ciliga. Avec l'entrée en guerre, il sera interné avant de pouvoir se réfugier dans le Sud-ouest et gagner ensuite Marseille, d'où il aurait pu embarquer pour les États-Unis... ce qui nous aurait empêché de connaître Pierre, né à Nice en 1942, terme provisoire du périple. Mais avec l'occupation de la totalité de la zone libre par les Allemands, c'est à nouveau la traque en 1943 et la filière protestante leur permettra de passer le reste de la guerre cachés au Chambon sur Lignon, en Haute-Loire, le récit du père finissant avec la naissance du deuxième fils André, la fin de la guerre et le retour sur Paris. On aurait aimé en savoir plus sur sa mère Margret, dite Anna puis Anne (1912/1975) qu'on ne découvre qu'au travers d'un texte extrait d'un numéro spécial de la revue *Esprit* de novembre 1965, sur l'enfance handicapée. Réfugiée politique et raciale en France dès 1933, elle s'inscrit dans une école de formation de jardinières d'enfants et, imprégnée des thèses pédagogiques de Montessori et Decroly, va se consacrer aux « débilés mentaux ». Consacrer est le mot, après sa conversion au christianisme, probablement sous l'influence du pasteur du Chambon sur Lignon, André Trocmé, « Juste parmi

les nations ». Elle va ainsi créer la Nichée en 1957 puis en 1961 un Centre d'Aide par le Travail : « Grâce à un milieu chaud et coopérant, avec des méthodes éducatives appropriées, les 'débilés' gagnent en autonomie, perfectionnent leurs gestes et sont capables de mener une vie quasi normale. » Elle s'engagera aussi pendant la guerre d'Algérie en donnant des cours d'alphabétisation aux Algériens. « Mutti fut toujours plus radicale que moi » nous dit Pierre. Oui, une belle figure et un parcours qui, par certains côtés, fait penser à Simone Weil.

Lourd pedigree pour Pierre qu'un pareil couple de parents ! Son cercle de famille, restreint initialement au noyau nucléaire familial de par les contingences de la guerre, s'élargit d'amis très proches, « véritable famille de remplacement », qui ont pour nom – excusez du peu ! – les Rubel, les Fraenkel, les Thalman, les Balazs... Sous l'influence de sa mère, sa jeunesse est marquée par un groupe religieux protestant américain particulier, les Mennonites, lequel sera pour lui un lieu de formation important : il sera d'ailleurs à deux doigts d'intégrer une école de formation d'évangéliste... ce qui aurait constitué une perte pour le mouvement anarchiste !, tout en participant à l'adolescence à des camps de travail internationaux. En échec scolaire, il est placé dans une ferme à l'âge de 14 ans, devient ouvrier horticole et obtient le diplôme professionnel de jardinier pépiniériste. Sa conscience politique grandit parallèlement et « lorsque se profile en avril 1961 le départ pour le régiment puis l'Algérie », il franchit le pas et rejoint à Francfort un

groupe d'objecteurs allemands par la fille mennonite. Il est ensuite exfiltré au Maroc et débarque à Casablanca le jour de ses vingt ans : « Il suffit que je traverse l'océan pour que mon statut social fasse un saut vers le haut de l'échelle, juste du fait de la couleur de ma peau et de mon apparence d'étranger. » Il y restera quinze mois qui « furent parmi les meilleurs de ma vie », avant d'être à nouveau exfiltré par l'Allemagne et de décider ensuite de se constituer prisonnier. Il purge six mois de prison avant de se retrouver secouriste-pompier à Brignoles dans le Var, en janvier 1964 après le vote du statut d'objecteur obtenu par Louis Lecoin, et après diverses péripéties en finit avec l'armée et le service civil en juillet 1966.

Il s'inscrit à un stage FPA de menuisier et arrive en janvier 1967 à Strasbourg qui lui « apparaît comme une espèce de retour à la maison ». Il s'y rapproche du groupe local du « Service Civil International » où il rencontre Guylaine avec laquelle il se marie à l'automne 1967. Arrive Mai 1968 où en tant qu'ouvrier, il ne voit qu'une « agitation estudiantine » – ce qui est tout de même très réducteur compte tenu de la grève générale qui va durer plus d'un mois. Par « raison affective », il rejoint à l'automne « Anarchisme et Non Violence », avec le groupe local « Recherches libertaires » animé par René Furth, transfuge de la FA, de son vrai nom René Fugler – futur membre du collectif de *Réfractions* à partir du numéro 5. C'est ensuite l'expérience autogestionnaire de la « Librairie Bazar Coopérative », la revue *Vroutsch* avec son numéro spécial sur les conseils ouvriers, dû aux liens pré-

cédents de Pierre avec « informations Correspondance Ouvrière ». Profondément marqué par l'antisémitisme, il ne comprendra pas la position de certains anarchistes lors de l'affaire du négationniste Faurisson. Parallèlement c'est la « désaffection progressive de la religion », se définissant comme « athée non pratiquant ». et sur le plan affectif il va divorcer après avoir rencontré en 1983 Arlette, « situation inchangée depuis ». Intégré comme menuisier à la Faculté de Médecine, où il finira par obtenir le statut de fonctionnaire, il passe à la fin des années 1980 un examen spécial d'entrée pour les non-bacheliers et, reçu, entreprend des études d'histoire qui le mèneront jusqu'à la maîtrise. Elu représentant du personnel au Conseil de l'Éducation de la Vie Universitaire, il dénonce l'oligarchie régnante au sein de l'université et le comportement de certains « mandarins anarchistes » – des noms ! –. Je laisse le lecteur découvrir son voyage analytique avec Groddeck, sa passion pour l'escalade et sa découverte de l'informatique, qui lui permettra de finir sa carrière comme webmestre de l'université, relaté dans son « Voyage d'un ouvrier au pays de la génétique moléculaire » paru dans le numéro 13 de *Réfractions*, notre revue bien-aimée qu'il intègre en 2000 par l'entremise de René Fugler. Parallèlement, par le biais d'André Bernard, autre membre cofondateur de la revue, il intègre la Fédération Anarchiste. *Réfractions* en est actuellement au numéro 39 et Pierre y sévit toujours !

Jean-Jacques Gandini

Sara Colaone, Francesco Satta, Luca de Santis, LEDA, Roma, Coconino Press, 2016, 205 p.

Leda Rafanelli (1880 - 1971) est une figure particulièrement attachante du mouvement anarchiste italien. Elle fut écrivaine, journaliste, editrice, individualiste, féministe, partisane de l'amour libre, anticolonialiste mais aussi musulmane, soufie, orientaliste et même cartomancienne ! Ce n'est pas moi qui l'affirme mais Felip Equy, du Cira Marseille, qui a rédigé une notice biographique indispensable à la compréhension de tout lecteur curieux de démêler l'écheveau de l'histoire tumultueuse et passionnante de cette femme du XX^e siècle.

C'est en s'immergeant dans les archives de La Biblioteca Panizzi et de l'Archivio Famiglia Berneri Aurelio Chessa (Reggio Emilia) – qui organisèrent en 2007 une journée d'études suivie de la publication des actes en 2008 –, que Sara, Francesco et Luca ont pu reconstituer la vie de Leda Rafanelli et faire de cette dernière un bel objet graphique, dont la mise en page et le découpage en séquences astucieuses (rappelant le travail de cinéma auquel le talent de Francesco Satta n'est pas étranger) ont permis à la dessinatrice Sara de donner la pleine mesure de son graphisme, tout de noir et blanc vêtu.

Les premières pages du livre s'ouvrent sur Leda enfant et son frère Metello jouant dans un jardin de Pistoia (Toscane) transformé (déjà !) par l'univers mental de Leda en savane africaine («Eramo in Africa, mamma»), plantant ainsi le décor de la vie de Leda que l'on re-

trouve quelques pages plus loin et de longues années après cartomancienne à Gênes, où elle finira sa vie.

C'est dans un atelier de typographie de Pistoia – dont le *proto* (le chef) est socialiste – que Leda, issue d'une famille modeste, bâtit sa conscience politique qui très rapidement la conduira à adopter les idées anarchistes. C'est une époque de luttes sociales et politiques intenses marquées, entre autres, par l'assassinat du roi Umberto 1^e par l'anarchiste Gaetano Bresci, le 29 juillet 1900 à Monza.

Au cours d'un voyage en Egypte, dans la très cosmopolite ville d'Alexandrie, en 1900 (voyage à propos duquel Felip Equy nous dit que « les chercheurs n'ont trouvé aucune trace. Il semblerait que Leda l'ait idéalisé »), Leda fait la connaissance de Luigi Polli, typographe lui-même, libraire, éditeur et conférencier, auprès duquel elle conforte son bagage anarchiste, de nature individualiste d'ailleurs.

Lors de son retour en Italie, elle s'installe à Florence, où sont édités ses premiers écrits et participe à la revue *Il Pensiero* animée par Luigi Fabbri et Pietro Gori.

Avec Luigi Polli, elle crée sa première maison d'édition, dont les ouvrages de propagande sont destinés à la classe ouvrière et aux femmes.

Anarchiste, féministe, antimilitariste et anticléricale, Leda va s'ouvrir à la religion musulmane, se convertissant et apprenant à lire et écrire l'arabe.

Curieux mélange diraient certains, confusion des genres ajouterait d'autres : et pourtant non dans la mesure où

Leda sut, toute sa longue vie durant, faire vivre harmonieusement engagement politique public pour l'anarchie et engagement privé pour l'islam : « No, sono et sarò sempre anarchica, oltre che musulmana ».

Toujours est-il que Leda adoptera un mode de vie à l'orientale, se traduisant par le choix de ses vêtements, le style de son appartement où elle vivra la plupart du temps recluse.

C'est à Milan, en avril 1910, qu'elle fera la connaissance de Filippo Tomaso Marinetti, le premier signataire du manifeste du futurisme et aura une relation amoureuse avec le peintre Carlo Carrà dont elle critiquera son célèbre tableau *Les Funérailles de Galli l'anarchiste* (1910). Trouvant son oeuvre pas réussie, elle aurait souhaité un traitement plus réaliste car plus profitable à la cause de la politique que de l'art !

Entre 1913 et 1914, Leda vit une relation sentimentale avec Benito Mussolini qui n'est, à cette époque, que le directeur du journal socialiste *Avanti !* et pas encore le dirigeant fasciste que l'on sait. Avec la guerre qui éclate, c'en est fini de cette relation visiblement difficilement vécue par ses proches et amis.

À Acqui Terme, en avril 1917, elle s'éprendra d' Emmanuel, un jeune falasha (juif éthiopien), dont on connaît aujourd'hui la marginalisation par Israël.

Sous le fascisme, perquisitions, livres brûlés en place publique, fermeture de la maison d'édition en 1926 : surveillée, Leda utilisera des pseudos pour pouvoir continuer à écrire.

Après la disparition de son fils Aini (« mes yeux » en arabe), tué en 1944 lors du bombardement de la ville de Gênes, Leda se retrouve encore plus seule. C'est dans cette ville que « la zingara anarchica » mourra en 1971.

Je ne saurais trop remercier Felipe Equy de m'avoir fait découvrir Leda, dont on espère une prochaine édition française. En attendant, les italianistes se plongeront avec délectation dans cet ouvrage dont la citation de Dante en sous-titre « *Che solo amore et luce ha per confine* » illustre parfaitement bien ce que fut la vie de Leda Rafanelli.

Bernard Hennequin



Michael Albert, *Practical Utopia. Strategies for a Desirable Society*, Oakland, PM Press, 2017, 260 p.

Inlassable activiste depuis les années 1960, dans le mouvement pour les droits civiques et l'opposition à la guerre du Vietnam, éditeur de la maison South End Press, organisateur de la revue puis du site de contre-information *Zcommunications*, Michael Albert est également l'auteur, en compagnie de l'économiste Robin Hahnel, d'un modèle d'économie « participaliste » qu'il a affiné et présenté aux États-Unis et dans le monde entier depuis bientôt trente ans. Ce modèle, qui constitue sa contribution la plus originale à la pensée libertaire, s'abreuve à différentes sources (le marxisme hétérodoxe de Rosa Luxemburg, le conseillisme de Pannekoek, le communisme anarchiste de Kropotkine) pour penser une économie à égale distance de la planification centralisée et du fonctionnement prétendument libre et non faussé du marché. Dans ses efforts pour promouvoir cette vision sociale et économique, Albert a également participé à la création d'une Organisation Internationale pour une Société Participaliste, qui encourage à travers le monde la formation ou la reprise de lieux de travail en fonction des grands principes participalistes.

L'ouvrage *Practical Utopia. Strategies for a Desirable Society*, paru cette année, offre une synthèse de la vision sociale globale de Michael Albert largement informée par son expérience au sein des mouvements contestataires aux États-

Unis. Albert est un de ces intellectuels américains qui, dans la lignée par exemple d'un Paul Goodman en son temps, éprouvent de réelles difficultés à faire oeuvre de critique sociale sans proposer, ne serait-ce qu'à titre d'esquisse, autre chose que l'existant. Quitte, par ailleurs, à se trouver taxé d'indécrottable utopiste. *Practical Utopia* ne déroge pas à cette règle, mais outre la présentation maintes fois abordée ailleurs de l'économie participaliste (abrégée par le sigle peu heureux ECOPAR) et de son indispensable complément, la politique « participaliste », l'ouvrage se distingue par des aperçus méthodologiques et stratégiques empreints d'une précieuse sagesse. Certains développements sont d'une portée notable en ce qui concerne les enjeux soulevés dans le présent numéro.

Dénué de tout jargon académique, le livre de Michael Albert semble emprunter largement au sens commun dans sa défense des valeurs correspondant à une société désirable, tout autant que dans ses considérations d'activiste aguerri au sujet de ce qui favorise ou limite l'extension des mouvements de contestation. Aux yeux des modèles d'une sociologie armée d'études, de théories, de chiffres, de tableaux ou de variables, nul doute que le propos de Michael Albert paraîtra souvent empêtré dans le réel empirique, auquel il s'agirait de substituer le Réel scientifique. Soit. Dans cette recension, le parti-pris sera inverse : ce qui fait l'intérêt de bien des remarques de l'auteur au fil de son ouvrage, c'est précisément l'exigence de ne pas s'en faire

accroire par des modèles théoriques plaqués sur la réalité que vivent des subjectivités irréductiblement singulières.

Dans une première partie, la plus courte, Albert pose le cadre méthodologique de son propos, sa perspective générale sur la société en tant qu'objet d'une transformation radicale. D'une façon très classique, marquée sans nul doute par sa période de formation intellectuelle (les années 1960), il souligne qu'une théorie sociale conséquente doit être sensible au fonctionnement des institutions, autrement dit aux rôles assumés par les individus à l'intérieur d'un ensemble de relations hiérarchiques et de rapports d'entraide ; aux croyances et valeurs favorisant l'adhésion à un rôle et susceptibles, une fois répandues, de cimenter une institution donnée ; aux croyances et valeurs permettant de se placer à distance de son rôle et qui, une fois soutenues et diffusées, rendront possible le dépassement d'une institution tenue pour coercitive ou oppressive. Dans cette mesure, aucune utopie pratique ne saurait prendre forme sans un ensemble de valeurs partageables par le *plus grand nombre*. Sans grande originalité pour un lecteur de sensibilité anarchiste, Albert présente des aspirations larges et consensuelles. Il évoque une société pratiquant l'entraide, valorisant la diversité face à l'uniformité, rattachant la justice à la rémunération de l'effort et du sacrifice (et non du seul résultat), une société favorisant l'auto-gouvernement dans les prises de décision, faisant de l'être humain le gardien attentif de la nature, enfin une société ouverte sur l'internatio-

nalisme. À l'aune de telles valeurs, il sera possible de faire oeuvre critique, c'est-à-dire d'évaluer si les institutions existantes font, ou non, la preuve de leur capacité émancipatrice. Ces valeurs fixent un cap et poussent à leur concrétisation sociale dans des institutions désirables, libérées du « pouvoir-sur » et rendues au pouvoir de « faire-avec » les autres (pour reprendre une distinction forgée par John Holloway).

Ici, les difficultés théoriques (avec leurs inévitables prolongements pratiques) commencent. L'auteur utilise en effet l'image de la « mosaïque » pour évoquer la consistance propre de la société. À l'évidence, une société n'est jamais une surface uniforme sur laquelle pourraient être plaqués des modèles utopiques forgés depuis le ciel des Idées, mais bien plutôt une totalité diverse, composée par plusieurs sphères fondamentales elles-mêmes traversées par différents rapports de pouvoir. La gageure théorique consiste alors à articuler les exigences de ces sphères à l'intérieur d'une même théorie sociale, sans rien araser de leur singularité. Albert dénombre ainsi quatre sphères principales : la sphère des rapports de parenté (*kinship*), qui inclut la vie familiale, les rapports entre adultes et mineurs et les rapports de genre ; la sphère communautaire (*community*), qui inclut l'appartenance culturelle, ethnique et religieuse ; la sphère du pouvoir politique ; la sphère du pouvoir économique. Il ajoute à ces quatre domaines la sphère écologique, impliquant le rapport de la société à la nature, et la tension vers

l'internationalisme, pensant les échanges entre plusieurs sociétés. Au ras de l'expérience sociale, il est clair que ces différentes sphères sont imbriquées, par le fait très prosaïque que les gens y circulent et sont portés par la vie même, à différents moments et de différentes façons, à l'intersection entre ces sphères. Le vocabulaire de l'intersectionnalité, en tant qu'outil théorique permettant de se pencher avec plus de détails sur cette réalité de l'imbrication des domaines sociaux, n'est pour autant jamais employé. Et pour cause, puisque Albert lui préfère, et cela depuis l'ouvrage fondateur *Liberating Theory* publié en 1986 chez South End Press (un ouvrage auquel avaient participé Noam Chomsky, Robin Hahnel, l'activiste du mouvement gay et lesbien Leslie Cagan, la féministe Holly Sklar ou encore l'activiste noir américain Mel King, ancien candidat à la mairie de Boston et fondateur du Green-Rainbow Party), le terme de « holisme complémentaire ». Importé des sciences physiques, ce terme porte l'idée d'une société comprise comme une totalité d'éléments articulés. Les parties du tout, bien qu'apparemment indépendantes et contradictoires, sont en réalité étroitement reliées, pour la simple raison par exemple que tout membre d'une classe donnée possède également un genre donné, une (ou plusieurs) appartenances communautaires qui le caractérisent ou dont il s'efforce de se détacher, ou encore un pouvoir de décision politique d'un degré variable. Dans le contexte de l'ouvrage de 1986, adopter le holisme complémentaire en tant que

théorie sociale revenait à contester le primat d'une domination à l'exception des autres, pour souligner à l'inverse que chaque domination est porteuse de forces sociales à la fois caractéristiques mais reliées aux autres. C'est encore ce modèle qui accompagne la visée critique développée dans le présent ouvrage.

En effet, aux yeux du critique social, la stabilité institutionnelle et l'absence de toute remise en question signifient en première approximation que la logique propre à une sphère s'est étendue à une autre, qui s'y est accommodée. Plus encore, dans le cas de ce que Albert nomme « co-reproduction sociale », une sphère peut encourager des modes de croyances et des modèles comportementaux tellement prégnants qu'ils reconfigurent les valeurs et les conduites adoptées dans d'autres sphères. Par exemple, dans le cas d'une co-reproduction sociale du sexisme dans la sphère économique, on ne constatera plus simplement des inégalités salariales sur fond de sexisme généralisé. Les hommes et les femmes apprendront au travail à se comporter selon des biais sexistes, et intégreront ces manières d'être dans la sphère économique elle-même. Une telle perspective fondée sur le « holisme complémentaire » suggère deux choses. Tout d'abord, la société se transforme historiquement selon qu'on accepte les formes de co-reproduction sociale entre les sphères, ou qu'on y résiste en promouvant d'autres valeurs et modes d'être. Ensuite, les personnes engagées en faveur de la transformation de la société dans un sens « libertaire » devraient reconnaître

au préalable qu'un changement fondamental dans une sphère ne suppose pas que sa matrice dans d'autres sphères ait été éliminée. Par exemple, même si les rapports familiaux et de genre subissaient un bouleversement tel qu'ils n'engendreraient plus d'attitudes sexistes, une économie ayant déjà reproduit en son sein la matrice de la sphère de la « parenté » continuerait de produire du sexisme.

C'est la raison pour laquelle, dans la seconde partie de l'ouvrage, Albert confronte ses propres buts à la puissance stabilisatrice de l'imbrication entre les sphères, qui rend possible des effets de contagion. Si elle veut viser au plus juste, la théorie sociale contemporaine n'a d'autre choix que de prendre en charge la critique de la totalité sociale, constituée par l'intrication des quatre domaines. S'impose également à elle la nécessité de dresser un inventaire des acquis robustes et des insuffisances de la critique sociale du XX^e siècle. Sur le plan critique, les acquis du féminisme, de l'intercommunalisme et de l'anarchisme constituent une boîte à outils à réutiliser presque telle quelle afin de s'attaquer aux trois premières sphères. Pour la sphère économique, au-delà du modèle marxiste orthodoxe de la réappropriation collective des moyens de production (ou renversement du rapport d'exploitation entre Travail et Capital), il s'agit d'introduire la question de la qualification du travail et des hiérarchies entre concepteurs (intellectuels) et exécutants (manuels), dans une critique de la classe des coordinateurs, couche

intermédiaire entre les dirigeants et les ouvriers/ employés. Innervée par cette insistance toute anarchiste sur le danger d'une constitution subreptice de nouvelles hiérarchies au sein de la classe ouvrière, l'économie participaliste présente suffisamment de pistes pour neutraliser cette difficulté. Par conséquent, dans tous ces domaines, l'arrière-plan théorique, gros de lucidité et de tranchant critique, est là. Il s'agit bien, suggère Albert, d'un héritage encore vif dans lequel chacun pourra puiser en fonction de la préoccupation qui, subjectivement, provoque la colère et nourrit les efforts pour transformer la situation.

Pour ce qui concerne notre auteur, cet héritage le conduit à viser des institutions parentales et genrées qui favoriseraient la responsabilité, les bienfaits mutuels et une plus grande autonomie dans les rapports entre hommes et femmes, homosexuels et hétérosexuels, ou encore entre les générations. S'appuyant sur la féministe et psychanalyste Nancy Chodorow, Albert critique la construction sociale de la maternité. Il s'en tient donc à une critique des rôles et de leur perpétuation à travers la descendance, et son vocabulaire importe, puisqu'il parle des femmes non pas comme d'une « minorité » mais tout simplement comme l'« autre moitié de l'espèce humaine », dont une modification drastique des rapports de genre contribuerait à libérer le talent et l'intelligence. Dans le domaine des rapports communautaires, c'est évidemment la réciprocité des rapports entre communautés qui est visée. Ces deux sphères

seront également influencées par les institutions majeures pensées par Albert et quelques-uns de ses collaborateurs : l'ECOPAR et la « Parpolity » (politique participative). Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans les détails de ces modèles économique et politique fort étoffés et soumis à de perpétuelles révisions. Il suffira d'en donner quelques grandes lignes, pour envisager comment des transformations dans ces domaines-là pourraient affecter les autres sphères sociales. L'ECOPAR repose sur l'institution centrale que forment les « ensembles équilibrés de tâches » (*balanced jobs complexes*), destinés à saper les hiérarchies de classe et de poids dans les décisions collectives affectant les gens concernés. Songeons, par exemple, dans le cas d'une communauté scolaire appelée à décider collectivement de ses besoins et de leur satisfaction, au poids respectif d'un enseignant, d'un technicien et d'un agent d'entretien, si chacun restait cantonné à sa tâche prédéfinie, en raison de l'adoption d'un critère de justice jamais remis en question. Dans une économie participative, les délibérations et décisions portant sur la qualité, la quantité et la finalité de la production, de la consommation et de la distribution seraient prises en charge par des conseils de producteurs et de consommateurs, au sein desquels chacun serait affecté d'un ensemble de tâches (deux ou trois en moyenne), équilibrées entre travaux pénibles et travaux gratifiants selon un rythme journalier, hebdomadaire ou mensuel. Ces conseils ajusteraient l'allocation des ressources en fonction d'un

critère de justice indexé sur l'effort social fourni, et s'accorderaient sur une planification participative et décentralisée. En diffusant les effets d'autonomie et de confiance en soi (*empowerment*) dans le travail, les ensembles équilibrés de tâches favoriseraient un contexte empêchant que des relations hiérarchiques entre les genres ne se propagent, tout comme ils neutraliseraient la perpétuation du racisme dans les relations économiques.

Pour traiter de questions complémentaires qui se poseraient nécessairement à toute communauté, quel que soit son degré de dépassement du capitalisme (légalisation des drogues, prostitution, euthanasie, immigration, liberté religieuse, droit des animaux, etc.), Albert s'appuie sur la vision d'une politique participative esquissée par Stephen Shalom. Afin d'éviter les impasses de la démocratie représentative et de la démocratie référendaire, sans par ailleurs tomber dans la fascination pour les expériences de sécessions communautaires, Shalom envisage un maillage de conseils organiquement liés selon cinq niveaux environ, à partir de groupes de base composés de 25 à 50 personnes. Les délibérations y seraient effectuées en favorisant l'initiative de chacune et de chacun, l'égalité et, le plus souvent, la recherche du consensus. Le contrôle sur les niveaux supérieurs et la transmission ouverte entre les niveaux successifs (par archivage, enregistrement et diffusion des délibérations) assureraient la dimension démocratique des fonctions législatives. Bien évidemment,

d'autres difficultés sont envisagées par Shalom, telles que la pertinence des prises de décision au niveau approprié (quartier, ville, région, société) ou les manières d'encadrer le droit de veto accordé à la minorité dans un système de décision au consensus. Pour l'essentiel, doit nous retenir ici l'idée selon laquelle cette forme de confédéralisme démocratique, complémentaire des institutions du PARECON, contribuerait à diffuser un sens de l'égalité et une attention à la diversité suffisants pour gagner les sphères de la parenté et des rapports communautaires.

Ainsi, le critique social tel que l'entend et l'incarne Michael Albert part du principe de l'imbrication des dominations, parce que telle est la façon dont la société elle-même se présente au regard. Au-delà de ses vertus théoriques, cette conscience de la complémentarité des points de vue est d'une importance stratégique capitale. Elle permet en effet de saisir comment, dans la pratique même des mouvements de contestation, au cœur des rapports humains, s'éprouvent et se jouent les solidarités, les enthousiasmes et les défections. Sous ce dernier aspect, dans sa troisième partie, *Practical Utopia* abonde en notations remarquables, marquées du sceau d'une expérience militante émaillée de défaites cuisantes et de roboratives victoires. Signalons quelques-unes de ces observations, particulièrement saillantes à l'aune du thème abordé dans le présent numéro de Réfractations. Par exemple, Albert n'ignore en rien les vertus du point de vue situé. Cependant, il

montre qu'une théorie sociale qui souhaiterait gagner en acuité devrait être en mesure de relativiser la perspective nécessairement - et donc préférentiellement - enracinée dans l'expérience vécue de celui ou celle qui la produit. Une approche en premier lieu politique, féministe, communautaire (antiraciste), anti-capitaliste ou écologiste devrait pouvoir déplacer son regard vers une ou plusieurs des quatre autres approches afin d'accroître sa complétude. On conçoit, dès lors, la limite d'un point de vue qui prétendrait atteindre une meilleure acuité critique en se plaçant dans la situation du plus opprimé, c'est-à-dire celui ou celle qui non seulement cumule mais encore se présente à l'intersection du plus grand nombre de dominations. Depuis cette position de singularité extrême, on se retrouverait bien plutôt piégé, car « la capacité de saisir ce qui est central dans les autres sphères de l'existence serait limitée, et peut-être très gravement, par l'absence de lien avec d'autres expériences » (p. 40). En réalité, c'est tout à l'inverse qu'il s'agirait de procéder. Précisément parce que l'imbrication des sphères est constitutive de l'existence sociale, il convient de s'adresser au plus grand nombre possible, en relativisant au plan méthodologique sa perspective propre, de manière à intégrer les apports des autres perspectives.

Ce souci du grand nombre confronte les militants et activistes conséquents à des questions très simples, mais ô combien brûlantes, qui ne peuvent manquer de susciter l'attention des mouvements oeuvrant à une critique de la société actuelle,

mouvement anarchiste compris - et, si j'ose dire, *Réfractions* compris. À qui veut-on parler ? Comment rassembler le plus de gens possible, si tant est que l'on se fixe toujours pour but une transformation radicale des institutions de notre société ? D'où proviennent les envies de lâcher prise alors même que l'on semble porter, dans les grandes lignes, les mêmes buts ? Comment parvenir à ce qu'un rassemblement de subjectivités focalisées sur leur objectif prioritaire ne se désagrège en une fragmentation absolue, empêchant toute forme de solidarité ? Albert avance ses raisons, qui méritent d'être fortement méditées : « arriver à fédérer un nombre acceptable de gens, bien que proportionnellement très faible, puis agir à l'aune des seules idées de ces gens, à l'exception de tous les autres (voire agir d'une façon qui aliènera les autres), c'est la recette du désastre. » (p. 149). À la volonté ponctuelle de constituer des « coalitions » tactiques entre singularités opprimées, l'auteur préfère la construction plus lente et patiente d'un « bloc », où il s'agit de chercher le plus grand dénominateur commun, et non le plus petit. C'est d'ailleurs là le sens militant de l'adoption du « holisme complémentaire » : penser les mouvements de contestation eux-mêmes comme une totalité traversée de différences. Une solidarité sans priorité déterminée, qu'elle soit de classe, de genre ou de race, est largement supérieure à la « recherche d'un ordonnancement universel accordé à une perspective déterminée », ordonnancement qui bien souvent ne conduit qu'à l'échec.

À ce stade de l'analyse, nous quittons le registre de l'explication stratégique et tactique et pé-nétrons dans le domaine, encore plus mouvant et fragile, des rapports intersubjectifs avec ce qu'ils comportent de narcissisme, de fêlures égocentriques ou bien de tact et de sens de l'altérité. Parvenu dans sa soixante-dixième année, nul doute que si Michael Albert a beaucoup parlé dans son existence, il a aussi beaucoup écouté partout où il a mis à l'épreuve sa vision sociale globale, et dans tous les mouvements dont il a fait partie. Pour terminer, écoutons-le à notre tour évoquer le retournement du slogan des années 1960 « le privé est politique », « ce qui est personnel est politique », incarné désormais dans de nombreux pans du « féminisme de la troisième vague », des « politiques de l'identité », des « politiques de la nourriture » (*food politics*), des « politiques des modes de vie » (*lifestyle politics*). Jadis, ce slogan signifiait que le racisme ou le sexisme ne devaient plus être considérés comme des conséquences de défauts individuels mais comme des effets structurels d'institutions inégalitaires et oppressives. Ce slogan lançait donc un appel à transformer en profondeur cet ensemble d'institutions. Il s'est désormais renversé, pour signifier : nos options personnelles ont des implications politiques, selon la façon dont on s'habille, dont on mange, dont on fait l'amour, dont on se rapporte à la culture, etc. D'où l'émergence, selon Albert, d'un nouveau conformisme de la subversion, fondé sur les choix personnels des individus, avec des militants

prompts à insulter ou mépriser ceux qui ne présenteront pas les signes adéquats de la correction contestataire. Rien de tout cela, on s'en doute, ne pourra remplacer la nécessité d'organiser des mouvements collectifs et de s'engager dans des structures collectives. Et la question, lancinante, demeure : « si vous rejoignez un projet quelconque - et encore moins un mouvement voué à rendre le monde meilleur, et que, dès lors, une bonne partie de votre existence se passe à vous faire courir après et à chercher querelle aux autres en raison de leurs choix personnels, jugeant les autres au plan moral tout en étant jugé vous-même, le plus souvent dans l'abstrait, sans compassion, sans compréhension, combien de temps tiendrez-vous avant d'en avoir ras-le-bol et de quitter le mouvement ? Pas longtemps. Et quelles seront vos chances d'attirer à vous un nombre conséquent de personnes ? Pas très grandes. » (p. 189).

Voici donc l'une des leçons, parmi bien d'autres, de la lecture de cet ouvrage. Comme le suggérait Landauer dans ses *Pensées anarchistes sur l'anarchie*, c'est « en nous », par un « long périple en nous-mêmes », que devraient être nourris les germes de la société future, orientant de manière décisive la tournure des relations humaines que nous voudrions voir fleurir dans une société libre, égalitaire et décente. La lecture de *Practical Utopia* incite à repartir des mêmes fondements, « humains trop humains », reconnaissant au premier chef que les objections à nos idées ne reviennent pas à des remises en question de

notre identité. Il s'agit ainsi de différencier nettement d'un côté le fait d'estimer avoir raison, et d'un autre côté vouloir avoir raison pendant que les autres auraient définitivement tort. Cette dernière attitude est le meilleur moyen d'enterrer définitivement les espoirs collectifs de transformation sociale, en fomentant de multiples divisions, autrement dit en alimentant une dérive proprement « sectaire » (au sens étymologique). Il n'y a de recours contre cela que par un surcroît de maturité intellectuelle. C'est à faire preuve d'une telle dignité dans la pensée et dans la pratique que Michael Albert nous convie avec sincérité et clarté. Sachons recueillir avec l'attention nécessaire les fruits de son expérience au service de la transformation sociale.

Renaud Garcia



Myrtille, giménologue : Les chemins du communisme libertaire en Espagne, vol. 1 : Et l'anarchisme devint espagnol, 1868-1910. Paris, éditions Divergences, 2017, 196 p., ill. 10 €.

Voici un livre passionnant, malgré quelques aspects discutables. Les Giménologues¹ se penchent depuis longtemps sur des témoignages de militants pendant la révolution espagnole, qu'ils assortissent de notes étoffées. Myrtille a voulu remonter aux origines : la Fédération espagnole devient rapidement la section la plus nombreuse de l'Association internationale des travailleurs, et un des lieux où se passe le débat entre collectivistes (« à chacun selon son travail ») et communistes (« à chacun selon ses besoins »), débat fondateur pour le mouvement anarchiste.

Cela permet d'aborder les questions du travail, de la valeur d'échange, ainsi que celles du fédéralisme et du syndicalisme, des formes et des moyens de la révolution. Pour ce faire, théoriciens et acteurs sont convoqués. James Guillaume le collectiviste, François Dumartheray l'inventeur présumé de l'expression « communisme libertaire », Reclus, Kropotkine, Cafiero, ou encore William Morris moins attendu, pour les premiers ; la Fédération jurassienne de l'AIT, les internationalistes, pour les seconds, et surtout les militants espagnols. L'éventail de leurs prises de position, de leurs réflexions, de leurs actions directes est bien présent ; les oppositions parfois courtoises, parfois violentes entre eux, les différences entre les campagnes du Sud

et les villes du Nord sont examinées avec finesse, tout en nuances. Même si l'on comprend bien que les sympathies de l'auteure vont au communisme libertaire, « projet post-capitaliste », sans quantification de l'effort humain ni de la valeur d'échange².

Il ne s'agit pas là d'une étude historique au sens strict : Myrtille a surtout tiré ses sources des travaux d'historiens, qu'elle résume et traduit utilement. Mais à la lecture on est un peu dérouté par les références qui sont toutes mises sur le même plan, qu'il s'agisse des études pionnières de Max Nettlau (*La première Internationale en Espagne, 1868-1878*, rédigé en français en 1934 et édité en 1968 seulement par Renée Lamberet), d'articles contemporains (Federico Urales, Anselmo Lorenzo) ou de travaux universitaires plus récents (en particulier Fran Fernandez Gomez, abondamment cité, ou Kristin Ross). La lectrice non avertie risque de s'y embrouiller : s'agit-il de citations et de traductions directes des originaux, de citations des traductions de Max Nettlau ou d'autres ? Les interprétations peuvent-elles toutes être mises sur le même plan, qu'elles proviennent d'études historiques sur le sujet traité ou de thèses récentes sur le communalisme, la valeur, le salariat ?

Autre remarque, écrire « Francesc Ferrer i Guàrdia » ou d'autres noms propres en catalan me semble anachronique et politiquement discutable. La plupart des militants anarchistes du XIX^e siècle et du début du XX^e écrivaient volontairement en espagnol castillan, non en catalan, et s'opposaient explicitement au

courant catalaniste bourgeois³. L'usage du castillan, à l'époque considérée, n'était pas imposé par la répression comme il l'a été sous Franco.

Attendons le volume suivant pour entrer dans les grands débats des années 1920 au sein de la CNT en Catalogne.

Marianne Enckell

Notes :

1. Voir *Les Fils de la Nuit*, nouvelle édition, Libertalia, 2016 ; *A Zaragoza o al charco ! Aragon 1936-1938 : Récits de protagonistes libertaires*, L'Insomniaque/Les Giménologues, 2016.
2. On peut aussi lire une interview de l'auteure dans le journal en ligne lundimatin, <https://lundi.am/Syndicats-et-Communes>
3. Pour une synthèse relativement ancienne, peu influencée donc par la résurgence de la question catalane depuis la fin du XX^e siècle, voir José Alvarez Junco, « Les anarchistes face au nationalisme catalan, 1868-1910 », *Le Mouvement social* 128, 1984.

