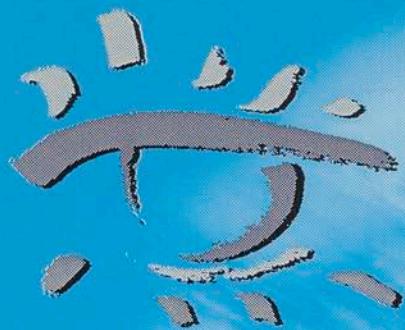


ALTERNATIVES NON VIOLENTES



Anarchisme,
non-violence,
quelle
synergie ?



primevère

15^{ème} salon-rencontres de l'écologie et des alternatives

les 16, 17, 18 février 2001
le vendredi de 16h à 23h, le week-end de 9h30 à 20h

Lyon-Chassieu, Eurexpo
navettes gare Part-Dieu/Eurexpo
parking gratuit (pris en charge par l'organisateur)

l'actualité et le thème 2001
"Sortir de l'insoutenable mondialisation"
330 exposants dont 50% d'associations
50 conférences, animations et expositions
une librairie et un espace enfants

04 74 72 89 90

**50 conférences et
animations sur l'actualité
et le thème "Sortir de
l'insoutenable
mondialisation"**

**330 exposants dont
50% d'associations**

alimentation, animaux, artisanat, enfants,
environnement, énergies renouvelables,
habillement, habitat, hygiène-santé,
jardinage bio, librairie-presse, loisirs,
mouvements non violents, mouvements
sociaux, relations nord-sud, transports.

Si vous désirez recevoir le programme détaillé, renvoyez ce coupon à Primevère, 9 rue Dumenge 69004 Lyon

nom.....

adresse.....

ANN

ÉDITORIAL

BDIC

A

« anarchie », le mot évoque désordre, irresponsabilité, violence ! L'anarchie fait peur. Elle impliquerait une liberté individuelle débridée au point de se transformer en oppression absolue. Quand certains s'exclament « c'est l'anarchie ! », pour décrire une situation extrême et menaçante, combien se souviennent que l'anarchisme est avant tout un projet d'organisation sociale alternative forgé par des ouvriers dès la seconde moitié du XIX^e siècle ? Comme d'autres termes de notre vocabulaire sociopolitique, l'anarchisme est victime d'interprétations caricaturales et d'amalgame dont les conséquences détournent l'origine.

La question posée dans ce numéro d'*ANV* est donc simple : en essayant de découvrir ce qu'anarchisme veut dire, peut-on trouver des pistes pour construire une société qui irait vers la non-violence ? Il va donc falloir tenter de comprendre le fameux « *Ni Dieu ni Maître* », la critique radicale de l'État et les moyens préconisés par les anarchistes pour fonder une société basée sur la liberté responsable. S'il est vrai que les anarchistes préconisent une société sans aucune violence, autogérée, la question des moyens violents/non-violents qui permettrait d'y parvenir n'a jamais été franchement tranchée.

Proudhon, Bakounine, Kropotkine, etc., n'ont pas débattu des moyens violents ou non-violents à utiliser pour bâtir une société anarchiste. Il n'en demeure pas



moins que la violence est venue caricaturer toute la mouvance anarchiste, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles, quand des anarchistes sont apparus experts en attentats contre des représentants de l'État, en posant des bombes, aussi bien à l'Assemblée nationale que contre des patrons et des banques. La bande à Bonnot est certainement ici l'emblème de l'anarchisme terroriste qui a tellement fait trembler les bourgeois, leur permettant, du reste, de justifier une violence de répression sans pareille. Que l'on pense aussi à Sacco et Vanzetti, condamnés à mort bien qu'innocents.

Or, hier comme aujourd'hui, des personnes se réclament de l'anarchisme pour susciter une organisation sociale et politique sans hiérarchie ni domination, c'est-à-dire sans État, classes sociales, armée, bureaucratie... Pour certaines de ces personnes, la question de la fin et des moyens apparaît centrale. Le débat violence/non-violence n'est donc nullement académique. Il parcourt d'une certaine façon tout le courant anarchiste, suscitant des réponses variées et parfois opposées.

Alors que la quasi-totalité des mouvements politiques subordonnent les moyens à la fin, les anarchistes non-violents considèrent que les moyens et la fin sont indissolublement liés. Les moyens sont ici comme la fin en devenir. Les moyens non-violents, comme la désobéissance civile, la grève, le boycott ne sont pas des abstractions mais des actions qui se manifestent dans des luttes sociales. Elles annoncent le projet social non-violent à venir.



Au sujet de la question de la fin et des moyens, nous rencontrons au moins trois grandes tendances parmi les anarchistes, avec de nombreuses variantes et inflexions, comme les articles de ce numéro en témoignent :

- La violence est nécessaire et légitime pour se libérer de l'oppression, sachant que la violence n'aura plus de raison de s'exercer dans la société libérée. La non-violence est ici considérée comme un chantage à la conscience morale de l'adversaire, inefficace devant la raison d'État. Cette tendance cantonne la non-violence à l'inefficacité, ignorant probablement tout des luttes non-violentes, lesquelles sont loin de n'être qu'un appel à la conscience de l'adversaire puisqu'elles cherchent d'abord à le contraindre dans ses propres intérêts. Voir par exemple les actions de Gandhi et de Martin Luther King.
- La violence est nécessaire pour arriver à la fin anarchiste, quand les autres moyens n'y sont pas parvenus. Aux moyens de lutte sans violence, ou non-violents, ce qui est différent, peuvent être associées des formes de luttes violentes pour que l'adversaire lâche prise. Nous pouvons penser qu'un mélange d'actions violentes, sans violence et non-violentes permettra toujours à l'adversaire de faire des amalgames et de légitimer sa répression à cause des seules violences exercées contre lui.
- Ni la violence ni les tactiques réformistes ne peuvent permettre d'atteindre la fin anarchiste. La stratégie de l'action non-violente, par ses effets de contrainte, respectant toute vie humaine, est à même de rendre cohérente la fin visée et les moyens utilisés. Cette stratégie inventive ne demande qu'à être développée pour dynamiser le mouvement anarchiste.

Pour vous dire la vérité, aucun membre du Comité d'orientation d'*ANV* ne se réclame de l'anarchisme ! L'idée de ce numéro a fait l'objet d'un joyeux débat

contradictoire entre nous. Si nous nous y sommes lancés, c'est aussi pour y voir plus clair nous-mêmes. Trois phénomènes nous ont finalement incités à étudier la question d'une éventuelle synergie entre non-violence et anarchie. Il a existé une revue *Anarchisme et non-violence* autour des années 1970. Plusieurs d'entre nous l'ont connue. C'était donc avant la création d'*Alternatives Non-Violentes, de Non-Violence Actualité*, du Mouvement pour une alternative non-violente (MAN)... Puis un groupe d'anarchistes a édité au printemps 2000 un numéro de la revue *Réfractions* intitulé « Violence, contre-violence, non-violence, anarchistes », absolument passionnant pour notre sujet. Et troisièmement, un jeune anarchiste belge a rédigé début 2000 une étude : *Anarchisme, violence, non-violence*. Tout cela nous a donc décidés à questionner l'anarchisme, et c'est vrai que nous sommes allés de découvertes en découvertes, loin des préjugés que l'anarchisme imprime dans les têtes, sous l'emprise de la pensée unique.

Ce numéro d'*ANV* a bien des limites. Non seulement il n'épuise pas le sujet annoncé, mais il ne fait parfois qu'effleurer des points essentiels de la pensée anarchiste (le fédéralisme, l'éducation libertaire, etc.). Les nombreuses références bibliographiques permettront toutefois au lecteur de poursuivre des recherches. En restant centré sur la question violence/non-violence, ce numéro d'*ANV* répond bien toutefois à la vocation de notre revue. Mais qu'est-ce qu'il a pu nous faire transpirer !

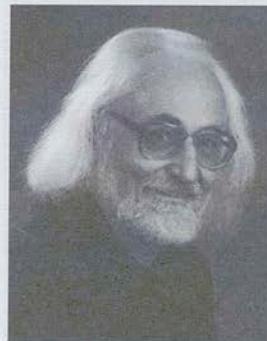
François VAILLANT

La non-violence collective comme critère des autres valeurs

FRANÇOIS SÉBASTIANOFF*

ANV reproduit ici un extrait de l'article intitulé « Ni magie ni violence, deux paris pour une autre civilisation », paru dans la revue *Réfractions*, n° 5 (printemps 2000), disponible contre 80 F, en écrivant à : Les amis de *Réfractions*, BP 33, 69571 Dardilly Cedex. Chèque à l'ordre de : Les amis de *Réfractions*.

* Agrégé, assistant à la Sorbonne de 1966 à 1971, a volontairement fait une carrière universitaire à l'envers pour militer à la base et enseigner... dans le Cantal. Diverses publications pédagogiques et, en tant que chercheur, plusieurs articles sur les systèmes d'écriture dans *La Linguistique*, revue de la Société internationale de linguistique fonctionnelle.



Pourquoi la non-violence n'est pas, pour certains anarchistes, une valeur parmi les autres, mais le critère de toutes les autres ?

La réflexion éthique développée ci-dessous relève d'une non-violence anarchiste qui écarte à la fois tout recours, même ultime, à la violence collective et toute affirmation métaphysique (Dieu, l'Être, l'Essentiel, l'Homme, la Personne, la Liberté, etc.). Une telle orientation peut être située entre celle de Lanza del Vasto et celle des anars non-violents du groupe « Anarchisme et Non-Violence ».

Notre hiérarchie de valeurs n'est pas celle des humanistes. Refuser que la fin justifie les moyens, c'est lutter le dos au mur. Nous n'avons de refuge dans aucune « valeur supérieure ». La non-violence n'est pas pour nous une valeur parmi les autres, mais *le critère de toutes les autres* (sauf l'objectivité scientifique, qui est d'un autre ordre) : la non-violence ne définit aucun projet de société (sinon « *en creux* », comme dit André Bernard), mais elle évalue tout projet d'après les moyens utilisés pour l'atteindre. C'est seulement par là qu'on enlèvera aux marchands d'illusions politiques et autres manieurs de grands mots leur crédibilité. Nous évaluons les politiques militaires, économiques, scientifiques, culturelles, etc., non seulement à partir des fins proclamées, mais à partir des moyens préconisés et pratiqués dans ces actions. Nous ne cédonons pas au chantage fondé sur la défense des droits de l'Homme. Nous ne participons pas, et n'avons aucun aval à donner, aux opérations engagées par

Le problème de la fin et des moyens

« Il y a bien des façons d'envisager la violence et de poser le problème de la fin et des moyens. Du point de vue de la fin, en tant qu'anarchistes, nous luttons contre toute domination. Notre discours n'est pas la langue de bois, religieuse ou humaniste, de ceux qui se bornent à dénoncer les « abus » de la domination et lui fournissent les alibis dont elle a besoin pour se perpétuer. Au-delà de nos divergences sur les formes, les origines, la définition, les fins, l'efficacité de la violence, nous pensons que la domination est, dans son principe, une violence.

Quant aux moyens, l'effort pour éviter de recourir à la violence ne date pas du XX^e siècle. C'est dans la mesure où cet effort a échoué que les dominés, pour lutter contre les violences qui leur sont faites, développent une « contre-violence », notamment révolutionnaire. Et des manifestations comme celle de Seattle en novembre 1999 confirment que l'action directe *sans violence*, avec ses méthodes maintenant éprouvées¹, est parfois efficace. Au point qu'on peut se demander quelle place lui donner : multiplier les initiatives sans violence en continuant à miser, quand elles ne suffisent pas, sur les moyens violents [...], ou prolonger la dynamique enclenchée et passer à la non-violence proprement dite, qui implique non seulement de recourir à l'action directe *sans violence*, mais aussi de se refuser dans toutes les luttes collectives le recours, même ultime, à des moyens violents ? Cette question concerne les anarchistes, si on admet que tout recours à la violence perpétue la domination, en la faisant tout au plus changer de camp. »

Lu dans *Réfractions* n° 5, p. 3.

1) Concertation, entraînement, médiatisation, autonomie, coordination, humour, dérision, etc. Voir dans *Alternative Libertaire* (belge) n° 225, février 2000, le texte complet de l'article signé Starhawk : « Comment nous avons bloqué l'OMC ».

les gouvernements démocratiques, au nom de l'éthique de responsabilité, pour « arbitrer » en Afrique et dans le Golfe, défendre les droits de l'Homme dans les Balkans ou réprimer la délinquance dans les banlieues, alors que ces mêmes gouvernements, et les lobbies qui en tirent les ficelles, sont fondamentalement responsables de situations qu'ils dénoncent seulement quand elles sont devenues « sans issue autre qu'une intervention armée ». Cette responsabilité tient bien sûr aux ventes d'armes, mais aussi aux politiques économiques, à la justice à deux vitesses, à la rétention d'informations, aux conditionnements les plus profonds, à toutes les violences liées aux structures de domination. Nous prenons acte des opérations de police, mondiale ou locale, comme de faits dont nous comprenons la cohérence (celle d'un cercle vicieux). Nous ne nous mettons jamais à la place des dominants, nous les laissons gérer la violence réelle (et non métaphysique), c'est-à-dire essentiellement *leur* violence et ses effets négatifs. Nous ne sommes ni un parti, décideur ou complice, qui vise à garder le pouvoir ou à le prendre, ni des conseillers du Prince, qui se placent à son point de vue, ni des sujets, qui endossent les responsabilités de leurs maîtres, ni une organisation humanitaire, qui éteint les feux allumés par des pompiers pyromanes. Le sens de notre lutte est : *Dominés de tous les pays, unissez-vous*. Nous ne sommes solidaires que des dominés, dans quelque camp qu'ils soient.

Eu égard à l'ignorance générale de nos déterminismes, nous ne faisons la morale à personne, et d'abord pas à ceux qui ont recours à la contre-violence, qu'ils soient directement engagés dans un combat de libération ou que, du fait de leur situation géographique ou sociale, ils luttent seulement par solidarité. Pas question non plus de nier l'efficacité relative des luttes humanistes, dans la mesure où elles s'attaquent effectivement, « en aval », aux causes particulières des violences, et cela même quand elles recourent à des interventions armées. Je n'oublie pas non plus que nous comptons objectivement sur la démocratie quand elle existe, et que nous sommes objectivement responsables du maintien de la domination, même malgré nous, de façon indirecte et limitée, par nos impôts, par notre activité professionnelle, par notre consommation, etc. Quand le rapport de force nous paraît impossible à inverser de façon non-violente, que faire ? Fuir,

utiliser la violence ou la subir provisoirement ? À chacun d'en décider : nous faisons ce que nous pouvons, sachant que, dans les trois cas, nous sommes en échec (nous n'avons pas rompu le cercle vicieux), mais aussi que nous n'entretenons aucune complicité éthique avec les dominants. Ce sont eux qui ont besoin de la violence, donc de la légitimer, de multiplier les distinctions à géométrie variable entre idéal et réalités, éthique de conviction et éthique de responsabilité, et, à l'intérieur de celle-ci, entre violences illégales et violences légales, illégitimes et légitimes, non éthiquement nécessaires et éthiquement nécessaires, inacceptables et acceptables ; entre terrorisme et résistance, crimes contre l'humanité et nécessités de la guerre, génocide et répression, etc. Nous refusons aussi leur misérable chantage à la lâcheté. C'est nous qui posons nos choix, dont nous *savons* la relativité. Quand nous ne suivons pas nos hypothèses éthiques, nous n'avons pas besoin d'excuses, parce que nous ne sommes ni responsables ni coupables devant aucune instance supérieure. Nous ne justifions aucune violence, même la nôtre. Nous ne connaissons de nécessité que celle de nos déterminismes ; nous ne reconnaissions aucune nécessité métaphysique susceptible de transformer nos choix en impératifs catégoriques. Ni mystiques ni laxistes : simplement objectifs dans nos constats d'échec. Dans la mesure où nous nous sentons solidaires des victimes et victimes nous-mêmes, nous avons conscience de participer insuffisamment aux luttes non-violentes, le créneau que nous avons choisi, mais nous ne culpabilisons pas pour notre refus de gérer la violence.

Nous savons qu'il y aura des victimes. Nous sommes dans la situation typique des objecteurs, décidant de commencer à rompre le cercle vicieux de la violence et de la contre-violence, donc aussi celui du chantage à la défense des droits de l'Homme, pariant qu'il y aura de plus en plus de gens, dans tous les camps, dans tous les pays, à se placer au point de vue de l'efficacité pour le grand groupe humain, c'est-à-dire à viser d'en finir avec la domination (soyons réalistes : proposons-nous l'impossible).

Nous nous plaçons au point de vue du grand groupe à propos de la non-violence comme à propos de l'objectivité. Les individus actuels n'ont aucune chance de voir la fin de la domination ; mais, à l'aube de la mondialisation, il n'est pas déraisonnable de supposer qu'au total, le pari sur la non-violence objective, c'est-à-dire sur une non-violence qui s'attaque, « en amont », à la cause générale des violences, à la domination dans son principe, fera moins de victimes que les éternels compromis avec celle-ci. Il ne faut pas focaliser sur les oppositions frontales, bien qu'elles soient inévitables. C'est seulement au pire que nous pensons être plus utiles en mourant dans une action non-violente que les armes à la main. En fait, comme la violence des humanistes essaie d'éviter l'ultime recours à la force armée, la non-violence essaie d'éviter l'ultime sacrifice de la vie; depuis le simple boycott jusqu'au sit-in face aux mitrailleuses, il existe une gradation dans les actions non-violentes. ◆

Choix de la terminologie et du classement des anarchistes

Xavier BEKAERT*

Sur Paul Eltzbacher¹, les fondateurs des principaux courants de la pensée anarchiste (ou du moins anti-étatique) sont en ordre alphabétique : Michel Bakounine, William Godwin, Pierre Kropotkine, Pierre-Joseph Proudhon, Max Stirner, Benjamin Tucker et Léon Tolstoï. Tous ces penseurs ont comme point commun le rejet actuel de la légitimité de l'État, et la négation de son existence pour l'avenir prochain de la société.

Les différents courants de l'anarchisme peuvent être classés de bien des manières. Le critère le plus couramment utilisé (pour des raisons historiques, liées à l'évolution des idées socialistes), est *le rapport à la propriété*². Une autre possibilité est de les classer suivant leurs idées sur *la réalisation de la disparition de l'État*³. Certains courants, ceux de Godwin et Proudhon, peuvent être considérés comme **réformistes** en ce sens qu'ils prévoient la transition

de la société actuelle à la société préconisée sans violation du droit établi⁴. Les autres sont **révolutionnaires** et prévoient la transition par violation du droit en vigueur⁵.

L'anarchisme révolutionnaire quant à lui, se subdivise en deux : le courant **insurrectionnel** de Bakounine, Kropotkine, Stirner, en principe violent, considère que la société future accouchera d'un soulèvement populaire qui sera tôt ou tard amené à s'armer pour attaquer ou se défendre contre la force de l'État ; et le courant **rénitent** (= qui refuse, qui résiste) de Tolstoï, Tucker, en principe non-violent ou qui tend vers la non-violence comme méthode⁶.

On peut maintenant classer les courants anarchistes suivant *le choix ou le rejet de l'utilisation de la violence* pour réaliser la disparition de l'État : il y a donc un courant violent et un courant **non-violent**. Choisir la violence contre l'État viole toujours le droit établi (par l'État), le courant violent est donc toujours révolutionnaire ; en fait, le courant « violent » s'identifie avec le courant **insurrectionnel**. Le courant non-violent se divise quant à lui en réformiste et rénitent. C'est le mode de classement adopté ici. Cette terminologie doit néanmoins être précisée sur deux points :

1°) puisque le projet anarchiste est l'élimination de la domination, de la violence, des rapports sociaux, il est mal venu de parler d'anarchisme violent, c'est pourquoi le terme d'anarchisme **insurrectionnel** (avec lequel il s'identifie) a été retenu, terme empreint de moins d'ambiguités et de connotation moins négative.

2°) le courant non-violent devrait en toute rigueur s'appeler courant pacifique, ou sans violence. En effet, l'anarchisme réformiste qui en fait partie, admet le droit établi, il ne rejette donc pas entièrement la violence actuelle de l'État ni ne lui résiste complètement, il ne la rejette que pour la société future. À strictement parler, le réformisme ne peut dès lors être considéré comme non-violent. Seul l'anarchisme rénitent partage avec la non-violence sa réflexion générale sur l'emploi de la violence et la nature du pouvoir. Plus encore, les moyens d'action du courant rénitent sont ceux de la non-violence (c'est-à-dire la désobéissance civile, le refus d'obéir, etc.). Néanmoins, quoique partiellement inexact, c'est le terme d'anarchisme non-violent qui a été retenu dans la brochure pour désigner les courants réformiste et rénitent. ♦

TABLEAU RÉCAPITULATIF DU MODE DE CLASSEMENT ADOPTÉ

Rapport au droit établi	Révolutionnaire	Réformiste	
Rapport à la violence	Insurrectionnel	Non-violent	
Courants principaux	Insurrectionnel	Rénitent	Réformiste
Fondateurs	Stirner, Bakounine, Kropotkine	Tolstoï, Tucker	Godwin, Proudhon

1) *L'anarchisme*, V. Giard & E. Brière, Paris, 1902.

2) On divise alors généralement les différents courants de l'anarchisme en individualisme [= propriété individuelle de tous les biens ; ex : Stirner, Tucker], mutualisme [= système d'échange et d'entraide mutuelle censé remplacer le capitalisme ; ex : Proudhon], collectivisme [= propriété collective, mais non étatique évidemment des moyens de production ; ex : Bakounine], et communisme [= abolition totale de la propriété privée, ex : Kropotkine]. Les trois derniers courants sont évidemment rattachés au socialisme. L'anarcho-communisme (ce terme devant être pris dans un sens large) est historiquement majoritaire dans le mouvement anarchiste.

3) Le choix de cette classification, orientée vers le choix des *moyens*, se justifie par l'idée que l'anarchisme est d'avantage une méthodologie (c'est-à-dire une réflexion générale sur la fin et les moyens aboutissant à une technique d'action. La non-violence est donc un autre exemple de méthodologie.) qu'une idéologie (c'est-à-dire en théorie, un système d'interprétation du monde associé à un corps de valeurs. Hélas en pratique, la nature de l'idéologie se révèle bien trop souvent n'être qu'un discours au service de ceux qui détiennent le pouvoir ou ceux qui ambitionnent d'y accéder, ce que l'anarchisme ne peut certainement pas être puisqu'il ne vise pas à s'emparer et transformer les structures de pouvoir, mais à les abolir).

4) Il faut préciser cette terminologie d'anarchisme réformiste car elle ne doit pas être mal interprétée. Il est assez évident que ce réformisme est à distinguer du réformisme au sens usuel. L'anarchisme réformiste n'a jamais préconisé la participation au pouvoir central, tout au plus au niveau de la commune (suivant les principes fédéralistes du mouvement libertaire) ; il a même souvent été radicalement abstentionniste. Il ne faudrait pas non plus confondre réformisme et **évolutionnisme**. Tous les deux ont pour projet la transformation progressive de la société, mais le premier respecte obligatoirement le droit établi, ce qui n'est pas le cas du second. De nombreux anarchistes appartenant au courant révolutionnaire n'ignoraient nullement que la transformation de la société ne peut qu'être un phénomène progressif, pouvant connaître des accélérations (les révoltes), des stagnations voire des régressions (la réaction) ; la divergence fondamentale réside en ce qu'il considère que la violation du droit actuel est nécessaire pour mettre fin aux structures de domination actuelles, puisque ce sont elles qui contrôlent ces structures juridiques et qui revendiquent le monopole de la légitimité.

5) Cf. *L'anarchisme*, pp. 388-390.

6) *Idem*, p. 390.

* Auteur de l'anthologie *Anarchisme, violence et non-violence*, éd. Du Monde Libertaire - Alternative Libertaire, Paris - Bruxelles, 48 p., 2000.

Pour une approche de la non-violence dans l'anarchisme

FRANÇOIS VAILLANT*

(photo prise en 1960)



Puisque des anarchistes se réclament de la non-violence, il convient d'évaluer la rencontre de l'anarchisme et de la non-violence.

Avant de se demander s'il existe une synergie entre la non-violence et l'anarchie, précisons quelques points succinctement :

- Il n'existe pas de père fondateur de l'anarchisme, comme par exemple Freud pour la psychanalyse ou Marx pour le marxisme. Si Proudhon et Bakounine font partie des premiers théoriciens de l'anarchisme, il en existe beaucoup d'autres.
- C'est en 1840 que le mot « anarchie » a été utilisé pour la première fois par Proudhon. L'anarchisme s'est développé au cœur des luttes sociales et politiques du XIX^e siècle : la révolution de 1848, les Canuts de Lyon, la Commune de 1870...
- Le socialisme est une doctrine apparue au XIX^e siècle. Ses partisans se sont regroupés dans la Première internationale. Des querelles innombrables ont alors opposé les partisans d'un socialisme antiautoritaire, avec les anarchistes, aux partisans du socialisme autoritaire, avec Marx et ses amis. Cette lutte aboutit à une scission au sein de l'Internationale, au congrès de La Haye de 1872, scission voulue par Marx, qui fit exclure de l'Internationale Bakounine et ses partisans.
- Les marxistes-léninistes ont acquis le pouvoir en Russie, au cours de la violente révolution d'octobre 1917. Les anarchistes estiment que les malheurs du communisme étaient annoncés, puisque les marxistes-léninistes n'ont jamais voulu supprimer l'État. Ils en ont au contraire renforcé le pouvoir.

**Cadre éducatif, auteur de La non-violence, essai de morale fondamentale, Paris, Cerf, 1990 ; La non-violence dans l'Évangile, Paris, Éd. Ouvrières, 1991.*

- Les anarchistes français accusent le Parti communiste (PCF) d'avoir trahi les ouvriers, en les trompant sur les pseudo-bienfaits du socialisme étatique. La culture politique développée par le PCF, ses intellectuels et la gauche traditionnelle continue de jeter aux orties la pensée anarchiste, qui continue donc d'être occultée ou ridiculisée.
- Il existe différents courants de pensée se réclamant de l'anarchisme. Comme il n'y a pas de référence doctrinale unique, il est juste de dire qu'il existe plusieurs tendances différentes au sein de la mouvance se réclamant de l'anarchisme. On parle de l'anarchisme individualiste, du communisme libertaire et de l'anarcho-syndicaliste. Chacun de ces courants est lui-même traversé par de multiples sensibilités : l'anarcho-pacifisme, le néomalthusianisme, la libre pensée, l'anarcho-féminisme, le catholicisme anarchique aux USA, etc. Mais tous ces courants ont en commun la volonté de construire une société sans État, autogérée.
- La mouvance anarchiste est un lieu où l'on débat énormément, laissant la place aux opinions les plus diverses. On peut même se demander s'il existe une autre mouvance politique où les débats sont aussi nombreux et variés. Les anarchistes n'aiment pas le vote, même au sein de leurs organisations. Le consensus est le plus souvent recherché.
- « Anarchiste » et « libertaire » peuvent être considérés comme des termes équivalents, mais certains anarchistes estiment qu'« anarchiste » désigne celui qui est engagé dans le combat politique, alors que « libertaire » désigne d'abord celui qui revendique l'exercice de certaines libertés, lesquelles n'ont parfois rien à voir avec un engagement politique. On peut avoir des idées libertaires, « avec un cœur à gauche et son portefeuille à droite ».
- L'anarchie n'est pas une doctrine prônant le désordre, le chaos, le n'importe quoi. Elle se traduit par une façon non autoritaire de penser le réel. Ce n'est pas un hasard si des anarchistes continuent à faire valoir l'autogestion. Les anarchistes ont participé par le passé à de nombreuses réalisations sociales et syndicales : le système mutualiste, les coopératives, le fédéralisme, les Bourses du travail, l'engagement syndical, etc. Ils les font toujours valoir comme étant des bases de la société anarchiste à venir.
- La pensée anarchiste n'appartient pas au passé. D'innombrables organisations anarchistes existent actuellement en Europe, mais aussi dans les pays de l'Est, en Russie, aux USA, en Amérique latine...
- Au regard de la littérature anarchiste, il est patent que les actions et la pensée de Gandhi n'ont jamais suscité beaucoup d'intérêt, on pourrait même dire aucun. Est-ce à cause de ses croyances religieuses ? On peut également penser que les anarchistes ont tellement eu de fil à retordre avec les marxistes-léninistes et les trotskystes, qu'ils n'ont jamais réussi à s'intéresser aux luttes de Gandhi.

Contre l'État

Dans sa première démarche, l'anarchisme est une contestation de la violence de l'État, qui menace toujours d'asservir et d'écraser la personne. Au nom de la liberté individuelle, l'anarchisme dénonce l'ordre, et refuse toutes les justifications qui cherchent à établir la légitimité des

Pourquoi être contre l'État ?

Nous repoussons aussi l'État, quelle qu'en soit la forme. Qu'entendons-nous par ce mot ? Car trop de gens confondent encore l'État et la société, oubliant que la société a existé sans État pendant des millénaires, et que, dans notre civilisation occidentale, il ne remonte qu'au seizième siècle.

L'État est l'armature politique, autoritaire et bureaucratique qui se forme dans la société sous prétexte de la diriger et qui, sous son apparence utilitaire, joue le rôle du lierre agrippé au chêne. Tout au long de l'histoire, il s'est formé par la force. Son origine est guerrière, comme l'est toute origine dynastique.

Lu dans *L'indispensable révolution* de Gaston Leval, Paris, Éd. du Libertaire, 1948, p. 181.

forces de coercition auxquelles l'État a recours pour assurer sa propre conservation. En même temps que l'aliénation économique, l'anarchisme dénonce l'aliénation politique et veut s'efforcer d'en détruire les causes.

Dans cette perspective, la révolution sociale doit viser en même temps la distribution de la richesse et la distribution du pouvoir, afin que chacun puisse devenir véritablement libre et responsable au sein d'une société solidaire. C'est pourquoi les anarchistes proposent le schéma d'une société organisée, non pas de haut en bas comme c'est le cas dans une société gouvernée par un État souverain, mais de bas en haut, de telle sorte que, par-delà la nécessaire diversité des fonctions, il y ait une réelle égalité des responsabilités entre tous les citoyens.

Tout projet d'une société anarchiste est fondé sur le fédéralisme. Étant donné que fédéralisme veut dire alliance, prendre ce mot au pied de la lettre pour l'appliquer à l'ensemble de la vie sociale, politique et économique, c'est poser d'emblée une critique radicale de l'État. Économiquement, il ne peut exister de véritable alliance qu'entre individus égaux. Politiquement, le fédéralisme libertaire condamne toute puissance militaire, incapable par nature de résoudre des problèmes sans faire preuve d'autoritarisme, de violence. Fédérer, d'un point de vue anarchiste, c'est créer des fédérations à tous les niveaux, en généralisant le principe de la libre association. Il s'agit de coordonner des systèmes autogérés, que ce soit pour la vie municipale, le travail, le logement, les loisirs..., mais aussi pour les relations internationales. Le fédéralisme est une conception du contrat social, sur la base du volontariat et non de la coercition. Le contrat fédératif comporte un aspect incitatif et un aspect contraignant. La contrainte inhérente au contrat fédératif est une contrainte librement consentie, car estimée juste par l'ensemble des intéressés. Cette contrainte est donc radicalement différente de celles qui émanent actuellement de l'État et du patronat, qui exercent leur autorité souvent au mépris des citoyens¹. La société libertaire ne saurait être une société sans conflits, mais ceux-ci seraient résolus par le dialogue et la négociation, sans violence, puisque la violence est toujours la marque d'un autoritarisme². On peut toutefois se

demander ce que deviendraient, dans une société anarchiste, les contrevenants, les dissidents, « les casseurs de l'autogestion », etc. Des anarchistes pensent qu'il serait utile de mettre en place des instances de régulation, mais celles-ci ne devraient plus s'appeler « police », « justice » (etc.), car elles seraient radicalement différentes dans leurs formes et leurs missions de ce que nous connaissons déjà. D'une manière générale, les anarchistes n'ont aucun programme de gouvernement ; ils attendent activement que vienne la Révolution anarchiste, qui, alors, décidera de l'organisation de la société. Alors qu'une société marxiste-léniniste se construit — se construisait ! — de haut en bas, il faut absolument comprendre qu'une société anarchiste se bâtit uniquement par le bas, sans qu'il y ait un jour un haut.

Si Marx prévoyait un dépérissement de l'État qui aboutirait, en étape ultime, à une société anarchiste, on pourrait en conclure que c'est essentiellement sur les moyens qu'il y a divergence avec les anarchistes. Pour les marxistes, la création d'un parti ouvrier, en vue de la conquête du pouvoir, représente un élément essentiel de la stratégie. Les anarchistes refusent l'idée d'une période de transition, et rejettent tout parlementarisme, centralisme, bureaucratie et pouvoir des intellectuels. Plus profondément, le marxisme est une pensée économique et stratégique, un raisonnement tout entier absorbé par une analyse unitaire, un objectif unique : la prise du pouvoir, le contrôle de l'État, grâce à une avant-garde éclairée, ce qui signifie avec des arrière-gardes non éclairées, devant se plier à une autorité hiérarchique ! Les positions de Proudhon et de Bakounine rejettent toute idée de domination. Elles relèvent d'une critique globale, estimant que toute structure hiérarchique est avant tout un effet de la structure sociale qui gangrène la vie en société, suscite l'aliénation et l'exploitation des personnes. Les anarchistes s'opposent donc à l'État parce qu'ils jugent inacceptables les conditions structurelles préalables à son existence.

Le marxisme a mis le doigt sur l'exploitation économique, et sur les formes d'aliénation que celui-ci engendre. Mais il tient pour acquis qu'une fois cette exploitation abolie, le système de domination s'écroulerait de lui-même, grâce à l'organisation étatique. L'anarchisme adopte une

Marx contre Bakounine

Au sein de la *Première Internationale*, Bakounine et Marx vont s'affronter très durement. Querelle de personnalités trop fortes ? En partie, sûrement. Mais beaucoup de choses opposent les deux hommes. Pour Bakounine, Marx est un autoritaire de la tête au pied. Voici ce qu'il écrit à propos de Marx : « *Marx a toujours été sincèrement, entièrement dévoué à la cause de l'émancipation du prolétariat, cause à laquelle il a rendu d'incontestables services, qu'il n'a jamais trahi sciemment, mais qu'il compromet immensément aujourd'hui par sa vanité formidable, par son caractère haineux, malveillant et par sa tendance à la dictature au sein même du parti des révolutionnaires socialistes.* »

En 1871 éclate la Commune de Paris. Tandis que Marx dédaigne l'action des communards, considérant que seul le mouvement ouvrier allemand est réellement mûr pour faire la révolution, Bakounine se jette dans le combat à Paris et à Lyon où une éphémère Commune voit le jour avant d'être sauvagement réprimée. De nouveau, il est contraint à prendre la fuite et trouve refuge dans le Jura suisse auprès de son ami James Guillaume. Là-bas, au sein de la communauté des horlogers libertaires, il reprend le combat au sein de l'AIT. Son discours antiétablique et antiparlementaire fait des émules en Italie, en Espagne, en Belgique. Cela déplaît inévitablement à Marx et Engels. Dès l'année suivante, à la Haye, le congrès de l'AIT met une dernière fois aux prises anarchistes et marxistes. Les seconds l'emportent ; les anarchistes sont exclus, l'AIT déménage sous la pression de Marx aux États-Unis où elle va s'éteindre inévitablement.

Bakounine, vieilli, usé par tant de luttes et d'années de cachot, désabusé, se retire lentement de la vie politique. Le 1^{er} juillet 1876, il s'éteint à Berne, en Suisse.

Extrait d'un article de Pasty, paru dans *Alternative Libertaire*, été 2000.

Sur la vie et l'œuvre de Michel Bakounine, lire la célèbre biographie *Bakounine*, de Madeleine Grawitz, rééditée en 2000 chez Calmann-Lévy (600 pages !).

attitude inverse, dans la mesure où il estime que l'exploitation des citoyens opérée par les États et les multinationales, n'est possible qu'avec l'inculturation d'une vision hiérarchique du monde, d'un ethos de soumission et de déférence. Il invite à (re)découvrir la dissidence collective et à (ré)apprendre la capacité humaine à l'autonomie.

Aussi peut-on dire que Proudhon et Bakounine sont deux fois plus révolutionnaires que Marx. Quand on considère tous les maux engendrés par l'État communiste, il faut bien reconnaître que l'histoire a donné raison à Bakounine quand celui-ci reprochait à Marx de tromper le peuple en voulant promouvoir la justice et l'égalité sans la liberté. Car il est vrai que « *l'égalité sans la liberté c'est le despotisme de l'État* »³.

La majorité des personnes, y compris dans les pays démocratiques, justifient l'autorité et le pouvoir contraignant de l'État en affirmant qu'ils sont ordonnés au service du « bien commun ». Mais, dans une perspective non-violente, le bien commun ne peut être défini hors du respect de la liberté de chacun. C'est le principe même du gouvernement qui se trouve vicié dès que l'État, qui est censé protéger la liberté de chacun, exige, pour exister et pour se maintenir, que chacun lui soit soumis inconditionnellement. « *Là où commence l'État, la liberté individuelle cesse, et vice versa. On répondra que l'État, représentant du salut public ou de l'intérêt commun de tous, ne retranche une partie de la liberté de chacun, que pour lui assurer tout le reste. Mais ce reste c'est la sécurité, si vous voulez, ce n'est jamais la liberté. La liberté est indivisible.* »⁴ Il y a donc une contradiction entre la liberté et l'État, et cette contradiction se rencontre dans le fameux *Contrat social* de Rousseau, qui aboutit, en fait, à la domination absolue de l'État sur la société et tous ses membres. Notons au passage que le jugement critique porté par Jacques Maritain sur le *Contrat social* de Rousseau, dans son livre *L'homme et l'État* (Puf, 1965, pp. 39-47), vient rejoindre celui porté par Proudhon et Bakounine : « *Rousseau, écrit Maritain, qui n'était pas un démocrate, a introduit dans les démocraties modernes naissantes une notion de souveraineté qui était destructrice et tendait vers l'État totalitaire* » (p. 41).

BIENTÔT LE QUINQUENNAT !



Dessin extrait du trimestriel libertaire *Le Croche-pattes*, 7 rue du Muguet, 33000 Bordeaux

En fait la notion de bien commun, comme celle d'intérêt général, recouvre presque toujours une conception organique de la société qui fait de la personne une partie d'un Tout, auquel elle doit être soumise. Or précisément la personne n'est pas à la société ce que l'organe est à l'organisme, car l'organe n'est qu'un élément de l'organisme tandis que, dans la société, c'est la personne l'unité fondamentale. Dans une visée non-violente, la fin est dans la personne et non dans la collectivité ; en aucun cas une personne ne peut être considérée comme un moyen au service de la société. Aussi, une fois affirmé le primat de la personne sur la société, le bien commun ne peut être défini en dehors de la personne. La valeur suprême qui doit sans cesse être recherchée, ce n'est pas l'ordre du Tout, mais la liberté et l'autonomie de la personne. Il est certain qu'anarchie et non-violence sont ici en synergie.

Violence et non-violence en anarchie

Pour Bakounine : « *La révolution pourra bien être sanglante et vindicative les premiers jours, pendant lesquels se fera la justice populaire.* » Mais il enchaîne, précisant que la Révolution « *ne gardera pas ce caractère longtemps, et ne prendra jamais celui d'un terrorisme systématique et à froid. Elle fera la guerre aux positions et aux choses, bien plus qu'aux hommes, certaine que les choses et les positions privilégiées et antisociales qu'elles créent, beaucoup plus puissantes que les individus, constituent et le caractère et la force de ses ennemis* »⁵. Après avoir mis les institutions hors d'état de nuire, la Révolution prendra un caractère fédéraliste. Pour y parvenir, poursuit Bakounine, la Révolution « *commencera donc par détruire toutes les institutions et tous les établissements, églises, parlements, tribunaux, administrations, armées, banques, etc., qui constituent l'existence même de l'État. [...] En même temps, dans les communes et dans les villes, on confisquera aussi les biens de tous les réactionnaires, et on lèvera au feu tous les actes soit de procès, soit de propriété, soit de dettes, déclarant nulle toute la paperasse civile, criminelle, judiciaire ou officielle qu'on aura pu détruire et laissant chacun dans le statu quo de la possession. De cette manière la Révolution sociale sera faite, et les ennemis de la Révolution une fois privés de tous les moyens de lui nuire, on n'aura plus besoin de procéder contre eux à des mesures sanglantes et d'autant plus fâcheuses qu'elles ne manquent jamais d'amener tôt ou tard une fâcheuse réaction.* »⁶

Chez les anarchistes d'aujourd'hui, la question de la fin et des moyens semble revenir souvent à l'ordre du jour, avec une approche assez semblable à celle de Bakounine. On peut lire par exemple dans *Le Monde libertaire*⁷ que « *la révolution, pour être anarchiste, doit adopter des pratiques conformes à ses buts. Autrement dit, "la fin ne justifie pas les moyens", mais elle y est contenue.* » S'il est vrai que cette assertion cherche à rendre cohérent le projet anarchiste, elle est avant tout dirigée contre les marxistes-léninistes et trotskistes qui avancent les idées d'étape transitoire, d'avant-garde éclairée et de dictature du prolétariat, lesquelles sont

des non-sens pour les anarchistes, car ce n'est qu'un prétexte pour justifier la dictature pure et simple d'un parti unique, contraire par nature à des citoyens libres de penser. Puis le même article poursuit : « *Dès que l'État et la bourgeoisie se sentiront menacés dans leur existence, ils emploieront tous les moyens de répression dont ils disposent. Face à cette réaction du pouvoir, le mouvement révolutionnaire devra s'organiser pour sa défense. Il faut veiller par contre à ce que cette violence défensive soit assumée et contrôlée collectivement afin d'éviter que certains ne soient tentés d'en faire une stratégie en tant que telle (en se constituant en groupes ou en "branches armées"). En un mot : aucune apologie de la violence n'est acceptable car nous la haïssons plus que tout.* »

Si ce texte indique que la violence est considérée comme haïssable et difficilement contrôlable, il en ressort que les méthodes non-violentes de non-collaboration et de désobéissance civile ne sont pas encore vraiment explorées par la majorité des anarchistes, ce qui est clairement exprimé puisqu'il est ensuite précisé « *qu'aucun renversement de l'ordre actuel ne pourra se faire d'une façon totalement "pacifique"* ». L'anarchisme trouverait dans les stratégies de l'action non-violente les moyens de son efficacité, tout en étant plus cohérent lui-même avec la question de la fin et des moyens. Si l'anarchisme est contre toute domination étatique et bureaucratique, source de violences oppressantes, il devrait tout le temps manifester son dégoût pour la violence. La question de l'adéquation de la fin et des moyens possède magistralement par Gandhi relie à la fois le champ de l'efficacité à l'éthique d'un projet de société. Dès que la violence est déclarée légitime, les esprits s'en accommodent, la situation s'enlise et tout dépassement devient impossible. Comme l'écrit Xavier Bekaert, anarchiste non-violent, « *l'adéquation des moyens avec la fin est un principe positif amenant à développer aujourd'hui des pratiques préfigurant la société de demain, puisque selon ce principe, la société à venir n'est pas indépendante des moyens utilisés pour la créer, mais le reflet du combat social qui l'a précédée et des idées qui l'ont sous-tendue* »⁸.

Pour une logique de l'anarchisme

Le plus souvent l'anarchisme n'a inspiré qu'une révolution d'autant plus inopérante qu'elle s'exprimait à travers l'action violente. Ce faisant, l'anarchisme se discredited lui-même en s'enfermant dans une contradiction totale : on ne peut contester efficacement l'État en s'autorisant soi-même à recourir à la violence. La logique de l'anarchisme ne peut se développer que dans la logique de la non-violence.

Une politique non-violente récuse l'idéalisme et l'irréalisme de l'anarchisme qui l'ont conduit à ignorer les contraintes de la réalité et l'ont empêché de proposer des alternatives constructives. La non-violence est ainsi mise en demeure de faire la preuve qu'elle permet de construire une société qui puisse être gérée autrement que par la menace de la violence et la violence elle-même. C'est précisément l'ambition de l'autogestion.

Jean-Marie Muller

Extrait du n° 68 d'ANV intitulé « Lexique de la non-violence », 1988, pp. 7-8 (numéro épuisé).

« Ni Dieu ni Maître »

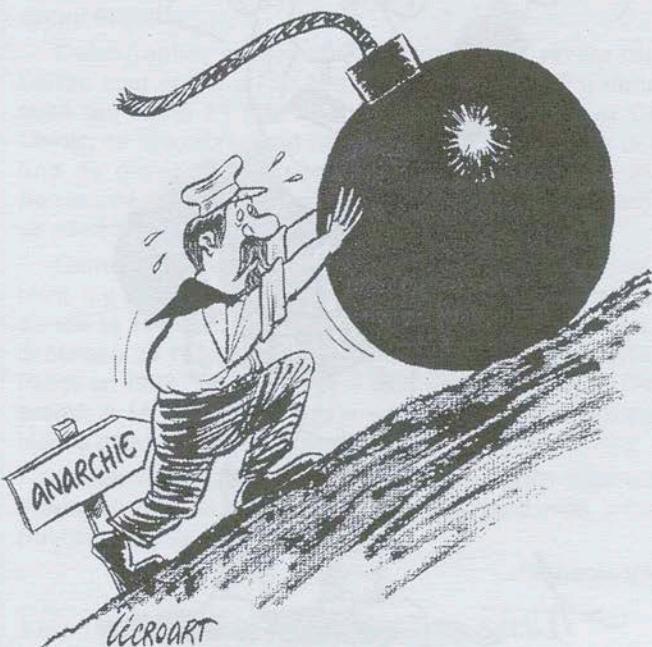
Le commun des mortels ne connaît généralement que cette assertion de l'anarchisme. Outre le fait que Proudhon connaissait mieux la Bible que bon nombre de clercs de son époque, les anarchistes ont de bonnes raisons de s'opposer à la conception autoritaire de Dieu, s'il existe, et du Maître, le patron.

C'est en 1870, au moment du plébiscite impérial, que l'un des disciples d'Auguste Blanqui, le docteur Susini, fit paraître une brochure intitulée *Plus de Dieu, plus de Maître*. Blanqui (1805-1881), fonda par la suite, en 1880, un journal auquel il donna pour titre *Ni Dieu ni Maître*. Après sa mort, divers groupes anarchistes s'emparèrent de la formule. Elle

figura, par exemple, sur les murs de la Maison du Peuple, rue Ramey, à Paris. Elle devint rapidement la devise du mouvement anarchiste.

Après l'attentat à la bombe de l'anarchiste Auguste Vaillant contre la Chambre des députés, le 9 décembre 1893, le pouvoir bourgeois riposta en promulguant des lois réprimant l'anarchisme, et le rapporteur Alexandre Flandrin, lors de la discussion de ces textes législatifs, s'écria du haut de la tribune du Palais-Bourbon : « *Les anarchistes s'efforcent de réaliser la devise : ni Dieu ni Maître.* »⁹

Proudhon admirant et critiquant Kant, discutant d'Hegel ou de Feuerbach avec Marx, a fini par rejeter, comme Bakounine, toute idée de Dieu. Leur époque a vu naître le positivisme. Que deux scientifiques de formation, Reclus et Kropotkine, soient par ailleurs de grandes figures intellectuelles de l'anarchisme, dans la foulée immédiate de Proudhon et de Bakounine, est significatif : l'air du temps est à la science, à la raison, contre toutes formes de pensée religieuse.



Il semble inutile de s'attarder sur les violences que les Églises chrétiennes ont commises, légitimées et encouragées au cours des vingt siècles de christianisme. Ce n'est pas parce qu'elles sont connues qu'il faut les oublier, mais il nous semble important pour notre sujet de s'intéresser au fait que des hommes et des femmes disent trouver dans l'Évangile une source de la non-violence, et parfois de l'anarchie.

« *L'habitude d'obéir et de croire en Dieu produit un remarquable engourdissement des facultés et une grande timidité d'esprit.* » Proudhon

Cité par De Lubac, *Proudhon et le christianisme*, Seuil, 1945, p. 85.

L'Évangile, écrit par exemple le père Comblin, « *consiste à remplacer un système de domination, de classes, de violence, de conquête, de police, par un système de non-violence, de persuasion, de collaboration, d'union fraternelle entre les hommes. Le Christ [...] délivre aussi les hommes de César* »¹⁰. Pour Berdiaeff, « *le Royaume de Dieu est celui de l'anarchie et de la liberté, un état auquel ne s'applique aucune des catégories de domination* »¹¹. Pour le théologien Urs von Balthasar, « *avec ce qui est chrétien, on ne peut philosophiquement pas constituer l'État* »¹².

Les auteurs de ces citations, et on en trouverait aisément d'autres en ce début du XXI^e siècle, ne s'appuient pas sur l'enseignement officiel des Églises chrétiennes, mais sur des propos de Jésus. Celui-ci parle avec beaucoup d'ironie « *des chefs de nations qui commandent en maîtres et des grands qui font sentir leur pouvoir* » et qui « *se font appeler bienfaiteurs* »¹³. Jésus demande à ses disciples de ne jamais se comporter de la sorte : « *Au contraire, celui qui voudra devenir grand parmi vous se fera votre serviteur.* »¹⁴ Là encore Jésus affirme que le mode de relations entre les hommes doit être fondé sur l'estime et le respect, non sur la subordination à autrui.

La souffrance née de la propriété...

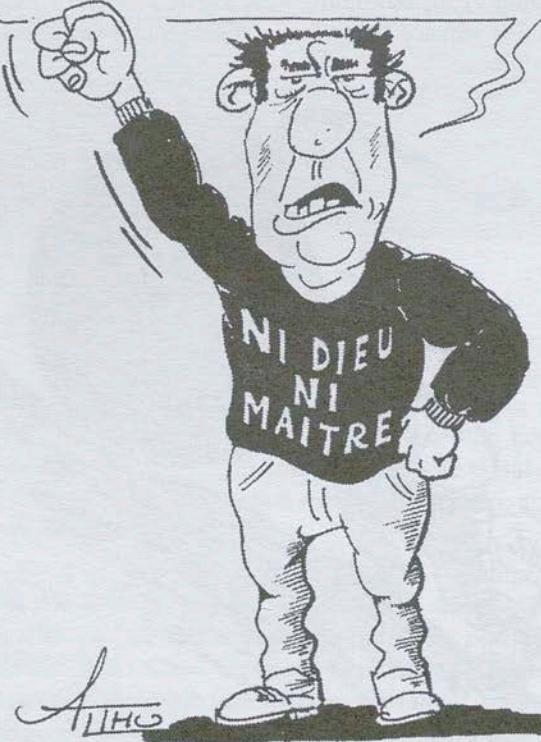
L'originalité de Proudhon, dans le mouvement social du milieu du XIX^e siècle, est, sur ce point, de majorer le scandale de la propriété, sans, cependant, y apporter de solution simple. Alors que libéraux et conservateurs voient dans le fait de l'appropriation un phénomène ou secondaire ou parfaitement bénéfique, alors que les communistes y voient un malheur provisoire qu'une révolution pourra effacer, Proudhon s'acharne à proclamer qu'elle est socialement illégitime, source de contradictions destructives, mais néanmoins qu'il n'existe pas de solution eschatologique à ce tourment. Il bataille contre les libéraux qui occultent les violences et les souffrances liées à la propriété, mais il bataille non moins contre les partisans de la « communauté » dont il dénonce les dangereuses illusions. Il défend même la *possessio* romaine et exalte le lien charnel du paysan à la terre qu'il cultive d'autant mieux et avec d'autant plus de jouissance qu'elle lui appartient. [...] Le citoyen est invité à regarder en face la souffrance née de la propriété, à en mesurer le caractère mortifère, appelé non à s'y résigner, mais à entrer en lice pour participer aux équilibres et aux échanges qui en contourneront les injustices. Ce mélange singulier de colère et d'espérance réaliste est-il si éloigné d'une certaine sensibilité actuelle ?

Extrait de la contribution, « Y a-t-il une présence du prudhonisme ? », de Pierre Ansart, parue dans « Actualité de l'anarchisme », n° 123-124 de la revue *L'homme et la société*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 144.

ailleurs Paul Ricœur, chez “l'anarchiste” qui prêche la dissolution de l’État belliqueux et policier ; c'est mon Évangile, tombé de mes mains et relevé par un homme qui ne sait pas qu'il confesse Jésus-Christ. »¹⁶

Mais il faut souligner que cette conversion radicale de toute la société n'implique pas d'abord une purification des moyens politiques, mais d'abord et essentiellement une purification des fins politiques. Il serait tout à fait illusoire et mensonger de prétendre que la même politique peut être menée à bien indifféremment par des moyens violents ou des moyens non-violents. Avant de remettre en cause les moyens généralement utilisés par l'État, il convient d'abord

FAUT PAS PRENDRE
LES ANARS SAUVAGES POUR !
DES ENFANTS DU BON DIEU !



C'est pourquoi les chrétiens peuvent rejoindre Bakounine lorsque celui-ci conclut à « *l'absolue nécessité de la destruction des États, ou si l'on veut de leur radicale et complète transformation, dans ce sens que, cessant d'être des puissances centralisées et organisées de haut en bas, soit par la violence, soit par l'autorité d'un principe quelconque, ils se réorganisent avec une absolue liberté pour toutes les parties* »¹⁵. « Je reconnaiss mon Évangile, écrit par

de remettre en cause les fins généralement poursuivies par l'État. De même que la violence de César ne peut défendre et promouvoir que l'ordre et la justice de César, de même la non-violence de Jésus ne peut défendre et promouvoir que l'ordre et la justice du Christ. Il ne faut pas vouloir défendre le royaume de César par la non-violence proposée et vécue par Jésus. C'est donc à un retournement complet des

conceptions sur la société et sur l'État que chrétiens non-violents sont appelés. Que les Églises n'aient aucun sens de la vérité de l'anarchisme, et que celui-ci ait été le plus souvent lié à une philosophie athée, c'est certes regrettable, mais peut-être sans grande importance puisque de nos jours des chrétiens non-violents ont pris la liberté de célébrer l'Évangile en dehors du carcan ecclésial.

Dépenses honteuses de Chirac

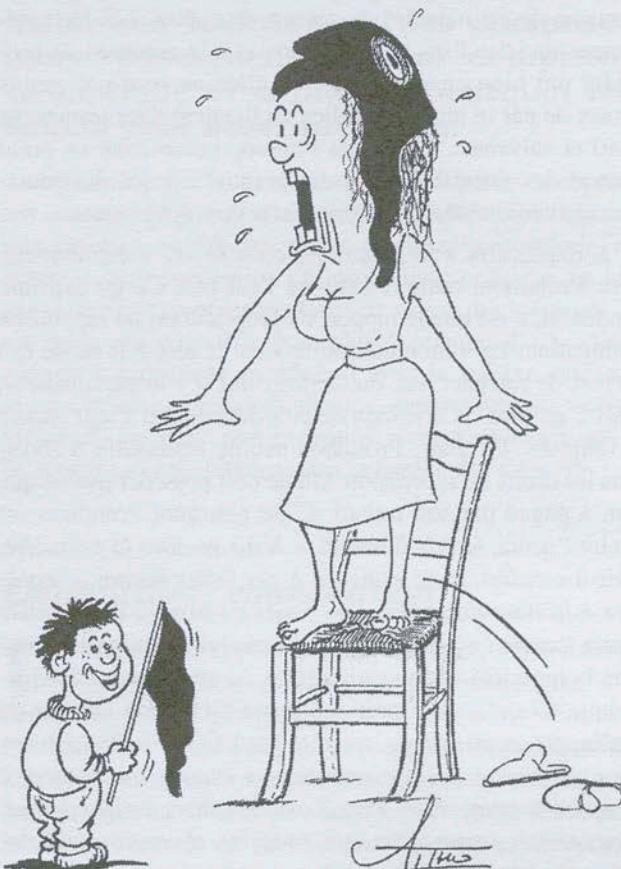
En 1995, les Français élisent un chef d'État qui se dit proche des gens et veut une baisse des dépenses publiques. Première décision du nouvel occupant de l'Élysée : la dissolution du Glam, la flotte aérienne interministérielle. Et Chirac de marteler, lors du premier conseil des ministres de son septennat : « *L'exemple doit venir d'en haut [...]. L'État doit afficher une modestie et réduire son train de vie. [...] Les moyens des ministres, du premier ministre et du président de la République seront limités.* »

Catastrophe, en été 2000, *Paris Match* révèle que les Chirac sont partis à l'île Maurice, au Royal Palm, dans une suite qui coûte 21 972 francs par jour. Jacques et Claude Chirac, sa fille, abreuvent de coups de fil incendiaires la direction du groupe Lagardère, propriétaire de *Paris Match*. Bernadette confie à son employé de l'hôtel : « *Mon mari vient de perdre l'élection présidentielle.* »

Outre le fait que la dissolution du Glam a été un faux-semblant, il y a plus : la Cour des comptes a récemment mis en évidence la forte augmentation, sans raisons avouées, des dépenses de l'Élysée ces dernières années : 47,9 millions de francs en 1997 ; 85,1 en 1998 et 87,4 en 1999. Jacques Chirac a estimé le 14 juillet 2000 que la « fracture sociale » n'a pas été réduite depuis 1995. La facture élyséenne non plus.

Chirac affirmait en 1994 : « *Là où de Gaulle dépensait dix francs, Giscard en dépensait cent et Mitterrand mille.* » Ce sera combien pour lui ?

François Vaillant



« La propriété, c'est le vol »

La critique de la propriété constitue le premier thème de Proudhon, et malgré des versions différentes, un thème permanent. L'expression « *la propriété, c'est le vol* » apparaît pour la première fois dans son *Qu'est-ce que la propriété ?* (1840).

Cette obsession peut paraître aujourd'hui dépassée. On se plaît à renvoyer cette critique de la propriété à un âge révolu du développement capitaliste. Comment, en effet, accorder crédit à cette condamnation alors que le communisme a démontré son échec et que les socialismes se cherchent à travers divers modèles de gestion du capital ? Si les souffrances sociales liées à la détention et à la privation de propriété ont bien changé de lieux, elles ne sont pas moins aiguës de par le monde qu'elles ne l'étaient dans les années 1840 et suivantes. Le fait de l'appropriation reste un point central des satisfactions et des insatisfactions, des joysances et des envies, des attirances et des répugnances.

L'expression « *la propriété, c'est le vol* » est nouvelle avec Proudhon, mais le sens ne l'est pas. Ce qu'exprime Proudhon, c'est que le rapport de propriété est un rapport de domination. La « mondialisation » est le mot à la mode qui permet de reléguer aux oubliettes celui d'« impérialisme », mais c'est bien de la notion de propriété dont il s'agit encore et toujours. En clair, Proudhon estime nécessaire d'abolir tous les droits de succession. On ne doit posséder que ce que l'on a gagné par son travail. C'est pourquoi Proudhon est contre l'usure, le prêt à intérêt. « *Nous voulons la propriété, écrit-il en effet, mais ramenée à ses justes bornes, c'est-à-dire à la libre disposition des fruits du travail, la propriété moins l'usure !* »¹⁷ Proudhon va même jusqu'à montrer combien la propriété liée au capitalisme, ou au communisme historique tel qu'il s'est pratiqué jusqu'à la chute du mur de Berlin, est un moyen de contrôle par l'État : « *Être gouverné, c'est être, à chaque opération, à chaque transaction, à chaque moment, noté, enregistré, recensé, tarifé, timbré, toisé, cotisé, patenté, licencié, autorisé, apostillé, empêché, réformé, redressé, corrigé.* »¹⁸

Proudhon dénonce le scandale de la propriété qui lèse le malheureux, le chômeur, l'exclus, mais il ne parvient pas à proposer de solution miracle globale. Il invite cependant à regarder en face le fossé qui oppose le travail et le capital. Il appelle « *à entrer en lice pour participer aux équilibres et aux échanges qui en contournent les injustices. Ce mélange singulier d'aversion et d'espérance n'est peut-être pas si éloigné d'une certaine sensibilité actuelle* ». ◆

1) Cf. pour une première approche du projet d'une société anarchiste, lire la brochure *L'anarchisme aujourd'hui, un projet pour la révolution sociale*, Éd. du Monde Libertaire et Alternative Libertaire.

2) *Idem*, pp. 30-32.

3) Bakounine, *La liberté*, Paris, Pauvert, 1965, p. 231.

4) *Idem*, pp. 53-54.

5) Cité par Daniel Guérin, *Ni Dieu ni Maître, Anthologie de l'anarchie*, tome 1, Paris, La Découverte/poche, p. 186.

6) *Idem*, p. 186.

7) *Le Monde Libertaire*, hors-série n° 5, 10 novembre 1995.

8) Xavier Bekaert, *Anarchisme, violence et non-violence*, Paris-Bruxelles, Éd. du Monde Libertaire et Alternative Libertaire, 1999, p. 13. Brochure de 48 pages, 20 FF, à commander aux Éd. du Monde Libertaire, 145, rue Amelot, 75011 Paris.

9) Cité par Daniel Guérin, *op. cit.*, p. 6.

10) Extrait de *La Vie spirituelle*, avril 1964, cité par J.-M. Muller, *L'Évangile de la non-violence*, Paris, Fayard, 1970.

11) N. Berdiaeff, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, Paris, Aubier, 1963, p. 164, cité *idem*, p. 108.

12) Extrait de *Concilium*, n° 6, p. 37, cité par J.-M. Muller, *idem*.

13) Matthieu XX, 25 ; Luc XXIII, 25.

14) Matthieu, XX, 25.

15) Bakounine, *La Liberté*, Paris, Pauvert, 1965, p. 60, cité par J.-M. Muller, *idem*.

16) P. Ricœur, *Histoire et Vérité*, Paris, Le Seuil, 1955, p. 126, cité par J.-M. Muller, *idem*.

17) Cité dans Daniel Guérin, *op. cit.*, p. 88.

18) Cité dans *La culture libertaire*, Actes du colloque international, Grenoble, mars 1996, Lyon, Atelier de création libertaire, 1997, p. 145.

Non-violence, anarchie, anarchisme

HANS SCHWAB*

*Linguiste, enseignant à Freiburg (Allemagne), auteur de *Non-violence, studie zur Semantik einer neuen lexikabischen Einheit des Französischen*, thèse de doctorat, université de Freiburg, et de l'article « Radioscopie du terme non-violence. Du mot à la chose », ANV n° 95, 1995, pp. 44-55.

Coup d'œil dans les coulisses de la langue. L'objectif de cette courte description linguistique des concepts-vedettes de ce numéro d'ANV n'est pas leur définition. Je vais plutôt essayer de voir dans quelle mesure les matériaux lexicaux qui les composent nous renseignent sur leur complexité sémantique et expliquer pourquoi leur emploi peut poser problème.

<Anarchisme> et <non-violence> font partie de ces mots qui provoquent spontanément rejet ou adhésion et qui laissent rarement indifférent, car ils expriment une théorie, une doctrine, une conception philosophique, politique ou religieuse et véhiculent les systèmes de valeur des locuteurs. De tels mots que je qualifie, pour plus de simplicité, d'« idéologiques », terminent en général avec le suffixe <isme> : <communisme>, <christianisme>, <anarchisme>... <Non-violence> est donc une exception remarquable. Ce qui ne facilite pas sa cohabitation dans la famille des <ismes>.

Dénotation, connotation

Un mot est une entité complexe construite à partir de différents composants. Énumérer ces composants, c'est décrire le noyau sémantique, c'est définir le concept. Normalement, les recherches scientifiques exigent des définitions rigoureuses. Il est caractéristique pour les mots idéologiques que les différentes chapelles divergent souvent sur les définitions. Il en résulte que, bien qu'en utilisant le même mot, ils ne parlent pas de la même chose.

Le noyau sémantique est entouré d'une espèce de halo : c'est l'éclairage choisi, plus ou moins consciemment, par l'usager pour mettre le mot en valeur. C'est de la mise en scène textuelle, appelée connotation. Tandis que la dénotation ou la définition nous informent sur le concept, la connotation nous fait comprendre de quel bord est la personne qui parle : est-elle plutôt pour ou contre ?

Comme la pensée, les mots sont libres — au moins dans les sociétés sans censure. Ils ne se laissent pas enfermer dans une chapelle. *<Anarchie>* sort allègrement du cercle des libertaires pour s'échauffer sous divers déguisements dans les cafés philosophiques, faire un tour à l'Assemblée nationale et finir sa soirée, méconnaissable, au comptoir du bistro du coin. Autrement dit, ce mot peut prendre plusieurs significations, selon la situation et les personnes qui parlent.

Résumons les trois principales difficultés que nous rencontrons avec les mots idéologiques :

- le noyau sémantique n'est pas bien cerné ou, du moins, une définition unique et précise ne trouve pas de consensus ;
- la mise en scène discursive détourne souvent de l'essentiel ; l'enveloppe cache le noyau ;
- la polysémie due aux différents niveaux de langue induit un effet « anarchique ».

Morphologie

<Non-violence> est un signe linguistique transparent que tout le monde croit connaître parce que *<non>* et *<violence>* sont des mots de la langue courante. Qui n'a pas une idée, son idée, au sujet de la violence ? Cette transparence peut s'avérer être un piège et la source de malentendus : en effet, la définition de *<violence>* occupe plus d'une page dans le *TLF*¹ et même le modeste préfixe *<non->* a plusieurs significations. Dans le mot composé *<non-violence>* ce préfixe exprime-t-il :

- le fait de ne pas faire partie (comme par exemple les non-Français = les étrangers) ?
- un manque (comme par exemple dans *<non-jouissance>*) ?

- un refus (comme par exemple dans *<non-intervention>*) ?
- une opposition (comme par exemple dans *<non-conformiste>*) ?

Pour les partisans de la non-violence, le *<non->* signifie refus et opposition en référence à leur éthique. Dans la langue courante en revanche, le substantif et l'adjectif sont de plus en plus utilisés dans le sens de sans violence. Dans cette acception, une manifestation non-violente est sans violence, elle ne se situe pas dans le champ de la violence (première valeur de *<non->*).

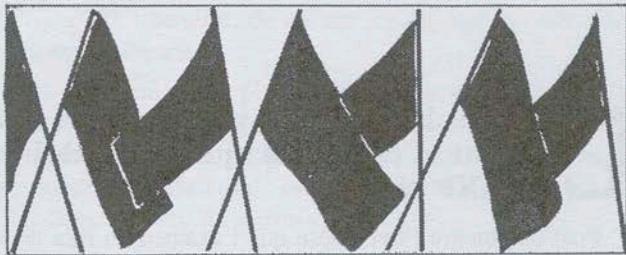
<Anarchie>, mot savant d'origine grecque, n'a pas le problème de la transparence parce que le radical *<archie>* n'existe pas dans le français.

Le préfixe *<a>* est bien plus productif que le *<non->*, aussi bien dans la langue commune (par exemple *<anormal>* que dans le jargon des spécialistes (par exemple *<athermique>*). Il exprime soit une privation (par exemple *<aphone>*, *<atypique>*) ; soit un refus (par exemple *<apolitique>*, *<athée>*).

Dans ce cas le substantif prend souvent le suffixe *<isme>*. Selon les sémantismes du préfixe *<a>*, les uns voient dans *<anarchie>* un manque d'autorité et d'ordre jugé négativement à l'échelle de leur système de valeur ; les autres expriment avec *<anarchie>* leur refus de l'autorité et du pouvoir gouvernemental et en font un programme politique. Finalement, nos deux préfixes ont un comportement sémantique assez semblable.

Néanmoins, statistiquement², pour *<non->*, la signification *refus/opposition* domine, surtout dans le champ lexical politique. Par contre pour *<a>*, c'est la notion *manque/absence* qui prévaut. Le plus remarquable pourtant pour les deux préfixes, c'est leur glissement sémantique — c'est-à-dire du *refus* qui est dynamique vers la notion *absence* ou *manque* qui est statique — une instabilité sémantique préfixale qui renforce le caractère « idéologique » des concepts étudiés ici. Même si le comportement sémantique des préfixes est semblable on peut difficilement substituer l'un à l'autre. Qui oserait dire *<aviolence>* ou *<non-archie>* ?

Le drapeau noir



D'où vient-il ? Il serait apparu en 1831 avec les Canuts, à Lyon. Louise Michel l'a également mis en valeur. À la tête de miséreux affamés, dont des enfants, elle participe au pillage d'une boulangerie, à Paris, en 1883. Elle porte un bout de tissu noir au bout d'un bâton (cf. Fernand Planche, *La vie ardente et intrépide de Louise Michel*, Paris, 1946, p. 147).

Le drapeau noir est l'oriflamme de l'anarchisme. Il apparaît de plus en plus lors de manifestations. Mais pourquoi un drapeau ? Les nationalistes purs et durs de chaque pays n'ont-ils pas, eux aussi, un drapeau, brandi comme une arme de combat ? Et aux Jeux olympiques, à quoi riment les drapeaux des États et les hymnes nationaux ? Les drapeaux rappellent un peu trop les champs de bataille. On peut espérer que la fraternité de demain n'en aura plus besoin nulle part. Et si on commençait dès maintenant ?

F. V.

Histoire des mots

Selon *Le Robert historique*³ et le *TLF*, à la fin du XIV^e siècle, l'évêque Oresme a introduit *<anarchie>* dans le français en le reprenant du latin *<anarchia>* qui vient du grec *<anarkhia>* (absence de commandement, de gouvernement). Oresme l'utilise dans le sens de *exercice du pouvoir où les faibles alternent avec les puissants*. Le mot se répand vers la fin du XVI^e siècle avec la signification *désordre politique faute d'autorité*. De ce sens péjoratif on est passé à

confusion, désordre en général. Pendant la Révolution, on voit apparaître la signification *doctrine politique* basée sur la suppression de l'État, notion développée surtout par Proudhon à partir de 1840. *<Anarchisme>* désigne logiquement depuis cette époque la doctrine politique des anarchistes. À propos d'anarchiste, ce mot est concurrencé depuis la fin du XIX^e siècle par *<libertaire>*. Changement d'étiquette, déguisement, nouvelle doctrine ?

Comparé à *<anarchie>*, le mot *<non-violence>* peut être considéré comme un néologisme dans la langue française. Il apparaît en 1921 dans la publication communiste *Avant garde*. Puis, je l'ai trouvé dans *L'Humanité* du 13 mars 1922. Mais c'est l'essai de Romain Rolland, *Mahatma Gandhi* (mai 1923) qui a introduit en France, avec le mot, la doctrine de celui qui a mené l'Inde à l'indépendance. Gandhi a créé, en 1920 au plus tard, le mot anglais *<non-violence>* en analogie au mot sanscrit *<ahimsa>* (*a* : privatif, *himsâ* : faire du mal).

En français comme en anglais, *<non-violence>* a, dès le début, comme concurrentes les expressions *<résistance passive>* et *<non-résistance>*, qui ont opéré un transfert de connotation contre-productive : *lâcheté* et *passivité*. En dépit du travail acharné des spécialistes, *<non-violence>* a du mal à sortir de ce halo trompeur en dehors du cercle des initiés. Depuis une dizaine d'années, on peut observer une tendance, mentionnée déjà plus haut, vers la dilution sémantique : *<non-violence>* prend alors la signification de *sans violence*. Est-ce l'absence du suffixe *<isme>* qui favorise cette évolution ?

1) *TLF = Trésor de la langue française*, dictionnaire du XIX^e et du XX^e siècles, en seize volumes.

2) Jean Peytard, *Recherches sur la préfixation en français contemporain*, Paris, Librairie H. Campion, 1975, tome II, pp. 502-508.

3) *Le Robert, Dictionnaire de la langue française*.

Non-violence et stratégie révolutionnaire moderne

JACQUES TOUBLET*

*Correcteur de presse en retraite ; ancien secrétaire du Syndicat des correcteurs CGT ; ancien membre du bureau de la Fédération du livre CGT ; actuellement directeur de publication du Monde libertaire ; soutient aujourd'hui le renouveau anarcho-syndicaliste de la CNT française.

L'anarchisme a rarement été autant d'actualité qu'en ce début du XXI^e siècle.

Peut-on émettre l'hypothèse que l'examen du rôle de la violence dans l'histoire du mouvement libertaire se confond avec la réflexion sur la stratégie révolutionnaire, c'est-à-dire l'élaboration d'une politique de mise en œuvre de la transformation sociale ? Ajoutons que, parmi tous les thèmes que les libertaires discutent, ce dernier est aujourd'hui un des moins fréquemment abordés.

En effet, pour la majorité des personnes se réclamant du socialisme libertaire, de l'anarchisme, les objectifs historiques de ce mouvement sont à peu près identifiés. Ils se désignent sous les vocables de propriété collective des moyens de production, d'autogestion des lieux de vie et de travail par les individus concernés, d'égalité sociale, d'internationalisme et de fédéralisme politiques et économiques, de liberté individuelle, d'éducation intégrale ou libertaire. Des débats perdurent à propos des formes concrètes que doivent prendre ces principes généraux. Sans cesse, des militants du mouvement comparent les formulations théoriques avec les réalisations historiques, en particulier celles qui furent initiées durant les révolutions du XX^e siècle.

En revanche, l'examen et la confrontation au sujet de l'élaboration d'une politique vers ces objectifs sont rarissimes, surtout depuis l'écrasement de la République espagnole en 1939. Il faut sans doute en chercher la raison dans l'apparente victoire, après 1945, dans le domaine des idées comme dans celui des réalisations pratiques, du marxisme-léninisme. Victoire provisoire, comme on sait...

La faiblesse des effectifs de l'anarchisme depuis la Seconde Guerre mondiale explique sans doute ce manque de vision stratégique : il s'agissait plutôt, pour la poignée de

personnes qui se référaient encore aux idées libertaires, de survivre en tant que minorité politique, de maintenir quelques lieux, quelques groupes, quelques éditions et une microculture libertaire, de résister en un mot, en attendant des jours meilleurs.

Aujourd’hui, dans plusieurs endroits de la planète, le débat sur la stratégie apparaît de nouveau, bien timidement ; on pourrait citer, par exemple, le « municipalisme libertaire » des Américains du Nord, soutenu avec le talent qu’on lui connaît par Murray Bookchin.

C'est de ce point de vue de la stratégie de transformation sociale que la question de la violence et de son utilisation par le mouvement révolutionnaire nous paraît devoir être examinée d'une manière renouvelée, dans le contexte du monde actuel, celui d'Internet, des satellites de communication, des missiles stratégiques nucléaires, des munitions d'uranium appauvri et du libéralisme triomphant.

La disparition de l'Union soviétique implique-t-elle la fin de l'histoire ?

Quelques mots supplémentaires s'imposent, nous semble-t-il, avant d'entrer dans le sujet lui-même. Quelques mots sur la pertinence du propos. Sur sa pertinence historique.

Est-il encore aujourd’hui à l’ordre du jour de discourir sur l’hypothèse d’une stratégie révolutionnaire, violente ou non violente, alors que nombre de publicistes et quelques philosophes ont proclamé que la disparition du mur de Berlin signifiait clairement la fin de l’histoire ?

On comprend sans peine le syllogisme implicite, et quelque peu simpliste, qui sous-tend une telle affirmation : les socialistes révolutionnaires soutiennent que l’histoire humaine peut se résumer à l’histoire de la lutte entre les classes sociales ; l’Union soviétique se considérait comme une formation politique dont l’objet même était cette lutte des classes ; son effondrement, son échec historique, signi-

fierait alors, sans conteste, l’échec de toute politique basée sur la lutte des classes.

En première conséquence, l’espoir de justice sociale et de liberté représenté par le socialisme devrait se comprendre désormais comme un pur messianisme séculier, à placer dans le musée des illusions historiques à côté des taborites ou des anabaptistes. Enfin, en seconde conséquence, les formes politiques et sociales issues des Révolutions américaine et française, c'est-à-dire le républicanisme, l’idéologie des droits de l’Homme, l’échange par le marché et l’appropriation privée, seraient indépassables. En ce sens, l’histoire serait terminée : il ne s’agirait plus de changer le monde mais, si on se pique d’esprit public, de gérer et d’améliorer ce qui existe. Or l’examen, même succinct, de la société humaine de la fin du présent siècle montre, à l’encontre du raisonnement exposé brièvement ci-dessus, combien l’analyse critique des diverses écoles du socialisme, anarchisme compris, demeure d’actualité.

D’abord et surtout demeure le terrible problème de l’appropriation. La détention ou la privation de propriété engendrent toujours des souffrances sociales qui, bien qu’elles aient changé de forme, ne sont pas moins aussi aigües de par le monde qu’elles l’étaient il y a un siècle. « *Le fait de l’appropriation reste un point central des satisfactions et des insatisfactions, des jouissances et des envies, des attirances et des répugnances.* »¹ Le cri de révolte de P.-J. Proudhon : « *La propriété, c'est le vol* », n'a nullement perdu de sa valeur et de sa puissance affective. « *Ce qu’exprime Proudhon en ces quelques mots et qu’il ne cessera ensuite de théoriser, c'est bien que, par le rapport de propriété, un certain lien social est mis en question, et que le rapport social est devenu, et nécessairement, un rapport de force.* »

Le développement qui accompagne le renouveau du système libéral a multiplié et multiplie encore les lieux de la planète où le rapport social issu de la propriété capitaliste s'est installé. Le système du salariat, pendant de la propriété capitaliste, dont il convient de se souvenir qu'il est un état de « subordination », comme l'exprime si clairement le Code du travail français, s'étend ainsi peu à peu sur le monde.

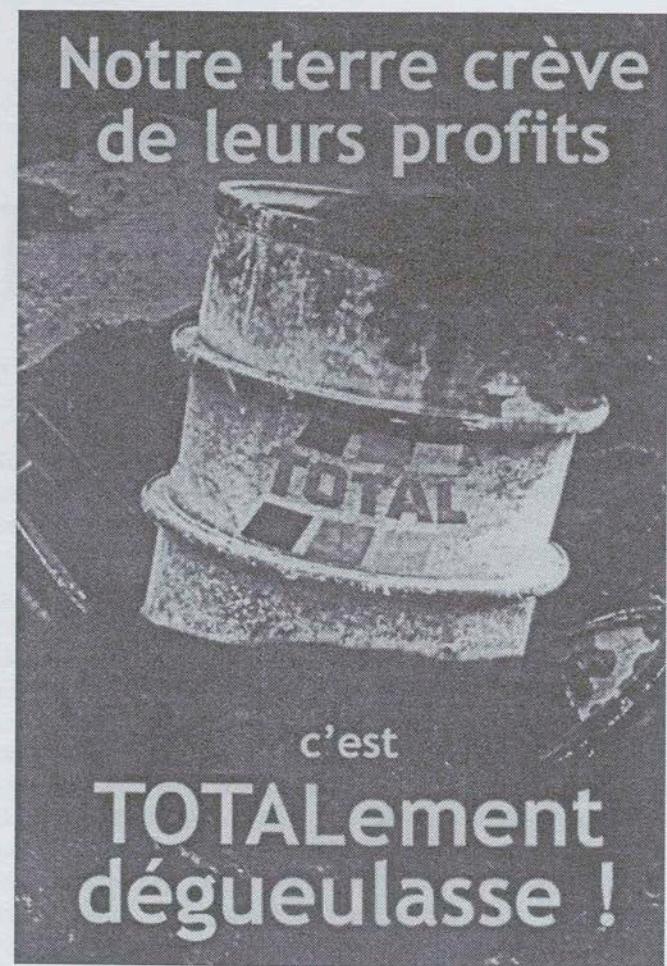
Perdure ce qui a été la motivation première de la protestation socialiste et anarchiste, à savoir la coexistence de la richesse et de la pauvreté dans le développement exponentiel des capacités productives, même si la brutalité des rapports sociaux a été réduite dans certains pays industriels. Et n'oublions pas que, avec ce qu'on a appelé la Révolution conservatrice des années quatre-vingt, dans ces mêmes pays industriels, la part des biens affectée au salariat, au peuple, tend à se réduire ; le chômage de masse est réapparu ainsi que des niveaux de salaire qui ne sont pas sans rappeler la tristement célèbre loi d'airain.

Les conditions sont réunies pour qu'un jour plus ou moins lointain apparaissent de nouveau une conscience révolutionnaire et la volonté, en termes de masse, de changer la situation sociale du monde. L'effondrement de l'Union soviétique et la déroute du communisme d'État, à ce moment-là, apparaîtront seulement comme un épisode, un chapitre, malheureux et sanglant — mais ni plus sanglant ni plus malheureux que l'expansion européenne dans le monde, le colonialisme et la constitution du capitalisme — dans la marche en avant de l'espèce humaine vers plus de liberté et de bien-être.

L'épée est-elle encore l'axe du monde ?

Peut-on aujourd'hui, à la fin du siècle le plus meurtrier de toute l'histoire, poser la question de la violence d'une manière renouvelée ? Est-il raisonnable de suggérer que l'affirmation laconique, et toute militaire, de Charles de Gaulle : « *L'épée est l'axe du monde* »², n'est plus si rigoureusement vraie qu'elle l'était naguère ?

Assurément, jusqu'à récemment, les ensembles humains ont été façonnés presque de fond en comble par l'utilisation de la violence armée. L'empire romain — dont l'importance fut capitale pour l'histoire du monde — fut constitué dans le fracas des batailles et abattu de même. Le peuplement des continents, le nombre de locuteurs de telle ou telle



Affiche éditée en janvier 2000 par :
 Association pour l'art et l'expression libres (Toulouse) ;
 Alternative libertaire (Bruxelles) ;
 École libertaire Bonniventure (île d'Oléron) ;
 Fédération anarchiste

langue, la fréquence de tel ou tel alphabet sont la conséquence directe de l'affrontement, le plus souvent armé, des diverses civilisations — et celles dont la religion prêchait la non-violence, comme le christianisme ou le bouddhisme, ne furent pas en reste pour ce qui concerne le militarisme ou l'utilisation de la force.

Les mots que j'écris et que vous lisez, ainsi que la manière de les agencer, résultent de l'entrée en Gaule, en 58 avant l'ère chrétienne, d'un homme d'État romain ambitieux, nommé Jules César, à la tête de ses légions, et de la terrible guerre de conquête qui s'ensuivit. Le nom de cette langue au moyen de laquelle nous communiquons, quant à lui, provient d'un groupe de clans germaniques établis comme fédérés de l'empire dans le delta du Rhin et une partie de la Belgique actuelle. Que se serait-il passé si l'un de leurs chefs de guerre n'avait pas décidé, alors que l'empire d'Occident s'écroulait, de réunir quelques bandes et de marcher vers le sud, aventure qui allait mener ces « Franks » et leurs dynasties successives à la conquête de la moitié de l'Europe de l'Ouest, Rome comprise... ? L'espace entre Rhin et Pyrénées se serait-il appelé alors, en fonction du sort des armes, toujours Gallia, la Gaule, comme en grec moderne, ou bien la Burgondie, c'est-à-dire la Bourgogne, ou encore la Gothie ?

Des révoltes populaires et de leurs succès

Ce qui se vérifie à chaque époque de l'histoire des États est confirmé à l'envi par le récit des protestations, des émotions et des révoltes populaires.

Ces dernières ne sont qu'un long martyrologue de revendications et de soulèvements souvent désespérés, accompagnés de tueries qui se concluent le plus souvent par le supplice public des meneurs de la protestation ou de la révolte.

C'était une des fonctions de l'ancienne caste nobiliaire, celle dite d'épée, de réprimer le populaire lorsqu'il s'insurgeait — qu'elle combattît pour son propre compte ou dans les armées royales. Est-il si étonnant, du point de vue de l'aristocratie, que le roi de France Louis XVI et son épouse, fille de l'empereur d'Autriche, aient fait appel aux monarques d'Europe, leurs parents, et à leurs troupes pour que ces dernières viennent soutenir leur trône qui vacillait et renvoient *manu militari* à leurs échoppes et leurs chaumières toute cette populace échauffée qui ne respectait plus l'ordre voulu par Dieu ?

Tel se répétait à l'identique, d'autant plus qu'on pouvait se souvenir, le même scénario. Depuis les révoltes d'esclaves, dans la Rome antique, jusqu'aux camisards et aux Bonnets rouges, les insurgés, quels que fussent leurs succès initiaux, succombaient, à un certain moment, face aux forces supérieures, non seulement en nombre mais surtout en technique militaire, rassemblées par les privilégiés de l'ordre établi.

Puis, par un beau jour de septembre 1792, dans les plaines de Champagne, près du hameau de Valmy, une armée de « savetiers », comme la désignait avec mépris et suffisance le duc de Brunswick, contraint les troupes prussiennes d'invasion à reculer. Une telle journée, ainsi que le proclama Goethe, allait changer l'histoire du monde. La supériorité séculaire des professionnels de la guerre avait été ébranlée par une troupe composée surtout d'hommes du peuple, d'hommes de peine : savetiers, maçons, porteurs d'eau, perruquiers, laboureurs, portefaix... La survie de la Révolution était assurée pour un temps. Les victoires révolutionnaires qui s'ensuivirent, Jemmapes, Fleurus, donnèrent de la durée au mouvement politique et social né de la réunion des États généraux et des insurrections paysannes de 1789. C'est la violence révolutionnaire, celle des sans-culottes comme celle des demi-brigades, qui permit la chute de la monarchie absolue et la disparition de la société à ordres ; grâce à elle, une république et l'idée de l'égalité des droits furent proclamées.

Toutes les doctrines révolutionnaires, des *carbonari* aux anarchistes, se sont inspirées des leçons qu'elles tiraient de la France en révolution : le soulèvement du peuple de Paris et la prise des Tuileries, le 10 août 1792, s'agissant de la mise à bas du pouvoir en place et la bataille de Valmy comme symbole de la résistance victorieuse à la réaction armée, souvent étrangère.

Un mythe, au sens où l'employait Georges Sorel³, naquit des triomphes de la levée en masse et du peuple en armes. Mythe qui allait nourrir les volontés révolutionnaires et éclairer toutes les stratégies insurrectionnelles pendant le siècle suivant, jusqu'à la Révolution russe et au-delà : il s'agissait d'opposer la violence légitime et salutaire des masses insurgées à la force réactionnaire des États au service des grands propriétaires terriens et de la bourgeoisie...

Choses nouvelles

Jusqu'à récemment, disions-nous, ce sont les affrontements armés qui ont façonné notre monde. Une exception cependant. Anomalie dans le déterminisme ou autre chose ? Entre 1945 et 1993, les deux groupes d'États hostiles qui dominaient la planète ne se sont pas résolus à se faire la guerre. Ce qu'on a appelé l'équilibre de la terreur avait gelé la situation. La crainte de l holocauste réciproque a transformé ce qui aurait pu être la matrice de la Troisième Guerre mondiale en une coexistence plus ou moins pacifique. C'est sans doute la première fois dans l'histoire que deux empires, aussi hostiles et aussi concurrents que l'étaient « le monde libre » et « le camp socialiste », ne règlent pas leur différend par la guerre.

Personne ne croit d'ailleurs qu'il s'est agi d'une soudaine sagesse des groupes dirigeants. On peut raisonnablement penser que c'est la crainte de l'anéantissement commun qui les a retenus : en cas de conflit atomique, rien ni personne ne peut être à l'abri de l'empoisonnement radioactif et de « l'hiver nucléaire » qui suivraient l'explosion de dizaines de bombes thermonucléaires, sans parler des risques d'annihilation dus aux frappes elles-mêmes. Pour la première fois depuis le commencement de l'époque moderne, les dirigeants, ceux qui décident de la guerre et de la paix, leurs familles, leurs proches risquaient presque autant que ceux que, naguère, sans vergogne, ils envoyait au combat...

Le moyen de la résolution du conflit majeur du XX^e siècle n'a donc pas été la guerre ouverte, totale, qui aurait mis en œuvre, comme les deux conflits mondiaux, toutes les forces des belligérants. Mais quelque chose comme une compétition économique et politique. Et, au cours de ce long bras de fer d'un demi-siècle, en voulant se réformer, l'un des deux protagonistes s'est effondré.

C'est un fait : en voulant injecter un peu de démocratie sociale dans la structure dictatoriale de l'État révolutionnaire bolchevique, Mikhaïl Gorbatchev a déséquilibré le système soviétique et précipité sa fin.

Peut-on en déduire que, dans l'avenir prévisible, les conflits armés entre les ensembles d'États possesseurs de

l'arme thermonucléaire deviendraient quasi improbables, pour les mêmes raisons ?

Nous ne sommes pas loin de le penser.

Pour comprendre la Commune, proclamée à Paris le 28 mars 1871

On peut, parmi d'autres, définir trois causes qui, d'ailleurs, coïncideront avec les trois grandes tendances politiques de la Commune : le patriotisme, le fédéralisme, le social, et, s'il est vrai qu'en gros cela correspondait à des tendances du jacobinisme, du blanquisme et du prudhonisme, on aurait tort de croire que chez chacun des participants ces tendances seront nettement tranchées ; et c'est Lefrançais, qui appartient à l'Internationale, et qui, après la Commune, entretiendra des relations suivies avec l'Internationale antiautoritaire de Saint-Imier qui nous apprend : « *Le dégoût et l'indignation produits par l'ignoble conduite de la prétendue "défense nationale" durant le premier siège de Paris fut certainement la principale cause de la Commune.* »

Et il n'y a rien d'étonnant pour tous ceux qui se refusent à voir la Commune avec d'autres yeux que ceux de l'époque. L'esprit de la première révolution française est encore puissant parmi le peuple parisien qui a un goût prononcé pour porter chez les autres la liberté à la pointe des baïonnettes. Le pacifisme révolutionnaire amorcé par Proudhon dans un discours retentissant à l'Assemblée nationale, en quarante-huit, pour s'opposer à l'expédition de Pologne et la magnifique adresse de la section française de l'Internationale aux peuples en guerre n'ont pas encore pénétré profondément le petit peuple cocardier et chauvin, et le faubourg qui vit son rêve des victoires de 93, pousse d'abord à la guerre puis à la résistance. Jules Vallès nous raconte dans *L'Insurgé* comment il sera comique victime de cet état d'esprit.

Il s'agit bien là d'une sorte de paradoxe : alors que les causes de conflits demeurent nombreuses — dans tous les domaines, social, politique, économique, religieux — le moyen prioritairement utilisé par les humains, depuis des lustres, pour trouver une réponse aux oppositions entre les ethnies et les empires, ou entre les groupes sociaux, ou bien encore entre les diverses religions, à savoir la guerre, si on lui donne sa pleine mesure, est devenu suicidaire non seulement pour ceux qui en seraient les acteurs mais pour l'espèce entière.

Non pas que les conflagrations disparaîtront du paysage humain. On peut, hélas !, affirmer que divers conflits armés continueront de déchirer encore les habitants de la Terre. On songe à des guerres locales, à des guerres de partisans, aux tactiques multiples de lutte armée, dans les régions de montagne ou de forêt, voire de guérilla urbaine, sans que soient jamais utilisées les armes de destruction massive.

En revanche, quelques-uns de ces bouleversements guerriers qui ont façonné notre monde pendant des millénaires ne pourront plus se produire de nouveau à l'identique. Il est inconcevable maintenant, par exemple, qu'une nouvelle religion conquière une partie du monde à la manière des premiers disciples de Mahomet, qui imposèrent par le sabre leur nouvelle religion à la moitié de la population de l'empire chrétien de Byzance et à la quasi-totalité des anciens sujets de l'État perse zoroastrien qu'en outre ils détruisirent.

On ne peut imaginer, pour aujourd'hui comme pour demain, de tels événements. Les grands États qui dominent notre monde sont quasi indestructibles, en cas d'agression extérieure, si un consensus interne de leur population fournit à leur appareil militaire et administratif un soutien suffisant. Parce que, si leurs « intérêts vitaux » sont en grave danger, ils peuvent déclencher l'apocalypse nucléaire : personne ne peut négliger une telle menace et passer outre...

L'histoire, c'est-à-dire la succession d'équilibres et de ruptures des forces politiques, sociales culturelles, opposées et changeantes, qui constituent, dans le temps, l'univers des humains, en sera-t-elle bloquée, arrêtée, ce qui semble impossible à concevoir ? Ou bien de nouveaux moyens de résolution des conflits seront-ils initiés ? La consolidation et

la fusion progressives d'une classe dominante mondiale — la réunion de la bourgeoisie ancienne des Européens de l'Ouest, Amérique du Nord comprise, de la post-nomenclatura de l'ex-Union soviétique et celle de la toujours vivante République populaire de Chine ainsi que des nouveaux riches des pays émergents — unifiée par la défense commune de la propriété privée et l'adoration partagée du libéralisme économique permettront-elles de transformer les guerres en négociations d'arbitrage ? Une telle perspective paraît bien optimiste, alors que les règles de concurrence acharnée qui sont celles du capitalisme demeurent et que, dans bien des contrées du monde, la maladie du nationalisme sévit encore.

Les États modernes seraient-ils indestructibles ?

La quasi-invincibilité des États possesseurs de l'arme thermonucléaire — d'autant plus indestructibles qu'ils se trouvent contraints à la coexistence avec leurs homologues — signifie-t-elle, pour s'exprimer clairement, que la révolution sociale libertaire n'est plus concevable ?

Il semble impossible, par exemple, de retrouver jamais une situation révolutionnaire analogue à celle qui a donné naissance à la Commune de Paris, parce que cette dernière a résulté d'un soulèvement populaire qui intervint à la suite d'une guerre et d'une défaite. La même observation s'impose si on examine la Révolution russe, qui naît des graves carences d'un État en guerre de longue durée, en particulier son incapacité à nourrir son armée et ses sujets. Enfin, les conditions particulières qui ont permis la constitution de la République populaire de Chine ne paraissent pas devoir se répéter de nouveau : grande civilisation agraire affaiblie et humiliée, zones rurales libérées, mobilisation populaire contre un envahisseur féroce et utilisation de l'armée ainsi créée pour prendre le pouvoir...

Inexpugnables à toute agression externe à eux-mêmes, les États modernes, en revanche, se révèlent d'une grande fragilité lorsqu'ils sont subvertis de l'intérieur. Quand, en

particulier, une fraction importante de la population des territoires qu'ils contrôlent les conteste, refuse d'obtempérer ou entrave le bon fonctionnement de l'économie, surtout dans les secteurs des transports, des communications, de l'énergie.

Les grands mouvements sociaux et les grèves de juin 1936, de mai 1968, de décembre 1995, en France, ont mis en lumière tout à fait clairement ces faiblesses, qui résultent de la complexité de la société actuelle. Tout entière aujourd'hui elle n'est qu'un immense artefact, qui ne se maintient que par le labeur incessant de centaines de millions de personnes. Cette activité multiforme de transformation est la source de sa puissance. Elle peut être aussi son point faible. Telle s'affirme être, nous semble-t-il, la réponse à la question posée.

Un mouvement de transformation sociale renouvelé, socialiste, autogestionnaire, libertaire, devra choisir une stratégie « économique » d'affrontement avec l'État, c'est-à-dire paralyser, par divers moyens, les secteurs de la production et de la distribution que les forces de répression utilisent pour se déployer et agir. Puisque tel est le destin de tout mouvement révolutionnaire de se trouver, un jour, face à face avec l'État, dans son principe, c'est-à-dire des bandes d'hommes armés. Ces actions de grèves, de sabotages, d'occupations, de manifestations, pour atteindre une efficacité suffisante, devront sans aucun doute être dynamiques et amples, impliquer beaucoup de personnes et se produire dans un très grand nombre de lieux, villes, villages, entreprises, ports, aéroports, nœuds ferroviaires et routiers, etc. Toutes les formes de blanquisme, l'action de minorités supposées radicales⁴, devront en conséquence être écartées. Car une telle stratégie impose le soutien de la majorité de la masse de la population, « *cette masse*, comme le disait Michel Bakounine il y a plus d'un siècle maintenant, *sans le concours puissant de laquelle le triomphe de la révolution sociale ne sera jamais possible* ».

Car telle semble être la condition *sine qua non* d'une réussite possible, ou au moins vraisemblable, d'un mouvement révolutionnaire moderne : le soutien, au moins passif, de la plus grande partie de la population concernée, qui ne devra pas s'opposer mais au contraire se reconnaître comme complice de ce qu'une forte minorité sera en train de mettre en œuvre.



Deux exemples

Deux événements récents, à mon sens, démontrent cette contingence nouvelle, contemporaine.

En premier lieu, les cheminots français de 1995 qui, bien que leur situation dans la production et leur statut leur fournissent une force de frappe incomparable lorsqu'ils déclenchent une grève, n'ont pu faire plier le gouvernement qu'avec le soutien passif des millions de salariés des autres secteurs industriels, fragilisés par la crise et les contrats de travail minorés ; on a même parlé de « grève par procuration ». La tactique ordinaire des hommes du pouvoir, qui se résume à opposer les travailleurs en grève aux usagers et aux consommateurs, a été inopérante à la masse immense du salariat a compris les cheminots, c'est le gouvernement qui s'est trouvé isolé et a dû reculer.

Le second événement qu'il importe de méditer avec soin, nous semble-t-il, c'est l'évolution de la situation polonaise dans les années quatre-vingts.

Dans la gauche française, on répugne souvent à l'étude de cette question : il s'est agi pourtant d'une révolution authentique, à son origine soutenue, entre autres, par toute l'extrême gauche française. Mais dont les objectifs politiques allaient se révéler être le libéralisme économique et la démocratie parlementaire.

Il reste néanmoins que la méthode employée par les groupes de militants qui constituèrent d'abord des syndicats illégaux puis Solidarnosc a été d'une grande efficacité subversive — même si on peut regretter que l'impulsion donnée au mouvement ainsi créé l'ait poussé vers la droite plutôt que vers la gauche...

Lorsque les premiers syndicats apparurent et que la grève des chantiers navals de Gdansk se déclencha, la lutte politique et culturelle de l'opposition, dont l'enjeu était l'opinion publique et la sensibilisation « anticomuniste » de la population, était déjà gagnée ; presque tous les Polonais ne se reconnaissaient pas dans les trois axes de la politique mise en œuvre par l'État « socialiste » : le monopole du parti communiste et de ses satellites, la gestion étatique de l'économie, source de pénuries et de priviléges, et la vassalisation de la Pologne, occupée par l'ennemi héréditaire.

Mais le trait de génie de la stratégie fut le choix de l'angle d'attaque. Ni politique (un nouveau parti) ni militaire (une guérilla) — l'État socialiste polonais, copié sur son mentor bolchevique, possédait toutes les caractéristiques pour maîtriser sans difficultés de tels assauts — mais social : des syndicats, des revendications, des grèves. Que peut faire un gouvernement face à une grande grève ouvrière, dans un centre industriel d'importance vitale... La briser, l'écraser sous les chars ou négocier. Or l'événement se passe en Europe, en 1980 ; difficile, si on veut passer pour progressiste, de se livrer à des exterminations stalinienneres.

La négociation s'ouvre : le nouveau syndicat, hier illégal et clandestin, devient un interlocuteur ; il est maintenant reconnu, légalisé. En quelques semaines, la société civile s'engouffre dans la brèche ainsi ouverte ; bientôt, une organisation de dix millions de personnes se dresse face à l'État et prépare une grève générale.

On imagine sans peine le désarroi des dirigeants communistes polonais : *quid* de cette tactique syndicaliste révolutionnaire qui leur jette les masses au visage, soudain resurgie des poubelles de l'histoire où la doctrine marxiste-léniniste l'avait jetée, et maniée avec dextérité par une opposition composite, laïque et religieuse, social-démocrate, droitière et gauchiste ?

Le coup d'État militaire qui s'ensuivit, l'interdiction du syndicat, l'emprisonnement de nombreux militants, opérés dans la réprobation quasi universelle, enfonça encore plus le « parti » et son État dans la défaite. Peu à peu, la résistance passive mais générale de la presque totalité de la population, la fatigue et la démorale des forces de répression firent leur œuvre : de nouveau, il fallut négocier... On connaît la suite.

Une violence de basse intensité...

Ces affaires, croyons-nous, montrent quel pourrait être l'axe d'une stratégie révolutionnaire des temps modernes, de gauche cette fois, et quelles seraient sans doute quelques-unes des conditions de son cheminement.

En particulier, et c'est l'essentiel, obtenir peu à peu la connivence de la majorité de la population, grâce à un combat idéologique et culturel intense associé à une lutte sociale déterminée. C'est de ce point de vue, nous semble-t-il, que les propositions d'action non violente peuvent intervenir.

Dans les nations industrielles, nous vivons depuis deux générations au sein d'une société pacifiée ou quasiment, qui répugne au sang versé et à la brutalité. La violence, surtout la violence létale, est honnie, vivement réprouvée ; peut-être s'agit-il d'un progrès de la civilisation...

Un mouvement de transformation sociale à vocation de masse, parce que seul l'appui de la masse de la population pourrait le rendre efficace, devra prendre en considération cette évolution des mœurs.

Aujourd'hui, les grands mouvements sociaux s'accompagnent d'une sorte de violence atténuée, d'une violence symbolique aussi : jets de projectiles divers, destruction de

matériel, injures, menaces de représailles et quelques horions. Il ne s'agit pas réellement de non-violence mais d'une violence de basse intensité.

Un mode opératoire pourrait, en conséquence, être élaboré, proposé, discuté qui développerait cette idée de base : contenir la violence qui accompagne souvent les protestations populaires, instants où s'expriment la colère et les frustrations des humiliés et des exploités. Ou plutôt l'orienter vers la violence symbolique ou de basse intensité et les luttes sociales, les grèves, la constitution et le renforcement des sections syndicales et des syndicats syndicalistes révolutionnaires ainsi que des associations qui les soutiennent. Contenir ainsi la violence, éviterait de la laisser dériver, par exemple, vers des attentats...

« La mystique irraisonnée de la violence a beaucoup gêné le développement de notre mouvement libertaire, tout au long de son histoire. »

Jacques Toublot

Lu dans *Réfractaires* n° 5, intitulé « Violence, contre-violence, non-violence anarchiste »

On ne peut, dans le présent article, déjà bien long, détailler trop ce point-là ; d'ailleurs, l'essentiel de l'argumentation se résume aisément : pour exprimer sa protestation, pour appuyer ses revendications, pour « frapper » le capitalisme et le pouvoir politique à son service et les rendre inopérants, le mouvement populaire et particulièrement le salariat n'ont pas à recourir, au moins dans un premier temps, à la violence armée. L'intervention sur l'appareil de production est suffisante et elle permet de mobiliser une grande partie de la population — une telle stratégie n'implique pas de verser le sang.

Les assassins, les tueurs, les buveurs de sang seraient alors ceux d'en face, ceux-là mêmes qui s'opposent à l'égalité et à la justice sociales, s'ils faisaient tirer sur les foules ou s'avisaient de déclencher un coup d'État et de provoquer une guerre civile.

Il est vain d'imaginer ce que pourrait être alors la forme que prendrait la résistance puisque l'analyse de la conjoncture du moment serait capitale ; rappelons néanmoins que la puissance de feu des armements dits « conventionnels »⁵ a été fort accrue depuis juillet 1936 ou les combats de la Résistance française. Mais qui pourrait prédire la détermination de ceux qui auraient à utiliser de telles machines de mort...

Une telle stratégie, à l'évidence, rompt avec quelques-uns des concepts les plus répandus du socialisme révolutionnaire. Elle sous-entend, en particulier, que la transformation sociale, la Révolution, deviendrait une sorte de processus de longue haleine, ponctué des temps forts des affrontements, précédés et suivis de périodes plus calmes de stabilisation et de renforcement. Elle récuse l'idée, si populaire dans l'imaginaire du mouvement socialiste, de Grand Soir, de « lutte finale » comme la formulait Pottier dans *l'Internationale*, qui suggérait qu'après un combat intense mais bref s'ouvrirait, pour l'humanité libérée, une ère d'harmonie débarrassée de conflits⁶. Alors que tout laisse à penser que le chemin de l'émancipation à poursuivre sera long, tortueux et semé d'embûches.

Une nouvelle utopie

Le XX^e siècle a réalisé de la pire des façons la plus généreuse des idées-forces du siècle précédent, le socialisme, qui se proposait d'instaurer l'égalité réelle, et non plus formelle comme l'avait fait le républicanisme, entre tous les êtres humains.

Son incarnation, à dater de novembre 1917, par l'Union soviétique opéra un complet renversement des valeurs. Les États du monde capitaliste industriel, auparavant voués aux géométries par les démocrates et les socialistes parce qu'ils engendraient, à côté de richesses extrêmes, beaucoup de pauvreté, sont apparus un instant moins inégalitaires et plus libres que la forme politique née de l'effondrement de l'empire des Romanov.

Aujourd’hui, dix ans après la disparition de l’URSS, le mirage propagandiste du bonheur dans la consommation et de l’abondance facile pour tous s’estompe. Toutes et tous, à l’Est comme à l’Ouest, perçoivent que la société construite autour de la propriété privée n’a guère varié. L’accroissement sans cesse poursuivi de la production — le vieux rêve saint-simonien — n’a pas réduit les inégalités sociales et la démocratie politique est toujours impuissante à contenir efficacement l’agressivité des forces du marché.

Une nouvelle utopie est à inventer, qui reprendra peut-être la belle formule des syndicalistes de 1900 : « Bien-être et liberté ! » Puisse cette modeste étude y contribuer. ◆

1) On pourra se reporter, à propos de cette partie, à l’article de Pierre Ansart, « Proudhon à travers le temps », des numéros 123-124 de la revue *L’Homme et la société* consacré à l’actualité de l’anarchisme, pages 18 à 22, article qui, à notre sens, résume excellemment les apports critiques et constructifs de la pensée libertaire.

2) *Mémoires de guerre*, tome I, l’Appel, Plon éditeur, p. 10.

3) Georges Sorel (1847-1922), un des plus intéressants théoriciens marxistes du syndicalisme révolutionnaire, popularisa l’idée que les grands bouleversements de l’histoire, ceux qui avaient mis en mouvement un grand nombre d’êtres humains, s’accompagnaient de « mythes », sommes d’images et de symboles dans lesquelles se reconnaissaient les groupes sociaux, les ethnies, les religions concernés ; par exemple, le syndicalisme révolutionnaire, pour mobiliser le prolétariat, s’appuyait sur le mythe de la grève générale.

4) « *Pour accomplir la révolution, c'est-à-dire s'emparer du pouvoir, il [Blanqui] juge nécessaire d'avoir un parti centralisé et militarisé, agissant suivant un plan stratégique. Ce parti, il ne le voit pas comme un détachement de la classe ouvrière, mais comme une troupe d'hommes venus de toutes les couches sociales et simplement liés par leur volonté révolutionnaire, c'est-à-dire une troupe de déclassés.* » Michel Collinet, *Du bolchevisme*, Annot-Dumont éditions, p. 8.

5) Imaginez, par exemple, qu’ait existé, en 1917, ce raffinement particulier de l’art de tuer ses semblables nommé missile de croisière : un bombe volante autoguidée, au rayon d’action de plusieurs milliers de kilomètres, se déplaçant à très basse altitude et, de ce fait, quasi indétectable. L’envoi de quelques-uns de ces engins par on ne sait quel gouvernement de l’Entente sur l’Institut Smolny, à Pétrograd, où Lénine avait installé son état-major, aurait sans doute changé l’histoire, n’est-ce pas — cela dit pour montrer combien la modification des armements depuis le lebel et le canon de 75 a été réellement qualitative.

6) On peut d’ailleurs s’interroger sur ce type d’image apocalyptique : ne prolonge-t-elle pas la vieille utopie religieuse de la Parousie, le retour de Jésus parmi les hommes qui aurait annoncé un changement complet de la condition humaine, quelque chose comme la réapparition du paradis terrestre ?

**OFFREZ-VOUS
UN ABONNEMENT À ANV
(199 F, voir en dernière page)
VOUS IREZ MIEUX, ET NOUS AUSSI !**

Regard sur l'anarcho- syndicalisme

BRIGITTE BOSEN*

*Enseignante, sympathisante de la CNT.

Cet article est redévable de deux brochures dont il reprend de nombreux passages : CNT aujourd'hui, éd. CNT-Région parisienne, 2000 ; Réflexions et propositions anarchistes sur le travail, éd. du Monde libertaire, Paris.

Un syndicat différent des autres ! Que veut et que fait la CNT ?

Il est de plus en plus fréquent de voir des militants syndicaux, lors de manifestations, se réclamer de la CNT, de la Confédération nationale du travail. Il faut avouer que les autres syndicats ne tiennent nullement à se montrer avec eux. Les militants de la CNT sont tout simplement des anarchosyndicalistes et des syndicalistes révolutionnaires.

Historiquement, le syndicalisme révolutionnaire fondait la réorganisation sociale, en donnant aux seuls syndicats le pouvoir de construire la société de l'avenir. L'anarcho-syndicalisme reste de nos jours favorable à toute initiative d'auto-organisation : celle de s'organiser en permanence et systématiquement, à la différence du spontanéisme ou encore des coordinations. L'expérience montre que les « coordinations » nées dans des circonstances exceptionnelles sont, pour la plupart du temps, éphémères, et, de surcroît, elles n'échappent pas aux risques de manipulations. « *S'il y a un mouvement où les anarchistes doivent se fourrer, c'est évidemment la chambre syndicale* », écrivait Émile Pouget en 1894. Plus d'un siècle après, cette recommandation conserve toute sa vérité.

L'action directe

Pour la CNT, le syndicalisme est une pratique, pas un métier. La logique développée par les centrales syndicales dites représentatives est aux antipodes de celle de la CNT. Celle-ci ne cherche pas à être l'interlocuteur du patronat et des ministres, à satisfaire des revendications en forme de priviléges... La CNT revendique un projet social global. On le retrouve préfiguré à la fois dans son organisation



comme dans sa méthodologie. La CNT revendique l'action directe et collective des hommes et des femmes, qui définira pour elle-même et par elle-même, le monde différent qu'ils et qu'elles voudront construire.

Le principe d'action directe conduit le militant à ne pas intervenir seul, à refuser le tête-à-tête avec toute espèce de directeur, mais, au contraire, à s'appuyer sur la combativité des compagnons de travail. La bonne méthode, c'est par exemple la délégation massive dans les bureaux directoriaux, le débrayage immédiat, pour s'opposer aux brimades, à toute atteinte à la dignité de la personne, à la dégradation

des conditions de travail, de l'environnement. Il est évident que l'aboutissement de toute action directe est la négociation. Elle n'a rien de déshonorant si elle se déroule en totale transparence, sous le contrôle des intéressés.

Les anarcho-syndicalistes veulent la disparition du salariat et du patronat. Mais à l'heure où les prémisses de la Révolution ne se dessinent pas encore à l'horizon, ils risquent de n'être pas compris s'ils brandissent toujours cet objectif final. C'est pourquoi leurs revendications visent pour le moment à arracher au patronat ce qu'il vole aux travailleurs. Ce qui signifie que les anarcho-syndicalistes ne défendent pas n'importe quelle revendication. Ils savent trop bien que les primes, par exemple, ne servent, en fait, qu'à endormir les travailleurs.

Dans les industries d'armement, les syndicats, CGT en tête, réclament des carnets de commande plus étoffés ! À Roanne, ils ont déploré la lenteur des livraisons des chars Leclerc à l'Arabie saoudite ! À Saint-Étienne, les mêmes revendent la fabrication des pistolets pour les gendarmes et les CRS ! Ce poujadisme syndical aboutit à mettre en avant des revendications qui correspondent aux sentiments les plus frustes, bien acceptés par le capitalisme. Ce syndicalisme-là trahit sa mission qui devrait consister à éléver le niveau de conscience de la classe ouvrière. Les anarcho-syndicalistes luttent pour la reconversion des usines d'armement vers des biens socialement utiles. Aujourd'hui force de contestation et de proposition, ils veulent être demain regroupement de production et de répartition, base de la réorganisation sociale.

Lorsqu'à la fin du XIX^e siècle, les anarchistes se font les apôtres de la grève générale, leur proposition recueille la raillerie de la quasi-totalité des autres courants socialistes. Depuis, la grève générale, convoquée ou pas, est sortie de son cadre utopique. Sans aller loin dans l'histoire, il suffit de penser aux événements de mai 68 en France, ou à la naissance et l'action du syndicat Solidarnosc en Pologne à l'ère du communisme, pour être persuadés de la force et de l'impact d'une grève générale. Mais il existe d'autres formes naturelles d'action du mouvement syndical, comme le sabotage et le boycottage. Le boycottage, affirment des militants de la

CNT, pourrait être organisé de manière plus systématique. Pourquoi la compagnie Total, après le naufrage de l'*Erika*, n'a-t-elle pas été plus boycottée ? Ce qui est en jeu pour le syndicalisme dans le boycottage, c'est l'appel à la conscience chez les salariés d'une dimension plus qualitative. Le sabotage comme le boycottage peuvent s'inscrire dans une dynamique non-violente, à partir du moment où les auteurs ne s'en prennent qu'à des biens matériels et qu'ils se présentent comme les auteurs de ce type d'action qui exige, dans une stratégie d'action non-violente, que l'objectif soit « juste, clair, précis et accessible » (cf. Jean-Marie Muller, *La stratégie de l'action non-violente*, Point-Seuil). N'est-ce pas ce qu'ont fait précisément José Bové et ses amis, en démontant publiquement l'affreux Mac Do de Millau ?¹ Quand on se porte d'emblée responsable de ses actes de sabotage, prenant soin de ne blesser personne, c'est qu'on ne s'en cache pas, et qu'on espère qu'un procès aura lieu au grand jour pour montrer la pertinence de l'objectif visé.

Naissance de la CNT

La CNT française a été créée en décembre 1946, et, contrairement à la légende, ce ne sont pas les libertaires espagnols qui l'ont construite. Ce sont des ouvriers du bâtiment, des cheminots, des métallos... À la sortie de la guerre, les ouvriers ne sont pas tous des communistes, adeptes de l'esclavage étatique *made in URSS* ! La CNT s'inscrit dans une filiation anarchiste et libertaire. Lorsqu'il y a cent cinquante ans le mouvement ouvrier s'est constitué en Europe et aux Amériques, deux tendances sont apparues. L'une, dite autoritaire, a affirmé la prééminence du politique sur le syndical, la nécessité d'une avant-garde éclairée pour guider les masses, la conquête du pouvoir d'État comme préalable à la transformation de la société. De ce courant sont nés les partis socialistes et communistes. Les partis de « gauche » et d'« extrême gauche » d'aujourd'hui ne sont



souvent que les avatars de ce courant, leur version édulcorée. L'autre, dite libertaire, est la continuation de l'Association internationale des travailleurs (AIT) fondée à Londres, prolongement du Congrès de Saint-Imier (1872) dans l'AIT de 1922 à Berlin... et dans la CNT renaissante aujourd'hui.

Violence ou non-violence ?

« La CNT organise les travailleurs victimes de l'extrême violence des rapports économiques et sociaux générés par la société capitaliste. Les premières violences, la véritable insécurité, ce sont l'exploitation, le licenciement, le chômage, la précarité, la misère, la faim, la perte du logement..., bref, le quotidien de millions d'entre nous. [...] La réplique violente et collective à la répression, à l'asservissement, est bien évidemment légitime. C'est même un réflexe naturel, à moins de prôner le masochisme ou la soumission comme forme de réponse à la violence étatique ou patronale. [...] L'utilisation de la violence par les exploités n'est donc pas un choix moral fait par des individus en dehors de tout contexte économique ou politique, c'est souvent la réponse imposée par l'intransigeance des exploitateurs. Ce recours à la violence n'a donc rien à voir avec le terrorisme, qui n'est que l'utilisation individuelle, aveugle, d'actions violentes au service d'intérêts ou des délires politiques de groupuscules qui s'auto-proclament révolutionnaires ou d'avant-garde. »² Ce raisonnement est partagé par la majorité des membres de la CNT, sans faire l'unanimité.

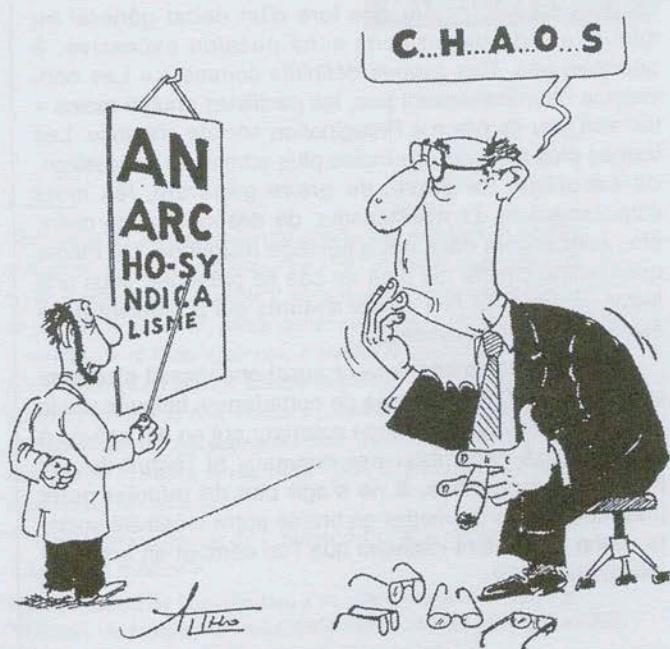
Il n'en demeure pas moins, quand des médias essaient de marginaliser la CNT, en agitant l'épouvantail anarchiste (un couteau dans la main et une bombe dans l'autre), les anarchosyndicalistes aiment à répondre avec sérénité : de tous les courants sociaux, religieux et politiques qui ont traversé le siècle, il n'en est pas un qui ait été moins meurtrier. Faut-il rappeler qu'on doit aux courants autoritaires le goulag, les guerres coloniales et une responsabilité non négligeable dans les deux guerres mondiales ?

La CNT voit de plus en plus de travailleurs la rejoindre. Les médias commencent à en parler : « Décembre 1995. Il

fait froid et pourtant, derrière une banderole rouge et noir Rien pour nous, tout pour tous, un cortège imposant s'étend un instant sur toute la longueur du pont d'Austerlitz, puis remonte vers la Bastille en direction de Nation. À son passage, quelques applaudissements, mais, en fait, c'est l'étonnement qui prévaut. Sur certains visages, c'est carrément la moue. Quoi, ils sont si nombreux ? Quelle organisation peut encore faire la surprise dans le maelström des sigles qui composent un défilé parisien ? C'est la CNT avec son fameux chat hérissé pour logo. [...] Il y a le rouge et le noir des drapeaux, des autocollants, mais aussi un slogan qui ne tombe pas dans les oreilles de sourds : "Tout est à nous ! Rien n'est à eux ! Tout ce qu'ils ont, ils l'ont volé, nous l'ont volé. Partage des richesses ! partage du temps de travail ! ou alors ça va péter !" [...] Toujours en 1995, la CNT fait une entrée remarquée dans les médias. Du Figaro, en passant par Libération, Le Nouvel Observateur, L'Événement du Jeudi jusqu'à ce torchon de Minute, les voilà tous à sortir un article sur nous ! Avec à peu près le même titre, du

Pour en savoir plus

- *Les Temps maudits* (revue syndicale révolutionnaire et anarcho-syndicaliste, éditée par la CNT) : 4, résidence du Parc, 91120 Palaiseau. 30 F le numéro, abonnement : 160 F les six numéros.
- *Le Combat syndicaliste* (mensuel de la CNT) : 33, rue des Vignoles, 75020 Paris. 10 F le numéro, abonnement : 100 F par an.
- Bureau Confédéral de la CNT : 33, rue des Vignoles, 75020 Paris. Tél., répondeur et fax : 01 43 72 95 34. Internet : <http://cnt-f.org>
- Fédération des travailleurs de l'éducation : 33, rue des Vignoles, 75020 Paris. Tél./fax : 01 43 56 84 36.
- Fédération des syndicats CNT-PTT : BP. 2600, 69218 Lyon cedex 02. Tél. : 04 78 27 05 80. Fax : 04 78 30 98 65.



genre : "Les anars sont de retour" et un contenu du même acabit, tournant autour de la violence. En gros, ils laissent entendre que la CNT = anarchistes = casseurs ! La CNT n'avait pourtant rien d'une nouveauté, sans même parler de son sigle prestigieux, emprunté à une organisation sœur³, les IWW (Industrial Workers of the World) américains⁴.

Forte en gueule la CNT aujourd'hui ? Oui, assurément ! Autre question de savoir si la CNT est violente ou non-violente ? Elle est les deux à la fois, au risque de ne pas toujours arriver à mélanger clairement les cartes d'un jeu de fait impossible à tenir en mains. L'objectif final des anarcho-syndicalistes demeure néanmoins, encore et toujours, la disparition de l'État, du patronat et du salariat, sources premières de violence. La CNT utilise donc aujourd'hui des moyens d'action violents et non-violents, individuels ou collectifs, s'exerçant sans intermédiaires, sans spécialistes de la négociation ou de l'action. Il existe au sein de la CNT des débats sur l'efficacité et la légitimité de l'action violente comme de l'action non-violente. Aucune directive ne vient d'en haut, contrairement aux autres syndicats. ♦

1) José Bové se réclame plusieurs fois de l'anarchisme dans son livre *Le monde n'est pas une marchandise*. Ses actions, à Millau comme à Seattle et ailleurs, entrent typiquement dans une stratégie d'action non-violente, bien qu'il n'aime pas cette expression. D'une manière générale, les anarchistes sont ouvertement contre la mondialisation sauvage. Plusieurs n'apprécient cependant pas trop que José se réclame de l'anarchisme, car, disent-ils, ils ne l'ont jamais rencontré comme militant dans l'une ou l'autre des organisations anarchistes.

2) Extrait de la brochure intitulée *La CNT ?*, supplément au *CaNarT*, journal anarcho-syndicaliste des Amis du Chat Noir Turbulent, 15 F., 2000 (BP. 262, 78053 St Quentin-en-Yvelines).

3) Extrait de la *Brochure syndicaliste* n° 7, « *CNT aujourd'hui et rouge* », éd. CNT parisienne, 2000, p. 3.

4) Cf. l'ouvrage de Larry Portis, *IWW et syndicalisme révolutionnaire aux Etats-Unis*, Spartacus, 1985.

Débat sur violence/non-violence au sein de la CNT

La revue Les Temps maudits a publié en avril 2000 un courrier d'André Bernard, membre de la CNT, en réponse à des discussions internes à ce syndicat et à divers articles de cette revue.

Puisque « [...] la violence nous est imposée, il faut répondre par la violence. Un point, c'est tout. » À cette « position sans nuances et parfaitement dogmatique », estime André Bernard, il répond : [...] « à la lecture des divers textes qui circulent, il est dit un "malaise". Les actions violentes seraient "contre-productives" [...] quant à la bonne image que l'on veut donner de la CNT. D'autre part, nos adversaires sont à l'affût de nos bavures et tentent sans vergogne de nous criminaliser. »

Nos idées redeviennent d'actualité après la débâcle "communiste", mais nombre de sympathisants gardent la distance face à ces attitudes qu'ils réprouvent. Ainsi, par des modes d'action, des comportements peut-être un peu trop copiés sur le passé, on empêche un développement de la CNT.

Nous pouvons distinguer la violence politique de la violence gratuite, mais nous avons pu constater aussi quelques dérives : certains ont pris goût au "baston". On adopte les moeurs de l'adversaire. Et, ensuite, on ne fait plus de différence entre l'ennemi et le compagnon qui ose être en désaccord. On ne débat pas, on impose, du moins on tente de dévaloriser l'autre en l'insultant. Le compagnon devient vite un ennemi à mettre sur la touche ou à éliminer d'une façon ou d'une autre...

« Une organisation qui se prétend révolutionnaire, qui a inscrit l'émancipation des travailleurs dans ses statuts, qui dit vouloir changer la société, peut-elle admettre qu'en son sein et en son nom de pareilles méthodes soient utilisées ? », nous dit Gianni.

Je me garderai bien de proposer des solutions clés en main, car je pense qu'une maturation lente est nécessaire, qui ne peut s'effectuer que lors d'un débat général ou mieux lors de discussions sans passion excessive, à quelques-uns. Des propos définitifs comme : « Les non-violents ne m'intéressent pas, les pacifistes encore moins » laissent peu de place à l'imagination sociale créatrice. Les termes plus familiers, du moins plus admis, de boycottage, de sabotage, de grève, de grève générale, les mots d'insoumission, d'antimilitarisme, de désobéissance civile, etc., sont encore dans notre héritage historique. De même que l'action directe qui peut ne pas se présenter sous une forme violente. Et j'en omets d'autres qui pourraient nous ouvrir des voies nouvelles.

[...] Nos mentalités doivent aussi changer et s'adapter aux femmes et aux hommes de notre temps fatigués par la violence excessive du monde extérieur qui en est arrivée à s'infiltrer et à encombrer nos cerveaux et l'esprit de nos proches compagnons. Il ne s'agit pas de refouler notre puissance, mais de mettre en branle notre créativité sociale, sinon on devient l'ennemi que l'on combat en adoptant ses méthodes. ◆

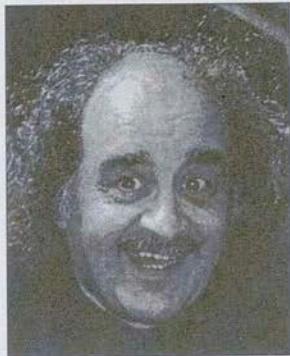
Anarchisme et non-violence

ANDRÉ BERNARD*
MARCEL VIAUD**

**Insoumis à l'étranger durant quatre ans pendant la guerre d'Algérie. Revient en France en 1961 et milite avec l'Action civique non-violente, devient objecteur de conscience : deux ans de prison. À la sortie, fonde collectivement le groupe et la revue Anarchisme et Non-Violence. Pendant le conflit du syndicat du Livre contre Le Parisien Libéré (années 70), pratique l'action ouvrière directe et non-violente (deux ans et demi de grève et deux condamnations). Actuellement membre du collectif de rédaction des Temps Maudits, revue de la CNT. Cofondateur de la revue anarchiste Réfractons.*

***Voir la présentation de l'auteur à l'article suivant, « Le living théâtre ».*

NB : Cet article est la contraction d'un autre, « Anarchisme et Non-Violence. Un groupe, une revue, 1964-1974 », des deux mêmes auteurs, paru dans *Réfractons* n° 5, printemps 2000, pp. 89-102.



André Bernard, lors de la manif de la CNT du 1^{er} mai à Paris



Marcel Viaud

En avril 1965, une revue intitulée *Anarchisme et Non-Violence* (ANV !) vit le jour. L'un de ses numéros tira jusqu'à 3 000 exemplaires.

On apprenait dès le numéro un que les animateurs ne se proposaient nullement de créer une nouvelle tendance dans le mouvement libertaire : leur projet consistait à mettre en valeur l'idée de « non-violence », idée présente dans la culture anarchiste, mais insuffisamment exprimée et peu mise en pratique selon eux. Ils se refusaient à choisir entre les divers courants anarchistes : l'individualisme, le communisme libertaire, l'humanisme, le pacifisme, etc. Ils se déclaraient anarchistes avant d'être « non-violents » et partisans de la non-violence parce qu'anarchistes. Il ne s'agissait en aucune façon de condamner les pratiques violentes passées ou encore présentes, mais d'y renoncer avec la volonté de concrétiser les idées-forces de l'anarchisme par l'action directe non-violente.

Voici le texte, écrit collectivement, qui a servi de plate-forme à l'équipe de la revue *Anarchisme et Non-Violence* :

« Quelques données fondamentales

- *Les structures de la société actuelle sont essentiellement étatiques ; elles ne peuvent se maintenir que par l'autorité et la violence.*
 - *Les anarchistes préconisent la disparition de l'État ; ils proposent une société sans autorité où la violence ne se manifestera plus dans les rapports sociaux.*
 - *Face au pouvoir et à l'autorité, les anarchistes ont apporté des solutions libertaires (fédéralisme, syndicalisme, etc.) ; mais en opposant la violence à la violence, ils l'ont ainsi légitimée.*
 - *De toute façon, devant le gigantisme actuel des forces répressives et la mise en condition psychologique, la violence insurrectionnelle paraît impuissante.*
 - *Les méthodes non-violentes paraissent être le moyen d'action le plus conforme aux théories anarchistes ; elles constituent une force qui permet d'éviter les conséquences autoritaires de la violence.*
 - *L'action directe non-violente a surtout été utilisée par des groupements religieux, généralement avec succès, mais la non-violence n'est pas plus d'essence religieuse que la violence anarchiste est athée. C'est pourquoi il est nécessaire d'étudier et de mettre en pratique ces formes d'action.*

Nous posons donc la primauté de la non-violence et estimons que le ralliement à Anarchisme et Non-Violence devrait impliquer l'emploi de la non-violence tant dans l'action sociale que dans le comportement individuel. »¹

Origines du groupe

Lors des diverses actions non-violentes contre la guerre d'Algérie, le discours sur les fondements de la non-violence n'était pas du goût des « incrédules » qui ont constitué un Groupe d'études laïc sur la violence et la non-violence. Ce groupe est né pour donner suite à un texte paru en janvier 1964 dans *l'Action civique non-violente*, en janvier 1964, où des libertaires disaient leur désaccord avec la communauté

de l'Arche fondée par Lanza Del Vasto. Pour eux, cette communauté, très engagée dans le combat contre la torture durant la guerre d'Algérie, avait une vocation ouvertement religieuse. Ils ont voulu envisager, une fois la guerre d'Algérie terminée, la non-violence en dehors de toute religion. L'un d'entre eux écrivait alors : « *Il nous faut débarrasser la non-violence de la religion, sinon nous nous débarrasserons de la non-violence.* »

Après plusieurs réunions, entre octobre 1964 et février 1965, le premier numéro de la revue *Anarchisme et Non-Violence* est envisagé. Cette revue se réalise parce que plusieurs copains travaillent dans l'imprimerie et aussi, il faut le dire, par goût d'une publication bien faite, modeste, mais surtout pas misérabiliste. La revue sera « trimestrielle », du moins administrativement. Dès le départ, le choix est fait de ne pas lancer de souscription, mais de ne compter que sur l'engagement financier des initiateurs jusqu'à l'autofinance-
ment par les abonnés.

Le revue

Anarchisme et Non-Violence compta trente-trois numéros sur une durée de presque dix ans. Un numéro faisait le plus souvent 36 à 48 pages ; quelques-uns ont été plus copieux. Abonnements en progression régulière de 25 (en avril 1965) à 394 (en mars 1972). Tirage en progression régulière de 500 (avril 1965) à 1 600 (février 1969), avec un tirage à 3 000 (octobre 1969, n° 18-19, 48 pages, en coédition avec le Cira, Centre international de recherches sur l'anarchisme de Lausanne).

Anarchisme et Non-Violence adhère, à partir du n° 11-12, en tant que publication associée, à l'IRG (Internationale des résistants à la guerre), dont le siège est à Londres, et, à partir du n° 26, en tant que membre collectif au CIRA.

Parmi les protagonistes de la revue, il y avait Hem Day, avec un long passé de militant anarchiste et non-violent. Il publiait à Bruxelles, depuis de nombreuses années, des

textes sur Gandhi, B. de Ligt, Vinoba, etc. La génération au-dessous était issue essentiellement des Jeunes Libertaires. Certains avaient été insoumis puis objecteurs de conscience. Ensuite, d'environ dix ans moins âgés, une génération d'objecteurs qui découvrait, en même temps, et la non-violence et l'anarchisme. Quelques personnes, avec un parcours individuel particulier, gravitaient autour de la publication. L'ensemble du groupe comptait une trentaine de personnes.

La qualification « non-violente » fera que, en général, les anarchistes ne nous accepteront pas réellement, nous jugeant trop manichéistes ; certains nous accuseront d'infiltre une pensée religieuse au sein du mouvement. De l'intérieur du groupe, les remises en cause furent multiples, et il est difficile de dire les plus importantes si l'on pense à nombre de facteurs irrationnels, affectifs et caractériels. Mais, anarchie oblige ! personne ne tenta de monopoliser le pouvoir qui fut partagé jusqu'à la fin.

À cause d'une volonté d'ouverture affirmée, associée au souci d'intégrer les apports extérieurs, les divergences se feront jour jusqu'à la crise finale. Les méthodes de travail, la difficulté à produire des textes, un discours à théoriser, de même que les différents engagements pratiques non complètement partagés par tous seront à la longue des facteurs de désunion... ◆

1) Ce texte a été reproduit dans chaque numéro jusqu'au numéro 13 inclus (avril 1968). Une seconde version en a été publié dans le n° 24.

Sommaire du n° 14 d'*Anarchisme et Non-Violence*, juillet 1968, 40 pages



Numéro à thème sur le pacifisme. Il s'agit de se démarquer du pacifisme intégral pour qui l'ennemi numéro un, c'est la guerre ; étant entendu que l'action non-violente est concernée, elle, par tous les problèmes sociaux. Texte de Félicien Challaye, de Louis Lecoin, de Jean Gauchon.

« En condamnant la guerre, (les pacifistes) rejettent d'un même mouvement l'esprit révolutionnaire : "La révolution n'est plus payante." Le problème de la lutte des classes est escamoté. Les pacifistes semblent s'être privés de tous les moyens de combat, violents ou non-violents, et ils stagnent dans un réformisme semi-légaliste. Est-ce caricaturer que de dire cela ? » (p. 16)

Août 1968, camping en Avignon d'une partie du groupe, contacts et collaboration avec Julian Beck, sa compagne Malina et les « acteurs » du Living Theatre. D'autre part, quatre personnes se déplacent à Vienne pour la réunion du conseil de l'Internationale des résistants à la guerre du 12 au 17 août. Septembre 1968 : le bulletin de travail n° 4 commence à faire circuler des « matériaux épars pour une étude du mouvement anarchiste de 1944 à 1968 ».

Le Living Theatre

MARCEL VIAUD*



Quand une troupe de théâtre se réclamait de l'anarchisme et de la non-violence.

Julian Beck et Judith Malina, alors très jeunes, 18 et 17 ans, se rencontrent à New York en 1943 ; après des études théâtrales et différentes périodes alimentaires, ils décident en 1947 de créer leur propre troupe qui prendra le nom de Living Theatre.

Faute de trouver une salle et l'argent nécessaire, ils se décident à donner des représentations dans leur propre appartement et c'est le 15 août 1951 à New York que débutera leur aventure qui coïncide historiquement avec l'apparition du mouvement de la *beat-generation* notamment, les écrits de Jack Kerouac et Allen Ginsberg.

Dès leur départ, on peut percevoir une volonté de rupture de la relation traditionnelle acteur-spectateur. Le choix de leur répertoire : Brecht, Lorca, Goodman, Stein, indique déjà leur orientation.

Après « *The connection* », pièce marquante de leur évolution, c'est surtout avec « *The brig* » en mai 1963 qu'apparaîtra leur rôle socio-politique.

En effet « *The brig* », « la taule », met en scène une journée dans un bagne militaire, le sujet est violemment antimilitariste et leur vaudra de multiples ennuis et tracas avec la police et la justice.

Après une représentation illégale Julian Beck et Judith Malina furent inculpés et condamnés à trente et soixante

*Adhérent aux Jeunes Libertaires dès 1952, renvoie son livret militaire pendant la guerre d'Algérie et anime un réseau d'aide aux déserteurs et insoumis. Il participe à différentes manifestations avec l'Action civique non-violente et lutte aux côtés de Louis Lecoin pour l'obtention d'un statut pour les objecteurs de conscience. Co-fondateur de la revue Anarchisme et non-violence (1963-1974), il participe actuellement à la revue Réfractaires.

jours de prison, 2 500 dollars d'amende et une période probatoire de cinq ans, le tribunal ne leur ayant pas pardonné d'avoir utilisé le procès comme une tribune d'expression anarchiste.

Connus comme très actifs militants pacifistes et antinucléaires, ils avaient participé à un sit-in à Times square réprimé sauvagement par la police, pendant lequel Julian Beck fut matraqué et se retrouva à l'hôpital avec des côtes cassées et un poumon perforé. Cette répression entraîna rapidement une scission entre les non-violents et les plus radicaux : Black Panthers, SNCC, World Liberation Mouvement... qui optèrent pour la contre-violence ou pour l'autodéfense.

Ces événements successifs et d'autres non cités ici, mais du même ordre, persuadèrent le Living Theatre qu'ils n'avaient plus guère de possibilité d'action dans le contexte américain et la décision fut prise de se rendre en Europe en 1964. Là, ils créent : *Mystères et small pieces* ; *Frankenstein* et *Antigone*.

Ces titres énumérés ne rendent pas compte de l'évolution du collectif du Living Theatre. Leurs recherches sont axées sur l'improvisation collective, le désir de faire participer le public par le mélange acteur-spectateur, des litanies reprises par le public, par la confrontation avec leurs contradicteurs et par des jeux de scène où s'expriment leurs recherches psycho-corporelles.

De 1964 à 1968 une longue tournée leur fera parcourir les pays européens suscitant des critiques acerbes ou des éloges dithyrambiques.

Un très grand travail de recherche sur eux-mêmes et sur les faits de société, un désir de cohésion dans le respect de la

liberté de chacun, la vie quotidienne partagée d'une trentaine d'adultes et d'une dizaine d'enfants, la répartition égale des ressources permettent de dire qu'il s'agit réellement d'une communauté anarchiste et non-violente.

Au festival d'Avignon en 1968

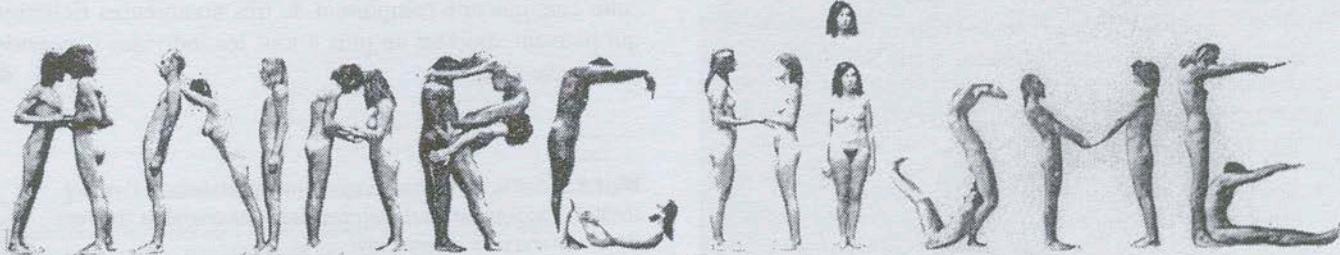
Début 1968, le groupe s'isole à Cefalu en Sicile dans une propriété prêtée par un ami pour préparer « *Paradise Now* », œuvre qui se veut l'accomplissement de leur long cheminement.

Son but est d'amener à un état qui rende l'action révolutionnaire non-violente possible. Un contrat est souscrit et cette pièce doit être présentée en première dans le cadre du festival d'Avignon. Surviennent les événements de mai 1968 et le Living Theatre y participe par sa présence lors de l'occupation de l'Odéon.

De nombreux contacts sont établis avec les groupes gauchistes, révolutionnaires, anarchistes, et beaucoup d'entre eux les rejoindront en juillet en Avignon. Une première représentation de « *Paradise Now* » au théâtre des Carmes, le séjour de la troupe dans la ville, créèrent un certain nombre d'incidents. La contradiction de jouer dans un cadre bourgeois de la société marchande amena le Living Theatre à prendre une décision sans ambiguïté et décider de jouer dans la rue gratuitement.

Immédiatement ces représentations firent interdites et la pièce bannie du festival, le contrat considéré comme rompu.

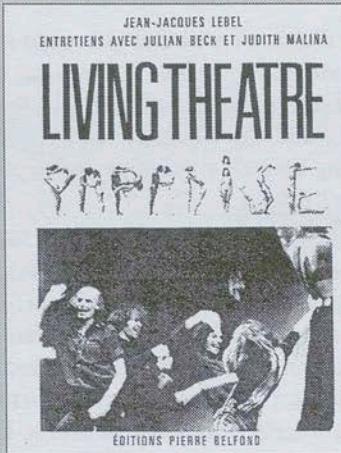
Malgré cela une tentative de jouer dans le cadre d'un quartier ouvrier eut lieu, en présence de nombreuses forces



de police ; il n'y a pas eu d'affrontement car les acteurs du Living Theatre ainsi que de nombreux spectateurs établirent le dialogue avec les CRS, remettant en question leur rôle répressif et leur choix de vie.

Ce fut un moment curieux où les policiers complètement déstabilisés ne savaient plus quelle attitude prendre et la soirée se termina fort tard sans incidents notables.

Bibliographie



- *Le Living Théâtre*, entretiens avec Julian Beck et Judith Malina par J.-J. Lebel, éditions Belfond.
- *Le Living Théâtre* par Pierre Biner, éditions La Cité, collection Théâtre vivant.
- *We, the Living Théâtre*, par A. Rastagno, éditions Ballantine Books.
- N° 27 de la revue *Anarchisme et non-violence*, consultable au Cira de Marseille, 3, rue Saint-Dominique, 13001 Marseille. Tél. 04 91 56 24 17.
- « The return of the Living Theatre », *The Drama Review*, n° 43.
- Un disque : *The Living Theatre - Paradise Now*, production Nill, distribution BAM.

Par suite de leur interdiction, le Living Theatre décida de se retirer du festival après avoir publier une déclaration en onze points que l'on peut résumer par le point 7 : « *Nous nous retirons parce que le moment est venu pour nous de commencer enfin à refuser de servir ceux qui veulent que la connaissance et les pouvoirs de l'art appartiennent seulement à qui peut payer, ceux-là mêmes qui souhaitent maintenir le peuple dans l'obscurité, qui travaillent pour que le pouvoir reste aux élites, qui souhaitent contrôler la vie de l'artiste et celle des autres hommes.* »

Ce désir de radicalité entraîna une crise qui décida la scission du groupe en quatre cellules autonomes s'implantant dans divers coins du monde.

Seules deux d'entre elles virent le jour, une au Brésil se consacrant aux plus déshérités, l'autre aux Indes plus orientée vers la recherche spirituelle. À ce propos Julian Beck déclarait dans les années 1970 : « *Dans le monde d'aujourd'hui de nombreux mouvements sont voués à la transformation des structures du complexe capitaliste-bureaucratique-militaire-autoritaire-policier en son contraire, un organe communautaire non-violent. Les structures s'effondreront si elles sont ébranlées correctement. Notre but est d'apporter notre soutien à tous les forces de libération.* »

La suite de l'évolution du Living Theatre ne nous est pas connue à l'exception d'une information parue récemment indiquant un quartier général permanent « Le Central Living Europa » à Rachetta en Ligurie, Italie.

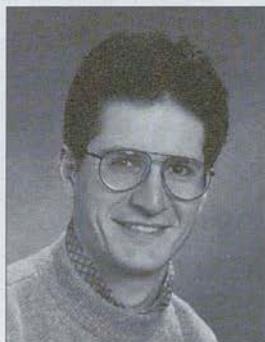
Les lecteurs intéressés par l'odyssée de ce groupe anarchiste non-violent pourront se référer à la bibliographie ci-dessous, l'objet de cet article étant une présentation très sommaire, alors que l'histoire et les recherches menées par cette communauté comportent de très nombreuses richesses qui peuvent apporter un plus à tous les individus concernés par la non-violence. ♦

Nota : pour la partie concernant plus spécialement l'aspect théâtre, une somme de renseignements très complets figurent dans l'ouvrage de Pierre Biner.

La visée non-violente et anarchiste de la pensée de Tolstoï

ALAIN REFALO*

*Instituteur, membre de l'IRNC, auteur de Tolstoï, la quête de la vérité, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.



Pour combattre l'État qui opprime le peuple, Léon Tolstoï récuse avec force tout recours à la violence. Que propose-t-il comme organisation sociale ?

Le 9 septembre 1892, Tolstoï se rend en train dans le district de Beguitchevka, non loin de Iasnaïa Poliana, visiter l'une des cantines populaires qu'il a contribuée à créer à la suite de la famine qui frappe depuis l'été plusieurs provinces du centre de la Russie. En route, son train croise un train spécial convoyant une troupe de soldats accompagnés du gouverneur de la province. Armés de fusils et de verges, ces soldats ont pour mission de « mettre au pas » un groupe de paysans indignés et révoltés par une décision de justice autorisant un propriétaire à pratiquer des coupes d'arbres dans une forêt située sur une terre commune aux paysans et au propriétaire. Ces paysans qui avaient l'habitude de soigner cette forêt et la considéraient comme un bien commun s'étaient mobilisés pour empêcher les ouvriers d'accomplir les coupes. Tolstoï racontera dans *Le royaume des cieux est en vous* (1893) comment se déroule la répression de ce type de révolte (fusillade de la foule, puis supplice des verges et pendaison des meneurs). Il est épouvanté de voir de ses propres yeux des compatriotes « chrétiens » partir accomplir un tel crime. « *Comme par un fait exprès, le hasard, après deux ans de méditation sur le même objet¹, me faisait être témoin, pour la première fois de ma vie, d'un fait dont la réalité brutale me montrait, avec une évidence complète, ce*

que j'avais vu depuis longtemps très nettement en théorie, que notre organisation sociale est établie non pas, comme aiment à se le représenter des hommes intéressés à l'ordre de choses actuel, sur des bases juridiques, mais sur la violence la plus grossière, sur l'assassinat et le supplice. »²

La théorie de Tolstoï sur l'État tient en une formule qu'il martèle à longueur de pages : c'est « *une organisation de la violence n'ayant pour principe que l'arbitraire le plus grossier et profitant, pour la domination et l'oppression, de tous les perfectionnements que la science a créés pour la vie sociale pacifique des hommes libres et égaux* »³. Selon l'écrivain russe, le pouvoir de l'État est organiquement lié à la violence, dans ses fondements, dans ses institutions, dans sa pratique. Il ne peut exister et perdurer que grâce à la menace de la violence ou l'utilisation de la violence contre ceux dont il exige la soumission. « *Pour acquérir le pouvoir et le conserver, il faut aimer le pouvoir. Et l'ambition ne s'accorde pas avec la bonté, mais au contraire, avec l'orgueil, la ruse, la cruauté. Sans l'exaltation de soi-même et l'humiliation d'autrui, sans l'hypocrisie et la fourberie, sans les prisons, les forteresses, les exécutions, les assassinats, aucun pouvoir ne peut naître ni se maintenir*4. Le pouvoir, c'est la domination des forts sur les faibles. « *Être au pouvoir veut dire faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit, c'est-à-dire faire du mal.* »⁵ Pour Tolstoï, c'est la négation même du précepte chrétien qui demande de ne pas faire aux autres ce qu'on ne veut pas qu'ils nous fassent. Il fustige les lois décrétées par les gouvernants qui ne sont pas l'expression de la volonté du peuple, car elles vont à l'encontre de ses besoins réels. Elles servent avant tout l'intérêt des gouvernants. Étant au service de l'injustice, elles ne peuvent être appliquées que par les moyens de la violence. « *Les lois sont des règles établies par des hommes qui s'appuient sur la violence organisée, règles qui doivent être observées sous peine de coups, de prison ou même de mort.* »⁶ Tolstoï dénonce ainsi les abus commis par les classes dirigeantes préoccupées d'asseoir leur bien-être en faisant souffrir le peuple laborieux. Elles agissent en dehors de toute loi morale et surtout en reniant les principes essentiels de la doctrine chrétienne dont elles



Tolstoï en 1906 (DR)

se réclament. L'essence du pouvoir étant la violence physique, Tolstoï constate qu'il est essentiel que celui-ci détienne une force armée qui saura garantir son autorité. L'armée est le principal soutien du pouvoir. « *On croit généralement que les gouvernements augmentent les armées uniquement pour la défense extérieure du pays, alors que les armées*

leur sont surtout nécessaires pour leur propre défense contre les sujets opprimés et réduits à l'esclavage. »⁷ C'est pourquoi la participation des sujets à l'armée dans l'accomplissement du service militaire obligatoire est un maillon essentiel dans la chaîne du pouvoir.

Détruire l'État

La critique radicale de l'État élaborée par Tolstoï rejoint celle de la pensée anarchiste, mais ne s'accompagne pas d'une réflexion sur la nécessité et la possibilité d'une autre forme d'organisation sociale non étatique qui remplacerait l'État existant. Tolstoï, qui emploie indifféremment pouvoir, État et gouvernement, se distingue des révolutionnaires de tout temps et particulièrement de ceux de son époque qui voudraient instaurer un autre gouvernement au service des intérêts du peuple. « *Tout gouvernement employant la violence est, dans son essence même, inutile et il est le plus grand des maux. C'est pourquoi notre œuvre à nous, Russes, aussi bien que de tous les peuples asservis par les gouvernements, n'est pas dans la substitution d'un régime gouvernemental à un autre, mais dans la suppression de tout gouvernement.* »⁸ Tolstoï a l'intuition qu'un nouveau régime, même plus démocratique, ne pourrait régler la misère économique de cent millions de paysans. Il estime que la masse laborieuse n'a pas besoin du gouvernement pour s'organiser en communautés agricoles indépendantes. La disparition de tout gouvernement que Tolstoï appelle de ses vœux ne peut selon lui que diminuer les violences, les forfaits et les crimes qui se commettent dans le pays car ceux-ci n'existent que « *parce que les hommes sont élevés dans une atmosphère de crime, d'injustice et de cruauté gouvernementale* »⁹. Sans théoriser une nouvelle organisation sociale qu'il lui paraît impossible de définir à l'avance, Tolstoï estime que celle-ci doit avant tout procéder du consentement libre et raisonné du peuple. « *La disparition de la brutalité des gouvernements, écrit-il, amènera d'elle-même une organisation sociale plus raisonnable et plus juste qui n'usera plus de violence. Les tribunaux, les œuvres sociales et l'ins*

truction publique, tout cela existera mais dans la mesure où le peuple en pourra tirer profit sous une forme qui ne laissera rien subsister du mal que renferment les institutions actuelles. Nous aurons seulement perdu ce qui dans l'état de nos sociétés est mauvais et gêne la libre manifestation de la volonté des peuples. »¹⁰

« *L'expérience de l'histoire montre que le succès de la révolution n'est pas garanti par la violence ; au contraire, plus il y a de violence, moins il y a de révolution.* »

Extrait de la brochure *Pour l'anarchisme*, rédigée par Nicolas Walter, numéro spécial 18-19 d'*Anarchisme et non-violence*, octobre 1969, p. 16.

L'inefficacité de la violence

Pour combattre le pouvoir qui opprime le peuple, Tolstoï récuse avec force le recours à la violence. Il souligne l'inefficacité de la contre-violence, car en utilisant les mêmes méthodes que le pouvoir oppresseur, on ne fait que renforcer sa domination : « *Ceux qui croient possible, dit-il, de s'affranchir par la violence ou même d'améliorer seulement cette situation en renversant un gouvernement pour le remplacer par un autre à qui l'oppression ne sera plus nécessaire sont dans l'erreur et leurs efforts en ce sens, loin d'améliorer la situation, ne font que l'aggraver. Leurs tentatives fournissent au gouvernement un prétexte pour augmenter son pouvoir et son despotisme.* »¹¹ La violence qui promet toujours des lendemains meilleurs, finit inévitablement par se retourner contre ceux qui l'emploient. « *En cherchant à opposer la force à la force, vous agissez, vous autres ouvriers, comme un homme ligoté qui, pour se libérer, tirera sur les cordes qui le lient : il ne parviendrait qu'à resserrer davantage les nœuds qui l'entraînent. Il en est de même quand vous tentez de recouvrer par la force ce qu'on vous ôte par la force.* »¹² La violence révolutionnaire justifie à son tour la violence du pouvoir et la renforce. C'est

l'enchaînement des violences dans une spirale sans fin, mais dont le pouvoir sortira vainqueur. « *Essayer de détruire la violence par la violence, c'est vouloir éteindre le feu par le feu, inonder un pays pour refluer les eaux d'un fleuve qui déborde, c'est creuser un trou dans le sol pour avoir de la terre afin d'en combler un autre.* »¹³

Tolstoï répond également aux révolutionnaires partisans de la violence, que quand bien même le pouvoir despote serait renversé, le nouveau pouvoir ne pourrait se maintenir que dans la violence organisée. « *Quel que soit le parti qui triomphe, il lui faut, pour instituer un nouvel ordre de choses et conserver le pouvoir, employer non seulement tous les moyens de violence connus, mais en inventer de nouveaux. Les opprimés ne seront plus les mêmes ; l'oppression prendra des formes nouvelles, mais, loin de disparaître, elle deviendra plus cruelle parce que la lutte aura augmenté la haine entre les hommes.* »¹⁴ Tolstoï s'appuie sur les exemples des révolutions passées, notamment la Révolution française, pour affirmer que toute révolution réalisée dans la violence est vouée à l'échec. Elle ne peut qu'accoucher d'un régime qui ne pourra éradiquer la violence et l'injustice, car il se sera édifié dans la violence et l'injustice. La contradiction entre les moyens et la fin est clairement mise en évidence et Tolstoï n'aura de cesse, souvent dans l'incompréhension générale, de la souligner tout en proclamant « sa » vérité.

L'insoumission au pouvoir

Tolstoï affirme que si les hommes veulent lutter efficacement contre la violence du pouvoir, ils doivent avant tout s'efforcer de chercher la source de l'oppression dont ils sont les victimes. « *Les hommes connaîtront ce dégoût à l'endroit des gouvernements, quand ils auront compris le véritable sens de ces institutions. Ils comprendront que s'ils participent à l'œuvre des gouvernements — en donnant une somme d'argent qui représentera une part des produits de leur travail ou en servant dans les armées — ils ne feront pas en cela un acte indifférent, comme on le croit d'ordinaire, mais un acte coupable parce que, outre le préjudice*

qu'ils auront ainsi causé à leurs frères et à eux-mêmes, ils auront accepté de collaborer aux crimes que tous les gouvernements ne cessent de commettre et à la préparation des crimes futurs pour lesquels les gouvernements entretiennent des armées disciplinées. »¹⁵ Il rejoint l'analyse d'Étienne de La Boétie qui affirmait que la servitude des peuples se fondait sur leur soumission volontaire au tyran. Tolstoï préconise alors que le seul moyen de sortir de la servitude est de ne se soumettre à aucun gouvernement. « *Que les ouvriers des villes, déclare-t-il, autant que les ouvriers des champs, cessent d'obéir au gouvernement, et du coup le pouvoir de celui-ci disparaîtrait, et avec lui s'évanouirait d'elle-même la servitude où vous vous trouvez, parce qu'elle n'est maintenue que grâce à votre soumission volontaire.* »¹⁶ Précisant sa pensée, il énonce ce que chaque personne peut faire très précisément pour combattre le pouvoir par l'insoumission : « *Tout homme qui voudra améliorer, non seulement sa propre situation, mais aussi celle de ses frères, devra cesser de commettre les actes mauvais qui sont les causes de son esclavage et de celui de ses frères. Il devra d'abord ne participer ni volontairement, ni obligatoirement à l'œuvre des gouvernements et, par conséquent, ne jamais accepter les fonctions de soldat ni de feld-maréchal, ni de ministre, ni de receveur, ni de témoin, ni de bailli, ni de juré, ni de gouverneur, ni de membre d'un parlement, qui toutes s'exercent avec l'appui de la violence ; en second lieu ne payer aux gouvernements ni l'impôt direct, ni l'impôt indirect, ne rien recevoir de l'argent du fisc sous forme d'appointements, de pensions ou de récompenses et ne jamais demander un service aux établissements entretenus par l'État avec les ressources du peuple ; il devra, en troisième lieu, ne jamais demander à la violence des gouvernements ni de lui garantir la propriété d'une terre ou d'un objet quelconque, ni de défendre sa personne et celle de ses proches, et ne profiter de la terre ou de tous les produits de son travail ou du travail d'autrui que dans la mesure où ces objets ne feront pas défaut à d'autres hommes.* »¹⁷ Ni la révolte, ni le changement de gouvernement ou de régime ne sont des moyens qui peuvent donner la liberté et vaincre la violence. En s'abstenant de collaborer avec les institutions de violence du pouvoir,

l'homme libre sape les fondements du pouvoir. L'insoumission sans violence est donc le seul moyen efficace. Tolstoï ne doute pas que les pouvoirs seront désarmés face à la désobéissance du peuple. « *Tout gouvernement sait comment et avec quoi se défendre contre des révolutionnaires ; aussi ne craint-il pas ses ennemis extérieurs. Mais que peut-il faire contre les hommes qui démontrent l'inutilité et même le mal de toute autorité, qui ne combattent pas le gouvernement, mais simplement l'ignorent, peuvent s'en passer, et, par conséquent, refusent d'y participer.* »¹⁸ L'inévitable répression des insoumis ne signifiera pas pour autant leur défaite. Ceux-ci « *peuvent être dépouillés, immobilisés, blessés, tués, mais non asservis, c'est-à-dire forcés à agir contrairement à leur volonté raisonnée* »¹⁹. Elle ne fera que montrer d'une manière plus cruelle encore la violence du pouvoir et augmentera le nombre de ceux qui veulent le combattre.

La révolution de 1905

Le 22 janvier 1905, à Saint-Pétersbourg, une foule pacifique de plusieurs milliers d'ouvriers réclamant la journée de huit heures fut massacrée par les régiments de la garde du Palais d'Hiver. À la suite de ce « dimanche rouge », éclatèrent de nombreux désordres dans tout le pays : grèves, attentats, pogroms, incendies, mutineries des marins du cuirassé Potemkine... Ce fut le début des événements de la révolution de 1905. Atterré par ce déchaînement de violences, mais non surpris par les événements révolutionnaires qu'il avait vus venir, Tolstoï dénonce l'impasse dans laquelle se sont engagés les révolutionnaires. « *Ceux qui s'étaient donné pour but de transformer le régime politique de la Russie suivant le modèle des révolutions européennes, écrit-il dans *La fin d'un monde*, n'ont aucun nouvel idéal, aucun nouveau principe. Ils cherchent simplement à substituer aux anciennes formes de violences une autre organisation, ayant pour base également la violence, qui leur apportera les mêmes maux dont ils souffrent aujourd'hui.* »²⁰ Il reproche aux révolutionnaires de ne représenter qu'eux-mêmes, et de



Leon Tolstoï en train de faucher

Dessin d'après nature de Léonide Pasternak, 1893

ne pas prendre en compte les véritables revendications du peuple paysan — « *cent millions d'âmes* » — qui demande l'affranchissement de la terre du droit de propriété et la nationalisation du sol. Il leur conseille de se rapprocher de ce peuple qu'ils méconnaissent et dont ils veulent faire le bonheur : « *Si les hommes des villes veulent réellement aider à la grande révolution qui s'effectue, ils doivent avant tout abandonner les moyens d'action révolutionnaire, si cruelle et si antinaturelle, qu'ils emploient maintenant, et, vivant à la campagne, partageant le labeur du peuple, lui*

empruntant sa patience, son impassibilité, son mépris du pouvoir et surtout son amour du travail, ne pas chercher à inciter les hommes à la violence, mais au contraire les empêcher de participer à tous actes de brutalité, d'obéir à tout gouvernement tyannique, et les servir au besoin de leur science pour leur expliquer les problèmes qui se poseront inévitablement lors de l'abolition de l'État. »²¹ Les conseils de Tolstoï ne seront pas entendus et parfois l'on se moquera des prises de position du vieil écrivain de la terre russe²²... Pourtant, anticipant la révolution bolchevique de 1917 et ses conséquences, il voit poindre les gros nuages noirs qui s'accumulent à l'horizon, signe de terribles tempêtes politiques à venir. Ainsi écrit-il dès 1903 que « *le fait que la majorité des révolutionnaires pose comme idéal le système socialiste, ne pouvant être réalisé que par la tyrannie la plus absolue, montre simplement chez eux l'absence de tout nouvel idéal ; car si un jour on réalisait leurs desiderata, les hommes perdraient jusqu'aux derniers vestiges de la liberté* »²³.

La révolution spirituelle

Mais surtout, il prêche la révolution spirituelle, le perfectionnement moral individuel qui seul peut permettre aux hommes de se délivrer de la violence de l'État. C'est ici que Tolstoï diverge avec la plupart des courants anarchistes, qu'ils prêchent la violence ou la non-violence. Certes, il se reconnaît plus facilement dans un Godwin ou un Proudhon qui ont toujours pris leur distance avec les méthodes de la violence. Mais, Tolstoï qui, comme on l'a vu, prône l'insoumission non-violente à l'État, insiste pareillement sur la nécessité d'une révolution spirituelle individuelle. L'arme spirituelle dont l'individu en quête de liberté doit se dorer et qui aura raison de toute forme d'autorité est « *la conception religieuse de la vie qui fait considérer la vie terrestre comme une manifestation partielle de la vie de l'univers qui lie la vie humaine à la vie infinie et qui, voyant le supreme bonheur individuel dans l'accomplissement des lois de la vie infinie, juge cette observance plus*

obligatoire que celle de toutes les lois humaines »²⁴... Tolstoï reproche aux penseurs de l'anarchie de méconnaître la loi divine, l'arme spirituelle, ce qui, selon lui, affaiblit la portée de leurs réflexions et de leurs propositions. « *Il résulte de la même méconnaissance de la loi de Dieu ce phénomène étrange, écrit-il, ou paraissant tel, que tous les théoriciens anarchistes, hommes érudits et intelligents, depuis Bakounine et Proudhon jusqu'à Reclus, Max Stirner et Kropotkine, démontrent irréfutablement l'illogisme et la nocivité du pouvoir et que, cependant dès qu'ils se mettent à parler de l'organisation de la vie sociale en dehors des lois humaines qu'ils nient, ils tombent dans le vague, la loquacité, l'éloquence, se lancent dans des conjectures les plus fantaisistes.* »²⁵ Selon Tolstoï, la révolution politique et sociale ne sera effective que si elle est précédée d'« *un état d'esprit moral qui suscitera chez les hommes la volonté d'agir envers les autres comme ils veulent qu'on agisse envers eux* »²⁶. Seule cette aspiration au perfectionnement moral est à même, selon Tolstoï, de lutter contre ce qui désunit les hommes et de les rassembler.

D'une manière étonnante, en 1906, (la correspondance avec Gandhi ne commencera qu'en 1908), alors qu'il tire le bilan de la révolution russe de 1905, Tolstoï s'interroge en ces termes : « *Le peuple russe accomplira-t-il cette grande œuvre, ou bien, s'engageant à la suite des peuples occidentaux, laissera-t-il à un autre peuple oriental le bonheur d'être le guide de l'humanité dans l'œuvre de son affranchissement ?* »²⁷ Tolstoï a le pressentiment que la révolution à venir en Russie ne sera pas celle qu'il appelle de ses vœux.

Pertinence et faiblesse de la pensée de Tolstoï

Tolstoï a formulé une critique radicale et pertinente du pouvoir d'État de la Russie tsariste, qui a certainement permis à beaucoup d'esprits d'ouvrir les yeux sur les abus commis par les dirigeants au pouvoir. Ses coups de boutoir ont ouvert une brèche dans la forteresse de l'État dans

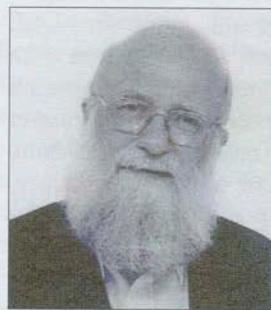
laquelle se sont engouffrés les partisans de la violence révolutionnaire. Sans se définir comme un partisan de l'anarchisme, la pensée de Tolstoï rejette clairement l'anarchisme dans son refus de l'État. Pour autant, il est indéniable que la pensée de Tolstoï prête le flanc à la critique de tous ceux qui le considèrent comme un utopiste. Il n'a pas élaboré de propositions pour imaginer une société qui vivrait sans État. Surtout il a estimé que la disparition de l'État, fruit d'un comportement évangélique du plus grand nombre, amènerait d'elle-même la mise en place d'une société harmonieuse et sans violence. Le perfectionnement moral individuel étant, selon lui, la seule voie alternative pour sortir de la violence, on peut comprendre qu'il fut incompris ! Ce qui fait défaut ici dans la pensée de Tolstoï, c'est son refus de toute forme d'action collective susceptible de transformer les structures politiques et sociales. Il est vrai que l'action violente, à son époque, est la seule méthode prônée par ceux qui veulent le changement. Mais il est tout de même regrettable que Tolstoï qui est partisan d'une insoumission totale à l'État n'ait pas imaginé que cette insoumission pourrait exercer une réelle force de contrainte politique si elle sortait d'une démarche individuelle pour s'organiser dans le cadre d'une stratégie d'action collective contre le pouvoir d'État. Tolstoï est resté prisonnier de son refus de la violence qui est devenu le refus de toute lutte.

L'anarchisme spirituel et non-violent de Tolstoï trouvera cependant un écho auprès de Gandhi qui saura, avec le génie qui lui est propre, trouver les voies d'une action politique de masse dont le programme constructif couplé à la désobéissance civile permettra de réaliser les vœux du sage d'Iasnaïa Poliana. ◆

- 1) Tolstoï terminait son ouvrage *Le royaume des cieux est en vous* qui devait tant influencer Gandhi.
- 2) *Le salut est en vous*, Paris, Perrin, 1893, p. 298.
- 3) *Ibid*, p. 208.
- 4) *Ibid*, p. 254.
- 5) *Ibid*, p. 255.
- 6) *L'esclavage moderne* (1900), Paris, éd. de la revue blanche, 1901, p. 106.
- 7) *Le salut est en vous*, op. cit., pp. 188-189.
- 8) *L'agitation politique actuelle* (1905), in *Le grand crime*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1905, p. 162.
- 9) *La portée de la révolution russe* (1906), in *La révolution russe*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1907, p. 87.
- 10) *Patriotisme et gouvernement* (1900), in *Les rayons de l'aube*, Paris, Stock, 1901, p. 286.
- 11) *Le salut est en vous*, op. cit., p. 212.
- 12) *Aux travailleurs* (1902), in *Conseils aux dirigés*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1903, pp. 3-4.
- 13) *L'esclavage moderne*, op. cit., p. 125.
- 14) *Le salut est en vous*, op. cit., pp. 212-213.
- 15) *L'esclavage moderne*, op. cit., p. 139.
- 16) *Appel aux Russes* (1906), in *La révolution russe*, op. cit., p. 234.
- 17) *L'esclavage moderne*, op. cit., p. 145-146.
- 18) *Le salut est en vous*, op. cit., p. 244.
- 19) *La portée de la révolution russe* (1906), op. cit., p. 68.
- 20) *La fin d'un monde* (1905), in *Guerre et révolution*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1906, p. 206.
- 21) *Ibid*, p. 209.
- 22) Gorki écrira au moment de la révolution de 1905 : « *Cet homme est devenu l'esclave de son idée. Il y a longtemps qu'il s'isole de la vie russe et n'écoute plus la voix du peuple* », cité par Daniel Gillès, *Tolstoï*, Julliard, 1959, p. 271.
- 23) *La fin d'un monde*, op. cit., p. 206-207.
- 24) *Appel aux hommes politiques* (1903), in *Le grand crime*, op. cit., p. 201.
- 25) *La portée de la révolution russe*, op. cit., pp. 89-90.
- 26) *Appel aux hommes politiques*, op. cit., p. 210.
- 27) *La portée de la révolution russe*, op. cit., p. 80.

Gandhi était-il anarchiste ?

JEAN-MARIE MULLER*



Gandhi critique radicalement l'État et sa violence, mais il existe pour lui un lien organique entre la démocratie et la non-violence.

Tout au long de sa lutte menée pour l'indépendance de l'Inde, l'une des préoccupations majeures de Gandhi a été de ne pas seulement combattre la tutelle étatique de l'empire britannique, mais de permettre au peuple indien de se gouverner lui-même sans recourir aux mécanismes de contrainte violente qui caractérisent la méthode de gouvernement de l'État. Selon lui, le meilleur moyen offert aux Indiens pour résister au gouvernement britannique et lui retirer tout pouvoir, c'est d'apprendre à se gouverner eux-mêmes, c'est-à-dire de devenir autonomes. C'est aussi l'une des principales raisons pour lesquelles il préconise la non-violence comme moyen de résistance. Car il est persuadé que ceux qui conseillent la violence pour combattre les Anglais ne sauraient faire autrement, s'ils parvenaient à l'emporter, que de gouverner l'Inde par la violence : « *Lorsqu'ils auront réussi à chasser les Anglais et à prendre leur place au pouvoir, ils nous demanderont à tous d'obéir à leur loi.* »¹ Prendre le pouvoir par le fusil, c'est se condamner à l'exercer par le fusil. C'est pourquoi le mouvement de résistance organisé par Gandhi n'a pas tant pour but final de prendre le pouvoir aux Anglais que d'organiser le pouvoir des Indiens. Ainsi, la stratégie de l'action non-violente ne vise-t-elle pas à prendre le pouvoir pour le peuple, elle veut, dès maintenant, organiser la prise du pouvoir par le peuple. « *L'indépendance,*

*Porte-parole du Mouvement pour une alternative non-violente (MAN). Auteur de nombreux ouvrages, dont *Le principe de non-violence, parcours philosophique* (Desclée de Brouwer, 1995, et Marabout, 1999), *Gandhi l'insurgé, l'épopée de la marche du sel* (Albin Michel, 1997), et *Vers une culture de non-violence* (Dangles, 2000).

affirme Gandhi, c'est d'apprendre à se diriger soi-même ; par conséquent cela dépend de nous. [...] Maintenant, vous aurez sans doute compris pourquoi notre but ne doit pas être avant tout l'expulsion des Anglais. »² Il faut donc que les Indiens apprennent à ne vouloir « aucune tyrannie ; ni celle de la loi anglaise, ni celle de la loi indienne ».³ Les Indiens ne gagneront rien à échanger la domination de l'État britannique contre celle d'un État indien. « Si, en définitive, écrit Gandhi, le seul changement attendu ne touche qu'à la couleur de l'uniforme militaire, nous n'avons vraiment pas besoin de faire toutes ces histoires. De toutes façons, dans ce cas-là, on ne tient pas compte du peuple. On l'exploitera tout autant, sinon plus, qu'en l'état actuel des choses. »⁴

La désobéissance civile

La force de l'État repose essentiellement sur l'obéissance passive des citoyens. C'est pourquoi la forme la plus efficace de la résistance à l'État est la désobéissance civile. « Si l'homme, écrit Gandhi, se rendait simplement compte qu'il est contraire à sa nature d'obéir à des lois injustes, aucune tyrannie humaine n'aurait prise sur lui. Voilà le vrai chemin de l'autonomie. [...] L'esclavage des hommes durera aussi longtemps que la superstition selon laquelle ils seraient obligés de se soumettre à des lois injustes. »⁵ Gandhi regrette que, pour une part essentielle et le plus souvent décisive, l'éducation repose sur le devoir d'obéissance à l'autorité et conditionne ainsi l'enfant de telle sorte qu'il devient un citoyen soumis et irresponsable. Il accuse les écoles « où l'on apprend aux enfants à considérer l'obéissance à l'État comme supérieure à l'obéissance à leur conscience et où ils sont corrompus par les fausses doctrines relatives au patriottisme, au devoir d'obéissance aux supérieurs, si bien qu'ils tombent facilement sous le sortilège du gouvernement ». Le citoyen fait preuve de lâcheté lorsqu'il échange sa sécurité et sa tranquillité personnelles contre sa soumission inconditionnelle à l'État. Il doit avoir le courage de lui désobéir chaque fois qu'il lui ordonne de participer à une injustice. « La désobéissance civile, écrit Gandhi, est une révolte, mais sans

À l'arrivée de la "Marche du sel", le geste de la désobéissance civile !



aucune violence. Celui qui s'engage à fond dans la résistance civile ne tient simplement aucun compte de l'autorité de l'État. Il devient un hors-la-loi qui s'arroge le droit de passer outre à toute loi de l'État contraire à la morale. C'est ainsi que, par exemple, il peut être amené à refuser de payer des impôts. [...] En fait, il se met dans une position telle qu'il faudra le mettre en prison ou recourir contre lui à d'autres moyens de coercition. Il agit ainsi quand il estime que la liberté physique dont il jouit en apparence est devenue un intolérable fardeau. Il tire argument du fait qu'un État n'accorde de liberté personnelle que dans la mesure où le citoyen se soumet à la loi. Cette soumission aux décisions de l'État est le prix que paye le citoyen pour sa liberté personnelle. C'est donc une escroquerie d'échanger sa propre liberté contre sa soumission à un État dont les lois sont, totalement ou en grande partie, injustes. »⁷

Le programme constructif

En même temps que Gandhi organise la non-coopération avec le système colonial, il organise un « programme constructif » par lequel il s'efforce de mobiliser les Indiens

pour qu'ils participent directement à la gestion de leurs propres affaires. Le programme constructif consiste, en même temps que l'on combat les institutions, les structures et les lois qui engendrent l'injustice, à proposer d'autres institutions, d'autres structures et d'autres lois qui apportent une solution constructive aux différents problèmes posés, et à commencer à les mettre en œuvre afin d'apporter la preuve concrète de leur faisabilité. Plutôt que de s'en tenir à exiger du pouvoir adverse une solution juste au conflit en cours, il s'agit d'entreprendre soi-même d'inscrire cette solution dans la réalité. Selon Gandhi, il existe une « connexion nécessaire qui lie le programme constructif et la désobéissance civile »⁸ et il n'hésite pas à affirmer : « *Le corps de la non-violence se disloque s'il n'y a pas une foi vivante au programme constructif.* »⁹ Tandis que les actions de non-coopération et de désobéissance civile permettent de lutter contre les lois et les décisions injustes de l'État, la réalisation du programme constructif permet d'édifier une société parallèle selon d'autres méthodes que celles qui sont proposées par le modèle étatique.

Ainsi Gandhi ne vise-t-il pas à construire un État indien sur le modèle de l'État britannique qu'il combat. Tout au contraire, il affirme que la philosophie politique de la non-violence implique une critique radicale de l'État, dans la mesure où la violence est constitutive de celui-ci. « *L'État, écrit-il, représente la violence sous une forme intensifiée et organisée. L'individu a une âme, mais l'État qui est une machine sans âme ne peut être soustrait à la violence puisque c'est à elle qu'il doit son existence.* »¹⁰ Il souhaite donc que la cohésion de la société indienne qui naîtra de l'indépendance repose non pas sur la contrainte exercée par l'État sur les individus, mais sur la responsabilité et l'autonomie des individus. « *Je regarde, dit-il, un accroissement du pouvoir de l'État avec la plus grande crainte, parce que, bien qu'il fasse apparemment le bien en diminuant l'exploitation, il fait le plus grand mal à l'humanité en détruisant l'individualité qui se trouve à la racine de tout progrès.* »¹¹ Pour lui, l'autonomie de l'Inde « *signifie la prise de conscience par chaque villageois qu'il est l'artisan de sa propre destinée* »¹². Dans une véritable démocratie, chaque citoyen doit être « *l'architecte*



de son propre gouvernement »¹³. « *L'autonomie individuelle, précise-t-il, suppose un effort continual pour rester indépendant de l'emprise exercée par le gouvernement, qu'il vienne de l'étranger ou qu'il soit national.* »¹⁴

L'état de perfection de la société serait celui où nulle contrainte ne serait exercée à l'encontre des citoyens : « *Ce serait un état d'anarchie éclairée. Dans un tel pays, chacun serait son propre maître. Il se dirigerait lui-même de façon à ne jamais gêner son voisin. Par conséquent l'État idéal est celui où il n'y a aucun pouvoir politique en raison même de la disparition de l'État.* » Mais Gandhi a conscience qu'il s'agit là d'un idéal inaccessible aux hommes. « *Dans la vie, note-t-il aussitôt, on ne réalise jamais complètement l'idéal. D'où l'affirmation bien connue de Thoreau que le meilleur gouvernement est celui qui gouverne le moins.* »¹⁵

Démocratie et non-violence

Gandhi est convaincu qu'il existe un lien organique entre la démocratie et la non-violence : « *Je crois, affirme-t-il, que la vraie démocratie ne peut résulter que de*

*la non-violence. »¹⁶ Dès lors qu'une société démocratique ne peut pas être une société sans conflits, il s'agit de s'efforcer de les gérer selon les principes et les méthodes de la non-violence. Seule, en définitive, la dynamique de la non-violence permet de conjuguer ensemble l'ordre et la justice. « *La vraie démocratie ou l'autonomie des masses*, écrit Gandhi, *ne pourra jamais être réalisée par des moyens mensongers et violents, pour la simple raison que le corollaire naturel de leur emploi est l'élimination de toute opposition par la suppression ou l'extermination des adversaires. Cela ne peut pas permettre l'avènement de la liberté individuelle. Celle-ci ne peut se développer pleinement que sous un régime de réelle non-violence. »¹⁷* Selon Gandhi, la démocratie occidentale est seulement formelle. Et il est certainement fondé à penser que « *ce n'est pas par des méthodes démocratiques que l'Angleterre s'est emparée de l'Inde* »¹⁸. Au demeurant, ce n'est pas non plus par des moyens démocratiques qu'elle a gouverné l'Inde. La vraie démocratie ne se réalisera que lorsque la violence, comme méthode de gouvernement, sera délitimée : « *Si l'Inde, écrit Gandhi, veut évoluer vers la démocratie, elle ne doit faire aucun compromis avec la violence et le mensonge. »¹⁹* Il est persuadé qu'une révolution violente ne peut parvenir à établir la démocratie. Se référant à la fois à la révolution française et à la révolution russe, il écrit : « *Je suis convaincu que dans la mesure même où ces luttes étaient menées avec l'arme de la violence, elles ont échoué à réaliser l'idéal démocratique. Dans la démocratie que j'ai envisagée, une démocratie établie par la non-coopération, il y aura la même liberté pour tous. »²⁰* Par l'organisation des actions de non-coopération aussi bien que par la mise en œuvre du programme constructif qui offrent à chaque individu la possibilité d'exprimer son pouvoir de citoyen et d'assumer sa propre responsabilité, la lutte non-violente, par elle-même, permet aux Indiens d'apprendre à se gouverner eux-mêmes. Gandhi espère démontrer ainsi que « *la véritable indépendance ne viendra pas de la prise du pouvoir par quelques-uns, mais du pouvoir que tous auront de s'opposer aux abus de l'autorité. En d'autres termes, on devra arriver à l'indépendance en inculquant**

*aux masses la conviction qu'elles ont la possibilité de contrôler l'exercice de l'autorité et de la tenir en respect »²¹. Pour que l'Inde devienne réellement autonome, plutôt que de constituer un État fort, Gandhi pense qu'il faut permettre à chaque village de devenir autonome : « *L'indépendance, affirme-t-il, doit commencer à la base. Ainsi chaque village sera une république. »²²**

En 1946, à la veille de l'indépendance, Gandhi déclare : « *Notre non-violence nous a amenés jusqu'à la porte de l'indépendance. Devrons-nous y renoncer lorsque nous aurons franchi cette porte ? Pour ma part, je suis fermement convaincu que la non-violence des braves, telle que je l'ai envisagée, offre les moyens les plus efficaces pour faire face aussi bien à une agression étrangère qu'à un désordre interne, de la même manière qu'elle nous a permis de gagner l'indépendance. »²³* Mais il ajoute aussitôt qu'il sait que l'Inde n'est pas encore parvenue à acquérir la non-violence des braves. C'est pourquoi il concède que lorsque l'Inde sera libérée du joug britannique, il sera nécessaire de maintenir une force de police. Celle-ci, cependant, sera d'une conception entièrement différente de celle de la police anglaise. « *Ses membres seront composés d'hommes qui croiront à la non-violence. »²⁴* Pour autant, Gandhi reconnaît qu'en certaines occasions, il sera peut-être nécessaire qu'ils recourent à la violence pour maintenir l'ordre, s'il s'avère qu'ils ne peuvent pas faire autrement.

Pour ce qui concerne l'armée, Gandhi ne pense pas qu'il soit possible de la supprimer du jour au lendemain. Certes, il veut espérer que les Indiens seraient capables de se défendre contre une agression étrangère en lui opposant une résistance non-violente et il veut les préparer à cela. Mais s'il ne parvient pas à leur faire partager sa conviction, ils n'auront d'autre possibilité que de se préparer à se défendre par les moyens de la violence. Là encore, Gandhi entend faire preuve de réalisme et ne veut surtout pas que ce soit par faiblesse que les Indiens renoncent à la violence. Pour lui, « *le pire crime des Britanniques est d'avoir désarmé et émasculé tout un peuple »²⁵.*

Une autorité non-violente

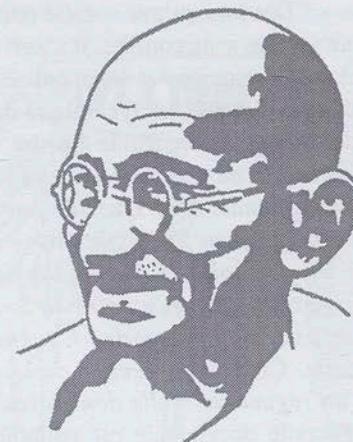
Mahadev Desai rapporte une conversation que Gandhi eut avec un ami philosophe en 1940 :

« — Vous voudriez gouverner de manière non-violente. Mais toute législation est violente.

» — Non, pas toute législation. La législation que les gens s'imposent à eux-mêmes est non-violente dans la mesure où cela est possible dans la société. Une société organisée et fonctionnant sur la base d'une totale non-violence serait l'anarchie parfaite.

» — Pensez-vous que ce soit un idéal réalisable ?

» — Oui. Il est réalisable dans la mesure où la non-violence est réalisable. Cet État est parfait et non-violent lorsque le peuple est le moins gouverné. Ce qui ressemble le plus à l'anarchie parfaite serait une démocratie fondée sur la non-violence. Selon moi, les démocraties européennes sont une négation de la démocratie. »²⁶



La société démocratique qui correspondrait aux exigences de la non-violence serait fondée sur l'association volontaire, l'organisation décentralisée, le débat public et la régulation non-violente des conflits, laquelle n'exclut pas une certaine

Moi et mes deux cousines

Je vous présente mes deux cousines. Moi, vous me connaissez, je pense ; je joue sur toutes les scènes et je ne sais pas où l'homme en serait sans moi.

Je commence par la cadette, que je nargue en l'appelant Non-non. Parce qu'il faut le dire tout de suite, elle ne me porte pas dans son cœur et je le lui rends bien. Franchement, elle est énervante, entre bonne sœur et chienne de garde. Et se vanter d'avoir un aïeul indien ; je trouve ça plutôt minable, un va-nu-pieds ! Je pensais qu'avec l'âge elle deviendrait raisonnable, mais non, elle se croit moralement supérieure, ce qui lui donne un air guindé ; moi, je la trouve plutôt niaise. On devrait la nommer Sisyphe, à force de la voir rouler sa prétention morale... Dire que sans moi elle n'existerait pas ! Mais c'est une autre histoire...

Non, je préfère Archie. Elle n'aime pas que je l'appelle ainsi, « ça induit en erreur », c'est comme ça qu'elle parle.

Je peux quand même pas l'appeler Ana : « Ana, la rénitente ! » Quelle vieillerie ! Elle devrait faire attention à son effet marketing. Mais elle déteste les arrangements bourgeois, moi, je prends ce qui vient, peu importe la couleur. Il y en a qui disent qu'on se ressemble énormément, moi, je ne sais pas, j'espère que je suis moins girouette qu'elle. Parce qu'elle me fait de beaux yeux, cette séductrice, et en même temps elle est de mèche avec Non-non — comme quand elles gardent ensemble les moutons au Larzac. Mais la plupart du temps on s'entend bien, Archie et moi, et quand il s'agit de passer à l'acte je m'éclate vraiment avec elle. Il n'y a que lorsqu'elle discute qu'elle est ennuyeuse. Quel verbiage ! Je crois qu'elle s'y entraîne avec Non-non. En général, je peux compter sur elle, elle n'est ni pieuse ni traître, juste un peu naïve, mais c'est tout à mon avantage... Quelle synergie, comme on dit aujourd'hui !

Viovio

contrainte. Tentant de cerner les « éléments anarchistes dans la pensée de Gandhi », Joan V. Bonduant souligne que l'apport nouveau de Gandhi à l'anarchisme est de proposer les méthodes et les techniques de la non-violence comme des alternatives à celles de la violence pour organiser et gérer la société, alors que, généralement, les théoriciens de l'anarchisme ne proposent aucune solution alternative pour remplacer l'État²⁷. Il est ainsi possible de mettre en place un pouvoir politique non-violent, une autorité non-violente qui permettent d'assurer l'ordre et la justice.

Vers une culture de la non-violence

La principale condition requise, pour qu'une société puisse être gouvernée selon la loi de la non-violence, c'est que le plus grand nombre de citoyens aient fait eux-mêmes le choix de la non-violence pour orienter leur comportement personnel, social et politique. Gandhi n'ignore pas que cette condition est extrêmement difficile à inscrire dans les faits. C'est pourquoi il juge irréaliste de penser qu'un gouvernement puisse devenir entièrement non-violent. « Aujourd'hui, écrit-il en 1940, je ne conçois pas un tel âge d'or. Mais je crois dans la possibilité d'une société où la non-violence serait prédominante. Et je travaille à cela. »²⁸

Ainsi, pour Gandhi, l'idéal d'une société non-violente correspond bien aux vœux de l'anarchisme : l'ordre social n'est plus assuré par la contrainte violente de l'État, mais par l'autonomie des citoyens qui se comportent selon les exigences de la non-violence. Certes, il ne s'agit que d'un idéal, mais tout doit être mis en œuvre pour s'en rapprocher. Tant que la culture d'une société sera dominée par l'idéologie de la violence, elle ne pourra être gouvernée que selon la logique de la violence. Pour qu'une société soit régie selon la dynamique de la non-violence, il faut que sa culture soit pénétrée par la philosophie de la non-violence. La mutation qui s'impose donc à la société pour qu'un réel processus de dépérissage de l'État puisse avoir lieu, est de passer d'une culture de la violence à une culture de la non-violence. ♦♦♦

1) *Leur civilisation et notre délivrance*, Paris, Denoël, 1957, p. 144.

2) *Ibid.*, pp. 116-117.

3) *Ibid.*, pp. 170-171.

4) *Tous les hommes sont frères*, Paris, Gallimard, col. Idées, 1969, p. 240.

5) *Leur civilisation et notre délivrance*, *op. cit.*, pp. 142-143.

6) Cité par Jean Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969, pp. 133-134.

7) *Tous les hommes sont frères*, *op. cit.*, p. 251.

8) Cité par Suzanne Lassier, *Gandhi et la non-violence*, Paris, Le Seuil, col. Maîtres spirituels, 1970, p. 170.

9) *Ibid.*

10) *Tous les hommes sont frères*, *op. cit.*, p. 246.

11) « An interview with Mahatma Gandhi », in *Nirmal Kumar Bose, Studies in Gandhism*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1972, p. 63.

12) *Ibid.*, p. 239.

13) *Democracy: Real and Deceptive*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1961, p. 72.

14) *Tous les hommes sont frères*, *op. cit.*, p. 246.

15) *Ibid.*, p. 238.

16) *Ibid.*

17) *Democracy: Real and Deceptive*, *op. cit.*, p. 7.

18) *Ibid.*, p. 11.

19) *The Mind of Mahatma Gandhi*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1967, p. 348.

20) *Democracy: Real and Deceptive*, *op. cit.*, p. 20.

21) *Tous les hommes sont frères*, *op. cit.*, p. 239.

22) *Democracy: Real and Deceptive*, *op. cit.*, p. 73.

23) *The Mind of Mahatma Gandhi*, *op. cit.*, p. 155.

24) *Democracy: Real and Deceptive*, *op. cit.*, p. 26.

25) Cité par Jean Herbert, *Ce que Gandhi a vraiment dit*, Paris, Stock, 1969, p. 158.

26) Cité par Nirmal Kumar Bose, *Studies in Gandhism*, *op. cit.*, p. 42.

27) Joan V. Bonduant, *Conquest of violence, The Gandian Philosophie of Conflict*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1969, pp. 176-177.

28) *Democracy: Real and Deceptive*, *op. cit.*, pp. 10-11.

À propos de Simone Weil et de l'action des anarchistes en Espagne

ALAIN THÉVENET*

*Psychologue clinicien dans un Centre hospitalier spécialisé. Il est par ailleurs docteur en philosophie. Militant anarchiste depuis de nombreuses années, il est membre du collectif des éditions de l'Atelier de création libertaire et du collectif de rédaction de la revue Réfractons.



La philosophe a milité aux côtés des anarchistes espagnols, mais...

L'édition des *Œuvres* de Simone Weil¹, qui regroupe l'essentiel des *Œuvres complètes*, dont six volumes ont été publiés sur les dix-sept prévus, offre l'occasion de réfléchir à la pensée de celle qui fut un temps « compagnon de route » des anarchistes en s'engageant au côté de la CNT en 1936.

Ce compagnonnage n'est pas le fruit d'un engagement dû à un enthousiasme juvénile et vite interrompu par la déception et le retour à une pensée fondamentalement différente. En réalité, l'engagement de Simone Weil remonte bien avant et, au-delà de certains passages inacceptables pour les libertaires (lorsqu'elle évoque par exemple l'autorité et la hiérarchie comme « *besoins fondamentaux* »), on peut en retrouver la trace jusque dans *L'enracinement*, son dernier ouvrage, écrit dans la fièvre à Londres, en 1943 dont nombre de passages ont, me semble-t-il, jusque dans leurs contradictions, des accents prudhoniens.

Pour comprendre la philosophe et la militante

Élève du philosophe Alain, elle est décrite par Célestin Bouglé, alors directeur de l'École normale supérieure (et par ailleurs éditeur des *Œuvres complètes* de Proudhon chez Marcel Rivière) comme « un mélange d'anarchiste et

de calotine ». S'agit-il d'un mélange si étonnant (et détonnant) que cela ? Certes, l'adhésion ultérieure de Simone Weil au catholicisme, adhésion qui demeure d'ailleurs critique et interrogative, pose peut-être question. Mais peut-être aussi faut-il admettre, et reconnaître, l'importance, voire la nécessité du sentiment religieux dans tout engagement « révolutionnaire », et en particulier anarchiste. Une importance d'ailleurs déjà pressentie par Godwin et reconnue par Bakounine (voir en particulier *Étatisme et anarchie*²), tandis que les fluctuations de Proudhon à ce sujet sont bien connues et sans doute encore plus ambiguës.

Dès 1927, Simone Weil participe au Groupe d'études sociales où se retrouvent marxistes et syndicalistes révolutionnaires dans le but de faire renaître les Universités populaires. Elle participe également (avec en particulier Madeleine Vernet) au Comité international d'action et de propagande pour la paix. Elle s'engage aussi, dès 1930 dans la lutte anticolonialiste, en particulier dans la défense des insurgés indochinois. Marquée d'abord par le marxisme, elle s'éloigne très rapidement de son orthodoxie économiste et de sa bureaucratie. En 1931, elle entre en contact avec les militants regroupés autour de *La Révolution prolétarienne*, dont l'inspiration syndicaliste révolutionnaire est ouvertement proclamée. Elle a aussi des contacts avec *L'École émancipée*, alors explicitement proche de l'anarchisme.

Durant toute cette période, elle ne se contente pas d'être un professeur de philosophie, intellectuelle engagée auprès de la classe ouvrière et réfléchissant à sa condition. Elle paie de sa personne en participant aux manifestations aux côtés des mineurs de Saint-Étienne, et, peu de temps après, bien avant les établissements des années soixante-dix, elle ira travailler en usine, notamment chez Renault et chez Alsthom. Elle visite aussi, début 1936, les usines occupées. En juin, de cette année, les *Cahiers de « Terre Libre »*, animés par l'anarchiste André Prudhommeaux, publient sous le titre *Sur le tas, souvenirs d'une exploitée* le récit de ces expériences dont elle écrit que « *le fait capital n'est pas la souffrance, mais l'humiliation* ».

Son œuvre majeure de cette période est cependant ses *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression*

sociale, qui ne fut publié qu'en 1955, et qui me paraît soulever des problèmes encore bien actuels. En particulier, la critique qu'elle porte à l'idée même de révolution mériterait d'être réfléchie : « *Depuis plus d'un siècle, chaque génération de révolutionnaires a espéré tour à tour en une révolution prochaine, aujourd'hui cette espérance a perdu tout ce qui pourrait lui servir de support. [...] Voici longtemps que la classe ouvrière n'a donné aucun signe de cette spontanéité sur laquelle comptait Rosa Luxemburg, qui d'ailleurs ne s'est jamais manifestée que pour être aussitôt noyée dans le sang ; les classes moyennes ne sont séduites par la révolution que quand elle est évoquée à des fins démagogiques par des apprentis dictateurs. [...] C'est pourquoi le premier devoir que nous impose la période présente est d'avoir assez de courage intellectuel pour nous demander si le terme de révolution est autre chose qu'un mot, s'il a un contenu précis, s'il n'est pas simplement un des nombreux mensonges qu'a suscités le régime capitaliste dans son essor et que la crise actuelle nous rend le service de dissiper. Cette question semble impie à cause de tous les êtres nobles qui ont tout sacrifié, y compris leur vie, à ce mot. Mais seuls les prêtres peuvent prétendre mesurer la valeur d'une idée à la quantité de sang qu'elle a fait verser.* » (opus cité, pp. 276-277)

Rappelons que ces mots ne sont pas le fruit de la réflexion d'une intellectuelle qui se situerait au-dessus de la mêlée, mais qu'ils sont contemporains de l'engagement concret de Simone Weil parmi les prolétaires et qu'ils sont inspirés par cette expérience.

Il ne s'agit pas non plus de l'expression d'un fatalisme résigné, tous les engagements ultérieurs de Simone Weil le prouvent. Il convient de continuer à réfléchir en s'appuyant, selon elle, sur le sens et les progrès des sciences et des techniques, selon une démarche qui relève donc du rationalisme. Le destin ultérieur de ces réflexions et de ces actions quotidiennes ne nous appartient pas, mais l'histoire n'est pas la fatalité à laquelle on devrait se plier : « *Quand même une suite de réflexions ainsi orientées devrait rester sans influence sur l'organisation ultérieure de l'organisation sociale, elle n'en perdrat pas pour cela sa valeur ; les destinées futures de l'humanité ne sont pas l'unique objet qui*

merite considération. [...] Réagir contre la subordination de l'individu à la collectivité implique qu'on commence par refuser de subordonner sa propre destinée au cours de l'histoire. Pour se déterminer à un pareil effort d'analyse critique, il suffit de comprendre qu'il permettrait à celui qui l'entreprendrait d'échapper à la contagion de la folie et du vertige collectif en renouant pour son compte, par-dessus l'idole sociale, le pacte originel de l'esprit avec l'univers. » (*ibid*, p. 347)

Contre le franquisme

L'engagement de Simone Weil auprès des révolutionnaires anarchistes espagnols peut paraître alors paradoxal, puisque ceux-ci prônaient alors la nécessité d'une lutte violente pour combattre le franquisme, mais aussi pour établir la révolution sociale et l'autogestion. Mais il faut se rappeler que l'action des anarchistes espagnols, regroupés au sein de la FAI (Fédération anarchiste ibérique) et de la CNT, syndicat explicitement anarcho-syndicaliste, est bien antérieure au déclenchement de la guerre civile. Dès la fin du XIX^e siècle, les révolutionnaires espagnols se sont ralliés aux conceptions anarchistes de Bakounine et de Kropotkin et se sont intéressés au sort des plus pauvres et des plus exploités, paysans pauvres et prolétariat en voie de constitution. Leur action a consisté d'abord à les aider à prendre conscience de leur dignité et de leurs capacités. En même temps qu'ils lesaidaient à s'organiser, selon les principes anarchistes d'horizontalité, qu'ils leur apportaient une aide désintéressée dans leurs luttes contre les injustices les plus criantes dont ils étaient victimes, ils favorisaient l'émergence d'activités culturelles, d'écoles libertaires, publiaient de nombreuses brochures de vulgarisation scientifique et organisaient des débats. De sorte que lors de l'insurrection franquiste contre la république espagnole, les anarchistes, qui représentaient alors sans doute la force populaire la plus puissante en Espagne, ne se contentèrent pas de lutter contre celle-ci, mais tentèrent de favoriser l'auto-organisation des travailleurs et y parvinrent en de nombreux endroits, notamment

Collectivités agraires en Espagne

Pendant la guerre d'Espagne qui a duré de 1936 à 1939, une révolution sociale a eu lieu. Jamais encore, dans l'histoire du monde, un tel bouleversement ne s'était produit. Jamais non plus on n'organisa autour d'une révolution un tel complot du silence.

Des milliers de collectivités agraires ont été créées, des centaines et des centaines de villages ont été organisés sous le signe du travail collectif. Dans chacun d'eux, les paysans se sont réunis, ont mis en commun leurs terres et celles qu'ils avaient arrachées aux grands propriétaires, leurs outils, leurs machines, leur bétail. Ils ont nommé un Comité de direction composé d'un délégué pour l'agriculture, d'un délégué pour l'élevage, d'un délégué pour les échanges, d'un délégué pour les travaux publics et les transports, d'un délégué pour l'enseignement, d'un délégué pour l'hygiène et les services sanitaires, etc. Quand le village entier avait adhéré à la vie nouvelle, ce comité était pratiquement un conseil municipal.

Extrait de *L'indispensable révolution* de Gaston Leval, Paris, éd. du Libertaire, 1948, p. 95.

ment en Catalogne. Mais, dans le même temps, ils participèrent activement à la lutte contre les franquistes au sein de colonnes autonomes dont la plus connue est la colonne Durutti, du nom du leader anarchiste qui la dirigeait, à laquelle s'est donc joint Simone Weil.

Celle-ci s'en explique dans la fameuse *Lettre à Bernanos* qui marque aussi la rupture avec le mouvement : « La CNT, la FAI étaient un mélange étonnant, où on admettait n'importe qui, et où, par suite, se coudoyaient l'immoralité, le cynisme, le fanatisme, la cruauté, mais aussi l'amour, l'esprit de fraternité, et surtout la revendication de l'honneur si belle chez des hommes humiliés ; il me semblait que

ceux qui venaient là animés par un idéal l'emporteraient sur ceux que poussait le goût de la violence et du désordre. » (opus cité, p. 406)

Et si l'anarchisme reposait sur le refus de la force ?

Or, ce qu'elle constate au contraire, c'est que, dans une situation où ce qui est en cause, c'est la guerre et d'une manière plus générale, le rapport de force, c'est au contraire la cruauté et le cynisme qui l'emportent. Au-delà des épisodes qu'elle rapporte et dont le sens, sinon la réalité ont été discutés, notamment par l'un de ceux qui furent les plus proches d'elle, Louis Mercier³, ce qu'elle refuse, c'est l'aspect militariste et, en quelque sorte, étatiste, qu'a pris, dans ce contexte, l'action des anarchistes qui, selon elle, se séparaient ainsi des exploités qu'ils voulaient défendre : « *J'ai eu le sentiment, pour moi, que lorsque les autorités temporelles et spirituelles ont mis une catégorie d'êtres humains en dehors de ceux dont la vie a un prix, il n'est rien de plus naturel à l'homme que de tuer. Quand on sait qu'il est possible de tuer sans risque ni châtiment ni blâme, on tue, ou du moins on entoure de sourires complaisants ceux qui tuent. [...] Il y a là un entraînement, une ivresse à laquelle il est impossible de résister sans une force d'âme qu'il me faut bien croire exceptionnelle puisque je ne l'ai rencontrée nulle part. [...] Une telle atmosphère efface aussitôt le but même de la lutte. Car on ne peut formuler le but qu'en le ramenant au bien public, au bien des hommes et les hommes sont de nulle valeur.* » (opus cité, p. 408)

Il me semble que cette critique-là, fondamentale, n'a que rarement été prise en compte réellement par les anarchistes. Ceux-ci, lorsqu'ils ont pour préoccupation de renforcer leurs organisations, ou d'en montrer la force, par exemple lors de démonstrations publiques avec « service d'ordre » ne se fourvoient-ils pas dans une impasse ? Et si l'anarchisme reposait précisément sur la négation du pouvoir de la force...

Cette réflexion sur la force constitue la trame de l'œuvre ultérieure de Simone Weil, et, en particulier elle est le sujet d'un texte apparemment purement philosophique, qui pose cependant des problèmes très concrets, *L'Iliade, ou le poème de la force*. Un texte, à mon avis, d'une grande qualité littéraire qui met bien en évidence le *tragique* qui accompagne tout rapport de force. Un tragique qui ressemble fort à la fatalité antique, mais qui est lié à des choix humains qui transforment le vivant en choses inanimées, soit par la mort, soit, et c'est peut-être encore pire, par la menace de la mort qui pèse sur celui qui ne possède pas la force : « *La force qui tue est une forme sommaire, grossière de la force. Combien plus variée en ses procédés, combien plus surprenante en ses effets, est l'autre force, celle qui ne tue pas ; c'est-à-dire celle qui ne tue pas encore. Elle va tuer sûrement, ou elle va tuer peut-être, ou bien elle est seulement suspendue sur l'être qu'à tout instant elle peut tuer ; de toute façon elle transforme l'homme en pierre. Du pouvoir de transformer un homme en chose en le faisant mourir procède un autre pouvoir, et bien autrement prodigieux, celui de faire une chose d'un homme qui reste vivant.* » (opus cité, p. 530)

Ce qui est ici défini comme force ne s'identifie évidemment pas à la violence. La force dont le caractère déshumanisant est le plus évident est la « force tranquille », celle qui n'a pas besoin de se montrer parce qu'elle est omniprésente et paraît indétrônable. Ce qui peut d'ailleurs justifier, à l'encontre de cette force-là, l'utilisation de la violence, lorsqu'elle est la seule possibilité de manifester la vie : « *La modération n'est pas toujours non plus sans péril ; car le prestige, qui constitue la force plus qu'aux trois quarts, est fait avant tout de la superbe indifférence du fort pour le faible.* » (ibid, p. 541)

Ce questionnement, qui rejoint à mon sens celui bien antérieur de William Godwin⁴ dont Simone Weil n'avait pas connaissance, me semble devoir être pris en compte par les anarchistes d'aujourd'hui qui sont trop souvent prisonniers de schémas dans lesquels précisément la force tient souvent une place analogue à celle qu'elle occupe parmi les autres courants politiques. Or, il y a peut-être là une contradiction fondamentale qui mériterait au moins d'être étudiée.



Qu'entend-on par exemple, par le concept de révolution ? S'agit-il d'inverser le rapport de force existant, de faire en sorte que ceux qui en étaient privés conquiètent la force ? Fondamentalement, celle-ci ne peut s'exercer que sur les plus faibles (les autres hommes, les animaux, etc.). Vouloir s'en saisir, c'est précisément vouloir l'exercer, et donc l'exercer sur. Et c'est repousser ce qui fait justement la richesse de ce qu'on est habitué à considérer comme faiblesse : faiblesse du pauvre, de la femme (ou de la féminité), de l'enfant... On ne ferait alors que se saisir des valeurs sur lesquelles sont bâties l'exploitation, la division en classes, la hiérarchie, etc.

La tâche des anarchistes ne consisterait-elle pas plutôt à favoriser l'émergence de valeurs jusqu'ici souterraines, négligées et méprisées. Une société repose sur les valeurs qui la sous-tendent. Ni la fin ni les moyens nécessaires à une éventuelle société libertaire ne peuvent être ceux de la société dont nous souhaitons la disparition et qui est structurée par la force. ◆

1) Simone Weil, *Œuvres*, Gallimard, Quarto, 1999.

2) In Bakounine, *Œuvres complètes*, T VIII, Éditions Champ Libre, 1982.

3) Voir à ce propos Phil Casor : « Louis Mercier, Simone Weil : retour sur une controverse » in *Présence Louis Mercier*, Atelier de création libertaire, 1999.

4) William Godwin, qu'on peut considérer comme le précurseur de l'anarchisme philosophique, publie en 1793 *Enquête sur la justice politique* dans laquelle, tout en prenant partie pour les idées qui ont animé la révolution française, il s'oppose à l'action de cette révolution à laquelle il reproche son jacobinisme, qui pré suppose que les individus ne sont pas capables d'accéder par un effort personnel à la vérité, et sa violence. Celle-ci est en effet une forme de contrainte et, en aucun cas, la liberté ne peut naître de la contrainte. Si celle-ci, comme la violence, est parfois nécessaire ou inévitable (« *je dois prendre les armes contre le spoliateur et l'envahisseur* »), elle ne peut en tous cas jamais être légitimée. L'État ne peut être l'instrument du progrès, puisqu'il est lui-même fondé sur la domination et la contrainte. Son existence est étroitement liée à celle de toutes les injustices. Il en est de même de la répartition inégale de la propriété qui, paradoxalement, prive le plus grand nombre de la propriété qui est nécessaire à l'indépendance matérielle et intellectuelle de chacun. Les maux dus à l'État et au système de la propriété ne sont pas seulement matériels. En prônant de fausses valeurs, il favorise les fausses valeurs liées au prestige et à la richesse aux dépens des valeurs morales seules susceptibles d'amener un véritable bonheur, au niveau individuel aussi bien que collectif, les deux étant d'ailleurs étroitement liés. Sur Godwin, on peut consulter *William Godwin, ou l'euthanasie du gouvernement*, choix de textes traduits et présentés par A. Thévenet, Atelier de création libertaire, Lyon, 1993. La traduction complète d'*Enquête sur la justice politique* est en cours d'achèvement et sera publiée sans doute chez le même éditeur.

Jean Van Lierde, un réfractaire

ENTRETIEN AVEC XAVIER BEKAERT*



Préambule

Jean Van Lierde a été de tous les grands combats humanistes du siècle : la résistance au fascisme, la lutte antimilitariste et anticapitaliste, le mouvement pour la paix, le combat contre le colonialisme et pour la libération des peuples. Toute sa vie, il a provoqué, pourfendu, résisté, à toutes les cliques conservatrices bien pensantes et à toutes les hiérarchies rigidifiées, quelle que soit leur chapelle idéologique. Sa vie est le digne symbole de son combat ultime : l'abolition de toutes les armées et l'instauration d'une société socialiste démocratique et antiautoritaire.

Né à Charleroi le 15 février 1926 d'une mère wallonne et d'un père flamand, formant une famille catholique modeste. Par obligation matérielle, son père le fait engager à son usine dès l'âge de quinze ans, en 1941. Il en a gardé un sentiment d'injustice profonde et une frustration de n'avoir pu continuer ses études, ce qu'il compensa depuis par une boulimie littéraire.

En 1942, à l'usine, Jean Van Lierde entre dans un réseau de résistance. À la libération, en septembre 1944, il participe à l'arrestation de collaborateurs, c'est un des seuls résistant à ne pas être armé. Écœuré par la façon dont les vainqueurs traitent les vaincus, il empêche un groupe d'excités d'abattre des soldats allemands qui se sont rendus.

À l'époque, Jean est profondément immergé dans le monde catholique : de la paroisse à la mouvance démocrate-chrétienne en passant par le scoutisme. Mais, parcourant réunions et meetings, il noue également de nombreux

*Membre de l'union locale de Bruxelles de la Coordination autonome des travailleurs, (CAT-ULB) et de la Fédération anarchiste francophone (FA), auteur de l'anthologie Anarchisme, violence et non-violence, éd. du Monde Libertaire/Alternative Libertaire, Paris, Bruxelles, 48 p., 2000.

contacts avec les milieux « rouges », socialistes et communistes ; et surtout il rencontre le « continent noir » : les libertaires. C'est avec cet étonnant bagage politique et philosophique qu'en 1949, il refuse de rejoindre les drapeaux et est emprisonné. À sa sortie de prison, il se voit interdit de fréquenter sa paroisse et démis de ses fonctions chez les scouts. Entre 1949 et 1952, il effectue trois séjours en prison, totalisant quinze mois derrière les barreaux. À la prison de Nivelles, il est enfermé comme droit commun alors que les anciens collabos de la division SS wallonne circulent librement dans l'enceinte de la prison.

En 1952, les autorités militaires lui accordent de remplacer son service par la mine en l'estimant « condamné aux travaux forcés », espérant trouver ainsi un moyen de se débarrasser de cet énergumène récalcitrant, qui réussit trop bien à faire parler de lui. Il se retrouve donc mineur au charbonnage du Bois du Cazier à Marcinelle. Il découvre de l'intérieur « l'enfer de la mine ». Il dénonce les effroyables conditions de travail et l'exploitation impitoyable des mineurs, pour la plupart étrangers et non syndiqués. Cela lui vaut d'être renvoyé après six mois et mis à l'index de tous les charbonnages belges. Les dénonciations et les mises en garde acharnées de Jean Van Lierde seront confirmées tragiquement quelques temps plus tard, le 8 août 1956, lors d'un drame qui marqua profondément le pays : la catastrophe du Bois du Cazier dont le bilan est le plus lourd que la Belgique ait connu : 262 morts.

Jean poursuivra son combat contre le service militaire jusqu'à l'adoption de la loi sur l'objection de conscience et le service civil en 1964. Durant les années 60-70, il participe à l'organisation de nombreuses manifestations pacifistes et antimilitaristes, à la création de réseaux pour l'accueil de déserteurs américains de la guerre du Vietnam, se basant sur son expérience acquise durant la direction d'un réseau d'aide au FLN et aux Français réfractaires durant la guerre d'Algérie.

La lutte anticolonialiste est en effet un des autres piliers de son action. Par de nombreux contacts et publications, il souhaite participer à la préparation d'une indépendance dans les moins mauvaises conditions possibles, en transmettant l'héritage de la non-violence dans les luttes de libération et

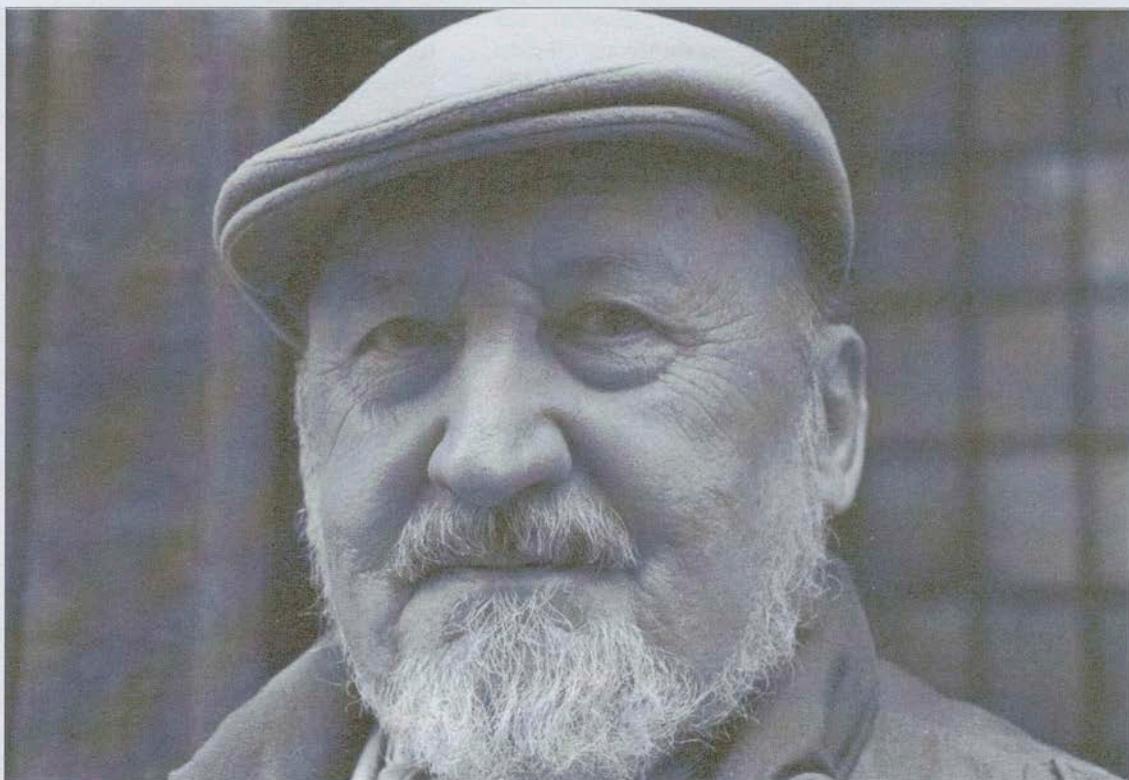
en favorisant le dépassement des clivages ethniques. C'est Van Lierde qui a convaincu son ami Patrice Lumumba, le premier ministre congolais, de faire son discours historique du 30 juin 1960 lors des cérémonies de l'indépendance du Congo. Le grand militant panafricain Lumumba y évoqua les violences et l'horrible oppression du colonialisme belge. Ce discours imprévu violait complètement le protocole qui se limitait à deux discours « *paternalistes, patriotards, colonialistes* », l'un du roi belge Baudouin et l'autre du président congolais Kasa-Buvu. Patrice Lumumba fut assassiné le 17 janvier 1961 au Katanga. Après une enquête minutieuse, Van Lierde publie avec le CRISP le récit des « *cinquante derniers jours de sa vie* » où est mise à nu la longue chaîne de responsabilité, d'hypocrisie et de traîtrise qui mena à cette tragédie.

Sa vie ne s'arrête bien évidemment pas là. On pourrait aussi parler de son travail au CRISP (Centre de recherche et d'information socio-politiques) qu'il a fondé avec Jules-Gérard Libois en 1958 et dont il fut le secrétaire général pendant vingt-cinq ans.

Dans cet entretien, Jean Van Lierde nous parle de sa rencontre et de ses contacts avec le milieu libertaire, une source précieuse pour sa pensée et son action, faite de force et d'amitié. ♦

Xavier Bekaert : Tu te définis comme un « militant chrétien aux idées socialistes et libertaires ». Je connais un bon nombre de copains anars qui seraient une contradiction entre « chrétien » et « libertaire ». Tu pourrais nous dire un mot là-dessus ?

Jean Van Lierde : Oui, cela me semble très vrai que dans le monde libertaire et anarchiste où j'entrai en 1945 au moment de *Pensée et Action*, Hem Day¹ et tous ses copains espagnols, italiens, etc., il était évidemment tout à fait incompatible d'être dans le christianisme et dans l'anarchie aux yeux de tous ses copains. Cela paraissait énorme puisqu'ils préféraient flinguer les curés en Espagne et que les papistes étaient des ennemis, sauf pour le grand esprit de tolérance d'Hem Day. Je dois dire que c'est vrai que lui,



Jean Van Lierde,
auteur de nombreuses
publications, dont son
autobiographie (écrite
avec la collaboration de
X. Zeebroek et P. Arcq)

Un insoumis,
éd. Labor, Bruxelles,
1998, et ses Carnets
de Prisons, éd. Vie
Ouvrière, Bruxelles,
1994.

comme Léo Campion², il bouffait des curés à tous les repas, mais il avait un sentiment de grand respect pour les gens qui, spirituellement ou intellectuellement, pouvaient avoir des idées religieuses. C'est tellement vrai que, même si cela les étonnait au début que je dise que j'étais dans l'Église catholique (j'étais d'ailleurs un ancien dirigeant national des Jeunesses catholiques), le milieu, et Hem Day le premier, m'a dit : « Écoute, puisque tu es là-dedans, moi je vais te dire ce que les dominicains et les jésuites ne te racontent peut-être pas (ce qui était vrai), c'est l'histoire de la non-violence dans l'Église primitive et après. »

Pour moi, c'est donc ça la dette immense que j'ai vis-à-vis de l'anarchie, c'est que c'est dans le monde anarchiste qu'on me disait quelle est la tradition antimilitariste et pacifiste dans

l'Église qui était la mienne. Je trouvais déjà cela absolument incroyable. Ils me disaient déjà cela avant que j'entre en prison en 1949 pour la première fois et avant que je me déclare moi-même objecteur. Car j'avais passé toute ma jeunesse dans le monde patriotique et dans le monde classique. Donc pour moi, c'est ça cette première image. Au début, ils voyaient une incompatibilité totale, mais Hem Day lui-même leur expliquait : « Oui, m'enfin il y a eu tel saint, Saint Maximilien, il y a eu le curé d'Ars, qui est le patron des déserteurs. » Donc il fallait un anar pour me raconter cette histoire-là, que mes amis dominicains et jésuites ne me racontaient jamais. Je voyais finalement grâce à eux et toutes les lectures que j'avais eues, que des catholiques américains étaient aussi catholiques anarchistes, comme Ammon Hennacy³.

Notre monde belge était en plus très libre-penseur, très libre-exaministe, mais au sens classique du terme, c'est-à-dire : « *Les calotins, à l'huche.* »⁴ Le climat était assez tendu à l'époque, tandis que chez les anars pour moi, c'était un milieu extraordinaire. J'ai 75 ans aujourd'hui et si je suis resté un homme libre, c'est-à-dire que je peux dire merde à n'importe qui, aux autorités et aux autres, c'est certainement grâce cette formation qui m'a été donnée chez les anars. Restant dans mon Église et continuant à croire aux vertus égalitaires des évangiles, je dois cependant à la pensée libertaire de rester un homme libre.

X. B. : « Avec Dieu, mais sans maître », c'est ça ?

J. V. L. : Oui, oui (*rires*). Un autre grand penseur anarchiste chrétien, c'est Léon Tolstoï, qui a eu une influence suffisamment grande en Russie pour que Lénine lui-même fasse un décret sur l'objection de conscience après la révolution russe. J'avais été frappé par cette chose et il a fallu que j'étudie tout ça.

Quand Lénine vivait à Paris il avait fait les premiers exposés sur Tolstoï, avant qu'il organise les conférences de Zimmerwald et de Kienthal en Suisse contre la guerre de 14-18. Il avait une admiration fantastique pour Tolstoï qui était pour lui l'expression de l'espérance de la population paysanne, des pauvres et des exploités de la Russie tsariste. Il désapprouvait totalement les idées non-violentes et pacifistes de Tolstoï ; Lénine disait : « C'est du charabia de religieux ». C'est l'image qu'il avait de la religion, elle était aussi rétrograde et il fallait en finir avec tout ça. Mais l'idée que les Tolstoïens, les Doukhobors⁵, qui existaient dans la Russie tsariste et pour lesquels Tolstoï avait fait son grand bouquin *Résurrection* dont tous les droits d'auteur ont été donnés pour évacuer les Doukhobors vers le Canada, tout cela avait quand même frappé Lénine. Après avoir fait la révolution de 17, il savait qu'il y avait encore des Doukhobors, des Anabaptistes dans l'univers de la révolution soviétique. C'est certainement ce souvenir de Tolstoï, ainsi que l'admiration qu'il avait pour les œuvres de Tolstoï (pas pour les idées pacifistes !), qui a contribué à ce que

Lénine signe ce décret grâce à l'intervention de Tcherkov (un copain pacifiste qui vivait à Londres, qui avait beaucoup de relations avec ce dernier et les milieux léninistes), le monde des pacifistes qui étaient à la War Resisters (l'amorce de l'IRG⁶ internationale avant qu'elle soit fondée en 1921), et la demande de ceux qui disaient : « Tu ne peux quand même pas écraser ces types comme tu le fais avec les grands propriétaires terriens... » C'est absolument sûr, c'est l'admiration de Lénine pour les écrits, la pensée de Tolstoï et tous les bouquins qu'il avait faits, qui l'a contraint finalement à dire : « Oui, je signe ce décret du 4 janvier 1919 pour reconnaître les objecteurs religieux dans la Russie révolutionnaire. » C'est l'apport incontestable de Tolstoï qui a décidé Lénine à faire ça, ainsi que ses amis Tcherkov et les autres, qui étaient des russes pacifistes et qui étaient parvenus à lui expliquer cela. Je trouve que c'est quand même une chose extraordinaire.

X. B. : Tu as été bien content d'ailleurs de pouvoir exhiber ce document plus tard.

J. V. L. : Oui, évidemment les copains communistes, enfin les staliniens surtout, disaient « mais non, Lénine ne va pas perdre son temps avec des conneries pareilles, c'est Van Lierde qui invente cela pour nous emmerder ». J'aimais bien les communistes parce que, bon, c'étaient quand mêmes des gars qui y croyaient, ils avaient la foi dans la révolution. Ils ont été couillonnés par la dictature stalinienne, beaucoup ont été trompés, beaucoup de leurs camarades ont été mis au Goulag ou fusillés. Staline en a zigouillé des millions de communistes, qui n'étaient pas des réactionnaires. Enfin, c'est en 1952 que j'avais eu les premières querelles au congrès de Vienne avec les Soviétiques, Sartre était d'ailleurs présent, il fermait sa gueule sur ces affaires-là. Après je me suis dit « mais nom de Dieu, il faut quand même qu'on retrouve ça », et j'avais demandé à Jean Goss, un copain catholique français qui était au MIR : « Tiens, tu me dis que tu vas là-bas à Iasnaïa Poliana (donc sur les terres de Tolstoï et là où il y a toutes ses archives. Je crois que c'était Boulgakov qui se trouvait là comme secrétaire de

Anarchie et non-violence

Rabelais, ce grand maître, avait inscrit au fronton de l'abbaye de Thélème : « Fais ce que veux. » C'était là l'affirmation libertaire puisqu'elle voulait signifier que les habitants de l'abbaye entendaient ne vouloir être ni maître ni esclaves. Étendue, cette affirmation pouvait signifier que le milieu qui allait s'instaurer éliminerait toute prescription, toute interdiction qui s'exercerait par voie de contrainte ou de répression.

Ni chef qui commande, ni soldats qui obéissent ; l'autorité que l'on exerce et celle que l'on supporte étaient tenues en égale horreur. Cela veux dire aussi que l'anarchisme n'accepte aucune violence et entend n'en pratiquer lui-même sur personne.

La violence n'est pas anarchiste. Cette négation, il faut la réhabiliter au sein de l'anarchie, car trop d'aigris, de mécontents, de révoltés d'une heure se sont abrités sous l'égide de cet idéal pour couvrir des gestes ou des actes qui n'avaient rien à voir avec nos idées.

Hem Day (1902-1969), célèbre libertaire belge.

Voir l'article de Xavier Bekaert paru dans *Alternative libertaire*, n° 230, BP 103, 1050 Ixelles, 1 Bruxelles, Belgique.

Le texte ci-dessus est extrait de la plaquette « Anarchie et non-violence », supplément au n° 77 du *Libertaire*, 25 rue Dumé-d'Aplmont, 76600 Le Havre, p. 21.

l'IRG, un des derniers survivants qui avaient connu Tolstoï). Écoute fieu, c'est pas très non-violent, c'est pas très gandiste ce que je te demande, Jean Goss, mais s'il te plaît, tu vas là-bas et tu piques l'original du décret de Lénine dans un de tous ces volumes reliés. » Et c'est ce qu'il a fait, je l'ai toujours d'ailleurs sur un genre de papier bible très léger rose. Il a piqué les deux pages avec le décret du commissariat politique des communistes soviétiques et il m'a ramené

ça, que j'ai diffusé. C'était en russe bien entendu. Je l'ai fait traduire en anglais, en allemand, en espagnol, en français. J'ai édité cela à des milliers d'exemplaires. C'était évidemment un comportement un peu anarchiste devant les lois. Mes copains profs de fac disaient : « On ne peut jamais faire cela, tu comprends, piquer cela dans un bouquin. » Je répondais : « M'enfin puisque là ça va être mort culturellement. Moi je veux faire revivre cette culture antimilitariste. J'ai été obligé de commettre un acte qui, je le reconnaiss, n'était pas très honnête mais enfin je ne le vole pas pour l'étouffer, c'est pour le faire vivre. »

X. B. : Pour revenir aux liens entre anarchisme et non-violence, bien après Hem Day, je crois savoir que tu as noué des liens avec la revue *Anarchisme et non-violence*⁷ dans les années 60-70.

J. V. L. : C'était avec André Bernard, je crois qu'il vivait encore à Bruxelles à cette époque-là. Je ne crois pas avoir donné beaucoup d'articles, mais j'étais un diffuseur de cette revue parce que je la trouvais extraordinaire. *Anarchisme et non-violence* avait une grande importance quand on avait des réunions publiques, ou lorsque je faisais des meeting contradictoires, chaque fois qu'on parlait « pensée libertaire », « anars ».... Paf ! on te foutait sur la gueule : « Et la bande à Bonnot, et les terroristes ? » C'était l'image de l'anarchie de la fin du XIX^e et du début du XX^e. Donc, c'était tout à fait extraordinaire et magnifique qu'André Bernard et ses copains se soient mis à faire cette revue *Anarchisme et non-violence* pour montrer que la pensée anar n'était pas terroriste comme disaient toujours les gens, mais qu'elle avait cette grande dimension non-violente. Je trouve qu'il a fait un boulot formidable, il a tenu des années, c'était une revue très bien faite. Et aujourd'hui, je suis enchanté que la revue *Alternatives non-violentes* de mes copains en France fasse ce numéro.

Le boulot réalisé par *Anarchisme et non-violence* était une œuvre culturellement et politiquement très importante, pour montrer qu'il ne fallait pas continuer à identifier les anars à une époque comme la fin du XIX^e (qui pouvait peut-

être expliquer qu'on puisse flinguer les bourgeois), que tout cela était fini, et que Hem Day s'était mis à étudier Gandhi et tous les non-violents, comme par exemple le Hollandais Barthélemy De Ligt qui avait été pasteur protestant puis était devenu libertaire. Tous ses plans de lutte contre la guerre, toutes ses analyses, et son magnifique livre édité à Paris, *La paix créatrice*, étaient pour moi une œuvre fantastique, avant celle de Jean-Marie Muller qui est, aujourd'hui, une excellente contribution dans l'actualité sur la non-violence. Le début de ce travail fait par Barthélemy De Ligt, Hem Day et les autres, était quand même fantastique.

X. B. : Hormis la pensée libertaire et non-violente, un autre point commun entre Barthélemy De Ligt et Hem Day, c'est qu'ils se trouvaient tous les deux dans l'IRG.

J. V. L. : En effet, tous les deux étaient au conseil international de la War Resisters' International. Il y avait aussi Bernard Salmon, dans le groupe de Paris avec Léo Campion, le grand comique qui avait fait plusieurs bouquins. Il vivait à Paris où il avait son cabaret artistique. Je m'en souviens toujours, je suis sorti de taule en 1952, je pouvais enfin me marier avec Claire, mon épouse. On est passé par Paris avant de faire notre voyage de noces dans le Midi. Il y avait plusieurs visites capitales à faire, une c'était à Léo Campion, pour lui dire que j'étais sorti de prison, et voir son spectacle avec ma femme. Une autre était à Jean Ladrière, un philosophe de l'Université de Louvain, qui était à la Cité universitaire à Paris à ce moment-là et qui m'avait soutenu quand j'étais en taule. Il y avait enfin, dans le Midi, Louis Lecoin⁸, qui habitait encore à Vence avant qu'il ne se remette en action avec sa gazette *Liberté*. Je me souviens toujours avoir été reçu par ce vieux Louis, un type extraordinaire. Tu vois donc que cette amitié entre un « mauvais calotin », comme disaient les méchants et ces copains anars, était formidable. Ils furent pour moi une extraordinaire force de fraternité et de solidarité. ♦

1) Hem Day (1902-1969) : anarchiste non-violent, libre-exaministe et franc-maçon. Principal éditeur anarchiste belge d'avant 68, il était l'animateur principal de la revue *Pensée et Action*, grâce à laquelle il a édité et rédigé de nombreux ouvrages sur l'anarchisme, le pacifisme et la non-violence.

2) Léo Campion (1905-1992) : humoriste anarchiste, homme de théâtre, qui fut secrétaire de la section belge des Résistants à la Guerre. En 1933, il renvoya son livret militaire en compagnie de son fidèle ami Hem Day, après qu'un projet de loi interdisant toute propagande pacifiste et toute diffusion d'idées antimilitaristes ait été déposé par le ministre belge de la défense. Les deux hommes furent rappelés sans attendre sous les armes par « mesure de discipline ». Ils refusèrent et furent arrêtés quelques jours plus tard. S'ensuivit un procès retentissant aux nombreux côtés humoristiques grâce au caractère enjoué des deux accusés. Cette affaire aboutit à la libération des deux pacifistes et conduisit également à l'abandon du projet de loi.

3) Ammon Hennacy (1893-1973) : anarchiste chrétien, admirateur de Gandhi. Il fut objecteur de conscience pendant deux guerres mondiales, refusa de payer l'impôt et effectua de nombreux passages en prison pour ses nombreux actes de désobéissance civile.

4) Expression wallonne signifiant : « Les calotins, dehors ! »

5) Secte religieuse dont l'une des particularités était de refuser le service militaire ; ses membres étaient persécutés et emprisonnés dans la Russie tsariste. Tolstoï permit aux Dhoukobors d'émigrer au Canada où le service militaire n'était pas obligatoire.

6) Internationale des résistants à la guerre (IRG). En anglais, War Resisters' International (WRI). Elle était d'origine laïque, et est plutôt libertaire. Albert Einstein en fut une des plus grandes figures jusqu'à ce que la prise du pouvoir par les nazis l'amène à réviser ses positions.

7) La collection complète de Jean Van Lierde de la revue *ANV* se trouve à la bibliothèque de l'Institut Émile Vandervelde (Boulevard de l'Empereur, 13, 1000 Bruxelles) avec un lot de publications diverses, telles que les revues *Pensée et Action* de Hem Day, *Défense de l'Homme* de Louis Lecoin... Le Mundaneum (Rue des Passages, 15, 7000 Mons) contient également un impressionnant fonds Jean Van Lierde : plus de trente mètres de documents.

8) Louis Lecoin (1888-1971) : grande figure de l'anarchisme français moderne. Antimilitariste infatigable, toute sa vie il paya le prix de son intrinségeance vis-à-vis de tous les pouvoirs. Ses séjours en prison ont été innombrables, il serait en France celui qui est resté le plus longtemps en prison pour délit d'opinion : douze ans ! Son long combat pour la défense des objecteurs de conscience fut décisif. C'est finalement, au vingt-troisième jour d'une grève de la faim entamée à soixante-quatorze ans, que le gouvernement français se décide à déposer un projet de loi accordant un statut aux objecteurs de conscience, adoptée le 22 décembre 1963.

Pour en savoir plus...

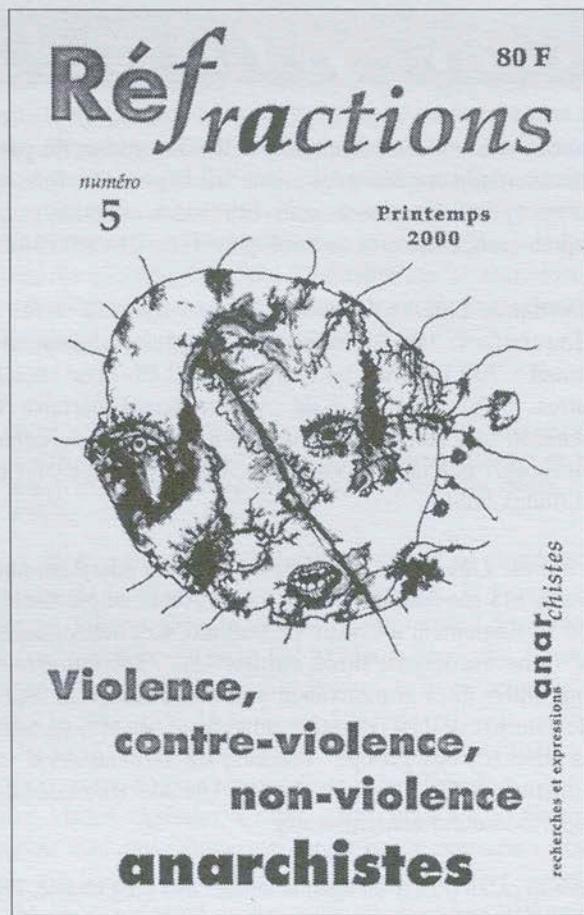
Cette rubrique ne se réclame d'aucune exhaustivité ou objectivité, autant le dire à l'avance ! Un aspect surprend, c'est le nombre de sites Internet consacrés à l'anarchisme¹, comme si la toile lui permettait enfin de trouver un moyen de communiquer selon sa déontologie. Pourquoi toutes ces adresses ? Parce que c'est une question d'honnêteté pour ANV de mentionner les acteurs d'un courant de pensée que l'on a abordé, même si l'on n'en partage pas parfois toutes les vues.

- Cira de Marseille (Centre international de recherches sur l'anarchisme), 3 rue Saint-Dominique, 13001 Marseille. Tél/Fax : 04 91 56 24 17. Ce centre dispose de 3 000 volumes, bientôt consultables sur Internet. La cotisation annuelle est fixée à 480 F.
- Cira de Lausanne (Centre international de recherches sur l'anarchisme), avenue de Beaumont 24, CH - 1012 Lausanne, Suisse. Tél : (00) 41 21 652 48 19. Ce centre d'études sur l'anarchisme semble être le plus important d'Europe. Il édite un bulletin annuel. La cotisation annuelle est de 40 francs suisses. Le site Internet présente tout le catalogue du centre. L'outil des chercheurs. <http://www.anarca-bolo.ch/cira>
- Le passage obligé de toutes les adresses non virtuelles est une librairie en chair et en os : Librairie du Monde Libertaire, 145 rue Amelot, 75011 Paris. Accueil sympathique, des livres et des brochures à foison, toutes ten-

dances anarchistes rassemblées. Il vaut mieux de pas y aller un matin comme nous avons fait la première fois, car, à l'exception du samedi, cette librairie n'est ouverte que l'après-midi. Elle édite un catalogue. Tel. : 01 48 05 34 08.

- *Alternative Libertaire*, mensuel belgo-français, 2 rue de l'Inquisition, 1040 Bruxelles, Belgique. Abonnement annuel : 700 Fb pour les Belges, 1200 Fb pour tous les autres. Chèque à l'ordre de : Alternative Libertaire. Ce mensuel, très bien fait, est ouvert à beaucoup de débats, dont celui sur la non-violence. <http://users.skynet.be/AL/index.html>
- *Le Monde Libertaire*, hebdomadaire de la Fédération anarchiste, 145 rue Amelot, 75011, Paris. Abonnement annuel : 350 F. Règlement à l'ordre de Publico. Cet hebdomadaire est riche en débats, infos culturelles... Incontournable pour entrer dans la mouvance anarchiste française. Sur le site Internet de la Fédération anarchiste, on trouve toutes les adresses des groupes fédérés, les indications d'une multitude de feuilles de chou... Un site très complet. <http://federation-anarchiste.org>
- *Itinéraires*, en plus d'un agenda annuel très bien réalisé, cette revue édite des numéros consacrés entièrement à des anarchistes importants (Proudhon, Reclus, Goldman, etc.). Deux numéros : 110 F, chèque à l'ordre de : Itinéraire. Catalogue à demander à : *Itinéraire*, 1 rue Émilie, 77500 Chelles.
- *Réfractions*, revue semestrielle de recherches et d'expressions. Voir en particulier le n° 5, « Violence, contre-violence, non-violence anarchistes ».

À commander contre 80 F (chèque à l'ordre des Amis de Réfractions), Les Amis de Réfractions, BP 33, 69571 Dardilly cedex. Abonnement annuel : 150 F. On retrouve



dans le collectif de rédaction de cette revue, toujours fort bien présentée, plusieurs personnes qui étaient dans la revue *Anarchisme et non-violence*, aujourd'hui disparue.

- Syndicalisme libertaire : trois sites fournissent des visions nuancées des CNT de France :

Confédération nationale du travail (française) : <http://cnt-f.org/>

Confédération nationale du travail / Association internationale des travailleurs : <http://www.cnt-ait.org/cnt-ait/>

Confédération nationale du travail / 2e UR : <http://home.claranet.fr/crocquant/>

Choix d'autres sites Web, par ordre alphabétique :

- Agora libertaire. Ce site très esthétique fournit des textes en tous genres : <http://altern.org/agora77>
- Atelier de création libertaire. Cette maison d'édition, localisée à Lyon, publie des ouvrages sur l'anarchisme. On peut y commander de nombreux livres, difficilement trouvables dans les librairies. <http://www.multimania.com/ateliber/>
- Bonaventure. « *Le Web sans mestre*. » Bonaventure est une véritable école libertaire, sur l'île d'Oléron. On trouve sur ce site des journaux d'enfants, des idées éducatives... <http://perso.wanadoo.fr/bonaventure>
- En Dehors. Des débats très nombreux, avec des positions précises sur l'action directe non-violente parfois très intéressantes, et des indications précieuses sur des luttes anarchistes en cours. <http://www.multimania.com/endehors/index.html>
- Éphéméride anarchiste. Il faut y aller pour y croire ! On y découvre les acteurs et les actrices du mouvement libertaire international, avec des biographies bien faites. <http://perso.club-internet.fr/ytak/>
- Athénée Albert Camus. On y parle de Camus et de ses liens avec les idées anarchistes. <http://www.anarchie.net/aac>
- Radio-Libertaire. « *La Voix sans Dieu, sans maître, ni publicité* », 89,4 MHz. Tous les programmes y sont annoncés. Cette radio ne peut s'écouter qu'en région parisienne. <http://federation-anarchiste.org/rl/index.html>

F. V.

1) Pour en découvrir plus, lire, à la fin de l'« Agenda 2001 » de *Itinéraire*, 1 bis rue Émilie, 77500 Chelles, le petit catalogue des ressources anarchistes sur la toile.

INFOS DISPARATES

1) Au sujet de ce numéro, « Anarchisme, non-violence, quelle synergie ? »

- Le Comité de rédaction a conscience de n'avoir qu'effleurer le sujet annoncé, vu sa richesse et sa complexité. Nous pouvons penser toutefois que ce numéro d'ANV va faire date.
- Nous avons été particulièrement sensibles à l'accueil sympathique que plusieurs anarchistes ont réservé au projet de ce numéro, tant à Paris, Marseille ou Bruxelles.
- Nous avons été surpris de découvrir des aspects hors du commun, comme par exemple, la mention, sur nombre de brochures et publications, l'autorisation de reproduire gratuitement des textes. Pas de copyright ! La mouvance anarchiste ne se veut pas propriétaire de ses débats et idées ! Rien à voir avec la plupart des maisons d'éditions qui font payer des droits de reproduction.
- Il existe dans la mouvance anarchiste des écrivains de talent. La langue française est très souvent maniée avec goût. Il existe des feuilles de chou où la hargne est de rigueur, c'est vrai que nous ne nous y sommes pas attardés.
- Les anarchistes ont une passion pour l'histoire de leurs mouvements. On peut néanmoins se demander si certains ne sont pas plus tournés vers le passé que vers le futur.

2) Au sujet d'ANV :

Profitons-en pour mentionner des faces jamais mentionnées des abonnés à ANV. Environ deux enveloppes sur dix concernant les réabonnements ont une étiquette post-it avec l'adresse de l'envoyer : ces étiquettes indiquent que les abonnés sont solidaires des actions d'Amnesty International, Aides, Acat, Unicef... Par ailleurs, une enveloppe sur vingt est une enveloppe réutilisée, cela fait toujours une économie de papier qui se retrouve ainsi recyclé.

Fin janvier, chaque abonné va recevoir un courrier. Il s'agit d'un appel à souscription. ANV a cruellement besoin de 80 000 F pour continuer à se développer, réaliser divers projets, mais aussi pour assumer les surcoûts qu'occasionne actuellement le routage. La Poste n'arrête pas d'augmenter ses tarifs pour l'envoi de publications comme ANV. Comme les petits ruisseaux font les grands fleuves, chaque don sera précieux. Que les difficultés financières d'ANV n'empêchent pas les abonnés qui payent le tarif « Petit budget » de demeurer abonnés. Nous préférons les avoir comme abonnés que de les perdre. Nous remercions d'avance les personnes qui pourront répondre à cette souscription, combien nécessaire.

Nous avons lu...

Xavier BEKAERT

Anarchisme, violence, non-violence

Éd. du Monde Libertaire (Paris)/Éd. Alternative Libertaire (Bruxelles), 48 p., 2000, 20 F. Cette brochure peut être commandée à la Librairie libertaire, 145 rue Amelot, 75011 Paris.

Cette petite anthologie de la révolution non-violente chez les principaux précurseurs et théoriciens de l'anarchisme constitue à elle seule un événement. Qu'ont à se dire anarchie et non-violence

ce l'une à l'autre ? Cet écrit montre bien, avec ses analyses et sa succession de biographies, que la mouvance anarchiste a toujours été complexe. Il n'en demeure pas moins que si des anarchistes prônent diversement la violence insurrectionnelle (Stirner, Bakounine, Kropotkin...), d'autres la rejettent (Tolstoï, Godwin, Proudhon...).

Pour l'auteur, seule la non-violence peut permettre à l'anarchisme de ne pas trahir ses idéaux de liberté. L'anar-

chisme non-violent rejette « *la violence comme moyen de transformation sociale ; les moyens utilisés dans le présent devant être capables de fournir dès maintenant une alternative au mode de fonctionnement étatique et autoritaire, basé sur l'usage de la violence comme présumé remède social* » (p. 43).

Cette brochure est vraiment à mettre dans toutes les mains.

François VAILLANT



Actualité de l'anarchisme

n° 123-124 de la revue *L'Homme et la société*, Paris, L'Harmattan, 1997, 208 p.

Plus de seize auteurs, dont plusieurs universitaires, interviennent dans cet ouvrage, comme par exemple René Loureau sur l'éducation libertaire, Colin Ward sur l'anarchisme au XXI^e siècle, Pierre Ansart sur Proudhon à travers le temps, Nicole Beaurain sur les femmes et l'anarchisme...

La pensée anarchiste propose un mode d'organisation sociale alternative, où l'État centralisateur serait remplacé par une démocratie directe engageant la participation et les responsabilités de tous, organisé sur le principe du fédéralisme. Les anarchistes seront-ils les éternels perdants de l'histoire ou sont-ils déjà les précurseurs d'un monde enfin plus humain ? Cet ouvrage n'aborde pas la problématique violence/non-violence, mais il permet d'aborder très correctement des aspects centraux de la pensée anarchiste. **F. V.**

Jean-Pierre BONAFE-SCHMITT

La médiation scolaire par les élèves

E.S.F., 2000, 212 p., 139 F

L'auteur est bien connu pour ses multiples travaux concernant la médiation dont il fut l'un des précurseurs en France. À travers cet ouvrage, ce chercheur du CNRS livre les résultats d'une recherche-action menée pendant deux ans dans des établissements scolaires de la région lyonnaise, où il a mis en place des médiations scolaires dans trois zones d'éducation prioritaire, où la violence était monnaie courante.

Constatant que le système scolaire est inapte à réguler actuellement les conflits comportementaux qui le secouent de plus en plus, Bonafé-Schmitt indique, en ayant recours sou-

vent à la sociologie de terrain, que la médiation scolaire par les élèves se fonde sur une rationalité communicationnelle, et non instrumentale comme le sont encore les modes traditionnels de régulation à l'école.

La médiation par les élèves apprend à ceux-ci un mode de résolution des conflits dont ils mesurent rapidement l'intérêt et la pertinence. Elle vise à faire de l'école un lieu de socialisation et un lieu de production d'identité qui doit être pris en compte dans l'actuelle nécessaire reconstitution du lien social. Pour l'auteur, introduire la médiation par les élèves à l'école constitue un phénomène qui relève d'une « contre-culture », tant il est vrai que l'institution scolaire est encore bien timorée quand on parle de communication et de confiance à y promouvoir. **F. V.**

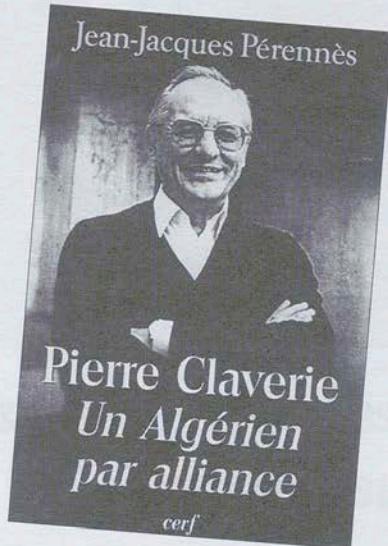


Jean-Jacques PÉRENNÈS

*Pierre Claverie,
un Algérien par alliance*

Paris, Cerf, 2000, 396 p., 140 F.

Dominicain, puis évêque d'Oran, Pierre Claverie est assassiné en août 1996 en Algérie, avec l'un de ses amis musulmans. Cette passionnante biographie a pu voir le jour grâce à un autre dominicain, Jean-Jacques Pérennès,



ayant aussi longtemps vécu en Algérie, mais actuellement chercheur à l'Institut d'études orientales du Caire.

Ce livre se lit comme un roman d'amour. L'on y revit l'histoire qui a secoué la France et l'Algérie depuis des décennies, avec ses drames et ses passions haineuses, mais où continue à s'exercer, il faut le souligner, tant de bonté. Pierre Claverie est né en Algérie, dans un milieu protégé. Face aux grands choix de l'existence, il décide d'entrer chez les dominicains. Cet Ordre religieux lui fait découvrir le monde... Quand il doit retourner soldat en Algérie, il n'accepte aucune violence, d'où qu'elle vienne.

Il revient en Algérie, une fois indépendante. Et commence toute une suite de conversions. À l'égard des musulmans, il écrit que « *le dialogue est une œuvre sans cesse à reprendre : lui seul nous permet de désarmer le fanatisme, en nous et chez l'autre... Nous allons poursuivre ensemble cette aventure, laissant Dieu conduire notre pèlerinage* » (p. 157). Il accepte de quitter l'Ordre des Frères Prêcheurs pour être ordonné évêque d'Oran en 1081. Quand il célèbre sa première messe à la cathédrale d'Oran, l'assemblée l'acclame, « *pieds-noirs restés au pays, coopérants récemment arrivés, travailleurs polonais, brésiliens..., moins peu d'Algériens* » (p. 155). Après avoir été lâchement assassiné, le 1er août 1996, c'est une foule immense qui envahit la cathédrale pour ses funérailles. Les Algériens musulmans sont majoritaires. Tout est dit là dans ce signe qui ne trompe pas.

Pierre Claverie, à la différence des moines de Tibhirine qu'il connaissait bien, ne jamais prononcé explicitement pour la non-violence. Sa vie comme sa mort en manifeste cependant toute la porté. L'intérêt de ce livre, fort bien écrit — on s'y embête jamais — est de plonger le lecteur au cœur d'une vie spirituelle et politique parsemée de combats et d'espérance, à la senteur de la fraternité méditerranéenne tant attendue.

F. V.

Bernard RAVENEL

Vers une sécurité commune en Méditerranée

Les études de Damoclès, Lyon, octobre 2000, 112 pages.

À commander au CDRPC, 187, montée de Choulans, 69005 Lyon contre un chèque de 72 F à l'ordre du CDRPC (port compris)

Confrontée à une détérioration de la situation économico-sociale sur sa rive sud, l'Union européenne ne s'interroge pourtant pas sur les causes profondes de son échec et préfère s'en remettre à une logique militaro-répressive (cf. la création d'une force d'action rapide de 60 000 hommes à l'horizon 2003 en lieu et place d'une véritable politique de prévention des conflits, par exemple...).

Certes, la Méditerranée n'est pas un espace homogène, ni en termes économiques, ni culturels, ni politiques ou militaires. Mais l'imbrication des problématiques (économiques, sociales, écologiques, humaines) nous pousse à inventer une sécurité de proximité, évitant toute logique de confrontation avec les voisins.

Cela nécessite en premier la démilitarisation progressive de la politique actuelle de sécurité et le renforcement des aspects non militaires de celle-ci. Un enjeu majeur non seulement pour les politiques mais également pour la société civile, comme le montre Bernard Ravenel dans cet ouvrage.

Xavier Robert

ALTERNATIVES NON VIOLENTE

dossiers, recherches, documents
sur la non-violence

revue associée à l'Institut de Recherches sur la Résolution Non-violente des Conflicts (IRNC)

Écrivez, à ANV,
B.P. 27,
13122 VENTABREN,
pour recevoir gratuitement
10, 20 ou 50 dépliants,
selon votre choix.
L'équipe d'ANV vous en remercie
chaleureusement.

ANV édite un joli dépliant qui présente la revue, indique les numéros disponibles et propose un abonnement.

Aidez-nous à le distribuer !

**Offrez le numéro d'Alternatives non-violentes que vous venez
de lire sur "Anarchisme, non-violence, quelle synergie ?"**

1 exemplaire : 60 F au lieu de 74 F.

3 exemplaires : 160 F au lieu de 213 F.

5 exemplaires : 270 F au lieu de 345 F.

**PRIX
RÉDUITS**

Tous ces tarifs s'entendent port compris.

À retourner à ANV, B.P. 27, 13122 Ventabren



Nom Prénom

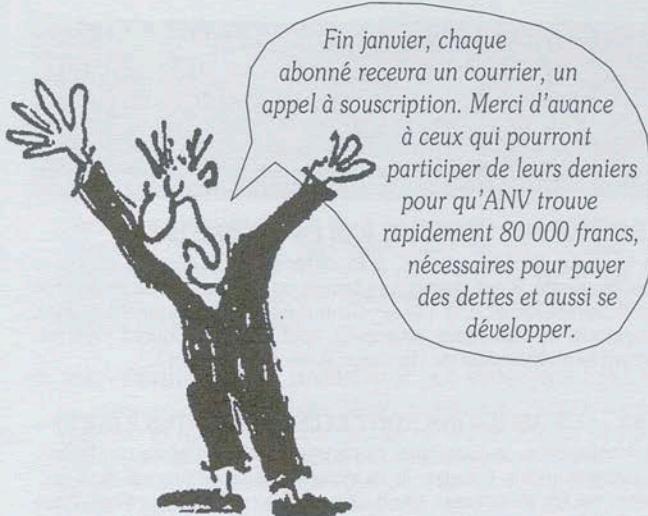
Adresse

Code postal Ville

Je commande ... exemplaire(s) du n° 117 d'ANV pour le prix de ...

Envoyez-moi gratuitement exemplaires du dépliant de présentation d'ANV

Joindre le chèque à la commande, à l'ordre de ANV.



Fin janvier, chaque abonné recevra un courrier, un appel à souscription. Merci d'avance à ceux qui pourront participer de leurs deniers pour qu'ANV trouve rapidement 80 000 francs, nécessaires pour payer des dettes et aussi se développer.



Le prochain numéro aura pour titre :
Police, force publique et non-violence

Abonnez-vous. Abonnez vos amis

Bulletin d'abonnement

à envoyer à : A.N.V.
B.P. 27
13122 Ventabren

Nom :

Prénom :

Adresse :

.....
.....
.....

Je souscris un abonnement d'un an (4 numéros),
à partir du numéro

Je commande dépliants de présentation de la revue
(gratuits).

Tarif ordinaire : 199 FF. (30,34 euros)

Soutien : 300 FF. (45,73 euros)

Petit budget : 149 FF. (22,72 euros)

Étranger : 260 FF. (39,63 euros)

Si vous en avez les moyens, considérez le tarif "soutien"
comme le tarif normal pour vous : vous nous aiderez ainsi à
maintenir le tarif "petit budget" assez bas, pour que personne ne soit empêché de nous lire pour raison financière... Un
immense merci.

Je désire recevoir les numéros suivants :

.....
.....
.....

envoi d'1 numéro : plus 10 FF de port

envoi de 2 numéros : plus 16 FF de port

envoi de 3 numéros : plus 21 FF de port

envoi de 4 numéros : plus 25 FF de port

Je verse donc la somme de

à l'ordre de A.N.V. (CCP 2915-21 U LYON)

.....
.....

Voici les noms et adresses de personnes qui pourraient être intéressées par A.N.V. :

.....
.....
.....

.....
.....

.....
.....
.....

.....
.....

Remarque :

.....
.....
.....
.....
.....

N° 89 : DU NOUVEAU SUR TOLSTOI (52 F)

Le grand écrivain russe a été un pionnier éblouissant de la non-violence, face à l'armée, l'État et l'Église, ce qui est méconnu. Un numéro d'*ANV* exceptionnel, illustré, avec la correspondance complète entre le jeune Gandhi et Tolstoï. Interview du docteur Serge Tolstoï, petit-fils de Léon Tolstoï.

N° 93 : FAITES L'HUMOUR, PAS LA GUERRE (52 F)

L'humour ne blesse pas, à la différence de l'ironie ou de la méchanceté. Il est depuis longtemps un instrument de résistance à l'oppression et à la bêtise. Ce numéro, abondamment illustré, rapporte de nombreux exemples, tout en décortiquant joyeusement le phénomène de l'humour. A lire absolument !

N° 94 : LES RELIGIONS SONT-ELLES VIOLENTES ? (52 F)

L'hindouisme, le judaïsme, le christianisme et l'islam ont historiquement prôné l'usage de la violence, à la différence du bouddhisme. Un tel constat, lourd de conséquences aujourd'hui, peut-il autoriser l'évolution de certaines religions vers la non-violence ? Lesquelles ? Avec des spécialistes des sciences des religions.

N° 95 : GUÉRIR DE LA VIOLENCE. L'APPORT DES "PSY" (52 F)

Il importe de ne pas confondre violence et agressivité. La résolution non-violente des conflits est utilisée par des "psy" pour certaines thérapies. Mieux se connaître pour mieux vivre est une tâche jamais achevée. Avec I. Filliozat, C. Rojzman, R. Sublon...

N° 96 : LA PEINE DE MORT TUE ! (52 F)

La majorité des Français souhaite le rétablissement de la peine de mort. Pourquoi ? La peine capitale dans le monde, et particulièrement aux USA. Le rôle du christianisme et de l'islam à l'égard de la peine capitale. Avec des textes de V. Hugo, L. Tolstoï, A. Camus, R. Badinter...

N° 100 : QUESTIONS À LA NON-VIOLENCE (58 F)

Outre l'événement d'un numéro 100 pour une revue trimestrielle consacrée à la non-violence, la parole est donnée à plus de vingt personnalités françaises et étrangères. Aussi bien la nature que l'efficacité de la non-violence sont ici réévaluées. Fort utilement.

N° 103 : ATTENTION, PUBLICITÉ ! (58 F)

Boîte aux lettres envahies, intrusions téléphoniques, panneaux d'affichage omniprésents, films interrompus..., la manipulation publicitaire agresse subrepticement le sens et l'esprit, engendrant d'innombrables victimes. Histoire de la publicité. Publicité et violence. Publicité et sexism. Environnement dégradé... Comment résister ? Avec F. Brune, Y. Gradis, J.-J. Ledos, M.-V. Louis, J. Marcus-Steiff...

N° 104 : LA NON-VIOLENCE DÈS L'ÉCOLE (58 F)

Incivilités, rackets et violences empoisonnent de plus en plus la vie scolaire. Que faire ? Ce numéro rend compte de nombreux exemples de méditations et d'actions pédagogiques innovantes, capables de restaurer une véritable relation éducative.

N° 105 : FEMMES, FÉMININ, FÉMINITUDE (62 F)

Les femmes incitent de nos jours les hommes à se redéfinir pour construire une société plus juste. Femmes en politique. Les femmes seraient-elles plus actives en non-violence que les hommes ? Avec Élisabeth Badinter, Pierre Cauvin, Mariette Sineau, Fiammetta Venner...

N° 106 : DERRIÈRE LES BARREAUX : LA VIOLENCE ! (62 F)

La prison n'éduque pas, elle détruit. Humiliation, rackets, sévices sexuels, et trafics en tous genres rodent en milieu carcéral. Dépeupler les prisons, est-ce possible ? Quelles alternatives à l'enfermement ? Avec Jean-Claude Bouvier, Martine Dumont-Cosson, Anne-Marie Marchetti, Michelle Perrot...

N° 108 : LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE (62 F)

Ce numéro a pour ambition de faire connaître la désobéissance civile, pensée et vécue par David-Henry Thoreau, Léon Tolstoï, Gandhi... jusqu'au procès Papon. Son originalité non-violente, sa force et ses limites. Avec J.-B. Eyraud, Christian Mellon, Jean-Marie Muller, Bernard Quelquejeu, Mario Pedretti, Alain Refalo...

N° 109 : CULTIVER LA NON-VIOLENCE (62 F)

Les comportements humains dépendent beaucoup de l'environnement culturel. Plus la violence perdra de son prestige, plus une culture de non-violence pourra se développer. La violence à la télévision, éléments du débat ; la compétition sportive mise en question ; la prolifération des armes légères en vente libre... Avec Sophie Body-Gendrot, Michel Caillat, Stéphane Hessel, François Vaillant...

N° 110 : VIOLENCES CONTRE LES PERSONNES ÂGÉES

62 F (9,45 e)

Les maltraitances contre les personnes âgées, à domicile comme en maisons de retraite, constituent un véritable problème de société. Vieillir peut-il avoir encore un sens aujourd'hui ? Vieillissement et immigration. La place de l'animal de compagnie. La sexualité du troisième âge. Fin de vie : l'apport des soins palliatifs ; débat sur l'euthanasie volontaire.

N° 111 : LE BOUDDHISME, UNE AUTRE SOURCE DE LA NON-VIOLENCE - 62 F (9,45 e)

Comment le bouddhisme considère-t-il la non-violence ? N'intéresse-t-elle que la spiritualité et le comportement individuel, ou incite-t-elle également à un engagement social et politique ? Le bouddhisme irait de plus en plus dans cette direction. Analyses et perspectives. Regards sur le Tibet, la Birmanie et le Sri Lanka.

N° 112 : LES REPRÉSENTATIONS DE LA VIOLENCE DANS LES MÉDIAS - 62 F (9,45 e)

Toutes les civilisations ont produit des images, parfois violentes. De nos jours, la télévision, les jeux vidéos et le cinéma donnent de plus en plus à voir des spectacles de violence. Influencent-ils vraiment notre esprit et notre comportement ? Avec Jean Collet, Laurence Hansen-Löve, Arnaud Mercier, Marie-José Mondzain, Olivier Mongin, Hans Schwab et Serge Tisseron.

N° 113 : QUAND L'ENFANT SOUFFRE VIOLENCE - 64 F (9,76 e)

De nombreux enfants sont maltraités à notre époque. Un enfant violenté deviendra-t-il ensuite un adulte violent ? Quelles préventions éducatives, psychologiques et médicales mettre en place ? Présentation de l'œuvre d'Alice Miller, suivi d'un débat contradictoire. Avec C. De Truchis, I. Filliozat, P. Lassus, F. Maqueda, O. Maurel, S. Missonnier, J.-M. Muller, C. Robineau et S. Robert-Ouvray.

N° 114 : LE DÉFI DES VIOLENCES URBAINES - 64 F (9,76 e)

Plus de répression, plus d'activités sociales et même plus de subventions ne feront jamais disparaître les violences urbaines. C'est avant tout en développant une coopération non-violente entre les habitants et les institutions qu'elles doivent être appréhendées. Exemples et analyses. Avec P. Blanquart, B. de Villeneuve, S. Leclubrier, É. Macé, É. Mahot, C. Rojzman et B. Seux.

N° 115 : L'ANIMAL A-T-IL DROIT AU RESPECT ? - 64 F (9,76 e)

Jamais dans l'histoire les animaux n'ont été autant martyrisés qu'à notre époque : marées noires, industries pharmaceutiques, chasse en tous genres. L'animal mérite-t-il le respect au point de ne jamais le tuer ? Existe-t-il un lien entre la violence que les hommes exercent entre eux et la maltraitance sur le monde animal ? Avec E. Drewermann, K. L. Matignon, T. Monod, J.-M. Muller, B. Quelquejeu, P. Rabhi, A. Richard, F. Vanpouille et Y. Wehrli.

N° 116 : PRATIQUES DU POUVOIR - 64 F (9,76 e)

Pouvoir et violence vont souvent de pair. Il existe pourtant des façons d'agir autrement en politique, dans l'entreprise, en famille... Et si l'on reparlait de l'autogestion ? Avec Jean-Baptiste de Foucauld, Étienne Godinot, Xavier Jardin, Hervé Ott, Michel Silvestre et Patrick Viveret.

N° 117 : ANARCHISME, NON-VIOLENCE, QUELLE SYNERGIE ? - 64 F (9,76 e)

L'anarchisme prône la disparition de l'Etat et veut construire une société autogérée. Ce numéro exceptionnel fait découvrir l'histoire des idées anarchistes, la mouvance anarchiste d'aujourd'hui et sa confrontation à la non-violence. Avec André Bernard, Xavier Bekaert, Brigitte Bossen, Jean-Marie Muller, Alain Refalo, Hans Schwab, François Sébastianoff, Alain Thévenet, Jacques Toublet...

ALTERNATIVES NON VIOLENTE

B.P. 27
13122 VENTABREN
Tél. + Fax 04. 42.28.72.25

*Revue associée à l'Institut
de recherche sur la résolution
non-violente des conflits
(I.R.N.C.)*

COMITÉ D'ORIENTATION

Bernard BOUDOURESQUES
Patrice COULON
Etienne GODINOT
François MARCHAND
Virginie MARTIN
Jean-Marie MULLER
Bernard QUELQUEJEU
Alain REFALO
Christian ROBINEAU
Hans SCHWAB
Jacques SÉMELIN
Marlène TUININGA
Jean VAN LIERDE

Directeur de publication :

Christian DELORME

Rédacteur en chef :

François VAILLANT

sommaire

Éditorial

1

Anarchisme, non-violence, quelle synergie ?

LA NON-VIOLENCE COLLECTIVE COMME CRITERE DES AUTRES VALEURS François SÉBASTIANOFF	3
POUR UNE APPROCHE DE LA NON-VIOLENCE DANS L'ANARCHISME François VAILLANT	7
NON-VIOLENCE, ANARCHIE, ANARCHISME Hans SCHWAB	17
NON-VIOLENCE ET STRATÉGIE RÉVOLUTIONNAIRE MODERNE Jacques TOUBLET	20
REGARD SUR L'ANARCHO-SYNDICALISME Brigitte BOSSEN	30
ANARCHISME ET NON-VIOLENCE André BERNARD et Marcel VIAUD	35
LE LIVING THEATRE Marcel VIAUD	38
LA VISÉE NON-VIOLENTE ET ANARCHISTE DE TOLSTOÏ Alain REFALO	41
GANDHI ÉTAIT-IL ANARCHISTE ? Jean-Marie Muller	48
À PROPOS DE SIMONE WEIL ET DE L'ACTION DES ANARCHISTES EN ESPAGNE Alain THÉVENET	54
JEAN VAN LIERDE, UN RÉFRACTAIRE Entretien avec Xavier BEKAERT	59
NOUS AVONS LU	65