



Les livres, les revues, etc.

**Ernest Cœurderoy, *Jours d'Exil*,
(1849-1855), postfaces de Marianne
Enckell et Marc Vuilleumier, Genève,
Éditions Héros-Limite, 2015.**

Dans sa postface à la présente réédition de *Jours d'Exil*, Marianne a la gentillesse de rappeler mon admiration juvénile pour Cœurderoy. C'est vrai, je garde encore en mémoire des phrases magnifiques de *Hurrah ! ou la révolution par les Cosaques* : « Dans ce monde d'iniquité et d'injustice, je ne puis rien aimer comme je m'en sens la force, je suis contraint de haïr, hélas ! [...] Et ma haine, c'est de l'amour encore, amour qui brûle, amour qui tue. » On peut évidemment épiloguer sur l'appel aux Cosaques... Je préfère me souvenir que Diderot, au siècle précédent, affirmait que tout progrès exigeait une rencontre entre « civilisés » et « sauvages ». Et considérer que la réflexion et le courage, même fou, peuvent se rencontrer au sein de la même personne, ou en tous cas du même groupe. Et puis, toujours extrait de *Hurrah !*, l'extrait suivant, un peu plus nuancé : « Prends sous

ton bras, peuple, l'homme qui souffre comme toi, Français ou étranger ; donne lui l'intelligence de la révolution sociale ; en retour il te donnera la force sans laquelle tu ne la ferais pas. »

Mais, selon Cœurderoy lui-même, *Hurrah !* ne devait être qu'une étape dans son œuvre. Et il semble bien que cette étape suivante soit constituée par l'ouvrage présent, du moins dans sa deuxième partie. Une sorte d'apaisement, qui n'élimine pas la révolte, dans la vision du monde qu'il imagine succéder à la révolution nécessaire et inévitable qu'il appelle de tous ses vœux.

Quant à l'édition présente, outre les préfaces de Gross et de Nettleau qui introduisaient l'édition de 1910, elle comporte deux postfaces : celle de Marianne, déjà citée, qui évoque les difficultés, les enthousiasmes et les avatars, surmontés par Gross et Nettleau, dans la réédition de cet ouvrage. L'autre postface, de Marc Vuilleumier, retrace la vie mouvementée de Cœurderoy et ses liens avec l'œuvre. Elle souligne les points obscurs de la vie et surtout de la personnalité de l'auteur.

Quelques repères biographiques qui sont indissociables de l'œuvre. En 1845, Cœurderoy a vingt ans et il est reçu comme interne des hôpitaux de Paris. Son premier stage se passe chez les « fous », ou surtout les « folles » à l'hôpital de la Salpêtrière. L'année suivante, il est à l'hôpital des Enfants malades. Puis en 1848, lors de la révolution qui instaure la seconde république, à l'Hôtel-Dieu, il soigne les ouvriers blessés.

De ces expériences, il garde une profonde compassion (et non pas pitié) pour les malades, et une profonde répulsion pour les soignants, les médecins d'abord, et leur insensibilité, et les religieuses qui étaient alors les infirmières : « J'ai vu la Misère, la Douleur, la Contagion, la Fièvre, l'opération teinte de sang, le râle et l'Angoisse veiller au chevet du pauvre. Et moi qui ne suis qu'un homme et un médecin encore, j'ai senti bien souvent mes yeux remplis de larmes, et ma gorge de sanglots ». Et plus loin : « J'ai passé une année d'ineffable amour à l'hôpital des petits enfants. Ô que je les aimais ! Que j'étais avide de leurs caresses ! Que j'étais heureux de les bercer, de jouer avec leurs cheveux, de laver leurs plaies, d'annoncer à leurs mères que la santé revenait à leurs joues [...]. Et j'en frémis, et j'en pleure et j'en aime mille fois davantage la bonne mère qui me donna son lait¹. »

1848, donc lors de la révolution qui amène la proclamation de la Deuxième République, Ernest fait partie des étu-

dians révolutionnaires mais son travail de médecin l'a rapproché des ouvriers parmi lesquels il se fait des amis, alors qu'il est progressivement de plus en plus écœuré par les luttes entre les « partis ». Tout autant, d'ailleurs, par les révolutionnaires que par les modérés qui finissent par remporter les élections et décident, en juin 48, de la fermeture des ateliers nationaux, créés pour résorber le chômage, ce qui entraîne une émeute à laquelle il participe. Les choses vont vite et en décembre Louis-Napoléon Bonaparte est élu président de la République, ce que Cœurderoy attribue aux tergiversations et aux conflits de pouvoir des « petits Césars de la démocratie » face auxquels Bonaparte apparaissait comme le seul recours. Nouvelle révolte en juin 1849, violemment réprimée, à laquelle participe Cœurderoy, qui doit, comme beaucoup d'autres, prendre le chemin de l'exil.

Le volume commence par plusieurs textes, sous forme de dédicace à l'ouvrier Xavier Charre, compagnon d'exil, et d'une « Introduction comme on n'en lit pas ». Il prévient : « Ce récit m'a échappé comme un sanglot », ce qui corrige peut-être l'image du révolutionnaire sanguinaire qui appelle au massacre généralisé par les Cosaques. On lit plus loin « Que les hommes ne fassent plus de révolution tant qu'ils n'auront pas appris à se passer du pouvoir ! » Ce qui témoigne de sa rancœur à l'encontre des chefs de partis de 1848 (Blanqui, Barbès, Proudhon sont parmi ceux qu'il épargne). Il part donc, appelé par la Révolution qui le convainc d'abandonner famille (malgré l'attachement

1. Si je n'ai pas mis la page des citations, c'est volontaire ; j'ai aimé ces passages, si d'autres les aiment aussi ils les chercheront et découvriront d'autres passages aussi beaux.

qu'il porte à sa mère), patrie, et même, ce qu'il développe ultérieurement, sa propre identité : son nom ne lui appartient pas, puisqu'il lui a été donné, et il se sent, affirme-t-il, aussi bien Espagnol, Italien et surtout, Gitan, paradigme de l'homme libre, sans attache.

Le voici donc parti, d'abord en Suisse. À Genève, d'abord, qu'il n'aime pas et où il est malheureux : « Je veux dire les plus grands malheurs de l'exil : le mal du pays, l'oisiveté et les mouchards. » L'oisiveté amène des discussions sans fin et stériles entre les émigrés. Le mal du pays ? C'est la « Révolution » qui l'en débarrassera plus tard... Quant aux mouchards, ils le font chasser de Genève, et à Lausanne il se sentira beaucoup plus heureux.

Là il se lie avec d'autres exilés, mais pas avec les chefs de parti. Plus que ses rencontres avec les étudiants vaudois marquées de soirées un peu arrosées, je retiendrai l'immersion dans la nature, et même une espèce de fusion avec elle. À ce propos, je voudrais dire que, bien qu'il n'écrive pas en vers, ses phrases ont très souvent un rythme qui en font un chant poétique. Fusion avec les montagnes, avec le lac qu'il vient contempler aussi bien à l'aube que pendant la nuit. Des rêves de voyage, l'exaltation et la crainte qui les accompagnent : « Si j'étais libre et léger comme la feuille du tremble, comme la vapeur matinale ou l'écume des mers, j'irais plus loin qu'elles. » Passons sur l'éloge de la Suisse du Grütli, de la lutte victorieuse du faible contre le fort. Notons aussi qu'Ernest continue à exercer la médecine, en particulier auprès des

plus pauvres, le plus souvent gratuitement : « Jamais je ne pus me résigner à leur demander de l'argent ; il m'arrivait même habituellement, quand j'en avais grand besoin et qu'ils m'en offraient, de leur répondre que je n'étais pas pressé. » Plus loin, il ajoute : « Je suis si primitivement inapte au gain que j'ai toujours l'air d'être l'obligé des gens à qui je rends service, et que je les remercierais volontiers de me fournir l'occasion de leur être agréable. » L'image, pas seulement rhétorique, d'une société qui ne serait pas régie par l'argent mais par l'amitié et l'échange des services...

Dans un chapitre intitulé « Qui-suis-je », il écrit : « Je suis un rêveur, l'ennemi de toute règle et de toute mesure. Je cours d'une pensée à l'autre, d'un pays à un autre pays, comme l'hirondelle qui laisse aux beaux jours le soin de diriger son vol. [...] Je suis sans profession, comme les repris de justice et les mendiants. [...] Je suis exilé, c'est-à-dire libre ; on ne peut l'être aujourd'hui qu'en dehors de la société, de la nation et de la famille courbées sous de honteuses servitudes. [...] Toi qui donnas au tigre ses terribles rugissements, à la vipère son venin et ses serres à l'autour, Satan, Dieu vengeur ! je t'invoque. Rends ma langue acérée et ma plume brutale, fais que chacune de mes paroles passe comme un glaive à travers les esclaves à genoux dans la boue !

Afin qu'au jour de l'action j'aie le droit de crier : Liberté ! »

J'ai (trop) rapidement esquissé le livre premier des *Jours d'exil*. La parution (1855) est presque contemporaine de celle, en 1854, de *Hurrah !!! ou la Révolution par les*

Cosaques et le ton, bien que moins violent, s'en rapproche souvent, si on excepte les passages évoqués et ceux dans lesquels il évoque sa souffrance. À ce titre, je ne peux manquer de rappeler celle de tous les émigrés, exilés d'aujourd'hui qui, en tous cas pour ceux que j'ai rencontrés, ne sont pas, semblables en ceci aux amis qu'a rencontrés Ernest, des personnages politiques, mais de « simples » hommes et femmes du peuple.

Un post-scriptum annonce le second livre et en détaille les chapitres. Parmi ceux-ci, on ne trouvera pas ceux consacrés à l'Angleterre, où il se rendait cependant pour faire imprimer ses livres. Peut-être parce qu'il n'aimait pas celle-ci, entre autres à cause du milieu des pros-crits, essentiellement des « politiques », parmi lesquels il se sent étranger.

Ce deuxième livre est empreint d'un grand lyrisme. Il commence par une introduction dans laquelle il parle beaucoup de sa souffrance, et aussi de son amour. Il y revendique le fait de n'être d'aucune nation, et donc de toutes, d'aucun métier donc de tous « Et je sème en chantant » répète-t-il. Il n'est ni poète, ni philosophe. Cependant, ici, il se montre, aussi, sous les deux aspects.

Tout au long du livre, et sous des formes diverses, la légitimité de toute institution est niée ; puisqu'il est *l'exilé*, il sait mieux que quiconque que tout nom, toute définition est arbitraire. Par exemple, les noms propres qui nous sont donnés par l'État ne représentent en rien ce que nous sommes ; les convenances sociales sont une horreur, qui enferment ceux qui en sont complices, ou victimes.

« Je pose en axiome que plus les individus sont rapprochés aujourd'hui par les liens du sang, plus ils s'abhorrent et désirent trancher le nœud gordien qui les meurtrit. Comment la famille civilisée serait-elle heureuse ? »

Et, par conséquent, les institutions liées à l'État n'ont pas non plus de légitimité. Le mariage, d'abord, dont les femmes sont les premières victimes. « Et vous, pauvres femmes, qui vous débattez dans des unions maudites [...]. Ne pâlissez plus sous la menace, ne vous courbez plus devant le poing levé, ne cédez plus, ne pleurez plus ! Mais raidissez-vous, criez, sautez aux yeux, arrachez les cheveux, mordez jusqu'au sang, faites tout et n'importe quoi ! » C'est à ce propos, en particulier, qu'il refuse à la magistrature le droit d'infliger des condamnations. Il n'y a pas de coupable, seule une société injuste l'est. Refus pareillement du pouvoir de la médecine qui ne tient pas compte des conditions sociales qui sont à l'origine de la plupart des maladies et qui conserve jalousement des pouvoirs qui pourraient être redistribués.

Il ne vit pas dans le monde des idées mais dans celui des hommes réels et en particulier des prolétaires, dont les souffrances le révoltent. Et c'est plus que de l'indignation : « Je chanterai seul. Quand le cerf pleure, quand les chiens fouillent à plein museau ses entrailles fumantes, quand les hommes s'enivrent de ce carnage, l'inflexible son du cor domine tout cela ! Donc je sonnerai le HALLALI du Prolétariat égorgé par le Monopole. » Ces phrases ne sont pas une simple incantation lyrique mais suivent une description

précise de la misère, de son horreur et de sa puanteur, de ses conséquences sur la santé des prolétaires et même sur leur aspect physique.

Et pourtant... « La guerre est entre nous, et c'est la paix qu'il faut. [...] Ne vous poursuivez plus, ne vous accusez plus, ne vous combattez plus dans vos personnes. Mais faites du contrat social qui vous blesse : des morceaux. »

Il termine le chapitre sur « Le prolétariat à Turin » par ces réflexions : « J'ai découvert l'horrible réalité de vos souffrances, ô travailleurs ! Je les ai dites comme elles sont, afin d'allumer la rage en votre cœur. [...] J'ai fait jusqu'au bout le chemin de votre croix. [...] Si mes efforts ont été trahis par le dégoût, la fatigue et la longueur de la route, pardonnez, pardonnez-moi, mes frères, ne me retirez pas votre estime, ne me blâmez point. [...] L'ENFER EST SUR LA TERRE !!! »

Cette révolte impuissante du fait de l'isolement des travailleurs (l'Internationale n'est pas encore créée) permet peut-être de mieux contextualiser l'appel aux Cosaques et à la haine : « Je rirai, je pleurerai de rage, puisque je ne peux ni rire de joie, ni pleurer d'amour. »

Il y a des répit, cependant, grâce à la nature savoyarde (la Savoie est à l'époque italienne), le lac d'Annecy, sa splendeur toujours animée, les pêcheurs qui le parcourent et les poissons, leurs magnifiques évolutions. Puis les montagnes, toujours variées, depuis les glaciers, les forêts pro-

fondes, les prairies où gambadent les animaux, sauvages ou domestiques. Et puis les paysans, qui doivent parfois le trouver un peu bizarre à parler ainsi « tout seul », mais avec lesquels il échange aussi, amicalement, comme il le fait ailleurs avec les ouvriers.

Cet amour fusionnel avec la nature lui fait craindre aussi qu'on la détruise. Il aspire au progrès qui devrait permettre à tous de profiter de « l'oisiveté » : « Il faut que nous gagnions l'aisance de notre oisiveté sur l'excès de son travail. » Mais il craint aussi que cette exploitation des ressources naturelles se fasse aux dépens de la nature et donc des hommes, qui en sont partie intégrante.

Nous l'avions signalé jadis lors de l'édition du chapitre « La Corrida » de ce livre², la proximité et même, pourrait-on dire, la solidarité, que Cœurderoy éprouve pour les animaux l'amène à exiger le respect qu'on leur doit, même si, selon lui, il n'est pas encore (à son époque) possible de se passer de nourriture carnée. Cœurderoy se montre ainsi, à sa manière, précurseur de l'écologie et de l'antispécisme, tout en affirmant, toujours à sa manière, la nécessité de la lutte des classes.

Un chapitre de second livre mériterait aussi une réédition, celui qui est intitulé « ECCE HOMO » : « Salut ! Christ, éternel opprobre des oppresseurs, gloire éternelle des révoltés ! [...] Le fils de l'homme, non pas le fils de Dieu. Salut Christ, naïf, sincère, fidèle en tes amours [...] le pareil de ceux que vous appelez les bâtards. Moi je l'adore comme homme, généralement aimant généralement aimé.

2. Ernest Cœurderoy, *La Corrida*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2003.

[...] Salut ! Jésus, Salut Barbès. Salut tous les Hommes qui gémissent dans les prisons et les tortures. Sois bénie, Révolution ! »

Donc, il n'est pas de Dieu, pas de transcendance, la divinité, c'est l'homme, non pas celui de la Déclaration, mais l'homme, tous les hommes, tous ceux qui souffrent d'abord, mais aussi tous ceux qui pensent, et même les autres car une fois morts, ils se trouvent dans la même existence, à travers ce qu'ils ont construit, ou détruit. Ce sont même tous les êtres vivants, et même la nature qui, à travers ses manifestations, est toujours en mouvement. Mais tant que la haine et la destruction règnent, il n'est pas possible d'aimer donc de vivre. Et Ernest songe de plus en plus à la mort, qui lui permettrait, à travers tous les autres et après la Révolution qu'il pense inévitable, de vivre enfin dans l'amour.

Il est à nouveau expulsé d'Italie, parce qu'on l'a dénoncé comme fou, et se retrouve dans la banlieue de Genève, marié, apparemment d'un mariage arrangé, sans amour. Il devient alors sans doute réellement fou et se suicide en 1862. Entre 1855, date de la publication de cette deuxième partie, et sa mort, il ne reste aucun texte de lui.

Puisqu'il en est ainsi, Ernest, puisque tu es vivant et que je suis mort, puisque nous sommes tous, en somme, des mort-vivants, je t'invite à trinquer. Tu me présenteras Xavier Charre, à qui tu as dédié cet ouvrage et qui est, comme moi, lyonnais, nous parcourons la ville. Je te présenterai mes copains et nous rencontrerons tous les exilés qui la sillonnent, comme toi autrefois et dans des conditions bien pires. Nous irons rencontrer aussi ces jeunes dans ce qu'on appelle les quartiers, qui te ressemblent peut-être par leur désespoir et leur soif inassouvie d'amour, devenu haine. Nous fumerons quelques joints et tu leur expliqueras que, les cosaques, c'était peut-être parce que tu avais un peu trop fumé. Ils comprendront et nous rirons ensemble. Et, qu'en tous cas, la suite a montré que tu t'étais trompé. Et qu'ils se trompent aussi lorsqu'ils sont tentés par le Daech, les Cosaques d'aujourd'hui.

Dans cette mort qu'est leur vie aujourd'hui, comme peut-être la nôtre, nous ne retrouverons la vie qu'en nous regardant, affectueusement, et en nous embrassant, ceux d'ici et ceux d'ailleurs, victimes des mêmes exploitations.

Alain Thévenet



Philippe Pelletier, *Climat et capitalisme vert. De l'usage économique et politique du catastrophisme*, Nada éditions, 2015, 140 p.

Le sous-titre indique utilement l'orientation de l'ouvrage : il ne s'agit pas de nier une certaine menace écologique (quoiqu'il faille la redéfinir), mais de faire voir *qui* brandit cette menace et dans quelle intention. Le principe est affirmé d'emblée : un combat est disqualifié s'il est mené ou rejoint par des personnes dont les positions économiques, ou les convictions religieuses ou politiques, font soupçonner qu'elles ne mènent ce combat qu'en vue de leur intérêt particulier, celui-ci étant en l'occurrence opposé à une véritable prise en compte des nécessités écologiques. Certes, on pourrait douter de ce principe, et estimer que rien n'empêche un conservateur religieux de souhaiter sincèrement une société écologique, ni un capitaliste de vouloir la réaliser en tant précisément qu'il s'agit d'un marché juteux. La suite montre que les raisons de se méfier sont plus subtiles et différentes dans chaque cas.

Un premier type de méfiance porte sur la confusion entre l'autorité politique ou religieuse d'une personne et sa compétence pour soutenir une thèse scientifique ; dans ce cas, on ne nie pas une éventuelle bonne intention mais on doute que ses recommandations soient pertinentes. Un autre type de méfiance, plus familier, concerne des personnes qui ont cette compétence mais sont achetées par des intérêts économiques. Ainsi, on comprend facilement pourquoi tout individu,

institution ou État qui veut favoriser l'industrie nucléaire a intérêt à soutenir les thèses du GIEC en vue de mettre fin à la concurrence des énergies carbonées. On comprend aussi que le capitalisme vert a d'abord pour but de se pérenniser, de ne pas détruire complètement ce sur quoi il fonde ses profits. Mais les relations que reconstitue Pelletier sont pour la plupart plus indirectes : si un aristocrate de droite fonde l'écologie politique, c'est parce qu'il veut avant tout un dirigisme étatique et que la préservation générale de l'environnement est susceptible de l'imposer sans contestation. Les biographies de divers membres du Club de Rome, de la Commission Trilatérale ou du GIEC, sont passées au crible pour mettre en évidence ce type d'intentions manipulatrices de la part de personnalités toutes haut placées dans les instances de décision scientifiques, économiques et politiques. Malgré la précision de ces renseignements, il reste difficile de comprendre ce qui pousse ces oligarques à publier des rapports alarmistes tels que le rapport Meadows et à prôner la décroissance, deux attitudes qui vont manifestement à l'encontre de leurs intérêts — car ils ne sont pas tous engagés dans l'industrie nucléaire ou dans celle des énergies renouvelables, et du reste celles-ci se situent toujours du côté du *credo* de la croissance. Les hypothèses d'une misanthropie malthusienne ou d'une fascination religieuse pour le catastrophisme ne sont pas non plus très satisfaisantes... Que l'organisateur du Sommet de la Terre à Rio de Janeiro en 1992 ait fait toute sa carrière dans le pétrole et soutienne en même

temps de grandes ONG protectrices de la nature, reste une information surprenante et pas vraiment expliquée. On se trouve donc devant une foule d'indications qui sèment la méfiance et le scepticisme envers ces institutions et leurs discours, mais plus par l'obscurité des collusions que par une élucidation de leurs raisons.

Par ailleurs, jusqu'à quel point faut-il condamner une action en raison de sa seule intention ? Par exemple, l'injonction planétaire à réduire les émissions de gaz à effet de serre a, selon Pelletier, pour principale intention, de la part des États anciennement industrialisés, de limiter la concurrence que leur opposent les États dits émergents. En admettant que ce soit le cas, cette réduction est-elle pour autant une mauvaise chose, y compris pour les populations de ces pays émergents, qui souffrent de pollutions graves de leurs sols, eaux et air en raison d'une industrialisation aveugle ? Si Pelletier a raison de dire qu'il ne faut pas sacrifier les besoins actuels à des menaces hypothétiques sur l'avenir, on se trouve ici devant des dégâts immédiats dont les effets sur les populations ont déjà commencé. Réduire les industries polluantes constitue donc une mesure indispensable, même si elle est prônée par les puissants pour de mauvaises raisons.

Précédant ces arguments *ad homines*, la partie scientifique de la critique avance plusieurs raisons convaincantes pour au moins relativiser les affirmations courantes concernant le changement climatique. Elle souligne d'abord les limites de la mesure des phénomènes, qui ne peut

être que partielle dans le temps et dans l'espace, étroitement dépendante de nos instruments, et rapportée à une moyenne ou à une normalité lissant les variations et les extrêmes qui paraissent dès lors « anormaux » ; ensuite, les limites de la modélisation, qui repose à la fois sur ces données incomplètes et sur des perspectives hypothétiques concernant leur évolution future. Enfin, l'interprétation des causes et des conséquences est aussi délicate que cruciale, comme Pelletier le montre en analysant trois exemples : la fonte des glaciers, l'élévation du niveau des océans et les « crues cévenoles ». La polyvalence du géographe, attentif à l'ensemble des facteurs naturels et humains qui interviennent dans ces phénomènes, révèle par contraste la pauvreté des approches limitées à la seule évolution des températures. En particulier, parmi les causes humaines, il n'est pas inutile de rappeler, preuves à l'appui, que la plupart résultent de mauvaises décisions politiques : barrages qui retiennent les alluvions, constructions en zones inondables, sans oublier les exagérations dues au sensationnalisme de la presse commerciale.

Dès lors, la conclusion la plus importante de l'ouvrage me semble être que le discours politico-médiatique catastrophiste, parce qu'il est centré sur le réchauffement climatique, masque d'autres dégradations dont les responsabilités sont beaucoup plus directement identifiables, fabrique un sentiment d'impuissance par sa globalité, et invite à s'en remettre aux seuls grands décideurs planétaires dominés par les lobbies

idéologiques et économiques. Le capitalisme en profite pour reprendre un nouveau souffle en investissant dans le « vert », et il assure déjà sa pérennité par l'accaparement des ressources naturelles et des énergies nouvelles, sans se soucier du dénuement total dans lequel il laissera certaines populations. Pelletier n'ouvre

qu'une fenêtre très étroite sur la possibilité d'une réappropriation militante de territoires sauvegardés, tant les illusions qu'il dénonce lui semblent partagées par la plupart des milieux militants.

Annick Stevens

E. Armand, *L'initiation individualiste anarchiste*, Paris, La Lenteur et Le Ravin Bleu, 2014, 391 p.

En ré-éditant (pour la première fois) le livre d'E. Armand, 92 ans après sa parution en 1922, les éditions de La Lenteur et du Ravin Bleu ont eu le mérite de remettre sur la table la question essentielle de la place de l'individu, autrement dit du Moi (l'unité individuelle, l'Unique), au sein de la problématique anarchiste marquée (dominée ?) par le primat du collectif.

Cette initiative pourrait passer pour une gageure, tant l'individualisme anarchiste pèse de peu de poids, a eu (et a encore) bien du mal à se faire une place face aux poids-lourds que sont, dans l'histoire du mouvement anarchiste, l'anarcho-syndicalisme et le communisme libertaire.

Une situation qui n'a guère changé de nos jours quand bien même de temps à autres sont publiés des documents relatifs à l'individualisme anarchiste : *Les milieux libres : vivre en anarchiste à la Belle Époque en France* de Céline Beaudet (Les Éditions Libertaires, 2006) ou, plus récemment, l'excellente bande dessinée

L'Essai de Nicolas Debon (Dargaud, 2015) qui relate la création de la colonie libertaire d'Aiglemont dans les Ardennes au début du xx^e siècle (1903-1909), par exemple. Cela reste toutefois bien maigre...

N'ayant cure de cet environnement peu « porteur », les éditeurs n'ont pas hésité à se lancer dans ce qui restera une entreprise courageuse et assez unique en son genre, expliquant dans une brève note d'intention que « *Malgré un style un peu vieilli, l'ouvrage d'E. Armand reste un témoignage remarquable de réaction à la société de masse telle qu'elle s'est constituée au tournant du xx^e siècle* ». Ils ne font pas mystère non plus de l'attrait exercé par la pensée d'Armand et plus particulièrement de « *l'affirmation que la théorie sans la pratique « ne vaut pas grand-chose », que théorie et pratique se nourrissent mutuellement. L'affirmation que l'engagement politique doit se traduire dans la vie quotidienne, qu'il nécessite tout simplement d'être conséquent dans ses actes, n'en est pas moins valable* ».

Il n'empêche que perdure une méfiance vis-à-vis de la pensée individualiste, ce que Thierry du groupe Germinal

de la FA, dans son article intitulé *Mon individualisme anarchiste* paru dans Le Monde Libertaire n° 1741 (15-21 mai 2014) analyse assez bien : « la grille de lecture individualiste anarchiste de l'actualité a été gommée par le combat "classiste" (qui) reste souvent la priorité sur toute autre lutte et les conflits, quels qu'ils soient, se résument la plupart du temps à des problèmes économiques. Le capitalisme serait le plus grand coupable. Les "communistes libertaires" ont pour filtre de lecture le collectif et ceci malheureusement au détriment de l'individu. Sans compter sur le fait que l'individualisme est habituellement accusé de tous les maux de l'anarchisme, ses valeurs sont détournées, voire tournées en ridicule. L'individualiste est alternativement bourgeois, ultra-libéral, pré-tentieux...

Je le regrette et cela d'autant plus que l'autonomie individuelle, chère aux individualistes, est historiquement une des premières revendications des anarchistes. »

De par son titre, l'ouvrage d' E. Armand a contribué à brouiller la visibilité et, partant, la compréhension de la pensée individualiste au sein du mouvement anarchiste : en effet l'initiation est-elle d'abord individualiste avant que d'être anarchiste ?

Et pourtant, comme le souligne Irène Pereira, dans son livre *Anarchistes* (Éditions La ville brûle, collection engagé-e-s, 2009), toute la période dite de la Belle époque (1880-1914) en France fut traversée autant par le syndicalisme révolutionnaire que par un très actif courant anarchiste individualiste lequel — las d'attendre un hypothétique « Grand soir » que les attentats de 1893-1894

n'avaient pas vraiment contribué à faire émerger — préféra « vivre en anarchie » aujourd'hui plutôt que demain.

Parmi tous ceux qui contribuèrent à l'émergence de l'individualisme anarchiste, (Benjamin Tucker, Lysander Spooner, Josiah Warren, Henri David Thoreau, Libertad, Zo d'Axa, Han Ryner, sans oublier bien entendu Max Stirner), c'est bien E. Armand (1872 -1962), dont l'ouvrage *L'initiation individualiste anarchiste* (et non *L'initiation anarchiste individualiste* comme l'écrit sans doute par « inadvertance » Irène Pereira) apparaît comme la référence de ce qu'est l'anarchisme individualiste, qui a su le mieux « théoriser » tout ce qui fait la richesse de la pensée individualiste.

E. ARMAND EN BREF

Lucien Juin Ernest (et non Émile comme on le crut pendant longtemps), dit E. Armand, est né le 26 mars 1872 à Paris et mort à Rouen le 19 février 1962. Fils d'un communard, il reçoit une éducation « anti-cléricale dans le sens absolu du mot », éducation dont se chargera son frère puisque jamais E. Armand ne fréquentera l'école.

En 1889, la lecture du Nouveau Testament provoque une crise de conscience qui lui fera rejoindre les rangs de... l'Armée du Salut la même année. Fort heureusement il en démissionnera assez rapidement — suite à un mariage calamiteux avec une salutiste — pour évoluer vers l'anarchisme individualiste dont il jettera inlassablement les bases théoriques au travers de diverses revues :

L'Ère nouvelle (1901-1911), qui deviendra *Les Réfractaires* (1912-1914) puis *L'En-Dehors* (1922-1939), dont le frontispice orne d'ailleurs la couverture de la présente réédition de *L'initiation individualiste anarchiste*, cette dernière tirant à 6 000 exemplaires. Il animera également en 1945 la revue *L'Unique*, référence au livre de Max Stirner (*L'Unique et sa propriété*, paru en 1844) dont il fit connaître la pensée en France.

Il sera aussi l'un des contributeurs à *L'Encyclopédie anarchiste* initiée par Sébastien Faure entre 1925 et 1934.

Arrêté à de multiples reprises, il sera condamné le 5 janvier 1918 à cinq ans de prison pour complicité de désertion : c'est durant sa détention (qu'il purgera à la Maison centrale de Nîmes) que sera conçue *L'Initiation individualiste anarchiste*.

**UN OUTIL DE PROPAGANDE,
UNE ARME DE COMBAT**

Nous laisserons à Armand le soin d'introduire son ouvrage, ce qu'il fait de la façon suivante le 1^{er} octobre 1923 : « Cette œuvre-ci a pour but de fournir de l'individualisme anarchiste — de son essence, de ses revendications — une idée, une représentation, une perspective aussi claires que me le permet ma propre connaissance du sujet.

La caractéristique de ce volume c'est son absence d'unilatéralisme, voire d'homogénéité. Les pages qui suivent ne développent pas une conception unique : elles exposent, décrivent ou tout au moins examinent les différentes manifes-

tations de la pensée et de l'aspiration individualiste anti-autoritaire, du simple anti-étatisme à la pure négation sociale. Ces manifestations diverses se répondent, se compensent, se concurrencent... Tout compte fait, contradictions et oppositions ne sont qu'apparentes. Un ciment commun les tient scellées ensemble : la négation, le rejet, la haine de la domination et de l'exploitation ; l'absence de l'obligation, de la sanction et de l'empiètement dans tous les domaines ; l'abolition de la contrainte grégaire sur l'initiative et l'impulsion individuelles.

On comprend les raisons qui ont fait donner à cet essai de révélation des faces multiples de la thèse individualiste anarchiste le titre significatif d'Initiation : appellation qui n'aurait eu aucun sens s'il n'avait été question que d'exposer un aspect unique de cet individualisme » (p. 11-13).

Cela étant posé, E. Armand articule sa pensée en deux temps : *Les bases théoriques de l'individualisme anarchiste*, d'une part, qui courent de la page 17 à la page 60, et *Les thèses pratiques de l'individualisme anarchiste*, d'autre part, qui couvrent l'essentiel du livre, de la page 65 à la page 391. L'ensemble sous forme de 279 réflexions.

**ANARCHISTE CERTES,
MAIS PAS SEULEMENT...**

Après avoir « réglé » son compte à la société, dans des termes qui résonnent fort à nos oreilles actuelles : « Un chaos d'êtres, de faits et d'idées ; une lutte désordonnée, âpre, sans merci, un mensonge

perpétuel ; une roue qui tourne aveuglément, juchant un jour celui-ci au pinacle et le lendemain l'écrasant sans pitié... Paraître, voilà l'idéal suprême, et si l'on désire si goulûment l'aisance ou la richesse, c'est afin de pouvoir paraître, puisqu'en les temps actuels, l'argent seul permet de faire figure ! » (p. 17-18)

Ce que reproche Armand à tous les réformateurs ou transformateurs du milieu social (qu'ils aient pour idéal social le règne de Dieu sur la terre, l'État, l'État collectiviste ou la Société communiste), c'est de négliger l'individu : « une lacune que comble l'anarchisme, affirme-t-il. Pratiquement, on peut, nous semble-t-il, considérer comme anarchiste tout être que son tempérament ou une réflexion sérieuse, consciente, a conduit à nier, à rejeter toute autorité ou coercition extérieure à soi, que cette autorité soit d'ordre gouvernemental, éthique, intellectuel ou économique. On peut dire encore qu'est anarchiste quiconque rejette consciemment la domination de l'homme ou du milieu social sur l'homme, et son corollaire économique : l'exploitation de l'homme par l'homme ou le milieu social » (p. 38-39).

Même s'il est extrêmement critique vis-à-vis du communiste anarchiste (plus précisément l'anarchisme de la Fédération jurassienne et ses continuateurs, auxquels il reprochera la confiscation de la propriété des moyens de production et la libre disposition du produit, qu'il revendique comme la garantie essentielle de l'autonomie de la personne), Armand n'en place pas moins sa réflexion et son combat sous le signe de « L'anarchisme,

philosophie de l'antiautoritarisme. L'individualisme anarchiste est une conception pratique de cette philosophie » (p. 41).

Toutefois il soulignera que « D'une façon générale, les individualistes ne sont pas révolutionnaires au sens systématique et dogmatique du mot. Ils ne pensent pas qu'une révolution puisse amener, pas plus qu'une guerre, une véritable amélioration de la vie individuelle » (p. 44).

On comprend mieux cette remarque au regard des effets dévastateurs de la jeune révolution russe qui ne mit pas très longtemps à montrer son vrai visage.

C'est d'ailleurs vis-à-vis de la dictature qu'Armand formulera ses critiques les plus virulentes : « C'est par la dictature des plus intelligents et des mieux doués de ses éléments d'avant-garde que le bonheur de l'ensemble social sera organisé et réalisé, de gré ou de force. Il importe peu que le peuple encore inéduqué doive être mené, tambours battants et la crosse aux reins, vers le paradis social... Les individualistes admettent volontiers que c'est très rarement que les éléments avancés ont pu s'emparer du gouvernail, mais il se refusent à voir un ordre de choses nouveau dans l'ascension au pouvoir de l'élite ouvriériste ou révolutionnaire » (p. 54-55).

LE BONHEUR,

LA SOLUTION DE LA LIBERTÉ

Cette description sans concession du communisme — quand bien même celui-ci serait-il « tempéré » par la présence du

mot libertaire — débouche sur un antagonisme fondamental et irrémédiable avec les autres sphères du mouvement anarchiste. Écoutons Armand : « Au lieu d'être dominé économiquement par la minorité capitaliste, il (l'être individuel) l'est par l'ensemble communiste. Il n'a rien en propre. C'est un esclave... (Le communisme) c'est l'ensemble social devenu, à son profit, le suprême exploiteur des forces et des énergies individuelles, à la place de la minorité des privilégiés... En régime communiste libertaire, les individus sont censés jouir de toute liberté, sauf de celle de produire pour eux-mêmes et de disposer à leur gré de leurs produits, par exemple de les échanger avec leurs voisins en dehors d'un mécanisme réglé, fixé d'avance. Que représente ce système d'anarchiste ? C'est du collectivisme déguisé, libéralisé, édulcoré. Qu'on retourne le communisme par tous les bouts, on arrivera toujours à un point où, bon gré, mal gré, l'individu devra se sacrifier à la collectivité ou à la démocratie communiste... Le communisme n'est compatible qu'avec la morale du renoncement — c'est à dire avec une morale d'esclaves (p. 88-89).

Il est également intéressant de noter que les individualistes n'entrevoient nullement « dans un avenir indéfini, une humanité parfaite, devenue absolument juste par l'équivalence de toutes les consciences. En tout premier lieu, il est essentiel de reconnaître que l'existence d'un milieu social où les individualistes anarchistes pourraient évoluer à l'aise n'est réalisable ni demain, ni après-demain. Aussi ne peuvent-ils que tracer des

directives, planter des jalons, indiquer les résultats de leurs expériences » (p. 132-133). Par extension, Armand estime n'avoir rien à attendre d'une humanité dite « nouvelle » sans une « nouvelle » mentalité des hommes, pointant même la présence d'un péril affligeant, celui de la médiocratie. Une médiocrité qui prend plusieurs visages : « Réaction, cléricanisme, social-communisme, sont des aspirations de médiocres, des régimes de médiocrité convenant admirablement à quiconque consent à être dupe, l'instrument ou l'exécutif des privilégiés au point de vue de la fortune, de la hiérarchie religieuse ou de la direction de l'organisme social... La médiocrité intellectuelle, artistique, politique, religieuse, syndicaliste, socialiste, communiste, révolutionnaire, voire anarchiste » (p. 137-138).

Plaçant toujours à la base de sa vie, de son activité, de sa propagande, le fait individuel, l'individualiste anarchiste est un éternel réfractaire, un citoyen non pas du monde mais de « son » monde. L'individualiste d'Armand aime la vie et reconnaît sans détours « qu'il a pour fin son propre bonheur ».

Pour ce faire, une initiation (préférée au terme d'éducation) préalable est indispensable : un procédé qui, inévitablement, prendra du temps car les embûches seront nombreuses.

Mettant en garde contre la pratique de l'illégalisme, « un péril redoutable », il se montre également critique vis-à-vis de certains de ses camarades individualistes lesquels « rompant plus hardiment, se réunissent et essayent d'équilibrer ra-

tionnellement, en vivant en association, leur consommation et leur production. On a donné à ces essais le nom de "colonies", "milieux libres", "communautés", etc... Certains de ces essais, poursuivis par des communistes anarchistes ou par des socialistes à tendance libertaire, ont causé des désillusions évidentes » (p. 198), pointant au passage qu'ils n'étaient pas, de fait, de vrais individualistes, en tout cas initiés en ce sens, ceci expliquant sans doute cela !

Il s'intéresse, parce que la vie en société est ainsi faite, à la notion de contrat individualiste, au sujet duquel il déclare : « Qu'il y ait avantage à s'associer pour l'individualiste, c'est là une question d'une extrême importance, mais qui ne se peut résoudre qu'individuellement (p. 261).

Revenant sur la question de la « société future », Armand explique que « l'individualiste ne met pas son espoir dans la société future. C'est un être d'actualité, il se rend compte qu'il est un moment de la vie universelle et, à ce moment, il veut faire rendre le maximum de résultats... Il serait insensé de croire que l'individualiste réussisse toujours et à chacune de ses tentatives à être débarrassé du joug de la maîtrise ambiante. Ses échecs sont nombreux » (p. 379).

En conclusion de son plaidoyer, Armand affirme la liberté comme ultime solution : « Puisque ni la coercition, ni la domination du plus grand nombre ou de l'élite, ni la dictature d'un autocrate, d'une caste, d'une classe sociale n'ont pu assurer jusqu'ici le bonheur des humains, il me semble impossible que mieux éclairés,

plus instruits, informés davantage, enfin, les humains n'en viennent pas d'eux-mêmes à la solution seule capable de réduire toujours plus la souffrance évitable, et c'est là le bonheur, la solution individualiste : la solution de la liberté » (p. 391).

L'IMPOSSIBLE SYNTHÈSE

Pour celles et ceux qui privilégient une analyse politique reposant sur le postulat classe contre classe, ce livre les laissera vraisemblablement de marbre. Comment s'en étonner dans la mesure où — quand bien même les réflexions d'Armand laissent place à des contradictions, des changements de cap, des doutes — le fossé paraît infranchissable, tant l'opposition d'Armand à tout projet révolutionnaire de nature collective est réhivatoire.

Comme le souligne Irène Pereira, qui pointe à juste titre la principale et essentielle critique faite à la pensée développée par E.Armand, « l'individualisme ne prend pas suffisamment en compte la dimension sociale et collective du changement social. L'individu et l'individualité ne préexistent pas à la société, ils sont la conséquence d'un processus social : l'être humain est un être fondamentalement social, et c'est la vie en société qui nous fait advenir à la conscience de notre individualité ».

Et ce ne sont pas les échecs des « milieux libres » qui convaincront du contraire... même si l'on peut reconnaître aux anarchistes individualistes d'avoir été, à leur manière, les précurseurs des milieux dits alternatifs.

Les « classistes » ne manqueront pas de débusquer au fil de ce livre, au détour de fréquentes répétitions et de démonstrations renouvelées, davantage une éthique propice à créer les conditions d'une culture de soi destinée à « bâtir sa citée intérieure » (p. 354) qu'une théorie visant à changer l'organisation sociale. En clair, l'hédonisme n'est pas loin.

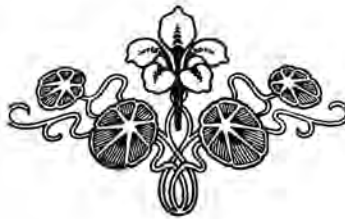
En revanche, il reconfortera (on peut le croire à tout le moins) les tenants de l'individualisme, à l'image de Sylvie Knoerr dont l'entretien paru dans le numéro 23 de *Réfractions* (*L'entraide, un facteur de révolutions*, automne 2009) insistait sur la notion de solidarité individualiste : « "Ni dieu ni maître" reste pour moi inconciliable avec l'obéissance à des devoirs, fussent-ils militants ou révolutionnaires. Tentons d'aller au-delà de l'oxymore... "Solidarité individualiste" pourrait être une solidarité où le groupe ne prendrait jamais le dessus sur l'individu, c'est-à-dire où la décision d'aider ne viendrait que de l'individu lui-même et non du groupe. Est-ce qu'une solidarité imposée est encore de la solidarité ? L'individualiste libertaire n'accepte ni une solidarité imposée ni un "collectif" qui lui dicte un mode de pensée et d'action, des règles de conduite, des amitiés,

des solidarités, des devoirs civiques, etc. Cela ne fait pas de lui un égoïste au sens courant du terme, mais...quelqu'un qui, par son refus de se laisser embrigader, dérange ».

Pour tenter de dépasser ce « grand écart » on laissera (provisoirement ?) le mot de la fin à notre ami Thierry qui, après avoir pointé que « Pour les individualistes il n'y a pas de cause supérieure à l'individu ; même l'anarchisme n'est pas une cause pour laquelle l'individualiste se sacrifiera. L'individualiste ne dicte pas à chacun la meilleure façon d'organiser l'économie, la production. Ce qui compte, avant tout, c'est l'action individuelle. Ce qui, évidemment, n'exclut pas le communisme comme organisation économique », fait sienne une synthèse audacieuse en se réclamant d'« un individualisme social à finalité communiste et égoïste ».

La boucle serait-elle bouclée, rien n'est moins sûr ! Cependant libre à chacun de puiser dans l'ouvrage d'Armand de quoi nourrir son « âme » libertaire. Si tel était le cas, le pari des éditeurs de *L'initiation individualiste anarchiste* ne serait pas forcément gagné mais pour le moins justifié.

Bernard Hennequin



**Irène Pereira, *Travailler et lutter*
et *Le Pragmatisme critique*,
L'Harmattan, 2016, 247 et 176 p.**

Avec ses deux derniers livres, parus au début de cette année, Irène Pereira semble marquer la fin d'une étape et en faire le bilan. *Travailler et lutter*, préfacé par Philippe Corcuff, se présente comme un « essai d'auto-ethnographie ». C'est d'une certaine manière le volet pratique de cette double publication, *Le pragmatisme critique*, préfacé lui par le sociologue strasbourgeois Roland Pfefferkorn, en constituerait le volet théorique. Son dernier chapitre confirme l'impression d'une fin de cycle : l'auteure y revient sur ses travaux passés pour en dégager les lignes philosophiques et méthodologiques.

Ce qui caractérise la démarche d'Irène Pereira, c'est sa volonté de mener de front enquête et recherche scientifique d'un côté, action militante de l'autre. Son propos étant ici de montrer comment l'épistémologie pragmatiste donne un cadre à cette expérience existentielle continue où le travail sociologique n'est en rien une activité séparée. Ce propos se complète, comme axe central de son travail, de l'hypothèse d'une homologie entre la philosophie pragmatiste et l'esprit du renouveau contestataire dans la gauche radicale mouvementiste. Un de ses thèmes est constitué par la mise en évidence des affinités explicites entre le syndicalisme révolutionnaire du début du xx^e siècle et le pragmatisme. Dans un texte plus ancien (2006) elle affirmait déjà que le pragmatisme était le paradigme philosophique qui s'accordait avec les

présupposés théoriques de l'anarchisme.

Irène fait partie du collectif de rédaction de *Réfractions* et plusieurs de ses études ou enquêtes ont paru dans la revue. Elle est adhérente aussi à l'organisation anarchiste Alternative libertaire et au syndicat SUD culture solidaires. Sur le plan universitaire elle est docteur en sociologie et enseignante à l'ESPE (École supérieure du professorat et de l'éducation) de l'université de Créteil. Une recension des précédents ouvrages d'Irène, dont *Anarchistes* (2009, la ville brûle) et *Peut-on être radical et pragmatique ?* (2009, textuel) a été publiée dans la rubrique « continuer le débat » de *Réfractions* n°26. Les réflexions poursuivies dans les nouvelles publications se réfèrent également aux textes mis en ligne sur divers sites, dont RaForum de notre ami Ronald Creagh, ou celui de l'IRESMO (Institut de recherches et d'études sur le syndicalisme et les mouvements sociaux) dont elle est une des fondatrices-animatrices.

Travailler et lutter est selon les termes de l'auteure « une expérience-enquête menée à partir de (s) a situation sociale, de femme, d'origine immigrée, occupant des emplois précaires ou à temps partiel, mais également de militante syndicale et anarcha-féministe. Cette position sociale a constitué pour elle un point de vue privilégié pour saisir à partir d'approches ethnographiques les rapports sociaux de pouvoir et les pratiques d'émancipation » (p. 14).

Le projet de cette suite d'*ethnographies* (enquêtes orientées vers l'observations des actions et interactions) est double : à la fois dégager la cohérence et l'évolution

d'un parcours personnel et définir à propos de chaque enquête les postulats et les règles de la sociologie pragmatiste mis à l'œuvre. Le point de départ est constitué par un emploi, entre 1998 et 2011, d'agent d'accueil et de surveillance dans un musée (on ne dit plus gardien de musée). Pendant les trois dernières années elle a tenu un « journal ethnographique », on en trouve des extraits dans le livre. Ce qu'elle met en évidence, c'est « l'invisibilité » des agents, pour le public et la hiérarchie, et la non-reconnaissance, dans un rapport de domination technocratique, d'une partie du travail effectué.

L'enquête suivante (2006-2011) porte sur la formation de jeunes fonctionnaires et précaires dans leur syndicalisation à SUD culture solidaires. Militante de ce syndicat, elle mène à la fois une recherche en situation d'observation participante et une recherche-action, celle-ci consistant dans l'expérimentation d'hypothèses appliquées en intervenant dans la situation. « Connaître c'est faire. »

Une « expérimentation-participante », où la sociologue est impliquée comme militante libertaire et féministe, la conduit à une réflexion sur le nœud complexe des notions d'observation, de neutralité, de point de vue situé, d'objectivité, d'universalité. En cause les débats menés à l'intérieur et autour d'Alternative libertaire ainsi que dans son journal (2009-2011) sur la question de la prostitution, qui oppose abolitionnistes et défenseurs du « travail sexuel ». Irène Pereira lit, observe, interroge, prend parti elle-même avec un « mandat d'écrire » (pour l'abolition).

La demande d'un syndicat du bâtiment affilié à la Confédération nationale du travail la conduit à analyser les rapports sociaux technocratiques qui s'y sont instaurés (2011-2012). Elle vérifiera que ce qui est en cause c'est moins les rapports de « racisation » (entre « blancs » et « noirs », une minorité de cadres d'origine française et une majorité de manœuvres d'origine sub-saharienne) que les acquis scolaires et culturels qui augmentent la capacité d'animation et d'autonomie dans l'action militante mais établissent en même temps des rapports inégalitaires entre les adhérents.

Après une enquête de la même période sur la structuration de l'espace par les rapports sociaux, sur la base des luttes menées par la gauche mouvementiste de la ville de Bourges où elle était affectée après sa réussite au CAPES, pour son année de stage en tant que professeure de philosophie. Ce stage, qui débouche sur un renouvellement et non pas une titularisation, fournit le cadre de la dernière ethnographie qui interroge les relations sociales et les rapports sociaux dans les structures de l'Éducation nationale. Comme elle se confond étroitement avec son autobiographie, l'auteure est amenée à s'interroger sur la portée d'une telle auto-ethnographie pour la sociologie.

LE PRAGMATISME CRITIQUE

Le pragmatisme critique, « action collective et rapports sociaux », paru simultanément, se donne pour projet de définir une théorie sociologique critique construite sur les interférences des méthodes

pragmatistes et des analyses anarchistes, avec le souci toujours de maintenir le dialogue entre philosophie et sciences sociales. Pour reprendre les termes de la présentation de l'ouvrage, « l'objectif est de contribuer à la construction d'une méthodologie sociale libertaire qui permette une meilleure articulation entre l'individuel et le collectif, les luttes sociales et sociétales, les technocritiques et la dénonciation du capitalisme, l'analyse critique des rapports sociaux et les actions collectives d'émancipation ».

Dans une introduction d'abord plutôt ardu pour le lecteur peu familier des courants récents de la sociologie et du « tournant pragmatique », Irène Pereira s'inscrit dans le débat qui confronte la sociologie critique, dans la lignée de Pierre Bourdieu, et la sociologie pragmatique qui s'inspire de John Dewey. La première, qui étudie les structures macro-sociales, les inégalités et les rapports de force déterminant les actions des individus, a tendance à n'accorder pas assez place aux capacités d'intervention des acteurs. Alors que la perspective pragmatique, qui part des actions et interventions des acteurs et de leurs ressources de résistance et d'autonomie, risque de sous-évaluer le poids et les contraintes des structures. Elle s'attache pour sa part, dans la proximité de Luc Boltanski, à mettre au point une théorie critique des rapports sociaux de classe, de sexe, de génération et de « racisation » qui serait aussi une sociologie de l'émancipation.

Dans un retour aux sources, elle propose une « lecture pragmatiste » de

Proudhon qui dégage une théorie des rapports sociaux partant des pratiques et mettant en évidence les éléments qui articulent rapports sociaux et relations sociales, force et légitimité, collectif et individuel. Elle en arrive à considérer qu'on peut construire à partir de l'œuvre de Proudhon plusieurs paradigmes de la sociologie contemporaine.

C'est une lecture pragmatiste aussi, dans l'éclairage des courants sociologiques actuels, qu'elle entreprend des « philosophes de la nouvelle école » : il s'agit des auteurs syndicalistes révolutionnaires réunis, avec Georges Sorel, autour de la revue *Le Mouvement social* (entre 1899 et 1914). C'est un des intérêts du travail d'Irène de prendre en considération l'apport de Sorel dans une théorisation du socialisme libertaire. Il est bien intéressant aussi, et plus inhabituel encore, qu'elle inclue dans sa réflexion, comme point de vue syndicaliste révolutionnaire, l'analyse qu'a faite en 1933 Simone Weil du rapport social technocratique.

Les syndicalistes révolutionnaires de la « nouvelle école » prolongent et complètent par leurs études des mouvements sociaux le projet de Proudhon, en reconnaissant à ceux-ci la capacité d'agir sans théorie savante préalable, en particulier quand ils sont portés par l'élan moteur de l'imaginaire, le mythe de la grève générale. Ils reprennent aussi, avec Sorel, l'idée proudhonienne d'une continuité entre épreuve de force et légitimité, violence et morale.

Faisant le joint, dans son dernier chapitre, entre ces études, les méthodes

appliquées et ses propres travaux, Irène revient sur sa conception pragmatiste de l'anarchisme et sur le renouveau contes-

tataire dans les conflits et les luttes du présent.

René Fugler

**Art 112, *Attentats à l'humeur publique*,
Éditions AG2SAP, 2015, 240 p.**

Voici un livre surprenant composé de photos prises au cours d'actions collectives qui se situent entre happening et spectacle de rue ; Art 112 est le nom de ce groupe d'amis qui, à quatre, ont écumé principalement la région ouest durant trente ans. Leur histoire commence en 1979 quand, lycéens, ils créent journal, affiches et actions clandestines. Mais c'est cinq ans plus tard, quand le quatrième

compère rejoint les premiers, qu'ils inventent le nom et signent leur première action à Cognac : vingt-deux silhouettes à la craie disséminées sur les trottoirs et les chaussées comme le fait la police autour des cadavres. L'acte de naissance commence par des mort-nés ; le ministre de l'Intérieur est invité, mais la ville efface tout ; il est vrai que c'était pendant le 3^e festival du film policier. Le ton est donné. La mort, elle, sera présente régulièrement, comme par exemple sur le mur de l'hôpital à Rochefort où des corps éclatés,



découpés s'affichent comme un happening absolu, ou lorsque des mains tendues partent à la dérive sur la Charente, à Jarnac : le temps s'échappe comme la vie. Ou encore, à Paris cette fois, place René-Cassin, près de la tête géante en pierre reposant sur le sol qui est une sculpture d'Henri de Miller, les amis posent un revolver géant également, avec la mention « Tu es ici ». La parole, le jeu de mots, est recouvert par le vacarme urbain et cache, quoi ? Peut-être le suicide.

Les quatre amis sont des farceurs, un peu artistes, un peu potaches, beaucoup agitateurs ; ils aiment détourner, subvertir le quotidien : « Art 112 fédère, à la lisière du quotidien, les prétentions singulières de quatre individus » en témoignant de leur « propre passage à coup

d'actes absurdes » qu'ils photographient à chaque fois « pour le souvenir », sans cadrage ni calcul.

Au départ, ils semblent parfois maladroits, se faisant conduire au poste de police, d'où ils sont rapidement relâchés car que pourrait-on leur reprocher sinon des « attentats à l'humeur publique » qui sont encore aujourd'hui difficilement répréhensibles ?

Agitateurs ? Oui, en créant des aires de décalage afin que la pensée s'envole, disent-ils, en escamotant le réel. Escamoter ne signifie pas sortir du réel, mais plutôt voir le réel de côté, en décalage, dans ce qu'il ne dit pas au premier abord. Il faut le secouer, le réel, pour qu'un autre sens apparaisse, comme par exemple, en 1984, à Poitiers, quand ils ajoutent une



paire de menottes à la main de la statue de la liberté portant la flamme. Quel est le symbole alors de la liberté ? À quoi se réduit-elle ? Il faut reconnaître qu'ils savent poser les questions plus qu'ils n'y répondent, mais leur questionnement absurde est chargé de vertige, comme l'ont fait les surréalistes. À Bordeaux, sous une Porte de Victoire est déposé un gros pneu, pareil à une couronne mortuaire, sur lequel est écrit : « À ma maman, ton fiston ». C'est l'absurde d'une cérémonie sans cadavre (encore une fois). L'un des membres – tous sont alors vêtus d'une combinaison de plastique bleu – vient y déposer un pot de fleurs en plastique.

Mais plus qu'aux surréalistes, on peut y voir des références à Dada, à Fluxus, à Ben avec ses injonctions soixante-huitardes, au *land art*, aux situationnistes, dont ils se défendent pourtant : « Nous voulons nous cogner avec le réel. Alors, nous fabriquons, agissons, transformons. Nous nous dressons au milieu du passage. » Ils ne supportent pas le vide. « L'ennui étant partout, il n'y a pas lieu de se lamenter ; c'est notre point d'appui pour changer les choses, pour vivre. »

De là, leur réappropriation des objets publics : cabines téléphoniques, panneaux de signalisation, statues, lampadaires, abribus, sanisettes, tout est bon pour en détourner le sens. Ils font à la fois une critique de la société de consommation, de la publicité qui annihile la pensée, de l'aliénation du clic, comme en 2007, sous la forme du pointeur numérique géant transformé en sofa dans les rues piétonnes de Bordeaux : Web-sof@.

Leur critique va au-delà, ils dénoncent

(dans le désordre) la toute-puissance masculine, la vidéo-surveillance, l'enfermement en mettant en place à Angoulême des cellules à barreaux de 1 m² dans lesquelles les membres d'Art 112 sont enfermés. Que croyez-vous qu'il se passa ? Les gens circulèrent avec indifférence autour d'eux : « la prison c'est fait pour que l'on n'en parle plus », voilà, c'est dit. C'était en décembre 1988 ; trois mois plus tard commençaient les manifestations de Tian'anmen.

La politique est au coin de la rue. « Le martyr de 15 h 46, sculpture en plâtre représentant un homme accroupi, les mains sur la tête, est frappé jusqu'à ce qu'il bascule de son socle. On est le 22 décembre 1986 à Bordeaux. Malik Oussekine est tué le 6 décembre. »

Les passants, les spectateurs ne croient que ce qu'ils voient, il faut donc mettre des formes : « annonces, mode d'emploi, guide de lecture. Montrer ne suffit pas, il faut créer le désir ». Pour cela ils ont décidé de se tourner vers le public afin qu'il soit participatif, à l'opposé des galeries et des musées, en explorant des formes artistiques qui développeront de nouvelles expressions. Cette avant-garde demeure en marge de l'establishment et à l'extérieur du champ institutionnel de l'art.

Ils sont suffisamment conscients que l'art de la rue, c'est l'art du trottoir ou du caniveau, parce que c'est éphémère et que c'est de la provocation. « Nous ne prenons pas la rue comme une galerie d'exposition, mais plutôt comme un champ d'expérimentation. » Mais il arrive que leur action ne rencontre personne,

comme à Vierzon en 2012, près d'une galerie commerciale, lors d'un « pot de départ » avec des bouteilles aux étiquettes à l'image du vide présent : « cramé », « recalé », « renvoyé », « plié », « laminé », etc.

Art 112 a duré 30 ans, ce sont des belles « donc forcément insaisissables ».

Ils voulaient perturber, surprendre, décaler. Ils l'ont fait lors de 112 installations ; dommage qu'ils n'aient pas choisi au départ un chiffre supérieur à 112 pour durer plus longtemps.

Alain Éluhut

Les Anarchistes contre le Mur. Textes rassemblés par Uri Gordon et Ohal Grietzer, Les Éditions libertaires, collection Désobéissances libertaires, 2016, 140 p.

Le livre publié aux Éditions libertaires est une traduction française d'un ouvrage précédemment paru chez AK Press et Institute for Anarchist Studies dont le titre complet est : *Anarchists against the Wall, Direct action and solidarity with the Palestinian popular struggle*. Il rassemble, outre un avant-propos et une introduction, des textes et discours des anarchistes contre le mur entre 2003 et 2009, et surtout une dizaine de témoignages de militants israéliens défilant pacifiquement aux côtés des villageois palestiniens pour protester contre cette barrière, d'abord de barbelés, à présent de béton, censée protéger les uns et éloigner les autres. Ce mur de la honte est bâti en grande partie au-delà de la ligne verte, c'est-à-dire en annexant 10 % du territoire palestinien, et en incluant les colonies illégales dans ce qu'il convient de comprendre comme la nouvelle frontière du grand Israël.

Privés d'une partie de leurs champs, de leurs oliviers, de leurs moyens de sub-

sistance, chaque vendredi depuis plus de dix ans, les villageois de Bil'in, Nil'in, Nabi Saleh, Quaddum, Ma'asra marchent en direction du mur, sans armes mais avec des slogans. Chaque vendredi ils se heurtent à l'armée israélienne qui utilise aussi bien le gaz que les balles en caoutchouc et les balles réelles pour les disperser. Morts, blessés, arrestations, emprisonnements, tout le panel des moyens d'un État répressif et de plus en plus tendu et autoritaire sont à l'œuvre.

La lutte des militants israéliens se veut directe mais non-violente : dès 2003 ils se sont attaqués aux infrastructures, sectionnant des barbelés, sabotant des chantiers. Une conséquence importante de la présence d'Israéliens aux côtés des Palestiniens est une sorte d'atténuation de la violence de l'armée, celle-ci hésitant à employer des balles réelles en présence de concitoyens, mais la prise de risque reste importante. Il s'agit bel et bien d'actions directes.

Ceux, et ils sont nombreux, qui connaissent le documentaire d'Emad Burnat et Guy Davidi – un Palestinien et un Israélien qui fait partie du groupe des anarchistes contre le mur –, *Cinq caméras brisées*, savent de quoi parle ce livre, mais ici les témoignages sont venus d'Israël,

de militants considérés aujourd'hui comme des traîtres, des « taupes du terrorisme » au sein d'une société tellement droitiste qu'elle ne supporte plus la moindre critique en son sein, ni des hommes et des femmes de gauche ni des écrivains ni des cinéastes¹.

Le livre qui paraît aujourd'hui, s'il se contentait de raconter cette histoire peu médiatisée de la résistance israélienne et palestinienne au mur de la honte, serait déjà utile, mais il va au-delà en posant à travers des témoignages particulièrement variés des questions sur l'organisation et l'action directe qui sont communes à bien des anarchistes. Par exemple, *l'interaction sociale* entre Palestiniens et Israéliens qui *renforce les bases d'une lutte conjointe*. Que peuvent amener les anarchistes israéliens au sein de la lutte palestinienne qui soit acceptable par ces derniers sans dénaturer leur combat ? Comment agir par l'action directe tout en restant à distance des décisions politiques intra-palestiniennes ? Quelle position commune concernant l'État d'Israël ? Quelle place au sein du groupe anarchiste pour des militants gay, des femmes qui doivent encore et toujours lutter contre le sexisme ? Comment traiter le traumatisme dû à la violence subie lors des manifestations ? Quel travail avec les médias ? Quels regards porter sur sa propre organisation et la manière dont s'y exerce le pouvoir ? « Il apparaît qu'un

point de vue a pris racine : le fait que nous venions du côté juif de cet apartheid signifie que nous vivons forcément dans une vie d'abus. En réalité, nous venons de tous types d'horizons, de modes de vie, de toutes sortes d'ethnies, de niveaux socio-économiques et d'identités. Cela implique des positions nuancées quand il s'agit de faire face à notre propre oppression. Alors que la diversité des identités, l'interconnexion des oppressions ainsi que la conscience de nos privilèges sont reconnues, nous nous apercevons que nous ne sommes progressistes qu'à propos de la Palestine. » (p. 75)

Un ensemble de questions communes à bien des groupes militants. Si l'on peut, et c'est inhérent à la composition d'un livre de ce type, trouver les témoignages inégaux en terme de qualité, on constate aussi que l'ouvrage ne cesse d'ouvrir des perspectives qui vont bien au-delà de sa dernière page. Ouvrage de témoignages, ouvrage de mémoire, ouvrage de combat, « Les blessures qu'on oublie ne peuvent être guéries » disait Emad Burnatt dans *Cinq caméras brisées ; avec les Anarchistes contre le mur*, on n'oubliera pas.

Thierry Guilabert



1. On lira avec profit l'article de Charles Enderlin paru dans *Le Monde Diplomatique* de mars 2016 et intitulé « Israël à l'heure de l'inquisition ».

Freddy Gomez, *Éclats d'anarchie, passage de mémoire. Conversations avec Guillaume Goutte*, Paris, Éditions Rue des Cascades, 2015, 496 p.

Freddy Gomez, c'est d'abord, et pour nombre d'entre nous, celui qui a redonné vie à ces passants considérables et à ces pans d'histoire, le plus souvent ignorés de l'histoire officielle, qui se réclamaient de l'anarchisme et de ses combats. À *contretemps* en fut l'expression. Cette revue, ce « bulletin de critique bibliographique » dont il fut le créateur, l'animateur et l'un des rédacteurs les plus exigeants quant au fond et à la forme, se donnait pour ambition de préserver de l'oubli « la mémoire des vaincus » ; un oubli qui tient trop souvent du mensonge par omission et qui, peu à peu, sous la rouille du temps, occulte la vérité historique, au mieux la mentionne en la marginalisant. Est-ce un hasard s'il en fut ainsi de la Commune de Paris, s'il en est encore ainsi de la guerre d'Espagne et du socialisme libertaire ? Nul doute que des historiens d'un futur qu'on espère proche consulteront cette revue plus ambitieuse qu'il n'y paraît, toujours empreinte d'un esprit critique aux aguets, qui ne verse jamais dans l'éloge ou la glorification, qui s'en remet aux documents, aux lettres, aux archives, donne des références consultables et se méfie par-dessus tout des orthodoxies, fussent-elles anarchistes (elles existent aussi). Un travail d'historien au service d'une histoire trop souvent défigurée, mais qui renaît toujours de ses cendres. C'est au printemps 2014 que la revue cessa de paraître. « Après treize ans de labeur très prenant,

la fatigue avait fini par l'emporter sur le plaisir. » Les fruits une fois récoltés, un arbre a besoin de repos. On appelle cela la dormance. C'est le repos nécessaire du « faire » contre la torture du « travail ». Freddy Gomez, c'est aussi un poète.

Et ce plaisir, il le retrouve un an plus tard en faisant paraître ces *Éclats d'anarchie* (1), un beau et bon livre que publient les éditions Rue des Cascades. Écrit sous la forme d'une longue conversation avec Guillaume Goutte, ce pourrait être la simple relation d'événements et d'aventures auxquels il a participé et qu'il nous restitue le plus objectivement possible, et ce serait déjà un bon livre. Mais ce qui le rend passionnant, voire captivant, c'est que son auteur a toujours vécu dans la mouvance anarchiste, dans le quotidien comme dans l'exceptionnel, et cela depuis la petite enfance jusqu'à l'âge adulte où il entra dans la « Légion étrangère » du Livre, à savoir le syndicat des correcteurs. Et son regard, et son écriture, même critiques, sont imprégnés de cette vie-là, de « sa vie ». Cela fait d'*Éclats d'anarchie* un témoignage très personnel (il y a, entre autres belles pages, celles consacrées à l'exil, à la psychologie de l'exilé en général, et de l'exil des anarchistes de la guerre d'Espagne en particulier). Cette particularité est tout entière contenue dans le premier échange qui ouvre le livre : « Est-ce une chance de naître dans une famille anarchiste ? », lui demande Guillaume Goutte. Et je ne peux m'empêcher de citer la réponse en entier tant elle est, à l'image de toutes les autres, délivrée naturellement d'un poids dont bien des anarchistes sont toujours plus ou moins encombrés :

« J'en connais pour qui ce ne le fut pas, mais je tairai les noms. Pour moi, c'en fut une. Non parce que l'éducation qui m'y fut dispensée aurait été très différente de celle d'autres familles, mais parce que, m'intéressant assez jeune à la question sociale, elle m'évita de me perdre dans les méandres du labyrinthe marxiste-léniniste. Vu le temps qu'ont mis certains de mes amis à en sortir, c'est indiscutablement un bienfait. »

C'est dans cet état d'esprit que se poursuivra la suite de ces « conversations » qui eurent trait aussi à la rédaction des questions et des réponses : « L'idée à laquelle je

tenais absolument, c'était de garder au tout un caractère écrit, c'est-à-dire réfléchi, construit. » Le livre procède ainsi d'une sorte de correspondance (dont je déplore autant que son auteur la quasi-disparition : une lettre a précédé l'écriture de cet article) en échappant à la froideur de l'interview. « Ce fut ce qui fit son charme », nous dira Freddy dans son avant-propos. Oui, un vrai charme, même si le propos se trouve aux antipodes de la conscience satisfaite. Nous sommes embarqués...

Claude Kottelanne

Dominique Rousseau, *Radicaliser la démocratie. Propositions pour une refondation, Le Seuil, 2015, 236 p.*

Pour l'auteur, professeur de droit constitutionnel à Paris I-Sorbonne, les gouvernements sont devenus moins responsables devant leur parlement et leur peuple que devant les marchés ; les systèmes politiques sont devenus des « plouto-démocraties » gérées par une nouvelle « noblesse d'État » comme l'a qualifiée Pierre Bourdieu. Pour illustrer la fracture actuelle entre la société et les institutions, il cite l'exemple de la victoire du NON lors du référendum du 29 mai 2005 sur le Traité établissant une Constitution pour l'Europe, rayée d'un trait de plume par le vote en sens contraire du parlement qui s'en est suivi, démontrant ainsi comment les citoyens sont dépossédés de la signification de leur vote. Il appelle donc à une « démocratie continue », dans laquelle ceux-ci seraient plus

« connectés aux politiques publiques ». Alors que dans le système représentatif le pouvoir du citoyen « est instantané et intermittent puisqu'il se réalise et s'épuise entièrement tous les cinq ans dans l'action de vote », dans la démocratie continue « il est permanent et s'inscrit dans la durée qui sépare deux moments électoraux ». Estimant que les citoyens doivent concourir personnellement à la formation de la loi, Dominique Rousseau appelle de ses vœux l'institutionnalisation de « conventions de citoyens », tirés au sort, chargés de produire des propositions normatives sur un sujet d'ordre général... soumises ensuite au vote parlementaire. Il reste ainsi au milieu du gué, croyant encore à « l'exercice vertueux du pouvoir », comme s'il craignait finalement la prise en main totale par les citoyens de leur destin, qui seule signifierait pourtant une véritable émancipation sociale et politique.

Jean-Jacques Gandini

Thierry Guillabert, *Les ruines d'Auschwitz ou la journée d'Alexandre Tanaroff*, Les Éditions Libertaires, 2015.

Alors que la pensée anarchiste et libertaire n'a guère abordé dans son histoire les questionnements de la Shoah, les Éditions libertaires publient le dernier livre de Thierry Guillabert *Les ruines d'Auschwitz ou la journée d'Alexandre Tanaroff*, livre mémoire écrit au présent, pour tous.

La préface de Pierre Sommermeyer commence par « je n'y suis pas allé ». Je peux y ajouter « j'y suis allé ». Et l'auteur se laisse questionner : « Pourquoi être allé là-bas ? » « Pourquoi écrire sur Auschwitz toi qui n'es ni spécialiste ni historien ? » Il répond : « J'allais à Auschwitz pour voir de mes yeux ce qui me restait en travers de la gorge, ce qui m'était impensable sans larmes, ce qui était de l'humain et à la fois au bord de l'humain, ce qui était limite absolue et pourtant nous appartenait en propre : l'horreur ! l'horreur ! » (p. 29) Mais Auschwitz n'est pas d'abord une question de lieu, Auschwitz est un cri sans fin, d'abord celui des massacrés, puis celui de la conscience humaine. Auschwitz s'entend où que l'on soit et crie encore, Auschwitz comme Hiroshima.

Ce livre est donc une invitation à entendre Auschwitz, à l'écouter. Le narrateur qui arrive sur place un jour d'hiver 2013, et de sabbat, connaît les risques de cette visite, sentimentalement, intellectuellement, spirituellement, idéologiquement. C'est pour cela qu'on le suit si volontiers dans sa manière d'arpenter les ruines de ce site de l'horreur. D'autant

qu'il n'est pas seul. Il a convoqué le compagnonnage d'Alexander, juif ukrainien, anarchiste, dont on nous raconte la vie mouvementée, à chaque étape. Peut-être pour qu'une existence humaine, aussi atypique soit-elle, éclaire de sa vitalité la nuit et le brouillard d'Auschwitz où si « les SS sont sans doute des monstres du point de vue du jugement moral, ils n'en demeurent pas moins des hommes ». (p. 53)

Ainsi l'auteur déambule dans les ruines en communiquant avec Alexander, présent à la manière d'un fantôme éveillé, réellement gazé à 52 ans dès son arrivée à Birkenau à sa descente du train n° 9 en provenance de Drancy, un matin de 1942. C'est pourquoi cette visite d'un jour sur le site majeur de l'extermination des juifs par les nazis devient aussi *la Journée d'Alexandre Tanaroff*, comme une manière de contextualiser l'histoire par un salut à la mémoire des assassinés.

Il ne s'agit pas d'un livre de plus sur Auschwitz, d'un livre linéaire et descriptif comme d'autres. Voici un livre qui donne à entendre. En fait, pas un livre, mais trois en un. D'abord le récit sensible de la visite des ruines et des restes du site, complété par quelques photos significatives. Ensuite, la biographie reconstituée d'Alexandre Tanaroff, témoin actif de la révolution russe et de la guerre d'Espagne. Enfin, les réflexions de l'auteur qui, lui, ne pouvait pas ne pas aller à cette confrontation avec l'histoire et sans doute sa propre histoire. Le lecteur n'est pas égaré par l'alternance des chapitres dédiés soit au rappel du destin d'Alexander, soit à l'évocation de l'histoire d'Auschwitz.

Ces deux pistes, imbriquées, un destin individuel d'une part, une histoire universelle d'autre part, se complètent, ajoutent à la densité des émotions et participent à l'interrogation des ruines d'Auschwitz. Quand le livre se ferme, l'auteur ouvre le Talmud pour y retrouver

cette citation qui l'habitait : « Mon fils, quelle voix as-tu entendue dans cette ruine ? »

À chaque lecteur de répondre.

Mais écoutons ce livre. Il nous parle et Auschwitz crie.

Ambroise Monod

Vanessa Codaccioni, *Justice d'exception. L'État face aux crimes politiques et terroristes*, CNRS Éditions, 2015, 318 p.

Instituée en janvier 1963 par le général de Gaulle pour réprimer la « subversion pro-Algérie Française », la Cour de Sécurité de l'État, à la composition mixte civile et militaire, finira par juger toute forme d'opposition considérée comme portant atteinte à la sûreté de l'État. Avec ce paradoxe : la reconnaissance du caractère de « prisonniers politiques » des auteurs des attentats perpétrés par les mouvements autonomistes et séparatistes entraîne en retour par ceux-ci l'acceptation de son caractère d'exception. Par sa pérennisation pendant dix-huit ans avant d'être supprimée par la gauche revenue au pouvoir en 1981, elle illustre la transformation d'une justice d'exception exceptionnelle en une justice d'exception permanente. La finalité supérieure, c'est la légitime défense de l'État contre « les ennemis publics ». Retour ensuite à une justice « ordinaire » mais les attentats de l'année 1986 visant des populations civiles vont changer la donne et la série des « lois antiterroristes » qui vont s'empiler pendant près

de trente ans a une finalité de répression pro-active : on va réprimer des comportements estimés pénalement répréhensibles en employant une stratégie de « neutralisation judiciaire préventive », basée sur la notion d'intentionnalité. La loi Estrosi sur les violences en bande organisée de mars 2010 introduit, elle, de son côté, le principe de la responsabilité collective pénale et pécuniaire permettant d'inculper les auteurs de violences lors d'une action collective, mais aussi un simple manifestant, même étranger aux violences. En résumé, primauté à l'avant-procès, avec des prérogatives exceptionnelles accordées aux services de renseignements, à la police et à un corps de juges d'instruction spécialisés. L'auteur nous démontre ainsi comment logiquement tout se met en place pour l'instauration à venir d'un état d'urgence permanent...

Jean-Jacques Gandini

Murray Bookchin, *Au-delà de la rareté : l'anarchisme dans une société d'abondance*, Montréal, écosociété, 2016, 279 p.

Retrouvailles, comme l'indique le nom de la collection : voici en français l'ouvrage de référence de Bookchin, trente-cinq ans après sa parution en anglais.

Helen Arnold et Daniel Blanchard avaient traduit une grande partie de *Post Scarcity Anarchism*, mais leur recueil *Pour une société écologique* (Christian Bourgois, 1976) avait été vite épuisé et n'a jamais été réédité. Vincent Gerber et Annick Stevens ont complété et figolé ces textes.

Le sous-titre anglais parlait « d'essais sur l'abolition du pouvoir » ; le terme d'écologie apparaît dans le titre d'un seul d'entre eux. Cela n'a rien à voir avec « l'écologisme », ni avec la vertigineuse ou le tri des déchets.

L'époque était bien différente, comme le relève Vincent Gerber dans sa fine introduction : vers 1970, le parfum de la révolution était entêtant, les soucis matériels secondaires, et les débats avec les marxistes autoritaires omniprésents. Bookchin démontait toutes les hiérarchies,

il y intégrait les rapports avec la nature et la technique, il se passionnait pour les mouvements révolutionnaires passés et présents. Il s'agit de le lire avec un filtre : pas nécessairement celui du retour de Bookchin sur la scène internationale, avec la référence insistante au Rojava, mais plutôt celui d'un temps où toutes les théories révolutionnaires étaient décortiquées et mastiquées avec gourmandise, où les voies du communisme autoritaire ne s'étaient pas révélées comme des impasses, où le mot écologie ne se faisait pas assaisonner à toutes les sauces réformistes et réactionnaires – où il s'agissait d'abolir le pouvoir, pas seulement de ne pas le prendre.

L'anarchisme avait alors besoin de se renouveler : outre Atlantique, la mémoire des luttes n'était guère présente, la radicalité du propos peu habituelle. Pour les anarchistes « classiques », c'était un souffle nouveau, une utopie pratique qui répondait à des attentes. C'est ce Bookchin-là qui a été lu, et qui mérite de l'être aujourd'hui.

Marianne Enckell



Copinage

Refuser de parvenir.
Idées et pratiques
Recueil coordonné par le CIRA
Lausanne, Paris-Lausanne,
Nada éditions-CIRA, 300 p.

Nous vivons aujourd’hui sous l’injonction de la réussite. Réussir, c’est rentrer corps et âme dans la compétition pour se hisser au-dessus des autres. Certain.es, pourtant, refusent de gravir les échelons et de se compromettre avec le pouvoir.

Le refus de parvenir a été et reste largement pratiqué et discuté au sein du mouvement anarchiste, depuis Michel Bakounine, Élisée Reclus et Emma Goldman jusque dans les luttes actuelles, en passant par les syndicalistes révolutionnaires.

Ce recueil, qui compile contributions originales, entretiens actuels et traductions inédites, propose de découvrir différents aspects de ce principe radical d’insoumission.



« Tant que notre triomphe ne sera pas en même temps celui de tous, ayons la chance de ne jamais réussir ! »

Élisée Reclus

