

## Table ronde autour du postmodernisme et du postanarchisme

L'été dernier, Irène Pereira publiait un commentaire du livre de Vivien Garcia, *L'Anarchisme aujourd'hui*<sup>1</sup>, à partir duquel elle mettait en évidence deux tendances observables dans les mouvements anarchistes actuels, selon qu'ils se réclament plutôt de l'héritage moderne ou de son dépassement dans le postmoderne. D'autre part, Edouard Jourdain faisait circuler un texte de la philosophe Chantal Mouffe, prenant également position dans le débat entre modernité et postmodernité<sup>2</sup>. Cette opposition, déjà discutée dans le n° 17 de *Réfractons*, revenait donc à questionner l'anarchisme sur la compatibilité entre ces deux conceptions, à première vue très divergentes tant par les références théoriques que par les pratiques militantes. Il en résulta, dans les mois qui suivirent, un échange de messages électroniques entre plusieurs membres du collectif de rédaction, dont nous publions ci-dessous de larges extraits.

**Irène:** Je me demande si pour bien comprendre cette problématique autour du modernisme et du postanarchisme, il ne faut pas en revenir au débat Chomsky/Foucault<sup>3</sup>. En effet, j'ai l'impression que c'est autour de ce débat que s'est cristallisée l'opposition entre un modernisme issu des Lumières, s'appuyant sur la notion de nature humaine et réaliste en épistémologie, et un postanarchisme issu de Foucault et du nietzschéisme de gauche, anti-essentialiste et constructiviste.

1. Commentaire publié sur RA-Forum : [http://raforum.info/article.php3?id\\_article=4352](http://raforum.info/article.php3?id_article=4352). Cf. aussi la réponse de Vivien Garcia sur le même forum : [http://raforum.info/article.php3?id\\_article=4558](http://raforum.info/article.php3?id_article=4558)

2. Le texte, intitulé *La démocratie entre modernité et postmodernité. Pour une démocratie plurielle*, destiné à être présenté lors d'un colloque, ne se trouve plus sur le site de l'Université Paris 10. L'essentiel des idées qui y sont développées sont issues de son livre *Le politique et ses enjeux: pour une démocratie plurielle*, La Découverte-Mauss, 1994.

3. M. Foucault, « De la nature humaine. Justice contre pouvoir », *Dits et écrits*, tome II (1970-71), Gallimard. Republié dans : N. Chomsky et M. Foucault, *Sur la nature humaine*, Bruxelles, Aden, 2006. Cf. aussi l'article de Normand Baillargeon sur ce débat dans *Réfractons* n° 17.

Il semble qu'il existe un texte de Castoriadis dans lequel celui-ci s'est violemment opposé à l'anti-humanisme théorique des nietzschéens de gauche dans les années 70. D'un côté, le postmodernisme était accusé par les tenants de la modernité d'être un obscurantisme rendant impossible toute émancipation humaine; d'où la thématique de la liberté chez Chomsky (par opposition, je suppose, à la linguistique structuraliste) et l'attaque de Bricmont et Sokal contre le postmodernisme dans *Impostures intellectuelles*<sup>4</sup>. De l'autre côté, les postmodernistes accusaient les Lumières d'être, au nom de la raison et de l'universalisme, le vecteur de l'oppression des minorités.

On se retrouverait en gros avec deux projets de société anarchiste antinomiques: d'un côté l'anarchisme « style de vie » d'Hakim Bey<sup>5</sup> et de l'autre l'anarchisme social de Michael Albert<sup>6</sup>. Par ailleurs, on se retrouve dans la configuration théorique-pratique suivante: d'une part, le mouvement ouvrier est conçu, dans une certaine mesure, comme l'héritier du projet d'émancipation révolutionnaire des Lumières; c'est dans cet héritage que se situe l'anarchisme « lutte de classes » investi dans le syndicalisme. D'autre part, ce sont les analyses postmodernistes appliquées aux études de genre et aux études post-coloniales qui constituent l'appui théorique des luttes féministes, homosexuelles et de l'immigration, pour certains collectifs actuels.

Tout cela pour montrer à quel point je pense qu'effectivement l'anarchisme se trouve au cœur des problématiques non seulement pratiques, mais théoriques contestataires contemporaines.

**Pierre:** Les TAZ ne sont pas, dans la pensée de Hakim Bey, une façon anarchiste de vivre mais une façon anarchiste de lutter. Quelques citations:

« Nous la (la TAZ) recommandons parce qu'elle peut apporter une amélioration propre au soulèvement, sans nécessairement mener à la violence et au martyr. » « La TAZ est comme une insurrection sans engagement direct contre l'État, une opération de guérilla qui libère une zone (de terrain, de temps, d'imagination) puis se dissout, avant que l'État ne l'écrase, pour se reformer ailleurs dans le temps ou l'espace. » « Initier une TAZ peut impliquer des stratégies de violence et de défense, mais sa plus grande force réside dans son invisibilité. » « La TAZ est un campement d'ontologistes de la guérilla: frappez et fuyez. »

J'ai même rencontré des anarchistes postmodernes. J'ai participé à une réunion rhénane anarchiste, où les jeunes militants, d'un côté comme de l'autre, se référaient à une pratique libertaire et non à une histoire anarchiste. Le passé, les glorieux ancêtres, avaient en commun d'avoir échoué. Donc pourquoi se pencher sur leur histoire/œuvre ?

4. A. Sokal et J. Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Odile Jacob, octobre 1997.

5. Cf. Hakim Bey, *TAZ. Zone Autonome Temporaire*, traduit de l'anglais par Christine Tréguier, Éd. de l'Éclat, 1997.

6. Un des fondateurs du réseau d'informations alternatif Z-Net, collaborateur de Chomsky pour plusieurs ouvrages, il est l'auteur de *Après le capitalisme. Éléments d'économie participative*, traduit de l'anglais par Mickey Gaboriaud, Agone, 2003.



**Eduardo:** Je pense qu'il ne faut pas se laisser enfermer dans la dichotomie moderne – postmoderne. Cette typologie – en plus d'être caricaturale quand on la présente d'une façon simpliste – produit un clivage, qui est vu tendanciellement par les partisans du postmodernisme comme une rupture épistémologique, et alors les idées des Lumières sont condamnées en bloc. La Modernité est aussi la sécularisation, l'esprit d'examen, la rationalité (et non seulement la Raison), et surtout l'ébauche d'un projet émancipateur. Comme se le demande Chantal Mouffe dans le texte qui a circulé: est-il encore possible, non pas au crépuscule du XX<sup>e</sup> siècle, mais à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle, et dans l'optique du postmodernisme, de défendre ce projet émancipateur et révolutionnaire ?

Pour revenir au livre de Vivien Garcia, la critique des auteurs qu'il appelle « postanarchistes » amène à dire que l'anarchisme sans adjectifs a été postmoderne avant la lettre. On ne peut pas accepter qu'il n'existe pas une philosophie de l'anarchisme, ni même que l'anarchisme n'est pas une philosophie, et écrire que « l'anarchisme affirme une ontologie qui lui est propre » [p. 109]. Pour y arriver il faut changer le sens politique du mot anarchie et faire d'elle non pas la négation du commandement, la négation de toute *arkhê politikê*, mais la négation d'*arkhê* comme origine, commencement ou principe, et la rapprocher de chaos, de l'*apeiron* (Anaximandre), l'indéterminé, l'illimité. Dans la modernité, la philosophie qui soutient une telle « ontologie paradoxale » a une lignée plus ou moins claire qui va de Leibniz, en passant par Nietzsche, jusqu'à Deleuze et Foucault (et j'ajouterais jusqu'à Daniel Colson). Ainsi, l'opération se boucle et « à partir de cette base ontologique minimale, nous pouvons retrouver et donner une cohérence à la multiplicité des théories anarchistes » [p. 112]. Et alors on fait passer par la même grille Proudhon et Stirner, Hakim Bey et Malatesta.

Pour aggraver son cas, Vivien Garcia tombe dans la même erreur que celle qu'il reproche aux « postanarchistes »: il cite en dehors du contexte et ne prend en considération aucun argument critique à la position qu'il défend. En deux occasions il se réfère à *Réfractons* de façon tout à fait marginale à propos de Bricmont et d'un compte rendu de Miguel Chueca sur Mujeres libres.

Je ne veux pas, à cette occasion, critiquer la totalité du livre, mais un petit exemple me travaille l'esprit: Garcia traite du syndicalisme révolutionnaire à travers les citations de Pouget (et de Griffuelhes, blanquiste) comme si un tel syndicalisme avait été anarchiste. En réalité, la question de l'autonomie du syndicat au sein de la Confédération et du syndiqué au sein du syndicat, avait été formulée par la branche antiautoritaire de la Première internationale<sup>7</sup> et n'appartient pas en propre au Syndicalisme révolutionnaire représenté par la Charte d'Amiens.

En dehors des considérations qui précèdent, je pense que le conflit entre modernes et postmodernes touche fondamentalement, en plus de la

7. IV<sup>e</sup> Congrès de la Fédération Régionale Espagnole (1874). Article 9 des Statuts. Cf. Anselmo Lorenzo, *El proletariado militante*. Ed. Vértice, Mexico, p. 329.

question du sujet, le problème de « la justification de la croyance », comme le montre la position de Chomsky<sup>8</sup>.

**Irène:** Un certain nombre d'auteurs postmodernes se réclament d'une analyse de la société en termes de conflit, qu'ils opposent à une conception universaliste pacificatrice.

Tout un courant de la philosophie politique, par ailleurs, de Claude Lefort à Chantal Mouffe, en passant par Jacques Rancière, définit la démocratie comme caractérisée par le conflit. Ils s'opposent à une conception de la démocratie en terme de recherche du consensus. Cette conception permet à ces auteurs d'accorder dans leur pensée politique une place importante à la question des luttes sociales et des conflits sociaux comme éléments dynamiques au sein de la démocratie.

Néanmoins, cette conception de la démocratie, axée sur le conflit, me pose deux problèmes :

1) Les pratiques actuelles du mouvement altermondialiste et les pratiques anarchistes accordent une place importante, explicitement revendiquée, à la recherche du consensus : groupes affinitaires des Blacks blocs, FA, Union syndicale Solidaires... Il semble donc que la pratique de nombreux militants allie à la fois une pratique de la lutte et une recherche du consensus. Quelle est alors la place de cette recherche de consensus ?

2) L'insistance sur le conflit repose sur le présupposé, explicitement revendiqué chez Ch. Mouffe d'ailleurs, qu'il ne peut y avoir de transformation révolutionnaire de la société. Tout projet révolutionnaire est un projet totalitaire. Or affirmer que l'exploitation et l'oppression de l'homme par l'homme ne peuvent être dépassées, c'est au mieux une position réaliste, au pire une position qui peut sembler réactionnaire.

**René:** J'ai l'impression que tu confonds deux conceptions de la démocratie :

- la démocratie comme forme proclamée et instituée de la société (et plus exactement de l'État) avec les idéologies qui s'y rattachent, dont les n° 12 et 17 de *Réfractons* font la critique;
- la « démocratie interne » dans le fonctionnement d'une organisation ou d'un groupe, et, pour être clairs, il nous faudrait bien trouver un autre terme... Même dans « démocratie directe » il y a cratie. Et n'oublions pas le « centralisme démocratique » du PC (abandonné en 1994...).

On peut sans incohérence rechercher le consensus dans l'organisation affinitaire (même si les conflits ont souvent tendance à l'emporter...) et chercher à intensifier – et à dévoiler – les conflits dans la société.

Se donnant comme projet une société consensuelle et pacifiée (mais jamais à l'abri des conflits), l'anarchisme ne peut y parvenir (s'il peut y parvenir...) que par l'intervention dans les conflits de la société actuelle et la recherche du conflit avec les diverses instances du pouvoir. Les Black blocs sont particulièrement significatifs de la recherche simultanée du consensus interne et du conflit externe.

8. N. Chomsky et M. Foucault, *op.cit.*



Reste à voir si une définition de la démocratie (premier sens) par le conflit, avec la reconnaissance des luttes sociales, n'est pas aussi une justification théorique de la démocratie.

Je laisse de côté les formes de l'anarchisme qui cherchent à créer à l'intérieur de la société donnée des micro-sociétés consensuelles et pacifiées (communautés, etc.). Même si elles ne se conçoivent pas seulement comme genre de vie, mais aussi comme moyen de résistance, d'éducation et de préparation d'une autre société.

L'insistance sur le conflit (qui est aussi le propos de Réfractons) n'implique pas nécessairement le présupposé de la révolution comme projet totalitaire. Elle peut amener par contre à la conclusion que la dynamique conflictuelle de la démocratie rend la révolution inutile... ou même préjudiciable à l'évolution vers une démocratie plus juste et plus égalitaire.

Et rappelons-nous Héraclite (et son disciple Proudhon) : « le conflit est père de toute chose ».

**Annick:** Je pense que l'anarchisme a beaucoup à voir avec la démocratie, qu'il s'est nourri des expériences et des théories démocratiques au sens authentique du terme, bref que le débat engagé sur ce point est de la plus haute importance.

Après avoir lu le texte de Chantal Mouffe, ainsi qu'une partie de son livre *La politique et ses enjeux : pour une démocratie plurielle*<sup>9</sup>, j'en conclus que la pensée de Ch. Mouffe, tout en prétendant s'attaquer à l'idéologie dominante, ne va pas du tout dans le sens de l'anarchisme ni de la démocratie radicale (ou insurgente ou comme on voudra l'appeler), principalement, à mon avis, parce qu'elle ne se soucie d'aucun impératif d'action, parce qu'elle se situe uniquement dans la sphère intellectuelle où il faut louvoyer entre les écueils des divers interdits à la mode. Depuis la critique (tardive !) du totalitarisme, toute une série de concepts supposés liés à lui sont jetés aux orties, comme le rationalisme, l'humanisme, l'universalisme, la révolution, le fondement (de l'action ou de la société ou de l'organisation politique). Or, ces rejets, par lesquels ces gens branchés déclarent ce qui est « in » et ce qui est « out », rendent impossible toute action politique effective. Je mentionnerai deux exemples de cette impasse dans le dernier texte de Ch. Mouffe :

- À partir de la citation de Claude Lefort, la démocratie est présentée comme une situation complètement indéterminée, sans fondement, où tout est possible (quoique Lefort lui-même ne soit pas toujours aussi indéterminé). Ensuite, seule l'expression du conflit vient caractériser ce régime. Mais un conflit qui ne peut jamais avoir de fin, même pas provisoire, puisqu'il n'y a aucun critère positif de ce qui doit l'emporter (si ce n'est la victoire du plus fort au sens rhétorique — belle alternative au plus fort militaire !). Rancière fait tout autre chose, puisqu'il affirme que le fondement de la démocratie c'est le tirage au sort, c'est-à-dire

9. *La politique et ses enjeux, op.cit.*

l'interchangeabilité de tous les membres d'une communauté, tous considérés comme acteurs politiques à part entière et égale. Il suffit de poser cela pour qu'une série de déterminations s'ensuive, car à partir de là beaucoup de choses deviennent impossibles.

- Abandonner le rationalisme et l'humanisme, c'est abandonner tout projet politique, parce qu'il n'y a pas de projet politique sans raison (raison d'agir, raison de faire d'une façon ou d'une autre, indépendamment de tout ce qui est présenté comme une évidence par la tradition ou la religion ou toute autre justification non interrogée) et pas de projet qui ne soit pensé par les humains et pour les humains, avec nécessairement une certaine conception de l'humain qui pousse à dire que sa condition actuelle est indigne de lui.

En ce qui concerne plus précisément l'opposition entre conflit et consensus, je partage les interrogations d'Irène et je dirais plus explicitement que l'opposition me semble posée par ces auteurs dans une ignorance complète de toutes les théories et expériences proches de l'anarchisme. Ces auteurs ne peuvent même pas imaginer un consensus qui soit atteint au terme d'un parcours de tous les choix possibles par un collectif donné, de tous les avantages et inconvénients de chaque possibilité. Pour eux, le consensus est nécessairement imposé par une classe dominante, ou bien doit reposer sur un fantasme rousseauiste de volonté générale (mais Rousseau est loin d'être aussi naïf qu'ils le présentent). Au contraire, Chomsky, s'il dénonce le « *manufacturing consent* », l'accompagne toujours de ce que serait une véritable délibération. D'autre part, le fait de poser la fin du conflit comme but est déjà considéré par eux comme suspect, parce qu'ils sont incapables, à nouveau, de l'imaginer autrement que par l'imposition d'une uniformisation forcée, et refusent de considérer honnêtement le concept de révolution permanente, qui inclut la discussion toujours renouvelée mais toujours destinée à être dépassée dans un nouvel accord. Il n'y a jamais eu, dans toute la tradition que j'évoque (qui est celle où s'inscrivent en général les anarchistes politiques), de « mythe de la société transparente » ; c'est typiquement une expression forgée par ses détracteurs pour la disqualifier. C'est le cas de tant d'autres simplifications, toujours renouvelées dans la « philosophie politique » actuelle, de tant d'autres oppositions caricaturales qui ne donnent le choix qu'entre le stupide et le plus stupide (universalisme versus particularismes, organisation collective versus libertés individuelles, etc.). Tout ce bavardage savant, ignorant soigneusement tout un courant de propositions théoriques capables de répondre à leur pseudo-impasse, et fuyant plus que tout leur mise en application !

Enfin j'ajouterai un paragraphe que je voulais écrire déjà le mois dernier à propos de l'identité anarchiste et des différents courants :

En écho à Irène qui a défini de manière très claire, dans son compte rendu de V. Garcia, les deux inspirations principales de l'anarchisme ; en réponse à Pierre qui se demande à quoi bon s'intéresser encore à l'anarchisme du passé puisqu'il a échoué ; je voudrais juste rappeler ceci : le fait de se sentir anarchiste pour l'une ou l'autre raison, de désirer vivre



ou s'organiser d'une manière anarchiste ou « libertaire », est tout autre chose que le fait de lutter pour un monde meilleur avec l'anarchisme comme projet de remplacement. S'il s'agit simplement de trouver sa voie personnelle, que chacun le fasse de son côté, ça ne vaut pas la peine d'en discuter, de publier des revues à ce propos et d'utiliser à ça le peu de temps qu'on a. Si nous nous regroupons pour faire quelque chose, ce n'est pas pour notre plaisir ni pour agrémenter notre vie, même si un certain plaisir peut être la conséquence de rencontres avec d'autres personnes très sympathiques et chaleureuses et qui partagent nos pensées. Nous nous regroupons parce que ce monde est intolérable, parce que son organisation politico-économique est telle que la plupart des humains vivent dans la misère, dans la servitude, dans la violence, dans le désespoir. Tout ce que nous faisons doit viser à améliorer leur sort, sinon c'est du luxe de privilégiés. Enfin, c'est mon avis.

**Pierre:** Annick, soit tu m'as lu trop vite soit je ne me suis pas expliqué suffisamment bien, ce dont je m'excuse. Je ne me suis jamais posé cette question, j'ai juste dit que j'avais rencontré des jeunes anars que je qualifiais à tort d'ailleurs (en fait au fond peut être pas) de post-anarchistes, pour qui le passé de l'anarchisme n'avait pas de sens parce que les vieux avaient échoué...

J'aimerais bien qu'on évite d'enfermer la problématique, quelle qu'elle soit, dans des alternatives binaires. Pour moi les deux propositions vont de pair, elles ne sont pas excluant l'une de l'autre, au contraire.

Pour le reste, c'est-à-dire tout ce qui précède, je suis d'accord, et j'ajouterais une citation de Pierre Bourdieu : « *La pensée d'État est présente jusqu'au plus intime de notre pensée.* » Citée dans un écrit publié par quelqu'un pour qui j'ai beaucoup d'estime et d'amitié, cette citation explique très bien pourquoi « ce bavardage savant ignore soigneusement tout un courant de propositions théoriques capables de répondre à leur pseudo-impasse, et fuyant plus que tout leur mise en application ! »

**Annick:** Merci pour tes réactions. C'est vrai que tu attribuais la question à d'autres, c'est moi qui ai fait un raccourci, *sorry*. Cependant, quand je distingue l'anarchisme « ici et maintenant » comme désir de vivre autrement et l'anarchisme comme projet de transformation du monde, je ne dis pas que les deux attitudes sont incompatibles, loin de là, mais je suis certaine que, malheureusement, la première se fait souvent sans la seconde, d'une manière esthétique-égocentrique assez tendance (et c'est peut-être grâce à cela qu'elle se répand plus facilement, dans la mesure même où elle ne demande pas qu'on se soucie du reste du monde ni qu'on réfléchisse aux moyens de créer des alternatives à grande échelle et durables).

**Alain:** Il me semble que le consensus recherché, et parfois obtenu dans les groupes anarchistes ou assimilés, ne repose pas sur la négation du conflit, mais sur la possibilité que celui-ci puisse se dire ; il ne s'agit pas non plus

(sauf pour des raisons tactiques et pour des actions bien déterminées) d'obtenir à tout prix un accord de tous sur une position qui serait « moyenne » mais plutôt d'élargir la problématique posée, de se rendre compte qu'elle est mal posée, etc.

Quant à la révolution... Le fait qu'elle apparaisse aujourd'hui impossible ne signifie pas qu'elle le soit et, du reste, le seul fait d'estimer ou de ressentir une situation sociale comme intolérable n'amène-t-il pas à au moins imaginer autre chose ? Le projet révolutionnaire est sans doute forcément totalitaire dès lors qu'il prétend imposer les formes de cette révolution ou les structures que devrait adopter une autre organisation sociale. Personne ne peut savoir s'il y aura ou non un mouvement révolutionnaire dans les décennies à venir. Mais ce que je crois, c'est que les très pauvres, en particulier ceux qui viennent d'Afrique ou d'Asie ou ceux qui chez nous sont « sans », ne supporteront pas toujours la misère et l'humiliation, et qu'un jour « ça va péter ». Il faudrait que nous soyons suffisamment proches de ceux-ci pour qu'ils se dirigent vers des formes de lutte « anarchistes » et ne soient pas dupes de mouvements totalitaires. Et je crains que des discussions purement philosophiques nous désignent, à tort ou à raison, comme faisant partie des nantis.

**Pierre:** Au fond je ne comprends pas les enjeux d'un tel débat hormis le plaisir de débattre. Je ne vois pas le rapport avec le mouvement anar aujourd'hui ni avec la situation globale.

Ce n'est pas faute d'avoir essayé. J'ai eu le plaisir d'avoir une formation expresse avec René, j'ai passé deux heures à comprendre trois mots dont « ontologie », dont je ne sais vraiment pas quoi faire. Je suis trop primaire, je crois.

**Irène:** Je ne pense pas qu'il s'agisse d'un simple débat théorique. Je pense en effet que les différences de pratiques contemporaines au sein du mouvement anar, les différences de conception de la société sont liées implicitement à ces débats. Je vais essayer rapidement d'en montrer les enjeux tels que je les perçois, à tort ou à raison.

1) Les notions de modernité et de post-modernité peuvent tout d'abord désigner des catégories sociologiques. Sommes-nous ou non dans une société postmoderne ou s'agit-il d'une simple modernité avancée ? Concrètement, quels sont, entre autres, les enjeux d'une telle interrogation ? Un des enjeux porte sur la question de la nature du capitalisme. Pour les tenants de la post-modernité, le capitalisme actuel serait post-industriel et caractérisé par la gestion d'informations, de contenus de savoir en réseau. C'est par exemple la thèse des « négristes » défendue notamment par Y. Moulier-Boutang autour de la notion de capitalisme cognitif<sup>10</sup>.

10. Cf. A. Negri et M. Hardt, *Empire, Exils*, 2000, et *Multitude*, 10/18, 2006; Y. Moulier-Boutang, directeur de publication de la revue *Multitudes*, introducteur de la pensée opéraïste en France.



Second enjeu sociologique et militant de ce débat : si le capitalisme a changé de nature, le travail est-il une catégorie qui reste valable pour analyser notre société ou est-ce plutôt la notion d'activité qui est pertinente ? Concrètement, s'agit-il de lutter pour améliorer les conditions de travail ou pour obtenir des formes de revenus garantis ?

2) Les notions de modernité et de post-modernité désignent aussi des catégories philosophiques : la postmodernité effectue une critique des notions de sujet, de sens de l'histoire, d'universel, de raison scientifique et technique.

Les enjeux concrets sont que, du point de vue politique, avait dominé la question du prolétariat comme classe et sujet politique universel porteur de la transformation de l'humanité. Or, d'une part, on a assisté à une diminution numérique de la classe ouvrière et à un émiettement des statuts des classes populaires, ce qui a mené à remettre en cause le rôle historique du prolétariat. D'où l'apparition de la catégorie de « multitudes » qui remplace celle de classe ouvrière chez Negri. D'autre part, avec l'émergence de mouvements sociaux tels que le féminisme ou les mouvements portés par les minorités ethniques, c'est la question d'un sujet universel qui s'est trouvée remise en cause.

Ces mouvements ont pu trouver des justifications dans des analyses de type postmoderne qui revendiquaient la mise en cause de la notion d'universel au profit des devenir minoritaires.

Quant à l'émergence d'un mouvement écologique, il a pu s'appuyer lui aussi sur des analyses remettant en cause l'optimisme des Lumières sur la question du progrès scientifique et technique.

3) En ce qui concerne les enjeux de la controverse entre modernité et postmodernité au niveau des pratiques militantes, on peut remarquer au sein du mouvement anar contemporain, je crois, l'opposition entre deux pratiques et deux conceptions, l'une issue du syndicalisme et l'autre de l'autonomie.

En ce qui concerne les pratiques autonomes, elles ont connu un regain d'intérêt avec, d'une part, les TAZ, et, d'autre part, indirectement, la mouvance autour de Negri. Le milieu autonome contemporain se caractérise par une critique de la catégorie « travail ». Il privilégie des pratiques minoritaires valorisant des formes de marginalité, par exemple la vie communautaire dans des squats. Or le mouvement autonome a plusieurs sources historiques : l'opéraïsme italien (Negri), le situationnisme, Deleuze et Guattari via l'autonomie désirante, et les indiens métropolitains. Parmi les références de la mouvance autonome actuelle, on trouve aussi l'individualisme de la Belle Époque.

En ce qui concerne la mouvance syndicaliste révolutionnaire contemporaine, elle est l'héritière du mouvement ouvrier, mais elle a dû revoir le rôle central qu'elle accordait au prolétariat et intégrer les apports issus du féminisme, des mouvements des minorités ethniques et de l'écologisme. Si on prend les théoriciens contemporains qui se réclament de la tradition de l'anarcho-syndicalisme, comme Albert ou Chomsky, ils ne sont pas des tenants des positions postmodernes mais sont des

défenseurs des Lumières. Le postmodernisme leur apparaît comme une idéologie réactionnaire, s'opposant à l'émancipation de l'humanité. En effet, les idées postmodernes semblent congédier l'idée d'un sujet capable de transformer la société. L'enjeu du débat entre modernité et postmodernité du point de vue des pratiques apparaît donc comme le suivant : les pratiques anarchistes ne doivent-elles tendre qu'à mettre en place des espaces éphémères où s'expérimentent de nouveaux modes de vie (position défendue dans les milieux autonomes) ou doivent-elles tendre à participer à des actions de masse ayant pour but la réorganisation politique et économique de la société dans son ensemble (position défendue dans les milieux syndicalistes révolutionnaires) ?

**René:** Il se trouve qu'un certain nombre de gens (plus dans les domaines anglo-américain ou allemand) qui écrivent aujourd'hui sur l'anarchisme dans une perspective anarchiste sont influencés par les idées de Foucault, Deleuze, etc. Il ne s'agit pas (ou pas seulement...) d'être dans l'air du temps, mais de voir si leurs analyses permettent de comprendre quelque chose à la société contemporaine (et à l'anarchisme...) et si elles ouvrent des lignes de résistance et de transformation sociale. Les gens en question soutiennent qu'un certain nombre de pratiques actuelles sont en concordance avec leurs idées. Il vaudrait donc mieux s'occuper de leurs analyses (et des pratiques concernées) que de généralités. Ce qui nous prendrait du temps. Pour des limites linguistiques aussi.

La base indispensable, selon moi, pour approcher plus sérieusement la question, serait la lecture des livres de Garcia et Manfredonia<sup>11</sup>. Les deux livres se complètent. Garcia part de la philosophie (il considère, à tort ou à raison, qu'anarchisme et philosophie se sont « enfin » rencontrés), Manfredonia part des pratiques, en considérant que la cristallisation en courants « idéologiques » a caché la transversalité, la complémentarité et les interférences des pratiques et des idées. Il ouvre aussi, à partir des travaux de Ronald Creagh, une perspective sur l'anarchisme américain (p. 189 et suivantes), qui a son importance dans le débat. Le postanarchisme aussi nous vient de pays anglophones, même si c'est la « French Theory » qui l'inspire.

Ce qui me tracasse, c'est l'obstination du milieu anar (dans la faible mesure où ça le concerne) à s'en tenir aux bases philosophiques du XIXe siècle, et aux auteurs catalogués (dans des versions souvent résumées et rabâchées). Ce n'est pas comme ça qu'on rattrapera tout ce temps où l'anarchisme était ratiboisé par le marxisme stalinien.



### Automne-hiver 2007-2008

11. G. Manfredonia, *Anarchisme et changement social : Insurrectionnalisme, syndicalisme, éducationnisme-réalisateur*, Atelier de création libertaire, 2007. Compte rendu par I. Pereira dans *Réfractons* n°19.