

# POUR UN BILAN HISTORIQUE ET IDEOLOGIQUE DE L'ANARCHISME

par

Nico BERTI

L'anarchisme est parvenu à un tournant radical de son histoire. Les forces qui lui avaient donné naissance et avaient permis son développement se sont désormais évanouies, et il faut considérer cette disparition comme irréversible. L'anarchisme a perdu une grande partie de ses caractéristiques historiques et idéologiques, qui s'étaient constituées à une époque aujourd'hui révolue. D'où un problème fondamental : l'achèvement de ce cycle historique ne met-il pas en cause l'identité même de l'anarchisme en tant que tel ? Que reste-t-il de l'anarchisme ? Ce qui en reste a-t-il encore quelque chose à voir avec l'anarchisme que nous avons connu et pratiqué ? Si ces questions ont un sens, est-il possible de faire comme le *Guépard*, de tout changer pour ne rien changer ? de modifier intégralement pour conserver intégralement ?

Je crois qu'il faut répondre sérieusement à ces questions : il en va de l'avenir de l'anarchisme et, par conséquent, du nôtre. Voilà pourquoi j'ai commencé par ces interrogations. Elles seront l'horizon « spéculatif » du projet, certes présomptueux, que je forme : celui de tracer, fût-ce à grands traits et sommairement, un bilan historique et idéologique de l'anarchisme, afin justement de retrouver le sens et la direction qu'il peut prendre dans l'avenir.

La première question concerne la nature même de l'anarchisme : on ne peut faire un bilan si l'on ne s'est pas mis d'accord sur ce qu'on entend par anarchisme, de quel anarchisme nous parlons. Question, peut-on dire, « ontologique », puisqu'il faut parvenir à l'être de l'anarchisme, à son essence ultime et irréductible. Il s'agit de mettre en lumière et ses origines — ses éléments originaux et constitutifs — et le cadre de sa phénoménologie historique (car tout n'a pas été anarchiste qui s'est proclamé tel). Donc, décider de quel anarchisme nous parlons, cela veut dire indiquer de manière nette sa réalité historique concrète et sa nature idéologique. Cela suppose un raisonnement de type circulaire : « choisir » d'une part ce que l'on veut voir dans l'histoire, puis tirer de cette histoire l'histoire de l'anarchisme qui soit en mesure de confirmer idéologiquement le critère du choix. L'être de l'anarchisme ne vit pas dans les cieux, mais dans les entrailles de l'histoire réelle : dire quelle est l'histoire réelle de l'anarchisme, donc son historicité, c'est précisément dire quelle est son essence véritable, donc son être. L'ontologie de l'anarchisme est la synthèse cohérente de sa réalité historique concrète et de sa nature idéologique.

Mais cette démarche ambivalente, oscillant entre histoire et idéologie, ne fait que marquer le cadre méthodologique de notre recherche et non son contenu ni ses propositions. Voici donc une première affirmation décisive : pour mettre au jour l'être de l'anarchisme, il faut opérer une distinction fondamentale entre anarchisme et mouvement anarchiste, entre une réalité historique concrète, précise et univoque et le modèle idéal tel qu'on peut le concevoir de la façon la plus complète, plurielle et extensive. Cette distinction épistémologique est d'une absolue nécessité. Ces considérations sont bien compliquées, mais j'insiste pour qu'on veuille bien franchir ce passage, au-delà duquel — que le lecteur se rassure — le terrain est plus défriché.

Etablir une distinction fondamentale entre anarchisme et mouvement anarchiste, entre les potentialités d'un modèle universel et les traits spécifiques d'une réalité, cela signifie non seulement libérer toute notre capacité de penser l'universalité de ce modèle, mais encore introduire un critère d'interprétation qui permette de porter un jugement de valeur sur l'histoire de l'anarchisme, qui est l'histoire réelle du mouvement anarchiste.

## L'anarchisme

En schématisant à outrance, nous pouvons dire que l'anarchisme est le résultat d'une conjonction complexe entre l'onde longue de la sécularisation (\*), avec ce qu'elle comporte de « désenchantement » progressif et inexorable du monde, et les deux effets historiques qui en ont avalisé et scandé la progression : la révolution industrielle et la révolution française. L'anarchisme est le sommet culturel atteint par cette formidable conjonction, marquée tout entière par une dimension révolutionnaire au sens le plus large du terme ; il est donc — de toute nécessité — le point le plus élevé de ce processus. La négation transversale de toute autorité divine et humaine, la critique du principe d'autorité à tous les niveaux de ses déterminations historiques données et possibles, ou si l'on veut la critique de l'existant et de toute réalité future qui se conformerait aux mêmes principes, situent l'anarchisme sur la frontière incertaine qui sépare le terrain de la critique révolutionnaire sous toutes ses formes du no man's land du nihilisme.

En tous cas, les origines de l'anarchisme doivent être recherchées dans les événements révolutionnaires qui se produisent dans l'Europe des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle et qui marquent l'émergence de l'ère contemporaine. Plus précisément, on peut dire que l'anarchisme est l'enfant des Lumières, dans leur version extrémiste, et donc d'une expression fondamentale de l'histoire humaine. Seule la présence au même moment de tous ces éléments a permis son jaillissement. En somme, *ce n'est que lorsque la sécularisation va au bout de sa logique* que peut prendre naissance une culture anarchiste au sens plein du terme. C'est pourquoi l'anarchisme est né en Europe et non, par exemple, en Afrique ou au Moyen Orient, c'est pourquoi il apparaît entre la fin du XVIII<sup>e</sup> et le début du XIX<sup>e</sup> siècle et non auparavant. Voici son universalité : une fois ouverte la voie de la sécularisation, l'anarchisme devient un aboutissement absolument logique, un rendez-vous immanquable de

---

(\*) J'entends par sécularisation le processus d'érosion progressive de la foi en Dieu qui caractérise l'époque moderne et qui débouche dans l'âge des Lumières athée. Le concept de sécularisation imprègne toute forme de refus des valeurs absolues. C'est donc une condition pour jeter un regard désenchanté sur le monde, et donc en un certain sens un mode de déchiffrement de l'idéologie de la domination.

l'esprit humain. L'anarchisme, qui s'est constitué culturellement en tant que création humaine universelle, reste dans son essence conforme à cette marque d'origine. Dans sa constitution historique, ce moment créatif universel est prioritaire et fondamental, car il précède de beaucoup la naissance de l'anarchisme en tant que mouvement politique et social. *L'anarchisme n'a aucune origine de classe, à la différence du mouvement anarchiste.* Son apparition, et par conséquent ses caractères premiers sont irréductibles à toutes les explications des historiens qui ont voulu l'assimiler à la naissance du mouvement anarchiste, déduisant en quelque sorte sa nature et ses traits idéologiques des contingences composites et contradictoires du mouvement.

Quelles sont alors les propositions de l'anarchisme, entendu comme moment de création humaine universelle, comme aboutissement de la sécularisation ? Ce sont celles-là même qui sont à la base du socialisme et du libéralisme, eux aussi produits de la sécularisation. Pour mettre en évidence les contenus positifs de l'anarchisme, il suffit de montrer la *genèse historique d'une synthèse* qui au cours de son développement s'est peu à peu dépouillée des éléments inconciliables avec leur logique propre.

L'anarchisme naît comme volonté de synthèse entre deux grands principes, le principe de liberté et le principe d'égalité ; plus précisément, il se veut l'articulation logique des fondements du libéralisme et du socialisme. Ce n'est pas un hasard s'il se constitue à cheval entre les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles : il est à la fois réflexion théorique sur les limites historiques et logiques de l'idée libérale et de l'idée socialiste, et élaboration idéologique visant à dépasser ce qu'il y a de partiel dans leurs principes. La liberté individuelle ne se réalise vraiment que par le développement complet de l'égalité sociale, et celle-ci ne se réalise vraiment que par le complet développement de la liberté individuelle. En somme, pour réaliser l'égalité il faut avoir recours à la liberté, pour réaliser la liberté il faut avoir recours à l'égalité. Pour réaliser l'une, *avoir recours* à l'autre : c'est-à-dire mener jusqu'au bout les présupposés de l'une et de l'autre, donc en accepter toutes les conséquences. En d'autres termes, l'anarchisme reproche au libéralisme d'être une doctrine partielle de la liberté, et au socialisme d'être une doctrine partielle de l'égalité. Ces deux doctrines entendent réaliser leurs

principes par le moyen de la loi — et donc par celui d'un pouvoir — alors que l'anarchisme veut démontrer que ce n'est qu'en dépassant le cadre juridique qu'on peut donner pleine valeur à ce que l'une et l'autre s'efforcent de promouvoir. Pour l'anarchisme, le parcours qui va de tous pour arriver à chacun (l'idée de l'égalité sociale) ne peut s'interrompre à mi-chemin, là où l'égalité tend *de fait* à devenir liberté, une liberté qui, s'élargissant peu à peu *selon les présupposés de l'égalité*, mène à organiser les relations entre les hommes non plus en fonction de l'expression juridique du principe d'égalité, mais en fonction des *conséquences* entraînées par la liberté de chacun. De même, le parcours qui part de chacun pour arriver à tous (l'idée de la liberté individuelle) ne doit pas s'interrompre à mi-chemin, là où la liberté tend *de fait* à devenir égalité, une égalité qui, s'élargissant peu à peu *selon les présupposés de la liberté*, mène à organiser les relations entre les hommes non plus selon l'expression juridique du principe de liberté mais selon les *conséquences* entraînées par l'égalité entre tous. Ce sont les rapports de forces produits par le complet développement des principes (et non de leur expression juridique) qui permettent leur réalisation. Les principes doivent devenir des choses pour pouvoir valoir comme principes ; pour cela ils doivent être réalisés et acceptés jusqu'à leurs dernières conséquences.

L'intégration des deux principes en un seul développement organique constitue la « formule idéale » de l'anarchisme. En tant que doctrine, on voit donc qu'il est à égale distance du libéralisme et du socialisme, et que ce qui le sépare et le distingue de ces derniers, c'est sa double définition épistémologique et éthique. L'ambition est gigantesque : l'anarchisme prétend en effet avoir forgé la clef épistémologique sans laquelle il n'y a pas d'émancipation humaine réelle et complète. Cette clef consiste à prendre à la lettre les principes éthiques de la liberté et de l'égalité qui sont la base de sa construction théorique. Principes qui, lorsqu'ils s'inscrivent *en même temps* — et c'est là tout le secret — dans le réel, sont intrinsèquement révolutionnaires.

Ce qu'il faut donc entendre par anarchisme au sens le plus global, c'est-à-dire *l'être* de l'anarchisme, est un produit du processus de sécularisation porté à son plus haut point. Ce processus donne naissance aux deux grands mouvements

éthico-politiques de l'ère contemporaine, le libéralisme et le socialisme, dont la synthèse la plus cohérente et la plus poussée aboutit à l'anarchisme. Celui-ci, toutefois, est bien plus qu'une synthèse : il provoque une mutation génétique radicale des deux grands principes de la liberté et de l'égalité, qui se transforment en principes libertaires et égalitaires. La dimension révolutionnaire de l'anarchisme vient de la reconnaissance logique et éthique des deux principes de la liberté et de l'égalité pris, pour ainsi dire, à la racine. Ils deviennent principes libertaires et égalitaires en donnant naissance à une idéologie révolutionnaire, à quelque chose de nouveau qui est précisément l'idéologie anarchiste. La nature idéologique intime et irréductible de l'anarchisme réside donc dans cette mutation génétique due à la reconnaissance logique et éthique du principe de la liberté et du principe de l'égalité, sous l'angle de leur mise en œuvre simultanée comme instrument révolutionnaire.

Ce qui précède pourrait être défini comme la condition formelle nécessaire (au sens kantien du terme) pour distinguer, d'un point de vue doctrinal, ce qui est anarchiste et ce qui ne l'est pas. De même que pour Kant il n'y a de connaissance qu'à travers les formes pures a priori de l'espace et du temps, de même on ne peut parler d'idéologie anarchiste que si celle-ci satisfait a priori les conditions formelles de l'équilibre cohérent entre les instances de la liberté et celles de l'égalité.

Autour de cet axe central, de ce modèle à la fois interprétatif et idéal, on peut dessiner la carte de l'idéologie anarchiste comme doctrine positive telle qu'elle s'est manifestée dans l'histoire et telle qu'elle a été élaborée et exposée par ses théoriciens et ses militants. Sans entrer dans une analyse détaillée, qui serait inutile ici, il suffira de rappeler que les diverses tendances produites par la pensée libertaire selon les époques, les lieux, les traditions et les circonstances doivent, précisément pour être libertaires, suivre cette orbite. Toutes les tendances, depuis l'ultra-communiste jusqu'à l'ultra-individualiste, en passant par les multiples gradations et variables possibles, doivent respecter cette condition formelle pour être véritablement anarchistes, sous peine d'être exclues du sein de l'anarchisme. Nous pouvons aujourd'hui en mesurer l'authenticité, et dire par exemple ce qu'il y avait d'anarchisme cohérent et de non anarchiste dans les doctrines de Malatesta, de Bakounine, de Kropotkine, de Proudhon, sur la base de ce

modèle « herméneutique » et « idéal », de cette discrimination formelle a priori.

### Le mouvement anarchiste

J'ai mis au jour l'être de l'anarchisme, comme création humaine universelle, à partir de ses origines ; je vais maintenant chercher à retrouver ses caractères historiques primaires à partir du mouvement anarchiste, en tant que mouvement politique et social spécifique. Si le modèle de son essence idéologique nous donne aujourd'hui un critère pour évaluer et distinguer ce qui a été ou n'a pas été anarchiste, ses caractères historiques primaires nous permettront d'expliquer les scissions essentielles de son histoire concrète — qui est, je le répète, l'histoire réelle du mouvement anarchiste.

Une première question se pose ici, qui est à dire vrai absolument décisive. Comment expliquer le décalage entre cette équidistance « parfaite » qui met l'anarchisme entre le libéralisme et le socialisme d'une part, et d'autre part l'appartenance historique « objective » du mouvement anarchiste au mouvement socialiste et ouvrier en général ? N'y a-t-il pas là une contradiction qui obscurcit considérablement la connexion entre anarchisme et mouvement anarchiste ? On pourrait répondre par une pirouette, et dire que l'histoire est en soi une perpétuelle contradiction, que la réalisation d'un modèle parfait n'appartient pas aux choses d'ici-bas. Dans le monde où nous vivons, la réalisation est toujours imparfaite et se traduit, dans le cas présent, par un déséquilibre. Mais c'est justement dans le rapport entre l'histoire « manquée » de l'anarchisme en tant que tel et l'histoire concrète du mouvement anarchiste que se manifeste pleinement cette « ontologie » dont nous parlions au début, qui se situe entre la nature idéologique et l'histoire concrète de l'anarchisme. La connexion entre ces deux aspects, entre anarchisme et mouvement anarchiste, est historique : en bref, le mouvement anarchiste devait naître dans le milieu socialiste, parce qu'en Europe c'est le mouvement socialiste qui se trouvait de fait, et pas seulement en théorie, dans le prolongement historique de la sécularisation. Mais attention : de la sécularisation sous sa forme particulière de la transformation sociale révolutionnaire.

C'est là que l'on trouve la raison de la connexion étroite

entre anarchisme et mouvement anarchiste, et entre ce dernier et mouvement socialiste. Voyons cela de plus près.

Nous avons dit que le libéralisme, le socialisme et l'anarchisme sont des produits historiques de la sécularisation, et que l'anarchisme représente la confluence logique des exigences fondamentales du principe de liberté et du principe d'égalité, qu'il est donc l'aboutissement logique ultime et inévitable de cette phase historique. Nous avons dit aussi que l'anarchisme est idéologiquement à égale distance du libéralisme et du socialisme ; la démonstration peut être étayée en retraçant les différentes positions de ces trois mouvements face à la modernisation déclenchée par le processus de sécularisation. Tandis que le libéralisme et le socialisme absorbent sans critique toute la logique inhérente à la rationalité capitaliste que produit ce processus (le marxisme, comme on le sait, n'est autre chose que la rationalité capitaliste retournée), l'anarchisme n'a pas de position univoque. S'il est pour une part le point le plus poussé de la sécularisation, il en est aussi la contestation radicale. Et c'est précisément ce que montre le mouvement anarchiste, dont toute l'histoire consiste en une réaction radicale et univoque à la perte de sens entraînée par cette sécularisation même.

Quel est en effet le caractère fondamental du mouvement anarchiste, depuis ses origines jusqu'à nos jours ? Personne, me semble-t-il, ne contestera qu'il réside dans une dualité insurmontable et contradictoire : le mouvement anarchiste est le seul mouvement qui ait été historiquement politique mais afin seulement de satisfaire ses exigences éthiques premières et irréductibles. Aux origines du mouvement anarchiste — né véritablement à Saint-Imier en septembre 1872 — il y a un refus irréversible et frappé d'une contradiction intrinsèque, puisque d'une part il se constitue politiquement, et que de l'autre il se nie comme tel. Toute l'action politique du mouvement anarchiste tend à nier la politique, dans le sens où il se refuse a priori à la gérer de quelque façon que ce soit. De sorte que si l'anarchisme, dans sa version illuministe, participait de l'esprit désacralisateur et dissolvant de la sécularisation, le mouvement anarchiste apporte une réponse à cette sécularisation, précisément sous la forme d'une rupture historique et radicale avec la tradition machiavélienne fondée sur la séparation entre l'éthique et la politique. On peut même dire

que la sécularisation qui a commencé à la Renaissance trouve ici son terme, dans la mesure où la perte de sens entraînée par cette séparation se conclut avec la naissance du mouvement anarchiste, qui y répond en restituant à la politique une signification d'ordre éthique. Que l'on relise les « minutes » de son acte de naissance, les fameuses résolutions de Saint-Imier, et l'on verra qu'elles sont d'une part l'expression évidente de la « logique du dépassement » produite par le processus de sécularisation (l'avant-garde politique du prolétariat y est à juste titre désignée comme un nouveau véhicule de mystification et de domination, la révolution authentique est rapportée à une « logique » et non pas à un sujet historique déterminé), tandis que de l'autre elles reflètent exactement la limite ultime de cette même logique, au-delà de laquelle, évidemment, seule une dimension éthique peut redonner un sens à la politique.

Par rapport à la modernisation objective mise en route par le processus de sécularisation, le mouvement ouvrier et socialiste est né plus comme un phénomène de réaction que comme un phénomène de révolution. En effet la modernisation, en dissolvant toutes les codifications antérieures des significations sociales, politiques, économiques, éthiques, etc., provoque justement une réaction à cette dissolution. Ce n'est pas par hasard que le mouvement anarchiste naît dans le milieu socialiste et ouvrier, parce qu'il participe de cette réaction, mais il en participe à un double sens. En abolissant la séparation machiavélienne, il porte à ses dernières conséquences le processus de sécularisation lui-même, dont il traduit la dimension politique en termes éthiques. Il accomplit donc une reconstitution de sens. Mais cette reconstitution repose sur la logique du « dépassement » caractéristique de la sécularisation, et c'est pourquoi le mouvement ouvrier et socialiste, qui socialement et historiquement est une réaction à la modernisation, devient avec le mouvement anarchiste un phénomène de révolution radicale.

Voici donc comment s'établit la comparaison historique entre libéralisme, socialisme et anarchisme. Le libéralisme et le socialisme se reflètent l'un l'autre, car l'un et l'autre se situent clairement dans le sillage de la sécularisation : le premier incarne la rationalité des Lumières, historiquement extérieure à la logique capitaliste ; le second est une réaction sociale à la perte de sens entraînée par le processus de sécularisation,

et aboutit au marxisme non pas en apportant une signification nouvelle, mais en se contentant de renverser cette logique. Tous deux se situent irrémédiablement dans l'histoire, et seulement dans l'histoire. Qu'en est-il de l'anarchisme ?

L'anarchisme introduit dans le corps social du mouvement ouvrier et socialiste la logique sécularisante des Lumières. En tant que mouvement, résolvant la politique dans l'éthique, il apporte une signification autonome (hors de toute nécessité dialectique) à la réaction sociale entraînée par la modernisation et la transmute en révolution radicale. Dans la mesure où il participe pleinement à ce processus historique, il éclate et se divise inéluctablement, tantôt prenant une position critique radicale à l'égard de la sécularisation même, justement en résolvant la politique dans l'éthique, tantôt activant sans trêve la logique désacralisante de la sécularisation. L'anarchisme est *dans l'histoire mais contre l'histoire.*

La connexion entre anarchisme et mouvement anarchiste, et entre mouvement anarchiste et mouvement socialiste, s'éclaire donc à la lumière de cette dualité, qui n'est pas un artifice dialectique mais correspond à l'historicité effective de l'anarchisme lorsqu'il se fait mouvement anarchiste. On voit ici comment sa situation à équidistance du libéralisme et du socialisme se traduit par un éclatement et une division dramatiques et parfois conflictuels, clefs de l'« ontologie » évoquée plus haut, et dont le développement devient désormais explication de son histoire réelle.

### **La phase socialiste du mouvement anarchiste**

Ce que nous avons dit jusqu'ici montre combien il est difficile d'appliquer les seules catégories politiques aux vicissitudes historiques complexes du mouvement anarchiste. Pour en saisir le sens, il faut en effet avoir recours à plusieurs disciplines et à plusieurs logiques. Avant tout, pour comprendre pourquoi le mouvement anarchiste a perdu (dans la mesure où toute son histoire en tant que mouvement politique motivé par des intentions éthiques est l'histoire d'un sujet perdant, sans autre destin), il faut savoir mesurer dans toutes ces conséquences possibles sa dualité « ontologique » structurelle, source à son tour d'une division paralysante entre le moment éthique et le moment politique.

Une définition pertinente du mouvement anarchiste selon cette clef d'interprétation historique pourrait être celle-ci : le mouvement anarchiste est un sujet éthique qui agit politiquement à l'intérieur d'un corps social. Tout en ayant des dimensions multiples, il parcourt ainsi sans grandes contradictions sa première phase historique, soit de 1872 à 1917. Le mouvement anarchiste, apparu comme « hérésie » dans la Première Internationale (mais la revendication de l'authenticité internationaliste était justement de signe anarchiste, et non marxiste), conserve jusqu'en 1917 ces prérogatives fondamentales : l'internationalisme demeure révolutionnaire dans la mesure seulement où la lutte politique ne se superpose pas à la lutte sociale et ne la domine pas : la révolution, par définition, ne peut être ni « remise » ni « diluée » parce qu'on ne peut ni remettre ni diluer un principe et une logique, c'est-à-dire une manière d'être et une attitude ; donc elle ne peut pas être politique, mais seulement sociale (c'est-à-dire universelle) ; entre le « Monde bourgeois », avec son Dieu, son Etat et son Capital, et le monde prolétaire il ne peut y avoir aucune médiation.

Ce qu'il importe de voir dans cette phase historique, ce sont deux caractéristiques fondamentales, l'une subjective, l'autre objective. La caractéristique subjective concerne évidemment le mouvement anarchiste, dont l'action historique peut être ramenée à une signification précise : l'application de la logique sécularisante, sous la forme particulière d'une révolution sociale renversant la révolution politique, l'amène à prendre de plus en plus le rôle de gardien, à ses yeux comme aux yeux du prolétariat, d'une image : l'image de la révolution. De cette façon, la diversité croissante du déroulement de l'histoire, tout en l'alimentant et en la médiatisant par de multiples formes idéologiques et opératives (mutualisme, collectivisme, communisme, individualisme, anti-militarisme, communautarisme, pacifisme, syndicalisme, etc.), ne modifie en rien son essence ultime, qui reste révolutionnaire tout court, sans médiation. Paradoxalement, au fur et à mesure qu'il est médiatisé, il se décante, mais en même temps qu'il se décante en tant qu'anarchisme pur et pure révolution (gardien d'une image toujours plus « pure » face aux trahisons et aux médiations réformistes et autoritaires), il tend à occuper un espace social de plus en plus restreint (hormis en Espagne et pour partie en Russie) et à ne ressurgir que lorsque l'antagonisme social fait reculer la médiation politique et prend la forme d'une rébellion ouverte

(comme divers mouvements insurrectionnels ou à forte connotation conflictuelle en Italie, France, Espagne, Russie, Etats-Unis, etc.). La fusion anarchiste de la politique dans l'éthique, c'est-à-dire la révolution sociale comprise comme une révolution humaine universelle, internationaliste, politique et économique également, sexuelle et anti-autoritaire, pédagogique et participative, partout et toujours, comme pathos éthique, dans son ampleur planétaire et illuministe, ne néglige pas les possibilités historiques mais les réduit à une « occasion » (c'est là le sens précis de l'insurrectionnalisme). Ce qui reste prioritaire, c'est donc la révolution, et non pas ses formes contingentes que détermine de fois en fois le développement historique médiatisé par le surgissement des nouvelles subjectivités.

Quant à la caractéristique objective, elle peut se résumer en quelques mots : pendant toute cette phase il y a deux camps, le monde prolétaire et le monde bourgeois. Comme système sociologique, il n'y a qu'une seule société, la société capitaliste bourgeoise, et un seul terme antagoniste, le mouvement ouvrier. C'est à l'intérieur de celui-ci que s'affrontent le mouvement anarchiste et le mouvement marxiste. Même si, au cours des années, les marxistes (surtout leurs versions réformiste et social-démocrate) gagnent beaucoup de terrain sur les anarchistes, l'issue de la lutte reste ouverte et on ne peut encore dire si la victoire reviendra à coup sûr aux autoritaires. En effet, la société bourgeoise doit encore être abattue et le socialisme reste à réaliser. En somme, la signification historique et stratégique de toute cette phase se résume dans le fait qu'il y a deux sujets principaux, socialisme contre capitalisme, et deux sujets concurrents dans le socialisme, anarchisme et marxisme. L'objectivité de la situation historique fait toutefois que la lutte entre ces deux derniers n'aboutit jamais à un duel à mort : *ils sont subjectivement ennemis, mais objectivement alliés.*

### La révolution russe et ses conséquences

C'est la révolution d'octobre qui change tout, en assignant à chacun le rôle qui correspond historiquement à ses propres caractères génétiques. La révolution d'octobre fait d'abord de l'affrontement entre marxisme et anarchisme une lutte à mort (l'anarchisme, comme on le sait, sera purement et simplement

exterminé), mettant ainsi en évidence leur différence idéologique et sociale radicale ; elle déplace ensuite l'anarchisme, de manière définitive, sur un nouveau terrain historique, afin qu'il sorte *de facto* du camp socialiste même s'il y reste sur le plan idéologique ; elle modifie, enfin, tout le cadre mondial des rapports de force. A partir de la révolution russe, le champ de bataille n'est plus divisé en deux mais en trois : le monde socialiste, le monde capitaliste et le mouvement révolutionnaire anarchiste. Mais le mouvement anarchiste se réduit désormais à un espoir lointain, du moment que le marxisme l'a emporté et a pour la première fois au monde réalisé le socialisme. Quel impact cette victoire a-t-elle eu sur la lutte entre marxisme et anarchisme, ce n'est pas ici le lieu d'en parler : le prolétariat a pu voir en Russie le socialisme se transformer d'une utopie vague en une réalité concrète. Le mythe durera des décennies et influencera des millions de prolétaires, faisant reculer le mouvement anarchiste qui perdra en quelques années, dans la plupart des pays, des positions qu'il avait gagnées dans la sueur et le sang. Il produira partout, pour les marxistes actifs hors de Russie, une rente de situation qui aujourd'hui encore n'est pas totalement épuisée.

Naturellement tout ceci est dit d'un point de vue historico-stratégique. Mais du point de vue du socialisme comme émancipation humaine intégrale, du point de vue anarchiste, quelle est la signification de la révolution russe ?

Eh bien, je crois que son expérience désastreuse, véritable déchet historique du socialisme, résume de manière exemplaire (l'autre exemple étant la révolution espagnole) à la fois le sens de la confrontation entre marxisme et anarchisme et les apories internes de l'anarchisme. La révolution russe souligne bien l'absence totale, dans le socialisme, d'une théorie politique adéquate au socialisme même. Dans le marxisme, cette absence est compensée par la dictature du prolétariat qui se traduit, comme elle ne peut pas s'explicitier en tant que telle, non pas par une théorie politique opérationnelle mais par une idéologie démagogique. Dans l'anarchisme, en revanche, l'absence d'une théorie politique est la raison même du mouvement anarchiste, né justement de cette négation (la sécularisation révolutionnaire, par laquelle la révolution sociale humaine universelle dépasse la révolution politique, véhicule d'un nouveau pouvoir). Elle ne peut donc être surmontée. C'est ainsi que la révolution russe

devient la proie des marxistes, parce que les anarchistes ne savent pas opposer à leur idéologie démagogique une action politique anarchiste. A la manipulation machiavélique des soviets par les bolcheviques, les anarchistes répondent en proposant une simple généralisation des soviets, c'est-à-dire pratiquement rien. En d'autres termes, ils sont incapables de défendre politiquement le principe méthodologique (ou l'un des principes) de la révolution sociale.

C'est ici que les anarchistes peuvent constater pour la première fois, face à une épreuve décisive, les effets pratiques néfastes qu'entraîne l'absorption complète de la politique dans l'éthique. Et cela au moment même où, paradoxalement, l'anarchisme l'emporte sur le plan théorique. Il l'emporte surtout dans la mesure où la révolution russe confirme les analyses anarchistes sur le primat de la politique sur l'économie : la révolution n'a pas éclaté au centre du système capitaliste, mais à sa périphérie. Plus précisément, on voit l'importance décisive de la volonté politique comme facteur déterminant de rupture révolutionnaire, et donc le rapport entre cette volonté subjective et la possibilité historique de réalisation du socialisme, possibilité qui est justement indépendante du degré de développement capitaliste et de modernisation globale (comme toutes les révolutions dites socialistes, après la révolution russe, le confirmeront). L'anarchisme l'emporte aussi par ses prévisions sur la nature irrémédiablement totalitaire du socialisme marxiste, véhicule de la domination d'une nouvelle classe (la « bureaucratie rouge ») dont tout le pouvoir repose non sur la propriété privée-juridique des moyens de production mais sur leur propriété intellectuelle. Enfin il l'emporte parce que ce pouvoir même de la bureaucratie, qui s'établit avec le caractère totalitaire de l'Etat, provient non pas de l'élimination du capitalisme (comme le voudrait l'historiographie libérale) mais de la forme particulière que prend cette élimination. En somme, c'est la dimension politique qui est la cause décisive de l'échec du socialisme et du succès de l'Etat : les marxistes ont établi le régime le plus totalitaire du XX<sup>e</sup> siècle dans la mesure où ils se sont acharnés à déléguer au pouvoir d'Etat les chances du socialisme.

La victoire de l'anarchisme au plan de la raison théorique est donc directement proportionnelle à sa défaite au plan de la raison pratique, comme si tout s'était joué sur ce rapport

tragique et paradoxal. Le mouvement anarchiste ne peut transmuier sa volonté révolutionnaire — qui, répétons-le, est politique dans sa forme mais éthique dans son intention — en une volonté toute politique qui dirigerait le processus révolutionnaire dans son ensemble (sous peine de mettre fin à la dimension sociale spontanée de l'instauration des soviets, dont se nourrit le subjectivisme anarchiste) ; il est donc incapable de passer du moment négatif de la révolution/insurrection au moment positif de sa gestion. Mais il est tout aussi incapable de s'opposer à la détermination de type léniniste et jacobin, car pour ce faire, étant donnés les rapports de force défavorables, il devrait s'allier avec d'autres forces politiques et sociales qui, dans ce contexte révolutionnaire d'une transformation socio-économique profonde et quasi-irréversible, sont sûrement plus modérées que les anarchistes et que les bolcheviques.

Dans la mesure où la révolution sociale « spontanée » a besoin d'une révolution politique « volontaire » (la condition historique qui donne théoriquement raison à l'anarchisme et tort au marxisme), le mouvement anarchiste finit ainsi par être prisonnier de lui-même. S'il s'aventure trop loin sur le plan politique (à supposer que dans cette situation il ait eu la capacité théorico-opérative de le faire), il tend à se substituer à la spontanéité sociale, et entre donc en contradiction avec ses propres fins ; si en revanche il laisse libre jeu aux forces sociales et qu'il se désengage sur le plan politique (comme cela s'est passé en fait, à l'exception de la complexe expérience makhnoviste), il œuvre alors en faveur de l'expansion bolchevique qui est fondée sur la détermination toute politique d'assumer entièrement la gestion du processus révolutionnaire ; si, enfin, il tente d'endiguer l'avance bolchevique en s'alliant avec d'autres forces, il est contraint d'accepter une politique (ou du moins de composer avec elle) qui tend à freiner ou à faire reculer le processus révolutionnaire, ce qui répugne naturellement aux anarchistes en tant que révolutionnaires. En somme, pour agir à son avantage, le mouvement anarchiste devrait mettre de côté son « extrémisme révolutionnaire », renonçant ainsi en partie à son identité ; il devrait être beaucoup moins « idéologique » et avoir beaucoup moins de scrupules, être moins éthique et plus politique.

## Entre la démocratie et le totalitarisme

Pendant les vingt ans qui vont de 1917 à 1937, toutes les possibilités historiques du mouvement anarchiste né en 1872 sont consumées. Un cycle se clôt pour toujours. Dans le monde socialiste, le mouvement anarchiste a été exterminé physiquement : il ne peut plus constituer en aucun cas une alternative. Dans le monde capitaliste, il doit tenir compte de la réaction totalitaire qui monte en Europe (Italie, Espagne, Allemagne, Hongrie). L'avènement des divers fascismes, ou du moins de régimes autoritaires, extirpe le mouvement anarchiste de ses bases sociales, le contraignant à l'exil, et menant donc à la désintégration de ses organisations.

Simultanément au développement implacable de la réaction fasciste se répand le mythe néfaste de la révolution bolchevique. Néfaste d'un point de vue pédagogique, parce que les masses ouvrières et socialistes, sous l'effet extrêmement puissant d'une évidence concrète et indiscutable (la réalisation du socialisme), veulent « faire comme en Russie ». Grâce aussi à la propagande communiste surgit ainsi dans l'imaginaire collectif populaire l'idée désastreuse qui associe — condition indispensable — la réalisation du socialisme et la pratique d'une volonté politique autoritaire. Le stalinisme, au lieu d'apparaître comme une horreur, devient la confirmation cristalline de la vertu ; l'extermination des adversaires, au lieu d'être vue comme une pratique liberticide, est finalement considérée comme la marque indubitable d'une volonté révolutionnaire intacte et intransigeante.

Ce mythe est aussi néfaste d'un point de vue stratégique, parce que le prolétariat, au lieu d'agir en fonction des conditions historiques données, c'est-à-dire selon les moments et les modalités correspondant à ses traditions et situations, agit selon un modèle répressif. Ici aussi le mouvement communiste joue son rôle, exportant de Russie des stratégies et des programmes conformes aux préceptes d'un dessein hégémonique. Il en résulte que l'action révolutionnaire globale des masses populaires perd son homogénéité. Le mouvement ouvrier et socialiste, en effet, éclate et se divise, parfois de façon irrémédiable, justement sur ces questions stratégiques et opérationnelles, ce qui est tout à l'avantage de la réaction bourgeoise.

Dans cette situation, soit le mouvement anarchiste se replie sur lui-même sous les coups de la réaction, soit il se trouve *de facto* de plus en plus isolé. Maintenant fermement sa critique inflexible du socialisme totalitaire qui s'est réalisé en Russie (et comment aurait-il pu faire autrement ?), il voit se dissoudre (ou il est contraint de dissoudre) nombre de liens organisationnels qui l'unissaient au mouvement ouvrier et socialiste. Par ailleurs, il ne peut évidemment pas chercher d'appuis ou d'alliances dans le camp libéral-démocrate, parce que sa critique du socialisme réalisé conserve bien entendu une intention révolutionnaire. C'est ainsi que les effets internes et externes de la révolution russe et la montée de la réaction fasciste en Europe (deux phénomènes historiquement confluents) mettent le mouvement anarchiste dans une situation stratégique quasi désespérée : pour rester tel, c'est-à-dire pour ne pas perdre son identité, il ne peut ni s'enraciner historiquement dans le camp bourgeois, ni éviter d'être définitivement déraciné du camp socialiste. Il paie le prix extrêmement élevé de cet isolement historique progressif dans la mesure même où il accentue son caractère anarchiste, c'est-à-dire où il maintient la dualité « ontologique » qui le situe *dans* l'histoire mais *contre* l'histoire.

S'il avait tenté une greffe historique dans le camp libéral, il aurait dû abandonner ses exigences socialistes, renoncer à prendre part à cette reconstitution de sens que seule la culture socialiste — avec le communitarisme, le mutualisme, le communisme, etc. — avait su élaborer comme riposte social-révolutionnaire à la modernisation. En abandonnant le mouvement ouvrier et socialiste, il se serait éloigné du sillage historique de la sécularisation sous la forme particulière de la transformation sociale.

D'autre part, le prix à payer pour éviter d'être définitivement déraciné du camp socialiste, c'était d'abandonner ses exigences de sécularisation, inspirées des Lumières, et renoncer à appliquer cette logique du « dépassement révolutionnaire » qui était à la source de sa critique de l'instauration du socialisme en Russie comme instauration d'un nouveau pouvoir.

Dans les deux cas l'anarchisme aurait perdu sa dualité « ontologique ». S'il se déplaçait vers le camp libéral, il s'enfermait dans la logique de la modernisation, sans reconstitution de sens, il restait certes dans le cours de l'histoire, mais sans pouvoir s'opposer à lui de manière révolutionnaire. S'il restait

dans le camp socialiste, il devait renoncer à conjuguer la reconstitution de sens dirigée contre l'ancien monde bourgeois (la critique de l'exploitation et de l'aliénation qui le caractérisent) et la logique révolutionnaire illuministe qui le situait alors, par rapport à la nouvelle histoire du monde socialiste, contre l'histoire.

Voilà ce qui permet de comprendre l'« érosion historique » progressive qu'a connue le mouvement anarchiste autour des années trente, où il se trouve coincé entre le totalitarisme communiste et fasciste et les démocraties libérales. Le mouvement anarchiste international perd l'histoire en cours de route, et cela coïncide avec le déclin progressif de ses formes anarcho-syndicalistes ou syndicalistes révolutionnaires — de la France au Brésil, de l'Argentine aux Etats-Unis, du Portugal à l'Allemagne : cela renvoie à l'essence anarchiste progressive du mouvement anarchiste, qui ne sait pas choisir parce qu'il ne peut pas choisir. Ainsi son caractère révolutionnaire se transforme lentement mais inexorablement en un immobilisme idéologique, et c'est dans ce sillage obligé mais stérile qu'il affronte les effets dévastateurs de la deuxième guerre mondiale.

### La révolution espagnole

Toute cette histoire des années trente et du rapport entre anarchisme, totalitarisme et démocratie ne concerne naturellement pas l'Espagne. En Espagne, la situation historique concrète est bien différente, parce que le mouvement anarchiste est une force majoritaire et que la présence communiste est quasi insignifiante. Mais il s'est trouvé que la révolution espagnole en a exalté la logique au maximum, concluant ainsi le cycle historique commencé en 1917.

On pourrait définir la révolution espagnole comme une occasion unique. Et c'est bien vrai. Mais c'est une occasion qui rassemble et met en évidence, dans un scénario tragique, tous les problèmes historiques et stratégiques de la lutte pour l'émancipation, sans en avoir résolu aucun. De juillet 1936 à mai 1937, on voit en Espagne le point le plus haut atteint par l'effort séculaire de libération humaine ; en même temps on y a la confirmation tragique que l'anarchisme n'a pas résolu le rapport entre éthique et politique. C'est cette absence de solu-

tion qui divise l'anarchisme ibérique entre ses *représentants politiques* au gouvernement catalan et madrilène et les *formations sociales* vivantes des collectivités autogérées. Tandis qu'une partie de l'anarchisme se fait pseudo-Etat (soumission anarchiste à la politique sans théorie ni stratégie politique), par une autre il se fait révolution sociale (sans avoir toutefois une action politique capable de défendre stratégiquement les conquêtes révolutionnaires). De là une situation paradoxale et tragique : la présence anarchiste au gouvernement ne sert qu'à légitimer « révolutionnairement » l'Etat, tandis que simultanément, pour la même raison, elle délégitime l'anarchisme. En même temps, l'immense force sociale de l'anarchisme espagnol, surtout en Catalogne, se révèle incapable d'une action politique permettant de défendre la révolution sociale.

On peut ouvrir ici une parenthèse et se demander pourquoi le mouvement anarchiste en Espagne n'a pas été plus profondément révolutionnaire (ce qui lui aurait interdit d'envoyer des représentants au gouvernement) alors qu'en Russie il l'avait été presque trop. En 1936 les « moments historiques » (prise en compte « réaliste » des conditions historiques données, avec la subordination du principe d'utopie au principe de réalité) ont eu la primauté sur les moments révolutionnaires (estimation révolutionnaire de la réalité), tandis qu'en Russie il s'était passé le contraire. Mais le résultat fut exactement le même, puisque dans les deux cas c'est la contre-révolution marxiste qui a été favorisée. Pourquoi cela s'est-il produit ?

La réponse, à mon sens, réside dans le fait qu'en Russie le mouvement anarchiste n'était pas un mouvement majoritaire ; il ne pouvait donc se poser aucun problème de gestion ou de direction de tout le processus révolutionnaire. En Espagne, au contraire, le mouvement anarchiste, étant majoritaire, se trouvait donc en mesure de prendre de telles responsabilités. On a constaté en Espagne ce qu'on avait déjà pu constater en Russie : que l'absence d'un critère politique signifie l'absence d'un critère historique, que l'incapacité d'utiliser stratégiquement et sans scrupules la force dont on dispose ne conduit pas à une victoire de l'éthique sur la politique, mais à une victoire de la politique sur l'éthique. Passer immédiatement d'une estimation idéologique à une estimation politique — automatisme qui implique une « indifférence » envers toute forme de pouvoir, qu'il soit libéral, communiste, démocratique, fasciste, nazi, etc. — conduit toujours et partout à la défaite.

Car, pour revenir à l'Espagne, comment expliquer la présence anarchiste au gouvernement ? Il me semble inévitable de revenir à la catégorie de la politique.

L'anarchisme ibérique se fait Etat justement parce qu'il se trouve hériter, dans une situation politico-militaire sans alternative, du problème non résolu de la politique. La présence de l'anarchisme au gouvernement est un compromis qui révèle toute l'impuissance politique du mouvement anarchiste né en 1872. Plus précisément, c'est la peur de pousser jusqu'au bout la logique de la révolution sociale. Celle-ci en effet impliquait une rupture radicale et irréversible avec toutes les forces politiques existantes, mais une rupture qui n'aurait pu se réaliser que si l'immense force de l'anarchisme espagnol s'était traduite en une volonté politique autonome, prête à assumer, personnellement, la direction et la responsabilité de tout le processus révolutionnaire. A partir du 20 juillet 1936, les anarchistes en Catalogne pouvaient le faire, et ils ne l'ont pas fait. Ils ne l'ont pas fait parce qu'ils ne savaient pas par où commencer, sur le plan politique.

En tout cas, le dilemme « dictature anarchiste ou collaboration démocratique » était un faux dilemme par rapport aux objectifs de la révolution sociale. Ne disposant ni de théorie ni de stratégie politique, ni pour gérer entièrement la révolution ni pour en défendre au moins les conquêtes, l'anarchisme était partout promis à la défaite. La « dictature anarchiste », sans théorie et sans stratégie politique de la révolution, se serait traduite en « totalitarisme révolutionnaire », avec deux conséquences possibles : ou le retour des modérés, ou la victoire des communistes. La « collaboration démocratique » a abouti, de 1936 à 1937, à ce que nous savons tous : la manipulation des modérés, la victoire finale des communistes.

A la question : pouvait-il en être autrement ? je réponds : non. Non, pour les mêmes raisons qu'il ne pouvait en être autrement des rapports entre anarchisme, totalitarisme et démocratie.

Nous avons dit qu'en Espagne le mouvement anarchiste se divise entre le moment politique de sa pseudo-présence au gouvernement (« pseudo », parce qu'il est vrai que les anarchistes au gouvernement restaient anarchistes) et le moment social des collectivités. Eh bien, si ce qui est déterminant par rapport à

l'objectif d'une productivité révolutionnaire, c'est le moment social (mais ce n'est pas le cas), pourquoi, peut-on se demander, l'anarchisme des collectivités n'a-t-il pas prédominé sur l'anarchisme politique au gouvernement ? La réponse est simple : parce qu'en fin de compte c'est toujours la politique qui décide (utilisation concentrée, dans un but défini, de la force collective, comme l'enseignait Proudhon) et jamais le social (expression spontanée de la force des collectivités, mais inapte à mettre en place des solutions). C'est surtout dans la politique que s'exprime, par nature, toute forme de volonté humaine, et donc aussi la volonté révolutionnaire. On peut donc dire qu'à partir du moment (septembre 1936) où les anarchistes sont entrés au gouvernement de Catalogne, l'image révolutionnaire de l'anarchisme est morte dans l'imaginaire collectif populaire, sans ressurgir — ou sans ressurgir suffisamment — dans l'action d'inspiration révolutionnaire qu'exprimait l'anarchisme héroïque des collectivités d'Aragon, du Levant et de Catalogne. C'est tragique, mais c'est vrai.

Mais l'explication de la division de l'anarchisme ibérique entre son moment politique et son moment social n'est pas exhaustive si nous ne revenons pas, pour un moment du moins, sur le rapport entre anarchisme, totalitarisme et démocratie. L'intensification du caractère anarchiste du mouvement anarchiste, qui se produit dans les années trente — et qui conditionne, comme nous l'avons vu, ses rapports avec le totalitarisme et la démocratie —, ne se produit pas ici, ou pas suffisamment. Qui souhaiterait en effet, en Espagne, un tel processus d'intensification de l'anarchisme, c'est-à-dire l'intransigeance révolutionnaire à l'égard du communisme comme de la démocratie libérale ? Qui jugea insensée, comme elle le fut, la reddition anarchiste face à la manœuvre contre-révolutionnaire des communistes lors des journées de mai 37 à Barcelone ? Ce ne sont pas les anarchistes espagnols (sauf exceptions), mais les anarchistes qui avaient été forcés à l'exil par la division du terrain entre totalitarisme et démocratie. Et si l'anarchisme ibérique n'est pas devenu intégralement anarchiste, marqué en ceci par le mythe néfaste du front populaire, c'est parce que dans sa base sociale la composante anti-moderniste à fond religieux était trop puissante. C'est elle qui a empêché l'extension et l'assimilation de la logique sécularisante, indispensable pour que l'anarchisme se situe *dans* l'histoire mais *contre* l'histoire,

et qu'il soit révolutionnaire malgré le décalage entre ses éléments libéraux-illuministes et socialistes-communautaires.

La tragédie de la révolution espagnole a été véritablement la tragédie et la fin du mouvement anarchiste né en 1872. Les années qui ont suivi jusqu'au « tournant », si l'on peut dire, de 1968 n'ont pas amené de changements substantiels dans la situation irrémédiable créée par la défaite de la révolution espagnole. Le mouvement anarchiste n'a pas connu un véritable renouvellement de génération, parce que la situation d'après 1945 l'a placé dans un isolement encore plus marqué ; il était *contre* l'histoire, mais avec une stérilité telle qu'il se mettait de fait *hors* de l'histoire.

### L'analyse anarchiste du pouvoir

La dualité ontologique de l'anarchisme, le fait qu'il soit dans l'histoire mais contre l'histoire, explique, nous l'avons vu, les origines du mouvement anarchiste qui se constitue en prolongement de la sécularisation dans une perspective révolutionnaire, à la différence du marxisme où il repère précisément la mise en place d'une nouvelle histoire à travers l'instauration d'un nouveau pouvoir. Pouvoir ultime, quasiment à l'état pur, parce que fondé sur la propriété intellectuelle du processus révolutionnaire : le marxisme, dans le processus radical de retour à l'immanence ouvert par la sécularisation, divinise à nouveau la révolution en y réintroduisant le principe d'autorité par le parti qui devient producteur d'un nouveau pouvoir politique (comme le prouve le léninisme, conséquence inévitable du marxisme).

Il faut souligner ici que cette dualité ontologique de l'anarchisme — qui rend compte historiquement des origines du mouvement anarchiste et, corrélativement, de la nature autoritaire du marxisme — est aussi, de toute nécessité, à la source de sa pensée scientifique et de son élaboration idéologique. Être dans l'histoire mais contre l'histoire, cela veut dire, d'un point de vue théorique, pouvoir analyser scientifiquement la réalité historique dans le but cependant de s'opposer à elle. On comprend maintenant pourquoi la diversité culturelle des deux plans, ou encore le fait d'être à la fois dans l'histoire (ce qui veut dire en l'occurrence analyser scientifiquement le processus historique donné) et contre l'histoire (c'est-à-dire

élaborer ses objectifs éthico-idéologiques par contraste, si nécessaire, avec ce processus) renvoie par analogie à l'hétérogénéité entre le caractère éthique du but poursuivi et le caractère politique des moyens utilisés, hétérogénéité qui nourrit la tension révolutionnaire. C'est dans cette tension/conflit, c'est-à-dire dans le fait d'imprimer aux moyens une logique qu'ils ne contiennent pas, que réside toute la dimension révolutionnaire de l'anarchisme, qui est donc *révolutionnaire dans la mesure où il est éthique*.

Mais tandis que, dans la pratique, l'anarchisme recherche l'intégration idéologique des fins et des moyens — d'où son infériorité et son impuissance politique récurrentes —, en théorie il rejette toute nécessité déductive qui fasse dépendre les fins idéologiques de l'analyse scientifique et vice-versa. C'est grâce à cette différence entre pratique et théorie, et à cette division épistémologique au sein même de la théorie, que l'anarchisme a pu l'emporter sur le plan théorique et sur le plan idéologique face au marxisme comme face au libéralisme. La place me manque pour développer ce sujet. Je me bornerai donc à analyser, sous cet aspect, le seul anarchisme, en recherchant çà et là quelques confrontations.

La division épistémologique au sein de la pensée anarchiste ne traverse naturellement pas toute la pensée anarchiste : on peut toujours trouver, si l'on veut, des auteurs anarchistes ou libertaires qui mélangent consciemment ou non les deux plans. Il n'est pas non plus possible dans tous les cas de développer une pensée scientifique sans aucune interférence idéologique. Toutefois, cette recherche d'une tension épistémologique divergente, destinée du reste à le demeurer toujours, est présente au cœur de la pensée anarchiste, qui dans cette dualité se constitue comme pensée radicalement libre et radicalement universelle. Radicalement libre, parce qu'elle ne contient rien de systématique : en elle l'éthique n'est pas contrainte de coïncider avec l'histoire, ni la liberté de coïncider avec la vérité scientifique, ni la vérité scientifique de coïncider avec la totalité de l'expérience humaine. Ce qui prédomine, c'est la logique de la liberté. Et radicalement universelle, parce que c'est dans cette division que l'anarchisme fonde sa propre transcendance révolutionnaire, c'est-à-dire sa capacité de renouvellement à l'infini. Car si, dans son contenu, l'éthique n'est pas déduite des vicissitudes historiques du pouvoir ou soumise

à celles-ci, il est toujours possible de la proposer à nouveau à une nouvelle volonté révolutionnaire.

Ainsi la division entre idéologie et science conduit l'anarchisme à un résultat décisif : elle lui permet de reproposer constamment sa perspective éthique, tout en permettant à sa théorie de se donner des formulations scientifiques toujours nouvelles. C'est pourquoi l'anarchisme peut abandonner, s'il le considère comme dépassé, le schéma d'analyse scientifique formulé antérieurement, sans renoncer le moins du monde à ses fins idéales. La séparation entre éthique et science nous introduit au cœur de l'anarchisme, dans cette relation entre l'analyse du pouvoir dans ses déterminations historiques particulières, et l'analyse du pouvoir en tant que tel. Une fois encore, ce qui apparaît comme prédominant, c'est la dualité « ontologique » de l'anarchisme, car si l'analyse des déterminations historiques du pouvoir exprime la pertinence de l'analyse scientifique insérée dans l'histoire, l'analyse du pouvoir en tant que tel se situe, « métaphoriquement », contre l'histoire.

La différence entre la critique scientifique d'un pouvoir historique déterminé et la critique, scientifique et idéologique à la fois, du pouvoir en tant que tel renvoie par analogie à la différence entre l'analyse de l'exploitation et celle de l'inégalité. L'analyse de l'exploitation est toujours celle d'une réalité historique précise, tandis qu'analyser l'inégalité consiste à rechercher les causes structurelles de la reproduction du pouvoir. De même qu'un pouvoir historique déterminé est l'expression variable et particulière de la logique de reproduction du pouvoir en tant que tel, de même la forme historique de l'exploitation est une expression variable et particulière de la reproduction de l'inégalité. C'est pourquoi, même d'un point de vue scientifique, l'anarchisme diffère radicalement du marxisme et s'oppose à lui. C'est dans ce cadre que la pensée anarchiste réfléchit sur le capitalisme en tant que forme historique variable de l'inégalité, qui a connu d'autres formes. Le capitalisme n'est pas la cause structurelle de l'inégalité ni de l'oppression de l'homme par l'homme, mais une forme historique particulière, la dernière venue dans l'ordre historique et dans celui de la logique économique de la modernisation.

Pour la pensée anarchiste, la propriété bourgeoise est une forme phénoménologique du pouvoir ; ou, mieux, toute forme de propriété exprime une des nombreuses formes phénoméno-

logiques du pouvoir. Ainsi, toutes les formes possibles de la propriété — depuis la propriété économique jusqu'à la propriété intellectuelle — représentent toutes les formes historiquement possibles du pouvoir, tandis que celui-ci se reproduit dans l'inégalité. Par conséquent, si la propriété n'est qu'une variable historique de l'inégalité reproduite par le pouvoir, il en résulte que, pour saisir la raison de l'exploitation, ce n'est pas l'analyse de la propriété sous sa forme capitaliste qu'il faut approfondir, mais la science de la reproduction du pouvoir et ses lois fondamentales. On voit donc pourquoi il n'y a pas, dans la pensée anarchiste, de recherche en économie politique (sauf chez Proudhon, chez qui d'ailleurs cette recherche est subordonnée à l'étude sociologique du pouvoir), et d'où vient cette profonde différence avec le marxisme (lequel n'est rien de plus qu'une critique révolutionnaire de l'économie politique).

On peut ici ébaucher une comparaison avec la pensée libérale, en ce qui concerne la réalisation effective de la liberté. Pour l'anarchisme, la propriété économique sous la forme des rapports de production capitalistes est toujours réductible à une phénoménologie historique du pouvoir, de même que toute forme de propriété en général est l'expression phénoménale du pouvoir en tant que tel. La propriété étant une forme du pouvoir, elle possède la même nature profonde, c'est-à-dire le fait d'être un rapport social, ou plutôt un rapport de forces. En tant que rapport de forces, la propriété (c'est là que le libéralisme a raison) ne peut être éliminée. Les rapports de force peuvent être équilibrés ou modifiés, mais ils ne peuvent être dépassés (comme le prétendent le marxisme utopique et une partie de l'anarchisme naïf) — sinon ce serait la fin de la société.

Mais pour réaliser le règne de la liberté il faudrait « redistribuer » la propriété (comme le proclame le marxisme, entendant par là son élimination) ; mais pour « redistribuer » la propriété il faudrait également « redistribuer » le pouvoir qui lui est attaché. C'est bien pourquoi la redistribution effective de la propriété, qui aboutit à être en relation étroite avec une redistribution du pouvoir illimitée, ou plutôt poussée jusqu'aux limites tracées par l'instauration de l'équilibre des forces hors de toute hypothèque légaliste, est finalement inacceptable tant pour le marxisme (simple critique révolutionnaire de l'économie politique) que pour le libéralisme (extension

universelle, mais contradictoire, et de toutes façons irréalisable, de l'économie politique « classique »).

### La liberté, cause ou effet ?

Nous voici amenés au problème du principe constitutif qui préside aux théories socialiste, libérale et anarchiste. Notre thèse, en termes sommaires, est que la différence entre anarchisme, libéralisme et socialisme consiste en ce que la liberté est le principe constitutif de toute la théorie anarchiste, tandis que pour les deux autres la liberté se présente comme l'effet d'une cause historique.

Pour le libéralisme, la liberté peut se réaliser dans la mesure où elle est fonctionnelle à la croissance de la société civile ; mais elle ne représente pas son principe constitutif. Le principe constitutif de la société libérale dérive de la prémisse épistémologique de l'économie politique classique, selon laquelle la recherche de la liberté passe par le maintien de la propriété. La propriété ne pouvant s'étendre à tous, il en résulte que la liberté ne peut pas être universalisée. Et même, dans cette société, protéger la liberté des propriétaires grâce au pouvoir politique, c'est-à-dire de l'Etat, apparaît comme une nécessité inéluctable. Il subsiste cependant une division insurmontable entre la société civile, où la liberté s'affirme par la propriété, et l'Etat, où la liberté est rapportée à sa « fonctionnalité ».

Avec le socialisme, les choses ne sont pas vraiment différentes. La réalisation de la liberté y va de pair avec l'extension des bases économiques socialistes, et avec leur aptitude à renverser et à dépasser les bases économiques bourgeoises. Dans le communisme, stade ultime du socialisme, les contradictions du libéralisme, qui dérivent de la division entre le citoyen et le bourgeois, seraient résolues. Mais là encore ce n'est pas la liberté qui est le principe constitutif, car les prémisses épistémologiques du socialisme renvoient à autre chose, elles sont liées au renversement révolutionnaire de l'économie politique classique. Le communisme postule que la réalisation de la liberté est rendue possible par le dépassement inéluctable de l'économie, des lois économiques tout court.

Ainsi donc socialisme et libéralisme aboutissent l'un et l'autre, de façon au fond tout à fait analogue, à poser la liberté comme un résultat historique, et plus précisément

comme le produit final d'un processus de modernisation. *Pour le socialisme comme pour le libéralisme, la liberté est un effet produit par des causes qui ne sont pas intrinsèques, ontologiquement, à la liberté même.* Les prémisses épistémologiques sur lesquelles reposent les stratégies « constructives » de la société socialiste et de la société libérale sont d'une autre nature que les fins poursuivies en théorie. C'est pourquoi, dans le socialisme comme dans le libéralisme, les moyens finissent par être en profonde contradiction avec les fins, et par conséquent la dimension du politique, c'est-à-dire de l'Etat, c'est-à-dire de la domination, est impossible à éliminer.

On voit donc quel est l'abîme qui les sépare de l'anarchisme. Rien ne leur est plus étranger que de poser la réalisation de la liberté comme une fin en soi, que l'on recherche pour elle-même, sans autre justification (historique, économique, politique, sociale, etc.). Ils sont donc bien loin de penser et de pratiquer la liberté comme *critère discriminant universel*, comme principe constitutif de toute conduite humaine, qu'elle soit individuelle ou sociale, politique ou économique, éthique ou esthétique, ludique ou productive, sexuelle ou amoureuse... Ce ne sont pas des « amants frénétiques » de la liberté, comme l'est l'anarchisme de par sa nature ontologique. C'est pourquoi socialisme et libéralisme situent la liberté dans l'histoire, à titre de conséquence de la modernisation, tandis que l'anarchisme la pose contre l'histoire, comme cause de la modernisation ; alors que les premiers sont « dans le monde de façon univoque », l'anarchisme s'y trouve de façon ambivalente ; c'est pourquoi socialisme et libéralisme ne parviennent jamais à être totalement révolutionnaires. Tout au plus peuvent-ils indiquer vaguement, à partir du domaine de l'autorité, les frontières au-delà desquelles s'étend à l'infini le domaine de la liberté. Mais ils ne peuvent, sous peine de se détruire eux-mêmes, franchir le seuil qui sépare en toutes choses le principe d'autorité et le principe de liberté.

Dans le monde moderne, c'est l'anarchisme qui reste l'emblème suprême, peut-être unique, de la liberté. C'est lui et lui seul qui a sans relâche, au cours de ce siècle, montré que le principe d'autorité, principe constitutif de la société, était la cause dernière de toutes les défaites infligées aux tentatives d'émancipation humaine (au-delà, naturellement, des conquêtes réalisées dans le domaine social, économique, politique, etc.)

— si l'on entend par émancipation la réalisation simultanée et poussée aussi loin que possible de la liberté et de l'égalité. Seul l'anarchisme a montré que l'Etat, qui résume en son principe même toutes les déterminations autoritaires de toute société historique, est l'obstacle majeur à toute émancipation, l'écueil sur lequel se sont brisées toutes les intentions régénératrices, qu'elles soient inspirées d'un rêve utopique et sentimental ou d'un froid projet scientifique. Seul l'anarchisme, avec le double dispositif théorique de l'analyse critique d'un pouvoir donné et de l'induction idéologique du pouvoir en tant que tel (celle-ci orientant celle-là), a pu montrer que la liberté, avant même d'être l'objet possible d'une science politique, économique ou sociale, était une « métaphysique ». La liberté s'est ainsi offerte à un double usage : à un usage scientifique, car la théorie de la liberté, n'étant déposée définitivement sous aucune forme théorique, a pu être indéfiniment corrigée et recorrecte, « à la Popper » ; et à un usage humain, car elle s'est faite l'écho de tous les réfractaires de notre monde, de ceux qui ne supportent aucun conformisme, des inquiets de toutes les générations ; de sorte que c'est grâce à cet usage « abusif » de la liberté humaine que celle-ci reste une possibilité historique dans le monde, en dépit de toutes les tendances à la massification totalitaire.

Ce que l'on a considéré, avec beaucoup de hauteur, comme « l'idéalisme » naïf et pauvre de l'anarchisme, le « simplisme » scientifique de ses théories, « l'extrémisme » de ses propositions, l'a emporté à la longue — ainsi que l'ont confirmé les « dures réponses de l'histoire » — sur tous les autres projets d'émancipation bien intentionnés mais qui avaient intégré le principe autoritaire.

C'est là tout le problème auquel s'est attachée depuis toujours la pensée anarchiste. Toute sa logique semble animée par une contradiction, par un paradoxe : d'une part, tout ce qu'il y a de positif dans son idéologie se situe entièrement dans une dimension éthique ; d'autre part, la réflexion analytique s'attache de façon presque obsessionnelle au problème du politique. Il est vrai que l'interprétation de la réalité existante aboutit toujours à cette catégorie, puisque l'anarchisme ramène toujours la complexité du réel à la raison univoque mais décisive de la domination. En elles-mêmes, politique et domination sont réductibles l'une à l'autre : on pourra toujours

invoquer la domination économique, sociale, culturelle, raciale, psychologique, religieuse, etc., mais *la domination en tant que telle* (c'est-à-dire le fait de dominer et d'agir en dominant, au-delà de toute détermination économique, politique, sociale, culturelle, etc.) est toujours politique, et seulement politique. Ce qui a été et reste le plus important dans la pensée anarchiste, c'est cette réflexion continue et obstinée sur la relation entre domination et politique, réflexion qui l'a conduit à réunir ces deux concepts dans la définition du « principe d'autorité », et à identifier l'objet de cette définition avec la réalité vivante, en soi logique et cohérente, qui en personnifie dans le monde moderne la figure suprême et l'essence ultime : l'Etat.

De même que le mouvement anarchiste est un sujet éthique qui agit politiquement au sein d'un corps social (selon la définition que nous avons retenue plus haut), de même on peut dire que la pensée anarchiste est une pensée éthique qui considère le politique dans le but de trouver le moyen de mettre fin à ce qui le rend nécessaire, dans le cadre d'une solution plus générale qui s'appelle la liberté. C'est là une entreprise d'une difficulté extrême, due précisément à la distance « ontologique » qu'il y a entre domination et liberté. La domination, en tant que principe constitutif de la réalité, est en soi un principe fini, c'est-à-dire qu'en décrivant cette réalité existante on a décrit du même coup tous ses modes d'être possibles. La liberté, en revanche, ne jouit pas de cette prérogative en quelque sorte « physique ». Elle reste principe constitutif d'une volonté éthique dirigée vers le renversement, ou plutôt le dépassement de ce qui existe. C'est pourquoi elle ne peut jamais être décrite entièrement. La description immédiate de la liberté se présente en fait comme une description en négatif, puisque l'on entend par liberté l'absence de domination. En outre la liberté est en soi « incommensurable », parce qu'elle n'a pas de fin et ne peut pas en avoir, que l'exploration du domaine de la liberté soit économique, sociale, religieuse, raciale, sexuelle, amoureuse, etc.

L'absence d'une théorie politique de l'anarchisme en tant qu'anarchisme positif, en tant qu'anarchie (le fédéralisme, ce n'est pas encore l'anarchie) est en relation directe avec la nature de la domination, qui est politique. Si l'anarchisme ne peut pas avoir sa propre théorie politique, c'est parce qu'il perdrait alors sa raison d'être. D'où l'impasse où il s'est trouvé et se trouve

encore. Ce qui ne l'a pas empêché, bien entendu, de mettre en lumière, à travers cette difficulté même, le problème historique de l'émancipation.

Nous avons pu voir l'importance qu'a revêtu, pour l'histoire de l'anarchisme, ce rapport non résolu entre éthique et politique. Non résolu, parce que c'est précisément cette impossibilité de le résoudre qui a constitué la raison d'être de l'anarchisme en tant que mouvement. Si l'on va au fond des choses, il faut ajouter que cette contradiction jusqu'à maintenant insurmontable a caractérisé le mouvement anarchiste dans la mesure où elle a caractérisé la mise en œuvre de la liberté. Le rapport non résolu entre éthique et politique ne représente rien d'autre que l'épineux problème de la défense et du développement de la liberté dans la liberté même, comme nous l'enseigne l'expérience espagnole. Si l'anarchisme, en tant que modèle théorique universel, est cet équilibre entre les exigences de l'individu et celles de la société, l'anarchisme en tant que réflexion sur le problème historique de l'émancipation humaine est la démarche, hautement difficile, qui veut tirer de la fin éthique les moyens qui lui sont adéquats dans leur forme, leur contenu et leur logique, et ceux-là seulement. Démarche *presque impossible*, car si par définition la fin est purement éthique, les moyens, eux, sont toujours historiques, c'est-à-dire politiques, et ne peuvent pas ne pas l'être. Il y a donc une hétérogénéité structurelle entre la fin et les moyens. D'autre part, s'il voulait même partiellement atténuer le caractère éthique de ses fins ou y renoncer, l'anarchisme retomberait inéluctablement, en fonction du moment historique, dans l'une ou l'autre des deux articulations de sa doctrine positive. En d'autres termes, il finirait par être soit une radicalisation (ou une réélaboration) du socialisme, soit une formulation extrême (ou une réélaboration) du libéralisme, car il aurait ainsi fait disparaître cette *tension révolutionnaire* qui est justement ce qui le distingue de l'un et de l'autre.

Pour l'anarchisme, les raisons de sa défaite historique ont été en même temps celles de sa victoire idéologique : vouloir maintenir, *contre* l'histoire, l'objectif intégral de l'émancipation humaine, ne pouvait le mener ailleurs. S'il en est ainsi, c'est parce que les conditions de sa défaite historique renvoient à son impuissance historique, ou à la façon dont il s'est lui-même condamné à l'impuissance politique : le mouvement anarchiste

ne pouvait pas devenir politique de part en part, car il aurait alors fait disparaître sa raison idéologique. Et d'autre part, cette raison idéologique a démontré, à travers sa défaite politique, que le problème historique de l'émancipation ne trouverait de solution qu'avec l'élimination de la politique. Emancipation humaine, c'est-à-dire dépassement de la politique, c'est-à-dire élimination du pouvoir. Élimination du pouvoir ou, pour être à la fois plus moderne et plus précis, élimination de la domination.

Le problème, comme on voit, reste le même : celui de la politique. Donc, en perdant, l'anarchisme a eu raison, et continue à avoir raison, pour autant, bien entendu, que l'on se propose de réaliser vraiment l'émancipation.

(Traduit de l'italien par Claude Orsoni  
et Marianne Enckell)