Conversation avec Tomás Ibáñez

– version augmentée (2021) –

■ C'est avec patience et jubilation que Tomás Ibáñez avait accepté, il y a dix ans, d'évoquer pour la revue *À contretemps* son parcours militant et intellectuel. Cette longue conversation – qui dessinait un tableau vivant de ses engagements, mais aussi de ses doutes – offrait également une photographie somme toute précise de ce qu'avait été le mouvement libertaire – français et espagnol – dans les années 1960 et 1970, ainsi que des débats parfois tendus qui l'agitèrent. Car ce fils de l'exil anarchiste espagnol navigua avec autant d'aise dans les eaux troublées de l'un et l'autre mouvements avec une même passion pour l'hétérodoxie. Comme si la désacralisation de toute transcendance – anarchiste comprise – relevait, pour lui, de l'inépuisable plaisir de s'inventer des espaces de liberté renouvelés, l'iconoclaste Tomás Ibáñez, pour qui le mouvement libertaire se vit comme expérience plutôt que comme identité, n'a jamais cessé de croire aux vertus de l'irrévérence et aux joies du paradoxe.

Dix ans après avoir été publiée par nos soins dans un numéro thématique de notre revue[1] (« Figures de l'anarchisme chez Tomás Ibáñez », *À contretemps*, n° 39, janvier 2011, pp. 15-31), cette conversation avec l'ami Tomás – insérée depuis dans Tomás Ibáñez, *Nouveaux fragments épars pour un anarchisme sans dogmes* (Rue des Cascades, 2017, pp. 331-408), puis reprise en langue espagnole dans Tomás Ibáñez, *Anarquismos a contratiempo* (Virus, 2017, pp. 295-354) – va se voir bientôt publiée en langue italienne, chez Elèuthera (Milan), dans une version assez largement remaniée et surtout très augmentée. À la demande de l'éditeur milanais, en effet, elle incorpore des compléments d'information liés aux activités militantes de la mère de Tomás et aux relations qu'il a lui-même entretenues, au cours du temps, avec les jeunes et moins jeunes libertaires italiens. Par ailleurs, cette nouvelle mouture aborde également la question des nouvelles thématiques liées au développement des luttes qui ont agité le champ sociopolitique de cette dernière décennie en Espagne et en France, mais aussi la forme inattendue qu'elles ont parfois prises et les méthodes, souvent héritées d'un inconscient « anarchisme sans dogmes », qui les inspirent.

Comme le lecteur le constatera aisément, le positionnement « postanarchiste » assumé, mais surtout foucaldien, de Tomás Ibáñez a suscité, dans la dernière partie – inédite – de cette conversation, l'expression de clairs désaccords ou discordances entre lui et moi. C'est l'avantage de discuter entre amis qui se connaissent et s'apprécient assez pour ne pas taire les divergences d'analyse ou d'interprétation qui les séparent. Sur ce plan aussi, cette expérience au long cours aura été aussi instructive que réconfortante puisqu'elle prouve que, librement exprimé, le désaccord peur renforcer l'amitié. Ce qui est finalement réjouissant, et pour l'amitié et pour la liberté d'expression du désaccord.

Freddy Gomez

[1] Numéro disponible en ligne sur http://acontretemps.org/spip.php?rubrique74

Aux origines…

Commençons par le début… Tu arrives en France à l'âge de trois ans, en 1947, dans les bras de ta mère, qui a décidé de fuir l'Espagne franquiste. Après avoir passé clandestinement la frontière, vous vous installez à Castres, où ta mère à des connaissances et où elle exercera son métier de tisseuse. Il convient, dans un premier temps, d'évoquer la période de la guerre d'Espagne et de l'après-guerre. Comment ta famille a-t-elle vécu cette période ?

Une précision tout d'abord. Les raisons pour lesquelles ma mère passa clandestinement les Pyrénées, en mars 1947, n'étaient pas directement politiques, même si, en dernière instance, elles renvoyaient bien à des circonstances de ce type. En effet, en bonne militante des Jeunesses libertaires, très jeune, ma mère avait dévoré les brochures sur l'amour libre qui circulaient dans ce milieu. Lorsque, peu après la fin de la guerre, elle se mit en couple avec l'homme qui sera mon père, elle refusa de légaliser cette union pour la simple raison qu'elle rejetait l'institution du mariage. Mon père, quant à lui, ne manifestait pas de sympathie particulière pour les libertaires. Bénéficiant d'une position enviable du point de vue social, il était, malgré une antipathie marquée pour les franquistes, peu politisé. Assez bel homme, il était quelque peu coureur et, lorsque j'avais franchi le cap de ma première année, ma mère lui découvrit une liaison. Souscrivant à une conception de l'amour libre qui excluait, cependant, l'infidélité, ma mère mit immédiatement un terme à sa relation de couple. Cette rupture ne provoqua pas de drame particulier, mais elle déclencha la décision de ma mère de « passer » en France. À vrai dire, et sans le vouloir, je n'y étais pas pour rien. Lors de ma naissance, en effet, mon père m'avait reconnu et, en cas de séparation, la législation espagnole lui donnait tous les droits sur moi au titre de la fameuse *patria potestas*. Or, au début de 1947, des amis du couple informèrent ma mère que mon père était en train de préparer mon « kidnapping » dans le parc où elle m'amenait habituellement jouer et qu'une fois mené à bien, il comptait mobiliser ses avocats pour faire valoir ses droits et obtenir ma garde définitive. Aussitôt avertie, ma mère mobilisa ses anciennes relations dans le milieu libertaire et prépara fiévreusement son passage clandestin en France. Autrement dit, tout cela avait plus à voir avec un rocambolesque fait divers qu'avec le combat antifranquiste proprement dit, même si l'arrière-fond de cette affaire, c'est bien évidemment l'Espagne noire de ces années-là.

Que sais-tu de l'enfance de ta mère ?

Née le 6 juillet 1912 à Saragosse, Petra Gracia Mayor, ma mère, était l'aînée d'une famille ouvrière de cinq enfants qui furent élevés par une mère devenue veuve quand Petra avait huit ans. Elle dut abandonner l'école l'année suivante pour commencer à travailler, dans le secteur de l'alimentation au tout début, puis comme tisseuse à partir de quatorze ans.

Comment ta mère a-t-elle vécu la guerre ?

D'après ce qu'elle m'en a dit, les jours et les semaines qui suivirent le soulèvement militaire furent particulièrement agités. Je sais, par exemple, que le 18 juillet 1936, jour du coup d'État, ma mère s'est rendue au siège de la CNT de Saragosse,

où elle a vite compris que la tendance dominante était de faire confiance au gouverneur civil républicain de la ville[2]. D'après elle, la faible réaction du samedi 18 face au soulèvement fasciste s'explique par le manque d'expérience des copains, très jeunes, qui venaient tout juste d'acquérir des responsabilités au Comité local de la CNT. En attendant la suite des événements, comme nombre de militants, elle a passé une bonne partie de la soirée à arpenter nerveusement le Paseo de la Independencia, en centre-ville, mais rien ne se produisant tout le monde rentra se coucher. Ma mère disait aussi que, si cette nuit-là, un jeune libertaire appelé Benito (et surnommé « Terremoto »[3]), avait été présent sur *Independencia*, les choses se seraient probablement passées autrement. Malheureusement pour l'histoire, le jeune Benito, qui venait tout juste d'être papa, manqua ce soir-là à l'appel. Par ailleurs, Petra insistait beaucoup sur le fait que, au soir du 18 juillet, les militants qui déambulaient dans le centre de Saragosse n'avaient pas beaucoup de « matériel ». Elle précisait même que, dans son groupe des Jeunesses libertaires, il n'y avait, ce soir-là, qu'un seul « Star »[4]. Le lendemain, 19 juillet, un dimanche, un officier de la garnison de Castillejos demanda à rencontrer des responsables de la CNT. Il leur offrit son aide et celle d'un certain nombre d'autres officiers pour prendre la garnison. La rencontre eut lieu dans un bosquet, à Soto Doña Sancha, non loin de la ville. Craignant un piège, les camarades de la CNT n'acceptèrent pas sa proposition. Ma mère, qui fut chargée de convoyer l'officier, le vit pleurer sur le chemin du retour. Certains de ses amis avaient été mis aux arrêts et risquaient des peines très sévères. Elle a toujours été convaincue, quant à elle, qu'il était sincère et que la prise de la garnison de Castillejos était effectivement possible. Le fait est que les premières arrestations eurent lieu cette nuit même – et, logiquement, les premières « exfiltrations » de militants hors de Saragosse. Ma mère était en contact avec des camarades qui étaient en charge de l'exfiltration vers la zone « rouge ». Ils lui avaient même proposé de la sortir elle aussi, mais elle avait refusé.

Pour qu'elle soit chargée de mission de ce genre, il fallait que ta mère soit une militante de confiance ?

Oui, depuis des années, elle était une des militantes les plus actives des Jeunesses libertaires. Elle avait, par exemple, été chargée, en décembre 1933, avec Trinidad Tolosana, militante de la FAI, de la liaison avec les détenus de la prison de Toreros – Ascaso, Durruti, Isaac Puente, etc.[5]. Ce fut surtout avec Isaac Puente

[2] Place forte de l'anarcho-syndicalisme, Saragosse céda, en effet, sans combattre. Deux tendances s'affrontèrent alors au sein de la CNT : l'une, minoritaire, incarnée par Miguel Chueca, était favorable à la prise d'armes et à la formation immédiate de groupes de combat ; l'autre, majoritaire, défendue par Miguel Abos, choisit la voie pacifique, en accordant son soutien à Vera Coronel, gouverneur civil de la place. L'erreur d'appréciation eut, pour le cas, des conséquences tragiques. Le gouverneur civil fut mis aux arrêts et fusillé par les factieux, dirigés par le général Cabanellas. Quant à la CNT, elle la paya au prix fort : 15 000 de ses militants – soit la moitié de ses effectifs – furent exécutés.

[3] « Tremblement de terre ».

[4] Le pistolet Astra-400, dénommé Star, fut le modèle d'arme à main le plus utilisé pendant la guerre civile.

[5] À la suite de la victoire des droites aux élections du 19 novembre 1933, le comité national de la CNT – qui résidait alors à Saragosse et dont Joaquín Ascaso était le secrétaire – chargea un comité révolutionnaire, composé de Buenaventura Durruti, Antonio Ejarque, Francisco Foyo, Cipriano Mera et Isaac Puente, de coordonner un mouvement insurrectionnel d'ampleur nationale. Le 8 décembre, jour de rentrée parlementaire, les hostilités commencèrent en Aragon, en Rioja et, sur

qu'elle put converser le plus fréquemment. Elle avait aussi participé, en faisant le guet, à l'action qui avait consisté à récupérer, en les dérobant, les dossiers des détenus déposés au tribunal, situé dans l'ancienne prison Predicadores. L'action eut lieu en janvier 1934, peu avant que les emprisonnés soient transférés à la prison de Burgos. Pendant que des militants aguerris pénétraient dans les locaux, des jeunes libertaires, dont ma mère, étaient chargés, à l'extérieur, de monter la garde et de débusquer d'éventuels policiers en civil. « Nous connaissions presque tous *los secretas* », disait-elle[6].

Et dans quelles circonstances s'était-elle engagée dans le mouvement Libertaire?

En fait, lors de l'un des épisodes d'intense répression qui s'abattit sur la CNT pendant la dictature du général Miguel Primo de Rivera, dans les année 1920, des brochures, livres et autres publications libertaires avaient été entreposés secrètement chez sa mère. Le fait d'avoir été obligée de quitter l'école à neuf ans avait éveillé en elle une véritable addiction pour la lecture. Si bien qu'elle dévorait avec enthousiasme tout ce qui lui tombait sous la main. Et là il y avait matière, et plutôt subversive. Jeune adolescente, à quatorze ans, elle s'engagea dans les activités libertaires, d'abord comme déléguée du syndicat de l'alimentation de la CNT, dans la conserverie où elle travaillait, et postérieurement comme déléguée au syndicat du textile. Mais sa principale activité militante, elle la réservait aux Jeunesses libertaires. Lorsque celles-ci s'organisèrent par quartiers (Torero, Delicias et Centro), elle choisit de militer dans le collectif du quartier du Centre où, sa carte des Jeunesse l'attestait, elle fut l'un des premiers adhérents. Le groupe se réunissait dans un vieux café près du Théâtre du cirque, et chaque dimanche ses membres partaient, pour une journée, en excursion à Ranilla, sur les bords de l'Èbre.

Elle intégra ensuite les groupes d'affinité anarchistes de quartier, mais sans jamais adhérer à la FAI. Elle ne se sentait pas suffisamment préparée pour cela. Plus tard elle assista au fameux Congrès de Saragosse tenu par la CNT du 1er au 10 mai 1936. Elle me raconta qu'elle gardait le souvenir ému de la délégation de la CNT du quartier de La Torrasa, dans l'Hospitalet de Llobregat, dont les interventions de l'un de ses délégués, José Peirats, lui avaient causé, par sa radicalité et ses appels à s'organiser en prévision d'un possible coup d'État militaire, une très vive impression.

Elle est donc restée à Saragosse pendant toute la durée de la guerre ?

Oui, en ressentant le même désespoir que ses camarades devant l'arrêt de la colonne Durruti, le 27 juillet, à Pina del Ebro, situé à moins de 40 km de Saragosse. Une nuit, une offensive des troupes confédérales leur avait été annoncée, et nombre d'entre eux s'étaient activement mobilisés pour l'appuyer de l'intérieur. D'avoir été menée, l'opération aurait eu, d'après ma mère, de bonnes chances de réussir, mais elle fut finalement annulée. Elle conservait le souvenir du vrombissement d'un avion républicain survolant l'endroit où son groupé était posté, mais qui se contenta de lancer des tracts.

A-t-elle connu la prison ?

---

une moindre échelle, en Catalogne, en Estrémadure et en Andalousie. Elles durèrent environ une semaine et se soldèrent par un cuisant échec.

[6] Les membres de la police secrète.

Oui, en novembre 1936, elle y a rejoint sa propre mère – une personne tout à fait apolitique, mais qui avait le tort d'avoir des enfants libertaires – ainsi que son frère, Isidro, arrêté peu de temps avant elle alors qu'il tentait de passer en zone « rouge ». Elle y restera jusqu'en novembre 1937, en qualité de prisonnière *gubernativa*[7]. C'est vers la même date qu'un autre de ses frères, Manolo, sera fusillé pour avoir déserté et tenté de passer du côté républicain et qu'un troisième, Joaquín – qui mourra de malaria à sa sortie de prison – sera lui aussi arrêté pour avoir essayé de rejoindre le camp antifasciste. Presque chaque matin, des prisonniers étaient conduits devant les pelotons d'exécution. Au moment de l'appel, personne ne savait qui était sur la liste, si son nom allait sortir, si son dernier jour était arrivé. Ma mère me raconta la macabre anecdote de cet aumônier de la prison qui, un soir, vint lui offrir une croix – qu'elle refusa obstinément d'accepter – en lui disant qu'il serait heureux de la récupérer sur son corps au cas où le sort voudrait qu'elle soit fusillée, car cela signifierait qu'elle se serait repentie et aurait embrassé la foi catholique qui lui permettrait peut-être d'aller au ciel. Lorsque ma mère sortit de prison, la répression s'exerçait tellement brutalement, à Saragosse, que la prudence était de rigueur. Les contacts entre camarades se firent alors très discrets.

Et l'après-guerre ?

La même discrétion s'imposait, mais les activités de réorganisation clandestines reprirent assez vite. Ainsi, mon oncle Isidro, qui sortit de prison en 1944, après avoir purgé sa peine de huit ans, y retourna la même année – et y resta jusqu'en 1947 – pour s'être occupé de recueillir des cotisations pour l'un des nombreux comités nationaux de la CNT, qui tombaient les uns après les autres. Dans ces conditions, ma mère décida finalement d'opérer une sorte de repli sur sa vie privée. À ma naissance, en forme de blague, elle avait coutume de dire à ses anciens copains restés à Saragosse que, désormais, son communisme libertaire, ce serait son enfant. Munie d'un sauf-conduit lui permettant de se déplacer en territoire espagnol – à l'exception des zones frontalières –, elle gagna Barcelone, puis Figueras. Là, une guide – grassement payée – la conduisit jusqu'au village de La Vajol, dans les Pyrénées, puis aux abords de la frontière française. Par des sentiers de montagne et après trois heures de marche à pied, elle la franchit, le 26 mars 1947, et rejoignit la commune frontalière de Maureillas-las Illas, dans le Vallespir. Une fois en France, prise en charge par des gendarmes, elle leur déclara qu'elle était veuve et s'appelait « Ibañez ». C'est sous cette fausse identité qu'elle obtiendra, un peu plus tard, ses papiers de « réfugiée politique ». Là se situe, d'ailleurs, un épisode qui révèle assez bien son caractère. Malgré le fait qu'elle soit connue comme militante libertaire par tous les camarades de Saragosse ayant rejoint l'exil, ma mère fut informée qu'elle ne serait accréditée par la CNT pour obtenir le statut de réfugiée politique que si elle s'affiliait préalablement à l'organisation en exil. Courroucée par ce minable petit chantage bureaucratique, elle répondit qu'elle obtiendrait le même papier en s'adressant à l'UGT, menace qui fit son effet puisque la CNT lui fournit illico l'accréditation nécessaire.

Et pourquoi cette fausse identité ?

[7] C'est-à-dire sans avoir été jugée. La durée de cette procédure exceptionnelle étant fixée à un an, Petra Gracia ne fut mise en liberté conditionnelle que cinq jours avant l'échéance annuelle.

Pour que je ne m'interroge pas sur le fait que mère et fils ne portaient pas le même nom de famille, mais aussi pour clore définitivement la question de « l'absence du père ». Ce ne sera qu'en juillet 1965 qu'elle reprendra sa véritable identité – Petra Gracia – après m'avoir confié quelques années auparavant, à l'occasion de mes quinze ans, que mon père n'était pas mort, mais qu'il vivait toujours, en Espagne.

As-tu cherché à reprendre contact avec lui ?

Non. Mais j'avoue que tu abordes là un point délicat. Je n'ai jamais très bien compris, en effet, pourquoi je n'avais pas tenté de reprendre contact avec lui lorsque je me suis « réincorporé en Espagne », comme on disait à l'époque. J'imagine que, le « deuil du père » étant fait, j'éprouvais des résistances à établir une relation qui m'aurait inévitablement obligé à revivre ce deuil dans un horizon temporel qui, vu l'âge assez avancé de mon père, ne pouvait qu'être proche. Le fait est qu'il mourut quelques mois seulement après mon retour en Espagne (en 1974). Autrement dit, je n'ai pas vraiment eu le temps de laisser mûrir ma décision. Cela dit, le fait qu'il se passa très peu de temps entre mon retour et sa mort ne change pas grand-chose à l'affaire, car il me faut bien avouer qu'à cette époque je n'éprouvais aucune envie particulière de le connaître. Ce n'est que bien plus tard que je m'en suis voulu de ne pas avoir fait un geste qui lui aurait probablement procuré une des dernières satisfactions de son existence.

Et ta mère, comment a-t-elle vécu son exil en France ?

Elle y a travaillé comme femme de ménage jusqu'à sa retraite, en 1974. Rentrée en Espagne en juillet 1977, après la mort de Franco, elle a fini sa vie à Barcelone, le 4 février 2008, à l'âge de quatre-vingt-quinze ans.

Sais-tu si elle avait milité dans la CNT en exil ? Et, si oui à quel niveau d'implication militante ?

Non, une fois en France elle ne milita plus, se contentant de maintenir des relations avec les milieux de l'exil libertaire, de fréquenter les lieux de réunion, surtout à Toulouse, d'assister aux meetings annuels du 19 Juillet et aux festivals qui étaient organisés de temps à autres.

De l'exil comme communauté

Pour être né dans une famille de libertaires espagnols, tu fais partie de ceux qui, pour le meilleur et pour le pire, ont hérité de l'anarchisme au berceau. Comment s'est passé cet apprentissage, dans quel contexte ? Comment, gamin, t'identifiais-tu à cette histoire ? Quels types de liens avais-tu avec la diaspora anarchiste espagnole ? Ressentais-tu cette condition particulière de l'exil par procuration qu'ont éprouvée certains enfants de réfugiés espagnols ?

Ce n'est pas tant l'anarchisme qui plana sur mon berceau mais plutôt l'épopée de la guerre d'Espagne représentée par cette fraternelle et dense communauté que constituaient les exilés espagnols. D'autant que, partis vivre à Toulouse dès 1948, nous nous trouvions en plein cœur de cet exil, si profondément marqué par la solidarité et par l'entraide. Dès que ma mère se retrouvait avec des amis, c'est

la langue espagnole que j'entendais parler, et les références à la révolution espagnole étaient constantes. Chaque 19 juillet, par exemple, notre logis se remplissait d'amis venus des alentours de Toulouse pour participer au traditionnel meeting, qui avait toujours Federica Montseny[8] pour tête d'affiche. De la même façon, nous assistions fréquemment aux fêtes et aux diverses activités que la CNT organisait au « Cours Dillon »[9]. Même les problèmes de santé se trouvaient marqués au sceau de l'exil. Je me souviens encore assez bien de mes visites au fameux dispensaire de la Croix-Rouge espagnole, où exerçait la doctoresse Amparo Poch[10]. Ma mère s'y fâcha un jour parce que certains patients acceptèrent que Federica [Montseny], qui venait d'arriver dans la salle d'attente, passe la première. « Qu'elle attende donc son tour, comme tout le monde ! », s'écria ma mère. À l'école Lakanal, où j'allais, le maître ne cessait pas de me rappeler, gentiment c'est vrai, ma condition d'étranger – « sacrée tête d'Aragonais, va… ». Les vacances elles-mêmes étaient marquées par l'exil. Dès que nous avions quelques jours de congé, nous allions à Thil, une ferme dont s'occupaient des camarades de Saragosse et qui plus tard sera reprise par Félix Carrasquer[11], mais surtout, tous les étés, à partir de 1952 et jusqu'en 1956 ou 1957, je partais, avec une association d'entraide pour les fils d'exilés espagnols, vers la Norvège, où chaque enfant était accueilli pendant deux mois au sein d'une famille norvégienne sympathisante de la cause républicaine. Impossible, dans ces conditions, de ne pas se sentir tout naturellement, et avant toute chose, membre d'une sorte de grande tribu qui avait été chassée de ses terres mais qui prendrait bientôt sa revanche et ne tarderait pas à revenir chez elle. Ce n'est que plus tard, vers sept ou huit ans peut-être, que ce sentiment primordial d'appartenance à une communauté exilée se colora d'un contenu politique encore confus, mais où la référence à l'anarchisme prendrait peu à peu une place croissante. En effet, au fur et à mesure que j'avançais en âge, il devenait clair que, contrairement aux apparences, être réfugié espagnol et être libertaire n'étaient pas synonymes, que tous les exilés espagnols n'étaient pas nécessairement anarchistes et qu'en plus d'être des exilés espagnols, notre spécificité tenait précisément au fait que nous étions libertaires… C'est ainsi que l'interrogation sur ce que signifiait être anarchiste commença à poindre.

C'est à Marseille, où vous vous installez ta mère et toi en 1954, que cette « interrogation » commença de trouver quelques éléments de réponse…

---

[8] Ministre de la Santé dans le gouvernement Largo Caballero (novembre 1936-mai 1937), Federica Montseny (1905-1994) fut, pendant le long exil français, l'une des principales figures de l'orthodoxie retrouvée – que ses adversaires préféraient qualifier d' « immobilisme ». Aux côtés de son compagnon Germinal Esgleas (1903-1981), elle occupa de nombreux postes – rétribués – au sein de la mini-bureaucratie que sécréta l'exil « cénétiste ».

[9] Situé sur les berges de la Garonne et non loin du centre-ville, la CNT disposait d'un vaste local, la « Salle Fernand-Pelloutier », que les Espagnols appelaient plus volontiers « le théâtre du Cours Dillon » ou le « Cours Dillon » tout court. Les conférences, les expositions, les représentations théâtrales, les concerts, les bals qui s'y tenaient avec une grande fréquence et en présence d'une assistance nourrie, en firent, des années durant, un véritable centre culturel libertaire.

[10] Amparo Poch y Gascón (1902-1968), puéricultrice, fut l'une des fondatrices de « Mujeres Libres ». Elle occupa, pendant la guerre d'Espagne, le poste de directrice de l'Assistance sociale auprès du ministère de la Santé, sous la direction de Federica Montseny.

[11] Félix Carrasquer (1905-1993), pédagogue libertaire, s'installa à Thil (Haute-Garonne) en 1960, où il développa un projet de ferme-école du type de celle qu'il avait fondée à Monzón (Aragon) pendant la révolution espagnole.

Effectivement. J'ai dix ans lorsque, en 1954, nous partons nous installer à Marseille. Le tissu de l'exil libertaire espagnol y était bien moins dense qu'à Toulouse mais tout aussi chaleureux, et nous avions bien besoin de cette chaleur, surtout pendant cet hiver exceptionnellement rigoureux de 1956 où ma mère brûlait sans arrêt de l'alcool dans une assiette en fer pour essayer de réchauffer la petite chambre où nous habitions. C'est à Marseille que, peu à peu, mes préoccupations politiques commencèrent à prendre forme. À travers la guerre d'Algérie, d'abord, qui m'indigna profondément. C'est à peine adolescent que je défilai contre De Gaulle avec les manifestants de 1958, vivement impressionné d'ailleurs par l'ampleur de la manifestation. Je lisais beaucoup, tout ce qui me tombait sous la main, mais peu à peu Sartre et Camus, signe indubitable d'époque, occupèrent, à côté des brochures anarchistes, une place de choix sur ma table de chevet. Malheureusement, il n'existait pas, alors, à Marseille, un groupe de jeunes anars, espagnol ou français, que je puisse rejoindre pour donner libre cours à mes préoccupations politiques.

Il t'a fallu attendre longtemps pour entrer au groupe « Jeunes Libertaires » de Marseille ?

Le début de 1960. Je venais tout juste d'atteindre mes seize ans. Quelque chose a commencé à bouger, à cette époque, dans le milieu libertaire marseillais. Les « Espagnols » de la rue Pavillon – le siège de la CNT – et un camarade français tout à fait extraordinaire – Jean-René Saulière, alias André Arru[12] –, s'étaient mis en tête de créer un groupe de jeunes libertaires. C'est ainsi qu'on m'a emmené chez Pepita Carpena[13], chez qui j'ai fait la connaissance de ses filles, qui étaient à peine plus âgées que moi. De fil en aiguille est né, en avril 1960, le groupe « Jeunes Libertaires » de Marseille, qui se réunissait dans les locaux de la CNT française, à la Bourse du travail. C'est André Arru qui présida notre première réunion. L'assemblée était composée, pour l'essentiel, de filles et de fils de réfugiés espagnols, mais il y avait aussi quelques jeunes français, comme, par exemple, René Bianco[14]. À partir de ce moment-là, j'ai commencé à militer presque à temps plein.

Quel type d'activités développait le groupe « Jeunes Libertaires » ?

Nous organisions des sorties de groupe en plein air – en espagnol, on appelle cela *giras* –, nous distribuions des tracts, nous débattions de tout et de rien et, surtout, nous prenions du plaisir à être ensemble. De tous les membres du groupe, les plus motivés étaient, apparemment, René Bianco et moi-même. Dans les périodes les plus creuses, il n'était pas rare que nous nous retrouvions pratiquement

---

[12] Jean-René Saulière – dit André Arru – (1911-1999), anarchiste individualiste de sensibilité pacifiste, développa une intense activité clandestine, pendant la Seconde Guerre mondiale, pour regrouper les anarchistes du sud de la France. À la Libération, il milita pour la constitution d'un mouvement libertaire ouvert à toutes les sensibilités anarchistes. À l'époque qu'évoque Tomás Ibáñez, André Arru était membre du groupe Marseille-Centre de la Fédération anarchiste et du groupe Francisco-Ferrer de la Libre Pensée des Bouches-du-Rhône.

[13] Pepita Carpena (1919-2005), militante de « Mujeres Libres », participait, au cours des années 1960, aux activités de la fédération locale de Marseille de la CNT en exil et, plus particulièrement, à son groupe théâtral « Acracia ».

[14] René Bianco (1941-2005), instituteur et anarchiste, milita activement au sein du Syndicat national des instituteurs, à la Fédération anarchiste et à la Libre Pensée. Il fut le fondateur du CIRA-Marseille et l'auteur d'une thèse d'État monumentale sur « la presse anarchiste d'expression française dans le monde, 1880-1983 ».

seuls dans les réunions. Malgré tout, avec des hauts et des bas, le groupe parvint à se maintenir des années durant. Entre René et moi se sont tissés, en ces temps, des liens d'autant plus forts que, m'étant présenté à la première partie du bac en candidat libre alors que je n'étais qu'en seconde et ayant réussi, je me suis retrouvé en terminale dans le même lycée que René, à la rentrée de septembre 1961. Quelque temps après – en octobre ou novembre –, nous menions une action contre le consulat d'Espagne. Il s'agissait de badigeonner ses murs d'inscriptions libertaires et de slogans antifranquistes et de lancer des poches d'encre rouge et d'encre noire sur sa façade. Manque de chance, une vaste opération anti-OAS eut lieu, cette nuit-là, à Marseille, et les flics nous coincèrent. C'est ainsi que nous avons eu droit, René et moi, à des perquisitions domiciliaires, mais aussi à être déférés devant les tribunaux. Notre défense fut assurée par maître Jullien, un avocat de sensibilité libertaire et franc-maçon, dont l'influence ne fut pas pour rien dans la décision de René d'adhérer à la franc-maçonnerie.

Cette action contre le consulat d'Espagne était-elle liée aux activités du mouvement espagnol récemment réunifié[15] *? Quel type de liaison existait-il entre ton militantisme dans un groupe « français » et les Jeunesses libertaires espagnoles ?*

Si j'avais décidé de militer en milieu français et sur les problèmes français, le lien avec le mouvement espagnol et la lutte antifranquiste demeurait évidemment très fort. Davantage qu'avec les camarades de Marseille, c'est avec Vicente Marti[16] et le groupe d'Avignon que les « Jeunes Libertaires » maintenaient des contacts. Je me souviens encore avoir réussi à convaincre un vieux camarade espagnol de me refiler l'arme qu'il gardait depuis la fin de la guerre pour la remettre à la FIJL. De même, j'ai en mémoire le déplacement que nous avons fait, en août 1962, au camping de la FIJL, à Istres (Bouches-du-Rhône), pour y jouer, notamment, « Mère Courage », avec Pepita Carpena dans le rôle principal. Cela dit, malgré l'intérêt permanent porté à la lutte antifranquiste et les rapports maintenus avec des militants de la FIJL, c'est bien dans le contexte français que nous inscrivions nos activités et c'est avec les autres groupes « Jeunes Libertaires », notamment celui de Paris, que nous tissions des relations privilégiées.

Donc, en juin 1962, tu obtiens ton bac…

Oui. En septembre, je m'inscris en propédeutique, à l'université d'Aix-en-Provence, et je me jette à corps perdu dans le militantisme syndical étudiant, à l'UNEF. Avec d'autant plus de motivation que les rapatriements d'Algérie ont concentré sur Aix-en-Provence de forts contingents d'étudiants d'extrême droite, dont l'arrivée a renforcé la déjà très droitière Fédération nationale des étudiants de France (FNEF). Cette expérience me sera d'ailleurs assez utile quand, l'année suivante, je m'inscrirai en Sorbonne. Mais, avant de monter à Paris, je connus encore une autre expérience insolite : en juillet 1963, à tout juste dix-neuf ans, j'ai bêtement

[15] Après quinze ans de division interne, la CNT se réunifie, en septembre 1961, au congrès de Limoges. Dès lors, elle s'engage dans une stratégie à deux volets : revitalisation de l'Alliance syndicale avec l'Union générale des travailleurs (UGT) et Solidarité des travailleurs basques (STV), d'une part ; intensification de la lutte antifranquiste, d'autre part. Pour ce faire, un organisme secret de coordination est créé : Défense Intérieur (DI).

[16] Vicente Marti (1926-2006), militant de la Fédération ibérique des jeunesses libertaires (FIJL), fut, dans les années 1960, la principale cheville ouvrière des actions clandestines entreprises par les anarchistes espagnols contre le régime franquiste.

accepté de prononcer un bref discours au micro devant les quelque mille personnes qui s'étaient déplacées pour une *gira* organisée par les Espagnols, à Istres. Le texte de ce discours a été publié dans le *Bulletin des Jeunes Libertaires* de Marseille, mais ce qu'il en reste dans ma mémoire, c'est le formidable stress ressenti à cette occasion…

« Pourquoi j'ai choisi l'anarchie ? » est le titre de ton premier article – publié, en 1962, dans le n° 43 du Bulletin des Jeunes Libertaires*. Il a, bien sûr, tous les défauts des textes de jeunesse, mais il pose les jalons de ce qui sera, plus tard, ta conception d'un anarchisme résolument ouvert et perçu davantage comme un espace d'expérimentation existentielle que comme une théorie de la révolution. Qu'en penses-tu ?*

Tu as bien raison. En fait, en ces temps, je ne rêvais que de révolution et de prises de Palais d'hiver (situés en Espagne, si possible) ; j'étais tout à fait réceptif aux accents révolutionnaires de l'anarchisme. Cela dit, ce premier texte prouve surtout la très forte influence qu'exerçaient alors sur moi André Arru et sa conception « individualiste mais solidaire » de l'anarchisme. Arru était un personnage tout à fait hors du commun. Insoumis et résistant pendant la guerre, il était fait du même bois que les Sébastien Faure et les Aristide Lapeyre[17]. Ses dons oratoires faisaient merveille dans les meetings, anticléricaux notamment. Il était un orateur et un débatteur des plus redoutables et des plus enivrants. C'est lui qui initia le groupe « Jeunes Libertaires » à l'œuvre de Max Stirner, aux écrits d'Émile Armand et à tout ce que cette riche mouvance individualiste apporta de singulier à l'anarchisme, en matière existentielle d'abord. Cette influence se retrouve, en effet, dans l'article en question, mais ce qui, malgré les défauts inhérents à tout texte de jeunesse, en fait encore l'intérêt, à mes yeux, c'est l'exigence d'insoumission qui s'en dégage face à toute autorité prétendant peser sur les choix de vie et sur la propre pensée individuelle. En un sens, il préfigure assez bien, je crois, pourquoi je serai si réceptif, plus tard, aux analyses de Michel Foucault sur les mécanismes de domination.

Paris, ville ouverte…

En septembre 1963, tu montes à Paris pour t'inscrire en Sorbonne ? Que peux-tu nous dire de tes premières impressions parisiennes ? Quelle était l'ambiance ? Comment vivais-tu ?

J'avais dix-neuf ans et une envie folle, irrésistible, de liberté et d'aventure. Paris, c'était la promesse de vivre intensément. À Marseille, j'avais toujours joui d'une assez grande liberté de mouvement, mais dans certaines limites, celles qu'imposait la dépendance familiale. À Paris, j'étais sûr de n'avoir de compte à rendre qu'à moi-même. Matériellement, les choses se présentaient au mieux : j'étais pourvu d'une bourse d'études suffisante pour vivre chichement en ne fréquentant, bien sûr, que les « restos-U » et j'avais trouvé une chambre dans une résidence pour étudiants étrangers, rue de la Victoire, tout près

[17] Aristide Lapeyre (1899-1974), artisan coiffeur, fut un conférencier hors pair. Anarchiste, pacifiste et libre penseur, il milita activement au sein de la Fédération anarchiste, dont il fut longtemps l'un des principaux orateurs.

du siège du PCF, situé alors place Kossuth. L'aventure pouvait commencer. J'ai débarqué à Paris début septembre. Ma chambre d'étudiant étant provisoirement indisponible, des copains du groupe « Jeunes Libertaires » de Paris, encore en vacances, m'avaient laissé les clés de leur piaule, rue Xavier-Privas. Je ne te cacherai pas que crécher en plein cœur du Quartier latin représentait un vrai bonheur pour moi, d'autant que Claire, la très jeune copine anglaise que j'avais connue quelques semaines plus tôt au camping de la FIJL, à Beynac (Dordogne), était venue m'y rejoindre pour quelques jours.

Et du côté de la Sorbonne ?

Les cours n'avaient pas encore commencé que je m'étais déjà lancé – et daredare – dans un militantisme effréné qui m'absorbera totalement pendant les cinq années suivantes. J'ignorais alors que le département dans lequel je m'étais inscrit, à savoir psycho, constituait la place forte parisienne des lambertistes. C'est donc tout à fait ingénument que je m'étais présenté au Comité de liaison des étudiants révolutionnaires (CLER), dans les locaux des étudiants de psycho de la Sorbonne, en disant qu'en tant qu'anarchiste – donc révolutionnaire – je désirais adhérer au CLER. Claude Chisserey[18], le leader lambertiste qui se trouvait là avec quelques-uns de ses camarades – et avec qui, même si cela peut sembler étrange, je maintiendrai par la suite d'excellentes relations –, éclata de rire : « Ça alors, en voilà un autre ! Mais ne t'en fais pas, mon vieux, nous allons te mettre en rapport avec l'autre anarchiste de la Sorbonne, et vous pourrez mettre en marche la révolution. »

C'était qui cet autre anarchiste ?

Il s'agissait de Richard Ladmiral, membre de *Noir et Rouge* et ami de Christian Lagant[19], ce même Lagant avec qui j'avais échangé de la correspondance quand j'étais à Marseille et que j'avais connu personnellement au camping de Beynac. Chisserey a donc tenu parole et m'a présenté Richard. C'est à partir de cette rencontre qu'est née l'idée d'imiter les lambertistes en créant une « liaison étudiante », mais anarchiste cette fois. Elle ne tardera pas à se préciser, mais j'y reviendrai. Parallèlement à cette activité, je m'étais tout naturellement intégré au groupe « Jeunes Libertaires » de Paris, où je m'étais retrouvé avec Helyette Besse, René Darras, Progrés Rosell, José Montaner, Nicole Moine, Buc, Gardenia, Nestor Romero et d'autres copains, et, en même temps, dès septembre, je m'étais précipité rue Ternaux pour prendre contact avec la Fédération anarchiste (FA) et participer aux activités du Groupe de liaisons internationales (GLI) aux côtés de Marc Prévôtel[20], de Pierre Blachier[21] et de Guy Malouvier.

Maintenais-tu des contacts avec la FIJL ?

---

[18] Claude Chisserey, militant trotskiste de tendance lambertiste, occupa des fonctions dirigeantes au sein de l'Organisation communiste internationaliste (OCI). Décédé en 1981.

[19] Christian Lagant (1926-1978), correcteur et dessinateur, fut l'une des principales figures du groupe-revue *Noir et Rouge* (1956-1970), qui défendit une conception ouverte et non dogmatique de l'anarchisme.

[20] Marc Prévôtel (1933-2010), ingénieur chimiste, fut, avec Alexandre Hébert et Jo Salamero, une des figures marquantes du courant anarcho-syndicaliste de Force ouvrière. En parallèle il manifesta une constante fidélité à la Fédération anarchiste et à la Libre Pensée.

[21] Pierre Blachier, ouvrier spécialisé chez Renault, fut, entre 1960 et 1973, l'un des animateurs de la revue *Informations Correspondance Ouvrière (ICO),* puis, entre 1974 et 1978, de *La Lanterne noire*. Décédé en 1997.

Pour les jeunes libertaires espagnols, par qui j'avais été vivement impressionné lors de notre rencontre au camping de Beynac, la situation s'était compliquée. Dans la première quinzaine de septembre, un vaste coup de filet de la police française avait démantelé la FIJL et jeté en prison nombre de ses militants les plus actifs. Quelque temps après, les autorités françaises déclarèrent la FIJL hors la loi[22]. Du coup, en ces temps-là, je fréquentai beaucoup les couloirs du Palais de justice de Paris – où les militants étaient interrogés par le juge Simon –, histoire de manifester une présence solidaire aux familles des militants poursuivis et de glaner quelques informations sur leur situation. Pour tenter de résister à ce coup dur, la FIJL mit très vite sur pied des structures alternatives et décida de sortir un journal : *Action libertaire*. C'est par le biais de ce journal, auquel je participerai très activement, que je vais commencer à m'impliquer sérieusement dans les activités de la FIJL, désormais clandestine.

Quelle était la couverture légale du journal ?

Le journal – bilingue français-espagnol – se présentait comme l'organe d'une inexistante section française de la Fédération internationale des jeunesses libertaires (FIJL) et ses pages en français émanaient du Comité de liaison des jeunes anarchistes (CLJA), créé en octobre 1963. Son premier numéro parut en novembre 1963, sa direction légale étant assurée par Marc Prévôtel. Comme tu peux le constater, les derniers mois de 1963 furent particulièrement riches en événements et en activités. Ce rythme militant échevelé que j'imprimai à ma vie dès mon arrivée à Paris se maintiendra, à peu près avec la même intensité, jusqu'en 1968.

Tu as écrit quelque part que ce qui était frappant, à Paris, dans les années 1960, c'était l'état de totale fragmentation du mouvement libertaire et sa forte propension au sectarisme. Au point que la guerre entre ses diverses « chapelles » faisait l'essentiel de son activité. Là encore, il semble que ta nature t'ait porté à rechercher des confluences entre groupes rivaux. C'était même la principale fonction du Comité de liaison des jeunes anarchistes (CLJA), dont tu fus l'un des principaux initiateurs et qui connut un certain succès. Peux-tu nous parler de cette expérience et de son impact sur le mouvement libertaire en général ? Quelles furent les activités du CLJA ? Qui regroupait-il ? Quelles relations avait-il avec les diverses organisations libertaires ?

Comme je te l'ai dit, le CLJA fut créé en octobre 1963, très précisément le 13 octobre, à 14 h 30, au 24, rue Sainte-Marthe, local des « Espagnols »… N'imagine surtout pas que je dispose d'une mémoire d'éléphant, l'information figure tout simplement dans le premier numéro – novembre 1963 – du *Bulletin du CLJA*. Au départ, il s'agissait de regrouper des jeunes venant de la FA – le GLI et d'autres groupes –, de *Noir et Rouge*, des « Jeunes Libertaires », de l'Union des groupes anarchistes communistes (UGAC), de la Liaison des étudiants anarchistes (LEA) et quelques indépendants – comme, par exemple, Michel Señer – pour débattre et agir en commun. L'objet du CLJA n'était pas du tout de créer une nouvelle organisation, mais au contraire de lever les résistances qui faisaient écran à la collabora-

[22] À la suite des actions de protestation contre l'exécution, en Espagne, de Joaquín Delgado et Francisco Granado, la police française procéda, courant septembre 1963, à de nombreuses arrestations de militants de la FIJL et, le 20 novembre, le gouvernement français décréta sa dissolution.

tion entre groupes, organisations et individualités anarchistes. Son succès fut finalement assez considérable puisque certaines de ses assemblées réunirent plus d'une soixantaine de jeunes. Il en alla de même sur le plan de l'activité. Un exemple : en janvier 1964, nous réunîmes une quarantaine de copains du CLJA pour un collage massif d'affiches et une distribution de tracts protestant contre la répression qui s'était abattue sur les militants de la FIJL.

Précisément, quelles étaient les relations du CLJA avec la FIJL ?

Très fortes. Dès sa première réunion, le CLJA avait décidé de désigner quelques copains – dont Michel Señer et moi-même – pour assurer les pages en français d'*Action Libertaire,* journal qui, je le rappelle, devait servir de couverture à la FIJL, alors interdite. En même temps que le premier numéro de son propre bulletin, le CLJA envoya celui d'*Action libertaire* à tous les groupes libertaires. Des appels étaient lancés pour que les jeunes anars participent au camping d'été de la FIJL. C'est d'ailleurs à celui d'Anduze (Gard), en août 1964, que se tint la première rencontre nationale d'un CLJA qui cherchait, sans trop de succès, à essaimer dans le reste de la France.

Une galaxie libertaire internationaliste

Tu as évoqué, à diverses reprises, ces fameux « campings » anarchistes – que les Espagnols désignaient du curieux nom de « concentración ». Avant de poursuivre plus avant, j'aimerais bien que nous nous arrêtions un peu sur cet aspect particulier du militantisme libertaire. Il y avait, en effet, dans la mouvance anarchiste, une claire volonté de séparer le moins possible la sphère politique de la sphère existentielle, ce refus de la séparation s'inscrivant dans une sorte de démarche contre-sociétale où le militantisme passait aussi par une certaine manière libertaire de vivre ses amitiés, ses affinités et ses amours. Que peux-tu nous dire à ce sujet ?

De la même façon que, pendant mon enfance, j'ai été complètement immergé dans un milieu bien particulier – celui de l'exil espagnol –, tout au long des années 1960, le milieu libertaire constitua pratiquement « le tout » de mon univers. Mes amis étaient presque tous libertaires ; c'est dans le milieu libertaire que je connus mes relations amoureuses ; mes lectures et mes écrits étaient pour l'essentiel libertaires ; mes conversations, mes projets, mes joies et mes chagrins, mes enthousiasmes et mes déconvenues, tout me renvoyait, d'une façon ou d'une autre, au contexte libertaire. C'est bien sûr à Marseille que tout cela a commencé. Le groupe « Jeunes Libertaires » était tout autant un groupe « politique » qu'un groupe d'amis qui sortaient ensemble, qui partaient en excursion ensemble, qui partageaient ensemble des joies et des peines. Très tôt, l'essentiel de ma vie tourna autour du groupe et de l'organisation dans laquelle il s'insérait. Je ne tardai pas à me rendre aux rencontres nationales des groupes « Jeunes Libertaires ». Elles se tenaient habituellement dans des auberges de jeunesse, duraient plusieurs jours et étaient l'occasion de discuter de politique, mais aussi de ripailler, de faire des blagues, de chanter, le tout dans une ambiance très conviviale. De fait, la façon d'être des « Jeunes Libertaires » était très éloignée des modèles classiques du militantisme politique. Le poids qu'on y accordait à l'amitié, à la solidarité et aux rap-

ports interpersonnels, le refus de se prendre trop au sérieux et la supériorité concédée au caractère libertaire des pratiques quotidiennes sur les grandes théories constituaient un signe distinctif – surtout de la part des « Jeunes Libertaires » parisiens –, qui ne manquait pas de choquer les militants anarchistes plus « sérieux ». C'est également très tôt que je me suis mis à fréquenter ces fameuses « concentrations » ou campings d'été de la FIJL. J'ai commencé par celui d'Istres, en 1962, où j'ai passé quelques jours, puis celui de Beynac, en 1963, où je suis resté tout un mois. Malgré la dimension dramatique qui marqua cet été – c'est en août que furent exécutés Granado et Delgado –, le souvenir que je garde du camping de Beynac demeure extraordinaire. J'y ai connu une sensation de totale liberté, rencontré des jeunes libertaires venant de divers pays, tous d'une gentillesse extrême. Les repas étaient souvent pris en commun. Comme je n'avais pas beaucoup de sous, on m'invitait fraternellement à partager le repas des uns et des autres. Je me souviens de débats plus ou moins vifs, d'une foule de projets nés de ces rencontres, de jeux collectifs. C'était une occasion rêvée de tisser des amitiés, de voir naître des amours, d'établir des relations qui se prolongeront pendant des années. À Beynac, je fus, comme je l'ai dit, très impressionné par les jeunes Espagnols de la FIJL. C'est sûrement là que se tissèrent les liens qui allaient m'unir à eux. En quittant Beynac, ma collaboration leur était acquise. Après Beynac, le pli était pris. Les vacances d'été devinrent synonymes de campings libertaires : Anduze (Gard), en 1964 ; Aiguilles (Hautes-Alpes), en 1965 ; Saint-Mitre-les-Remparts (Bouches-du-Rhône), en 1966. Les vacances de Pâques, elles aussi, étaient autant d'occasions de continuer à militer en renforçant les liens avec les anars d'autres pays. Il en fut ainsi des marches contre la bombe, en Angleterre, à Pâques 1964 – manifestation qui eut droit à une double page dans *Le Monde libertaire* sous le titre « Ban the Bomb ! » – et, de nouveau en Angleterre, à Pâques 1965, sous les joyeuses bannières du Notting Hill Anarchist Group.

Revenons-en au CLJA. Comment sa démarche était-elle perçue par les diverses organisations libertaires ?

Le positionnement du CLJA dans le conflit qui secouait le Mouvement libertaire espagnol (MLE) – sur lequel nous reviendrons plus en détail – et sa prétention à briser l'étanchéité des frontières organisationnelles, particulièrement en région parisienne, ne furent pas du goût de tout le monde. C'est ainsi que, dans l'un des bulletins intérieurs de la FA, je me suis vu contraint, en 1964, d'apporter des précisions sur la nature du CLJA. Il s'agissait de répliquer à certains commentaires malveillants, tant de Maurice Laisant[23] que des Groupes d'étude et d'action anarchistes de l'UGAC. Mais c'est surtout dans le bulletin intérieur qui rendit compte des débats du congrès de la FA de mai 1966[24] que l'on peut mesurer toute l'aigreur que l'existence du CLJA suscita au sein de la FA.

Tu faisais pourtant partie du comité de lecture du Monde libertaire*…*

[23] Anarchiste pacifiste, Maurice Laisant (1909-1991), représentant de commerce, fut secrétaire de la Fédération anarchiste entre 1957 et 1975, date à laquelle il la quitta pour fonder l'Union des anarchistes.

[24] *Bulletin intérieur* de la FA, n° 63, 1966.

Oui, j'y ai été nommé au congrès de la FA qui s'est tenu à Toulouse, en 1965. Le contexte était lourd d'une très forte tension entre, d'une part, « les pouvoirs établis » au sein de la FA – Maurice Laisant, Maurice Joyeux[25], etc. – et, d'autre part, des militants plus jeunes. À vrai dire, la création du CLJA n'était pas étrangère à cette tension, mais elle provenait aussi de la manière de percevoir les problèmes internes du mouvement espagnol. Tout ça faisait que les relations étaient très crispées. Je me souviens, par exemple, que, devant le refus manifesté par les militants les plus chevronnés de la FA de laisser intervenir un représentant de la FIJL au congrès, il avait fallu l'obstination du GLI, qui m'y avait mandaté, et son alliance avec le groupe de Marseille, représenté par René Bianco, pour que ce camarade puisse y prendre la parole. Par ailleurs, malgré de nombreuses réticences, le GLI n'en parvint pas moins à faire approuver par le congrès une motion de soutien à la campagne en faveur des emprisonnés politiques d'Espagne lancée par la FIJL.

C'est donc en tant qu' « oppositionnel » que je me suis retrouvé, auprès de Maurice Joyeux, de Maurice Laisant, de Suzy Chevet[26] et d'autres, au sein du comité de lecture du *Monde libertaire.* J'y avais, avec le GLI, la responsabilité de la rubrique internationale. Je n'y suis resté guère plus d'une année et j'en suis sorti un peu fatigué par le dialogue de sourds qui s'était instauré au sein de ce comité et par les constantes bagarres qu'il fallait mener pour inclure – ou pas – tel ou tel communiqué dans le journal. J'avoue, par ailleurs, que je supportais chaque fois plus difficilement le ton maternel et doucereux de Suzy Chevet et les coups de gueule de Maurice Joyeux. Si ma mémoire ne me trahit pas, je crois me souvenir que la sensibilité rénovatrice ou « oppositionnelle » a été incarnée, après mon départ et pour une courte période, par des copains venant du Groupe libertaire d'action spontanée (GLAS), groupe de la FA en partie formé de militants de la mouvance « Jeunes Libertaires », et du Groupe anarchiste de Nanterre, où influaient des copains de la LEA.

Quelles activités développait le CLJA ?

C'est au cours de l'année 1966 que le CLJA allait mener à bien, en étroite collaboration avec la FIJL et les camarades des Jeunesses libertaires de Milan, l'une de ses initiatives la plus aboutie et la plus importante pour le développement du mouvement anarchiste : la Première Rencontre européenne de jeunes anarchistes. Fin octobre et début novembre 1965, en effet, je me suis rendu, avec Octavio Alberola, au congrès de la Fédération anarchiste italienne (FAI), qui se tenait à Carrare. Il s'agissait, entre autres choses, de discuter avec les jeunes camarades milanais de l'organisation d'une rencontre européenne. Le travail de préparation incomba au CLJA et la rencontre eut lieu, les 16 et 17 avril 1966, à Paris, rue Sainte-Marthe. Pendant ces deux jours, une trentaine de groupes provenant de sept pays et une centaine de délégués y débattirent avec un formidable enthousiasme. Le succès de l'initiative fut tel qu'une deuxième rencontre fut programmée pour la fin de l'année, à Milan, et que le CLJA mit en route un *Bulletin européen des jeunes anar-*

[25] Figure marquante de l'anarchisme français, Maurice Joyeux (1910-1991), ouvrier mécanicien, puis libraire, fut, à la Libération, l'un des principaux artisans de la construction de la Fédération anarchiste, puis, en 1953, de sa reconstruction, après l' « épisode Fontenis ».

[26] Compagne de Maurice Joyeux, Suzanne, dite « Suzy » Chevet (1899-1972), institutrice, puis employée, milita activement à la Fédération anarchiste, à la Libre Pensée, à la Ligue des droits de l'homme et à la CGT-Force ouvrière.

chistes. Fin avril, quelques jours seulement après cette première rencontre européenne, le retentissement médiatique de l'enlèvement de Monseigneur Ussía, à Rome[27], renforça encore, chez les jeunes anars, la provision d'enthousiasme.

Puisque tu mentionnes tes relations avec les jeunes anarchistes sur le plan international, je crois savoir qu'elles furent particulièrement suivies avec les Italiens…

C'est exact. Même si mes rapports avec les anarchistes grecs se sont développés, ces dernières années, à l'occasion de colloques tenus à Athènes, Salonique et Chania (en Crète) et à travers des contacts établis pour la traduction de mes textes, mais aussi avec les camarades portugais de Lisbonne – dont l'ami Mário Rui Pinto –, c'est effectivement avec les copains italiens que j'ai maintenu la relation la plus intense et la plus prolongée à travers le temps. En fait cette relation recoupe trois cycles assez bien différenciés.

Au risque de chahuter un peu la chronologie de cette conversation, abordons ces trois cycles.

Le premier cycle est lié, dans les années 1960, à la lutte des jeunes libertaires espagnols contre la dictature franquiste. Il faut se souvenir qu'en 1962 l'engagement dans ce combat de jeunes libertaires milanais, comme Amedeo Bertolo, Luigi Gerli, Eliane Vincileoni, mais aussi de libertaires un peu plus âgés comme le sicilien Franco Leggio, fut très importante pour la FIJL[28]. Même si mes contacts avec eux ne furent pas directs à cette époque, ils se matérialisèrent peu de temps après. C'est ainsi que dans le cadre de la préparation de cette première rencontre européenne de jeunes anarchistes que je viens d'évoquer, j'ai rencontré Amedeo, Luigi, Eliane et son compagnon, Giovanni Corradini, à Milan en 1965. J'en revis quelques-uns à Paris, en avril 1966, lors de cette rencontre. À titre d'anecdote, je me souviens que la voiture où venaient Luigi Gerli et d'autres camarades, qui s'étaient arrêtés à Lyon pour y faire étape, fut dépouillée d'une de ses roues, ce qui compliqua leur voyage. Cette rencontre de Paris contribua à ce que les camarades italiens reprennent à leur compte la proposition de faire du A cerclé un symbole, hors chapelles, de l'anarchisme, et au fait que, postérieurement, ils soient les plus actifs dans sa popularisation et sa diffusion internationale. Ils assumèrent aussi la préparation d'une deuxième rencontre en Italie, à la fin de l'année 1966. Malheureusement, il me fut impossible de m'y rendre et nos contacts devinrent plus épisodiques avant de s'interrompre du fait de Mai 68 et de ses conséquences, puis de mon départ pour l'Espagne et de l'intense activité que j'y ai consacrée à la reconstruction de la CNT après la mort du dictateur. Entre-temps, je fus douloureusement frappé par l'assassinat, en décembre 1969, de Giuseppe Pinelli, que j'avais croisé dans les campings internationaux organisés par la FIJL.

En 1983. Le contact se rétablit grâce à l'invitation que je reçus de participer au colloque « Le pouvoir et sa négation», qui s'est tenu à Saignelégier, commune suisse du canton du Jura. C'est à cette occasion que j'ai connu Marianne Enckell et

[27] Le 30 avril 1966, Mgr Marcos Ussía, conseiller ecclésiastique de l'ambassade espagnole au Vatican, fut enlevé. L'action, menée pour attirer l'attention internationale sur le sort des emprisonnés espagnols, fut revendiquée par le Groupe 1er-Mai – et condamnée par les instances du Mouvement libertaire espagnol.

[28] On se reportera, sur ce sujet, à Salvador Gurucharri et Tomás Ibáñez, *Une résurgence anarchiste. Les Jeunesses libertaires dans la lutte contre le franquisme,* La Buissière, Acratie, 2012.

rencontré enfin Rossella Di Leo, la compagne d'Amedeo, qui deviendra un élément fondamental de l'anarchisme milanais. L'année suivante sera marquée par l'incroyable et inoubliable rencontre de Venise qui attira des centaines d'anarchistes de divers pays venus débattre, du 26 au 29 septembre 1984, de « l'anarchisme contemporain ». L'ambiance y fut si fraternelle que les mots peinent à la décrire. Ce fut, en tout cas, pour moi, l'occasion de renouer avec bon nombre de mes camarades italiens et d'ouvrir un nouveau cycle de contacts et d'échanges qui se traduira notamment par ma collaboration régulière à la revue *Volontà*.

Nous nous retrouverons encore lors de divers colloques internationaux dans les années 1990 : par exemple, à Barcelone en 1993 ou à Grenoble en 1996. Il faudra attendre 2009 pour que s'ouvre un troisième cycle d'activités conjointes qui se traduira par ma participation régulière à des colloques tenus à Milan, Pise, Florence, Marghera, la plupart d'entre eux organisés par le Centro Studi Libertari/Archivio Giuseppe Pineli de Milan et l'Ateneo degli imperfetti de Marghera. Ce cycle fut l'occasion de renouer avec d'anciens amis, tels que Luciano Lanza, par exemple, et d'en découvrir de nouveaux, comme Francesco Codello, Elis Fraccaro, Lorenzo Pessica, Salvo Vaccaro, Andrea Staid, Andrea Breda, Antonio Senta, etc., et aussi de poursuivre en sol italien un long débat avec le regretté Eduardo Colombo à propos de la « révolution », mais c'est là une autre histoire sur laquelle nous reviendrons peut-être…

Sûrement… Mais, pour l'instant, reprenons notre fil des années 1960. Tu as évoqué, à diverses reprises, la Liaison des étudiants anarchistes (LEA). Comment s'est-elle créée et avec quel projet ?

Tout est venu, comme je l'ai déjà dit, de ma rencontre, à la Sorbonne, avec Richard Ladmiral, que m'avait présenté le lambertiste Claude Chisserey. Avec Richard, le courant est très bien passé. Immédiatement s'est forgé le projet de créer une organisation étudiante anarchiste. Richard m'a présenté un autre universitaire pouvant être intéressé par le projet, Jean-Pierre Poli, et, de mon côté, j'en ai parlé à Michel Señer, qui était sur le point de terminer ses études de psycho et se trouvait plus ou moins lié au Mouvement populaire de résistance (MPR) de Liberto Sarrau[29]. Tel était l'embryon de ce regroupement, qui prit le nom de Liaison étudiante anarchiste (LEA) et commença à fonctionner, de manière assez classique, en convoquant des réunions, en draguant les étudiants membres des groupes anars existants, en passant des communiqués dans le *Bulletin des Jeunes Libertaires* et dans *Action libertaire*. Il faut bien reconnaître, cependant, que, dans cette première étape de la LEA, les effectifs resteront très réduits. Notre première action publique consista en une distribution de tracts devant le cinéma « Le Champo » où se projetait le film *Viva Zapata !*, de Kazan. En exergue de notre tract, nous avions inscrit une des phrases du film : « Un chef fort rend son peuple faible ; un peuple fort n'a pas besoin de chefs. »

Quand les choses ont-elles commencé à bouger ?

À la fin de l'été 1964, nous avons fait passer un communiqué de la LEA dans *Le Monde libertaire* convoquant une réunion, en octobre, au local de la rue Sainte-

[29] Liberto Sarrau (1920-2001), traducteur à l'Unesco, fut à l'origine du Mouvement populaire de résistance (MPR), fondé à la fin des années 1950. Cette « organisation de combat » contre le régime franquiste, influencée par les révolutions cubaine et algérienne, se présenta, sans succès, en rivale activiste de la FIJL, avant de disparaître en 1962.

Marthe. C'est à partir de ce moment-là que la LEA prit un vrai départ. Nous nous y sommes retrouvés à une douzaine d'étudiants, dont quelques-uns – tels Jean-Pierre Duteuil et Georges Brossard – venaient de s'inscrire à la nouvelle université de Nanterre, et avec qui je n'allais pas tarder à former un trio très fortement uni. À la Sorbonne, Richard Ladmiral et moi-même avions commencé un travail d'opposition, au sein de l'UNEF, en collaboration assez étroite avec ladite « Tendance syndicaliste révolutionnaire » impulsée par les lambertistes. Cette collaboration fonctionnait un peu sur le modèle de l'alliance qui s'était tissée, dans la région de Saint-Nazaire, entre les anarcho-syndicalistes – dont Alexandre Hébert était la figure de proue – et les lambertistes. Par la suite, nous nous apercevrons que cette orientation était erronée, mais elle fut bien celle qu'adopta et développa la LEA, surtout à Nanterre où, peu à peu, elle réussit à s'implanter et à recruter. L'année suivante, Dany Cohn-Bendit s'inscrira à Nanterre et rejoindra la LEA. Il en connaissait d'ailleurs déjà quelques membres qui faisaient partie du tout récent Groupe anarchiste de jeunes, fondé au lendemain du camping d'Aiguilles d'août 1965 et qui se réunissait chez lui. De fait, en cette année universitaire 1965-1966, la LEA-Nanterre verra ses effectifs se renforcer assez considérablement, si bien qu'elle ne tardera pas à tenir la dragée haute au CLER lambertiste, au sein de la « Tendance, syndicaliste révolutionnaire », puis à la quitter créant, l'année suivante, la « Tendance syndicaliste révolutionnaire fédéraliste » qui se développera notablement et dont les militants joueront un rôle déterminant dans la création du futur Mouvement du 22 Mars.

Les années 1960 furent très novatrices du point de vue de la critique sociale, mais celle-ci passa davantage, semble-t-il, par des revues-groupes comme Socialisme ou Barbarie *ou* Internationale situationniste *que par le mouvement libertaire proprement dit. Quelle influence ces revues exercèrent-elles sur ta formation intellectuelle ?*

Effectivement, la vie intellectuelle du mouvement libertaire était alors extrêmement pauvre. Elle prenait essentiellement la forme de la répétition. On trouvait peu d'idées nouvelles sous les plis du drapeau noir. À l'époque, la revue *Noir et Rouge* était, sans doute, ce qui se faisait de mieux, mais, si elle était riche d'analyses assez rigoureuses, il faut bien reconnaître qu'elle n'était pas très novatrice sur le plan des concepts. D'Angleterre, avec *Anarchy*, et d'Italie, avec *Materialismo è Liberta,* arrivaient des propositions un peu moins conventionnelles, mais, en règle générale, tu as raison de le souligner, c'est à l'extérieur des milieux spécifiquement libertaires que se déployait une authentique créativité théorique. Bien qu'irrégulièrement, je lisais *Socialisme ou Barbarie,* et je peux même te dire que, peu avant Mai 68, nous avons eu quelques réunions avec « les jeunes de *S. ou B.* », mais c'est plus tard que je prendrai réellement conscience de l'importance que joua cette revue sur le terrain de la pensée critique. À l'époque, plus que par *S. ou B.,* j'étais davantage séduit par la revue *Internationale situationniste*, par son ton provocateur et son esthétique surtout, mais, dans l'ensemble, je crois que j'étais trop pris par l'activisme libertaire pour apprécier vraiment l'effort de rénovation théorique que tout cela représentait.

Insurgence contre l'immobilisme

Le récit de ces jeunes années militantes indique que le type de militantisme qui avait tes faveurs était plus « transfrontières » que boutiquier. Une question se pose pourtant : cette volonté d'élargir à tout prix ton espace militant en participant à de nombreux regroupements ne nuisait-elle pas au sérieux de ton implication dans telle ou telle structure ? Autrement dit, n'y avait-il pas, chez toi, une propension à une sorte de tourisme militant qui aurait été, finalement, une manière d'éviter cette glissade vers le patriotisme de groupe ou d'organisation que connaissaient aussi les anarchistes ?

Tu as raison sur un point : c'est effectivement la volonté de refuser l'esprit « boutiquier » qui m'animait. Cette même volonté me poussera d'ailleurs à suggérer l'idée de trouver un symbole – ou un signe de reconnaissance – commun à tous les courants anarchistes, idée qui aboutira à l'invention du A cerclé, qui fit sa première apparition dans le *Bulletin des Jeunes Libertaires* d'avril 1964. C'est donc vrai : à cette époque, il y avait effectivement en moi comme une volonté assez farouche de briser les cloisons qui séparaient les diverses organisations anarchistes, un désir de créer une sorte de front commun libertaire. Je ne suis pas sûr, cependant, que l'on puisse parler, comme tu le fais, d'une propension au « tourisme militant ». Cette expression me semblerait parfaitement juste s'il s'était agi, de ma part, d'une constante allée et venue d'une organisation à une autre, mais ce n'était pas le cas. Je suis resté très longtemps dans chacun des groupes où je militais et aussi longtemps dans les structures intergroupes – telles que la LEA ou le CLJA –, que j'ai contribué à créer. Bien sûr, le caractère simultané de ces diverses implications militantes peut surprendre, d'autant que, par la suite, je serai également actif à la revue *Presencia*. Cela fait évidemment beaucoup de choses en même temps – d'où cette impression de dispersion –, mais il faut dire que mon statut d'étudiant me permettait de disposer de beaucoup de temps puisque je séchais pratiquement la totalité de mes cours. Quand j'y repense, d'ailleurs, j'en suis encore à me demander par quel miracle je parvenais malgré tout à passer mes examens. Enfin, mais nous allons y venir, une nette inflexion s'est produite dans mon engagement militant à partir de 1966, date à laquelle je délaisserai quelques-unes de mes diverses activités pour m'impliquer davantage dans la FIJL.

Avant d'en arriver à ton implication dans la FIJL, j'aimerais que tu me dises dans quel état se trouvaient, alors, le mouvement libertaire espagnol en général et la FIJL en particulier ?

Il serait évidemment trop long et trop fastidieux d'entrer dans le détail des nombreux conflits qui agitèrent le mouvement libertaire espagnol à cette époque. Pour résumer la situation, on pourrait dire qu'après la réunification de 1961 et la constitution – puis la dissolution – de l'organisme Défense Intérieur (DI), deux secteurs s'opposèrent radicalement sur la question de l'action directe : d'un côté, s'y déclarant hostiles, les instances dirigeantes de la CNT et de la FAI, sous contrôle

de Federica Montseny et de Germinal Esgleas[30] ; de l'autre, s'y déclarant favorables, la FIJL, appuyée par quelques vieux militants comme Cipriano Mera[31], José Pascual[32] ou Acracio Ruiz[33]. Parallèlement, d'autres militants – qui n'en étaient pas partisans, comme Fernando Gómez Peláez[34], José Peirats[35] ou Roque Santamaría[36] – s'opposaient aux oukases des instances dirigeantes et à son immobilisme. Au cours de la décennie, le conflit se solda par une chasse aux sorcières : on expulsa les dissidents à tour de bras. Quand elles refusaient la mesure disciplinaire, on alla même jusqu'à expulser les fédérations locales auxquelles ils appartenaient – dont celles de Paris et de Toulouse, les plus importantes. Le conflit prit des allures de véritable guerre interne avec, de part et d'autre, des accusations très graves. Pour ma part, je me rangeais radicalement du côté des militants de la FIJL, pleinement convaincu que la direction de la CNT et de la FAI cherchait à les étouffer. Il est vrai que la ligne de lutte frontale contre le franquisme prônée par les « jeunes » mettait à mal le confortable modus vivendi que les notables de la CNT avaient fini par trouver en France. De plus, il ne faisait pas de doute, à mes yeux, que seul l'activisme révolutionnaire pouvait mettre des bâtons dans les roues du régime franquiste et redorer le blason des idées libertaires en Espagne. L'analyse était certainement quelque peu superficielle, mais j'étais si profondément convaincu de son bien-fondé que je mettais toute mon énergie à la faire partager par les anarchistes français. Sur ce point, on peut dire que j'y suis arrivé : le CLJA, la LEA et les « Jeunes Libertaires », mais aussi l'UGAC, ont effectivement manifesté une solidarité très forte envers la FIJL.

En 1966, donc, ton degré d'implication dans la FIJL se modifie puisque tu cesses de fréquenter ses seules marges pour t'y intégrer pleinement. Pourquoi ce changement ?

---

[30] Voir supra note 8.

[31] Figure mythique de la guerre d'Espagne, Cipriano Mera (1896-1975), ouvrier maçon, fut membre de l'organisme Défense Intérieur (DI). Par la suite, il soutiendra la FIJL contre le secteur « immobiliste » de la CNT et militera au sein des Groupes de présence confédérale (GPC), regroupement des opposants au clan « Esgleas-Montseny », dont *Frente Libertario* sera l'organe d'expression.

[32] Homme de l'ombre par excellence, José Pascual (1915-1970), ouvrier métallurgiste, fut, au tournant des années 1940 et 1950, en charge de la coordination des groupes d'action agissant sur le sol espagnol. Il sera, par la suite, l'un des principaux soutiens du DI, puis de la FIJL.

[33] Acracio Ruiz, pseudonyme de José Molina Ortega (1908-1994), qui fut membre du DI, s'opposa à la reprise en main de la CNT par le secteur « immobiliste » et militera au sein de la FIJL.

[34] Fernando Gómez Peláez (1915-1995), journaliste, puis correcteur, fut, de 1946 à 1954, directeur de *Solidaridad Obrera* (Paris), puis, en 1956-1957, membre de l'équipe rédactionnelle d'*Atalaya* – « tribune confédérale de libre discussion ». De 1970 à 1977, il fut en charge du mensuel dissident *Frente Libertario*.

[35] Auteur de *La CNT en la revolución española,* José Peirats (1908-1989), ouvrier briquetier, journaliste et historien, fut secrétaire de la CNT en exil (secteur apolitique) en 1947-1948, puis en 1950-1951. Après la réunification, qu'il appela de ses vœux, il contesta la stratégie de lutte frontale mise en place par le DI – qu'il définissait comme celle du « coup de tête dans le mur » –, ce qui ne l'empêcha pas de s'opposer énergiquement au secteur « Esgleas-Montseny ». Par la suite, il sera un des plus fidèles collaborateurs de *Frente Libertario.*

[36] Roque Santamaría (1911-1980), artisan coiffeur, fut secrétaire de la CNT en exil (secteur apolitique) de 1958 à 1961, date de la réunification – dont il fut un fervent partisan –, puis de 1961 à 1963, période chaude s'il en fut. Débarqué par le secteur « immobiliste », il joua, par la suite, un rôle important au sein des Groupes de présence confédérale (GPC).

Effectivement. Tout changea à partir du congrès clandestin que la FIJL tint, à Paris, en janvier 1966, congrès auquel j'assistai. À l'issue du congrès fut désignée une nouvelle Commission de relations, à laquelle on me demanda de participer, surtout pour me charger des relations internationales. Ma réponse fut aussi évasive que ma surprise était grande. Formellement du moins, je n'avais jamais été militant de la FIJL, et la responsabilité que l'on me proposait tout d'un coup d'assumer me faisait un peu peur. Non tant parce que la FIJL était, à l'époque, hors la loi, mais plutôt parce que j'en avais une vision un peu trop idéalisée. Finalement, sensible, je crois, au halo romantique qui entourait la lutte des anarchistes espagnols, j'ai accepté la proposition. J'ai alors fait savoir à mes copains français les plus proches que, dorénavant, j'allais être moins disponible pour les activités que nous menions ensemble. Le seul projet que je tenais à mener à bien, c'était l'organisation de la première rencontre européenne de jeunes anarchistes – qui se tint, à Paris, en avril 1966 et que j'ai déjà évoquée –, mais il est vrai que tant le CLJA que la FIJL en étaient parties prenantes.

Au détour d'une phrase, tu as évoqué ta participation à la revue Presencia. *Une des activités notables de la FIJL à cette époque fut, en effet le lancement de cette revue, qui adopta un ton et un point de vue tout à fait originaux par rapport aux autres publications espagnoles existantes. À titre d'exemples, on peut dire qu'elle manifesta une claire volonté de réviser certains aspects de l'anarchisme, qu'elle valorisa les naissantes Commissions ouvrières comme expression d'un néo-syndicalisme d'action directe et même qu'elle sympathisa avec le castrisme. Quelle fut ton implication dans la revue* Presencia *?*

Action Libertaire – dont la FIJL, je le rappelle, avait eu l'initiative en 1963 – était, certes, un bon journal, même si le fait d'être bilingue compliquait sérieusement sa diffusion en Espagne. Dans cette perspective, nous avons donc décidé de mettre un point final à cette expérience – le sixième et dernier numéro d'*Action libertaire* sortira en juillet 1966 – et de lancer une revue entièrement en espagnol – *Presencia,* sous-titrée *Tribuna libertaria –,* dont le premier numéro sortit en décembre 1965, et qui durera deux ans – le dixième et dernier numéro datant de décembre 67-janvier 68. Effectivement, *Presencia* eut la prétention de rompre avec les habituels poncifs de la presse libertaire espagnole classique et sa rhétorique en vigueur. Elle souhaitait être en prise directe sur la réalité politique et sur les luttes qui secouaient l'Espagne. Il s'agissait, pour nous, de fuir l'esprit de clocher, d'apprécier de manière non sectaire les nouvelles formes de luttes qui commençaient à poindre en Espagne et, parallèlement, de rénover notre discours. Plus que par un comité de rédaction au sens strict, la revue était animée par un collectif très ouvert où se retrouvaient, bien sûr, des militants de la FIJL, mais aussi d'autres militants libertaires comme David Antona ou Edgar-Emilio Rodriguez et, au-delà, des camarades appartenant à d'autres courants, comme Carlos Semprun, alors membre d'Acción Comunista. Je participais régulièrement aux réunions du collectif, qui se tenaient le plus souvent au domicile d'Edgar-Emilio Rodriguez, et j'en garde un excellent souvenir. On y respirait une grande bouffée d'air frais ; on y sentait aussi une odeur de soufre, qui n'était pas pour me déplaire. Quand nous analysions, sans anathèmes, le phénomène des naissantes Commissions ouvrières, nous étions à des années-lumière des points de vue ankylosés et bien souvent sectaires qu'émettait la CNT sur leur égard.

Curieusement, on ne trouve pas d'articles de toi dans Presencia*…*

C'est vrai. Alors que j'avais publié dans tous les numéros d'*Action Libertaire*, je n'ai pas écrit dans *Presencia.* La raison est bien simple : si je comprenais et lisais l'espagnol sans problèmes, je le parlais mal. D'où mes résistances à essayer de l'écrire.

Mai 68 *for ever*

Puis vint ce mois de mai de l'année 1968… Comment as-tu vécu cette explosion ?

Je n'y peux rien, j'ai beau me dire que, tous comptes faits, Mai 68 ne fut qu'un léger frisson sur la peau de l'histoire, le souvenir vif et enivrant qu'il m'en reste, quarante ans après, continue de me conforter dans la certitude que ce moment-là fut le plus exaltant de ma vie. Voilà, c'est dit. J'avais fini mes études en septembre 1967 et je travaillais au Laboratoire de psychologie sociale – 18b, rue de la Sorbonne – comme technicien de l'enseignement supérieur. Si je mentionne l'adresse du labo, c'est qu'il se trouvait juste en face de la porte d'accès à la Sorbonne. Autrement dit, le hasard faisant bien les choses, j'étais aux premières loges. Ainsi, dès le début des événements, je me suis senti naturellement en phase avec ce qui se passait, entraîné par la vague, courant et criant dans tous les sens. Portée à une intensité exaltante – et épuisante – cette implication se poursuivra tout au long du mois de mai et pendant les dix premiers jours de juin : manifs, barricades, assemblées, réunions du Mouvement du 22 Mars, opérations diverses – comme, par exemple, trouver une planque pour Dany à son retour d'Allemagne.

Pour un activiste de ton espèce, voir tant de rouge et de noir dans les rues de Paris, ce devait être comme une récompense, non ?

Certainement, mais la surprise ressentie devant une telle explosion était à la mesure de l'enthousiasme qu'elle provoqua. J'étais dans le mouvement, impressionné par les forts accents libertaires qu'il charriait, incapable d'en prévoir la suite. Il y avait là une part de mystère : pourquoi des façons d'être, de penser et de faire qui, malgré tous nos efforts, se brisaient, la veille, sur les murs de l'incompréhension, du rejet ou de l'indifférence, jaillissaient-elles sous nos yeux avec une telle aisance et dans les endroits les plus insoupçonnés ? En fait, j'ai vécu tout à la fois Mai 68 comme une sorte de culmination des années de militantisme à outrance qui l'avaient précédé, mais aussi comme l'échec des efforts déployés tout au long de ces années. Je m'explique : Mai 68 n'agissait pas seulement comme un puissant révélateur des aspects les plus mutilants de la société capitaliste, il braquait également ses projecteurs sur les travers de l'action et de la pensée politique qui avaient guidé notre lutte contre cette société. Plus qu'à une autocritique, le mouvement nous forçait à opérer une véritable mutation de notre façon de vivre le politique. En ce sens, il n'est pas exagéré de dire, je crois, qu'il y eut bien un avant et un après 68.

Comment l'événement fut-il perçu par tes copains de la FIJL ?

La plupart des copains de la FIJL s'engagèrent à fond dans ce mouvement. Il ébranla pourtant quelques-unes de leurs – de nos – conceptions quelque peu avant-gardistes. Ce fut, en tout cas, ce que je ressentis, et je ne fus pas le seul.

Quelques-uns de mes copains les plus proches, comme Agustín Sánchez[37], en tirèrent les mêmes conclusions. Très vite d'ailleurs, les effets de Mai 68 se feront ressentir au sein de la FIJL, aggravant les contradictions où elle était plongée depuis quelque temps. On peut même dire qu'ils marqueront le début de la fin de notre organisation.

Pour toi, l'après-Mai prit une dimension tout à fait particulière. Arrêté à Flins, tu tombes, en tant qu'étranger, sous le coup d'une mesure d'expulsion. Mais, vu ta condition de réfugié politique titulaire d'un passeport Nansen, l'expulsion vers l'Espagne n'est pas possible et on t'assigne à résidence. Comment as-tu vécu cette période difficile ?

J'ai été requis à la préfecture de Tulle – où je devais me rendre par mes propres moyens – pour être assigné à résidence en Corrèze. Après m'être présenté aux autorités, je suis allé à Brive, où des militants du PSU ont accepté de m'héberger. Chaque jour, je devais me présenter au commissariat. À Brive, je fréquentais quelques gauchistes, notamment des militants de Voix ouvrière, qui m'invitaient à leurs réunions. Cela est arrivé très vite aux oreilles des flics, qui m'ont signifié que, ne voulant pas de barricades dans les rues de la ville, je devais choisir un autre lieu de résidence corrézienne. En gros, il fallait que ce soit une petite agglomération – dont on avait fixé le nombre d'habitants, mais je ne m'en souviens pas – devant être éloignée de Brive de plus d'un certain nombre de kilomètres – je n'ai pas retenu non plus le chiffre. Bref, ce furent encore les camarades du PSU qui me trouvèrent un nouveau lieu de résidence et c'est ainsi que j'atterris chez un couple d'instituteurs dans un tout petit village appelé Lissac.

Financièrement, ça se passait comment ?

C'est grâce à Robert Pagès[38], directeur du laboratoire où je travaillais, que mon contrat a été maintenu et que j'ai pu survivre. C'est encore lui qui a fait des pieds et des mains pour que Michel Alliot, président de Paris-VII et proche d'Edgar Faure, alors ministre de l'Éducation nationale, obtienne, fin décembre 1968, la suspension de mon assignation à résidence.

Comment ta cause a-t-elle été plaidée ?

Quand j'ai été arrêté, à Flins, avec Manuel Castells, celui-ci m'avait dit qu'Alain Touraine, dont il était l'assistant, lui avait remis un ordre de mission le chargeant de mener des études sur le terrain pendant les grèves. C'était une manière de le couvrir en cas de pépin. Ce fut ce même argument, documents à l'appui, que Robert Pagès utilisa pour convaincre Michel Alliot.

Tu es donc resté six mois assigné à résidence ?

---

[37] Agustín Sánchez (1936-2006), ouvrier serrurier, participa aux activités du DI et fut un militant actif de la FIJL. En septembre 1963, à la suite des actions de protestation contre l'exécution de Granado et Delgado, il fit huit mois de prison à Fresnes.

[38] Sur Robert Pagès (1919-2007), directeur du Laboratoire de psychologie sociale de la Sorbonne, voir l'hommage de Tomás Ibáñez : « À la croisée de la psychologie sociale et de la sensibilité libertaire », disponible en PDF sur
http://www.robert-pages.com/pdf/Robert-Pages-TomasIbanez-revu-Marianne.pdf?fbclid=IwAR3T6vcxHJDzF2h4a6sINpojjRC9FwMp3lCHtXbSQyYE-21NYj_NhuHYOkM

Oui, et si je conviens que six mois ce n'est finalement pas trop long, la totale incertitude qui planait alors quant à la durée de ma résidence forcée conférait au temps valeur d'éternité. Car, s'agissant d'une mesure administrative, aucun recours n'était possible et la chose pouvait durer indéfiniment. Heureusement que, de temps en temps, Conxita, ma compagne, et des copains de la FIJL venaient me rendre visite sous l'œil inquisiteur des deux policiers chargés d'assurer l'ordre dans le petit village. Curieusement, aucun de mes copains français ne s'est jamais déplacé jusqu'en Corrèze, ce qui, je dois le dire, me rendit un peu triste.

Après l'exaltation de Mai-68 et le trou qui s'en est suivi, comment as-tu vécu le retour à la vie normale ? Professionnellement, personnellement, politiquement ?

En janvier 1969, j'ai donc renoué avec mes activités professionnelles et militantes. Sur le plan du travail, pas de problème : mon contrat au labo n'ayant pas été interrompu, j'ai tout simplement retrouvé mes fonctions. Sur le plan militant, en revanche, les choses étaient plus compliquées. Je continuais à être membre de la Commission de relations de la FIJL, mais, avec Agustín Sánchez et deux autres membres de la Fédération locale de Paris, nous avions élaboré un texte extrêmement critique sur son mode de fonctionnement et sur le type d'action qu'elle développait. Ce texte – assez ingénument « soixante-huitard », dois-je dire – eut, cependant, le mérite de soulever un débat à l'intérieur de la FIJL, qui en adopta, lors de son congrès d'avril 1969, certaines propositions. C'est ainsi que, perdant son statut d'organe central, la Commission de relations sera scindée en plusieurs commissions. De même, la ligne d'action directe sera radicalement modifiée par la remise en cause de l'organisme spécialisé dans l'action « conspirative », comme l'on disait alors. Bien sûr, cela n'alla pas sans susciter de très fortes tensions au sein de l'organisation tant il est vrai que ce nouveau cours mettait, de fait, un point final à la FIJL telle qu'elle s'était voulue, pour le meilleur et pour le pire, depuis 1962. Une partie des fonctions de coordination assumées par l'ancienne Commission de relations incombera désormais au groupe d'Avignon et, en juin 1969, notre mandat prit fin. À partir de ce moment-là, la FIJL se consacra essentiellement à des activités de propagande et de soutien aux emprisonnés et les quelques actions – directes – qui se développeront encore jusqu'à la mort de Franco se feront en dehors de la FIJL. Elles seront notamment le fait des Groupes d'action révolutionnaire internationalistes (GARI). Quant à moi, mon militantisme perdit alors de sa fougue. Sur le plan espagnol je participai, avec quelques copains, à la constitution, chez Belibaste, d'une petite collection – La Hormiga –, qui publiera le livre de Vernon Richards et celui de Téllez sur Sabaté [39]. Sur le plan français, le repli fut encore plus net.

Retour en Espagne

En 1973, c'est-à-dire encore sous Franco, tu décides de partir en Espagne pour y vivre. Qu'est-ce qui a motivé cette décision et comment ce transfert s'est-il passé pratiquement ?

[39] Vernon Richards, *Enseñanzas de la revolución española*, traduit par Laín Diez, Paris, Belibaste, 1971, et Antonio Téllez, *La guerrilla urbana en España : Sabaté,* Paris, Belibaste, 1972.

En novembre 1971, Conxita, ma compagne, avait décidé de retourner à Barcelone pour y vivre et travailler. J'ai donc entrepris de régulariser ma situation pour pouvoir, moi aussi, rentrer légalement en Espagne. Le principal problème que je devais résoudre était celui du service militaire, car j'avais été déclaré insoumis. Par chance, la corruption était une valeur sûre chez les fonctionnaires franquistes. Moyennant pot-de-vin, j'ai obtenu, en décembre 1971, que le délégué aux affaires militaires du consulat m'accorde mon livret militaire. Cela dit, en tant que résident à l'étranger encore en âge d'être appelé sous les drapeaux, je ne pouvais pas faire en Espagne de séjours supérieurs à deux mois. Ce n'est qu'en juillet 1973 que l'on m'attribua le certificat qui me libérait définitivement des obligations militaires et c'est ce sésame qui me permit d'aller m'installer aussitôt à Barcelone.

Quelles furent tes premières impressions en arrivant à Barcelone ?

Une anecdote avant de répondre à ta question. Avant d'obtenir ce précieux document, j'utilisais bien sûr mon livret militaire – en règle – pour me rendre en Espagne. Or, pendant l'un de ces séjours, à Pâques 1973, la police espagnole, après m'avoir confisqué mon passeport, m'a arrêté à l'aéroport de Barcelone. Menotté, j'ai été conduit dans les célèbres cachots de la Direction générale de la sûreté, Vía Layetana, où j'ai été interrogé pendant 78 heures, mais sans violence. L'expérience m'a permis de juger de l'excellent niveau d'information dont disposait la police espagnole. Le prétexte officiel de mon arrestation avait à voir avec le décret d'expulsion – commué en assignation – qui m'avait frappé en 68, mais très vite sont montés de Madrid, pour m'interroger, des flics spécialisés dans le mouvement anarchiste. En réponse à leurs questions, je m'en suis tenu à nier obstinément les plus flagrantes évidences, ce dont ils n'étaient d'ailleurs pas dupes. Il est vrai que le régime franquiste tirait vers sa fin et que je n'étais probablement pas considéré comme un individu suffisamment dangereux pour prendre des mesures à mon encontre qui auraient risqué de susciter quelques protestations en France. Au bout d'un mois d'incertitude – pendant lequel, je l'avoue, la tentation de retourner clandestinement en France fut des plus fortes –, j'ai pu récupérer mon passeport et rentrer légalement à Paris, où les copains, bien conseillés, avaient eu la sagesse d'attendre le dénouement de l'affaire avant d'entreprendre une quelconque action. Cet épisode m'avait marqué suffisamment, cependant, pour que, lors de mon installation définitive à Barcelone, quelques mois plus tard, je me montre des plus prudents. En fait, je me suis principalement occupé de régulariser ma situation, de trouver du travail, d'améliorer mon espagnol et de me familiariser avec les coutumes de ma nouvelle culture. Pendant les deux années qui ont précédé la mort de Franco, je n'ai pas cherché à nouer des contacts militants, et si, parfois, par pur hasard, je rencontrais des copains libertaires, cela ne dépassait jamais le stade de la conversation. Je n'étais pas tenté par l'action clandestine. Voilà, il n'y a rien de très exaltant dans tout cela, sauf le fait d'être là, sur place, au moment tant attendu de la mort de Franco. C'est bien sûr au champagne que nous avons célébré son trépas, en compagnie d'amis libertaires qui étaient nos voisins et que nous avions connus en France, puis en Belgique. Nous avions même tenu à ce que notre chat « Bomba » fût aussi de la fête, mais l'agonie du dictateur fut si longue que l'énorme morceau de foie que nous lui avions acheté à cet effet fut mangé bien avant le décès du Caudillo.

Contre toute attente, la CNT ne tarda pas à renaître de ses cendres, mais ce fut sous une forme hybride, entre syndicat et mouvement et sous forte influence de

la thématique soixante-huitarde. Comment as-tu vécu cette renaissance et que t'inspirait-elle ?

Bien que ne militant pas en cette période, j'étais suffisamment en contact avec les copains libertaires de part et d'autre de la frontière, et notamment avec ceux de Santa Coloma, pour être au fait des mouvements qui s'opéraient dans la mouvance libertaire et qui aboutiront au nouveau départ de la CNT. Je n'ai pas participé à l'assemblée de Sant Medir (Sants) qui, le 29 février 1976, entama le processus de reconstruction du vieux syndicat libertaire, mais, quelques jours plus tard, c'est avec curiosité et enthousiasme que je participai aux premières réunions, semi-clandestines, en vue de constituer le syndicat de l'enseignement de la CNT. Même révolutionnaire ou anarcho, le syndicalisme ne m'avait, à vrai dire, jamais pleinement convaincu. Pourtant, retrouvant toute mon énergie militante des années 1960, c'est avec passion que je vais m'impliquer, de 1976 à 1979, dans cet effervescent maelström libertaire qui bouillonna dans toute l'Espagne, mais surtout en Catalogne. Le succès monstre du meeting de Montjuich, puis des Journées libertaires internationales, en juillet 1977, mais aussi la force que semblait prendre la CNT dans certains secteurs de l'industrie et le rôle qu'elle joua dans la conduite de certaines grèves – comme, par exemple, celle des stations-service de Catalogne, en septembre 1978 –, avaient de quoi aviver les espoirs des plus sceptiques.

Assez rapidement, pourtant, cette renaissante CNT a commencé à entrer dans une infernale spirale de débats internes ayant trait à l'idée même qu'on se faisait de la CNT : syndicat, pour les uns ; mouvement, pour les autres. Comment te situais-tu dans ce débat ?

J'avais, à l'époque, sauf chez les « officialistes » de Toulouse, de très bons amis dans les différents courants qui participaient, chacun à leur manière, à la reconstruction de la CNT, ce qui me renforçait dans l'idée que les différences idéologiques qui les séparaient, étaient parfaitement compatibles avec une coexistence suffisamment pacifique pour ne pas entraver le développement de l'organisation. Pour ma part, tout en étant partisan d'accentuer le caractère libertaire et le côté « mouvementiste » de la CNT, je restais convaincu qu'il fallait faire en sorte que cela ne nuise pas à l'indispensable ancrage de la CNT dans le monde du travail. Mais il est clair que je sous-estimais à l'époque les querelles de personnes, les appétits de pouvoir des uns et des autres et les contraintes que l'héritage du passé faisaient peser sur la création de nouveaux instruments de lutte. En janvier 1978, l'attentat contre la Scala[40] porta à son paroxysme l'affrontement entre ceux qui se réclamaient d'un anarchisme pur et dur et ceux qui privilégiaient la dimension syndicaliste de la CNT. L'atmosphère interne devint peu à peu irrespirable, l'organisation commença de se rétrécir comme peau de chagrin et la lutte pour le contrôle des comités prit un caractère de plus en plus âpre, et même violent. Ceux qui, comme mon syndicat, celui de l'enseignement, dénonçaient aussi bien les menées de la FAI que celles des Groupes d'affinité anarcho-syndicalistes (GAA) – qui s'étaient constitués pour lui résister – se retrouvèrent bientôt dans une position

[40] Le 15 janvier 1978, jour où la CNT organisait une importante manifestation, à Barcelone, contre le pacte de paix sociale, dit de la Moncloa, une bombe explosa au théâtre Scala, attentat que la police attribua aux anarchistes et qui fut, selon toute probabilité, téléguidé par Rodolfo Martín Villa, ministre de l'Intérieur de l'époque, pour criminaliser la CNT. Le fait est qu'elle y parvint en partie, même si, pour le reste, la CNT s'autodétruisit toute seule.

intenable, les coups pleuvant des deux côtés. La crise se déroula à très vive allure. Dès la fin 1978 sombrèrent tous les espoirs suscités par la résurgence de la CNT et du mouvement libertaire. L'année suivante entérinera l'échec de cette belle expérience tentée à la mort de Franco.

En mai 1979, plusieurs centaines d'adhérents du Syndicat de l'enseignement de la CNT de Barcelone – dont tu étais – décidèrent d'abandonner la CNT pour marquer leur désaccord avec le mode de fonctionnement de l'organisation, et particulièrement son dogmatisme. La même année, tu signais un texte, publié dans la revue Nada*, intitulé : « La CNT a un brillant avenir… derrière elle »*[41]*, dans lequel tu écrivais : « L'organisation qui n'est pas parvenue à atteindre les objectifs pour lesquels elle a été créée produit un nouvel objectif : subsister. » Autrement dit, elle cessait de devenir outil pour se vivre comme but en soi. Et tu terminais ton texte ainsi : « Auparavant, j'ai cru que la CNT pouvait assumer une fonction de cristallisation, de regroupement, de mise en relation, de catalyseur d'une nouvelle lutte. Je sais aujourd'hui que la CNT joue un rôle négatif, un rôle de frein, d'ankylose, de destruction de ce qu'il y a de libertaire chez ses membres. » Comment as-tu vécu cette période – dont le V^e^ Congrès, dit de la Casa de Campo, fut la pitoyable apogée – et quel intérêt portais-tu aux « rénovateurs » de l'époque, ceux qui finirent par fonder la CNT-rénovée, aujourd'hui CGT ?*

Oui, c'est, en effet, sans attendre la célébration du V^e^ Congrès, en décembre 1979, que la quasi-totalité des membres du Syndicat de l'enseignement de Barcelone quittèrent la CNT, las des procédures d'expulsion, des tentatives de dénigrement personnel et des agressions physiques devenues monnaie courante au sein de l'organisation depuis plusieurs mois. Notre intention était, à l'époque, d'œuvrer à la construction d'un espace libertaire d'un type nouveau. Nous n'avions pas d'idées précises sur les contours qu'il pourrait prendre, mais nous savions très bien à quoi il ne devait pas ressembler. Le temps passa sans que ce projet se concrétise et les liens qui nous unissaient se diluèrent peu à peu. Pour ma part, j'étais trop échaudé par la trajectoire suivie par la CNT depuis sa reconstruction pour songer à m'impliquer dans le projet des « rénovateurs ». C'est bien sûr vers ceux qui abandonnèrent le V^e^ Congrès et qui tentèrent, par la suite, de relancer une CNT « rénovée » qu'allaient mes sympathies. Francesc Boldú, un des animateurs de ce courant, était d'ailleurs un ancien membre de mon syndicat. Avec lui, nous avions partagé beaucoup de projets communs, dont l'appel « À tous les anarchistes » que Francesc avait rédigé à l'été 1977 et qui se voulait plate-forme de regroupement des anarchistes « non dogmatiques ». Pour ce qui me concerne, donc, 1979 marque une césure dans ma vie militante. À partir de ce moment-là, mes activités se dérouleront, pour l'essentiel, hors du mouvement anarcho-syndicaliste et seront de nature théorique et de type universitaire, mais toujours et encore dans le champ libertaire.

[41] Publié, en 1979, dans le numéro 3 de la revue *Nada,* ce texte est inclus dans *Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes,* 2009, Paris, Rue des Cascades.

Affinités foucaldiennes

En 1982, tu publies un premier livre – Poder y libertad[42] – *où pointe ton intérêt, jamais démenti, pour la pensée foucaldienne. En quoi, d'après toi, cette pensée peut-elle entrer en écho avec l'anarchisme et en quoi modifie-t-elle la perception anarchiste du pouvoir comme domination ?*

C'est par l'extrême importance accordée à la question du pouvoir – et à sa critique – que l'anarchisme se caractérise en tout premier lieu, et c'est déjà suffisant pour nous faire entrevoir d'éventuelles affinités entre l'anarchisme et l'œuvre de Michel Foucault. Car c'est également par l'attention – et l'insistance – accordée aux phénomènes de pouvoir que se distingue, en bonne mesure, le discours foucaldien. C'est, en effet, à penser le pouvoir, à le penser sous ses multiples modalités, à débusquer ses effets – mêmes les plus imperceptibles – et à mettre à nu ses diverses manières de procéder, que Foucault a œuvré pendant une bonne partie de sa vie. Certes, il n'est pas le seul penseur contemporain à s'être penché, de manière intéressante et approfondie, sur la question du pouvoir. En règle générale, d'ailleurs, l'anarchisme a, bien sûr, tout intérêt à examiner les diverses approches du pouvoir, même si cet examen n'établit pas forcément des consonances particulières entre ces approches philosophiques et la pensée anarchiste.

Sur quoi repose, d'après toi, cette consonance entre les travaux de Foucault et l'anarchisme ?

Si les formulations de Foucault entrent en écho avec l'anarchisme, c'est que, d'un côté comme de l'autre, la question du pouvoir fait entièrement corps avec celle de la liberté, et renvoie obstinément à celle-ci, soit sous la forme de l'impérieuse exigence de liberté, propre à l'anarchisme, soit sous celle du souci foucaldien de promouvoir des pratiques de liberté. C'est, si l'on veut, la forte tension entre Pouvoir et Liberté qui donne sens, dans les deux cas, à l'interrogation sur le pouvoir. Et celui-ci ne tire son importance que de son rapport à l'exercice de la liberté. Foucault, bien sûr, ne parle ni du « Pouvoir » ni de la « Liberté », mais plutôt de « relations de pouvoir » et de « pratiques de liberté ». Cela annonce déjà des nuances par rapport aux conceptions anarchistes – nuances, ou distances, sur lesquelles je reviendrai, mais qui ne doivent pas masquer l'existence d'une visée commune. Ni pour l'un ni pour l'autre le pouvoir ne constitue une instance secondaire, subalterne, ou dérivée, et c'est bien *pour lui-même* qu'il faut le prendre en compte et focaliser sur lui une attention privilégiée. Accord, donc, sur le rôle prééminent qu'il revêt au sein du champ social et politique, mais accord, également, sur les raisons de s'en préoccuper, dans la mesure où la volonté de fonder une existence aussi libre que possible détermine, tant pour l'anarchisme que pour Foucault, l'effort pour affronter – conceptuellement et pratiquement – le phénomène du pouvoir. Par-delà les différences, voilà bien, à mon avis, ce qui fait écho entre l'anarchisme et Foucault.

Mais il y a, précisément, ces différences, dont la principale tient sans doute au fait que l'omniprésence des « relations de pouvoir » mises à nue par Foucault contredit assez largement la conception anarchiste du pouvoir comme exercice central de la domination.

---

[42] Tomás Ibáñez, *Poder y Libertad,* Barcelona, Hora S.A., 1982.

Effectivement, les différences entre les deux manières de conceptualiser le pouvoir sont notables, et je dois avouer que, pour ma part, ce sont les arguments de Foucault qui emportent le plus largement mon accord. Cela ne signifie pas que les intuitions fondamentales de l'anarchisme quant à la nécessité de lutter sans relâche contre les dispositifs de pouvoir ne soient pas valables, loin de là. On pourrait même dire que, paradoxalement, les éléments qu'apporte Foucault confortent puissamment ces intuitions, et ce dans la mesure même où ils contredisent un certain nombre de présupposés qui sous-tendent la pensée anarchiste sur le pouvoir. Pour faire court, on pourrait avancer que c'est précisément parce que Foucault nous montre, d'une part, que la question du pouvoir est bien plus complexe et enchevêtrée que ne l'avaient supposé les anarchistes et que, d'autre part, les effets de pouvoir sont bien plus subtils et divers qu'ils ne le pensaient, que la lutte anarchiste contre le pouvoir s'en trouve encore plus justifiée, et se voit incitée à se déployer avec plus de vigueur dans un champ encore plus vaste.

Tout cela reste tout de même assez abstrait... En quoi, précisément, concrètement, les catégories foucaldiennes peuvent-elles – ou doivent-elles – être réinvesties par l'anarchisme ?

En voici un exemple concret. Il y a, dans la pensée anarchiste, l'idée qu'une société dépourvue de rapports de domination est désirable, ce sur quoi nous sommes bien d'accord, mais qu'elle est, de plus, possible, même si ce n'est que comme perspective située *à la limite* du faisable. Foucault nous montre – et ses arguments sont de poids – que le pouvoir, en tant qu'élément de nature relationnelle, est *constitutif* du social et qu'il s'engendre constamment des rapports sociaux eux-mêmes. Cela signifie qu'en tant que nous sommes, de part en part, des êtres sociaux, le pouvoir fait partie indéfectiblement de notre manière *d'être au monde*. Si cela est ainsi, l'anarchisme fait fausse route quand il prône une société sans pouvoir. Cela n'entame pas seulement sa crédibilité, mais cela affecte aussi les luttes qu'il mène contre le pouvoir, car si l'on ne peut pas l'éliminer à la racine il n'y a pas d'autre issue que de se creuser la cervelle pour voir quelles sont ses différentes modalités d'exercice et essayer de neutraliser celles qui sont les plus nuisibles au développement des pratiques de liberté. Mais, à bien y penser, n'est-ce pas ce que nous faisons déjà dans nos pratiques politiques lorsque nous mettons sur pied des formes organisationnelles – horizontalité, rotation des tâches et des mandats, etc. – et des procédés de prise de décision – assemblées, etc. – qui sont bien loin d'être dépourvus d'effets de domination, mais qui en réduisent assez considérablement la portée ? Ce qu'il reste après avoir pris acte de l'apport foucaldien, ce n'est pas du tout un renoncement à lutter contre *toutes* les formes de domination, c'est d'accepter une tâche supplémentaire, celle de déceler les plus pernicieuses d'entre elles et de leur opposer celles qui le sont moins, ou d'en inventer qui portent en elles-mêmes leurs propres limitations. En tout cas, si la négation radicale du pouvoir fait sérieusement problème, il devient impossible de continuer à se laisser bercer par l'illusion qu'un jour viendra où, l'ennemi étant vaincu, le combat pourra enfin cesser. Bien au contraire, si la domination nous colle pour toujours à la peau, c'est aussi *toujours,* même au sein d'une société proche de celle à laquelle nous aspirons, qu'il nous faudra l'affronter, en répétant, inlassablement, le geste de Sisyphe.

En quoi Rousseau et plus largement les « Lumières » auraient-ils exercé une influence néfaste sur l'anarchisme ?

Ce sera mon deuxième exemple. Du fait de cette influence, l'anarchisme participe en bonne mesure de la croyance en l'existence, par-dessous le vernis social, d'un sujet *naturel* qu'il suffirait d'arracher aux griffes du pouvoir pour qu'il puisse s'accomplir, et agir librement. Il s'agit donc d'œuvrer à *l'émancipation* des individus, c'est-à-dire à les soustraire d'une tutelle, d'une servitude ou, tout au moins, d'un ensemble de contraintes, pour qu'ils deviennent enfin *maîtres d'eux-mêmes* dans de nouveaux cadres sociaux. Or, Foucault nous enseigne que sous les pavés il n'y a pas la plage, qu'il n'y a pas de désir à libérer ou de sujet à émanciper, car ce qui se trouverait alors *émancipé* ce serait un être, non pas autonome, mais déjà pétri et constitué par des relations de pouvoir. En détruisant des dispositifs de domination, on ne fera jamais émerger un sujet *constitutivement* autonome qui, libéré de ce qui l'a réprimé, retrouverait son authentique *moi*, car celui-ci n'existe tout simplement pas. Tout ce que nous pouvons espérer, et cela est déjà énorme, c'est qu'il trouve, alors, des instruments pour se modifier soi-même et se construire différemment, ni plus près ni plus loin de ce qui serait sa propre nature, car celle-ci ne demeure nulle part. Une fois de plus, si l'on suit Foucault, cela ne veut pas dire que l'anarchisme n'ait pas tout à fait raison de lutter contre l'oppression et de s'insurger contre l'État, mais il doit abandonner, par exemple, la naïveté de croire que l'État exerce sa domination, de haut en bas, sur des sujets dont le seul lien avec lui tiendrait au fait qu'ils seraient pris dans ses mailles et subiraient son emprise. En réalité, ces liens sont bien plus ténus que ceux qui résultent d'une simple relation de subordination, car c'est parce que les sujets produisent, *d'eux-mêmes,* des effets de pouvoir au sein de leurs propres relations que l'État reçoit, du bas vers le haut cette fois, certains des traits qui le caractérisent, et que, les recevant d'eux, il les partage tout bonnement avec ses sujets. Les observations de Foucault ne désarment pas les anarchistes dans leur lutte contre l'État, elles les appellent simplement à une plus grande vigilance, et leur signalent de nouvelles cibles.

Tout de même… En se diluant en de multiples rapports de forces et en proliférant sous de multiples figures, la domination perd en identification. Lutter, certes, mais quand les cibles sont si multiples, on ne sait plus contre qui lutter…

Ce que tu dis pourrait illustrer le dernier exemple d'une divergence qui se noue en convergence entre Foucault et l'anarchisme. En effet, l'imagerie anarchiste tient au face-à-face entre le tyran et l'insurgé, et sans doute a-t-elle bien raison de les opposer de manière aussi tranchée. C'est même un des grands mérites de l'anarchisme, par rapport à d'autres idéologies plus ou moins proches, que de mettre l'accent sur cette *altérité radicale,* en fustigeant, par exemple, ceux qui la dilueraient, sans trop s'en rendre compte, lorsqu'ils empruntent à l'adversaire certaines de ses armes. Cependant, l'image de deux camps totalement étrangers l'un à l'autre masque le fait que, de par sa nature relationnelle, le pouvoir et les résistances qu'il suscite sont en prise directe l'un sur l'autre et se déterminent partiellement. La résistance n'est pas extérieure au pouvoir auquel elle s'oppose, elle incorpore certaines de ses marques, elle n'est jamais tout à fait *l'autre du Pouvoir*, et c'est bien pour cela que l'on a parfois d'amères déceptions. C'est de nouveau à une lucidité vigilante que nous convie Foucault.

Les trois exemples retenus marquent néanmoins des divergences profondes entre la pensée foucaldienne et l'anarchisme. Il s'agirait donc, si je te comprends bien, de dépasser cette conception classique de l'anarchisme en s'appuyant, entre autres, sur Foucault…

Les trois exemples que j'ai développés brièvement pointent, effectivement, des désaccords. S'ils sont certes profonds, ils ont surtout l'avantage d'être constructifs. Beaucoup d'autres désaccords de ce genre opposent Foucault à l'anarchisme. Par exemple, lorsqu'il évoque le caractère éminemment *productif* du pouvoir, ou bien sa relation bien spéciale au *savoir,* ou encore le fait qu'il déborde largement le modèle basé sur le binôme *obligations/sanctions.* Mais ce dont je suis fermement convaincu, c'est que la pensée anarchiste sur le pouvoir ne peut plus être ce qu'elle était avant que Foucault n'en renouvelle, radicalement, l'analyse. Si, comme je l'espère, elle finit par intégrer et par assimiler l'apport foucaldien, le fait que Foucault ne se soit pas rangé sous la bannière anarchiste ne devrait pas faire obstacle à ce qu'il prenne place – aux côtés de Bakounine et de quelques autres – parmi les penseurs qui ont fourni des éléments clés de réflexion à l'anarchisme. Foucault côtoyant Bakounine, outrecuidance de ma part ? Peut-être, mais l'effet recherché est bien celui de désenclaver l'anarchisme de son passé – ce qui ne saurait dire le renier ou l'oublier. Il s'agit plutôt de le bousculer pour qu'il assume tous les risques d'une plongée dans le siècle.

La révolution : désir *versus* projet

Dans une intervention – remarquée pour son irrévérence – à un colloque sur l'anarchisme contemporain (Venise, 1984), tu faisais tes adieux à l'idée de révolution[43] *au prétexte que celle-ci reposerait par trop sur une conception déterministe et théologique pour être compatible avec « l'essence même de la pensée anarchiste ». Quelle est donc cette « essence », d'une part, et à quoi peut bien servir l'anarchisme, d'autre part, s'il est déconnecté de tout projet révolutionnaire ?*

Dans les années 1960, je défendais, on l'a vu – et avec toute la vigueur dont j'étais, alors, capable –, *l'anarchisme révolutionnaire* face aux courants anarchistes que je qualifiais de vaguement *humanistes* ou de trop velléitaires par rapport à la *question sociale.* Vingt ans plus tard, à l'époque du colloque de Venise sur l'anarchisme contemporain, ma position avait effectivement changé sur un sujet important. Et, grâce à ta question, je me rends compte qu'elle a de nouveau changé, aujourd'hui, sur un autre sujet qui ne me semble pas moins important. Non sans soulagement, je le reconnais, car le fait de penser implique qu'on puisse ou doive changer. Comment diable ai-je pu parler, à Venise, d'une *essence* de la pensée anarchiste ? Aujourd'hui, cela me choque terriblement. J'ai viré, depuis, et fort heureusement, ma cuti essentialiste. J'ai même déterré la hache de guerre contre toute forme d'essentialisme.

---

[43] Tomás Ibáñez, « Adieu la Révolution », in: *La Révolution,* Lyon, Atelier de création libertaire, 1986. Une version augmentée de ce texte – publié dans le numéro 4, 1990, de *Archipiélago* – est donnée, sous le titre « Adieu la révolution et vive le grand chambardement ! », dans *Fragments épars pour un anarchisme sans dogmes,* 2009, Paris, Rue des Cascades.

À vrai dire, je me doutais bien que ce rappel susciterait, de ta part, cette mise au point. Il n'en demeure pas moins que, s'il n'existe pas une « essence » de l'anarchisme, celui-ci se définit par certains traits suffisamment distinctifs pour fonder un imaginaire tout à fait original. Qu'en penses-tu ?

Nous sommes d'accord. Pour ma part, je retiens – peut-être un peu trop subjectivement – un certain nombre de ces traits qui ont distingué l'anarchisme d'autres écoles de pensée et qui ont fait du mouvement anarchiste quelque chose de singulier. Mais auparavant – et dans la mesure, précisément, où je ne fais pas figurer le *projet révolutionnaire* parmi ces traits fondamentaux –, je voudrais préciser pourquoi je disais – et continue à dire – « adieu à la Révolution » sans cesser, pour autant, de me reconnaître dans l'anarchisme. Ce sera d'ailleurs ma façon de répondre à la dernière partie de ta question. Il y a un quart de siècle, il me semblait important d'attaquer frontalement l'insoutenable *projet de révolution*, tout en préservant, soit dit au passage bien haut et bien fort, l'irrévocable *désir de révolution.* L'ancien imaginaire révolutionnaire s'étant désagrégé en quelques lustres, il me semble, aujourd'hui, qu'a reculé le danger de fourvoiement dans des implications millénaristes, eschatologiques, et sans doute quelque peu autoritaires, qui collaient à l'idée même de révolution. Le temps est donc venu de mettre en sourdine le démantèlement de l'ancienne idée de révolution et de travailler à la recomposition – ou à la resignification – de ce concept. Le *Grand Soir* était certes un non-sens, surtout s'il était pensé comme l'aboutissement d'un projet soigneusement articulé, mais le *désir de rupture radicale*, inscrit au cœur même de l'idée de révolution, ne saurait en aucun cas être abandonné. Et il est vrai que nul terme ne le connote mieux que celui de *révolution*.

Tu nous annonces donc tes retrouvailles avec le concept de révolution…

Plus précisément, au lieu de congédier l'idée de révolution, je préfère, aujourd'hui, l'exalter, mais en soulignant la métamorphose qu'elle a dû subir pour pouvoir continuer à nourrir un imaginaire subversif articulé par une double exigence : d'une part, le *rejet total de l'ordre institué* et, d'autre part, la création de conditions sociales d'existence *radicalement autres*. En fait, cette métamorphose du concept de révolution et le nouveau contenu qu'il recouvre aujourd'hui résultent directement de l'activité développée par les nouveaux mouvements sociaux et par les secteurs les plus engagés de la jeunesse au cours de ces dernières années. Si l'on retrouve bien, dans ce nouveau contenu, l'idée d'une rupture radicale, il serait vain d'y chercher des perspectives eschatologiques. Au contraire, la révolution n'est plus du tout un but à atteindre qui ouvrirait sur des lendemains radieux. Ce n'est pas dans un hypothétique avenir qu'elle se situe, mais entièrement dans *le présent,* et c'est dans chaque espace et dans chaque instant que les luttes parviennent à soustraire au système que celle-ci se produit. Rien ne saurait donc être remis au lendemain de la révolution, car, loin d'être un aboutissement ultime, elle est contenue tout entière dans le trajet lui-même. Ce n'est donc plus en termes d'une plus ou moins grande – ou plus ou moins rapide – progression vers l'horizon du Grand Soir que *les révolutionnaires d'aujourd'hui* jaugent la portée de leur lutte, puisque sa valeur, loin d'être *extérieure* à elle-même, s'éprouve tant dans ce qu'elle est capable de produire que dans la manière dont elle le fait. Ayant appris à se battre sans être éperonnés par le grand objectif à atteindre, ces

révolutionnaires ont compris que leur légitimité et leur récompense se trouvent dans les effets tangibles de la lutte elle-même.

Pour avoir quelque utilité, l'anarchisme devrait donc rompre, si je te comprends bien, avec cette conception par trop messianique de la révolution qu'il a longtemps véhiculée…

Il me semble, en effet, que la déconnexion de l'anarchisme d'un *projet révolutionnaire* pensé à l'ancienne est indispensable. Elle constitue même, à mes yeux, la condition préalable pour que l'anarchisme continue d'être utile comme instrument de lutte contre l'actuel système de domination et d'exploitation. Si *la révolution* n'est plus un but à atteindre, mais ce qui *se fait* réellement, sous de multiples formes – individuelles et collectives – et à chaque instant d'un parcours subversif, alors l'anarchisme est sans nul doute des mieux placés pour l'impulser, en s'inscrivant, à sa place, dans la perception sensible des nouvelles générations d'insoumis.

La question qui demeure, c'est celle de sa place, autrement dit de sa singularité. On en revient donc aux traits fondamentaux de l'anarchisme. Pour reprendre un concept foucaldien, celui de la boîte à outils, quels sont, malgré la rouille du temps, les outils de l'anarchisme qui, d'après toi, peuvent encore servir ?

Je ne reviendrai pas sur la question du pouvoir, si ce n'est pour répéter que l'un des principaux traits de l'anarchisme réside précisément dans l'extrême importance qu'il lui accorde. Hypersensible à toutes les formes, même les plus imperceptibles, de domination, l'anarchisme peut être considéré à juste titre comme l'idéologie et la pensée politique de *la critique du pouvoir.* Cela dit, dans l'idée que je me fais de l'anarchisme, la question du pouvoir ne vient qu'au deuxième plan, car, si la pensée anarchiste traque le pouvoir avec autant de zèle, c'est surtout parce qu'elle le perçoit comme obstacle à l'exercice de la liberté. En d'autres termes, l'extraordinaire vigueur avec laquelle l'anarchisme s'affronte au pouvoir est à l'exacte mesure de la valeur qu'il accorde à la liberté. Et c'est bien le privilège extrême accordé à la liberté, indissociablement individuelle *et* collective, qui représente à mes yeux l'élément le plus fondamental de l'anarchisme. C'est, en effet, à partir du concept de liberté qu'il déploie l'essentiel de son corpus doctrinal et c'est parce qu'il exalte la liberté plus que ne le fait aucun autre courant de pensée politique que l'anarchisme constitue une arme si particulière et si redoutable. Pour le reste, je ne mentionnerai que quelques-uns des éléments que je crois importants dans l'anarchisme, mais, à l'égal de tous les autres, ceux-ci ne font que découler, plus ou moins directement, de la tension établie par la pensée anarchiste entre les deux termes du binôme pouvoir-liberté. Ainsi, le fort accent mis par l'anarchisme sur la nécessaire *concordance entre les idées et les pratiques* – c'est-à-dire entre une façon de penser politiquement et une manière d'être, d'agir et de vivre – renvoie à l'idée que tout écart dans ce domaine relève du faux-semblant et participe des artifices du pouvoir – soit : dire une chose, mais en faire une autre. Notons, au passage, que l'exigence d'une fusion entre discours et pratiques trouve un écho, aujourd'hui, dans le refus de scinder le domaine de la vie quotidienne et celui de l'activité politique. Un autre point fort de l'anarchisme réside dans la cohérence qu'il réclame entre *les fins et les moyens.* Ce n'est pas seulement la conviction que tout moyen ayant recours à une forme de domination ne saurait accoucher d'un quelconque espace de liberté, c'est aussi, et dans la même ligne,

l'idée que l'émancipation commence au cœur même de l'action qui la vise. Sinon, elle ne commence jamais. Autrement dit, ce que l'on prétend atteindre doit être *déjà présent* dans l'action qui le poursuit. Ainsi, l'anarchisme se singularise par les formes organisationnelles qu'il adopte et qu'il promeut. De manière assez systématique, celles-ci sont conçues pour minimiser, tant que faire se peut, les effets de pouvoir qu'elles produisent et pour maximiser les marges de liberté dans les décisions et l'expression. C'est pour cela que l'anarchisme se montre spécialement pointilleux envers une famille de procédés qui englobent, entre autres, la *représentation*, la *médiation* et la *délégation*. Pour ne donner qu'un exemple pris dans le domaine de l'action, le rejet de la médiation se traduit par l'appel à *l'action directe*. Enfin, dans la mesure où aucun système d'exploitation – capitaliste ou autre – n'est compatible avec les conditions requises par l'exercice de la liberté, l'anarchisme se situe, tout à fait naturellement, du côté de la lutte antisystème. C'est un trait constant de son histoire, même si, dans ce cas, il ne s'agit pas d'un signe proprement distinctif.

De la culture libertaire comme enfermement

Dans un colloque sur la « culture libertaire » tenu à Grenoble[44]*, en 1996, tu contestais le fait que des anarchistes se revendiquent d'un corpus commun de référents culturels au prétexte que l'adoption d'un tel point de vue induisait, par force, l'existence de gardiens du temple ou d'évaluateurs chargés de légitimer ou de délégitimer ce qui était en droit – ou non – de s'y rapporter. On pourrait,* a contrario, *te rétorquer que, privé de mémoire commune et sans connexion avec sa propre histoire, toute réinvention de l'anarchisme ne saurait être qu'un éternel recommencement et, par-là même, l'expression vague d'une révolte existentielle sans repères, mais aussi sans risque pour le système de domination. Qu'en penses-tu ?*

Il ne faut pas sous-estimer la part de plaisir qu'il y a à jeter des pavés dans la mare et à jouer, parfois, de la provocation. Comment résister à l'envie de questionner la « culture libertaire » dans un colloque placé sous son égide et où il était prévisible que chacun chercherait à mettre en valeur tel ou tel aspect de cette culture ? Mais ce n'est pas seulement par plaisir que je recours parfois à la provocation, c'est aussi parce que j'y vois une manière de faire bouger les idées et d'inciter à certaines remises en question. La part de provocation qu'il pouvait y avoir dans ma critique de la culture libertaire ne doit donc pas conduire à sous-estimer les raisons qui la fondent. Comme toute autre culture, la libertaire définit nécessairement *un patrimoine* fait d'éléments divers – symboliques, historiques, etc. – qui, entre autres, a pour effet de réguler les appartenances, d'orienter les discours et de nourrir les perceptions. Cela ne favorise pas seulement, comme tu le rappelles, l'émergence d'éventuels gardiens du temple ou d'évaluateurs, mais cela contribue au développement d'un esprit de clocher, à l'enfermement identitaire, au chauvinisme idéologique, au rabâchage endogamique, et j'en passe. Toutes choses qui peuvent s'avérer relativement peu préoccupantes pour les tenants

[44] Tomás Ibáñez, « La culture libertaire ? Non merci », in: Alain Pessin et Mimmo Pucciarelli (s.l.d.), *La Culture libertaire, actes du colloque international, Grenoble, mars 1996,* Lyon, Atelier de création libertaire, pp. 19-23.

d'autres cultures, mais qui, s'agissant d'anarchistes, devraient inciter à une attitude critique envers les effets induits, si l'on n'y prend garde, par une « culture libertaire ».

Ces réserves étant apportées, il n'en demeure pas moins que, toi comme moi, nous nous référons en permanence à cette « culture libertaire », même pour la contester.

Bien sûr. J'ajouterai même que je ne saurais absolument pas me passer de cette culture-là. C'est en son sein que je me sens le plus à l'aise. C'est à converser avec des libertaires sur des idées libertaires, à chanter avec eux de vieilles chansons du répertoire, à manifester sous les couleurs anarchistes, à lire des livres ou des revues libertaires, dont mes rayonnages sont remplis, que je prends plaisir. Rien d'étrange dans tout cela. Il est bien difficile, en effet, de vivre sans se sentir membre d'une communauté, sans puiser réconfort dans des croyances communes, des références partagées. Mais il y a davantage, je ne prends pas seulement plaisir à m'immerger dans la « culture libertaire », je me surprends aussi à essayer de la répandre, ou de lui apporter ma pierre ou mon petit grain de sable. Comme tu le vois, mon rapport à la « culture libertaire » est donc fondamentalement ambivalent, et comme je suis incapable de résoudre ce dilemme, ma façon de m'en sortir consiste, pour ainsi dire, à alterner, louanges et critiques à son endroit.

Je constate avec plaisir que ta position sur le sujet est beaucoup plus nuancée que celle exprimée à Grenoble, en 1996.

Elle ne saurait m'exonérer, cependant, de répondre à ta question relative au rapport de l'anarchisme à son histoire et au fait que, de s'en détacher, il en serait réduit à repartir de zéro. Tout d'abord, je tiens en trop haute considération la dimension historique, ne serait-ce que parce qu'elle est *constitutive* du social lui-même, pour ne pas être convaincu qu'il nous faut rattacher constamment le présent à sa généalogie. Cela vaut aussi, bien sûr, pour ce fragment de notre présent que structure l'anarchisme. Je suis, par ailleurs, d'autant moins enclin à détacher l'anarchisme de son histoire que je soutiens qu'il n'a pas une essence, qu'il tient tout entier dans son mode d'existence et que, par-là même, l'anarchisme est, précisément, son histoire. Mon anti-essentialisme – assez militant, je dois le reconnaître – me fait prendre, sur ce point, une position tout à fait radicale. Il n'y a pas l'anarchisme, d'un côté, et ses modes d'existence, de l'autre ; il n'y a pas l'anarchisme, d'une part, et son histoire, de l'autre. Il est clair, de mon point de vue, que ces deux aspects se confondent, ou qu'ils s'entrelacent si intimement, qu'on ne peut pas les scinder par artifice. Bien sûr, il est tout à fait possible et légitime de décrire ou d'analyser les contenus, les formes – ou les présupposés – de l'anarchisme sans faire référence explicitement à son histoire. Les angles d'abordage de l'anarchisme sont multiples, mais c'est ontologiquement qu'il est vain de considérer l'anarchisme indépendamment de son histoire. Son propre mode d'existence est socio-historique. L'anarchisme est un type d'objet qui est marqué de part en part par son historicité constitutive. Tu as donc raison quand tu signales que réinventer l'anarchisme *en dehors* de son histoire reviendrait à partir de nouveau de zéro, et ce n'est pas, bien entendu, ce que je suggère. Non pas que le geste de Sisyphe m'effraie, bien au contraire, j'ai toujours éprouvé une étrange séduction envers ce que symbolise Sisyphe, et, écoutant Camus sur ce point, j'ai toujours

essayé d'imaginer Sisyphe heureux. Mais plutôt parce que, si l'on voulait réinventer l'anarchisme sans faire référence à son histoire, ce n'est pas du tout l'anarchisme que l'on réinventerait, mais autre chose de tout à fait différent – en pire ou en meilleur, là n'est pas la question. Or, ne serait-ce que pour pouvoir apprécier cette différence, c'est bien à l'anarchisme tel que son histoire l'a constitué qu'il faudrait, finalement, recourir. En le disant avec d'autres termes, si on oubliait son histoire ou si on le désengageait de sa mémoire, c'est l'anarchisme lui-même qui serait frappé d'oubli et, sans élément de comparaison, prétendre l'avoir réinventé relèverait alors du pur non-sens.

Et pourtant, pour ne pas mourir sous le poids de l'histoire, l'anarchisme ne doit cesser d'être réinventé…

Quand je me déclare partisan d'un anarchisme réinventé s'inscrivant au plus près des luttes et de la pensée critique contemporaines, je l'incite à poursuivre son histoire, non à se mettre à l'écart. Ma critique est évidemment dirigée contre ceux dont la pendule historique s'est arrêtée, ceux qui condamnent l'anarchisme, sous prétexte de le préserver, à ne plus vivre qu'entre les murs de son passé. Ceux-là ne se rendent pas compte qu'en coupant l'anarchisme du flux de l'histoire, mais aussi des changements que celle-ci, inévitablement, lui fera subir, leur tentative de préservation aura pour effet sa mise à mort. Ce n'est que plongé dans les effervescences de l'histoire *en-train-de-se-faire* que l'anarchisme, objet historique, continuera à vivre. Le corollaire est aussi vrai : continuer à vivre implique, dans tous les domaines de l'existence, la nécessité de changer. Enfin, juste un mot sur les révoltes *existentielles* et leur supposée innocuité pour le système. Pour ma part, je ne suis pas tout à fait convaincu de cette innocuité. D'une part, il me semble assez difficile de séparer, de manière tout à fait nette, les divers types de révoltes. Il y a, par exemple, de l'existentiel au sein des révoltes sociales ou politiques, et réciproquement. Mais, de plus, je ne peux m'empêcher de penser que l'anarchisme est aussi – surtout, diront certains – une manière d'être, une façon de vivre et de sentir, une forme de sensibilité si l'on veut. À quoi tout cela renvoie-t-il si ce n'est, très directement, à la sphère de l'existentiel. Sans pouvoir l'assurer tout à fait, je suis porté à croire que cette dimension existentielle fait, justement, problème pour le système, car elle représente une résistance à ses manœuvres de séduction et d'intégration. J'ai constaté que, bien souvent, même s'il y a des exceptions, ceux qui sont fortement marqués par leur expérience anarchiste demeurent à jamais *irrécupérables*. En maintenant vivante cette altérité, ils représentent évidemment un danger pour le système, car ils servent de relais pour que naissent de nouveaux révoltés. Je me souviens de ce que me disait Christian Ferrer, un bon ami anarchiste qui vit en Argentine : l'anarchisme ne s'enseigne pas dans les cours et ne s'apprend pas dans les livres – même si ceux-ci peuvent aider –, il se propage par *contagion*. Quand on l'a vraiment dans la peau, c'est, en général, pour toujours.

Il ressort de tes interventions que la critique de l'orthodoxie anarchiste – celle à laquelle, comme d'autres, tu t'es cogné pendant tes années militantes – demeure toujours, à tes yeux, un enjeu prioritaire. Dans ton cas, cette critique a le mérite, c'est vrai, d'être toujours jubilatoire, gardant même un caractère juvénile, comme s'il convenait, toujours et encore, de pourfendre toute trace d'orthodoxie anarchiste pour que l'utopie libertaire puisse continuer de nourrir le

rêve émancipateur. Reste à savoir s'il existe aujourd'hui, comme il exista dans les années 1960, une orthodoxie anarchiste. Si oui, comment la définirais-tu ? Si non, n'as-tu pas l'impression que ton évident penchant pour l'hétérodoxie tourne un peu à vide eu égard au fait que, s'ils existent encore, les gardiens du temple de la Sainte Anarchie sont aujourd'hui bigrement silencieux ?

Tu as tout à fait raison de souligner l'écart qui nous sépare, aujourd'hui, de la virulence avec laquelle les gardiens du temple se manifestaient il y a quelques décennies. Il est vrai qu'ils ne sont plus tellement nombreux, mais ils existent toujours et ne sont pas particulièrement silencieux, du moins en Espagne. En fait, ce ne sont pas tellement les indécrottables gardiens du temple qui me semblent dangereux. Ce qui me préoccupe plutôt c'est la fréquence avec laquelle on retrouve, chez bon nombre de jeunes anarchistes, des attitudes proches de ce que les Anglo-Saxons nomment les *True Believers,* les « vrais croyants ». Ils sont tellement convaincus de la justesse de leur idéal anarchiste qu'ils n'admettent pas l'ombre d'une critique et sont prompts à dénoncer, souvent de façon violente, ce qu'ils perçoivent comme des compromissions avec la pureté et la radicalité de leurs thèses. En fait, j'ai le sentiment que, pour eux, l'anarchisme constitue une totalité que l'on doit prendre telle quelle sans qu'il soit même pensable d'en faire un examen critique, d'en trier les éléments et d'en modifier certains. En somme, c'est tu prends ou tu laisses… J'éprouve, en outre, de fortes réticences vis-à-vis des anarchistes – nombreux ou pas, on pourrait en discuter – qui ont une conception si élevée de leur idéologie, perçue comme la plus satisfaisante des formulations politiques possibles, qu'ils sont dans l'incapacité de comprendre pourquoi des personnes intelligentes et dotées de sens éthique ne s'y rallient pas. Pour eux, l'explication est simple : c'est qu'elles ne connaissent pas l'anarchisme, qu'il leur a été mal expliqué ou qu'elles sont trop aliénées pour le comprendre. L'hypothèse selon laquelle ces personnes ont peut-être raison de se détourner de l'anarchisme n'est pratiquement jamais examinée. Et pourtant, il n'est après tout pas interdit de s'interroger sur cette tendance qu'ont les anarchistes eux-mêmes à s'aveugler sur les incongruités et les faiblesses de leur propre doctrine. Prises ensemble, ces deux manières de concevoir l'anarchisme n'aident évidemment pas au déploiement de cette exigence d'esprit critique et autocritique qui, selon moi, doit *toujours* caractériser la pensée libertaire. Elles font forcément barrage aux changements qu'il faut, nécessairement, lui imprimer pour qu'elle ne se fossilise pas. Plus encore que pour convaincre les gardiens du temple de s'ouvrir à l'esprit critique – tâche impossible –, c'est pour affaiblir ces fausses certitudes que je persiste à pourfendre, comme tu le dis, toute trace d'orthodoxie anarchiste, même si, par moments, je peux donner l'impression de ne guerroyer que contre des moulins à vent.

Dans un de tes ouvrages publié en 2005 – Contra la dominación[45] –, tu te livres à *un plaidoyer en faveur du relativisme. Appliqué à la philosophie, celui-ci aurait l'avantage, écris-tu, de « miner, à la racine, tout principe d'autorité » en contestant les dispositifs de domination liés à des catégories transcendantes définissant pour toujours, c'est-à-dire au-delà du temps historique qui les a produites,*

[45] Tomás Ibáñez, *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres,* Barcelona, Gedisa, 2005. Cet ouvrage a été recensé par Patricia Amigot dans le n° 24 – décembre 2006 – d'*À contretemps,* pp. 3-4. En ligne sur http://acontretemps.org/spip.php?article114

la vérité ou la justice, le bien ou le mal. Appliqué à l'anarchisme, quel serait l'avantage de ce relativisme et quelles révisions devrait-il entraîner ?

Dans un article déjà ancien et que, par ironie, j'avais titré « Toute la vérité sur le relativisme authentique », j'écrivais, à propos du relativisme, que « peu de démarches philosophiques apportent autant d'eau au moulin d'une pensée anarchiste qui soit capable d'être critique envers elle-même ». Laisse-moi te signaler, tout d'abord, au risque d'être réitératif, que la dernière partie de cette phrase est bien évidemment de trop, car une pensée anarchiste qui ne soit pas capable d'être *critique envers elle-même* est tout, sauf, précisément, une pensée anarchiste. Depuis lors, j'ai poursuivi ma déambulation intellectuelle à travers les multiples formes du relativisme, et je peux t'assurer qu'elles sont tellement diverses qu'il est plus exact de se référer *aux* relativismes qu'*au* relativisme. En fait, ce qu'il m'importe de dire est la chose suivante : il existe entre le relativisme et l'anarchisme une affinité tellement forte que celui-ci devrait asseoir, directement, sa base philosophique sur la démarche relativiste. J'ajouterai que les aspects qui font problème dans la pensée anarchiste sont, précisément, ceux qui sont le moins conformes aux présupposés relativistes. Si j'en avais le courage et les capacités – mais j'ai l'espoir que d'autres s'y mettront un jour –, un programme de travail auquel j'aimerais m'atteler consisterait à passer au crible la pensée anarchiste pour la délester de ses supposés non relativistes. Ils sont loin d'être rares : l'universalisme des valeurs et leur caractère absolu, les fondements de la vérité, certaines considérations sur la nature humaine ou sur la raison, de multiples attaches avec les points de vue essentialistes. La liste pourrait s'allonger. Il s'agirait, pour chaque cas, de montrer en quoi ces aspects fourvoient l'anarchisme et quels sont les arguments relativistes à leur encontre. C'est, comme je le disais plus haut, tout un programme, dont l'amorce exigerait un temps et un espace qui excèdent le cadre de cette conversation. Il faudrait également préciser les contours du relativisme – *des* relativismes – de manière plus sérieuse que celle à laquelle on se tient souvent, et qui ne va guère au-delà de l'injuste caricature fondée sur le paradoxe du menteur et assortie de l'accusation d'auto-contradiction. Si je dis, par exemple, que, faisant sienne l'idée que rien n'est *en soi,* que tout est d'ordre relationnel et que les choses ne sont rien d'autre que l'ensemble des relations qui les constituent, le relativisme se définit par la proposition selon laquelle *rien n'est inconditionné* – ou que tout est fonction de sa relation à autre chose –, nous ne serons guère avancés, car il faudrait pousser le développement. Je préfère donc aller droit au but et dire ici que, dans la mesure où le relativisme s'inscrit en faux contre tous les absolus, contre toutes les tentatives de situer au-dessus et en dehors des simples pratiques humaines certains principes qui seraient censés les guider – ou devant lesquels elles seraient censées devoir se plier –, il rend aux êtres humains la pleine et entière responsabilité de leur histoire. Ils n'ont rien d'autre à quoi s'accrocher que leurs propres critères et leurs propres décisions, aucun autel sur lequel sacrifier les possibilités d'exercer leur liberté. Que celle-ci soit praticables ou non ne dépend que des conditions qu'ils seront capables de créer, non des limites tracées par des instances situées hors de leur portée. Culmination de la sécularisation, ce n'est plus seulement Dieu, comme au temps des Lumières, ce sont également ses doubles qui se voient chassés des affaires humaines. En ce sens, le relativisme sape à la racine tout principe d'autorité. Dans la mesure où l'anarchisme n'a pas déboulonné toutes les idoles qui sont venues relayer Dieu et remplir une

partie de ses fonctions, il véhicule lui-même certains principes d'autorité. Rien de tel que l'absorption d'une bonne dose de relativisme pour l'aider à s'en défaire.

Dix ans après…
et pour conclure sans conclure

Le mouvement du 15-M

Le 15 mai 2011, une forme de mobilisation originale – que les Espagnols appellent le « 15-M » et qu'on connaît en France sous le nom de « mouvement des Indignés » – a provoqué, en Espagne, une vraie vague de soutien populaire et a même semblé ouvrir, dans cette période de l'après-crise économique de 2008 une nouvelle perspective à la résistance au « néo-libéralisme des subprimes ». Je me souviens, par exemple, de l'enthousiasme que ce mouvement a déclenché dans les milieux militants de la gauche altermondialiste française, et bien au-delà. J'aimerais, dans un premier temps, savoir comment tu as vécu l'irruption de ce mouvement. Toi qui es, pardonne-moi l'expression, un « vieux de la vieille », t'attendais-tu à l'émergence d'un événement de ce type ?

Non, pas du tout, ni moi ni personne d'ailleurs… Ce fut un événement parfaitement inattendu et que personne ne pouvait prévoir au vu de la situation qui précéda son irruption. Il est vrai que les fortes mesures d'austérité prises par le gouvernement socialiste à la faveur de la crise financière de 2008 pesaient lourdement sur la population, notamment sur une jeunesse qui se sentait privée de futur. Il est vrai aussi que les manifestations de protestation n'étaient pas rares. Ainsi, par exemple, une grève générale avait été convoquée, fin janvier 2011, par la CNT et la CGT, entre autres, les deux organisations anarcho-syndicalistes implantées sur le territoire espagnol. Cette journée de grève générale s'était d'ailleurs soldée par des heurts avec la police. Cela dit, la réaction de la population avait été loin d'être à la hauteur de la gravité des privations qu'elle endurait. Tant et si bien que, logiquement, tout un chacun avait plutôt tendance à penser que les manifestations convoquées un peu partout pour le dimanche 15 mai suivraient le même chemin. D'où la surprise ! En fin de parcours de la manifestation madrilène, quelque 150 personnes se réunirent Puerta del Sol, sur la principale place de Madrid, pour y tenir une assemblée et décidèrent de l'occuper en y installant quelques tentes. La police les délogea au petit matin, mais les manifestants revinrent en plus grand nombre et la réoccupèrent peu après. La mèche était allumée. Aussitôt, la principale place de Barcelone fut occupée à son tour, puis ce fut comme une traînée de poudre. Sur tout le territoire du pays, on occupa des places. Le « mouvement du 15-M » était né, un mouvement de longue portée qui allait secouer tout l'échiquier politique.

J'imagine que tu ne tardas pas à aller humer l'air indigné de la barcelonaise place de Catalogne…

À vrai dire, je ne me suis pas impliqué à fond dans l'occupation de la place de Catalogne – question d'âge sans doute ! –, mais j'y fis des incursions plus ou moins régulières. Ce qui était en train de se passer ne pouvait que m'enthousiasmer.

Pour qui avait vécu Mai 68, il y avait là comme une piqûre de rappel, un retour de mémoire en tout cas : l'auto-organisation dans toute sa splendeur, la démocratie directe, l'horizontalité, l'absence de représentation officielle fixe et permanente, la libération et réappropriation de la parole, la création de collectifs pour assurer le ravitaillement, la tenue de cuisines collectives, le nettoyage, les contacts avec la presse, l'élaboration de calendriers d'activités. Tout cela se mêlant à d'incessants débats menés par divers groupes de discussion et s'achevant en assemblées générales quotidiennes très fréquentées. Un bonheur en somme que décuplait la solidarité de la population qui amenait des aliments, des ustensiles de cuisine, des couvertures pour les occupants. Bref, la place avait pris des airs d'espace libéré où la créativité politique se déployait en continu.

Mais, au-delà de cet enthousiasme légitime du soixante-huitard vivant cet exaltant moment où le présent d'une révolte revivifie le souvenir d'un ancien assaut du ciel, comment sentais-tu ce mouvement en formation, qu'y voyais-tu ?

Il fut vite évident pour moi que les milliers de personnes qui avaient envahi les rues et les places ne le faisaient pas seulement pour manifester contre ceci ou en faveur de cela, mais également pour s'instituer, ou mieux encore pour s'auto-instituer comme sujet d'un processus politique, et que cela exigeait, comme dans cette autre expérience d'auto-institution d'un sujet politique que fut Mai 68, que les personnes s'organisent, discutent, déploient collectivement leur propre discours et construisent en commun les éléments nécessaires pour maintenir et développer la mobilisation. Devenir un sujet politique impliquait une rupture radicale avec les pratiques consistant à adopter des agendas concoctés en externe, c'est-à-dire par d'autres que par les personnes effectivement mobilisées. Les seuls discours, les seuls engagements assumés furent ceux qui provenaient de l'intérieur même du mouvement : ne s'acceptait que ce que le mouvement produisait par lui-même de manière autonome, à travers des débats menés dans un contexte dépourvu de contraintes hiérarchiques. En fait, bien plus importants que les débats et leurs contenus discursifs, ce qui conféra leurs caractéristiques essentielles aux occupations des places ce fut la propre organisation matérielle de l'occupation, les décisions concrètes à prendre et la manière conjointe de les prendre, la résolution des problèmes pratiques au fur et à mesure qu'ils se présentaient, la mise en commun des savoir-faire, les relations qui se tissaient chaque jour et, en définitive, la libre création quotidienne du commun. Encore plus que par le passé, je pense aujourd'hui que l'infrastructure matérielle de l'action politique est elle-même fortement politique, qu'elle fait corps avec l'action qu'elle rend possible.

On a beaucoup pointé, comme si c'était un défaut rédhibitoire, le caractère hétérogène de ce mouvement. Qu'en penses-tu ?

La nature extrêmement hétérogène du « 15-M », qui a souvent été soulignée par ses commentateurs, répondait au fait que les milliers de personnes qui se retrouvèrent soudainement dans les rues provenaient non seulement d'horizons sociaux très divers, mais aussi qu'elles avaient différentes sensibilités politiques, et surtout qu'elles ne disposaient pas d'un bagage commun d'expériences de lutte. C'est sans doute cette hétérogénéité qui explique la coexistence, au sein du « mouvement du 15-M » de positions radicales et de points de vue beaucoup plus modérés. Ceux-ci étaient d'ailleurs largement majoritaires, ce qui est normal dans un mouvement de type citoyenniste s'attaquant davantage aux lacunes, aux

failles, aux abus et aux dysfonctionnements du système plutôt qu'au système lui-même.

Mais le pouvoir en a eu peur, et d'autant plus peur qu'il risquait de déborder son propre cadre en s'instituant « en contre », mais de manière plus radicale ?

C'est évident. Le pouvoir ne pouvait tolérer trop longtemps l'effervescence politique provoquée par l'occupation des places. À Barcelone, ce fut le vendredi 27 mai, et au prétexte de questions de voierie, que la police intervint brutalement, à 7 heures du matin, place de Catalogne, mais elle y rencontra une forte résistance. La nouvelle de l'agression policière se répandit aussitôt dans la ville et des centaines, puis des milliers, de personnes affluèrent vers la place pour former un cordon de protection. Bien entendu, je m'y suis précipité moi aussi. Face à l'ampleur du rassemblement populaire, la police se retira. L'assistance à l'assemblée générale de ce soir-là fut la plus massive de tout le mouvement. Que ce fût à Barcelone ou à Madrid, chaque fois qu'une intervention policière avait lieu, elle avait pour effet immédiat de réactiver et d'amplifier le mouvement.

Et qu'elle fut la fin de l'histoire ?

Trois semaines après, le 6 juin, ses derniers occupants décidaient de quitter la place. Une banderole proclamait : « Nous partons d'ici parce que maintenant nous sommes partout ! ». Et il est vrai que le mouvement s'était transformé, qu'il avait essaimé dans les quartiers où se tenaient maintenant les assemblées. Puis, le 14 juin, ce fut l'extraordinaire action qui déboucha sur le blocus du Parlement catalan. Des milliers de personnes l'avaient encerclé. Le président de la Catalogne dût s'y rendre en hélicoptère, tandis que les députés tentaient de se frayer un chemin à travers la foule qui les conspuait. Je n'ai pas participé directement aux échauffourées avec la police, mais j'ai rencontré à cette occasion une ancienne amie de Mai 68, que tu connais bien et qui avait participé au Mouvement du 22-Mars et à la Gauche prolétarienne. Quelques jours plus tard, le 19 juin, une énorme manifestation de plus de 100 000 personnes parcourait les rues de Barcelone, ce qui rend bien compte de l'énergie que représentait le « 15-M ». J'y étais en compagnie de Santi Lopez Petit[46]. Émus l'un comme l'autre par l'ampleur de la mobilisation populaire, je me souviens que, marchant côte à côte, Santi et moi, nous n'arrêtions pas de nous répéter : *«¡Esto ya no hay quien lo pare!»*[47]. Une manifestation d'identique ampleur déferla à nouveau sur Barcelone au mois d'octobre.

En fait, ça ne s'est pas vraiment « arrêté » puisque le mouvement a pris d'autres formes. J'aimerais bien qu'on entre un peu dans le détail. Quels furent les prolongements du « 15-M » ?

Par la suite, toute cette énergie se répartit sur trois fronts. D'une part, la poursuite de l'expérience des places au sein d'assemblées de quartier – et dans l'esprit initial du mouvement. D'autre part, la multiplication des *mareas* (les marées), appellation donnée à de larges regroupements mobilisés autour de la défense des services sanitaires publics, de l'école publique, du droit au logement et contre les

[46] Santiago Lopez Petit, philosophe, fut, dans les années chaudes de l'après-68, l'un des principaux acteurs, penseurs et activistes de l'aire de l'Autonomie ouvrière espagnole. Il est, parmi beaucoup d'autres, l'auteur d'un ouvrage sur le « 15-M », coécrit avec Giancarlo Pizzi. Il est traduit en français : *Indignés : la force de l'anonyme*, Paris, L'Harmattan, 2012.

[47] « Plus personne ne peut arrêter cela ! »

expulsions, etc. Le troisième front se caractérisait par la mise en place d'une stratégie plus institutionnaliste qu'instituante inscrite dans la lignée gramscienne de la conquête de l'hégémonie, mais revue et corrigée par Ernesto Laclau dans une optique explicitement populiste et qui prétendait conquérir les lieux du pouvoir politique.

Un « troisième front » qui conduisit à la construction de la forme partidaire Podemos…

Oui, mais, plus grave, une forme qui, sur le long terme, absorba finalement l'essentiel des énergies du « 15-M ». En janvier 2014, en effet, fut créé le mouvement Podemos, transformé peu après en un parti politique avec une structure centralisée située aux antipodes de la démocratie directe du 15-M et qui récolta un succès notable aux élections européennes. Par la suite, ce furent les candidatures appuyées par ce parti qui gagnèrent les mairies des deux principales villes espagnoles : Barcelone et Madrid. La stratégie institutionnaliste portait donc ses fruits et, en janvier 2020, Pablo Iglesias, le leader de Podemos accédait à la vice-présidence du gouvernement espagnol[48].

Ce qui n'est pas rien, reconnaissons-le, du point de vue de l'aventure personnelle d'un Rastignac de la post-politique ! Mais la chose importe peu. Ce qui importe, en revanche, du moins à mes yeux, c'est comment on a pu passer si vite, avec Podemos, d'une indignation réelle contre le système à la légitimation de ce même système de représentation qu'on prétendait pouvoir subvertir de l'intérieur…

Pour ce qui me concerne, je prends le pari que, dévoré par l'institution qu'il prétendait conquérir, Podemos ne va pas tarder à disparaître. Le piège du pouvoir se referme toujours sur ceux qui prétendent l'occuper pour le subvertir. Dès que sa conquête est couronnée de succès, le pouvoir désarme, par assimilation, ceux qui ont pénétré dans sa sphère. C'est un grand classique, en somme : on ne conquiert pas l'institution, c'est l'institution qui nous prend.

La « question catalane »

Six ans après l'événement du « 15-M », c'est la « question catalane » qui fit actualité. Le 1er octobre 2017, environ deux millions de manifestants défiaient le gouvernement central de Madrid en réclamant l'indépendance pour la Catalogne et en tenant tête à la très brutale répression policière qui s'abattit sur eux. Très médiatisés, ces événements pouvaient, vus de France, être interprétés comme s'inscrivant dans une sorte de continuité – ou de rebond catalan – de l'élan du mouvement du « 15-M », un peu comme si la vague de fond soulevée par l'occupation des places du printemps 2011 avait grossi jusqu'à submerger toute la Catalogne. As-tu vu, pour ce qui te concerne, une continuité entre ces deux événements ?

[48] Pour des raisons probablement plus complexes que celles qu'il a lui-même données – se présenter aux élections régionales anticipées de Madrid pour faire barrage à une alliance de la droite et de l'extrême droite –, Pablo Iglesias a démissionné de son poste de vice-président du gouvernement le 15 mars 2021. Après son échec électoral, il a annoncé, le 4 mai, son retrait définitif de la « politique institutionnelle ».

En aucune façon. J'y ai vu, au contraire, une discontinuité radicale, et pour plusieurs raisons. La première, c'est que le « 15-M » se dressait, indépendamment de la couleur politique de ses participants, contre toutes les instances gouvernementales. Alors que le slogan *¡Que se vayan todos!*[49] fut l'un des plus repris dans les manifestations de 2011, l'appel à participer au référendum du 1er octobre 2017[50] fut parrainé et attisé par un gouvernement (celui qui présidait aux destinées de la Catalogne) qui, face à la force de l'État espagnol, joua sur l'importance de la mobilisation populaire dans l'établissement du rapport de force avec Madrid. Ce fut d'ailleurs son arme la plus décisive – et probablement la seule dont il disposait. La seconde raison, c'est que ce n'était plus, comme en 2011 et 2012, une exigence de justice sociale et de démocratie directe qui motivait les foules, mais une revendication de type purement nationaliste qui aspirait à la création d'un État catalan. Je pourrais énumérer bien d'autre différences entre les deux mouvements, mais j'insisterai sur celle qui me semble fondamentale : il ne s'agissait plus, là, d'un événement au vrai sens du terme, c'est-à-dire relevant de l'imprévisible et de l'incontrôlable, mais le résultat d'un processus politique longuement et méticuleusement pensé et préparé par les indépendantistes catalans avec le soutien actif des institutions gouvernementales catalanes.

Pour bien saisir cette discontinuité radicale, il faut se rappeler que, comme je l'ai déjà signalé, le 15 juin 2011, le Parlement catalan avait été bloqué par les manifestants, obligeant le président de la Catalogne à y accéder par hélicoptère et que les plus de 100 000 manifestants qui parcoururent les rues de Barcelone, quelques jours après, protestaient contre les politiques d'austérité et la répression exercée par la police catalane. Il en alla de même, début 2012, lors de la grève générale convoquée dans la foulée des revendications sociales de mai 2011. Deux grèves générales au cours d'une même année montrèrent aussi largement que possible que, à ce moment-là, la question sociale agitait fortement la société catalane. Or, six ans plus tard, en 2017, un large rassemblement bloqua, le 20 septembre, les entrées du département catalan de l'Économie, mais la donne avait considérablement changé. Il ne s'agissait plus de dénoncer la politique d'austérité qu'il promouvait, mais de défendre ce ministère contre les interférences intrusives de la police judiciaire. À la ligne offensive de 2011 contre le Parlement catalan se substituait désormais une ligne de défense populaire des institutions gouvernementales catalanes. De la même façon, alors que la police catalane était conspuée en 2011, on insistait désormais sur son comportement « compréhensif » qui était salué le 1er octobre par les participants au référendum sur l'indépendance : « Notre police est exemplaire », entendait-on ! Mais ce n'est pas tout, alors que les deux grèves générales de 2012 furent durement réprimées, celle du 3 octobre 2017, convoquée entre autres, et à ma grande surprise, par les syndicats anarcho-syndicalistes fut appuyée par le gouvernement catalan qui décréta une

[49] « Qu'ils dégagent tous ! ».

[50] Le référendum du 1er octobre 2017 sur l'indépendance (ou autodétermination) de la Catalogne fut promu à l'initiative du gouvernement régional de Catalogne et approuvé par le Parlement de la Catalogne, mais suspendu par le Tribunal constitutionnel espagnol qui le déclara illégal le 17 octobre 2017. La question posée à l'électorat était : « Voulez-vous que la Catalogne soit un État indépendant sous la forme d'une république ? ». Avec un taux de participation de 42,4 %, le « oui » l'emporta à 90 %.

journée d'arrêt national avec l'assentiment d'une partie du patronat acquis aux thèses indépendantistes.

Comment expliques-tu cette « discontinuité radicale » entre les mobilisations de 2011-2012 et celles de 2017 ?

Il faut bien comprendre que, loin de mener au 1er octobre 2017, le chemin qui s'initie avec le « 15-M » s'interrompt brusquement fin 2012, et que c'est au contraire d'une bifurcation à 180 degrés que procède celui d'octobre 2017.

Et factuellement comment ça se passe en Catalogne ?

La Diada, fête nationale de la Catalogne, du 11 septembre 2012 connut une très forte affluence, plus d'un million de participants, auxquels les associations nationalistes avaient distribué nombre de drapeaux indépendantistes, se chargeant de propager le cri *Independència* jusqu'à ce qu'il se transforme en une clameur générale. Le président catalan[51], qui jusque-là se montrait apparemment réticent envers l'indépendance et à qui les sondages auguraient une forte baisse de popularité, opéra alors une conversion fulgurante. Il décida non seulement de prendre en marche le train de l'indépendance, mais aussi de se mettre à sa tête et de convoquer immédiatement des élections. Le nouveau Parlement compta alors avec une majorité indépendantiste et, à partir de cet instant, le gouvernement catalan consacra tous ses efforts à attiser la sensibilité indépendantiste, apportant un total soutien institutionnel aux organisations qui s'en réclamaient et mettant au service de cette cause toutes les ressources – économiques, médiatiques, institutionnelles – dont il disposait, et tout particulièrement sa chaîne de télévision publique. Le premier effet de ce retour d'indépendantisme institutionnel fut de mettre fin à l'agitation sociale de masse et aux revendications des travailleurs. En clair la question sociale fut noyée dans la question nationale, qui la supplanta complètement. Le seul sujet que retenaient l'agenda politique et l'opinion publique était désormais celui d'une indépendance nationale sous forme d'un nouvel État européen. C'est ainsi que le sentiment nationaliste s'amplifia progressivement et que la consultation électorale sur la question de l'indépendance, convoquée le 9 novembre 2014, par le gouvernement catalan, mobilisa plus de deux millions d'électeurs en faveur du « oui »[52]. Après de nouvelles élections en 2015, l'épisode suivant, déjà évoqué, fut la convocation du référendum d'indépendance du 1er octobre 2017, auquel participèrent quelques deux millions de personnes malgré la sauvage répression exercée par la police, aux ordres cette fois du gouvernement espagnol.

On a vu, à l'occasion de cette montée d'affect indépendantiste, des libertaires s'enthousiasmer jusqu'à l'absurde pour un mouvement sécessionniste de type étatique dont la raison même était, sous une forme républicaine, d'obtenir, en matière de souveraineté nationale, des prérogatives en tout point similaires à celles de la monarchie espagnole. Des « activistes sociaux » qu'on aurait pu supposer assez instruits d'histoire pour se défier de ces impasses, se sont révélés suffisamment déconstruits du point de vue de la critique pour s'y engager, à leur place bien sûr, c'est-à-dire, au vu de leurs faibles forces, comme supplétifs métaphoriques d'un « assaut institutionnel » ou comme comparses symboliques

[51] Artur Mas, à ce moment-là, à qui succédera, en 2016, Carles Puigdemont.

[52] Deux millions, cela dit, sur un peu plus de cinq millions d'électeurs. Seuls se mobilisèrent, en réalité, pour ce référendum, les partisans de l'indépendance.

d'une sardane patriotique. Cela a provoqué, chez toi, la nécessité de faire part publiquement de tes « perplexités intempestives »[53] du moment, qui ont eu un certain succès. Peux-tu revenir sur ces points d'achoppement qui t'ont séparé de ces « libertaires indépendantistes » ?

Bien que considérant qu'en tant que libertaires nous devions énergiquement dénoncer la violence policière d'État qui s'est exercée à l'occasion de cette journée référendaire et revendiquer le droit qu'avaient les habitants de Catalogne de se rendre aux urnes s'ils le désiraient, le premier désaccord que j'ai ressenti avec ces camarades tenait au fait qu'ils se soient engagés, pour certains, dans la démarche de défense physique des urnes prônée par les Comités de défense du référendum (CDR), et même à s'intégrer à ces comités. Il me semblait, en effet, que prêter son concours à la réalisation du référendum en contribuant de surcroît à protéger les urnes était, d'un point de vue libertaire, un peu problématique. Premièrement, parce que, ce référendum portait tout de même sur la création d'un nouvel État et que, deuxièmement, l'acteur nécessaire et le principal créateur et organisateur de ce référendum n'était autre que le gouvernement catalan qui, s'appuyant sur les militants indépendantistes, en avait assuré toute l'infrastructure matérielle (achat et importation d'urnes, bulletins et bureaux de vote, applications informatiques, campagnes d'appel au vote dans les médias, etc.). Troisièmement, cette ardeur dont firent preuve certains libertaires à défendre ce référendum parce qu'il avait été interdit par l'État espagnol signait, de mon point de vue, un appui incontestable à la stratégie nationaliste de l'indépendantisme.

Une manière de choisir un camp contre l'autre, en somme, dans une guerre où nous avions tout à perdre…

Oui, et ça me préoccupait d'autant que l'affrontement entre l'État institué et l'État en gestation ne pouvait que donner des ailes à l'essor des nationalismes, aussi bien en Catalogne que dans l'ensemble de l'Espagne. Or, chaque fois qu'il y a un choc entre deux nationalismes, cela provoque un affrontement entre les travailleurs qui se trouvent inclus dans l'un ou l'autre camp, sans compter que cela entraîne mécaniquement un essor de l'extrême droite. Cette poussée de l'extrême droite se manifestait déjà en divers points du territoire espagnol. Depuis, elle n'a fait que croître, au point qu'en 2021, après s'être implantée dans divers régions, elle a fini par faire irruption au Parlement catalan. Le fait, donc, que l'implication libertaire dans la mouvance indépendantiste puisse avoir pour effet de contribuer, peu ou prou, à renforcer non pas un nationalisme, ce qui était déjà passablement incohérent, mais bien deux nationalismes, l'espagnol et le catalan, me semblait un comble. Cela heurtait directement une de mes plus intimes convictions : s'il est un espace politique que les anarchistes doivent déserter, c'est celui de la revendication nationaliste. Or nous étions là en présence de deux camps qui s'affrontaient dans une guerre entre nationalismes.

Je m'accorde non seulement à ta conviction, mais je pense qu'elle concorde avec la position qu'adoptèrent, le 6 octobre 1934, les militants de la très puissante CNT lors de la première déclaration d'indépendance de la Catalogne par Lluis Companys : considérant que ce n'était pas leur cause, ils s'abstinrent de s'associer au mouvement. C'est d'ailleurs pour cela que l'indépendance ne dura que

[53] Voir « À l'indépendance du monde ! » sur http://acontretemps.org/spip.php?article644

dix heures. Ce qui définissait la CNT de ces temps, c'était, outre sa capacité à peser ou pas – en fonction de ses choix stratégiques propres – dans une mobilisation, cette conviction qu'elle avait bien chevillée au corps qu'il n'y avait que la guerre sociale qui comptait. C'est pourquoi, les militants libertaires de 1934 n'oublièrent pas de récupérer, dans les rues de Barcelone, les armes abandonnées par les indépendantistes d'Estat Català qui, faute de combattants aguerris, furent vite défaits par l'armée. Ce sont d'ailleurs ces armes qui servirent le 19 juillet 1936 à lancer l'offensive sociale victorieuse contre les putschistes de cette même armée. Il faut donc croire que les temps ont bien changé.

Oui, mais je tiens à préciser que ma prévention contre l'appui donné au nationalisme catalan n'impliquait pas de renoncer à dénoncer le nationalisme espagnol. Rien n'empêche de lutter énergiquement contre l'oppression exercée par une nation dominante en se fixant d'autres objectifs que de lui opposer, sous prétexte de s'en libérer, un autre État. Refuser de s'aligner sur l'un des deux camps en lice, le camp indépendantiste dans ce cas, ne signifiait pas ne pas intervenir sur le terrain des luttes populaires. L'alternative ne se situait pas entre rejoindre ce combat ou ne rien faire, mais entre choisir notre propre terrain de lutte ou laisser que d'autres le fassent à notre place en le dénaturant. D'un point de vue libertaire, il fallait s'attacher à dénoncer sans relâche les deux camps en présence, et à proposer des pratiques et des options capables de dépasser l'affrontement nationaliste. D'où ma surprise – et ma forte déception – lorsque les deux organisations anarcho-syndicalistes (CNT et CGT) se joignirent à l'appel à la grève générale qui devait couronner la tenue du référendum et avait été préparé la veille du référendum et des violences policières qui émaillèrent cette journée. Le fait que le gouvernement catalan ait appuyé cette grève – en l'appelant « arrêt du pays », pour ne pas utiliser les mots qui fâchent et déborder le cadre du monde du travail – ne fit que confirmer, à mes yeux, la véritable nature de cette « grève » qui culmina dans une grande manifestation où flottaient d'innombrables emblèmes nationalistes. Ce fut à ce moment, d'ailleurs, que le « R » des Comités de défense du référendum muta pour devenir le « R » de « République », cette nouvelle forme que devait prendre l'État catalan en devenir. Et ce fut aussi à partir de ce moment que les Comités de défense de la République se convertirent en fer de lance des combats de rue indépendantistes. Nombre d'anarchistes s'incorporèrent, alors, à ces collectifs, ou, sans y entrer, se montrèrent disposés à seconder toutes leurs actions, en rêvant à une nouvelle mutation du « R » qui deviendrait cette fois celui de « Révolution ».

Pour conclure sur cet épisode catalan, j'aimerais que tu me livres quelques commentaires sur son dernier acte connu à ce jour, à savoir le « Tsunami démocratique » de la mi-octobre 2019 qui, me semble-t-il, aura au moins été inventif dans ses formes d'action.

Le « Tsunami démocratique » eut, en effet, un caractère spectaculaire. Il répondit à la sentence prononcée par l'État espagnol contre l'état-major indépendantiste composé principalement de membres du gouvernement catalan. Dès que la sentence fut connue, le 14 octobre 2019, ce «Tsunami démocratique », dont l'initiative et la préparation n'eût pas été possible sans l'intervention directe – ou du moins la connivence – des autorités catalanes, balaya pendant plusieurs jours le territoire catalan : blocus de l'aéroport de Barcelone par des milliers de manifestants, mise à l'arrêt des TGV en direction de la France et de Madrid, blocage des

postes frontaliers, avec du côté français la participation de Gilets jaunes, affrontement extrêmement durs avec la police, grève générale indépendantiste le 18 octobre – peu secondée il est vrai, mais suivie d'une manifestation qui s'acheva par une authentique bataille de rue. En bonne mesure, le succès spectaculaire du « Tsunami démocratique » reposa sur des applications technologiques extrêmement sophistiquées qui, à travers un canal de Telegram qui compta dès le 14 octobre 100 000 usagers, et à l'aide de systèmes de codage, permirent la convocation extrêmement rapide, efficace et opaque pour la police, de rassemblements sur tout le territoire. C'était un peu comme si une « main invisible » orchestrait un vrai ballet d'affrontements. Il n'y avait, en fait, qu'à suivre les instructions sans nécessité d'en accorder au préalable les lignes générales en assemblée. Pour certains libertaires, c'était visiblement là la rançon de l'efficacité. Il est impossible, bien sûr et heureusement, d'avoir une idée du nombre d'anarchistes qui participèrent aux déferlements de ce « Tsunami démocratique », mais j'ai toutes les raisons de croire qu'il fut loin d'être négligeable. En plus du rôle qu'y joua la très – et sûrement trop – puissante intervention des technologies informatiques, un autre trait marquant de ces mobilisations fut indiscutablement la forte participation aux actions de très jeunes gens qui semblaient s'être affranchis de toute peur des brigades policières d'intervention.

Les Gilets jaunes

Le mouvement des Gilets jaunes, qui fit événement en France sur un temps assez long, a suscité, surtout dans un premier temps, des réactions plutôt diverses chez les libertaires, et plus largement dans la mouvance qui peut encore se qualifier d'anti-autoritaire et qui intègre, venant de multiples horizons, des anarchistes, des conseillistes, des marxistes critiques, des autonomes et tout ce qu'on voudra. Cela alla de la méfiance à l'intérêt, de la disqualification à l'enthousiasme, de l'abstention à la participation active. Il y avait, dans cette révolte massive des « gueux », comme une énigme indéchiffrable à partir de la grammaire admise dans le milieu. J'aimerais savoir quelle fut, vu depuis l'autre côté des Pyrénées, ta perception sur ce mouvement, qui, notons-le au passage, a été globalement ignoré par les publications libertaires espagnoles ?

Laisse-moi préciser, en préalable, que, si j'ai pu aborder les deux épisodes évoqués précédemment – le « 15-M » et la « question catalane » – sur le double plan de l'analyse et du témoignage, c'est que je les ai vécus d'assez près. Pour le cas qui nous occupe maintenant, celui du mouvement des Gilets jaunes, me trouvant, comme tu le dis, de l'autre côté des Pyrénées, je me suis contenté de l'observer depuis l'extérieur. Autant dire, donc, que, pour ce cas, je ne peux évoquer que les perceptions que j'en ai eues à partir des informations qui m'en parvenaient et des analyses, des témoignages et des réflexions dont me faisaient part les compagnons qui, comme toi, y participèrent activement, ou que je pouvais glaner ici ou là, notamment dans l'excellente série de textes que tu as publiés sur le site *À contretemps.* À vrai dire, ma perception et mon jugement sur le mouvement des Gilets jaunes a varié au cours du temps…

Commençons par le début, si tu veux bien…

Lorsque le mouvement s'initia, le 17 novembre 2018, je dois reconnaître que je n'y ai vu qu'une manifestation de colère d'un secteur de la population contre une augmentation du prix du carburant – ce qu'on a appelé la « taxe carbone ». N'en voyant que cela, l'intérêt que je pouvais lui porter restait limité. Sauf que, étant curieux de nature, j'avais noté trois éléments qui me semblèrent assez troublants. Le premier tenait à l'ampleur, en nombre et en extension territoriale, de la mobilisation. J'en ai été d'autant plus surpris que j'ignorais tout de l'activité préalable à la convocation, notamment celle déployée sur Facebook par les nombreux collectifs « La France en colère » qui récoltèrent en peu de jours 200 000 signatures sur une pétition en ligne réclamant la baisse du prix des carburants[54]. Le deuxième élément, c'est que je fus encore surpris, et plutôt agréablement, par l'absence apparente de toute organisation formellement constituée derrière la convocation. Le mouvement ne semblait avoir ni responsables élus ou simplement désignés pouvant offrir cette « garantie de sérieux » que le pouvoir attribue aux syndicats ou aux partis politiques. Mais, pour être tout à fait honnête, je dois préciser que cette réjouissante absence de représentants identifiables pouvait aussi, vue de loin, alimenter le soupçon qu'une « main invisible » et partidaire tirait, dans l'ombre, les ficelles de ce mouvement social, celle de l'extrême droite pour être clair. Le troisième élément était directement lié au choix du « gilet jaune » comme symbole du mouvement. Géniale fut l'idée d'utiliser comme instrument d'action cet objet qui, non seulement, était obligatoirement présent dans toutes les voitures – et donc immédiatement disponible, sans coût économique ni effort pour se le procurer – et qui, de plus, avait été conçu pour rendre visible quiconque le revêtait. Ce choix me sembla réellement astucieux. Un expert en psychologie sociale n'aurait pas pu trouver mieux. C'est ce « gilet », commun à tous les automobilistes, qui explique que les occupants des ronds-points se virent plus souvent applaudis que sifflés, qu'ils engrangèrent rapidement des sympathies, le plus souvent symboliques certes mais dont certaines préludèrent à des engagements plus sérieux dans le mouvement. De même, le fait d'afficher un gilet jaune sur son pare-brise en abordant un rond-point assurait aux conducteurs des applaudissements plutôt que huées, ce qui était une bonne manière de récolter à bas prix des gratifications symboliques qui prédisposaient favorablement envers les occupants des ronds-points et créaient une sorte de complicité implicite engendrant, par un mécanisme psychosociologique bien connu, une attitude positive envers le mouvement.

Donc, si je résume, on pourrait dire que ta première impression sur ce mouvement, disons atypique, fut, au début, de surprise teintée d'indifférence, de méfiance même. Et par la suite ?

Tu résumes bien. Cette impression évolua par la suite vers une attitude un peu plus favorable à partir du moment où la répétition des « samedis jaunes », déclinés en « actes », laissait présager que nous n'étions pas en présence d'un simple feu de paille, que ce mouvement manifestait une sérieuse volonté de persévérance dans la lutte. Constatant que, semaine après semaine, mois après mois, les « samedis jaunes » et divers types de manifestations se succédaient imperturbablement, cet ancrage dans la longue durée modifia chaque fois plus positivement

[54] Initiée par Priscillia Ludosky, l'une des figures du mouvement des Gilets jaunes des origines, cette pétition recueillit, quand elle fut close, plus d'un million de signatures.

mon jugement. Cette volonté du mouvement de durer, malgré toutes les embûches dressées sur son chemin, attestait, en effet, d'une ferme détermination à maintenir vivante la lutte jusqu'à parvenir à faire reculer le pouvoir. Cette volonté de lui tenir indéfiniment tête avait, dans mon esprit, quelque chose à voir avec un souvenir marquant d'enfance, celui de l'histoire de la petite chèvre de monsieur Seguin, qui résistait en s'entêtant. Loin d'être un feu de paille, il s'agissait bien là d'une explosion ponctuelle de colères, et elle méritait du respect, un respect d'autant plus légitime que l'opiniâtre endurance manifestée par les Gilets jaunes face à la brutalité de la répression policière indiquait que le mouvement ne se laisserait entamer ni par les arrestations, ni par les sanctions économiques, ni par les blessures corporelles qu'on infligea aux manifestants. Loin de se replier sur une ligne défensive, le mouvement continuait, au contraire, toujours et encore, à développer des capacités clairement offensives.

En clair, tu étais enfin gagné à la cause des Gilets jaunes…

… C'est plus compliqué que cela… Il me restait des réticences, notamment parce qu'il me parvenait des échos sur la présence de l'extrême droite au sein du mouvement, par exemple le 1er décembre 2018, lors de l'assaut de l'Arc de triomphe. Je me souviens, par exemple, d'images de manifestants protégeant la flamme patriotarde au soldat inconnu. Et puis, même sporadiques, il y eut, me semble-t-il, au sein du mouvement, des manifestations de racisme, d'antisémitisme, de rejet des étrangers et d'homophobie qui me semblaient très préoccupantes. C'est sans doute le mélange et la coexistence de sensibilités politiques diverses et contradictoires qui facilita ces dérives, mais cette rançon à payer pour maintenir la transversalité du mouvement, à savoir une présence fascisante en son sein, pouvait faire douter de la convenance de l'appuyer.

Là, tu m'obliges au commentaire. Je te prie de m'excuser s'il est un peu long… Le propre d'un mouvement atypique comme celui des Gilets jaunes, mouvement de révolte populaire s'il en fût, c'est de se situer spontanément en dehors de toute vérité idéologique première capable d'opérer, en amont, le tri entre qui peut en faire partie ou pas. Le tri s'opère de lui-même quand le mouvement devient réellement mouvement, c'est-à-dire quand il a créé de lui-même et par lui-même les conditions de l'adhésion au mouvement. L'indiscutable originalité des Gilets jaunes, ce qui fit leur force aussi, fut sans doute de procéder de la sorte, avec tous les risques que cela supposait. Qui mettait un « gilet » devenait Gilet jaune. On ne demandait, pour y participer, ni carte d'adhésion ni exposé des motifs. Je sais que cela a durablement déconcerté certains camarades qui n'apprécient le peuple que comme ils veulent le voir, imaginairement. Bien sûr qu'il y avait de tout chez les Gilets jaunes des premiers temps. Et heureusement ! Parce que la seule présence d'une petite fraction consciente de peuple dans la rue le 1er décembre 2018 n'aurait pas eu pour effet de provoquer, chez Macron et sa bande, cette immense peur qu'ils ont ressentie devant l'ampleur de l'émeute. Pour un Gilet jaune lambda de ce jour de prise de l'Arc de triomphe – épisode unique, entre nous soit dit, de la riche histoire des révoltes parisiennes –, le drapeau tricolore et La Marseillaise *n'étaient rien d'autre qu'une manière de se raccorder à l'histoire des révolutions. Leur référence, la seule à ce moment-là, omniprésente dans le mouvement, c'était la révolution française et l'abolition des privilèges. C'est comme ça un mouvement populaire, ça part de*

pas grand-chose, mais ça apprend vite, dans le feu de l'action, dans la conscientisation collective qu'elle génère. Un mois après le 1er décembre, le mouvement continuait de se revendiquer de la révolution française, mais aussi de la Résistance. Un peu plus tard, il y ajouta la Commune. Si nombreuses ont été les accusations proférées contre les Gilets jaunes par le pouvoir politico-médiatique que certaines d'entre elles ont fini par influer sur des esprits qu'on imaginait – à tort – clairvoyants, dans l'Université et dans l'entre-soi militant notamment. Je ne dis pas que les défauts rédhibitoires que tu listes – manifestations de racisme, d'antisémitisme, de rejet des étrangers et d'homophobie – n'ont pas existé, ponctuellement, au sein du mouvement des Gilets jaunes, mais je peux t'affirmer, pour avoir pris part à une infinité d'actes des « samedis jaunes » parisiens, que, jamais, absolument jamais, je n'ai été personnellement confronté à ce genre de comportements. En revanche, je me souviens du bonheur éprouvé par les Gilets jaunes quand le Comité Adama décida de se joindre à leur mouvement et de l'accueil qui lui fut réservé quand il arriva en cortège place de la République. Ou encore d'une manifestation de « samedi jaune » dévalant la parisienne rue de Crimée et, devant un immeuble où, en ce jour de shabbat, depuis leurs fenêtres, une famille juive traditionnelle salua le cortège, faisant halte pour scander, dans un parfait mélange de couleurs : « Non, nous ne sommes pas antisémites ! ». Pour ma part, je préfère retenir cela ou encore les discussions à bâtons rompus que j'ai pu avoir avec certains Gilets jaunes, fils et filles de familles de tradition communiste, qui n'hésitaient pas à assumer le fait d'avoir pu voter à tort et par désespoir social, en telle ou telle circonstance, pour le Front national. Le peuple jaune, c'est ça, me semble-t-il, un être-ensemble qui, dans la lutte, dépasse ses identités construites et ses contradictions en devenant peuple agissant. S'il est une clef pour comprendre ce mouvement, c'est sûrement celle de la désidentification. C'est le mouvement qui fait mouvement dans les têtes, qui désitentifie, qui déplace, qui reconfigure en permanence. Voilà pour le commentaire. J'en reviens maintenant à une demande d'explicitation. Tu as parlé de « transversalité du mouvement ». Pour moi, la transversalité, c'est un terme de management. En quoi peut-il s'appliquer à un mouvement social ?

Tu as raison de souligner que le propre des mouvements populaires d'une certaine ampleur, c'est que les gens qui s'y fondent et le nourrissent en s'y intégrant n'ont pas à rendre compte de leurs parcours politiques, de leurs engagements préalables. Ils doivent y être acceptés sans avoir à montrer patte blanche à qui que ce soit, car personne n'est habilité à leur délivrer un droit d'entrée. Et c'est, en effet, dans le feu de l'action, au cours du développement du mouvement lui-même que se forgent ses signes d'identité, se précisent ses revendications et ses orientations, se crée en définitive une communauté politique sans cartes d'affiliation. Sans nier l'originalité – évidente – du mouvement des Gilets jaunes, cette manière de procéder est corrélable, je crois, à celle qu'on expérimenta en mai 68 quand des gens dépavèrent les rues sans consignes préalables d'organisations ou quand ils décidèrent de s'impliquer des semaines durant dans un mouvement qu'ils avaient fait leur et qui, sans eux, n'aurait pas pu tenir.

Ignorant tout du langage managérial, j'emploie ici le terme de « transversalité » pour me référer aux diverses couches sociales qui peuvent s'amalgamer dans un mouvement. Cette confluence contribue à lui conférer un caractère populaire,

mais elle peut aussi impliquer qu'un balayeur, pour prendre une des catégories situées au plus bas de l'échelle salariale, puisse y côtoyer un de ces cadres, dont le travail est de veiller à ce que la hiérarchie salariale soit respectée, sinon renforcée.

Cela dit, la transversalité mérite selon moi un jugement différent selon qu'elle se réfère à la confluence, dans une même lutte, de secteurs politiquement et socialement hétérogènes, ce qui est le propre de toutes les luttes populaires comme, par exemple, celles de Mai-68 ou du mouvement du 15-M, et lorsqu'elle se réfère à la confluence entre des couches populaires et des institutions de pouvoir, comme ce fut le cas, par exemple, dans les luttes nationalistes en Catalogne. Ayant en mémoire la dérive d'une bonne partie du mouvement du 15-M qui, en fondant Podemos, s'est lancé à l'assaut des institutions, je me suis un temps demandé si, vu son succès, le mouvement des Gilets jaunes n'allait pas finir par emprunter, d'une façon ou d'une autre, le même chemin que Podemos et finir, comme lui, par se laisser prendre au jeu du système. Les élections européennes ont dissipé mon doute. Son refus radical de la représentation et son positionnement clair en faveur de l'horizontalité ne relevaient pas, dans son cas, d'une simple pose circonstancielle. Ils constituaient bien ses caractéristiques fondamentales. C'était bien dans la convivialité des ronds-points et des assemblées que les choses se discutaient et se décidaient, et il semblait impossible qu'une autorité venue d'ailleurs puisse parvenir à les discipliner. C'est ce trait du mouvement qui le situait clairement dans le champ politique de l'exigence d'autonomie qui finit par dissiper mes dernières préventions et par incliner la balance en faveur d'une attitude positive envers les Gilets jaunes.

À t'entendre, j'ai l'impression que, à la différence d'autres mouvements, il te fallait des preuves indiscutables sur la pureté des intentions de celui-ci pour lui accorder ta considération. Et ça me semble d'autant plus étrange venant de toi que le moins qu'on puisse dire, c'est que, dans sa forme même (recours à l'action directe, horizontalité et refus de la représentation), et plus que tout autre à mon avis depuis très longtemps, il renouait, par la pratique et sans que personne ne lui soufflât l'idée, avec des fondamentaux de la tradition de l'anarchisme social. Ce qui prouva que ce qui a été inventé, pratiqué et perdu peut se réinventer, non pas à partir de la théorie, mais dans le soulèvement d'un peuple agissant. C'est même là, de mon point de vue, l'une des principales leçons de ce mouvement.

J'ai dû mal m'exprimer, car l'idée de pureté m'est si totalement étrangère que j'ai défendu plus d'une fois par écrit, comme tu le sais, les hybridations et les métissages, et que j'ai ferraillé contre les adeptes, notamment anarchistes, de la pureté et de l'orthodoxie. Ma considération pour ce mouvement des Gilets jaunes n'attendait aucune preuve sur la pureté de ses intentions. Mais l'expérience aidant et connaissant les appétits des politiciens chevronnés ou en herbe, j'ai craint, c'est vrai, que le mouvement puisse être instrumentalisé par certains d'entre eux, en souhaitant qu'il soit capable d'y résister. C'est ce qu'il a fait. Je suis par ailleurs d'accord avec toi sur le fait que les mouvement de lutte sont capables de réinventer par eux-mêmes des formes et des principes de fonctionnement libertaires que l'anarchisme a retenus et incorporés depuis longtemps à son corpus – et qu'il avait lui-même tirés de sa participation aux luttes populaires. En dernier ressort, ce sont bien les luttes populaires qui produisent ces formes et principes que les idéologies

retiennent ou rejettent. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle j'utilise souvent l'expression d'anarchisme hors les murs.

Le jugement positif qu'on a sur un mouvement ne doit pas, cela dit, nous empêcher d'exercer une réflexion critique à son égard. Je continue, pour ce qui me concerne, à constater qu'il a reproduit le même hiatus que le mouvement du 15-M entre, d'une part, un manque de radicalité évidente de ses revendications spécifiques qui, bien que mues par une aspiration globale sous-jacente à la dignité, à la justice sociale et à la prise en compte des invisibilisés, renvoyaient à des améliorations purement économiques ou à la mise au rancart de Macron, et, d'autre part, la forte teneur en radicalité de ses formes d'action, rétives à toute médiation, et de ses modalités de prise de décision, hostiles à toute verticalité. Une radicalité qui se traduisait notamment par l'unité née de l'action et dans l'action plutôt que par le discours idéologique et programmatique. Par ailleurs, je n'ai pas fini de comprendre pourquoi ce mouvement des Gilets jaunes, d'une puissance incontestable et dans un certain sens tout à fait exemplaire, n'a pas suscité de répliques, au sens sismique, dans d'autres parties du monde et est demeuré, strictement « franco-français ». Une des raisons pourrait être la profusion des référents d'identité proprement française dont il s'est paré : le bleu-blanc-rouge, *La Marseillaise*, l'Arc de triomphe, Macron, etc. –, mais ce n'est là qu'une hypothèse. Le fait est qu'il s'agit d'un phénomène qui dépasse largement le cadre de l'Hexagone et qui, comme tu le dis dans l'un de tes textes, a déjà fait histoire quel que soit ce qu'il advienne de lui dans le futur. D'ailleurs, il me semble que l'on pourrait lui réadapter une phrase que j'ai lu récemment à propos de la Commune, et dire que la révolte des Gilets jaunes sera bien plus durable que ce qu'elle a déjà duré, ce qui, convenons-en, n'est pas peu de chose. En cela, le mouvement des Gilets jaunes a constitué l'un des phénomènes de révolte sociale les plus importants de ces dernières décennies. Il y avait en lui des aspects qui le reliaient aux anciennes révoltes populaires ainsi qu'à celles des années soixante du siècle dernier, dont celle de Mai-68, mais il portait également en lui des aspects caractéristiques des nouvelles modalités des révoltes. En ce sens il faut évidemment le relier à certaines des révoltes qui ont éclaté au cours du siècle actuel. S'il n'a pas inauguré, au sens strict, une nouvelle époque de révoltes, il s'y est inscrit très clairement et il en a revêtu les principales caractéristiques.

Je diverge de quelques-unes de tes assertions qui, je crois, sont fautives parce que tu ne parviens pas à déglobaliser ta vision du phénomène des révoltes du siècle en cours. Pourtant, même si on peut en effet y déceler nombre de points communs, elles sont toutes singulières par leurs formes d'intervention, par leurs méthodes, par leur composition sociale. Pour moi, le soulèvement des Gilets jaunes marque une différence essentielle avec toutes les autres : c'est le signe évident d'un retour de la question sociale. Et c'est précisément pour cela que les mouvances sociétales de la postmodernité activiste l'ont généralement ignoré alors qu'elles avaient immédiatement sympathisé avec les Indignés d'Espagne, Occupy Wall Street et Nuit debout. Les révoltes sociales ne sont pas programmatiques. Elles cherchent le plus petit commun dénominateur qui fera consensus entre celles et ceux qui y participent. Pour les Gilets jaunes, c'était basique : « Macron, on vient te chercher chez toi ! » (sous-entendu « si tu ne dégages pas ! »). Le reste – mesures de justice fiscale, rétablissement de l'impôt sur la

fortune, augmentation des minima sociaux, des petits salaires, etc. –, c'est purement minimaliste. Quant à la revendication du référendum d'initiative citoyenne (RIC), elle s'inscrivait, un peu naïvement peut-être, dans la perspective d'un contre-pouvoir émanant d'une forme de démocratie directe. Ce qu'il convient de saisir, c'est autre chose : pourquoi et comment un mouvement de colère sociale de type protestataire peut passer, en très peu de temps, de « La police avec nous ! » à « Tout le monde déteste la police ! » (Autrement dit au slogan des antifas et autres autonomes). Et comprendre surtout que derrière cette détestation, il n'y a pas « la police » comme entité, mais cette police transformée en milice du capital par l'ultra-libéralisme autoritaire macronien. Au cours d'un mouvement, l'évolution des slogans est toujours significative. La colère jaune, qui était en fait une colère noire non exprimée, a fait rapidement voix avec les slogans les plus radicaux comme « Police partout, justice nulle part ! », « Anti, anti, anticapitalistes ! » et « Révolution ! ». Autrement dit, la conscientisation est venue en accéléré et dans l'action. Sur un autre point, je ne comprends vraiment pas que tu puisses avancer l'hypothèse – qui est erronée – du supposé syndrome « franco-français » qui aurait empêché ce mouvement d'essaimer au-delà de ses frontières. D'abord, il a vite essaimé, dans certains pays limitrophes, en Belgique notamment, puis au Moyen-Orient où l'on a mis le gilet jaune et en Amérique latine ensuite – où la France continue d'être admirée dans les classes populaires pour avoir été le pays de la révolution, du régicide, des droits de l'homme et de l'abolition de l'esclavage – ce qui n'est pas rien, convenons-en, même en ces temps où la postmodernité a si stupidement ciblé comme ennemi l'universel et le genre humain que le culte du particulier est devenu la valeur refuge de tous les obscurantismes. Je ne comprends pas vraiment ton insistance autour du caractère petit-français de ce mouvement : le drapeau, La Marseillaise, *l'Arc de triomphe, etc. Le drapeau des Gilets jaunes est le jaune, le jaune du gilet, celui de la révolte des invisibles. Le reste, ce sont des symboles, ceux qu'ils ont et qu'ils se réapproprient à leur manière, dans l'action, comme armes pour le présent. Le premier couplet de la* Marseillaise *– « Aux armes, citoyens ! » – chantée en situation d'émeute devant un cordon de police surarmé et prêt à éborgner la foule, c'est un chant guerrier en temps de guerre sociale. Il s'entend différemment, il peut même te donner la chair de poule. Les emblèmes de guillotine en carton qu'on voyait dans les manifestations, ce n'était pas un acquiescement à la peine de mort, mais la revitalisation d'une idée qui faisait chemin : « Louis XVI, on t'a guillotiné ; Macron, on peut recommencer ! ». De tout cela, je tire la conclusion que, malgré tes évidentes sympathies pour ce mouvement atypique, difracté et irréductible à une quelconque tradition, je te sens moins à l'aise qu'avec d'autres, comme celui du 15-M. C'est sûrement de ne l'avoir pas vécu, mais peut-être ai-je tort ?*

Je fais confiance à ton intime connaissance du mouvement des Gilets jaunes, et donc à ton jugement. Si tu le perçois comme unique en son genre parce qu'il marquerait le retour de la question sociale, je n'ai pas d'argument solide à t'opposer. Le doute demeure, cela dit, de savoir si la question sociale a conservé sa pertinence comme élément central d'une révolte qui, du seul fait d'opérer ce retour vers le social, devrait être authentiquement révolutionnaire, c'est-à-dire suscep-

tible de promouvoir l'autonomie dans toutes les sphères de l'existence, individuelle et collective. Mais il me semble qu'il s'agit là d'une thématique complexe qui déborde la seule question de la révolte des Gilets jaunes.

Nouvelles configurations des révoltes ?

Nous venons d'évoquer quelques mouvements de révolte de ces dernières années dans lesquels l'un et l'autre nous avons été impliqués. Il y en eut beaucoup d'autres depuis au moins dix ans sur lesquels, toi comme moi, nous nous sommes tenus informés. J'aimerais d'abord savoir si tu vois des points communs entre eux et, plus encore, si l'on peut entrevoir, à partir d'eux, des formes constitutives de celles que pourraient prendre les mouvements qui vont, à l'évidence, leur succéder, les prolonger et les amplifier.

D'après moi, nombreux sont les points communs entre ces luttes, et je suis convaincu qu'ils vont s'accentuer dans celles qui viendront. Je vois pour ma part une certaine similitude dans la forme de ces révoltes. Dans la forme, j'insiste, davantage que dans leurs contenus explicites. J'insiste sur « explicites », car il me semble que le contenu latent, implicite, qui les impulse est, lui, assez semblable. Si l'on s'en tient à leur forme, pour commencer, et plus particulièrement à leurs modalités d'organisation, j'y vois une certaine continuité avec les grands rassemblements altermondialistes de la fin des années 1990 et du début de ce siècle, notamment dans leur utilisation des outils issus de la révolution informatique. Les mouvements plus ou moins liés à l'altermondialisme recouraient déjà à l'Internet pour communiquer, pour s'organiser, pour décider des lieux d'intervention, pour s'échanger des documents, mais cela se faisait par le moyen d'ordinateurs connectés à l'Internet. À partir, disons des années 2010, on assiste, dans le champ des révoltes, à une accentuation nette de cette dépendance à l'informatique. C'est le temps où les téléphones dits intelligents, qui ne sont en fait que des mini-ordinateurs connectés à l'Internet, commencent à se répandre dans les populations. Facebook en accès libre date de 2006, l'iPhone de 2007, WhatsApp de 2009. Les réseaux dits sociaux, disponibles à partir d'un smartphone, sont aujourd'hui utilisés par plus de 4 milliards d'individus à travers le monde. Cet outil a bien sûr bouleversé les formes de lutte, comme il a totalement chamboulé les organisations traditionnelles qui les articulaient et, au-delà, toute la sphère de la vie politique institutionnelle, comme le prouvèrent les campagnes électorales pionnières d'Obama, puis de Trump, et toutes celles qui ont eu lieu depuis lors en Europe.

Tu fais là le constat irréfutable que nous sommes entrés dans une nouvelle ère informationnelle. La question est de savoir comment elle a influé sur les formes mais aussi sur les contenus des révoltes et, surtout, en quoi une telle dépendance pourrait s'accorder à un processus d'émancipation dont toute révolte est, en principe, un point fort.

Ces nouveaux instruments de communication ont eu d'énormes répercussions sur la forme prise par les nouvelles révoltes sociales. Cela s'est constaté partout. Aussi bien lors des révoltes du printemps arabe que dans celles qui ont eu lieu en Espagne, aux États-Unis, au Chili, en Iran, en France, à Hong Kong, etc. On se tromperait lourdement à minimiser l'impact de cette révolution informatique sur la

forme prise par les nouvelles révoltes qui, pour beaucoup, ont germé sur Facebook et ont été le résultat d'un « militantisme en ligne ».

Mais ce sont encore des gens qui descendent dans la rue, pas des hologrammes…

Bien sûr, si les gens ne descendent pas dans la rue, s'ils ne font pas grève, ce n'est pas Internet qui va le faire à leur place, mais il serait absurde de nier que, en corrélation certes avec d'autres facteurs, Internet peut faire que les gens descendent dans la rue, qu'ils se regroupent au centre de Santiago du Chili, qu'ils endossent un gilet jaune ou qu'ils désertent leur lieu de travail. Nombre d'exemples confirment que, *via* l'informatique, les outils de connexion sociale sont devenus, sinon suffisants, ce qu'ils ne sont pas, du moins nécessaires à l'éclosion et à l'amplification de certaines révoltes sociales. Mais il y a davantage : dorénavant, les tactiques de lutte déployées dans une révolte reposent pour partie sur l'usage des technologies digitales et des outils électroniques de communication. C'est bien pour cela d'ailleurs que les forces de répression ont recours, aujourd'hui, aux brouilleurs de fréquences. Désormais, la bataille qui oppose les collectifs mobilisés lors de ces révoltes et les forces de répression, se livre, pour partie, sur le terrain des nouvelles technologies, et cela ne peut qu'augmenter dans un futur immédiat. C'est ce qu'augurent, d'ailleurs, le croissant usage des drones de surveillance – et celui des drones armés, non encore utilisés pour ce qui concerne les manifestations mais pleinement opérationnels sur d'autres terrains –, le développement des techniques de reconnaissance faciale et autres moyens de contrôle. En clair, tout ce qui dessine les contours d'une société de surveillance généralisée et de répression systématique et informatiquement assistée qui chemine vers un totalitarisme d'un nouveau type.

Je suis évidemment d'accord avec toi sur ce totalitarisme d'un nouveau type qui nous menace jusque dans nos intimités. J'y vois même la preuve que cette « révolution informatique » dont tu parles fonctionne dans les deux sens – du côté de la résistance au pouvoir et du côté de l'oppression. Avec un avantage pour le pouvoir parce que les moyens dont il dispose sont évidemment supérieurs à ceux des manifestants connectés, qui d'ailleurs, précisément parce qu'ils sont connectés, rentrent facilement dans le radar de la surveillance. Mais la question qui nous occupait était celle des nouvelles formes que prenaient les révoltes. Or pour l'instant nous nous en tenons à celle que leur confère la maîtrise d'un téléphone connecté à Internet. Ça ce n'est pas à proprement parler une nouvelle forme, c'est, avec les avantages et les inconvénients qu'elle suppose, l'utilisation, probablement nécessaire, par ceux d'en bas, d'une nouvelle technique de manifestation. Pourtant, il y bien, dans ces mouvements de révolte contemporain, des nouvelles formes, des nouvelles façons de faire, d'autres rapports à l'espace, à la temporalité, à la rue, à l'affrontement…

Bien sûr… Dans les formes prises par les révoltes contemporaines, les changements sont notoires, non seulement dans leur mode d'organisation, dans le déroulement des actions qu'elles engagent, mais aussi dans le rapport à l'espace qu'elles instaurent. Si l'usine et son occupation étaient centrales autrefois, la rue, hier comme aujourd'hui, continue d'être le lieu privilégié du combat sous forme de cortèges ou de barricades. Celles-ci n'ont plus, il est vrai, la solidité que leur conféraient les pavés d'hier, mais elles restent le geste symbolique par excellente.

Le caractère inflammable du léger mobilier urbain et la présence malencontreuse de voitures garées sur le trajet d'une manifestation permettent de réitérer le geste en allumant le feu. Il me semble, cela dit, que la modalité la plus présente dans les révoltes contemporaines reste l'occupation des espaces publics : les places, les parcs, les abords d'institutions de pouvoir, les ronds-points, les zones à défendre où est projetées la construction de méga-infrastructures, etc. Il est vrai que l'occupation prolongée d'un espace rend possible beaucoup plus d'interactions et d'échanges entre les gens – donc plus de créativité collective, plus d'initiatives, de fraternité et de création de commun – que le fait de défiler côte à côte d'un point A à un point Z.

On assiste aussi aujourd'hui, me semble-t-il, et c'est probablement l'une des formes les plus nouvelles des révoltes contemporaines, à une sorte de déprise de peur de la jeunesse dans l'affrontement physique avec la police, qui est d'ailleurs souvent recherché. Et de même à un attrait certain pour l'émeute.

Oui, c'est une évidence. Il y a une modification substantielle des modes d'action. C'est de plus en plus la perspective de l'affrontement, en en assumant toutes les conséquences, qui s'installe dans les révoltes. Les manifestants qui y participent sont de plus en plus conscients qu'ils vont probablement se trouver pris dans des situations où les heurts avec la police vont être recherchés plus qu'évités, avec l'activation de l'adrénaline que cela implique. Cela met l'accent sur l'importance que revêt le corps dans les mobilisations, le fait de le sentir, d'en éprouver la fatigue ou l'excitation, de sentir la présence des autres corps traversés par des sensations similaires. Plus qu'intellectuel, le vécu de la révolte devient corporel autant qu'émotionnel. Par ailleurs, l'une des retombées majeures de l'iPhone sur la forme prise par les révoltes, c'est que les mouvements de lutte d'aujourd'hui ne requièrent plus vraiment l'existence, comme hier, de grandes organisations, stables et territorialement implantées, capables de mobiliser à grande échelle et de faire circuler l'information. Sauf dans les rares moments où se produisait un mouvement révolutionnaire spontané qui partait et se propageait de lui-même, ces organisations avaient cette utilité, disons pratique, qu'elles n'ont plus vraiment. On peut même penser que, au fur et à mesure que pointeront de nouveaux scénarios de lutte, ces organisations iront vers leur déclin, ce qui ajoutera de l'imprévisibilité à l'émergence des révoltes mais renforcera leur aspiration à l'horizontalité et à l'auto-organisation qu'on sent déjà pointer partout.

Reste la question des contenus et des points communs hypothétiques de ces nouvelles révoltes contemporaines…

De mon point de vue, ils sont moins évidents. Il est difficile de déceler des traits généraux. Cela dit, il est frappant de constater que ce sont souvent des faits « mineurs » qui sont à l'origine des grands soulèvements récents : l'augmentation du prix du carburant en France et en Iran, l'augmentation du ticket de transport au Chili ou encore des faits ponctuels et singuliers – un rappeur emprisonné, un jeune homme qui s'immole en désespoir de cause, un Afro-Américains asphyxié à mort par un policier, etc. – et c'est tout un pays qui s'embrase. Cela montre bien que, si de larges révoltes peuvent éclater à partir de faits singuliers, c'est parce que ces faits, loin d'être la cause de la révolte, n'en sont, pour ainsi dire, que le prétexte,

l'élément déclencheur, pour que coalisent dans la colère des motivations beaucoup plus profondes, qu'elles remontent à la surface et poussent les gens à envahir les rues. Je vais m'aventurer à dire que ces motivations renvoient essentiellement à la peur, d'une part, et au désir, de l'autre. De nos jours, face aux risques globaux qui nous menacent (paupérisation, réchauffement de la planète, épuisement des ressources, pandémies, etc.), la peur se palpe au quotidien dans les populations. Quand elle mute en colère, les révoltes qu'elle engendre exigent des changements de cap pour l'ensemble du système. Et avec d'autant plus de vigueur que la peur est plus forte. La question du désir est moins évidente, mais plus importante. Le désir qui se traduit en volonté de révolte est celui qui naît à partir de ce que j'appellerais le syndrome de la dépossession, non pas tellement la privation ou l'amputation de moyens économiques – quoique que ça compte aussi, et comment ! –, mais l'ablation de toute possibilité d'exercer une quelconque maîtrise sur nos propres vies. Cela renvoie donc à un désir de se *dé-réifier*, j'entends par là de ne plus se percevoir comme simple objet inanimé balloté de-ci de-là au gré des desseins et des décisions des puissants ou comme jouet passif des mécanismes qui structurent la société et qui alimentent le sentiment qu'il est inutile d'essayer de changer quoi que ce soit. Car ce n'est pas seulement la maîtrise sur leur propre vie que les personnes ont perdu, mais aussi leur capacité d'exercer des actions susceptibles d'influer sur la marche de la société. Ce désir de se revendiquer comme être humain doté de maîtrise sur soi-même et capable d'agir sur la société, oriente, je le crois, toutes les révoltes contre les atteintes à la liberté et les fins de non-recevoir que le système oppose aux demandes venues d'en bas.

L'autre similitude entre ces révoltes contemporaines, c'est peut-être une émancipation vis-à-vis des idéologies structurantes du projet communiste au sens large, comme si ce projet même était à réinventer à partir du concret et du commun.

Oui, tu as raison. Il ne s'agit plus dans les révoltes actuelles de défendre une idéologie ou d'agir en fonction d'elle, mais de s'accrocher au concret. Le fait que les révoltes ne soient plus guidées par les grands principes idéologiques et qu'elles s'attachent plutôt, du moins en leur moment d'éclosion, à des affaires qui pourraient paraître mineures par rapport aux grands récits structurants du passé, les entraîne à focaliser leur attention sur les pratiques développées en cours de lutte et donc à veiller à ce qu'elles ne reproduisent pas les griefs que l'on adresse à cela même qui nous dépossède de notre autonomie. D'où l'attrait assez généralisé pour l'horizontalisme et la démocratie directe. Cela conduit tout naturellement ces mouvements à valoriser la lutte pour ce qu'elle affirme comme dignité de ceux qui l'entreprennent puisqu'elle représente, en fait, la volonté d'avoir enfin prise sur leur propre vie au lieu de courber l'échine devant les injonctions.

Et la théorie dans tout ça ?

Au terme de cette conversation et après avoir tenté de comprendre, tant que faire se peut, en quoi les révoltes contemporaines nourrissaient, chacune à leur manière, un retour du principe-espérance cher à Ernst Bloch, le moment est venu d'en revenir à la théorie. Dans ce long entretien, tu ne te revendiques pas explicitement de la postmodernité, mais de la pensée foucaldienne. Cela dit, il est

difficile de ne pas faire de Foucault, surtout du Foucault relu par la French Theory, l'une des principales références de cette postmodernité devenue aujourd'hui idéologie clairement dominante dans l'Université et les milieux militants. Pour ma part, je dirais que, en le statufiant comme maître à penser – où à dé-penser, c'est selon – du monde tel qu'il est devenu dans le cadre de la globalisation ultralibérale autoritaire du capitalisme, la descendance foucaldienne ne lui a pas vraiment rendu service, mais c'est mon point de vue. Tu n'ignores évidemment pas que, dans le champ de l'émancipation sociale et libertaire, ce qu'on a appelé le « postanarchisme », sous nette influence foucaldienne, a suscité, en retour, une forte critique anarchiste des effets délétères produits, par glissement du social au sociétal, par le discours postmoderne et son obsession de déconstruction. Il semble, c'est du moins mon point de vue, qu'on assiste, ces derniers temps, comme en a attesté en France, je crois, le mouvement des Gilets jaunes, à un retour massif de la question sociale. Ton attachement à la pensée de Foucault et, davantage encore, les enseignements que tu en tires, te rangent plutôt du côté du « postanarchisme ». J'aimerais savoir, pour commencer, quelles sont les raisons pour lesquelles tu sembles nier ces effets délétères de la déconstruction et comment te situes-tu par rapport à la postmodernité ?

Laisse-moi te dire, dans un premier temps, qu'il est aussi vain d'attaquer la « pensée postmoderne » qu'il l'était de combattre les moulins à vent. Pour la bonne raison qu'elle n'existe pas ou, pour être plus précis, qu'elle n'existe pas encore. Ce que l'on qualifie de discours postmoderne n'est, en effet, qu'un fatras d'énoncés, confus et contradictoires, un fourre-tout hétérogène où, à l'instar des auberges espagnoles, il n'y a que ce que l'on y apporte – et où il se trouve que l'on y a apporté beaucoup plus d'ivraie que de grain. Se revendiquer de la pensée postmoderne tient par conséquent de la baliverne. C'est d'ailleurs ce que n'ont jamais fait ni Michel Foucault ni bien d'autres poststructuralistes.

Cela dit, rien n'empêche de reconnaître que nous sommes entrés dans une phase de transition entre une époque sur son déclin – et qui chemine vers sa prochaine disparition – et une nouvelle époque dont on ne sait quelle appellation on lui donnera, mais que, de façon assez simpliste, l'on tend à qualifier, pour l'instant et du simple fait qu'elle succède à celle de la modernité, de « postmodernité ». Cette nouvelle époque, qui n'a qu'un demi-siècle, n'en est qu'à ses balbutiements. Elle est directement liée aux retombées sociales et économiques d'une innovation majeure dans le domaine des technologies de l'intelligence, à savoir la révolution informatique, dont les effets sont en permanente progression. Si l'on considère que la modernité est née, elle aussi, d'une innovation majeure, l'invention de l'imprimerie au XV^{e} siècle, dont les effets furent multiples sur le développement de la science dite moderne, il fallut tout de même trois siècles pour que se constitue son idéologie légitimante : celle dite des Lumières. Partant de là, on devrait pouvoir s'entendre sur le fait que la pensée postmoderne est encore bien loin d'avoir pris forme comme idéologie. Ce qui est plutôt rassurant, car il convient d'être attentifs aux bribes qui nous en parviennent pour tenter de les subvertir puisqu'il s'agit bien de résister aux opérations de légitimation de cette nouvelle époque. En nous mobilisant contre elle, mais pas au nom des principes de la modernité.

Je pourrais te dire que, de mon point de vue – et en m'abstenant de parler de « pensée postmoderne » puisque tu m'apprends « qu'elle n'existe pas encore »

(je crains le pire !) –, les théories de la déconstruction ont déjà largement contribué à légitimer la marchandisation du monde et son artificialisation en faisant du réel un inassimilable, du pouvoir un insaisissable, de la nature humaine une fiction, de la vérité un inexistant, du langage une prison, du corps un indéfinissable. C'est l'époque, dis-tu… Je dirais plutôt que c'est le mouvement du capital à son stade actuel d'accumulation qui déconstruit tout ce qui contrarie sa marche vers la marchandisation et l'artificialisation du monde et que, dans ce processus, les théories de la déconstruction lui rendent indiscutablement la tâche aisée en fragmentant à l'infini des combats contre les dominations qui, atomisés et séparés, sont incapables de fonder du commun et finissent, tous, par s'épuiser d'eux-mêmes.

Engagée dans le processus de construire ses propres dispositifs de domination, l'époque en gestation les différencie, par contraste, de ceux existants dans la modernité, et cela contribue à mettre ces derniers en lumière. Paradoxalement, le nouveau système de domination démystifie donc les dispositifs auxquels nous nous soumettions jusqu'à présent sans même nous en rendre compte, car ils faisaient partie de cette modernité qui nous a constitués et qui façonne encore notre pensée. En d'autres termes, la laborieuse construction d'une nouvelle idéologie légitimante démantèle l'idéologie qu'elle vise à substituer et c'est, par conséquent, l'idéologie des Lumières qui se trouve ainsi soumise aux feux de la critique. Cela ne peut être considéré que comme un apport substantiel aux luttes contre les oppressions, et l'on aurait bien tort de lui tourner le dos. À condition, toutefois, de ne pas entériner du coup les présupposés de la nouvelle idéologie en gestation qui sera, à mon avis, encore plus pernicieuse que la précédente.

Si je comprends bien le mouvement de ta pensée, le grand avantage de cet entre-deux d'un demi-siècle aura été son aptitude à déboulonner, pièce après pièce, l'héritage de l'idéologie des Lumières, ce qui rend ton raisonnement assez semblable finalement à celui des marxistes scolastiques qui attribuaient au capitalisme la vertu d'avoir permis à l'humanité de sortir du féodalisme et de franchir ainsi une marche de plus dans son avancée vers le communisme. Autrement dit, tu concèdes à ce demi-siècle de transition vers une époque « encore plus pernicieuse » le grand bienfait d'avoir déconstruit « la raison comme lumière despotique », pour parler comme Foucault, au risque d'ouvrir les vannes à la déraison de l'obscur despotisme qui vient...

Il faut bien que j'introduise quelques nuances à tes propos. C'est contre la conception linéaire, déterministe et téléologique de l'histoire professée aussi bien par Marx que par ses disciples scolastiques que s'élèvent les poststructuralistes à la Foucault. Aucune vertu n'est attribuée, chez eux, à la nouvelle époque en gestation et encore moins celle de nous faire avancer, par une sorte d'esprit d'escalier, vers quelque stade plus désirable que l'antérieur. Ce n'est pas le fait de déboulonner les présupposés des Lumières qui ouvre les vannes au despotisme en herbe, ce sont d'autres facteurs bien plus matériels et plus puissants qui impulsent son expansion et contre lesquels il nous faudrait lutter pour l'enrayer. Et si, du fait de ce déboulonnage, nous prenons conscience de quelques-uns des fers qui nous entravaient, la chose n'est pas à jeter aux orties.

C'est, en effet, dans cet espace ouvert par la tension entre deux époques qu'a sans doute pris corps la possibilité de développer une nouvelle critique des Lumières bien différente de celles qui avaient été élaborées au siècle du même nom. C'est à cette critique, développée notamment par Michel Foucault et les penseurs poststructuralistes de son temps, regroupés sous l'étiquette de la déconstruction et rattachés à une pensée postmoderne dont je pense avoir, sinon démontré, du moins argumenté pourquoi elle est inexistante aujourd'hui, que sont attribués les « effets délétères » exercés sur les luttes populaires pour l'émancipation.

Une précision : à partir du moment où tu récuses, contre tous les petits-maîtres qui s'en réclament, l'existence d'un corpus de pensée postmoderne structuré par l'idée de déconstruction, il faut bien savoir de quoi l'on parle. J'en déduis quant à moi, peut-être à tort, que ces effets potentiellement délétères que tu vas examiner sont tout de même en lien direct avec Foucault et la déconstruction.

Voyons donc ce qu'il en est. En premier lieu ce serait faire beaucoup trop d'honneur au discours de la déconstruction que de lui attribuer un rôle significatif dans la démobilisation des collectifs susceptibles de lutter pour l'émancipation. Ce ne sont pas les discours qui ont changé la donne, ce sont les conditions réelles d'existence, matérielles et sociales, les infrastructures, les nouvelles modalités de l'organisation socioéconomique de la société. C'est donc la nouvelle époque qui a modifié le panorama des luttes. La fragmentation des luttes actuelles, par exemple, ne provient pas tant des « effets » produits par le discours dit de la déconstruction, mais de la forme prise par ce contre quoi luttent les gens actuellement. Si l'on veut contrecarrer cette fragmentation, ce n'est pas sur le pianiste qu'il faut tirer, c'est sur le piano lui-même. Contre le poids attribué à la discursivité idéologique, Foucault s'est évertué à montrer que ce sont les pratiques sociales qui construisent le réel et sa mise en discours, et que c'est sur elles qu'il faut agir plutôt que sur la sphère idéologique pour changer l'état des choses. En second lieu, même si Foucault évitait jusqu'au terme de déconstruction lui-même, dont il faut bien reconnaître qu'il renvoie à un concept abscons, pour reprendre un des qualificatifs que tu lui as appliqué dans un de tes textes critiques, et à juste titre selon moi, c'est bien lui qui est visé, souvent sans le nommer, car, d'une part, c'est son élaboration de la problématique du pouvoir qui est mise en cause et, d'autre part, c'est lui qui a développé l'argumentation la plus puissante contre le millénaire « postulat essentialiste » qui imprègne toute la pensée moderne.

Je vois beaucoup de déférence vis-à-vis de Foucault dans ton exposé, mais aussi l'expression d'une volonté de séparer les effets des causes. Car quand je parle d'effets délétères, je suis bien conscient qu'ils sont aussi liés à la défaite radicale qu'a subie, en ce demi-siècle, le mouvement d'émancipation et, de même, que son recul découle des « conditions réelles d'existence, matérielles et sociales » que fixe le mouvement du capital. Mais ce n'est pas de ça dont on parle – ou plutôt dont je voudrais qu'on parle. Cette « fragmentation des luttes actuelles » à laquelle tu te réfères est aussi, beaucoup, en lien direct avec la dissolution, le brouillage, la dispersion que génère la pensée de la déconstruction. À partir du moment où rien ne demeure debout des anciens concepts qui fondaient l'émancipation, l'abscons de la pensée de la déconstruction, qui n'est qu'une variante intellectualisée du n'importe quoi, comme je l'ai en effet écrit ailleurs, gagne en

épaisseur ce que la raison commune a perdu en repères. Ça me semble évident. Si évident que ses effets délétères me sautent aux yeux. À partir du moment où un « intellectuel spécifique » comme Foucault, un « savant-expert » comme il aimait à s'appeler, prétend que « le pouvoir n'existe pas »[55] parce qu'il n'a pas de centralité, qu'il est partout, disséminé, capillarisé, évanescent et indéfinissable, l'effet délétère direct d'une telle « analytique du pouvoir, c'est de se sentir désarmé devant la violence du pouvoir étatique. À vrai dire, j'ai du mal à comprendre que, tout foucaldien que tu sois, tu sembles te refuser à admettre que le dispositif de déconstruction, qui procède par surenchères supposément critiques, puisse avoir pour fonction de dissoudre toute pensée réellement émancipatrice dans un infini discours sur les discours de la modernité. J'ai soudain envie de te poser cette question qui me brûle la langue : mais qu'est-ce qui te rend si fermement amarré à la pensée-Foucault pour que tu n'en perçoives aucun écueil ?

Même si j'utiliserais un autre terme que celui de « déférence », je l'accepte. À tort ou à raison, je me plais à penser que Foucault nous a pourvus des instruments conceptuels les plus puissants pour démanteler aussi bien le pouvoir, qu'il préférait énoncer en termes de relations, que sa cristallisation en structures de domination. Cela dit, il est certain que Foucault était – est toujours – terriblement dérangeant, aussi bien pour la droite, qui lui sauta à la jugulaire en l'accusant de détruire le fondement moral de notre société, que pour la gauche marxiste, qui l'accusa de désarmer les luttes pour l'émancipation en les privant de tout espoir de changer en profondeur l'emprise du pouvoir. Elle en fit même un véritable précurseur du fameux TINA thatchérien. Cette attaque fut menée parmi d'autres, dans les années 1970, par le philosophe marxiste Massimo Cacciari[56]. Et Sartre ne fut pas en reste qui, à la suite de la publication de l'essai de Foucault *Les Mots et les choses* (1966), l'accusa de participer d' « une idéologie nouvelle » ayant pour fonction d'être « le dernier barrage que la bourgeoisie puisse encore dresser contre Marx »[57]. Devenue vieillotte, l'expression s'est ensuite affinée : on a accusé Foucault de « faire le jeu du néo-libéralisme ».

Il n'empêche que ce n'est pas la pire bêtise qu'ait dit Sartre, si je peux me permettre…

Tu vas me permettre à mon tour d'ouvrir une parenthèse pour rompre une lance en faveur de celui que je tiens, je m'en excuse auprès de toi, pour un grand révolutionnaire. Et, à l'occasion, je tenterai de rendre explicites les raisons pour lesquelles je pense que le procès instruit contre les influences supposément pernicieuses du courant de pensée qui naît à partir de Foucault – et que l'on qualifie de déconstructionniste – est dénué de fondement. Loin d'élaborer une conception du pouvoir qui déposséderait les dominés de tout espoir de briser les dispositifs de domination, Foucault soutenait, au contraire, que les individus sont beaucoup

[55] « Le jeu de Michel Foucault », 1977 (*Dits et Écrits,* n° 206).

[56] Après avoir été proche des « opéraïstes » dans les années 1960, Massimo Cacciari, philosophe, adhéra au Parti communiste italien dans les années 1970 et en fut élu député pour la Vénétie de 1976 à 1983. Il quitta le PCI à la mort de Berlinguer, en 1984, puis fut élu maire de Venise, de 1993 à 2000, sur une liste de centre-gauche soutenue par Romano Prodi. Il est l'auteur de *Il dispositivo Foucault*, Venezia, Cluva, 1977.

[57] « Jean-Paul Sartre répond », in : *L'Arc*, n° 30, « Sartre aujourd'hui », octobre 1966.

plus libres qu'ils ne le pensent et qu'ils peuvent toujours faire usage de cette liberté pour contrer la domination. Pour défaire ce mythe d'un Foucault qui désactiverait toute velléité de révolte, j'utiliserai ses propres paroles. Car comment accuser de clore toute perspective de révolte quelqu'un qui écrit : « Le mouvement par lequel un homme seul, un groupe, une minorité ou un peuple tout entier dit "je n'obéis plus", et jette à la face d'un pouvoir qu'il estime injuste le risque de sa vie – ce mouvement est irréductible. Parce qu'aucun pouvoir n'est capable de le rendre absolument impossible. » Ou encore, dans le même texte : « […] je ne suis pas d'accord avec qui dirait : inutile de vous soulever, ce sera toujours la même chose »[58]. Et pour contrer encore ce mythe d'un Foucault renonçant à lutter, ce qui, soit dit en passant, exigerait de fermer les yeux sur son activité dans les Groupes d'information sur les prisons (GIP), entre autres, peut-être faut-il rappeler qu'il parlait de lui-même en ces termes : « Je suis un artificier. Je fabrique quelque chose qui sert finalement à un siège, à une guerre, à une destruction. Je ne suis pas pour la destruction, mais je suis pour qu'on puisse passer, pour qu'on puisse avancer, pour qu'on puisse faire tomber les murs.[59] »

Je suis convaincu que les outils élaborés par cette orientation que je préfère dénommer poststructuraliste ou, encore mieux, « critique de l'idéologie de la modernité », sont les plus adaptés à promouvoir des luttes ayant prise sur la réalité sociale contemporaine, et les mieux à même d'éclairer cette réalité. La révolution qui amorce la fin de l'époque moderne – c'est-à-dire la révolution informatique – , amorce aussi la fin d'une forme de capitalisme modelé par les successives révolutions industrielles et engage celui-ci dans une mutation qui est encore en cours, mais qui trouve dans le néo-libéralisme, et plus encore dans le néo-libéralisme avancé, une de ses expressions actuelles. En connaitre la nature et les mécanismes présente, convenons-en, une indéniable utilité pour mieux le combattre. Or il se trouve que nous devons précisément à Foucault une des analyses les plus fines sur la nature du néo-libéralisme, sur sa généalogie, sur son fonctionnement et sur ses effets politiques. Pour ma part, je ne recommanderais jamais assez de lire, à la source pour ainsi dire, ces analyses qui ouvrent, entre autres, sur des concepts comme ceux de biopouvoir ou de gouvernementalité[60]. Plus que de contribuer à affaiblir les luttes ou à les fourvoyer en leur faisant prendre des vessies pour des lanternes, je suis de ceux qui pensent que les apports des orientations qualifiées de « déconstructionnistes » les pourvoient, au contraire, des outils les plus adéquats pour comprendre et affronter les formes actuelles de la domination dans le domaine économique – exploitation, précarisation, télétravail, modification des conditions de travail et de son organisation, etc. – , dans le domaine politique – gouvernementalité néo-libérale, techniques de contrôle des populations et de fabrication de subjectivités –, dans le domaine social – dissolution du lien social, privatisation et destruction du commun, marchandisation de tout, y compris des affects, règne de l'éphémère etc. Ces outils sont également, à mon avis, ceux qui permettent au mieux de saisir les configurations des nouvelles formes de révolte et de les soutenir.

---

[58] Michel Foucault, « Inutile de se soulever ? », 1979 (*Dits et Écrits* III), Paris, Gallimard, 1994, p. 790.

[59] Michel Foucault, « Je suis un artificier » 1975, in : Roger-Pol Droit, *Michel Foucault : entretiens* (pp. 89-136), Paris, Odile Jacob, 2004, p. 92.

[60] Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique* (1979), Paris, Gallimard, 2004.

Enfin, contre le grief qui est fait aux « déconstructionnistes » d'avoir renoncer à parler d'aliénation, j'admets qu'il en est bien ainsi, mais je n'y vois pas un fait négatif, au contraire. Il me semble, en effet, préférable de mettre l'accent sur les pratiques de subjectivation par lesquelles les sujets sont amenés à voir le monde, à le sentir et à se sentir eux-mêmes tels que le veulent les rouages du système, car ces pratiques se substituent avantageusement au concept d'aliénation en évitant tout présupposé essentialiste, notamment par rapport à l'existence d'une nature humaine qui ne serait respectée que si l'aliénation disparaissait.

Bien sûr, j'admets tout à fait la possibilité d'être dans l'erreur en m'inscrivant dans les traces de cette pensée critique de la modernité et des Lumières, mais il me semble que, même si c'était le cas, cela ne nous désignerait pas pour autant, ni moi ni ceux qui partagerions la même erreur, comme les responsables du fait que la question sociale ait, en effet, du mal à être aussi présente dans les luttes qu'elle devrait l'être. Cela signifierait surtout qu'il faudrait en chercher les raisons ailleurs.

À vrai dire, l'affection que tu portes à Foucault, car il s'agit bien de cela, ne me gêne pas. Je te connais depuis assez longtemps pour savoir que tu es un homme de fidélité, ce qui me va très bien puisque notre amitié est capable de dépasser nos différends. Reste que l'affection, tu le sais, peut induire des contresens. Il y beaucoup de vérités partielles dans ce que tu dis sur Foucault, mais peu de vision critique sur ce qui fait, aujourd'hui, que le foucaldisme est devenu le lieu d'excellence des concepts les plus vides et les plus creux. Tu me diras que le foucaldisme a aussi peu à voir avec Foucault que le marxisme avec Marx, et tu auras raison. Avec ce correctif cependant : à la différence de Marx, qui avait pourtant beaucoup de défauts, Foucault, c'est mon point de vue du moins, ne s'est pas montré à la hauteur de sa réputation – justifiée ou surfaite – quand après sa phase « gauchiste » du GIP que tu rappelles, ses engagements pratiques l'ont amené, pour l'essentiel, à légitimer l'escroquerie intellectuelle des « nouveaux philosophes » – ce qui fâcha beaucoup Castoriadis, mais aussi Deleuze –, à se déclarer prêt à collaborer avec Mitterrand et, pour finir, à se laisser séduire, lui le contempteur des dispositifs de normalisation, par l'islam chiite du « postmoderne » Khomeyni. On pourrait n'y voir, bien sûr, que des erreurs simplement humaines, et s'en tenir là. Mais elles font aussi preuve que, si tout savoir objectif n'est pas fondé que sur la raison, quand celle-ci manque, le sommeil peut légitimer des clowns ou engendrer des monstres.

Ce n'est pas seulement au nom de notre amitié que je suis porté à te suivre sur ce point, mais aussi par conviction. La pire des choses qui puisse arriver à des artisans de la pensée critique est d'avoir des disciples acritiques. À vrai dire, la foucaultlâtrie me dégoûte, et ce d'autant que, connaissant de près le milieu universitaire, je sais que beaucoup de ceux qui s'y livrent ne le font que parce que « ça rapporte ». Le phénomène est d'ailleurs identique pour Bourdieu. Loin de placer Foucault sur un piédestal, j'admets donc volontiers que certains aspects de son œuvre et de son parcours doivent susciter la critique, une critique aussi nécessaire que les éloges que méritent les coups de boutoir conceptuels qu'il a portés au système de domination. Sur un autre plan, et pour conclure sur Foucault, je ne peux m'empêcher de rappeler qu'il sut aussi, parfois, faire preuve de courage phy-

sique, notamment – et tu comprendras que ça m'ait touché – quand il défia, à Madrid et sous Franco, la Garde civile, ce qui franchement fut assez rare chez les intellectuels de son rang.

Révolution : majuscule ou minuscule ?

J'aimerais que nous terminions cette conversation en évoquant la figure d'Eduardo Colombo, disparu en 2018, et que tu fréquentas au sein du collectif de Réfractions*. Dans le n° 36 de la revue, daté du printemps 2016 et dont le dossier principal s'intitule « Réinventer la révolution », on trouve, entre autres contributions, une étude de toi – « Qu'en est-il aujourd'hui de la révolution et de son imaginaire ? » – et une autre d'Eduardo – « La Révolution n'est pas un désir, c'est une nécessité » – qui se regardent en chiens de faïence tant elles divergent sur l'idée même de la révolution (avec minuscule pour toi et avec majuscule pour lui). Lorsque tu écris qu' « aussi bien le désir de révolution que la volonté de révolution et la certitude qu'elle fait partie du possible, sont des éléments tout aussi nécessaires que l'est l'abandon du vieil imaginaire révolutionnaire », Eduardo avertit : « Avec de telles prémisses [celles des théories de la déconstruction], la Révolution ne peut être que désir et fantasme, illusion et chimère. En plaçant la problématique sociale au niveau de la contre-culture, des subjectivités contestataires, des positions anti-institutionnelles, on se fait l'illusion d'être à la pointe de la radicalité, tout en s'endormant, comme de bons enfants de la bourgeoisie, dans le lit du néolibéralisme ». Ce débat entre lui et toi, qui se cristallise ici autour du concept, fondateur pour l'anarchisme, de « révolution » court, de manière récurrente, sur plusieurs numéros de* Réfractions*, scellant, malgré l'amitié et l'estime qui vous unissaient, deux approches apparemment irréconciliables de l'anarchisme.*

Ce débat entre Eduardo et moi venait de très loin, et tu peux t'imaginer quel fut mon chagrin de le voir interrompu par son décès. Déjà en septembre 1984, lors de l'extraordinaire Rencontre internationale anarchiste de Venise, Eduardo avait répondu à mon texte « Adieu à la révolution » par un vibrant « À nous la Révolution ! »[61]. La polémique se poursuivit, dans et hors les pages de *Réfractions,* lors de nos rencontres de Milan en 2010 ou de Marghera plusieurs fois au cours de cette décennie. Si elle n'entama jamais notre amitié, c'est que, malgré nos fortes divergences, notre accord sur l'essentiel était évident pour l'un et l'autre. Je suis d'ailleurs convaincu que, de façon générale, plus l'accord est évident, plus vaste est l'amplitude des divergences que l'on peut tolérer entre amis. Nous savions parfaitement, Eduardo et moi, que nous nous reconnaissions mutuellement comme anarchistes, et cette conviction partagée constituait le socle sûr à partir duquel nos différends pouvaient se déployer sans risque de rupture.

Mais qu'elle était donc l'ampleur de ces différends sur la Révolution ? Quitte à te surprendre, je t'avouerai que je souscris pleinement à la phrase d'Eduardo qui clôt l'article que tu mentionnes dans ta question : « Un anarchisme non révolutionnaire est simplement un trope de la langue : un oxymore. » Et, en effet, je suis de ceux qui pensent que l'anarchisme est strictement incompatible avec « le

[61] Voir les deux textes dans *La Révolution : un anarchisme contemporain, Venise 1984,* Lyon, Atelier de création libertaire, 1986.

monde tel qu'il va », pour reprendre une de tes expressions. On ne saurait concevoir d'anarchisme qui n'éprouverait pas de dégoût – un dégoût jusqu'à la nausée – pour ce monde et qui n'encouragerait pas toutes les initiatives visant à en finir avec lui. L'utopie d'un monde différent est chevillée au corps de l'anarchisme, à condition bien sûr de considérer l'utopie, non comme un beau rêve à contempler, mais comme un outil servant à transformer le présent. C'est en ce sens que je plaide pour défendre l'indispensable désir de révolution, non comme chimère intra-subjective, mais comme nerf de l'action révolutionnaire anarchiste.

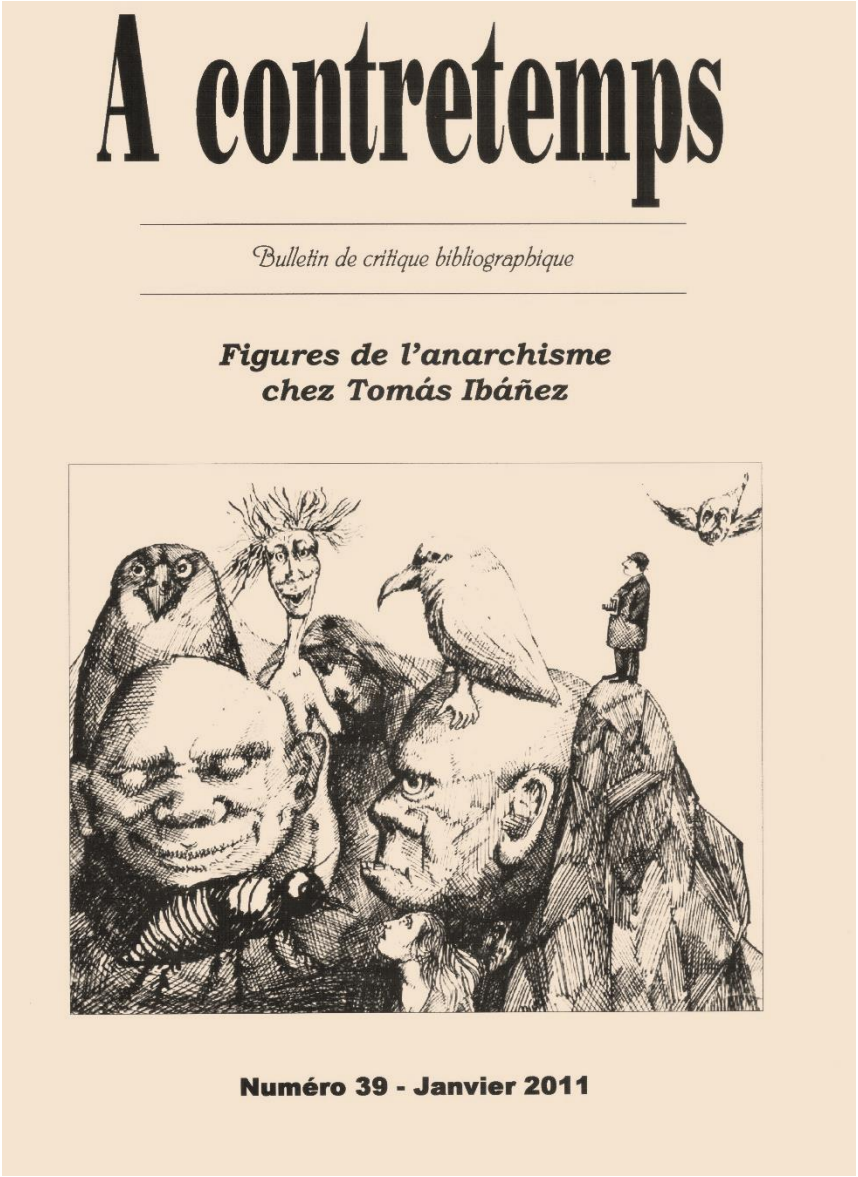
En fait, j'ai tendance à penser que nous ne divergions pas tant, Eduardo et moi, sur la question de savoir si l'anarchisme devait être révolutionnaire ou non, mais plutôt sur ce qu'il fallait entendre, de nos jours, par révolution. D'où le titre – « Réinventer la révolution » – du dossier de *Réfractions* auquel tu fais référence. Il est important, ce titre, car il s'agit bien de choisir entre « réinventer » la révolution ou en retrouver l'impulsion première pour la revigorer, la faire revivre. Eduardo était fortement convaincu qu'il fallait la déterrer du tombeau dans laquelle le néolibéralisme et sa pensée porteuse – la postmodernité – l'avaient ensevelie en l'éradiquant du cœur des exploités. Pour ce qui me concerne et avec une égale fermeté, je pariais sur la nécessité de prendre acte de ce décès en admettant qu'il résultait surtout d'un déphasage entre la perspective révolutionnaire nourrie par un ancien imaginaire et la réalité des temps présents, qui nous obligeait à réinventer le contenu d'un nouvel imaginaire. Laisse-moi te rappeler, au passage, que déjà dans le numéro 20 de *Réfractions*, datant de mai 2008, nous débattîmes, Eduardo et moi, des effets délétères de la postmodernité – c'était aussi sa position – et du besoin d'avancer vers un néo-anarchisme (plutôt que vers un postanarchisme) – c'était la mienne.

Cela dit, c'est pour moi, *le désir de révolution* et non *la révolution* qui constitue l'un des concepts fondateurs de l'anarchisme, et davantage encore une constante à travers les formes que peuvent prendre le contenu et les figures de la révolution dans le temps socio-historique. Ce qui garantit l'adéquation entre anarchisme et révolution dans le processus historique et les variations qu'il suscite, c'est le maintien simultané des autres concepts fondateurs de l'anarchisme : la liberté entre égaux, c'est-à-dire la non-séparation de la liberté et de la justice sociale, mais aussi l'opposition radicale à toute forme de domination et d'oppression. Pour le reste, le fait que, d'une époque à une autre, l'anarchisme puisse varier, voire changer, au gré des changements subis par le monde tel qu'il va et auquel il s'oppose, me semble d'autant plus normal qu'il se forge dans le réel d'une lutte éternellement recommencée pour transformer le monde.

Un mot, pour finir, à propos d'un autre de mes grands amis, Jean-Pierre Duteuil – dont les conceptions sont, je crois, sur la question qui nous anime, proches des tiennes –, avec lequel j'ai aussi de fortes divergences qui n'altèrent pas notre très ancienne amitié. Jean-Pierre me dit un jour, je ne sais pas s'il l'a raconté, qu'il se sentait fondamentalement « révolutionnaire, tendance anarchiste ». Moi, je préfère me définir comme « anarchiste, tendance nécessairement révolutionnaire puisque anarchiste ». Pourquoi je ne fais pas des « révolutionnaires », pour parler en psychosociologue, mon groupe de référence ? Parce que je ne me sens pas très à l'aise avec certains membres de cette famille qui ont passé plus de temps à éradiquer le désir de révolution tel qu'il nous façonne comme anarchistes qu'à le partager avec nous. En revanche, malgré ou à cause de sa très grande diversité, je trouve toujours, dans la famille anarchiste, des raisons pour continuer à lutter. À

la seule condition, bien sûr, d'avoir affaire à de « véritables » anarchistes, c'est-à-dire à des personnes qui se refusent à restreindre la liberté d'autrui et à développer des pratiques autoritaires.

Merci à toi, Tomás, de t'être prêté, par deux fois et à dix ans de distance (2011 et 2021) à cet exercice, parfois difficile, de l'entretien. Je dois dire que, pour moi, ce fut un plaisir, y compris de diverger avec toi.

[Propos recueillis par **Freddy Gomez**]

– *À contretemps* / Odradek /mai 2021 –
[http://acontretemps.org/spip.php?article845]