

En deuil de révolution? Pensées et pratiques anarcho-fatalistes

Vous attendiez la révolution?

La mienne a commencé il y a longtemps!

Renzo Novatore, 1920[\[1\]](#)

Un sentiment de déjà vu se dégage des images du soulèvement des zapatistes dans les collines du Chiapas au Mexique depuis 1994 et de ces échauffourées entre manifestants et policiers dans les rues d'Occident, lors de la « Bataille de Seattle » en 1999 contre l'Organisation mondiale du commerce (OMC) et à l'occasion des manifestations « antimondialisation » contre le sommet du G8 à Gênes, contre la Banque mondiale et le Fonds monétaire international (FMI) à Washington D.C. et Prague, contre le projet de zone de libre-échange des Amériques à Québec et Miami et contre l'Union européenne à Nice, Göteborg et Bruxelles. Les jeunes qui sont au cœur de cette dynamique de mobilisation et de confrontation, tout particulièrement au sein de la frange plus radicale du mouvement, semblent à première vue les clones des contestataires des années 1960-1970, qui manifestaient bruyamment dans les rues de Berkeley, Berlin Ouest, Paris, Rome, Montréal et ailleurs. Ces derniers dénonçaient la rigidité des universités et l'impérialisme américain au Viêtnam, revendiquaient des droits pour les femmes et les Afro-américains et célébraient la libération sexuelle. Plusieurs réformistes participaient au vaste mouvement social, mais l'imaginaire politique a surtout été marqué par cette jeunesse radicale qui rêvait de révolution, d'un grand soir et de lendemains qui chantent.

Ces « révolutionnaires » se concevaient comme les ennemis *intérieurs* du système, alliés objectifs du guérillero cubain, viêt-cong ou algérien qui combattait le système de l'*extérieur*. Sous leurs pressions conjuguées, ce système déjà fissuré de multiples contradictions devait s'effondrer pour ne laisser que des ruines sur lesquelles ils érigeraient un monde meilleur. Or aujourd'hui, c'est le rêve révolutionnaire qui n'est plus qu'un champ de ruines...

AU-DELÀ DES APPARENCES

Une différence fondamentale permet de distinguer les radicaux de ces deux vastes mobilisations séparées par l'espace d'une génération : les manifestants d'hier pensaient la révolution à portée de main, alors que ceux d'aujourd'hui ne caressent pas de projet révolutionnaire, sauf à de très rares

exceptions. Quelques mois après l'agitation de Mai 68, Daniel Cohn-Bendit — figure la plus célèbre du mouvement étudiant — signait avec son frère Gabriel *Le gauchisme : remède à la maladie sénile du communisme*, dans lequel le mot « révolution » ou ses dérivés (« révolutionnaire », etc.) reviennent constamment : deux fois en quatrième de couverture, qui reprend les premiers paragraphes de l'introduction, et pas moins de 25 fois dans une conclusion de 12 pages, sans compter des titres de chapitre, comme « Stratégie et nature du mouvement révolutionnaire ». Des conférences aux titres évocateurs — « Sexualité et révolution », par exemple — étaient organisées et la Liaison des étudiants anarchistes déclarait dans une brochure de décembre 1965 que « [l]a satisfaction des revendications ouvrières n'est possible que par la révolution sociale[2] ». Au Québec, le premier numéro de la revue *Parti pris*, paru en octobre 1963, comprend un texte programmatique qui annonce que « la société québécoise est entrée dans une période révolutionnaire[3] ». Deux ans plus tard, la même revue signe un manifeste conjoint avec le Mouvement de libération populaire, qui affirme que « c'est par la révolution que les travailleurs arriveront au pouvoir [...], un pouvoir nouveau, celui des travailleurs, qui remplacera l'ancien pouvoir[4] ». Avec le Front de libération du Québec, déjà actif dans les années 1960, le Québec aura précédé de quelques années l'Europe et les États-Unis sur le voie du terrorisme « révolutionnaire ». En 1970, le célèbre manifeste du FLQ encourageait les travailleurs à faire eux-mêmes leur « révolution » et se terminait par le slogan « Vive la révolution québécoise! » Aux États-Unis, un sondage révélait la même année qu'environ un million d'Américains s'identifiaient comme « révolutionnaires[5] ». Partout en Occident, le discours des jeunes radicaux était également saturé par une rhétorique révolutionnaire[6], tout comme d'ailleurs celui des partis socialistes européens[7]. Un anarchiste français qui avait 18 ans en Mai 68 se rappelle : « La génération de mes parents avait fait la Guerre d'Espagne, la résistance, les luttes anticoloniales. 68, c'était la revanche de notre génération : "Vous, c'était contre les fascistes; 68, c'est notre guerre!" On nous aurait mis des fusils dans les mains et on tirait... J'ai même fait mon service militaire en 1971 pour apprendre à manier des armes et à tirer, car la révolution ne peut être qu'une révolution par les armes[8]. »

Aujourd'hui, le mouvement altermondialiste compte nombre de groupes dits « radicaux », puisqu'ils contestent dans leurs fondements la légitimité des systèmes économiques et politiques libéraux. Ces radicaux considèrent comme fondamentalement injuste tout système politique ou économique structuré de façon hiérarchisée et autoritaire, dont l'État libéral et le capitalisme contemporains. À l'interne, les groupes militants, ouvertement « anarchistes » ou anticapitalistes, écologistes ou féministes, adoptent un mode d'organisation en rupture avec celui des systèmes officiels. Ils fonctionnent sans chef(s) et leurs décisions se prennent collectivement, au consensus. Malgré ce radicalisme, le mot « révolution » ou ses dérivés sont pourtant pratiquement absents de leur discours. Ils n'apparaissent pas une seule fois, par exemple, dans le texte de présentation de la Convergence des luttes anti-autoritaires et anti-capitalistes contre le G8 (CLAAACG8), une entité parapluie française sous laquelle se retrouvèrent, pour manifester contre le sommet du G8 à Evian en juin 2003, des organisations situées ouvertement à l'extrême gauche, comme Alternative libertaire, la Fédération anarchiste, l'Organisation communiste libertaire, l'Organisation socialiste libertaire et les anarcho-syndicalistes de la Confédération nationale du travail (CNT)[9].

La révolution n'est pas même planifiée en silence, les radicaux d'aujourd'hui ayant conscience que la révolution est maintenant impossible. La Convergence des luttes anti-capitalistes (CLAC)[10] de Montréal ne prône la révolution ni sur Internet ni dans ses tracts et ses pamphlets. Un participant explique que « de temps à autre, quelqu'un arrive à la CLAC et déclare "il faut faire la révolution [...]" Ça ne me convainc pas... Le mot "révolution" a été tellement galvaudé. On parle maintenant de notre "révolution personnelle", notre "révolution intérieure". Cela ne veut plus rien dire[11]. » « Tu vis avec des rêves si tu crois que demain, c'est la révolution... », déclare en entrevue un anarchiste grecque de 33 ans[12], propos auxquels font échos ceux d'une anarchiste de 23 ans qui a participé à plusieurs Black Blocs au Québec et qui admet qu'« on est dans une période vraiment merdique pour faire la

révolution; au Québec à tout le moins, il n'y a aucune possibilité de faire une révolution[13] », et ceux d'un anarchiste français : « En France en 2003, la possibilité révolutionnaire est zéro! [...] C'est possible que je ne voie jamais le monde auquel j'aspire[14]. »

RÉVOLUTION PSEUDOLIBÉRALE

L'idéal révolutionnaire ne s'est pas effacé; il a été capturé par le camp « ennemi ». Comme l'indique Hugues Jallon, « dans les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, au même titre que l'utopie, l'idée révolutionnaire a changé de camp [et] le capitalisme a revêtu les habits de l'utopie[15]. » Ce sont les néolibéraux qui ont réussi une révolution, s'emparant des commandes des États et des institutions internationales comme le FMI et la BM pour réorganiser le monde selon leurs intérêts. Les premiers révolutionnaires victorieux furent Margaret Thatcher et Ronald Reagan, suivis rapidement par toute une cohorte de disciples. Ils ont même repris la rhétorique révolutionnaire, l'ex-premier ministre conservateur de l'Ontario Mike Harris ayant présenté ses politiques d'austérité sous le slogan de « la révolution du bon sens » et les démocrates aux États-Unis ayant nommé « révolution centriste » leur virage à droite opéré sous Bill Clinton. Comme tout révolutionnaire, les néolibéraux ne parviennent pas si facilement à faire table rase du passé et ils n'ont pu abolir l'ensemble des acquis et des programmes liés à l'État-providence. Il serait d'ailleurs plus précis de parler dans le cas de ces révolutionnaires de « pseudolibéraux » : ils vantent les mérites de la libéralisation des marchés et du désengagement de l'État, mais ils sont bien heureux lorsque les fonds publics aident le capital à fructifier et quand l'armée ouvre de nouveaux marchés.

Les pseudolibéraux mènent des guerres révolutionnaires qui ont pour fonction déclarée de renverser des régimes antilibéraux pour instaurer par les armes des républiques libérales (à des degrés divers : au Kosovo, en Afghanistan, en Irak). La justification de ces opérations militaires évoque la propagande d'un Napoléon Bonaparte menant des guerres pour imposer le républicanisme par les armes aux nations d'Europe en les libérant du joug de régimes autoritaires, ou celle du marxiste Léon Trotsky qui prônait la « révolution permanente » par laquelle le pouvoir soviétique de Moscou se serait engagé à dynamiser les luttes d'émancipation des prolétaires du monde entier. Au-delà des beaux principes de liberté, d'égalité et de justice internationale, les interventions militaires des pseudolibéraux permettent de prendre le contrôle des ressources naturelles, de libéraliser le marché national du pays conquis et d'y imposer des privatisations d'entreprises publiques, des pans entiers de l'économie nationale passant sous le contrôle d'entreprises des pays conquérants[16]. Pseudolibéralisme économique et politique vont ici main dans la main et se glissent dans les sillons des armées. Propagandistes du néolibéralisme, ces pseudolibéraux sont donc en fait partisans d'un État-providence pour les grandes entreprises privées[17].

Le radical d'aujourd'hui sait sa révolution impossible dans un contexte où les États sont si puissants. Cette absence d'espoir révolutionnaire se traduit-elle par l'émergence d'un « principe désespérance », qui serait la contrepartie du « principe espérance » identifié au début du xx^e siècle par Ernst Bloch comme le moteur de l'évolution politique? Selon Bloch, ce principe espérance — qui peut s'exprimer dans l'art, la littérature, la politique, etc. — est le moteur de l'histoire car il insuffle aux acteurs politiques la force pour tendre vers l'horizon d'un monde meilleur. Le principe espérance prenait sens dans un monde où la masse des travailleurs était considérée comme une force potentiellement révolutionnaire qui devait tout balayer sur son passage. « Ceux qui, à une rumeur lointaine au milieu de la nuit, couraient à leur fenêtre, pensant que c'était le peuple qui se révoltait, peuvent dire ce que fut notre espérance », témoignait ainsi Elie Murmain, dans « L'évolution de l'anarchisme », en janvier 1904[18]. Aujourd'hui, en Occident, les masses seraient spontanément

libérales, le prolétaire s'étant mué en consommateur. S'il est insatisfait, c'est de ne pouvoir consommer toujours plus. Il y a encore et toujours des miséreux et des exclus, mais il y a surtout une vaste classe moyenne que le capitalisme a su apprivoiser et domestiquer. Comme sa version économique, le libéralisme politique est perçu par beaucoup en Occident comme « le moins pire des régimes » (Winston Churchill) ou, plus souvent encore, comme l'incarnation de la « fin de l'histoire » (Francis Fukuyama), c'est-à-dire comme *le* système politique qui a su maximiser le développement technique et productif et où s'incarnent et s'articulent les principes de liberté, d'égalité et de justice sans provoquer de tensions que le système ne saurait gérer.

TRAGÉDIE POLITIQUE

Conscient de l'absence de perspective révolutionnaire[19], le radical reste animé — en vertu de sa sensibilité — d'une fébrilité qui a deux sources distinctes : la rage face à l'injustice et l'amour envers ceux et celles qui en sont victimes. « Laissez-moi vous dire, au risque de paraître ridicule, qu'un révolutionnaire est d'abord animé par de grands sentiments d'amour... », écrivait le communiste libertaire Victor Serge[20], une idée reprise par Albert Camus dans sa pièce de théâtre *Les justes*. Agité par une rage et un amour intenses, le radical ne sait plus où trouver un levier et un point d'appui permettant de renverser le système. Poussé vers l'avant par sa critique radicale et par son amour pour les autres, le radical ne risque-t-il pas le vertige dès lors qu'il est privé d'un espoir révolutionnaire? Peut-il conserver une attitude radicale, ou doit-il rejoindre les rangs des réformistes?

Le mouvement progressiste occidental a toujours été traversé par deux courants, l'un réformiste et l'autre plus radical, le premier manœuvrant pour améliorer le système de l'intérieur, le second préférant l'option révolutionnaire puisque les efforts des réformistes auraient comme effet pervers de renforcer le système. Les radicaux ont généralement participé aux campagnes des réformistes exigeant des nouveaux droits ou de meilleures conditions de travail ou de logement, par exemple, mais en restant sous tension et les yeux rivés vers l'horizon révolutionnaire. Les réformistes ont eu tendance à se méfier des radicaux et à dénoncer leur turbulence. Enfin, une fois au pouvoir et face à une poussée révolutionnaire, les sociaux-démocrates n'ont pas hésité à massacrer les radicaux[21].

Le mouvement altermondialiste comprend lui aussi une tendance réformiste — représentée par des organisations comme les syndicats, la Fédération des femmes du Québec, ATTAC, OXFAM, Greenpeace, Jubilee 2000, etc. — et une tendance radicale — regroupant les écologistes et les féministes anti-autoritaires et les anarchistes. Nombreux sont les réformistes qui enjoignent les radicaux de rejoindre leurs rangs, manœuvre qui serait d'autant plus raisonnable et réaliste que les radicaux ne caressent plus d'espoir révolutionnaire. Cette proposition peut se résumer (en paraphrasant un célèbre slogan) par l'expression « Soyez raisonnables, demandez le possible! » Les réformistes ne comprennent pas que cette exigence en apparence réaliste pose une série de problèmes fondamentaux aux militants radicaux dont l'identité psychologique, sociale et philosophique est en contradiction avec tout système hiérarchisé, comme le sont la plupart des organisations réformistes. Exiger des anarchistes et autres radicaux d'aujourd'hui qu'ils viennent se lover dans les organisations hiérarchisées, c'est leur demander d'être autre chose que ce qu'ils sont et donc d'accepter de disparaître par réalisme. Demander ainsi l'impossible ne semble pas très raisonnable.

À moins d'être de parfaits cyniques, les anarchistes et autres radicaux peuvent difficilement fonctionner dans les structures réformistes comme elles existent aujourd'hui, elles qui reproduisent invariablement la loi d'airain de l'oligarchie décrite par Robert Michels et qui mène chaque organisation, fut-elle de « gauche », à se structurer de façon hiérarchique et donc autoritaire. L'importante organisation ATTAC est ici un cas d'école. Forte d'environ 30 000 membres en France, des

tensions y surgissent régulièrement entre la direction autoproclamée et des militants de base qui désirent vivre la politique sur un mode égalitaire et libertaire. Un des dirigeants, Pierre Tartakowsky, est à ce sujet sans nuance : « Je suis plutôt pour qu'il y ait une autorité. [...] Je suis pour qu'un problème soit discuté et qu'à un moment donné, quelqu'un prenne la décision[22]. » Résultat : des membres des comités locaux claquent la porte pour protester contre l'arrogance des dirigeants.

ANARCHO-FATALISME

L'anarchisme d'aujourd'hui pourrait être désigné sous l'étiquette d'« anarcho-fatalisme », puisqu'il a la sagesse de chercher à s'adapter à un contexte non révolutionnaire. Les anarchistes et autres radicaux qui ne se laissent pas happer par les organisations réformistes ou séduire par les promesses de joie individuelle du « système » adoptent une approche réaliste qui s'articule sur deux fronts[23].

1. *Sur le front extérieur*, il s'agit de diffuser une analyse radicale et d'encourager la résistance par des mobilisations publiques pour contrer — en conjonction avec les forces réformistes — l'offensive pseudolibérale et stopper le détournement de l'État-providence au service des entreprises privées. Les radicaux d'aujourd'hui qui savent que la révolution n'est pas à portée de main partagent *de facto* certains objectifs des réformistes : régulation du marché et défense des programmes sociaux[24]. Les anarcho-fatalistes ne se perçoivent pas tant comme des révolutionnaires que comme des résistants, crispés qu'ils sont dans leur tentative de sauver les acquis politiques, économiques et sociaux. Au risque de les choquer, il serait possible d'affirmer que les radicaux de 2004 adoptent une position *conservatrice*, puisqu'ils défendent l'État-providence contre les attaques des pseudolibéraux. Il y a encore une mythologie de la lutte chez les radicaux d'aujourd'hui, que l'on retrouve dans l'iconographie des sites Internet et des publications militantes, mais elle est symbolisée par l'image du masque à gaz — une « arme » défensive — et non plus de la kalachnikov, cette arme semi-automatique offensive utilisée par les guérilleros d'Asie et d'Amérique latine, auxquels s'identifiaient les jeunes radicaux dans l'Occident des années 1960 et 1970.

Cette convergence d'objectifs entre radicaux et réformistes constitue une autre distinction entre la génération d'aujourd'hui et celle qui l'a précédée. Les expressions très polémiques d'« anarcho-réformisme »[25] ou de « social-démocratie libertaire »[26], auxquelles je préfère celle d'anarcho-fatalisme, semblent toutefois correspondre — partiellement — à la nature tragique du mouvement radical du temps présent. Barbara Legault, une militante radicale de Montréal très dynamique et liée à des groupes comme la CLAC, Bloquez l'empire et la Mobilisation populaire contre l'OMC, affirme d'ailleurs que « [b]ien que le mouvement radical ait des critiques incisives face aux luttes réformistes menées par plusieurs organisations, il n'y a jamais eu, dans l'histoire récente du Québec, autant d'ouverture, de compréhension mutuelle et de potentiel pour créer des ponts solides entre le mouvement de gauche et le mouvement radical. » Barbara Legault précise que les réformistes doivent eux aussi repenser leur attitude face aux radicaux, s'ils veulent profiter de cette convergence d'énergie militante : « Des lieux d'échange ponctuels se créent et permettent d'avancer dans la compréhension et le respect mutuel. Plus jamais, espérons-le, il n'y aura de déclaration publique pour dénoncer les “casseurs”, les “radicaux”, les “anarchistes” qui montent aux barricades, comme cela avait été fait par Françoise David au Sommet des Amériques[27]. »

2. *Sur le front intérieur*, c'est-à-dire au sein même du mouvement social, il importe d'organiser des espaces où se vivraient « ici et maintenant[28] » des rapports humains marqués des principes de liberté et d'égalité définis de façon radicale et réaliste. Les anarchistes sont réalistes car ils considèrent

que la liberté et l'égalité s'incarnent réellement dans des structures et des organisations où il n'y a pas de hiérarchie formelle. Comment en effet être égaux et libres dans un système hiérarchisé, à moins d'avoir une définition ésotérique et irréaliste de ces principes? Les organisations des militants d'aujourd'hui comme les groupes d'affinité[29], les Convergences de luttes anti-capitalistes[30] ou les Village anti-autoritaires[31] sont perçus par ceux et celles qui y participent comme des lieux où il est possible de vivre ici et maintenant selon les normes de l'anarchie. Il n'y a pas de chef et les décisions s'y prennent par consensus suite à des délibérations auxquelles tous peuvent prendre part.

L'anarchisme est une part constituante de la culture du temps présent et son intérêt — outre sa dynamique de résistance — se situe en grande partie dans ces expériences politiques concrètes qui sont autant de laboratoires politiques où sont testés des modalités de mise en pratique des principes de liberté, d'égalité, de solidarité et de justice. La perspective anarchiste participe en effet de l'imaginaire politique moderne qui s'articule autour de ces principes. Ces expériences sont significatives pour les militants eux-mêmes, mais elles doivent aussi encourager les partisans d'autres idéologies (libérale, social-démocrate, marxiste, féministe, etc.) à repenser leurs pratiques politiques et leurs conceptions des principes fondamentaux auxquels ils s'identifient eux aussi. C'est ainsi qu'au xx^e siècle, des philosophes de la trempe de Martin Buber[32], Emmanuel Mounier[33] ou Bertrand Russell[34] ont pris le risque de réfléchir sérieusement à la portée morale et politique de l'anarchisme. C'est aussi le pari que tentent de tenir aujourd'hui des penseurs marxistes français comme Daniel Bensaïd, regroupés autour de la revue *Contretemps*[35]. Certaines organisations réformistes ont d'ailleurs déjà choisi de calquer des pratiques radicales. Dans le cadre des mobilisations contre le G8 en France, à l'été 2003, par exemple, les anarchistes avaient proposé d'organiser un Village alternatif anticapitaliste anti-guerre (VAAAAG), sorte de camping militant autogéré où viendraient vivre pendant quelques jours de 3 à 4 000 participants. Les réformistes — ATTAC, les Verts, etc. — décideront de copier l'initiative, mettant sur pied leur propre village militant — Village inter-galactique[36] — qui restait toutefois marqué par une structure plus élitiste que son pendant libertaire.

PROBLÈMES

Ici et maintenant, soit; mais comment l'anarchisme pourrait-il fonctionner à l'échelle d'un pays ou même à l'échelle de la planète entière? Voilà le problème que soulève inmanquablement la personne qui feint de réfléchir sérieusement à l'anarchisme aujourd'hui. Il s'agit d'un problème en apparence fondamental, mais en réalité très secondaire, précisément parce que les anarchistes d'aujourd'hui savent qu'ils ne constituent pas une force politique ayant la capacité de s'emparer d'une ville, encore moins d'un pays, d'un continent ou du globe. Les anarchistes d'aujourd'hui font face à des problèmes bien plus sérieux que de savoir s'ils sauraient prendre la relève des États et gérer l'ensemble de la planète. L'absence de possibilité et de poussée révolutionnaire crée chez les anarchistes et les radicaux du mouvement altermondialiste une sorte de tension, de vertige. Hors des assemblées, réunions de comité ou manifestations, les participants retournent à leur vie « normale », réintègrent le « système » où ils doivent vivre, dans un monde où ils se sentent étrangers et qui fonctionne selon des principes qui leur sont hostiles : à l'université, au travail, en politique, les voilà dans des systèmes structurés autour de principes hiérarchiques et autoritaires.

La force du système officiel — État et capitalisme — et l'absence de perspectives révolutionnaires sont sources de divers dangers pour les anarchistes. (1) Les valeurs de hiérarchie et d'autorité sont encore très influentes dans le processus de socialisation, au point où les hiérarchies et les chefferies semblent relever de la nature humaine. En entrevue, deux anarchistes identifient très explicitement ce problème au sein même des expériences auxquelles ils ont participées, comme les

villages autogérés — « Il n'y a pas tant de problèmes avec l'organisation des villages en soit qu'avec les individus — et je m'inclus dans cette remarque : il est difficile pour chacun de se libérer de notre socialisation, et il y a des petits chefs qui tendent à émerger[37] » — ou les groupes d'affinité — « En Occident, on a une culture de délégation, de chefs. Les groupes d'affinité ont parfois des problèmes, car les membres ne sont pas habitués à l'autonomie, à la création libre, à l'autocréation[38]. »

(2) Précisément parce que le système économique et politique officiel ne peut pas être renversé, celui-ci continue à imposer sur les espaces libérés une pression extérieure (contrainte de temps, par exemple, et répression) et intérieure (socialisation des participants) qui réduit d'autant la possibilité d'expérimenter ici et maintenant des principes anarchistes. Le rapport au temps pose un problème important. La société et la culture occidentales contemporaines fonctionnent sur le mode de la productivité et de la vitesse, tout en dénigrant la participation politique citoyenne, si bien qu'il semble aberrant de consacrer du temps à la politique. Ici encore, des militants anarchistes sont conscients de ce problème : « [d]ans une démocratie directe, [...] la prise de décision, c'est long et laborieux — surtout la première fois —, mais il faut réapprendre, se débarrasser de la valeur de productivité et réaliser qu'on ne peut pas tout régler en deux ou trois secondes[39]. »

Ces deux premiers problèmes sont liés l'un à l'autre. De plus, (3) la difficulté de vivre selon les principes qui les animent peut mener des militants à promouvoir une orthodoxie anarchiste. Ils adoptent ainsi la posture du mystique en rupture totale avec le monde qui l'entoure et se parent de l'aura de pureté idéologique. Ils mènent une lutte sur soi dans un monde impur et invincible, mais cherchent aussi à dénoncer et à se démarquer de ceux et celles qu'ils identifient comme des pseudo-anarchistes. Cette attitude entraîne facilement des postures dogmatiques, des processus d'exclusion et une dynamique de fragmentation au sein du mouvement, les uns et les autres se cantonnant dans leur faction. (4) Les militants risquent également de chercher un plaisir politique égoïste. Les initiés se contentent de jouir de l'égalité et de la liberté qu'ils retrouvent ponctuellement entre eux, lors d'assemblées ou de manifestations, mais sans penser sérieusement à obtenir un impact significatif pour aider les communautés aux prises avec un réel déficit d'égalité et de liberté. Un anarchiste grec déjà cité explique en entrevue être « ambivalent » au sujet des « îles de liberté », une expression grecque qui évoque précisément ces zones autonomes temporaires : « je comprends pourquoi certains y voient des expériences contre-révolutionnaires, comparables aux petites améliorations qu'exigent et obtiennent les réformistes. Ces îles de liberté ne créent aucun problème fondamental au capitalisme, pas plus que des monastères orthodoxes en Grèce qui fonctionnent réellement sur un mode d'autogestion[40]. » Alors qu'ils se retrouvent entre eux, dans des groupes ou des villages autogérés, la révolution pseudolibérale écrase à son profit — au nom de la liberté, de l'égalité et de la justice — ceux et celles envers qui les anarchistes expriment leur solidarité.

(5) Le mouvement d'aujourd'hui, comme celui d'hier, est soumis à une répression policière importante. Au Québec seulement, il y a eu presque 2 000 arrestations à caractère politique depuis l'automne 1999, ce total comprenant des interpellations ciblées de militants connus des policiers et plusieurs arrestations de masse[41]. Cette répression a un effet dissuasif sur certaines personnes qui auraient pu éventuellement se joindre au mouvement et elle impose aux militants arrêtés de consacrer des ressources considérables pour faire face à la « justice ». Enfin, (6) nombre de radicaux seront rapidement « récupérés » par le système, non pas tant parce qu'ils manquent de volonté ou de cohérence idéologiques, mais tout simplement parce que le système officiel consacre une énergie incroyable à apprivoiser les esprits et les corps. Considérant, par exemple, l'investissement de milliards de dollars dans la publicité qui vante la société de consommation, il est normal que ce système parvienne à corrompre nombre de rebelles. La génération précédente a pu plus facilement s'accommoder de la répression et éviter les défections — pendant un certain temps — en raison même de l'espoir révolutionnaire qui l'habitait et qui permettait aux militants d'alors de consentir à des

sacrifices qui auraient vite été oubliés après la révolution... Cet espoir n'est plus de mise en 2004.

OUVERTURE

Le dernier jour du VAAAG, auquel avaient participé plusieurs milliers d'anarchistes, les quelques dizaines de militants qui restaient sur les lieux ont invité la population d'Annemasse à un banquet populaire, précédé d'une assemblée-débat où résidents et militants ont pu discuter politique. Environ 300 résidents d'Annemasse se sont présentés au VAAAG, par simple curiosité ou par intérêt politique. Les militants avaient déjà démonté la plupart des infrastructures — chapiteaux, kiosques, panneaux de douche, etc. — et avaient érigé avec le bois ainsi recueilli deux grands bûchers autour des deux mats du village au bout desquels flottaient un drapeau noir de l'anarchie. En fin de soirée, les anarchistes ont mis le feu aux bûchers, brûlant ainsi leurs propres drapeaux et signifiant la fin d'une expérience de liberté qui se consommait dans un nuage de fumée. Quelques mois plus tard, le 28 septembre, une centaine d'anarchistes turcs constitué en Black Blocs ont manifesté à Ankara contre « le système et contre la guerre ». À la fin de l'événement, ces anarchistes ont eux aussi brûlé leurs drapeaux avant de se disperser[42]. Ces gestes, en rupture radicale avec un monde politique où les drapeaux sont chose sacrée, révèlent un rapport particulier au temps. L'anarchiste qui n'attend plus la révolution peut vivre « ici et maintenant » la liberté et l'égalité. Sa vie est donc en partie plus légère, plus simple et à dimension plus humaine. Il faut d'ailleurs se demander ce que signifierait une expérience anarchiste se coagulant dans la durée; quelle liberté resterait à ceux et celles y participant qui ne feraient que répéter dans la durée des pratiques définies par d'autres et depuis longtemps stabilisées?

Ce rapport particulier au temps n'est pas indépendant du rapport nouveau avec la révolution, qui a toujours été conçue comme l'événement par lequel finissent les temps anciens et débute une ère nouvelle. S'adonner à des pratiques radicales sans espoir révolutionnaire et se jouer du temps pour investir l'éphémère provoque le désarroi des historiens, sociologues et philosophes qui considèrent dès lors les expériences « utopistes » des anarchistes comme des anecdotes de l'histoire humaine[43]. La conception classique de la politique s'intéresse avant tout aux entités « éternelles » — Dieu, la Nation — et à leurs « représentants ». Cette conception ne permet d'aborder les pratiques anarchistes qu'avec des questions auxquelles elles ne cherchent pas à répondre.

Les anarchistes et autres radicaux n'ignorent pas les politiciens officiels : leurs manifestations, souvent turbulentes, sont pour eux — comme l'étaient les carnivals des siècles précédents — des moments privilégiés où ils peuvent se moquer et critiquer le pouvoir officiel. Lors de ces actions sensationnelles, ils savent qu'ils jouent le jeu politique en fonction de ce pouvoir. Plus intéressantes, plus innovatrices, plus stimulantes en termes d'expérience humaine du politique sont ces zones autonomes temporaires où le politique se vit de façon intersubjective. Éphémères, ces expériences s'inscrivent toutefois dans la très longue durée et participent à leur façon à l'histoire de l'humanité démocratique, dans laquelle se retrouvent chacun à leur manière les citoyens de l'Athènes antique, les peuples autochtones d'Amérique du Nord, les Ochoollo et d'autres peuples d'Afrique, les habitants des communes dans l'Europe du Moyen Âge jusqu'à la Révolution française, les membres des sections populaires pendant la Révolution, les participants aux communautés « utopistes » aux États-Unis au XIX^e siècle, les ouvriers des Conseils en Russie en 1917, en Allemagne en 1919 et à Budapest en 1956, les colons des kibboutzim en Palestine, les étudiants de la Sorbonne, de Berkeley et de la « République des Beaux-Arts » à Montréal à la fin des années 1960, les « autonomes » dans leurs squats en Europe dans les années 1980, les citoyens des Comités de quartier en Argentine en 2002-2003, etc.[44]

Anticipons par plaisir et prenons le risque de parier qu'en 2030 se soulèvera une jeunesse radicale

en colère contre le système d'alors. Cette jeunesse aura été gavée des récits de ses parents ayant participé de près ou de loin à la « Bataille de Seattle » ou aux manifestations contre le Sommet des Amériques à Québec ou contre le Sommet du G8 à Gênes. Détracteurs et cyniques se moqueront, disant que cette jeunesse radicale de 2030 ne fait qu'imiter la génération précédente et qu'une fois encore l'histoire se répète sans grande originalité. Ces critiques à la vue réductrice passeront à côté de l'essentiel.

Les militants radicaux ne se contentent pas de repartir à zéro à chaque génération et ils ne reprennent pas invariablement les mêmes postures, les mêmes formes d'organisation. L'expérience de Mai 68 est importante aujourd'hui. Parlant de la Bataille de Seattle, une militante écrit ainsi : « Même si nous n'y étions pas, même si nous ne connaissions rien de 68, nous sentîmes la mémoire de 68 dans notre peau[45]. » Cela dit, entre 1968 et 2004, une galaxie de groupes militants radicaux — féministes, écologistes, antiracistes, antifascistes, anarchistes, etc. — ont été actifs et ils ont permis la transmission d'expériences et de pratiques politiques radicales. Le mouvement contestataire de 2004 s'inspire de divers héritages beaucoup plus proches des jeunes d'aujourd'hui que le mythique Mai 68 : les écologistes et les féministes des années 1970 et 1980 et les militants d'Act-Up qui luttent contre le SIDA depuis les années 1990 et qui s'organisaient déjà en « groupes d'affinité », le mouvement des squats « autonomes » des années 1980, qui, le premier, eût recours à la tactique des Black Blocs, le mouvement antinucléaire qui organisait déjà des villages militants autogérés, les punks et leur « *Do it yourself* », etc. L'histoire de ces expériences n'est pas toujours très bien connue de tous les militants d'aujourd'hui, mais les pratiques ont été maintenues, transférées, transformées et adaptées.

Tout comme les systèmes libéraux, les structures anarchistes ne sont pas toutes identiques et leurs constitutions se modifient et s'adaptent au gré des luttes et des expériences historiques. Certains régimes libéraux sont parlementaires, d'autres présidentiels; plusieurs ont un système électoral proportionnel, d'autres, majoritaire à un ou deux tours; quelques-uns permettent aux citoyens de lancer des référendums d'initiatives populaires (en Suisse et dans certains États américains, par exemple), d'autres non... Les organisations et pratiques anarchistes sont elles aussi différentes selon les lieux et les moments : certains groupes prennent leurs décisions à la majorité, d'autres au consensus; quelques groupes respectent la diversité des tactiques et admettent le recours à la force contre des cibles symboliques, d'autres font de la non-violence un dogme anarchiste; plusieurs ont adopté des procédures pour favoriser l'égalité hommes/femmes, d'autres non; etc. Les expériences et les pratiques des radicaux de 2030 ne seront pas identiques à celles d'aujourd'hui. Entre ceux et celles qui brûlent leurs drapeaux noirs aujourd'hui, marquant l'éphémère de leur politique, et ceux et celles qui brandiront à nouveaux ce drapeau dans 30 ans, il y aura eu transmission, oubli, traduction, critique, adaptation...

Si les politiciens et autres constitutionnalistes bricolent continuellement les institutions libérales officielles, la multitude travaille elle aussi tel un orfèvre son précieux trésor : cette possibilité et cette capacité qu'elle a de décider collectivement de son mode d'organisation et de ses actions politiques. Cette histoire du gouvernement du « peuple » par lui-même est largement ignorée ou méprisée. Pourquoi? Bien connue, elle menacerait le fondement idéologique de l'histoire officielle, voulant que le « peuple » n'ait pas la capacité politique de se gouverner seul. On lui répète qu'il vaut mieux pour lui qu'il remette son destin entre les mains d'un chef — grand guerrier, prêtre, noble, secrétaire général, premier ministre —, personnage imparfait et surtout ô combien éphémère, mais qui a la prétention de faire seul l'histoire. Les candides et ceux et celles qu'il dupe ou achète deviennent ses serviteurs et se plaisent à le draper de l'aura d'une illusoire éternité.

Francis Dupuis-Déri*

NOTES

* Chercheur en science politique au Massachusetts Institute of Technology à Boston, Francis Dupuis-Déri est auteur du livre *Les Black Blocs* (Montréal, Lux, 2003) et d'articles sur le mouvement altermondialiste parus dans les revues *Argument*, *Mouvements* (France) et dans le *Dico Rebelle 2004* (Paris, Michalon, 2003). Ce texte s'inspire d'une recherche au sein de groupes militants au Québec et en France, menée grâce à une bourse postdoctorale du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. L'auteur tient à remercier Éric Bédard, Julie Châteauvert, Daniel Jacques, Jean-Marc Piotte, Michael Löwy et Daniel Tanguay pour leurs commentaires d'une version précédente de ce texte. Pour contacter l'auteur : <fdd@no-log.org>.

1. Cité par Hakim Bey dans *TAZ : Zone autonome temporaire*, Paris, L'éclat, 2002 [1991], p. 82.
2. Dans *Anarchistes en 1968 à Nanterre (textes et tracts)*, La Bussière (France), éd. Acratie, 1998, p. 17 et 19.
3. « Présentation », *Parti pris*, n° 1, oct. 1963, p. 3.
4. Mouvement de libération populaire et la revue *Parti pris*, « Manifeste 1965-1966 », *Parti pris*, n°s 1-2, août-sept. 1965, p. 23, 28, 29 et 34.
5. Information que l'on retrouve dans l'excellent texte sur la question de Jeremy Varon, « Between Revolution 9 and Thesis 11, Or : Will We Learn (Again) to Start Worrying and Change the World? » (in J. McMillian et P. Buhle [dir.], *The New Left Revisited*, Philadelphie, Temple University Press, 2003, p. 215).
6. Pour l'Allemagne de l'Ouest, cf. Uwe Bergmann *et al.*, *La révolte des étudiants allemands*, Paris, Gallimard, 1968.
7. Pour le Parti socialiste français, cf. Jacques Moreau, *Les socialistes français et le mythe révolutionnaire*, Paris, Hachette, 2003; pour l'ensemble des partis socialistes occidentaux, cf. Serge Denis, *Social-démocratie et mouvements ouvriers. La fin de l'histoire?*, Montréal, Boréal, 2003.
8. Entrevue réalisée par l'auteur à Paris, le 6 décembre 2003, avec un homme de 53 ans membre de la Fédération anarchiste depuis environ 1968 et fils d'un père espagnol qui avait participé à la guerre civile de 1936-1939 comme membre de la colonne Durruti.
9. *Le journal de la CLAAACG8!*, n° 1, mars 2003.
10. Fondée à Montréal en 2000 en prévision du Sommet des Amériques en avril 2001.
11. Entrevue réalisée par l'auteur à Montréal, le 10 janvier 2002, avec un homme de 31 ans.
12. Entrevue réalisée par l'auteur à Strasbourg, le 26 juin 2003, avec un homme de 33 ans.
13. Entrevue réalisée par l'auteur à Montréal, en décembre 2002, avec une femme de 23 ans.
14. Entrevue réalisée par l'auteur à Strasbourg, le 26 juin 2003, avec un homme de 30 ans.
15. Hugues Jallon, « De la résistance à la dissidence : les voies étroites de la contestation globale », *Mouvements*, n° 25, janv.-févr. 2003, p. 45.
16. Pour le cas du Kosovo, on lira avec intérêt Daniel Bensaïd, *Contes et légendes de la guerre éthique*, Paris, Textuel, 1999.
17. Cf. Steven Gorelick, *Les gros raflent la mise. À qui profitent les fonds publics à l'heure de la mondialisation*, Montréal/Lyon, Écosociété/Silence, 2002.

18. Elie Murmain, « L'évolution de l'anarchisme », *L'œuvre nouvelle*, n^{os} 9-10, déc. 1903-janv. 1904.
19. Selon H. Jallon, les militants radicaux d'aujourd'hui semblent à première vue pris « non pas [dans] un monde “vidé” de toute perspective révolutionnaire, mais [dans] un monde “rempli de son absence” » (*in* « De la résistance à la dissidence », *op. cit.*, p. 50).
20. Cité par Régis Debray, « Le beau métier de vaincu », *in* V. Serge, *Carnets*, Arles, Actes Sud, 1985, p. 15.
21. Au sujet de la sanglante histoire du massacre des conseils ouvriers en Allemagne vers 1920, cf. Jean-Paul Musigny, *La révolution mise à mort par ses célébrateurs, même. Le mouvement des conseils ouvriers en Allemagne 1918-1920*, Paris, Nautilus, 2001.
22. Entretien mené le 30 mai 2000 par Flore Trautmann, *Internet au service de la démocratie? Le cas d'ATTAC*, Paris, Centre d'étude de la vie politique française, 2001, p. 22.
23. La militante anarcha-féministe québécoise Anna Kruzynski adopte une approche similaire dans « Quelle voie pour une politique autre? » (*Relations*, n^o 688, oct.-nov. 2003, p. 31).
24. Ce n'est pas la première fois que les anarchistes se battent pour défendre des acquis, mais à chaque fois, cette attitude est source de tension entre militants. Au sujet de cette délicate affaire, cf. entre autres France Émond, « Une appellation d'origine contrôlée! » (*Argument*, vol. 3, n^o 1, automne 2000, p. 105-109) et la réplique de Normand Baillargeon, « Trois relances et quelques observations » (p. 126-128), ainsi que Jose Perez Adan, *Reformist Anarchism, 1800-1936. A Study of the Feasibility of Anarchism* (Brauton, Merlin Books, 1992).
25. Empruntée à Sylvain Boulouque, « Les libertaires d'hier à aujourd'hui », *Recherche socialiste*, n^o 11, juin 2000, p. 64.
26. Cf. Philippe Corcuff, « De Rosa Luxemburg à la social-démocratie libertaire », *Contretemps*, n^o 6, 2003, p. 107.
27. Entrevue réalisée par Claude Rioux, « Entre radicaux et modérés, des alliances sont possibles », *À babord!*, n^o 1, sept.-oct. 2003, p. 17.
28. L'expression « ici et maintenant » revient au moins à dix reprises dans Miguel Benasayag et Diego Sztulwark, *Du contre-pouvoir* (Paris, La Découverte, 2002, p. viii [préface], 14, 26, 30, 80, 88, 121, 127, 147, 150).
29. Cf. F. Dupuis-Déri, « Manifestations altermondialisation et “groupes d'affinité” : anarchisme et psychologie des foules rationnelles », texte pour le colloque « Les mondialisations altermondialistes », Paris, décembre 2003, disponible en contactant l'auteur.
30. Cf. F. Dupuis-Déri, « Révolte au cœur de l'Empire : Pourquoi? L'esprit radical du mouvement “antimondialisation”? », *Argument*, vol. 5, n^o 2, printemps-été 2003, p. 126-128.
31. Site : <www.vaaag.org>. Cf. aussi <www.noborder.org/camps>.
32. Martin Buber, *Paths in Utopia*, Boston, Beacon Press, 1966 [1949].
33. Emmanuel Mounier, *Communisme, anarchie et personnalisme*, Paris, Seuil, 1966.
34. Bertrand Russel, *Le monde qui pourrait être. Socialisme, anarchisme et anarcho-syndicalisme*, Paris, Denoël, 1973 [1966].
35. Cf. surtout le numéro 6 de février 2003, dont le thème est évocateur : « Changer le monde sans prendre le pouvoir? Nouveaux libertaires, nouveaux communistes ».

36. Site : <www.g8illegal.org>.
37. Entrevue réalisée par l'auteur à Strasbourg, le 21 juin 2003, avec un homme de 23 ans vivant en banlieue parisienne.
38. Entrevue réalisée par l'auteur à Montréal, en janvier 2003, avec un homme de 23 ans.
39. Entrevue réalisée par l'auteur à Montréal, le 11 avril 2002, avec une femme de 20 ans, membre des comités « agit-prop », « éducation populaire » et « actions » de la Convergence des luttes anti-capitalistes (CLAC).
40. Entrevue réalisée par l'auteur à Strasbourg, le 26 juin 2003, avec un homme de 33 ans.
41. F. Dupuis-Déri, « Mouvements sociaux et répression policière », *Le Devoir*, 7 août 2003; F. Dupuis-Déri, « Plus de 1 360 arrestations à caractère politique depuis 1999 au Québec », *Le Devoir*, 29 mars 2002. Cf. aussi F. Dupuis-Déri, *Les Black Blocs*, *op. cit.*, p. 62-70.
42. Source : <www.ainfos.ca>(28 sept. 2003).
43. Cf. Ronald Creagh, *Laboratoires de l'utopie. Les communautés libertaires aux États-Unis*, Paris, Payot, 1983, p. 7-22 et 183-197.
44. Pour un survol ethnologique des expériences délibératives populaires, cf. l'excellent ouvrage collectif dirigé par Marcel Detienne, *Qui veut prendre la parole?* (Paris, Seuil, 2003).
45. Morjane Baba, *Guérilla Kit*, Paris, La Découverte, 2003, p. 10.