Traduction de "Anarchism: Past and Present", pour la revue Anarchies, St.-Etienne-Les-Orgues, 1984.

MURRAY BOOKCHIN

ANARCHISME passé et présent

Lorsqu'il est question de l'Anarchisme, on court toujours le risque d'en parler de manière simpliste, de la même manière dont on traite aujourd'hui les « isme » typiques des mouvements de gauche : comme un corps rigide de théories et de pratiques qui réduit le Socialisme aux textes sacrés de Marx et de Engels et de leurs acolytes. Je ne nie pas qu'il y ait un sens générique de termes comme « Socialisme » ; mais il existe une variété considérable de socialismes, depuis le socialisme utopique jusqu'au féminisme, du socialisme éthique au socialisme scientifique, etc. Je revendique un semblable éventail pour l'Anarchisme : nous devons toujours tenir compte du fait qu'il y a de multiples formes d'Anarchisme, telles que l'anarcho-syndicalisme, l'anarcho-individualisme, l'anarcho-collectivisme, l'anarcho-communisme et même, chose plutôt plaisante, un anarcho-bolchevisme qu'offrirait une lecture attentive de l'histoire du mouvement anarchiste espagnol. Mouvements et théories anarchistes qui ont été marqués par des conflits internes analogues à ceux qui déchiraient les socialistes – encore que de façon moins sanglante et meurtrière.

Ce qui me parait crucial, cependant, dans le cas de l'Anarchisme, ce n'est pas seulement la variété de ses formes, c'est surtout l'extrême richesse de ses sources historiques et de ses développements. Plus que tout autre mouvement révolutionnaire, l'Anarchisme est un mouvement profondément social, en quoi il se distingue des caractéristiques politiques habituelles de la Gauche. Sa vitalité, ses aspects théoriques et sa raison d'être même tiennent à son aptitude à exprimer les aspirations millénaires des peuples à l'égalité, à une administration autonome, à des formes d'association humaine qui leur assurent la maîtrise de leur propre vie. Dans ce sens, l'Anarchisme constitue véritablement une philosophie et une pratique sociales radicalement populaires dans la pleine acception du terme, tout comme le *folk song* exprime les émotions esthétiques et spirituelles profondes d'un peuple. L'étymologie grecque du terme – anarchè, « sans règle » – ne doit pas nous tromper, en nous maintenant sur le terrain académique des idées sociales. Historiquement parlant, l'Anarchisme a trouvé son expression dans les clans non autoritaires, dans les tribus et fédérations tribales, dans les institutions démocratiques de la cité athénienne, dans les premières communes du Moyen Age, dans les congrégations puritaines révolutionnaires de la Révolution anglaise, dans les assemblées démocratiques qui se multiplièrent dans les cites américaines de Boston à Charleston après 1760, dans la Commune de Paris en 1871, dans les Soviets de 1905 et de 1917, dans les pueblos, barrios et boutiques auto-gérées des Anarchistes pendant la Révolution espagnole de 1936 – en bref, dans les formes sociales, anciennes et contemporaines, fondées sur l'auto-régulation, la démocratie directe, l'autogestion, la participation active des citovens et l'implication personnelle¹. C'est dans cette

¹ Précisons bien, ici, que je traite avant tout de la structure institutionnelle des formations sociales citées cidessus. Que ces formations aient pu exclure les femmes, les étrangers, les non-conformistes d'origine

sphère publique hautement chargée que le credo anarchiste de l'action directe a trouvé son véritable terrain, Mais soyons clair : « action directe » ne signifie pas seulement occupation du site d'une centrale nucléaire – cela désigne des formes moins dramatiques, plus prosaïques, souvent fastidieuses d'auto-administration, impliquant patience, engagement dans des procédures démocratiques, prolixité des discours, et le respect des opinions d'autrui.

Le véritable milieu de culture de l'Anarchisme, son protoplasme, c'est ce cadre institutionnel et cette sensibilité. Et les théories qui émergent de ce protoplasme sont les formes d'une rationalité qui se pense elle-même pour atteindre à une pleine conscience et à la cohérence. Je crois que le « Bêcheur » Winstanley, l'Enragé Varlat, l'artisan Proudhon, le travailleur Pelloutier, les intellectuels russes Bakounine et Kropotkine expriment, à des niveaux de conscience différents que l'on peut aisément cerner, les étapes d'une évolution organique de l'humanité vers la liberté. Ces personnalités et leurs idées peuvent être mises en relation avec le développement effectif des formes sociales populaires où elles ont pris naissance et auxquelles elles ont pu donner une cohérence idéologique : ainsi reliera-t-on les idées de Winstanley à l'anarchisme agraire des groupements de petits propriétaires au XVIIe siècle en Angleterre, Varlat à l'anarchisme urbain des sections révolutionnaires et du mouvement Enrage à Paris en 1793, Proudhon à l'anarchisme des artisans et gens de métier dans la France pré-industrielle, l'anarcho-collectivisme de Bakounine aux communautés agricoles de Russie et d'Espagne, l'anarchosyndicalisme de Pelloutier au prolétariat industriel et au développement des usines et enfin, de manière combien prophétique peut-être, l'anarcho-communisme de Kropotkine à notre propre actualité, avec ses principes en affinité avec les problèmes urbains, technologiques, écologiques et de décentralisation qui se posent aujourd'hui avec acuité.

Les positions anti-étatiques et anti-politiques de ces penseurs anarchistes ne doivent pas masquer le contenu positif de leurs visions et de leurs sources. L'idée marxiste selon laquelle la « socialisation » de l'homme atteint sa forme historique la plus avancée avec la société bourgeoise – une société qui débarrasse l'humanité de son arriéré bio-social – serait rejetée vigoureusement par ces anarchistes, pour cette simple raison, déjà, que la société humaine ne saurait être complètement dénaturée. Comme je l'ai soutenu ailleurs (« Au-delà du neo-marxisme », Telos n° 36), la société ne se libère jamais de sa matrice naturelle, même dans les relations entre individus. Si les questions écologiques propres à notre époque doivent nous enseigner quelque chose, c'est que le véritable problème réside dans la nature de la nature où s'enracine une société : organique, dans le cas de diverses communautés pré-capitalistes, inorganique dans une société de marché. Clan, tribu, cité grecque, commune médiévale, et même les sections parisiennes et la Commune, les villages et petites villes décentralisées du passé - tous ces groupements prenaient racine dans des relations bio-sociales. La société de marche, avec l'atomisation, la compétition, la réification complète de l'individu et de sa force de travail – sans parler de l'armature bureaucratique qui soutient et unifie cette structure privée de vie, les cités et banlieue de béton, d'acier et de verre qui en constituent l'environnement, et la quantification qui pénètre

ethnique ou religieuse différente, sans parler des esclaves et des démunis, ne met pas en question la capacité de l'homme à recréer ces formations à des niveaux plus avancés. Au contraire, cela révèle qu'en dépit des limitations historiques, de telles structures étaient possibles et fonctionnelles, source souvent de remarquables succès. Une société libre ne s'aligne pas sur des « modèles » du passé, elle s'inspire des plus hautes valeurs de la raison et de la morale. Ce que le passé révèle et valide, c'est l'aptitude humaine à la liberté, non la pleine réalisation de celle-ci.

tous les aspects de l'existence – tout cela ne constitue pas seulement une négation de la vie au sens biologique et organique du terme, mais aussi une réduction de celle-ci à ses éléments moléculaires compris dans un sens physique et inorganique. La société bourgeoise ne parachève pas la domination de la nature par l'homme ; au contraire, elle désocialise la société en la transformant en objet dont s'empare la nature inorganique, et que s'approprie le bourgeois dans son être individuel et dans son être social, La bureaucratie colonise les institutions sociales de l'humanité, tout comme la cité de béton les relations organiques de la nature, la cybernétique et les mass media la personnalité individuelle ; bref, la « société » de marché colonise tous les aspects de la vie personnelle et sociale.

Un puissant cordon ombilical rattache les sociétés organiques que je viens de mentionner aux théories et mouvements de l'Anarchisme. Et j'insisterai avec autant de force sur le fait que le Marxisme, en revanche, est lié à ce qu'il y a de plus inorganique dans toutes les structures humaines : l'Etat, et à d'autres niveaux de la hiérarchie, avec la plus inorganique des classes opprimées, le prolétariat, ainsi qu'avec les formes institutionnalisées de pouvoir central comme l'usine, le parti, la bureaucratie. De même, l'« universalité » du prolétariat, que Marx célèbre dans sa forme déshumanisée produite par le capital, son association avec une structure technologique basée sur la centralisation, la domination et la rationalisation censées l'avoir transformé en force révolutionnaire, témoigne à quel point la propre doctrine de Marx est ancrée dans l'idéologie bourgeoise sous sa forme la moins critique. Car cette « universalité », comme nous pouvons le constater aujourd'hui, n'est rien d'autre que l'évidement même de la société, sa soumission croissante à la manipulation bureaucratique dans l'industrie et dans la politique par le capital et les syndicats. « Modelée » par la famille nucléaire, par des surveillants professionnels, par la structure hiérarchique de l'usine et la division du travail, l'« universalité » du prolétariat n'est plus que son absence de visage, l'expression, non des intérêts généraux de l'humanité en marche vers le socialisme, mais de ses propres intérêts, de ses intérêts comme tel, comme manifestation de l'égoïsme bourgeois. L'usine n'unit pas le prolétariat, elle le limite, le circonscrit, et rien n'est plus significatif des désirs profonds du prolétariat que ses efforts pour échapper à l'usine, pour chercher ce que les Dadaïstes de Berlin réclamaient en 1918 : « le chômage universel ».

Ces distinctions fondamentales entre l'Anarchisme comme mouvement social et le Marxisme comme mouvement politique appellent des précisions. Je ne cherche pas à mettre en question la fécondité des écrits de Marx, notamment son travail sur l'aliénation et son analyse de la marchandise et de l'accumulation du capital. Ses conceptions historiques ont reçu des aménagements utiles grâce aux recherches de Max Weber et de Karl Polanyi. Il n'en reste pas moins que l'œuvre de Marx reste prisonnière de ses origines principalement bourgeoises et obstinément orientée vers les idéologies politiques, c'est-àdire étatiques. Historiquement, ce n'est pas un hasard si l'Anarchisme en Espagne, en Ukraine ou au Mexique avec le mouvement de Zapata n'a pu être écrasé que par une destruction, pareille à un génocide, de ses racines sociales, et notamment du village. Les mouvements marxistes, en revanche, n'ont connu la défaite que par une simple démolition du parti. Le prétendu « atavisme » de l'Anarchisme – ses efforts pour préserver un style artisanal de travail, l'entraide communautaire, l'intimité avec la nature et des normes éthiques fondées en rationalité - en constitue la vertu, pour autant qu'il s'agisse de préserver des formes d'association a l'échelle humaine définies par la richesse relationnelle, la coopération, l'expression autonome. Et la prétendue « efficacité » du Marxisme – ses efforts pour faire du parti une réplique de l'Etat, l'importance accordée à l'appareil politique, le primat donné au scientifique et la négation de toute vision éthique prophétique - en constitue le vice, pour autant qu'ils ne détruisent pas l'Etat bourgeois mais l'incorpore

dans la substance même de la révolte et de la révolution.

Ce n'est pas par hasard que le Marxisme s'est vu si sévèrement aliéné à lui-même. Et la tentative pour actualiser la théorie marxiste, pour lui donner plus de pertinence par-delà l'académisme et le réformisme, n'a pu qu'ajouter une dimension éclectique confuse à son corpus idéologique. En réponse à la grève générale de 1905 en Russie, Rosa Luxemburg s'est sentie obligée de rendre la « grève de masse » stratégie typique de l'Anarchie – acceptable pour la Seconde Internationale – non sans pratiquer une grossière distorsion de la conception de Engels sur le sujet et de la conception anarchiste aussi bien². Même acrobatie chez Lénine dans *l'Etat et la révolution* de 1917, quand les événements revalorisèrent la Commune de Paris devenue exemplaire : attaque contre les anarchistes et camouflage du dénigrement de la révolte par Marx dans les dernières années de sa vie. Et semblable acrobatie encore chez Mandel, Gorz et autres en mai-juin 1968, dans une France balayée par un vaste courant pré-révolutionnaire.

Ce qui est remarquable, en pareilles occurrences, c'est la manière dont la théorie se met à la traîne d'événements qui restent fondamentalement étrangers à son analyse. L'apparition du mouvement écologique dans les années 60, du féminisme au début des années 70 et plus récemment des mouvements de quartiers a été plutôt mal accueillie par les théoriciens marxistes – contraints cependant par la « force des choses » de reconnaître ces facteurs nouveaux, qu'ils déformaient pour les faire entrer dans le cadre de leur économisme, avant de chercher à les récupérer totalement. Ils s'attribuent de la sorte le mérite d'approches et de réflexions sur des problèmes qui font, en vérité, intimement partie de la pensée anarchiste. Que le Marxisme, idéologie d'un capitalisme d'Etat qui règne sur la moitie du monde, ait pu opérer un tel détournement, voila qui a freiné le développement d'une conscience révolutionnaire à sa racine même, et sapé les possibilités d'un mouvement révolutionnaire véritablement critique. Symétriquement, l'Anarchisme n'a pas été sans prendre certaines mauvaises habitudes du Marxisme, notamment en s'impliquant dans son propre passé de manière défensive et anhistorique. A la manière des sectes marxistes, maints anarchistes ont recherché la sécurité idéologique et exalté leur généalogie. Les actions anarchistes dans le cadre industriel et dans la lutte entre salariat et capital sont tombées souvent dans les mêmes vulgarités que le marxisme sectaire. Ce qui préserve cependant les anarcho-syndicalistes d'un complet alignement sur le marxisme autoritaire tient aux dimensions libertaires de leur socialisme prolétarien : insistance sur l'éthique du socialisme, l'action directe, le contrôle à la base, l'apolitisme ; tout cela mis à mal outre le déclin du mouvement ouvrier comme force révolutionnaire – par la structure autoritaire de l'usine, l'organisation pyramidale prônée par la théorie syndicaliste et par le rôle exclusif que les anarcho-syndicalistes attribuent au prolétariat, notamment dans sa lutte avec le capital.

L'anarcho-syndicalisme, le proudhonisme, le bakouninisme appartiennent à un passé

-

² Distorsion d'autant plus odieuse que la base sociale-démocrate avait été profondément touchée, aussi bien idéologiquement qu'émotionnellement, par les événements de 1905. « Les anarchistes et les syndicalistes, qui avaient été rejetés dans l'ombre par l'orthodoxie sociale-démocrate, revenaient maintenant à la surface tels des champignons à la périphérie du SPD », observe non sans quelque mépris Peter Nettl dans sa biographie de Luxemburg; « quand se produisit quelque chose de semblable à « leur » grève générale, ils eurent l'impression d'accéder à nouveau à la légitimité. » Et cela, non sans quelque raison : « Pour la première fois depuis des années, des orateurs anarchistes furent invites à participer à des réunions socialistes en province. Plus prudente, la presse orthodoxe du parti, avec à sa tête le *Vorwarts*, fit place aux événements de Russie [en excluant cependant l'aspect doctrinal, M.B.] et s'abstint pendant quelques mois de ses habituelles et lourdes allusions concernant les différences entre le chaos russe et l'ordre allemand ». (Peter Nettl, *Rosa Luxemburg*, Oxford University Press, 1969, version abrégée, pp. 203-4).

révolu – non pas parce qu'ils seraient dépourvus de cohérence et de signification idéologiques (au contraire, le principe proudhonien essentiel du fédéralisme, par exemple, conserve toute sa validité originelle), mais simplement parce qu'ils s'adressaient à des époques qui ne sont plus les nôtres. Ils ont encore beaucoup à nous apprendre, certes, mais de nouveaux problèmes sont apparus sur la scène de l'histoire, qui ont, me semble-t-il, des implications libertaires considérables et qu'il appartient désormais à la Gauche tout entière d'affronter. Il ne s'agit ni de la « mort », ni même de la « transcendance » de l'Anarchisme envisagé dans sa signification générique et historique – puisque les questions qui se posent à nous sont encore plus nettement *sociales* que dans le passé et qu'elles exigent la recréation d'une nouvelle sphère publique distincte de l'Etat avec des formes, institutions, relations, sensibilités et cultures adaptées à un monde qui doit faire face à une désocialisation frappant tous les aspects de l'existence. Pour le Marxisme, ces questions sont fatales et, de fait, transforment le Marxisme lui-même en une idéologie socialement destructrice.

Nous ne sommes plus dans un monde où la conscience révolutionnaire se développe essentiellement sur la base de la lutte entre salariat et capital. Je ne nie pas l'importance de ce conflit vieux de cent ans, ni l'existence d'une lutte de classes entre le prolétariat et la bourgeoisie, ni le fait que nous vivons dans une société capitaliste dominée par une classe de capitalistes (quelque large acception que l'on donne aux termes de « prolétariat » et de « capitaliste »). Mais ce qui importe, c'est que lutte de classes ne signifie pas guerre de classes au sens révolutionnaire du terme. L'histoire du siècle passé nous enseigne, de façon persuasive, que le conflit entre prolétaires et bourgeois n'a pas été plus révolutionnaire que le conflit entre patriciens et plébéiens dans l'antiquité ou entre nobles et serfs dans le monde féodal. Ces derniers conflits n'ont tout simplement pas conduit à une impasse, ils n'ont jamais comporté des possibilités authentiques de transcender les formes sociales, économiques et culturelles à l'intérieur desquelles ils sont apparus. En vérité, la conception de l'histoire comme histoire de la lutte de classes témoigne d'une singulière contorsion, car elle ne saurait être épuisée ni par le conflit des intérêts économiques, ni par la conscience et l'identité de classe, ni par les méthodes d'inspiration économique qui ont conduit les idéologues socialistes et syndicalistes à pratiquer un réductionnisme économique ou ce qu'ils nomment plaisamment une « analyse de classe ».

Ce qui nous attend à l'horizon de cette fin de siècle n'est pas la lutte de classes telle que nous l'avons connue dans les métaphores du socialisme prolétarien – qu'il soit socialiste ou anarchiste. La crise monumentale que la société bourgeoise a provoquée sous la forme d'un déséquilibre entre l'humanité et la nature ; l'expansion du concept de liberté humaine qui a donné naissance au féminisme dans ses diverses formes ; l'évidement de la communauté humaine et de la citoyenneté qui menace les bases même de l'individualité, de la subjectivité et de la conscience démocratique, toutes exigences que l'époque bourgeoise a considérées comme sa plus grande force de progrès ; le terrible sentiment d'être complètement dépourvu de pouvoir face au gigantisme urbain, industriel et politique toujours croissant; l'incessante démobilisation de l'électorat politique dans une ère de républicanisme institutionnel en perte de vitesse - toutes ces régressions effrénées font apparaître comme grossièrement inadéquates l'interprétation économiste des phénomènes sociaux, la traditionnelle « analyse de classe » et les stratégies politiques conventionnelles passant par la politique électorale et les structures de parti. Il faut vraiment d'incroyables contorsions pour faire entrer tous ces développements dans le cadre des catégories marxistes. Non moins essentiel, sans doute, est le fait qu'une massive politisation de l'économie sous la forme d'un capitalisme d'Etat avec toutes ses variétés et l'émergence d'une bureaucratie complexe ont donné à l'Etat de considérables fonctions historiques, allant bien au-delà de son rôle antérieur de soi-disant « comité exécutif de la classe

dirigeante ». De fait, à un degré consternant, l'Etat est devenu le substitut de la société ellemême.

Il importe de bien voir à quel point cette constellation de facteurs contribue à transformer le projet révolutionnaire tant sur le plan théorique que pratique. Le progrès technique que le Socialisme considérait comme déterminant pour la domination de l'homme sur la nature et comme la condition préliminaire de la liberté ne sert plus aujourd'hui qu'à parfaire la domination de l'homme sur l'homme. La technologie renforce sauvagement la hiérarchie et l'hégémonie de classe en dotant les forces de domination d'instruments de contrôle et de destruction d'une efficacité sans précédent. Le mariage de l'économie et de l'Etat, loin de simplifier le projet révolutionnaire comme le croyait naïvement Engels dans l'Anti-Dühring, a doté les pouvoirs de l'Etat de ressources dont les régimes les plus despotiques du passé n'auraient même pu rêver. La reconnaissance croissante que le prolétariat est devenu - et probablement a toujours été - un organe de la société capitaliste, et non un agent révolutionnaire nourri dans son sein, a posé le problème de 1'« agent révolutionnaire » en termes tout à fait nouveaux et non marxistes. En dernier ressort, la nécessité pour le projet révolutionnaire de se considérer comme un projet culture! (ou de contre-culture, si l'on veut) englobant les exigences de la subjectivité humaine, le renforcement de l'individu, l'esthétisation de l'idéal révolutionnaire a conduit à envisager les structures, les relations internes et les formes institutionnelles du mouvement révolutionnaire de façon telle qu'elles puissent, au moins en partie, neutraliser les négations culturelles, subjectives et sociales caractéristiques de la vie publique comme de la vie privée. Pour tout dire, il importe de redéfinir le sens même du mot « Gauche » aujourd'hui. Peut-on encore réduire celle-ci à une forme fruste de démocratie sociale opérant dans le cadre de l'ordre établi et visant la conquête de masses flottantes d'électeurs - ou ne convient-il pas de proposer un défi révolutionnaire et de vaste portée pour faire échec à la désocialisation et aux divers aspects de la domination, que ce soit dans la vie quotidienne ou sur la scène politique et sociale ?

Quel qu'ait été l'Anarchisme dans le passé – mouvements millénaristes chrétiens, paysans anabaptistes, partisans de Makhno ou de Zapata, Enragés parisiens et communards, artisans proudhoniens, ouvriers d'industrie ralliant la CGT en France et la CNT en Espagne - il me semble évident que l'Anarchisme contemporain se doit d'affronter d'une façon extrêmement élaborée et radicale la société capitaliste et hiérarchique considérée dans ses formes les plus avancées et, je le crois profondément, ultimes. Traiter l'Anarchisme comme un mouvement moral anhistorique voué à célébrer les vertus de 1'« homme naturel » et de l'entraide, et défini par sa seule opposition à l'Etat considéré comme source de tous les maux ; ou, pire encore, le décrire seulement dans l'une de ses variantes l'Anarchisme de Stirner, Proudhon, Bakounine ou Kropotkine -, c'est déformer grossièrement sa réalité en tant que mouvement historique, en tant que mouvement social répondant à des contextes sociaux spécifiques. L'Anarchisme n'a pas cette allure de propriétaire qui caractérise le Marxisme avec son corps de textes définis, ses commentateurs et ses rejetons. Parce qu'il est un mouvement plus social que politique, l'Anarchisme est profondément inscrit dans le développement de la réalité humaine – mais il n'en exige pas moins un traitement historique.

Est-ce à dire qu'à mes yeux l'Anarchisme doive se dissoudre dans l'histoire et soit dépourvu d'identité théorique ? Je réponds vigoureusement « Non » ! L'unité de tous les mouvements et théories anarchistes ne réside pas seulement dans la défense de la société contre l'Etat, dans le recours à l'action directe plutôt qu'a l'action politique ; plus fondamentalement, l'Anarchisme se porte au-delà de l'exploitation de classe, dont il n'a jamais nié l'importance, pour affronter la domination hiérarchique, définie comme la

source de l'autorité. Domination des jeunes par les vieux dans les gérontocraties tribales, des femmes par les hommes dans les familles patriarcales, brutale chosification de la nature - tout cela précède la société de classe et l'exploitation économique. Et c'est allégrement que le Marxisme et le Socialisme perpétuent, dans leurs conceptions d'une société sans classe, la dimension résiduelle cruciale de l'autorité. L'Anarchisme s'attache, concrètement, à analyser la nature de la liberté et de l'oppression, allant ainsi au-delà du noyau économique traditionnel de la société capitaliste pour atteindre la sensibilité, la structure et la nature même de la relation humaine comme telle. La genèse de la hiérarchie, que Marx considérait comme une inévitable ingérence du biologique dans le social, est traitée comme un phénomène social par la pensée anarchiste – qui met l'accent sur le patriarcat et la suprématie de l'homme sur la femme dans leurs diverses modalités historiques. Les percutantes réflexions des philosophes de l'Ecole de Francfort, Horkheimer et Adorno, dans les dernières pages de leur livre La dialectique de la raison, au chapitre « L'homme et l'animal », méritent d'être citées : « Pendant des millénaires, écrivent-ils, les hommes ont rêvé de dominer la nature, de transformer le cosmos en un immense territoire de chasse » (Gallimard, p. 271). Inévitablement, l'émergence de la hiérarchie et de la domination entraîne l'objectivation de la nature traitée comme simple réserve de ressources naturelles, des êtres humains traités comme simples ressources humaines, de la communauté traitée comme simples ressources urbaines – en bref, la réduction du monde à des techniques inorganiques, et une sensibilité technocratique qui ne voit dans l'humanité qu'un simple instrument de production.

J'ai essayé de montrer ailleurs comment Marx introduit, en la compliquant, cette tendance dans le socialisme lui-même, qu'il réduit à une idéologie (« Le Marxisme comme sociologie bourgeoise », Our Generation, vol. 13, n°3). L'Anarchisme, en revanche, permet une vision et une saisie plus larges, plus profondes, plus riches et plus efficaces de la dialectique de la domination et de la liberté, en portant son regard, par delà l'usine et l'économie de marché, sur les relations hiérarchiques régnant dans la famille, le système d'éducation, la communauté, ainsi que dans l'usine, la division du travail, le rapport de l'homme à la nature, sans parler de l'Etat, de la bureaucratie et du parti. Les problèmes soulevés par l'écologie, le féminisme, la communauté relèvent de ses préoccupations les plus intimes, et il les a pris en considération bien avant que l'urgence sociale ne les impose. Il ne s'agissait pas pour lui d'enfermer ces thèmes essentiels dans un corpus doctrinal, ni de les soumettre à des critères économiques ou une conception de classe, mais d'en faire les lignes directrices pour une analyse et une pratique sociales, dont la pertinence éclipse largement la plupart des courants actuels du Socialisme. C'est encore et toujours à la source de l'Anarchisme que le Socialisme vient puiser aujourd'hui de façon éclectique en proposant un « féminisme socialiste », une « économie de la pollution » ou une « économie politique de l'urbanisme »...

L'Anarchisme doit par ailleurs affronter le problème crucial de se structurer lui-même en tant que mouvement révolutionnaire en adoptant la forme de société qu'il propose de créer. Il n'est plus besoin, croyons-nous, de démolir ces équivalences absurdes établies entre les formes hiérarchiques d'organisation et l'organisation elle-même, entre l'Etat et la société. Ce qui distingue l'Anarchisme des autres socialismes, c'est sa recherche d'une organisation confédérale et d'une culture libertaires, qui soient fondées sur la coordination de groupements à l'échelle humaine constitués eux-mêmes sur la base d'affinités personnelles et idéologiques, avec contrôle à la base plutôt qu'au « sommet » et initiatives d'actions directes spontanées. Le processus relève plus d'une croissance embryonnaire, cellule par cellule, que d'une croissance bureaucratique recourant aux décrets et à l'accumulation inorganique. Quand le moment vient où l'association doit subir l'épreuve redoutable de la dissociation, l'Anarchisme choisit d'opposer forme sociale à forme politique, renforcement

de l'individu engagé dans l'action directe à impuissance politique engendrée par la représentation bureaucratique. L'Anarchisme n'est donc pas seulement une pratique de la citoyenneté dans un nouvel espace public, il se définit aussi comme auto-administration du mouvement révolutionnaire lui-même. Le processus même par lequel le mouvement anarchiste se construit à la base est un processus d'association, de socialité, d'activité autonome et d'auto-régulation, tous facteurs contribuant à la formation de la personne révolutionnaire capable de penser, de construire et de gérer une société authentique.

MURRAY BOOKCHIN