

Municipalisme Libertaire OU Socialisme anarchiste ?



Ce serait une erreur grave que de négliger l'analyse des propos que nous offrent en pâture les membres des classes dirigeantes, qu'ils soient bourgeois ou marxistes. Ce serait une erreur plus grave encore que de considérer les variations, les adaptations et les évolutions de leurs propos comme de simples masques cachant leur éternelle justification de l'autorité. C'est vrai, ce rôle de poudre aux yeux existe. Il sert à bercer d'illusions les troupeaux fidèles d'électeurs ou à racheter la mauvaise conscience des dirigeants qui se prennent à réfléchir un peu. Il entretient le système de domination.

Mais ces propos ont aussi une autre fonction : celle d'apporter les indispensables mécanismes correcteurs à ce système.

L'ENJEU DE LA SOCIÉTÉ CIVILE

La domination d'une partie de l'humanité sur l'autre, cette réalité incontournable quoiqu'essaient d'en accroire certains, ne repose sur aucun principe inhérent à l'espèce humaine. Elle est le fruit d'une longue évolution : l'histoire. Le passage des sociétés communistes dites primitives à des sociétés divisées en classes et en Etats a bien sûr fait l'objet de multiples tentatives d'explication ; celle du changement de mode de production brandie par les marxistes a fait ses ravages dans le mouvement socialiste en sacrifiant la pulsion libertaire des individus au rouleau compresseur de l'inévitabilité économique de l'histoire, sans d'ailleurs que soit scientifiquement réglé le problème de l'origine du premier mode de production non-primitif. P. Clastres a ainsi parfaitement montré à ce propos que l'apparition de l'agriculture n'était absolument pas une condition déterminante, contrairement à ce qu'avancent de nombreux analystes, dans la mesure où de nombreuses sociétés devenues agricoles dès le néolithique n'en sont pas devenues pour autant étatiques (Clastres, 1976).

On peut même penser, mais cela demanderait de plus amples travaux pour étayer cette hypothèse, que la confiscation ou la manipulation du savoir a été

un facteur décisif dans l'apparition des classes et des Etats à travers l'appropriation de la technologie. Un rôle-clé reviendrait aux religieux qui ont joué à fond de la méconnaissance d'un grand nombre de phénomènes naturels apparaissant à juste raison comme effrayants, inexplicables ou imprévisibles pour imposer une domination sur une masse crédule qui les soutenait en retour. Les travaux d'anthropologie révèlent que de nombreuses sociétés « primitives » contemporaines qui n'ont pas été soumises à une domination extérieure ont opéré un passage de l'anarchie vers une structure hiérarchique (para-étatique) à travers le personnage du « sorcier » et non celui du « big man », du « chef militaire » ou du « coordinateur » (Barclay, 1982). On peut également noter une concordance historique entre la monothéisation (Yaveh, Bouddha, Jésus, Mahomet) et l'étatisation.

A dire vrai, ce souci de rechercher un principe unique comme étant LE principe originel, qui anime tant de chercheurs, n'est pas autre chose que la raison de ce même mysticisme religieux qui veut nous faire avaler Dieu créateur de toutes choses. Il est paradoxal que même certains de ceux qui se prétendaient matérialistes, comme Marx et ses disciples, n'aient pu échapper à ce mythe de la Genèse dans leurs théorisations.

Mais le caractère artificiel de l'Etat ne fait pas disparaître la dimension essentielle de l'espèce humaine, à savoir sa vie en société, en tant qu'individus et groupes d'individus qui agissent en dehors et au-delà de l'Etat : c'est la « société civile ». Cette expression en définitive redondante est devenue nécessaire pour éliminer l'artefact étatique qui est inclus par la plupart dans le mot même de « société ». C'est ce que rappelle avec juste raison Murray Bookchin (Bookchin, 1986).

L'homme n'a pas besoin de l'Etat pour venir au monde — il n'a pas besoin de lois pour cela — ni pour adopter un certain nombre de comportements sociaux — il n'y a pas de loi votée au parlement pour préciser qu'il faut s'arrêter aux feux rouges. L'Etat a peur de cette réalité et c'est pourquoi il y a des lois et des contraintes pour réglementer la pro-

création ou la politique des transports.

Et parce que cette société civile vit malgré tout, coûte que coûte mais inéluctablement parce qu'elle est l'organisme vivant de l'espèce humaine sous toutes ses formes (la solidarité, l'amour, le couple, la protection de l'enfant, l'association libre et volontaire, la libre opinion, la libre circulation...), l'Etat et les classes dirigeantes doivent tout faire pour s'assurer son contrôle. Non sans contradictions car en leur sein des éléments sont partisans de politiques à courte vue, du profit et de l'exploitation à tout prix au risque de scier la branche sur laquelle ils sont assis. Ce sont les conservateurs. D'autres sont plus avisés et attentifs à tous les mouvements de la société civile : car pour contrôler, il faut comprendre et même, au besoin, s'adapter, se glisser, donner un peu de lest... d'une main, pour reprendre de l'autre. Et ils seront de plus en plus nombreux à cause des découvertes scientifiques démythifiantes, de la généralisation croissante de l'instruction et de l'accès à la connaissance au sein des masses, ce qui les menace dans leur autorité.

HOMME-PRODUCTEUR ET HOMME-HABITANT

C'est là que les enjeux idéologiques deviennent terriblement importants et, d'autant, terriblement manipulables. Les anarchistes, qui par définition et par situation historique sont à la fois le cœur et la raison du cœur de cette société civile, se doivent donc d'y être particulièrement attentifs. Les pièges nous guettent tous. Et il n'est pas sûr que quelqu'un comme Murray Bookchin, par exemple et pour ne citer que lui, n'y ait pas été attrapé d'une manière ou d'une autre. Son article « Du municipalisme libertaire », à l'intitulé déjà lourd d'ambiguïtés, en est un bon symptôme car au milieu d'analyses pertinentes se trouvent des réflexions et des propositions qui sont de facto, et quoi qu'il puisse en coûter, extérieures à la pensée et à la pratique libertaires.

Murray Bookchin a d'ailleurs lui-même regretté dans un autre article que sa pensée éco-libertaire ait été détour-

née, vidée de son contenu anti-étatique et récupérée par des idéologues qui se confortent tout-à-fait des grands principes sur lesquels repose la société bourgeoise (Bookchin, 1978). Mais pour quoi une telle récupération a-t-elle pu être si facilement possible sinon parce que dans cette pensée existaient déjà des traits qui venaient conforter, consciemment ou non, l'évolution de la bourgeoisie progressiste ?

Dans le premier article en question, M. Bookchin a raison de proposer une double approche de l'humanité, reposant sur une distinction entre l'homme producteur et l'homme habitant. Elle est vérifiée par de nombreux travaux en sciences humaines et singulièrement en géographie dont c'est en quelque sorte l'épistémologie. On peut certes tenter d'y apporter des raffinements et suggérer, par exemple, l'existence d'une troisième dimension, celle de l'homme-consommateur, car les lieux et les temps de consommation ne correspondent pas systématiquement aux lieux et aux temps de travail ou d'habitat. Mais cela demanderait des analyses supplémentaires. Il sera pour le moment intéressant de voir comment M. Bookchin utilise l'approche homme-producteur/homme-habitant.

Il opère d'abord un bizarre traitement de l'éthique puisqu'il la confine à la dimension habitant comme si le domaine économique pouvait mystérieusement y échapper. La production d'armes atomiques serait-elle donc dénuée de signification morale ou alors envisage-t-on sérieusement de l'utiliser dans une guerre révolutionnaire anarchiste, une sorte de Colonne Durruti de l'atome ? Je ne crois pas que Murray Bookchin y songe... ni nous non plus d'ailleurs. On se demande au passage comment il peut également prétendre que « la tendance libertaire du socialisme, c'est-à-dire l'anarchie, n'a malheureusement pas mis en avant de façon conséquente la primauté du moral sur l'économique » alors que les derniers travaux de Kropotkine ou de Malatesta, pour prendre parmi les plus connus, portaient justement là-dessus, et sans même parler des multiples expériences communautaires (donc éthiques) libertaires. M. Bookchin achoppe ensuite complètement sur le problème de l'articulation entre les deux dimensions de producteur et d'habitant. Il accorde la primauté à l'homme-habitant dans la dynamique propre de la société civile et, partant, dans la perspective d'un changement radical. Tirer une position tactique d'une analyse théorique est parfaitement cohérent mais le problème reste que cette primauté n'est ici malheureusement pas fondée, sinon sur des considérations purement subjectives, comme je vais tenter de le montrer. Et l'on sait qu'il ne suffit pas de vouloir quelque chose pour que ce quelque chose soit (cf. « la méthode du clou » communiste). A cet égard, le soutien qu'apporte

M. Bookchin à la phrase de G. Lukacs « tant pis pour les faits » et sa proposition d'en faire une position militante anarchiste sont non seulement confus (quelle est sa relation avec une action anarchiste au sein de l'espace-habitant sinon de refuser contradictoirement la situation sur laquelle on s'appuie ?) mais également dangereuse car elle rappelle trop la funeste « seule la vérité est révolutionnaire » de Lénine, affirmation confirmée par les milliers de nuques fracassées par les balles tchekistes. Mais où est donc passée l'éthique ?

LA CITE CONTRE L'ETAT ?

Pour M. Bookchin, le symbole de l'homme-habitant, c'est la ville. Il est parfaitement indéniable que la ville, en tant que communauté originelle (artificialisation poussée par rapport à la matrice de l'environnement physique) possède un rôle-clé dans l'évolution de la société civile. Mais de là à dire que c'est ici que le prolétariat « reprend vie » après avoir quitté l'usine, il y a une marge.

Il ne faut pas croire, comme le sous-entend M. Bookchin, que l'exploitation, la domination et la hiérarchie cessent en dehors du « lieu de travail », à moins de revenir à un strict économicisme du plus pur type marxiste, soit vers le bas (il n'y a d'oppression que dans la production), soit vers le haut (l'habitat se relie à la production et il n'y a que d'homme producteur).

La « cité contre l'Etat » de M. Bookchin est un raccourci saisissant. Bien sûr, et là il a raison de rappeler les travaux de Kropotkine, les communes libres médiévales se sont largement construites contre l'autorité féodale. Ce processus a affecté le monde entier comme le montre l'exemple de la « ville libre » de Sakai, au Japon, détruite par les daimyō (seigneurs féodaux) au XV^e siècle. Mais les travaux historiques contemporains ont également montré que toutes les formes d'émancipation de cette société civile urbaine pré-capitaliste ont été peu à peu contrôlées ou détournées par une partie de la nouvelle classe sociale des marchands constituée en une sorte d'aristocratie (détention des pouvoirs dans les assemblées municipales, non-rotation des responsabilités, dictée des chartes communales, etc.).

Là où elle ne réussissait pas, l'autorité royale grandissante a fait le reste, avec le soutien de l'Eglise en Europe, méfiante à l'égard de toutes tentatives d'autonomie sociale. Les guildes et autres associations artisanales ou marchandes ont subi le même sort que les communes. La célèbre Hanse baltico-nordique a été détruite par les rivalités des micro-Etats naissants. La classe marchande momentanément mise sous le boisseau a attendu sa revanche : ce fut la Révolution Française, avec toutes ses conséquences mondiales. A ce moment-là, elle détruit les rapports féodaux et s'approprie l'Etat absolutiste.

Cette révolution, elle l'accomplit dans sa sphère : la ville. Après tout, la « bourgeoisie » n'est rien d'autre que la classe qui vit dans les « bourgs ». Même si ce terme a largement été galvaudé par la suite, il importe de ne pas perdre de vue son sens initial.

Bien sûr, pour réussir, et comme l'ont montré aussi bien Proudhon, Kropotkine que Daniel Guérin, la bourgeoisie s'est appuyée sur la classe laborieuse avant de la dominer à son tour. Les aspirations d'émancipation furent jusqu'à un point communes mais jusqu'au bout antagoniques. Accorder à la bourgeoisie un rôle objectif de libératrice ou de progressiste ne reviendrait ni plus ni moins qu'à justifier n'importe quelle transformation étatique sous prétexte qu'il s'agit d'une étape soit transitoire, soit allant dans un quelconque sens de l'histoire. Ce qui est en définitive la même chose. C'est bien ce qu'ont fait les marxistes avec leur matérialisme historique, leur dictature du prolétariat et leur Etat décolonisé.

Pour les anarchistes, il ne peut en être ni éthiquement ni politiquement question ; ni scientifiquement non plus : l'histoire de l'humanité ne fonctionne pas comme un train qui part d'un point A pour arriver à un point B et qui s'arrête aux signaux. Les textes adoptés par le troisième congrès de l'I-F-A sont par exemple très clairs là-dessus (CRIFA, 1978).

QUELLE REVOLUTION URBAINE ?

Si Kropotkine a tellement insisté sur les réalisations des « communes médiévales », ce n'est pas tant, à mon sens, pour opposer les potentialités émancipatrices de la cité au désespoir de l'usine que pour prouver l'existence de la société civile, ses exigences libératrices même confuses, et, surtout, pour rappeler la capacité qu'ont les hommes de vivre en société complexe en dehors de l'Etat. Par ailleurs, il lui aurait été difficile de faire une théorie émancipatrice de l'usine dans la mesure où, qu'on le veuille ou non et au-delà des débuts de la première Internationale ou de l'anarcho-syndicalisme, le mouvement ouvrier n'était pas parvenu au lieu de travail à une expansion révolutionnaire (et Kropotkine était déjà vieux au moment de la Révolution Russe).

De fait, avant cette date, l'événement révolutionnaire essentiel avait été la Commune de Paris et il se situe bien dans une dimension urbaine. Mais là aussi, il faut en rappeler les limites, comme l'a fait Elisée Reclus. Il souligne en effet avec amertume que le virus de l'autorité s'était malheureusement emparé des nouvelles constructions socio-politiques, ce qui a donné comme résultat incurie, bureaucratie puis échec (Sarrazin, 1986).

M. Bookchin n'hésite pas à écrire qu'« un examen approfondi de l'histoire montrera que l'usine, création de la rationalité bourgeoise, n'a jamais été le

lieu de la révolution». Comment peut-il balayer comme cela les premiers soviets de Pétrograd construits à partir des groupes ouvriers constitués sur leurs lieux de travail (fondation à laquelle ont participé des anarchistes comme Voline), toutes ces insurrections usinières qui ont jalonné la Russi révolutionnaire (comme le montre ce même Voline dans *La révolution inconnue*), les Conseils Ouvriers italiens en 1920, la révolution de la Catalogne industrielle en 1936 (insurrection ET grèves/occupation d'usines à Barcelone, l'un des plus grands centres industriels de l'Europe, même à cette époque, ne l'oublions pas) et tant d'autres événements encore... Dans tous ces cas, la dimension de commune urbaine ne peut être isolée d'une dimension ouvrière-autogestionnaire. On ne peut leur invoquer un échec que l'on pourrait tout aussi bien rétorquer aux tentatives communales-libertaires non usinières, c'est-à-dire rurales, comme l'Aragon de 1936, l'Ukraine de la Maknovtchina (1917-1921) et la Mandchourie de 1930 (épopée des anarchistes coréens autour de Kim Shwa Jin).

Kropotkine décrit la dimension communale de la lutte sociale à travers l'histoire parce que c'est à ce niveau que l'émancipation pouvait s'accomplir : civilisation rurale et urbaine, mais pas encore industrielle. Cela implique deux choses : d'abord que, effectivement, il y a une tradition anti-autoritaire qui correspond à une échelle communale, décentralisée voire fédéraliste ; ensuite, et à contrario, ce qui est très important, que l'Etat s'est construit dans ce cadre territorial. Cela veut dire que la décentralisation rurale ou la commune urbaine ne sont pas en soi les garantes d'une inexistence de l'Etat, c'est-à-dire soit de sa non-apparition, soit de sa destruction.

La révolution bourgeoise s'est faite contre les châteaux et pour la ville. Aujourd'hui, d'ailleurs, il n'y a absolument aucun sens à opposer cité et usine. Des générations de géographes, de sociologues ou d'urbanistes ont parfaitement montré et démontré que les première et deuxième révolutions industrielles (la vapeur puis l'électricité) ont conjugué industrialisation et urbanisation. La troisième révolution industrielle (l'atome) n'a absolument pas remis en cause ce processus, la localisation périphérique des centrales nucléaires n'étant qu'une déconcentration (souvent guidée par des motifs éco-politiques) mais non pas une décentralisation au sens propre, et aucun signe ne permet de dire qu'il en ira autrement avec la quatrième (micro-composants). Les experts des Etats occidentaux se montrent d'ailleurs divisés à ce sujet : les uns pensent que les nouvelles technologies permettront aux entreprises et aux bureaux de s'installer n'importe où, ce qui entraînerait une «déterritorialisation» voire même une «fin des villes» ; les autres estiment au contraire que plus elles se développe-

ront, plus elles rendront nécessaires les contacts inter-personnels proches (effets boule de neige et d'échelle), plus elles avantageront les lieux centraux, c'est-à-dire les grandes villes qui possèdent déjà les réseaux d'information ; ce serait une «re-métropolisation» (Roullier, 1986). Compte-tenu des tendances actuelles de la croissance urbaine mondiale qui ne se ralentit guère, la seconde hypothèse paraît plus que probable. Nous sommes loin de l'idéalisation post-industrielle affirmée par M. Bookchin !

De fait, le double processus d'industrialisation et d'urbanisation caractérise aujourd'hui le monde entier : aussi bien les pays de l'OCDE que les pays du Pacte de Varsovie, plus les anciens pays colonisés, ceux-ci rappelant au passage que la relation de cause à effet entre les deux termes du processus peut jouer dans les deux sens : la ville attire l'industrie (Hong-Kong, Singapour, Taïpeh, Buenos-Aires) aussi bien que le contraire (Sao-Paulo, Santos, Seoul).

politique», de «formes participatives de citoyenneté», de «contre-pouvoir», d'autoriser (sic) l'existence d'institutions de démocratie directe» et même de «participer à des conseils municipaux». Il a au moins le mérite d'annoncer la couleur et sa terminologie bâtarde de «municipalisme libertaire» est tout-à-fait conséquente. Mais, il faut bien le dire haut et fort, cela n'a rien à voir avec l'anarchisme. Expliquons-nous :

Que feront en effet des anarchistes organisés pour se concerter régulièrement avec des institutions officielles (démocratie participative) ou installés directement dans des assemblées municipales ? Prenons un exemple concret, là où il ne faudra plus se faire plaisir avec les mots : la gestion foncière, qui commande toute politique d'urbanisme dans le système actuel. Que feront les anarchistes lorsque la mairie décidera d'acheter ou de vendre des terrains pour réaliser telle ou telle opération, soit directement d'aménagement, soit de renfloue-



QUEL MUNICIPALISME LIBERTAIRE ?

Attribuant une essence libertaire à la cité, et ce encore aujourd'hui, Murray Bookchin propose donc logiquement au mouvement anarchiste de s'engager résolument à ce niveau et de pratiquer un «municipalisme libertaire». Il ne s'agit pas là de groupes organisés d'une manière autonome et traduisant les aspirations de la société civile pour dégager des espaces de liberté dans une société de plus en plus dominée par l'Etat, jusqu'au niveau des politiques d'urbanisme, pour s'opposer par exemple à des opérations spéculatives à des destructions de sites ou à des expulsions multiples et pour construire des alternatives : squatters-rénovateurs, comités de quartier, groupes géographiques d'entraide. Non, Murray Bookchin parle d'«assemblée

ment financier ? Les cités sont elles aussi des agents économiques : elles sont propriétaires foncières et à ce titre elles obéissent à la loi du marché. Que devront faire les anarchistes ? Engager des experts et proposer le meilleur prix de vente ou d'achat ? Casser les marges ou extorquer un bénéfice ? S'ils sont cohérents, ils devront s'engager jusqu'au bout, préparer un budget, équilibrer les dépenses et les recettes, et tailler dans les dépenses sociales (la crise ! et elle affecte largement les collectivités locales...) pour faire face aux échéances financières, aux diktats des banques, aux contrôles des institutions centrales, bref batailler avec l'Etat et le capital, c'est-à-dire accepter leur règle du jeu et, en définitive, se plier à eux. S'ils sont incohérents, s'ils refusent d'assumer leur situation d'élus, ils ne voteront pas ou plus, ils boycotteront... à ce compte-là, à quoi leur servirait-il d'être dans cette

assemblée municipale ? ou dans une situation de partenaire officiel ?

Tout cela n'est pas que de la théorie, c'est aussi un constat maintenant bien établi sur l'expérience. Il suffit de se pencher un peu dessus. On peut même dire qu'au fur et à mesure que progresse l'histoire et que s'accumulent les échecs réformistes (j'entends ceux qui sont sincèrement réformistes et au départ bien souvent anarchistes), il devient de plus en plus inadmissible de les ignorer. Et ils sont légion !

On peut évoquer l'exemple du PSU français qui, dans sa splendeur autogestionnaire des années 70, s'est essayé à une sorte de «municipalisme libertaire» dans la commune péri-urbaine de Louviers (Seine-Maritime). Une tentative bien instructive... qui a tourné court. Par sa politique de construction d'équipements sociaux et de leur accès gratuit, la municipalité PSU s'est trouvée rapidement confrontée aux réalités d'une gestion capitaliste et d'une société non moins capitaliste, y compris à l'échelle micro (ici un territoire communal), au sein de laquelle vivaient des couches possédantes peu désireuses de pratiquer une philanthropie sociale ou des couches moyennes peu enclines à voir leurs impôts augmenter. Il n'y a pas de mystère : l'argent, il faut bien le prendre quelque part ! Résultat, obligée par les faits de l'ovoyer entre les réformes radicales et une base électorale fluctuante (dont ses propres partisans connaissant le syndrome du pouvoir — s'en remettre aux institutions conquises — de plus en plus démobilisés), la municipalité PSU s'est fait balayer aux élections suivantes... et la nouvelle équipe s'est empressée de liquider les «acquis».

On peut se pencher sur l'exemple des «Verts» en Allemagne Fédérale ; rien que l'étude de l'évolution de leurs discours vaut son pesant d'or : fini les diatribes contre les socialo-nucléaires ou les refus de toute politique avec eux. Aujourd'hui, les alliances électorales vont bon train au niveau local (est-ce du «municipalisme libertaire» ?)... à quand le niveau national ?

Sur cette pratique, J.-M. Le Pen a cyniquement raison contre Chirac qui boudait le soutien du Front National pour l'élection des présidents des Conseils Régionaux. Il déclarait que la logique des chiffres était incontournable... et les candidats RPR ont bien été élus grâce au Front National dans les cas où ils avaient besoin de ses voix !

On peut rappeler le cas du Mouvement Provo, aux Pays-Bas dans les années 60, dont la radicalité libertarienne s'est engluée dans l'électoratisme municipal. On peut multiplier les exemples.

Tout cela n'est pas nouveau. Le mouvement anarchiste connaît régulièrement ce type de manifestations, malheureusement prémises de dérivations de plus en plus accentuées vers l'autorité. L'un des plus célèbres exemples historiques est peut-être celui de Saverio Merlino auquel

s'opposait Malatesta dans une brillante polémique, laquelle n'était pas que théorique puisqu'elle s'appuyait entre autres sur le cas de l'Emilie-Romagne passée en quelques années d'un bastion anarchiste à un réformisme rouge.

Sur la politique municipale proprement dite, Elisée Reclus écrivait déjà dans *L'homme et la Terre* que les édiles pouvaient être «d'un goût parfait» en matière d'urbanisme, rien ne pouvait changer véritablement dans la ville tant que les rapports socio-économiques n'étaient pas transformés. C'est toujours vrai. Les chimères architecturales de projection urbaine complètement idéalisée nous le montrent tous les jours. Il n'y a pas que Brasilia et ses bidonvilles... tournons-nous vers nos grands ensembles voisins, chers aux modernistes.

CHIMERES ET RECUPERATIONS

Il faut en finir avec cette vision vaporeuse et évanescence d'une société où les corps décentralisés qui nous apparaissent physiquement plus proches et plus humains comme les municipalités sont imaginés comme des constructions intellectuelles éthérées véhiculant «la communauté», «le civique», «l'organique» et autre «communion», où n'existerait aucun rapport d'argent, de parti, de magouilles ou de pouvoir. Il faut se débarrasser de l'angélisme anarchisant. Ce n'est pas des «contre-pouvoirs» qu'il faut, mais abattre les «pouvoirs». Et si l'on veut éliminer l'ambiguïté typiquement francophone de ce mot de «pouvoir» (qui exprime aussi bien l'autorité que la potentialité), on peut très bien utiliser celui de «force». Oui aux «contre-forces» !

Il faut appeler les choses par leur nom : tout ce que nous ressort Murray Bookchin, c'est bien du «parlementarisme». Libre à lui d'y croire et de le pratiquer. L'histoire nous montre les échecs de ce genre d'expérience. Nous ne les ferons pas. Les anarchistes ont déjà bien à faire avec l'autonomie des groupes sociaux ou idéologiques qui sont placés en dehors du parlementarisme mais qui doivent vivre toutes les pressions d'une société capitaliste et étatisée.

Les propositions de Murray Bookchin ne sont pas nouvelles mais elles sont bien actuelles. Après nous avoir prôné la solution de «l'Etat-providence», la fraction progressiste des classes dominantes nous présente maintenant celle de la «société duale» : d'une part, un secteur étatique et capitaliste forts qui gèrent les grands pouvoirs économiques et politiques ; de l'autre, la société civile (bien entendu contrôlée d'une manière ou d'une autre par le secteur précédent) qui gère la structuration sociale, voire une certaine décentralisation des pouvoirs économiques et politiques. Cette idéologie rejoint en partie celle de «l'Etat minimum» qui renoue avec le plus pur libéralisme mais elle s'en sépare sur ses origines sociologiques/culturelles

(gauche contre droite) et sur sa focalisation (plus socialisante — à la limite totalitarisante, cf. ce «fascisme rampant» que certains ont évoqué à propos de la toute puissante social-démocratie suédoise — contre plus économiciste).

La fraction progressiste, largement alimentée par une intelligentsia parfois brillante, a fait l'analyse du mouvement actuel de la société civile : rejet croissant de la bureaucratie, désaffection des idéologies socialistes ou communistes étatiques, refus de l'anonymat de masse, émergence de nouveaux mouvements sociaux, explosion de révoltes individuelles souvent violentes ; bref une guerre sourde mais croissante contre ce Leviathan qu'est l'Etat. Elle apporte ses solutions en utilisant habilement les revendications qui s'en dégagent pour récupérer les pulsions qui les animent.

C'est René Lefort qui tente d'orienter la «société civile» vers des «citoyennetés d'Etat» (Lefort, 1981). C'est André Gorz qui s'adresse au PS Suisse et aux Verts allemands en réclamant une «auto-organisation des tâches collectives» (avec citation des ouvriers de Siemens qui organisent leur travail — mais ne décident pas de la production — et des fonctionnaires québécois qui gèrent leur temps de travail — mais toujours imposé), les «petits réseaux» et les «décisions de production décentralisées» (Gorz, 1985). Il précise : «l'entraide mutuelle auto-organisée ne doit être en aucun cas imposée par l'Etat en lieu et place des prestations publiques existantes». A quoi sert donc l'Etat ? Et qu'est-ce que le «public» ? Cela, A. Gorz ne le dit pas. Mais sa manœuvre est claire : d'un côté, il récupère un vieux thème anarchiste («l'aide mutuelle») et la fibre autogestionnaire, de l'autre il confirme l'existence de l'Etat, puisqu'il ne le rejette pas, et même il se garde bien d'en définir le rôle. Tout le discours d'A. Gorz tourne autour de la seule gestion du temps de travail mais jamais de la production dont s'occupe ce même travail : quoi, comment, à quel prix ? En fait, toute l'organisation capitaliste est maintenue, toute sa logique de profit est préservée.

Philippe Lucas nous parle des «multi-citoyennetés» en nous précisant «l'impossibilité de parler aujourd'hui de la société civile (...) à moins de désigner par là ce qui reste de la société lorsqu'on a abstraitement extirpé le "chancré étatique"» (Lucas, 1985). On ne peut mieux dire : mais oui, extirpons ce chancre étatique, concrètement et sans guillemets s'il vous plaît !

On retrouve aisément cette tonalité générale dans le texte de M. Bookchin. Je ne dis pas que M. Bookchin fait (délibérément ou non) partie de ces idéologues ; je m'inquiète simplement d'une lente dérive de ce libertaire qui affecte son analyse de la ville/cité et que l'on retrouve aussi dans sa conception presque complètement erronée de la «décentralisation». Ce dernier point est

également très important. Il nécessite une analyse spécifique; disons pour résumer que Murray Bookchin tend, selon moi, à éliminer l'idée même de centre alors que la position d'une dynamique «du bas vers le haut» et «de la périphérie vers le centre», et vice-versa, exprimée en particulier par Bakounine me semble toujours correcte.

M. Bookchin résout ainsi à sa manière l'antagonisme qu'il établit entre l'homme producteur et l'homme habitant: évoluant dans une société complètement décentralisée, c'est-à-dire sans centre, il vivrait en auto-subsistance, en autarcie, en communauté de production et de consommation internes; en tous les cas, M. Bookchin n'est guère disert sur le problème de l'échange sur une grande dimension; il se contente même de prôner la diminution des moyens technologiques permettant l'échange à distance comme le téléphone, le télégraphe, etc., pour favoriser la communication proche et conviviale (Bookchin, 1971) ! (1).

La distinction anthropo-sociologique *gemeinschaft/gesellschaft* que M. Bookchin reprend comme orientation politique se situe dans cette perspective mais fait preuve d'une parcellisation bien préoccupante (Bookchin, 1986).

La «communauté» (*gemeinschaft*) implique des relations humaines strictement limitées à l'intérieur d'une sphère de petite dimension (inexistence de l'anonymat); la «société» (*gesellschaft*) concerne un ensemble très vaste, soit fondé sur la disparition de ces communautés, soit sur leur intégration dans des rapports où les membres ne se connaissent pas tous entre eux. M. Bookchin soutient implicitement une organisation anarchiste en «*gemeinschaft*». Mais dans une société anarchiste, doit-on, sous prétexte que l'individu devrait connaître le visage de ceux auxquels il a affaire jusque dans la circulation des biens économiques et que cette connaissance est matériellement impossible en cas d'échange élargi, doit-on se replier sur un espace communautaire et autarcique? Le dédain des moyens modernes de communication à distance se trouve justifié mais est-ce décent de soutenir une pareille proposition?

Tout cela ne peut que supprimer la ville citée que M. Bookchin défend pourtant paradoxalement par ailleurs, à moins de remplacer les grands boulevards par des champs de carottes ou de faire d'une manière ou d'une autre de la place pour cela (à vos pioches), c'est-à-dire détruire l'essence même de l'urbain. Tout cela par le municipalisme libertaire (avec des édits — coercitifs — municipaux?).

Encore un bon coup de pouce au cliché de l'anarchiste ruraliste et passéiste! Cela ne suffit-il pas d'avoir entendu certains affirmer que l'utopie meurtrière de Pol Pot et des Khmers Rouges, qui ont vidé les villes cambodgiennes manu-militari pour transformer les ri-

zières en camps de travail ou de mort, avait été influencé par l'anarchisme?

FEDERALISME ET SOCIALISME ANARCHISTES

Je serais tenté de dire: soyons sérieux. Pour assurer l'harmonie entre l'homme-producteur et l'homme-habitant dans une société anarchiste, il n'y a pas 36 moyens: c'est le fédéralisme libertaire. Cela aussi, ce n'est pas nouveau. C'est le groupement libre des individus sur leurs lieux de travail, de résidence et de consommation, c'est la gestion directe de ces groupements entre eux et à l'intérieur d'eux, c'est une planification auto-gestionnaire librement décidée, c'est une circulation et une coordination des décisions à tous les niveaux. Ce même Kropotkine qui a tant insisté sur la dimension historique de la commune a parfaitement résumé cette position de structuration sociale

en vient à adopter des positions qui s'en écartent pratiquement. On peut invoquer une erreur d'analyse initiale qui s'appuie sur une vision géographique partielle. La «théorie bookchinienne» repose en effet sur l'allégation suivante: «le prolétariat diminue historiquement en même temps que l'usine traditionnelle qui lui a donné naissance en tant que classe» (Bookchin, 1985); et de donner la composition sectorielle de la population active américaine où, effectivement, le secteur tertiaire l'emporte largement. Cet exemple lui-même est l'entachement de toute l'analyse qui écarte résolument toute dimension mondiale des processus socio-économiques; il repose sur un seul pays ou, si l'on veut lui donner tout son sens, sur le symbole de l'ensemble des pays dits développés, les USA. La remise en cause du concept de «prolétariat» se situe au niveau objectif, la classe sociale *in se* (en



anarchiste qui remonte à Proudhon, Bakounine et la première Internationale: 1. groupements territoriaux: fédération de communes. 2. groupements par fonctions sociales: fédération de métiers (c'est-à-dire syndicats). 3. groupements par affinités personnelles: l'association (in *La science moderne et l'Anarchie*).

Et ce tryptique n'est pas qu'une proposition pour le futur: il est déjà en partie le présent; il suffit d'observer les mille et une manifestations de la liberté humaine; il est aussi tactique de lutte et organisation actuelle du mouvement anarchiste: dans la commune, dans le syndicat et dans l'association affinitaire. Et la seule stratégie possible pour leur succès, c'est l'action révolutionnaire conjuguée entre les trois.

Reste à savoir pourquoi Murray Bookchin qui nous crédite par ailleurs d'excellentes contributions sur le fait écologique ou le fait naturel, qui se déclare anarchiste et qui s'appuie consciemment sur l'histoire du mouvement,

elle-même, sociologiquement quantifiable); c'est donc de là qu'il faut partir pour y répondre.

Si l'on raisonne à l'échelle de la planète entière, on constate exactement le contraire de ce qu'affirme Murray Bookchin: le secteur secondaire (le prolétariat proprement dit) ne cesse statistiquement de s'enfler, le secteur tertiaire également, mais la répartition spatiale n'est pas la même; seul le secteur primaire (agriculture, pêche, mine) régresse globalement et on peut dire que les phénomènes actuels dominants sont: déruralisation/industrialisation-urbanisation. Il n'y a même pas lieu de tenter une nouvelle classification ou un élargissement vers les concepts de «cols bleus/cols blancs» ou de «fonctionnaires» comme l'évoque M. Bookchin.

Il faut bien voir que cette répartition géographique n'est pas le fruit du hasard. L'industrialisation qui affecte aujourd'hui de nouveaux pays (Corée, Taiwan, Asie du Sud-Est, Inde, Brésil,

etc.) obéit à une restructuration capitaliste générale. Son pendant est la terti-
arisation accélérée des pays impérialistes proprement dits comme les USA, l'Europe Occidentale et le Japon. Il y a également une forte terti-
arisation dans les pays néo-industrialisés mais à côté des appareils d'Etat modernes qui s'y sont développés (et parfois qualifiés — sans ironie — de «tertiaire parasite») combien de petits commerces misérables, de déclassés, de fonctionnaires quasi-prolétarisés groupés dans la même catégorie? Il y a aussi des usines sophistiquées qui sont loin des manufactures du XIXème siècle ou même du début du XXème... mais à côté d'elles, combien de bagnes ouvriers, d'ateliers sous-équipés, de basses sous-traitance. Ceux qui ne bougent pas de chez eux ne les voient jamais!

Isoler les aspects les uns des autres serait une erreur totale d'interprétation. Un peu comme si l'on prenait le luxe des quartiers d'affaires du centre-ville pour qualifier le processus urbain dans son ensemble en oubliant les quartiers populaires et la ségrégation socio-spatiale. Il n'y a pas que Manhattan ou l'Amérique! Cela ne pourrait amener, à tout le moins, qu'à proposer des contre-politiques étroites, confinées à tel ou tel cadre national. Cela ne ferait que gommer en définitive l'internationalisme anarchiste, dont Murray Bookchin se réclame sincèrement mais dont il vide le contenu objectif.

De là aussi, une répudiation de la révolution comme moyen et comme perspective possible de rupture, comme affirmation subjective *per se* de l'ensemble des dominés (prolétariat y compris). Or, si l'on considère effectivement le mouvement révolutionnaire depuis 1945 à l'échelle du monde, on constate qu'il a bien plus d'ampleur qu'à l'époque où Marx et Bakounine spéculaient sur son avenir, ou même que dans les années de la Révolution Russe. Evidemment, cela se passe un peu plus loin parfois que New York ou Paris et les blancs occidentaux sont moins touchés par les conséquences ou l'afflux des réfugiés. On ne peut oublier la Chine (un tiers de l'humanité en effervescence révolutionnaire!), l'Indochine, Cuba, l'Algérie, le Chili, l'Uruguay, le Nicaragua, Kwangju, les Philippines, Haïti... un flux et un reflux qui ne s'arrête pas. On ne peut même pas objecter sa disparition des pays dits développés: la Hongrie, la Tchécoslovaquie, la Pologne depuis 1945 jusqu'à Solidarnosc, à l'est, tous les Mai 68 à l'ouest sont là pour prouver le contraire.

Et par mouvement révolutionnaire, j'entends bien celui qui affecte la société civile, sur lequel s'incrustent les chancres étatiques, et non pas les changements violents de régime politique. C'est la «société prenant conscience d'elle-même», pour paraphraser une expression de Reclus. Ce n'est même pas un quelconque attachement romantique à l'idée de prolétariat ou de révo-

lution. C'est ce qu'une analyse ouverte nous livre. Et l'on oublie trop souvent que sur ces deux points le mouvement ouvrier naissant au XIXème siècle a déjà dû livrer bataille (cf. la contre-offensive idéologique menée par le sociologue Emile Durkheim que soulignait Georges Sorel). Le manichéisme des classes et le messianisme révolutionnaire n'ont existé que dans la tête de certains, marxistes pour la plupart.

Il ne s'agit pas non plus d'un quelconque téléologisme marxisant: les anarchistes ne croient pas à l'inélu-
tibilité du cheminement historique et au pouvoir autonome des forces objectives, comme il a été dit précédemment. Sans conscience de ces forces et sans volonté délibérément orientée, rien n'est possible vers l'émancipation définitive. Le fait que les dernières manifestations révolutionnaires d'envergure (Pologne, Kwangju, Haïti, Philippines) échappent aux PC devrait plutôt nous inciter à l'espoir et au renforcement de l'action libertaire.

Il est frappant que Murray Bookchin puise en Amérique presque tous ses

exemples contemporains. Son regard est comme limité par l'espace où il habite. Il connaît certainement l'expérience canadienne du Mouvement Communiste des Citoyens (Toronto, Montréal, Québec) dans les années 70. En a-t-il tiré le constat d'échec relatif qu'a provoqué son rapprochement d'avec les institutions? Ou au contraire en a-t-il subi l'influence pour tenter d'en théoriser un «municipalisme libertaire»?

Certes, une Amérique post-industrielle peut incarner l'ultime évolution du capitalisme. Mais le revers ne se situe pas qu'au fin fond de l'Amérique Latine; au sein même des Etats-Unis, il y a des îlots d'inégal développement. Partout, aux USA comme ailleurs, il y a division entre classes sociales, entre villes et campagnes, entre régions et entre peuples. C'est bien contre cette division absurde, irrationnelle, meurtrière, intolérable qu'il faut lutter. Et dépasser l'horizon de nos hexagones. C'est le sens profond du mot «socialisme».

Philippe Pelletier
Avril 1986

Note:

(1) «des appareils électroniques (sic) comme les téléphones, les télégraphes, les radios et les récepteurs de télévision devraient être utilisés aussi peu que possible pour médiatiser ("to mediate") les relations entre les gens».

Bibliographie:

- BARCLAY, Harold. 1982. *People Without Government, an Anthropology of Anarchism*, Kahn & Averill and Cienfuegos Press, 152 p.
- BOOKCHIN, Murray. 1971. *Post-Scarcity Anarchism*, Rampart Press, Palo Alto, California.
- BOOKCHIN, Murray. 1978. *Ecology and Revolutionary Thought*, Antipode 10, 3 & 11, 21-32.
- BOOKCHIN, Murray. 1985. *Un anarchisme pour 1984*, L'Etat et l'Anarchie, Un Anarchisme Contemporain, Venise 84, ACL, Lyon, 121 p.
- BOOKCHIN, Murray. 1986. *Du municipalisme libertaire*, IRL n. 66, mars-avril 1986, pp. 9 à 15.
- CLASTRES, Pierre. 1976. *La société contre l'Etat*, Minuit, Paris.
- C.R.I.F.A. 1978. *Troisième Congrès de l'IFA, Carrara, Mars 78*, CRIFA, 106 p.

GORZ, André. 1985. *Socialisme: thèses pour demain*, texte présenté au Congrès du PS Suisse (nov. 84), Les Temps Modernes, n. 471, oct., pp. 431 à 445.

LEFORT, Claude. 1981. *L'invention démocratique*, Paris, Fayard.

LUCAS, Philippe. 1985. *Après la citoyenneté, les multi-citoyennetés*, Cahiers Internationaux de Sociologie, vol. LXXIX, PUF, pp. 239 à 252.

ROULLIER, Jean-Eudes. 1986. *Les problèmes urbains en France, tendances, prospective et recherche urbaine*. Conférence publique à l'Institut Franco-Japonais du Kansai, Kyoto, 7 avril 1986.

ROUSSOPOULOS, Dimitri. 1982. *The City and Radical Social Change*, Montréal, Black Rose Books.

SARRAZIN, Hélène. 1985. *Elisée Reclus, ou la passion du monde*, Paris, La Découverte, 266 p.

