

LIBÉRER L'HOMME DU FLÉAU DE L'EXPLOITATION économique et de l'esclavage politique et social demeure le problème de notre époque. Aussi longtemps que cela durera, les doctrines et la pratique révolutionnaire du socialisme libertaire serviront D'INSPIRATION ET DE GUIDE

Noam Chomsky

DE L'ESPOIR EN L'AVENIR

**PROPOS SUR
L'ANARCHISME
ET LE SOCIALISME**

AGONIE instinct de liberté

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Noam Chomsky

De l'espoir en l'avenir

Propos sur l'anarchisme et le socialisme

Théorie & pratique de l'anarcho-syndicalisme

Traduction par Geneviève Lessard

Professeur Chomsky, peut-être devrions-nous commencer par essayer de définir ce que « l'anarchisme » n'est pas. Le mot « anarchie » dérive du grec. Il signifie littéralement « sans gouvernement ». On peut donc penser que les gens qui parlent de l'anarchie ou de l'anarchisme comme d'un système de philosophie politique ne veulent pas dire que, dès le 1^e janvier de l'année prochaine, le gouvernement, au sens où nous l'entendons maintenant, cessera soudainement d'exister, qu'il n'y aura plus ni police, ni code de la route, ni lois, ni percepteurs, ni bureaux de poste, etc. Ils entendent sûrement par là quelque chose de plus compliqué.

Oui à une partie de vos propositions, non aux autres. Ils pensent peut-être que les policiers pourraient disparaître, mais je ne crois pas qu'ils diraient qu'il ne doit plus y

avoir de code de la route. En fait, je devrais vous dire, pour commencer, que le terme « anarchisme » est utilisé pour désigner une grande variété d'idées politiques ; moi, je pencherai plutôt pour l'interprétation de la gauche libertaire et, de ce point de vue, l'anarchisme peut être considéré comme étant une sorte de socialisme volontaire, c'est-à-dire socialisme libertaire ou anarcho-syndicalisme ou anarcho-communisme, dans la lignée, disons, de Bakounine, Kropotkine et autres. Ces derniers avaient à l'esprit une forme de société hautement organisée, mais basée sur des unités organiques, des communautés organiques, qui correspondent en général au milieu de travail et au voisinage. À partir de ces deux unités de base, il y aurait, par l'intermédiaire d'accords fédéraux, une sorte d'organisation sociale hautement intégrée, qui pourrait exister sur le plan national ou même international. Les décisions pourraient être prises à une très grande échelle, mais par des délégués qui feraient toujours partie de la communauté organique d'où ils viennent, à laquelle ils retournent et dans laquelle, en fait, ils vivent.

Il ne s'agit donc pas d'une société sans

gouvernement, mais plutôt d'une société où l'autorité principale est exercée du bas vers le haut, et non du haut vers le bas. La démocratie représentative, telle que nous la connaissons aux États-Unis et en Grande-Bretagne, peut être considérée comme une forme d'autorité s'exerçant du haut vers le bas, même si, en dernière instance, les électeurs décident.

La démocratie représentative, telle qu'elle existe aux États-Unis ou en Grande-Bretagne, serait critiquée par un anarchiste de l'école que je viens d'évoquer, et ce, pour deux raisons précises. Tout d'abord, parce que l'État détient le monopole d'un pouvoir qui y est centralisé, ensuite – et de façon critique – parce que la démocratie représentative se limite à la sphère politique et n'intervient d'aucune façon significative dans le domaine économique. Les anarchistes de cette lignée ont toujours pensé que le contrôle démocratique de l'activité productive est au cœur même de toute libération humaine ou, dans le même ordre d'idée, de toute pratique démocratique valable. C'est-à-dire que tant que les individus sont forcés de se louer sur le marché à ceux qui veulent bien les employer, tant que leur rôle dans la production est réduit

à celui d'outils ancillaires, de frappants éléments de coercition et d'oppression demeurent, faisant de la démocratie une notion limitée, voire même vide de sens.

Sur le plan historique, y a-t-il eu des exemples durables, à quelque échelle sociale que l'on envisage, qui se soient apparentés à l'idéal anarchiste ?

Il y a de petites sociétés, petites en terme démographique, qui selon moi y sont très bien parvenues. Et il y a aussi quelques exemples de révolutions libertaires à grande échelle qui furent très anarchistes dans leur structure. Pour ce qui est des premières, les petites sociétés qui ont fonctionné pendant une longue période de temps, je pense que l'exemple le plus significatif est sans doute celui des kibboutzim israéliens, qui pendant longtemps étaient réellement fondés sur des principes anarchistes : l'autogestion, le contrôle ouvrier direct, l'intégration de l'agriculture, de l'industrie et des services ainsi que la participation individuelle à l'autogestion. À mon avis, ils représentaient une réussite extraordinaire, à tous points de vue.

Mais ils existaient vraisemblablement – et existent toujours – dans le cadre d'un État classique qui garantissait une certaine stabilité de base.

Eh bien, ce ne fut pas toujours le cas. Leur histoire est fort intéressante. Depuis 1948, ils sont intégrés à l'État conventionnel. Auparavant, ils vivaient au sein de l'enclave coloniale, mais dans les faits, il s'agissait d'une société souterraine, hautement coopérative, qui ne faisait pas réellement partie du régime britannique et qui fonctionnait de façon indépendante. Et dans une certaine mesure, ce mode de fonctionnement a survécu à l'établissement de l'État ; bien qu'à mon avis il soit certain que ce processus d'intégration ainsi que d'autres phénomènes uniques dans l'histoire de cette région – que nous nous dispenserons d'aborder ici – lui ont fait perdre beaucoup de son caractère socialiste libertaire.

Je crois pourtant qu'en tant qu'institutions socialistes libertaires fonctionnelles les kibboutzim présentent un modèle intéressant qui est encore plus pertinent pour les sociétés industrielles avancées que bien d'autres modèles ayant existé par le passé.

Un bon exemple de révolution anarchiste à grande échelle – en fait, le meilleur à ma connaissance – est celui de la Révolution espagnole de 1936 ; alors que dans presque toute l'Espagne républicaine, il y eut un mouvement très inspirant de révolution anarchiste touchant en même temps d'importants secteurs de l'industrie et de l'agriculture, et dont le développement semble, vu de l'extérieur, avoir été spontané. Mais en réalité, si l'on s'attarde sur ses origines, on découvre qu'elle se fondait sur trois générations d'expérience, de réflexion et de travail pendant lesquelles ont circulé les idées anarchistes au sein d'une très grande partie de la population de cette société hautement – quoi que partiellement – préindustrielle. Et cette révolution, encore une fois, se révéla une très grande réussite, tant sur le plan humain que selon les critères économiques. C'est-à-dire que, contrairement à ce que bien des socialistes, communistes, libéraux et autres voulaient faire croire, l'efficacité de la production fut maintenue : les travailleurs des fermes et des usines se sont montrés capables de gérer leurs affaires sans subir de coercition, et il est impossible, en fait, de déterminer jusqu'où tout cela aurait pu

nous mener.

Cette révolution anarchiste fut tout simplement anéantie par la force. Mais pendant la période où elle exista, je pense qu'elle constituait une grande réussite, et à de nombreux égards, je le répète, elle est un témoignage très inspirant de la capacité des travailleurs pauvres à organiser et à gérer leurs propres affaires, avec grand succès, sans coercition ni contrôle. Quant à savoir quelle est la pertinence de l'expérience espagnole pour les sociétés industrielles avancées, il s'agit là d'une question qui doit être analysée plus en détail.

Il est évident que l'idée fondamentale de l'anarchisme est la primauté de l'individu – pas nécessairement en tant qu'être isolé mais plutôt comme faisant partie d'un ensemble d'individus – et la réalisation de sa liberté. Dans un certain sens, cela ressemble énormément aux idées fondatrices des États-Unis d'Amérique. Qu'est-ce qui, dans l'expérience américaine, a rendu cette liberté traditionnelle suspecte, et même corrompue, aux yeux de penseurs anarchistes et socialistes libertaires tels que vous ?

Permettez-moi seulement de dire que je ne me considère pas vraiment comme un penseur anarchiste. Disons que je suis une sorte de compagnon de route. Les penseurs anarchistes ont constamment fait référence, et de façon extrêmement favorable, à l'expérience américaine et à l'idéal démocratique de Jefferson. Vous savez que les penseurs anarchistes des temps modernes ont souvent repris l'idée de Jefferson selon laquelle « le meilleur gouvernement est celui qui gouverne le moins », ou celle de Thoreau ajoutant à cela que « le meilleur gouvernement est celui qui ne gouverne pas du tout ».

Cependant, l'idéal démocratique de Jefferson, mis à part le fait qu'il s'agissait d'une société esclavagiste, s'est d'abord développé dans un système qui était alors essentiellement précapitaliste, c'est-à-dire dans une société sans contrôle monopolistique ni centres majeurs de pouvoir privé.

Il est vraiment surprenant de relire aujourd'hui certains textes libertaires classiques. Si on lit, par exemple, Wilhelm von Humboldt et sa Critique de l'État de 1792 – un texte libertaire classique et important –, on découvre qu'il ne parle pas du tout de la

nécessité de résister à la concentration du pouvoir privé, mais bien du besoin de contrer les abus du pouvoir coercitif de l'État. Et c'est ce qu'on retrouve au tout début de la tradition américaine. Et, en effet, c'était la seule forme de pouvoir qui existait alors. C'est-à-dire qu'Humbolt prend pour acquis que le pouvoir privé de chaque individu est à peu près équivalent, que le seul vrai déséquilibre de pouvoir réside dans l'État autoritaire centralisé et que la liberté individuelle doit être défendue contre l'intrusion de l'État ou de l'Église. C'est à ça, selon lui, qu'il faut résister. Et lorsqu'il évoque, par exemple, le besoin qu'a chaque individu de contrôler sa vie créative, qu'il décrie l'aliénation dans le travail qui naît de la coercition ou même des instructions et des règles du travail, par opposition à un type de travail où le travailleur gère lui-même ses activités, il présente une idéologie antiétatique ou antithéocratique. Mais ces mêmes principes peuvent très bien s'appliquer à la société capitaliste industrielle qui a émergé par la suite. Et je pense qu'Humboldt, pour peu qu'il eût poursuivi la logique de son raisonnement, aurait fini par être socialiste libertaire.

Ces exemples ne semblent-ils pas suggérer que quelque chose d'inhérent à l'ère préindustrielle permet l'application des idées libertaires, que celles-ci présupposent nécessairement une société plutôt rurale, où la technologie et la production sont simples, où l'organisation économique est locale et se limite à une petite échelle ?

Eh bien, permettez-moi de scinder cette question en deux parties : d'abord ce que les anarchistes en ont dit, ensuite ce que j'en pense personnellement.

En ce qui concerne les réactions des anarchistes, elles découlent de deux tendances distinctes. D'une part, il y a eu une tradition anarchiste – et l'on pense, par exemple, à Kropotkine comme en étant l'un des représentants – qui converge avec ce que vous venez de dire. D'autre part, il y en a une autre, concrétisée par l'anarcho-syndicalisme, qui considère simplement l'anarchisme comme un mode d'organisation applicable aux sociétés industrielles avancées et hautement complexes. Cette orientation anarchiste s'apparente à une certaine forme de marxisme de gauche, comme on peut le voir, par exemple, chez les communistes de conseil

provenant de la tradition inspirée par Rosa Luxemburg, représentée ensuite par des théoriciens marxistes comme Anton Pannekoek, qui a élaboré une théorie complète au sujet des conseils de travailleurs dans les industries, et qui lui-même est un scientifique et un astronome très lié au monde industriel.

Laquelle de ces deux croyances est correcte ? Autrement dit, l'anarchisme doit-il nécessairement relever d'un contexte social préindustriel ou est-il simplement la façon rationnelle d'organiser une société industrielle extrêmement avancée ? Je partage cette dernière opinion, et je pense que l'industrialisation et le progrès technologique entraînent des possibilités d'autogestion à grande échelle, qui étaient encore totalement inexistantes à l'époque précédente. C'est même précisément la façon la plus logique d'organiser une société industrielle avancée et complexe, dans laquelle les travailleurs peuvent très bien devenir les maîtres de leur univers immédiat, c'est-à-dire diriger et contrôler leur lieu de travail, tout en étant en mesure de prendre les décisions les plus importantes quant à la structure économique,

aux institutions sociales, à la planification régionale ou plus élargie. Actuellement, les institutions ne leur permettent pas de contrôler l'information nécessaire à l'accomplissement de leur travail ni à la formation qui leur permettrait de se familiariser avec ces domaines. Bien des choses peuvent être automatisées. Une bonne partie du travail nécessaire au maintien d'un niveau de vie sociale décent peut être confiée aux machines – du moins en principe –, ce qui revient à donner aux êtres humains la liberté d'entreprendre un travail de type créatif. Objectivement, cela aurait été impossible au début de la révolution industrielle.

Avant de revenir sur la question de l'économie dans une société anarchiste, j'aimerais connaître les détails de la constitution politique telle que vous la concevez, dans le contexte d'une société moderne ? Y aurait-il des partis politiques, par exemple ? Quelles sont les formes résiduelles de gouvernement qu'on y retrouverait ?

Permettez-moi d'abord d'esquisser brièvement ce qui me semble correspondre à l'avis général, puis ce que je crois être

essentiellement correct.

Pour commencer, prenons d'abord les deux formes d'organisation et de contrôle immédiats, c'est-à-dire l'organisation et le contrôle en milieu de travail et dans la communauté : on peut imaginer un réseau de conseils de travailleurs et, à un niveau plus élevé, des représentants d'usines ou de secteurs industriels ou corporatifs, et des assemblées générales de conseils de travailleurs qui pourraient être régionales, nationales ou internationales. D'un autre point de vue, on peut penser à un système de gouvernance qui impliquerait des assemblées locales qui seraient également fédérées au niveau régional, qui s'occuperaient de questions régionales touchant à la fois les métiers d'art, les industries, les échanges, etc. ; et de même au niveau national – ou à un niveau plus vaste – par l'intermédiaire de fédérations, etc.

Comment ces organismes se développeraient-ils dans les faits ? Comment seraient-ils reliés entre eux ? Les deux formes d'organisation seraient-elles nécessaires ou est-ce qu'une seule suffirait ? Ce sont là des problèmes sur lesquels les théoriciens

anarchistes ont longuement débattu et présenté de nombreuses propositions. Et je préfère ne pas prendre position. Ces questions doivent encore être examinées.

Mais il n'y aurait pas, par exemple, d'élections nationales directes ou de partis politiques organisés, pour ainsi dire, dans tout le pays. Car dans ce cas, cela risquerait de créer une sorte d'autorité centrale hostile au principe de l'anarchisme.

Non. L'idée de l'anarchisme est que la délégation de l'autorité doit plutôt être minimale et que ceux qui participent à la gouvernance, à quelque niveau que ce soit, doivent être directement responsables devant la communauté organique dans laquelle ils vivent. En fait, la situation optimale serait que la participation à un de ces niveaux de gouvernance soit temporaire, et même partielle. En d'autres termes, les membres d'un conseil de travailleurs qui, pendant une certaine période de temps, se chargeraient de prendre des décisions que les autres n'ont pas le temps de prendre, continueraient aussi de faire leur travail en tant que membres de leur milieu de travail ou de leur quartier.

Pour ce qui est des partis politiques, il me semble qu'une société anarchiste n'empêchera pas, par la force, la création des partis politiques. Cela dit, l'anarchisme a toujours été fondé sur l'idée que, quel que soit le lit de Procuste, le système de normes imposé à la vie sociale sera contraignant et gaspillera énergie et vitalité ; alors qu'à un niveau plus élevé de culture matérielle et intellectuelle, on assistera au foisonnement de nouvelles possibilités d'organisation volontaire. Il me semble donc juste de dire qu'on ne pourra pas parler d'organisation anarchiste de la société tant que l'existence des partis politiques sera perçue comme une nécessité. Elle deviendra possible, à mon avis, lorsqu'il y aura participation directe à l'autogestion, aux affaires économiques et sociales ; alors, les factions, les conflits, les différences d'intérêts, d'idées et d'opinions devront être bienvenus et même entretenus, et seront exprimés au sein de chacun de ces secteurs. Pourquoi devrions-nous nous en tenir à deux, trois ou X partis politiques ? Je n'en vois pas la raison. Je pense que la complexité des intérêts des êtres humains et de la vie ne correspond pas à ce mode d'organisation. Les partis représentent d'abord et avant tout des intérêts de classes, et

dans une telle société, les classes seraient éliminées ou transcendées.

Une dernière question concernant l'organisation politique : ne risque-t-on pas, avec ce genre de séries hiérarchiques d'assemblées aux structures presque gouvernementales mais qui n'impliquent aucune élection directe, que le corps central, ou le corps qui est en quelque sorte au sommet de cette pyramide, ne s'éloigne du peuple, de la base ? Et puisque ce corps, s'il s'occupe d'affaires internationales, détiendrait certains pouvoirs et pourrait aller jusqu'à contrôler les forces armées ou des forces similaires, ne risque-t-on pas qu'il devienne encore moins démocratique que le régime actuel ?

C'est une propriété très importante de la société anarchiste que de mettre tout en œuvre pour éviter que les choses ne se déroulent comme vous venez de le décrire. Je pense qu'il est tout à fait possible que la situation évolue en ce sens et les institutions devraient justement être conçues pour prévenir cette possibilité. Pour ma part, je ne suis vraiment pas persuadé que la participation à la gouvernance implique

nécessairement un travail à plein temps. C'est peut-être le cas pour une société irrationnelle, où la nature irrationnelle des institutions donne lieu à certains problèmes. Mais je pense que, dans une société industrielle avancée fonctionnant normalement et organisée selon des orientations libertaires, la mise en application des décisions des corps représentatifs ne demanderait qu'un travail à temps partiel, qui pourrait être effectué par rotation au sein de la communauté, par des gens qui, de surcroît, continueraient de vaquer à leurs activités directes dans cette communauté.

Supposons par exemple que la gouvernance fonctionne de pair avec la production d'acier (et je pense que c'est là une question empirique qui doit être déterminée, et non une simple vision de l'esprit). Il serait naturel, il me semble, que cette gouvernance soit organisée de façon industrielle et qu'elle devienne tout simplement une des branches de l'industrie, avec ses propres conseils de travailleurs, sa propre gouvernance et un droit de participation aux assemblées plus larges.

Il faut dire que c'est en général ce qui s'est produit dans les conseils de travailleurs qui

ont surgi spontanément en différents endroits – pendant la révolution hongroise de 1956, par exemple. Il y avait, si je me rappelle bien, un conseil ouvrier d'employés de l'État qui avait été organisé tout simplement comme une branche de l'industrie, et qui fonctionnait comme un secteur parmi d'autres de l'industrie. C'est parfaitement possible, et cela serait ou pourrait être un bon obstacle à la création d'une sorte de lointaine bureaucratie coercitive – que les anarchistes redoutent.

Si l'on suppose qu'un certain système de défense sophistiqué sera toujours nécessaire, je ne vois pas comment un système de conseils représentatifs – aux multiples niveaux, dont l'autorité serait opérée « de bas en haut », et dont les membres ne travailleraient qu'à temps partiel, comme vous le décrivez – nous permettrait de contrôler efficacement une organisation aussi puissante, et qui requiert une expertise technique nécessaire aussi importante que le Pentagone, par exemple.

Bon. Soyons d'abord un peu plus précis sur la terminologie. Vous faites référence au Pentagone, comme on le fait habituellement, en tant qu'organisation de défense. En 1947,

lorsque la loi sur la Défense nationale a été adoptée, le nom de l'ancien « Département de la Guerre » (c'est ainsi qu'on appelait, et à raison, le département du gouvernement américain qui s'occupait de la guerre) fut changé pour celui de « Département de la Défense ». J'étais étudiant à l'époque et je ne croyais pas avoir une analyse très approfondie des événements, mais je savais comme tout le monde que cela signifiait que, quelle qu'eût été la participation de l'armée américaine aux opérations de défense par le passé – et elle n'avait été que partielle –, on venait de tourner la page. Puisqu'on l'appelait désormais « Département de la Défense », cela voulait dire que le Pentagone ne serait ni plus ni moins qu'un département d'agression.

Selon le principe qu'il ne faut rien croire qui ne soit pas officiellement nié.

Exactement. Un peu comme la supposition qui a permis à Orwell de saisir l'essentiel de la nature de l'État moderne. Et c'est effectivement ce qui est arrivé. Je veux dire que le Pentagone n'est absolument pas un « département de la Défense ». Il n'a jamais défendu les États-Unis contre qui que ce soit :

il n'a servi qu'à des agressions. Je pense que le peuple américain serait beaucoup mieux sans le Pentagone. Il n'en a sûrement pas besoin pour sa défense. Son intervention dans les problèmes internationaux n'a jamais été... bien sûr, dire « jamais » semble peut-être exagéré, mais je pense qu'il serait difficile de trouver un seul exemple qui soit caractérisé par le soutien à la liberté, à l'émancipation, à la défense du peuple, etc. Ce n'est pas là le rôle de l'organisation militaire massive que contrôle le Département de la Défense. Ses tâches sont plutôt de deux ordres, tout aussi antisociaux l'un que l'autre.

Il s'agit tout d'abord de préserver un système international dans lequel ce qu'on appelle « les intérêts américains » (c'est-à-dire, en priorité, les intérêts commerciaux) puissent prospérer. Par ailleurs, le Pentagone occupe une fonction reliée à l'économie intérieure. C'est-à-dire qu'il sert de mécanisme keynésien primaire grâce auquel le gouvernement intervient pour préserver ce qui est ridiculement appelé « la santé de l'économie », en stimulant la production, c'est-à-dire la production du gaspillage.

Donc ces deux fonctions servent certains

intérêts, et avant tout les intérêts dominants, les intérêts de la classe dominante de la société américaine. Je ne crois absolument pas qu'elles servent les intérêts publics. À mon avis, dans une société libertaire, ce système de production du gaspillage et de destruction serait démantelé.

Mais il faut se garder de parler de cela à la légère. Si on imagine une révolution sociale aux États-Unis – ce qui n'est pas pour un avenir proche, me semble-t-il –, il est difficile d'imaginer qu'un ennemi extérieur puisse la menacer. Nous ne serions pas attaqués par le Mexique ou Cuba, par exemple. Une révolution américaine n'aurait pas besoin, à mon avis, de se défendre contre une agression. D'un autre côté, si une révolution sociale libertaire survenait, disons, en Europe occidentale, alors je pense que la question de la défense poserait vraiment problème.

J'allais dire que l'élimination de l'autodéfense ne doit pas être inhérente aux propositions anarchistes puisque, dans les faits, les expériences anarchistes auxquelles on a assisté ont été détruites de l'extérieur. Mais je pense qu'il est impossible de trouver une réponse générale à ces questions. Il faut

chercher, pour chacune d'elles, une réponse spécifique, qui soit reliée aux conditions historiques et objectives correspondantes.

J'avoue que je trouve un peu difficile d'imaginer comment pourrait s'appliquer votre description du contrôle démocratique à ce genre d'organisation. Il me semble plutôt improbable de voir des généraux se contrôlant eux-mêmes, d'une façon que vous approuveriez.

Voilà pourquoi je tiens à souligner la complexité de cet aspect. Il dépend du pays et de la société dont on parle. Aux États-Unis, les problèmes se posent d'une certaine façon. S'il y avait une révolution sociale libertaire en Europe, alors je pense que les difficultés que vous envisagez seraient très importantes, parce qu'il y aurait un sérieux problème de défense. J' imagine que si le socialisme libertaire se concrétisait à quelque niveau en Europe de l'Ouest, il y aurait une menace militaire directe provenant à la fois de l'Union soviétique et des États-Unis. Et se poserait alors la question de savoir comment la contrecarrer. C'est le problème auquel on a dû faire face lors de la Révolution espagnole. Elle

a subi l'intervention directe des fascistes, des communistes et, en arrière-plan, des démocraties libérales. Et c'est une question très grave que de trouver le moyen de se défendre contre une attaque de cette envergure. Je pense pourtant que nous nous devons de nous demander si le moyen le plus efficace est vraiment une armée permanente, centralisée et équipée de moyens de dissuasion relevant de la plus haute technologie. C'est loin d'être une évidence. Par exemple, je ne crois pas qu'une armée ouest-européenne centralisée et sophistiquée pourrait d'elle-même repousser une attaque russe ou américaine qui serait destinée à empêcher l'avènement du socialisme libertaire. Et, très franchement, je crois qu'on pourrait s'attendre à ce que ce genre d'attaque soit menée, sinon sur le plan militaire, du moins sur le plan économique.

Mais d'un autre côté, est-ce qu'un grand nombre de paysans, avec des faux et des bêches...

Nous ne parlons pas de paysans ; nous parlons d'une société industrielle très urbanisée et très sophistiquée. Et il me semble

que la meilleure méthode de défense serait de faire appel, sur le plan politique, aux travailleurs des pays d'où viendrait l'attaque. Mais encore une fois, je ne veux pas en parler de façon superficielle. Il faudrait des chars d'assaut, il faudrait une armée. Et, dans ce cas-là, je pense que nous pouvons être tout à fait sûrs que cela contribuerait à l'échec, ou du moins au déclin des forces révolutionnaires, pour les raisons mêmes que vous avez évoquées. C'est donc qu'il est extrêmement difficile d'imaginer, à mon avis, comment pourrait fonctionner une armée centralisée, efficace, qui utiliserait chars d'assaut, avions, armes stratégiques, etc. Si c'est à ce prix qu'il faut défendre les structures révolutionnaires, alors je pense qu'on peut aussi bien laisser tomber.

Si le principal moyen de défense est l'appel politique, ou l'appel à l'organisation politique et économique, peut-être pourrions-nous voir cela un peu plus en détail. Vous avez écrit, dans un de vos essais, que « dans une société décente, chaque personne aurait la possibilité de trouver un travail intéressant, et qu'il serait permis à chacun d'approfondir au

mieux ses talents ». Vous poursuivez et demandez : « Pourquoi faudrait-il précisément une récompense supplémentaire sous forme de richesse et de pouvoir ? Ne peut-on pas penser que mettre nos talents au service d'un travail qui serait utile à la société est une récompense en soi ? » Je pense qu'un tel raisonnement fait certainement partie des idées qui plaisent à bon nombre de gens. Mais reste à expliquer, selon moi, pourquoi le genre de travail jugé intéressant, attrayant et valable, coïnciderait nécessairement avec les tâches qu'il nous faudrait accomplir pour maintenir un niveau de vie qui corresponde à nos exigences et habitudes.

Certes, si nous devons maintenir ce niveau de vie, il nous faudra accomplir certaines tâches. La question de la peine rattachée à ce travail reste entière. Rappelons qu'on ne s'est pas servi de la science, de la technologie et de l'intelligence pour examiner ce problème ou pour surmonter les obstacles de la nature pénible et autodestructrice qui caractérise aujourd'hui le travail social nécessaire. Et cela parce qu'on a toujours supposé qu'un important corps d'esclaves salariés allait exécuter ce travail pour ne pas mourir de

faim. Mais nous ne savons pas quelle solution pourrait être apportée si l'intelligence humaine était employée à résoudre ce problème et à chercher comment donner un sens au travail social nécessaire. À mon avis, une bonne partie de ce travail pourrait devenir très supportable. C'est une erreur que de croire que le travail physique éreintant est nécessairement pénible. De nombreuses personnes – y compris moi – le font pour se relaxer. Récemment, par exemple, je me suis mis en tête de planter 34 arbres dans un pré derrière ma maison, et j'ai donc dû creuser 34 trous dans le sol. Vous savez, pour moi, et vu mes occupations habituelles, c'est un travail très difficile, mais je dois dire que ça m'a plu. Je n'aurais pas aimé le faire selon des règles, avec un chef d'équipe, ou si on m'avait commandé d'effectuer ce travail à un moment précis, etc. Mais il s'agit d'une tâche entreprise par pur intérêt, alors ça va, sans aucune technologie, et ce, sans aucune réflexion sur la façon de faire le travail, etc.

Évidemment, il peut y avoir un risque que cette vision des choses ne devienne qu'une illusion romantique, entretenue uniquement par une petite élite de gens qui se trouvent –

comme les professeurs de faculté, les journalistes, etc. – dans la situation très privilégiée d'être payés à faire ce que, en fin de compte, ils aiment faire.

C'est pour cela que j'ai commencé par un gros « si ». J'ai dit que nous devons d'abord nous demander dans quelle mesure le travail social nécessaire, tout particulièrement le travail indispensable au maintien du niveau de vie que nous voulons, doit impliquer efforts et contraintes. Pour moi, la réponse est que ce travail doit être allégé. Mais admettons qu'une certaine part reste pénible à effectuer. Eh bien, dans ce cas, la réponse est simple : ce travail doit être assumé, à parts égales, par tous les gens capables de le faire.

Ainsi, chaque année, chacun passerait un certain nombre de mois à travailler à la chaîne dans l'industrie de l'automobile, un certain nombre de mois à ramasser les ordures, et...

Si ce sont bien là les tâches qui ne satisfont personne. Mais je ne crois pas du tout que ce soit vraiment le cas. Quand je vois des gens travailler, des travailleurs manuels comme des

mécaniciens automobiles, il me semble qu'ils tirent souvent une grande fierté du travail bien fait, du travail compliqué et bien fait ; parce qu'il faut réfléchir intelligemment pour y arriver, surtout lorsqu'on participe aussi à la gestion d'une entreprise, au choix des méthodes d'organisation du travail et des objectifs, aux projets, etc. À mon avis, tout cela peut représenter une activité satisfaisante et gratifiante qui exige de l'habileté, celle que les gens aiment exercer, mais ce ne sont là que des hypothèses. Supposez qu'il reste du travail – quel qu'il soit – que personne ne tient à faire ; alors dans ce cas, je pense qu'il doit être partagé à parts égales. Une fois ce travail accompli, les gens seront libres d'exercer leurs talents comme ils le souhaitent.

Je vous signale que si cette part restante du travail était très importante ; si, par exemple, comme certains pourraient le prétendre, elle équivalait à 90 % de la production de ce que nous voulons tous consommer, alors il serait tout à fait inefficace de répartir les « sales corvées » entre tous. En effet, après tout, il faut être entraîné et équipé même pour faire les « sales corvées », l'efficacité de l'économie

dans son ensemble en souffrirait, ce qui ferait diminuer notre niveau de vie.

D'abord, tout cela est vraiment très hypothétique, car je doute fort que les chiffres réels correspondent à ceux-là. Comme je l'ai dit, il me semble que si l'intelligence humaine s'intéressait à savoir comment la technologie pourrait être adaptée aux besoins des producteurs humains au lieu du contraire – en effet, actuellement, nous cherchons à adapter l'être humain et ses qualités particulières à un système technologique destiné à d'autres fins, et tout particulièrement à la production du profit –, on s'apercevrait qu'en fait la proportion de travail déplaisant est bien moindre que celle que vous avancez.

Quoi qu'il en soit, nous serions fatalement devant une alternative : soit nous recourons au partage égal, soit nous mettons en place des institutions sociales qui font en sorte que certains groupes de gens sont tout simplement obligés de faire ce travail, sous peine de mourir de faim. C'est cela, l'alternative.

Ils pourraient aussi ne pas être obligés mais le faire volontairement, parce qu'ils en

obtiendraient un salaire qui en vaut la peine.

En fait, je pars du principe que tous reçoivent une rémunération essentiellement égale. N'oubliez pas que nous ne parlons pas d'une société où les gens qui font le travail pénible sont payés substantiellement plus que ceux qui font ce qu'ils ont choisi, tout au contraire. Dans notre société, dans toute société à classes sociales, ce sont les gens qui exécutent les travaux rebutants qui sont les moins bien payés. Ces travaux sont effectués et nous faisons en sorte de les oublier, car il est pris pour acquis qu'il y a une masse de gens qui ne contrôlent qu'un facteur de la production, c'est-à-dire leur propre force de travail, qu'ils doivent vendre. Ils devront faire ce travail parce qu'ils ne peuvent rien faire d'autre, et ils seront très peu payés pour cela.

Mais j'accepte la correction. Imaginons trois types de société : l'une, la forme courante, où le travail dont personne ne veut est donné aux esclaves-salariés ; la seconde, où ce même travail, après avoir fait le maximum d'efforts pour lui donner un sens, est partagé également ; et la troisième, où ce travail permet de recevoir une rémunération supplémentaire substantielle, de façon à ce

que des gens le fassent volontairement. Eh bien, il me semble que les deux derniers systèmes répondent, grosso modo, aux principes anarchistes. Je pencherai pour la deuxième plutôt que la troisième, mais toutes les deux sont très éloignées de toute l'organisation actuelle ou des tendances organisationnelles d'aujourd'hui.

Permettez-moi de vous poser le problème autrement. Il me semble qu'il y a un choix fondamental, en dépit des tentatives pour l'occulter, entre organiser le travail selon la satisfaction qu'en tirent les gens qui l'exécutent, et le faire sur la base de la valeur de ce qui est produit aux yeux des gens qui vont l'utiliser ou le consommer. Et il me semble qu'une société organisée selon le principe que chacun doit pouvoir bénéficier du maximum de possibilités de pratiquer ses violons d'Ingres – ce qui revient essentiellement au travail pour le travail – trouve sa logique extrême dans le monastère ; où le type de travail accompli, la prière surtout, est une activité enrichissante pour le travailleur, mais où ce qui est produit n'est utile à personne. À ce moment-là, soit vous

vous retrouvez avec un niveau de vie bas, soit vous mourez de faim.

Ce sont là des hypothèses et je ne suis pas d'accord avec vous à ce propos. À mon avis, ce qui donne un sens au travail, c'est en partie qu'il ait une utilité, que ses produits servent. Si le travail d'un artisan a une signification pour lui, c'est en partie parce qu'il a dû y mettre intelligence et habileté, mais c'est aussi parce que ce travail a une utilité, et il en va de même pour les scientifiques. C'est-à-dire qu'il est très important de savoir que le genre de travail que vous faites peut aboutir à autre chose – c'est le cas des sciences, comme vous le savez – et contribuer à quelque chose de bien distinct de l'élégance et de la beauté de ce que vous pouvez réaliser. Et je pense que cela s'applique à tous les domaines de l'activité humaine. De plus, je crois que si on s'en rapporte à une longue période de l'histoire de l'humanité, on verra que, dans leur grande majorité, les gens éprouvent un certain degré de satisfaction, souvent très grande, à l'égard de leur travail productif et créatif. Et à mon avis, l'industrialisation peut grandement contribuer à produire ce sentiment. Pourquoi ? Précisément parce que beaucoup des corvées

les plus absurdes peuvent être faites par les machines et qu'ainsi le champ des activités humaines réellement créatives s'en trouve grandement élargi.

Maintenant, vous parlez du travail librement réalisé comme d'un violon d'Ingres. Je ne le vois pas comme ça. J'envisage ce travail entrepris en toute liberté comme un travail utile, comme un travail valable bien exécuté. Aussi, comme bien des gens, vous voyez un dilemme entre le désir de satisfaction dans le travail et le désir de créer des objets de valeur pour la communauté. Mais il n'est pas du tout évident qu'il y ait là un dilemme, une contradiction. Il n'est donc pas évident du tout (c'est même faux, à mon avis) que la contribution à l'augmentation du plaisir et la satisfaction dans le travail soient inversement proportionnelle à la contribution à la valeur de la production.

Peut-être ne sont-elles pas inversement proportionnelles, mais elles pourraient du moins n'avoir aucun rapport. Je m'explique : prenez une chose très simple comme vendre des glaces sur une plage pendant les vacances. C'est un service social. Indubitablement, les gens veulent des glaces parce qu'ils ont chaud.

D'un autre côté, il est difficile de voir en quoi ce travail donne au travailleur une joie ou une grande sensation de vertu sociale ou de noblesse. Pourquoi ferait-il ce travail s'il n'y a pas de récompense ?

Je dois dire que j'ai vu des marchands de glaces qui semblaient très joyeux...

C'est certain ! Ils font beaucoup d'argent.

... qui paraissaient aimer l'idée de donner des glaces aux enfants, ce qui me semble une façon très sensée de passer le temps, comparée au millier d'autres occupations qui me viennent à l'esprit.

Rappelez-vous que la plupart des occupations qui existent – surtout dans ce qu'on appelle les services, c'est-à-dire les professions qui impliquent des rapports avec des êtres humains – comportent une gratification intrinsèque qui provient justement de ce contact avec des êtres humains. Cela vaut pour l'enseignement, et également pour la vente de glace. J'avoue que vendre des glaces ne nécessite pas le dévouement ou l'intelligence qu'il faut pour

enseigner. Et pour cette raison sans doute ce sera une occupation moins recherchée. Mais s'il en était ainsi, il faudrait alors établir un partage.

Revenons cependant à l'hypothèse voulant que le plaisir dans le travail, la fierté dans le travail soient sans rapport ou en rapport contradictoire avec la valeur de la production ; qui correspond à une étape particulière de l'histoire sociale, c'est-à-dire au capitalisme, dans lequel les êtres humains sont des outils de production. Eh bien, elle n'est pas nécessairement vérifiée. Par exemple, si vous regardez les nombreuses entrevues réalisées par des psychologues de l'industrie auprès d'ouvriers qui travaillent dans des chaînes de montage, vous constaterez qu'une des choses dont ils se plaignent tout le temps est, tout simplement, que leur travail ne peut pas être bien fait. Parce que la chaîne passe trop vite, ils ne peuvent pas travailler correctement. Il se trouve que j'ai lu récemment, dans une revue de gérontologie, une étude ayant pour but de déceler les facteurs opérants pour prédire la longévité – vous savez, fumer, boire, les facteurs génétiques, etc., tout était envisagé. Il semble qu'en fait le facteur le plus

sûr est la satisfaction que donne le travail.

Les gens qui ont un bon travail vivraient plus longtemps.

Les gens qui sont satisfaits de leur travail. Et je pense que c'est logique puisque c'est là que vous passez votre vie, que vous vivez des activités créatrices. Mais qu'est-ce qui permet la satisfaction dans le travail ? Je pense qu'il y a de nombreux facteurs, et le fait de savoir que vous réalisez quelque chose d'utile à la communauté en est un très important. Les gens qui sont satisfaits de leur travail sont souvent ceux qui sentent que ce qu'ils font est important ; ils peuvent être enseignants, médecins, savants, artisans, fermiers. Le sentiment que ce qu'on fait est important, utile et touche ceux avec qui on a des rapports sociaux est un facteur essentiel de notre satisfaction personnelle.

Par-dessus tout, il y a la fierté et l'épanouissement personnel qui viennent d'un travail bien fait, du simple fait de se servir de son savoir-faire et de le mettre en valeur. Et je ne vois pas pourquoi cela serait nuisible ; je crois plutôt que cela contribuerait à faire

augmenter la valeur de ce qui est produit.

Mais imaginons, encore une fois, qu'à un quelconque niveau cela s'avère nuisible. Eh bien c'est vrai, la société, la communauté, doit alors décider comment faire des compromis. Après tout, chaque individu est à la fois producteur et consommateur, ce qui revient à dire que chacun doit se conformer aux compromis déterminés socialement – si de tels compromis doivent être faits. Encore une fois, je considère que l'importance du compromis est très exagérée, à cause du prisme déformant du système dans lequel nous vivons, qui est, lui, vraiment coercitif et détruit les ressources personnelles.

Vous dites que la communauté doit décider des compromis, et bien sûr, le communisme fournit à cet effet toute une théorie sur la planification nationale, les décisions sur les investissements, la direction de ceux-ci, etc. Une société anarchiste semble ne pas vouloir se munir de la superstructure gouvernementale qui serait nécessaire pour élaborer les plans, prendre les décisions sur les investissements, faire le choix de donner la priorité à ce que les gens veulent consommer

ou à ce qu'ils veulent faire.

Je ne suis pas d'accord. Il me semble que les structures anarchistes – ou, dans ce cas, les structures de la gauche marxiste –, fondées sur le système de conseils de travailleurs et de fédérations, offrent justement un ensemble de niveaux de prise de décision qui permet de décider nationalement. Les sociétés socialistes étatiques comportent de même un niveau de prise de décision, disons national, auquel les plans peuvent être appliqués. Il n'y a pas de différence de ce point de vue. La différence se trouve au niveau du contrôle et de la participation à ces décisions.

Aux yeux des anarchistes et des marxistes de gauche (comme pour les conseils de travailleurs ou les conseils communistes qui étaient marxistes), ces décisions sont prises par la classe ouvrière informée et au moyen des assemblées et de leurs représentants directs, qui vivent et travaillent parmi eux. Dans le système socialiste étatique, le plan national est élaboré par la bureaucratie nationale qui accumule toutes les informations pertinentes, prend des décisions et les offre à la population. Et parfois, certaines années, la bureaucratie s'adresse à la population en

disant : « Vous pouvez désigner celui-ci ou moi-même, mais nous faisons tous deux partie de cette bureaucratie distante. » Tels sont les pôles dans la tradition socialiste.

Ainsi, l'État joue un rôle considérable, de même que les fonctionnaires, la bureaucratie ; mais c'est le contrôle exercé sur eux qui est différent.

Voyez-vous, je ne crois pas que nous ayons besoin d'avoir une bureaucratie à part pour exécuter les décisions gouvernementales.

On a besoin de plusieurs formes de compétence.

Bien sûr, mais prenons par exemple la compétence concernant la planification économique. Il est certain que dans toute société industrielle complexe, il devrait y avoir un groupe de techniciens dont la tâche serait de faire des plans, d'exposer les conséquences des décisions, d'expliquer aux gens qui doivent prendre les décisions que si la décision va dans tel sens nous aurons probablement telle conséquence – puisque c'est ce que le modèle de programmation

indique –, et ainsi de suite. Mais l'important est que ces systèmes de planification soient des industries en soi, qui aient leurs conseils de travailleurs et qui soient partie intégrante du système de conseil global. La différence est que ces systèmes de planification ne prendront pas de décision. Ils produisent des plans, tout comme un constructeur automobile fait des voitures. Les plans sont alors mis à la disposition des conseils de travailleurs et des assemblées de conseils, tout comme les voitures sont mises à la disposition des usagers. Bien sûr, cela suppose une classe de travailleurs informée et instruite. Mais c'est précisément ce que nous pouvons réaliser dans les sociétés industrielles avancées.

Dans quelle mesure le succès du socialisme libertaire ou de l'anarchisme dépend-il d'un changement fondamental de la nature humaine, à la fois dans ses motivations, son altruisme, et dans ses connaissances et sa complexité ?

Je pense que le succès ne dépend pas seulement de ce changement mais que la finalité globale du socialisme libertaire est d'y contribuer. Il amènera une transformation

spirituelle, précisément cette sorte de transformation dans la façon dont les êtres humains se conçoivent et perçoivent leur capacité d'agir, de décider, de créer, de produire, de s'informer. C'est précisément sur cette transformation spirituelle que les penseurs de tradition marxiste de gauche (disons de Rosa Luxemburg aux anarcho-syndicalistes) ont toujours insisté. Donc, d'une part, cette transformation est nécessaire. D'autre part, la finalité est de créer des institutions qui contribuent à cette transformation de la nature du travail, de l'activité créatrice, simplement par les rapports sociaux entre les gens et par le biais de l'interaction d'institutions qui permettent l'épanouissement de nouveaux aspects de la nature humaine. Et alors, on assistera à la création d'institutions plus libertaires auxquelles ces êtres humains libérés pourront contribuer. Telle est l'évolution du socialisme, comme je l'entends.

Finalement, professeur Chomsky, que pensez-vous de la probabilité qu'au cours du prochain quart de siècle, on assiste à l'émergence d'un tel type de société dans les

pays industriels occidentaux les plus importants ?

Je ne crois pas être assez savant ou assez informé pour faire des prédictions, et je pense qu'en général des prédictions sur des sujets aussi mal compris révèlent probablement plus une personnalité qu'une réflexion. Mais à mon avis, on peut quand même dire qu'il est évident que le capitalisme industriel tend à la concentration du pouvoir au sein d'empires économiques restreints, qui ressemblent de plus en plus à l'État totalitaire. Ces tendances existent depuis longtemps, et je ne vois rien qui puisse vraiment les arrêter. Je considère que ces tendances vont se maintenir, car elles font partie de la stagnation et du déclin des institutions capitalistes.

Il me semble que le développement vers le totalitarisme d'État et la concentration économique (les deux vont évidemment de pair) mènera peu à peu à un dégoût, à des tentatives de libération personnelle et à des efforts organisés de libération sociale ; et cela prendra toutes sortes de formes.

Dans toute l'Europe, sous une forme ou une autre, on réclame ce qu'on nomme la

participation des travailleurs ou la cogestion, ou même quelquefois le contrôle ouvrier. Mais la plupart de ces efforts sont minimes ; je pense qu'ils sont trompeurs et peuvent même, en fait, saper les tentatives que fait la classe ouvrière pour s'émanciper. Mais c'est en partie une réponse à une forte intuition et à la constatation que la coercition et l'oppression, qu'elles viennent du pouvoir économique privé ou de la bureaucratie de l'État, ne sont absolument pas des aspects indispensables de la vie humaine. Plus ces concentrations de pouvoir et d'autorité s'accroîtront, plus le dégoût qu'elles inspirent et les efforts d'organisation en vue de les détruire grandiront. Tôt ou tard, ces efforts seront victorieux, je l'espère.

Réflexions sur l'anarchisme

Traduction par Geneviève Lessard et
Martin Zemliak

Un écrivain français, sympathisant de l'anarchisme, observait à la fin du XIXE siècle que « l'anarchisme a bon dos. Comme le papier, il souffre tout, y compris ceux dont les actes sont tels qu'un ennemi mortel de l'anarchisme n'eût pas mieux agi^[1] ». Toutes sortes de pensées et d'actions ont été jugées comme « anarchistes ». Et il serait vain de tenter de réunir toutes ces tendances en une seule théorie générale ou idéologique. Même en considérant, tel Daniel Guérin dans *L'Anarchisme*^[2], l'histoire de la pensée libertaire comme une tradition vivante en constante évolution, il s'avère difficile de formuler la doctrine en une théorie spécifique et déterminée de la société et du changement social.

L'historien anarchiste allemand Rudolf Rocker, qui présente une conception systématique du développement de la pensée

anarchiste selon une ligne comparable à celle de l'œuvre de Guérin, situe bien les choses en écrivant que l'anarchisme n'est pas « un système figé, fermé sur lui-même, mais plutôt une tendance définie du développement historique du genre humain qui, opposée à la surveillance intellectuelle exercée par toutes les institutions cléricales et gouvernementales, s'efforce de stimuler le libre développement de toutes les énergies individuelles et sociales de la vie. La liberté elle-même, ajoute-t-il, n'est qu'un concept relatif puisqu'elle tend constamment à s'étendre et à toucher, de différentes manières, des aspects de plus en plus larges. Cependant, la liberté n'est pas, pour les anarchistes, une conception philosophique abstraite, mais la concrétisation de la possibilité pour chaque être humain d'atteindre l'épanouissement complet des forces, des capacités et du talent dont la nature l'a doté, et de les transformer en réalité sociale. Moins cet équilibre naturel sera influencé par la tutelle ecclésiastique ou politique, plus la personnalité humaine pourra être accomplie et épanouie, plus elle donnera la mesure de la culture de la société où elle s'est formée[3] ».

On pourrait se demander quelle est la valeur de l'étude « d'une tendance définie du développement historique du genre humain » qui n'entraîne pas une théorie sociale spécifique et détaillée. En fait, de nombreux commentateurs rejettent l'anarchisme parce qu'il est utopique, non structuré, primitif ou bien chargé d'autres caractéristiques qui le rendraient de toute façon incompatible avec la réalité d'une société complexe.

On pourrait cependant raisonner d'une autre façon en considérant que, à chaque période de l'histoire, notre souci principal devrait être de mettre fin aux formes d'autorité et d'oppression qui persistent et survivent à la suite d'une ère où elles ont pu être justifiées par le besoin de sécurité, de survie ou du développement économique, mais qui contribuent maintenant à alourdir la vie culturelle et matérielle au lieu de l'alléger. S'il en était ainsi, aucune doctrine du changement social ne pourrait être fixée pour le présent et le futur, ni même, nécessairement, une conception spécifique et immuable des objectifs d'un tel changement social. Il est probable que notre compréhension de la nature de l'homme ou de

ses possibilités de vie sociale soit si rudimentaire que toute doctrine à grande échelle doive être traitée avec un grand scepticisme. Aussi faut-il être sceptique lorsqu'on entend dire que « la nécessité de l'efficacité », « la nature humaine » ou « la complexité de la vie moderne » exigent telle ou telle forme d'oppression et de règle autocratique.

Néanmoins, il peut être souhaitable, dans un temps donné et autant que faire se peut, d'élaborer une application spécifique de cette « tendance définie du développement historique du genre humain » selon les tâches du présent. Pour Rocker, « le problème qui se pose à notre époque est celui de la libération de l'homme des fléaux de l'exploitation, économique et politique, et de l'esclavage social ». Les méthodes pour y parvenir ne sont pas la conquête et l'exercice du pouvoir étatique, ni le parlementarisme abrutissant, mais bien « la reconstruction de la vie économique des peuples à partir des bases et ce dans l'esprit du socialisme ».

« Mais seuls les producteurs sont aptes à accomplir cette tâche, car ils forment le seul élément créateur de valeur d'une

société où un nouveau futur peut surgir. C'est à eux que revient la tâche de libérer le travail de toutes les contraintes que l'exploitation économique a créées, de libérer la société de toutes les institutions et de toutes les attitudes du pouvoir politique, et d'ouvrir la voie à une alliance de groupes libres d'hommes et de femmes fondée sur une coopération et une planification du travail dans l'intérêt commun. Préparer les travailleurs des villes et des campagnes à ce but élevé et les unir en une force militante, tel est l'objectif de l'anarcho-syndicalisme moderne, et il se consacre entièrement à cette tâche[4]. »

En tant que socialiste, Rocker prend pour acquis que « l'émancipation véritable, finale et complète des travailleurs n'est possible qu'à une condition : l'appropriation du capital, (c'est-à-dire des matières premières et de tous les instruments de travail, y compris la terre) par l'ensemble du prolétariat[5] ». En tant qu'anarcho-syndicaliste, il insiste en outre sur le fait que, dans la période pré-révolutionnaire, les organisations de travailleurs créent « non seulement les idées mais aussi les faits du futur lui-même[6] », et qu'elles représentent la structure de la société de demain. Il espère qu'une révolution sociale

détruira l'appareil étatique et expropriera les expropriateurs. « À la place du gouvernement, nous allons faire place à l'organisation industrielle. [...] Les anarcho-syndicalistes sont convaincus qu'un ordre économique socialiste ne peut être créé par des décrets et des statuts gouvernementaux, mais seulement par la collaboration solidaire du cerveau et des bras des travailleurs dans chaque branche de la production. Ils prônent la prise en charge par les producteurs de la gestion de toutes les entreprises, de telle sorte que tous les groupes séparés des entreprises et des industries soient des membres indépendants de l'organisme économique général. De tels groupes devront s'occuper systématiquement de la production et de la distribution des produits, dans l'intérêt de la communauté et sur la base de libres accords mutuels.[\[7\]](#) »

Rocker écrivait à un moment où ces idées étaient appliquées, c'est-à-dire pendant la dramatique Révolution espagnole. Quelque temps avant cette révolution, l'économiste anarcho-syndicaliste Diego Abad de Santillan avait écrit :

« Lorsque [la révolution] peut poser le problème de la transformation sociale, elle

ne le fait pas par le biais de l'État, mais plutôt par le biais de l'organisation des producteurs. Nous avons suivi cette norme et nous n'avons pas eu besoin, jusqu'à présent, de l'hypothèse d'un pouvoir supérieur au travail organisé pour établir le nouvel ordre des choses. Si quelqu'un peut nous dire le rôle qu'aurait l'État dans une organisation économique où la propriété privée n'existerait pas, où le parasitisme et les privilèges n'auraient plus leur raison d'être, nous lui en serions reconnaissants.

La suppression de l'État ne peut pas être un long processus de dépérissement ; ce doit être l'œuvre même de la révolution d'y mettre fin. En effet, ou bien la révolution donne la richesse sociale aux producteurs, ou bien elle ne la donne pas. Si elle la donne, les producteurs s'organisent pour produire et distribuer les produits collectifs, et l'État n'a rien à y faire ; et si c'est l'État qui les donne, alors la révolution n'a été qu'un mensonge et les contraintes subsistent.

Notre Conseil fédéral de l'économie n'est pas un pouvoir politique, mais un régulateur économique, administratif ; il reçoit ses directives d'en bas et il doit adapter son rôle aux décisions des congrès régionaux et nationaux. C'est un centre de liaisons, et rien de plus. [\[8\]](#) »

Engels, dans une lettre écrite en 1883, va à l'encontre de cette conception : « Les anarchistes posent le problème à l'envers. Ils disent que la révolution prolétarienne doit commencer par l'élimination de l'organisation politique de l'État. [...] Mais le détruire complètement, à un tel moment, équivaldrait à détruire le seul appareil à l'aide duquel le prolétariat triomphant peut assumer le pouvoir qu'il vient de conquérir, réprimer ses ennemis capitalistes et réaliser la révolution économique de la société, sans laquelle toute sa victoire se terminerait inexorablement par une défaite et par l'extermination massive des ouvriers, comme ce fut le cas à la suite de la Commune de Paris.[\[9\]](#) »

À l'opposé, les anarchistes – et plus précisément Bakounine – faisaient remarquer les dangers de la « bureaucratie rouge », qui deviendra sans conteste « le mensonge le plus vil et le plus redoutable qu'ait engendré notre siècle[\[10\]](#) ». De la même façon, l'anarchosyndicaliste Fernand Pelloutier posait ces questions : « Mais l'État transitoire à subir doit-il être nécessairement, fatalement, la geôle collectiviste ? Ne peut-il pas consister en une organisation libertaire limitée

exclusivement aux besoins de la production et de la consommation, toutes institutions politiques ayant au préalable disparu ?[\[11\]](#) »

Je ne prétends pas connaître la réponse à ces questions. Il m'apparaît néanmoins clair que la possibilité d'une révolution vraiment démocratique qui réaliserait les idées humanistes de la gauche n'est pas très grande. Martin Buber aborda brièvement le problème en écrivant : « La nature des choses fait qu'on ne peut attendre d'un arbuste transformé en bâton qu'il ait des feuilles.[\[12\]](#) » La question de la conquête ou de la destruction du pouvoir de l'État était, pour Bakounine, le point principal qui le séparait de Marx[\[13\]](#). Ces questions ont ressurgi sous diverses formes et à plusieurs reprises au cours du XX^e siècle, opposant les socialistes « libertaires » et « autoritaires ».

En dépit des avertissements de Bakounine sur la bureaucratie rouge et malgré la matérialisation du pire de la dictature sous Staline, ce serait commettre une grossière erreur que de considérer les débats du XIX^e siècle comme identiques à ceux des mouvements sociaux actuels. Il est en particulier malvenu de considérer le bolchevisme comme un « marxisme en

pratique[14] ». Par contre, la critique gauchiste du bolchevisme, qui tient compte des circonstances historiques de la Révolution russe, est beaucoup plus juste. « Le mouvement ouvrier gauchiste anti-bolchevique s'opposait aux léninistes parce que ceux-ci n'exploitaient pas les changements en Russie dans des buts strictement prolétariens. Les léninistes devinrent prisonniers de leur environnement et utilisèrent les mouvements révolutionnaires internationaux pour satisfaire des besoins spécifiquement russes. Les aspects "bourgeois" de la Révolution russe surgirent alors dans le bolchevisme lui-même : le léninisme apparaissait comme une partie de la social-démocratie internationale dont il ne différait que sur des questions tactiques.[15] »

Si on devait retenir une seule idée-force dans la tradition anarchiste, ce serait, à mon sens, celle qu'exprimait Bakounine sur lui-même tout en écrivant sur la Commune :

« Je suis un amant fanatique de la liberté, la considérant comme l'unique milieu au sein duquel puissent se développer et grandir l'intelligence, la dignité et le bonheur des hommes ; je ne le suis pas de

cette liberté toute formelle, octroyée, mesurée et réglementée par l'État, mensonge éternel et qui en réalité ne représente jamais rien que le privilège de quelques-uns fondé sur l'esclavage de tout le monde ; non de cette liberté individualiste, égoïste, mesquine et fictive, prônée par l'école de Jean-Jacques Rousseau ainsi que par toutes les autres écoles du libéralisme bourgeois, qui considère le soi-disant droit de tout le monde, représenté par l'État, comme la limite du droit de chacun, ce qui aboutit nécessairement et toujours à la réduction du droit de chacun à zéro.

Non, j'entends la seule liberté qui soit vraiment digne de ce nom, la liberté qui consiste dans le plein développement de toutes les puissances matérielles, intellectuelles et morales qui se trouvent à l'état de facultés latentes en chacun, cette liberté qui ne reconnaît d'autres restrictions que celles qui nous sont tracées par les lois de notre propre nature. Ainsi, à proprement parler, il n'y a pas de restrictions, puisque ces lois ne nous sont pas imposées par quelque législateur du dehors, résidant soit à côté, soit au-dessus de nous ; elles nous sont immanentes, inhérentes et constituent la base même de tout notre être, tant matériel qu'intellectuel et moral. Au lieu, donc, de trouver en elles une limite, nous devons

les considérer comme les conditions réelles et comme la raison effective de notre liberté. [\[16\]](#) »

Ces idées sont nées au siècle des Lumières. Leurs racines sont dans *Le Discours sur l'inégalité* de Rousseau, dans *Les Limites de l'action de l'État* d'Humboldt, et dans l'insistance de Kant, dans sa défense de la Révolution française, sur le fait que la liberté constitue la condition préalable pour acquérir la maturité, et non pas un cadeau à offrir lorsque cette maturité sera atteinte. Avec le développement du capitalisme industriel – un système d'injustice nouveau et imprévu –, c'est le socialisme libertaire qui a préservé et étendu le profond message humaniste du siècle des Lumières et les idées libérales classiques qui furent perverties par leur transformation en idéologie destinée à défendre cet ordre social en formation.

En fait, les bases mêmes qui amenèrent le libéralisme classique à s'opposer à l'intervention de l'État dans la vie sociale rendent également intolérables les relations sociales capitalistes. Humboldt, par exemple, le montre clairement dans *Les Limites de l'action de l'État*, œuvre qui précédait celle de

Mill, et qui l'inspira peut-être, et sur laquelle nous allons insister. Achievé en 1792, cet ouvrage classique de la pensée libérale est, fondamentalement et de façon précoce, de nature anticapitaliste. Ses idées doivent être diluées jusqu'à être incompréhensibles pour qu'on puisse en faire une idéologie du capitalisme.

La société selon Humboldt, où les chaînes sociales sont remplacées par des rapports sociaux et où le travail est librement effectué, fait songer au jeune Marx. À titre d'exemple, le traitement que réserve Humboldt à « l'aliénation du travail lorsque le travail est externe au travailleur [...] et qu'il ne fait pas partie de sa nature [de telle sorte] qu'il ne se réalise plus dans son travail, mais se nie lui-même jusqu'à devenir physiquement épuisé et mentalement diminué ». Un travail aliéné qui renvoie certains ouvriers à un type de travail barbare et qui fait d'eux des machines, les privant ainsi de leur « nature d'homme spécifique », d'une « activité libre et consciente » et d'une « vie productive ». De même, Marx imagine « un nouveau type d'être humain qui a besoin de son semblable. [...] L'association des travailleurs devient l'effort

constructif et réel pour créer le tissu social des futures relations humaines[17] ».

Il est vrai que, dans son fondement, la pensée libertaire classique est opposée à l'intervention de l'État dans la vie sociale, dans la mesure où cette pensée postule un besoin humain de liberté, de diversité et de libre association. Il en découle que les rapports de production capitalistes (le salariat, la compétitivité et l'idéologie de l'individualisme possessif) doivent être considérés comme profondément anti-humains. De la sorte, on peut vraiment considérer le socialisme libertaire comme l'héritier des idées libérales du siècle des Lumières.

Rudolf Rocker décrit l'anarchisme moderne comme étant « la jonction de deux grands courants qui, pendant et depuis la Révolution française, ont acquis leur expression caractéristique dans la vie intellectuelle de l'Europe : le socialisme et le libéralisme ». Les idées libérales classiques, selon lui, ont sombré face à la réalité des formes économiques capitalistes. L'anarchisme est nécessairement anti-capitaliste parce qu'il « s'oppose à l'exploitation de l'homme par l'homme » et

considère que « le socialisme sera libre ou ne sera pas ». C'est là que se trouve la justification authentique et profonde de l'existence de l'anarchisme[18].

De ce point de vue, l'anarchisme peut être interprété comme étant une branche libertaire du socialisme. C'est dans cet esprit que Daniel Guérin a envisagé l'étude de l'anarchisme. Guérin cite Adolph Fischer qui affirme que « chaque anarchiste est un socialiste, mais que chaque socialiste n'est pas nécessairement un anarchiste ». De même Bakounine, dans son *Manifeste anarchiste* de 1865, qui est le programme de son projet de fraternité révolutionnaire internationale, pose comme principe que chaque membre doit d'abord être socialiste.

Un anarchiste logique doit s'opposer à la propriété privée des moyens de production et au salariat, qui sont les composantes du capitalisme, parce qu'ils sont incompatibles avec le principe voulant que le travail soit libre et sous contrôle du producteur. Comme Marx l'a dit, les socialistes aspirent à une société où le travail « sera devenu non seulement moyen de vivre, mais également le tout premier besoin de l'existence[19] », ce qui

est impossible lorsque le travailleur est soumis à une autorité étrangère à ses besoins et qui n'agit pas selon une impulsion intime.

« Aucune forme de travail salarié, même si certaines sont moins odieuses que d'autres, ne peut venir à bout du salariat en soi.[\[20\]](#) » Un anarchiste logique doit donc s'opposer non seulement au travail aliéné mais aussi à la stupéfiante spécialisation qui prend place avec les moyens de développement de la production, qui « mutile le travailleur, le dégrade pour en faire un simple appendice de la machine, fait de son travail un tel tourment que son sens profond est détruit, et éloigne de lui les potentialités intellectuelles du processus du travail proportionnellement à l'étendue de la science incorporée en tant que pouvoir indépendant...[\[21\]](#) »

Marx ne considéra pas cela comme la conséquence inévitable de l'industrialisation, mais plutôt comme un trait des rapports capitalistes de production. La société du futur doit s'efforcer de « remplacer le travailleur à la chaîne d'aujourd'hui, [...] réduit à un simple fragment d'homme, par l'individu pleinement développé, capable de mener plusieurs activités [...] et pour qui les différentes

fonctions sociales [...] sont autant de moyens de donner libre cours à ses talents naturels[22]. »

La condition préalable est l'abolition du capital et du travail salarié en tant que catégories sociales (sans parler des armées industrielles de « l'État social » ou des diverses formes modernes de totalitarisme ou d'État capitaliste). La réduction de l'être humain au simple état de machine, à celui d'un outil spécialisé de la production, devrait en principe être surmontée plutôt que renforcée par le développement et l'usage adéquats de la technologie. Mais cela ne peut se faire dans des conditions de contrôle autocratique de la production par ceux qui font de l'individu un instrument pour servir leurs fins, en ignorant ses réactions individuelles, selon l'expression d'Humboldt.

Les anarcho-syndicalistes cherchèrent, même dans le capitalisme, à créer des « associations libres de producteurs libres » qui mèneraient un combat militant et se prépareraient à organiser la production sur une base démocratique. Ces associations, croyaient-ils, serviraient « d'école pratique d'anarchisme »[23]. Si la propriété privée des

moyens de production, selon la phrase souvent citée de Proudhon, n'est qu'un « vol » – « l'exploitation des faibles par les forts[24] » –, le contrôle de la production par un État bureaucratique, peu importe le degré de ses bonnes intentions, ne crée pas non plus les conditions dans lesquelles le travail manuel et intellectuel peut devenir quelque chose de fort et de désirable dans la vie. Ces deux formes de contrôle doivent donc être rejetées.

Dans leur attaque contre le droit du contrôle privé ou bureaucratique des moyens de production, les anarchistes adoptent la position de ceux qui luttent pour « la troisième et dernière phase émancipatrice de l'histoire ». La première avait rendu serfs les esclaves ; la seconde, salariés les serfs ; et la troisième abolit le prolétariat dans un acte final de libération qui place le contrôle de l'économie dans les mains des associations libres et volontaires de producteurs (Fourier, 1848)[25]. Le danger imminent qui guettait la « civilisation » fut aussi souligné en 1848 par le perspicace observateur qu'était Alexis de Tocqueville :

« Quand le droit de propriété n'était que l'origine et le fondement de beaucoup

d'autres droits, il se défendait sans peine ou plutôt, il n'était pas attaqué ; il formait alors le mur d'enceinte de la société dont tous les autres droits étaient les défenses avancées ; les coups ne portaient pas jusqu'à lui ; on ne cherchait même pas sérieusement à l'atteindre. Mais aujourd'hui que le droit de propriété n'apparaît plus que comme le dernier reste d'un monde aristocratique détruit, lorsqu'il demeure seul debout, privilège isolé au milieu d'une société nivelée, qu'il n'est plus à couvert derrière d'autres droits plus contestables et plus haïs, son péril est plus grand. [...] Regardez ce qui se passe au sein de ces classes ouvrières qui, aujourd'hui, je le reconnais, sont tranquilles. Il est vrai qu'elles ne sont pas tourmentées par les passions politiques proprement dites, au même degré où elles en ont été tourmentées jadis ; mais ne voyez-vous pas que leurs passions, de politiques, sont devenues sociales ? Ne voyez-vous pas qu'il se répand peu à peu dans leur sein des opinions, des idées, qui ne vont point seulement à renverser telles lois, tel ministère, tel gouvernement même, mais la société, à l'ébranler sur les bases sur lesquelles elle repose aujourd'hui ? [\[26\]](#) »

En 1871, les ouvriers de Paris rompirent le silence et se mirent à vouloir « abolir la

propriété, base de toute civilisation. Oui, messieurs, la Commune entendait abolir cette propriété de classe, qui fait du travail de la majorité la richesse de quelques-uns. Elle visait à l'expropriation des expropriateurs. Elle voulait faire de la propriété individuelle une réalité, en transformant les moyens de production, la terre et le capital, aujourd'hui essentiellement moyens d'asservissement et d'exploitation du travail, en simples instruments d'un travail libre et associé.[\[27\]](#) »

La Commune fut évidemment noyée dans le sang. La nature de la « civilisation » que les travailleurs de Paris cherchaient à renverser par leur attaque des « bases mêmes de la société » apparut, une fois de plus, lorsque les troupes du gouvernement de Versailles reprirent Paris à sa population. Dur mais juste, Marx écrivit : « La civilisation et la justice de l'ordre bourgeois se montrent sous leur jour sinistre chaque fois que les esclaves de cet ordre se lèvent contre leurs maîtres. Alors, cette civilisation et cette justice se démasquent comme la sauvagerie sans masque et la vengeance sans loi [...], les exploits infernaux de la soldatesque reflètent l'esprit inné de cette civilisation dont ils sont les

mercenaires et les défenseurs. [...] La bourgeoisie du monde entier, qui contemple complaisamment le massacre en masse après la bataille, est convulsée d'horreur devant la profanation de la brique et du mortier ![\[28\]](#) »

Malgré la destruction violente de la Commune, Bakounine écrit que Paris ouvre une ère nouvelle, « celle de l'émancipation définitive et complète des masses populaires et de leur solidarité, désormais toute réelle, à travers et malgré les frontières des États. [...] La prochaine révolution internationale et solidaire des peuples sera la résurrection de Paris[\[29\]](#) ». Une révolution que le monde attend encore.

Donc, l'anarchiste logique sera socialiste, mais d'une façon particulière. Il ne s'opposera pas seulement au travail aliéné et spécialisé, il ne cherchera pas uniquement l'appropriation du capital par l'ensemble des travailleurs, mais il insistera aussi pour que cette appropriation soit directe, et non pas exercée par une force élitiste agissant au nom du prolétariat. Bref, il sera contre « l'organisation de la production par le gouvernement. Car en ce cas, il s'agit d'un socialisme d'État, de la direction de la production par des fonctionnaires d'État, de

l'autorité des directeurs, des savants, des cadres dans l'usine. [...] Or l'objectif de la classe ouvrière est de s'affranchir de l'exploitation. Ce but n'est pas et ne peut être atteint par une nouvelle classe dirigeante se substituant à la bourgeoisie. Il ne peut être atteint que si les ouvriers eux-mêmes deviennent maîtres de la production.^[30] » Ces remarques sont extraites de *Cinq thèses sur la lutte des classes*, du marxiste d'extrême gauche hollandais, Anton Pannekoek, un des théoriciens les plus en vue du mouvement de socialisme de conseil. En fait, ce marxisme d'extrême gauche se fond avec les courants anarchistes.

Une observation supplémentaire est fournie par la caractérisation suivante du « socialisme révolutionnaire » :

« Le révolutionnaire socialiste refuse à la propriété d'État une autre issue que le despotisme bureaucratique. Nous avons vu pourquoi l'État ne peut gérer démocratiquement l'industrie : elle ne peut être démocratiquement possédée et contrôlée que par les travailleurs élisant directement parmi eux des comités d'administration industrielle. Le socialisme sera fondamentalement un

système industriel ; ses constituants auront un caractère industriel. Ainsi, ceux qui auront des activités sociales et industrielles dans la société seront directement représentés dans les conseils locaux et centraux de l'administration sociale. De cette façon, le pouvoir de ces délégués viendra de ceux qui travaillent et sera en accord avec les besoins de la communauté. Lorsque le comité de l'administration centrale industrielle se réunira, il représentera chaque phase de la vie sociale.

Ainsi l'État capitaliste, politique ou géographique, sera remplacé par le comité administratif industriel du socialisme. La transition d'un système social à l'autre marquera la révolution sociale. L'État politique, tout au long de son histoire, correspondait au contrôle des hommes par les classes dirigeantes ; la république socialiste sera le gouvernement de l'industrie gérée pour le bien de la communauté entière. Le premier signifiait oppression économique et politique de la majorité, l'autre signifiera la liberté économique de tous. Ce sera donc une véritable démocratie ».

Ces considérations sont tirées d'un livre de William Paul, *The State. Its Origins and Function* [*L'État, ses origines et sa fonction*].

Écrit au début de 1917, un peu avant *L'État et la Révolution* de Lénine, ce livre correspond sans doute à l'œuvre la plus libertaire de cet auteur[31]. Paul était membre du Parti travailliste socialiste marxiste leoniste et fut plus tard un des fondateurs du Parti communiste anglais[32].

Sa critique du socialisme d'État ressemble à la doctrine libertaire des anarchistes, puisqu'il affirme que la propriété et la gestion étatiques conduiront au despotisme bureaucratique, et que la révolution sociale devra les remplacer par l'organisation industrielle de la société avec le contrôle direct des travailleurs. D'autres déclarations semblables pourraient être citées.

Beaucoup plus important est le fait que ces idées furent appliquées dans des actions révolutionnaires spontanées, par exemple en Allemagne et en Italie, après la Première Guerre mondiale, et en Espagne (en particulier dans l'industrie de Barcelone) en 1936. On pourrait en déduire qu'une certaine sorte de communisme de conseil est la forme naturelle du socialisme révolutionnaire dans une société industrielle. Cela renforce le sentiment instinctif que la démocratie est avant tout un

simulacre lorsque le système industriel est contrôlé par un parti autocratique, qu'il s'agisse de propriétaires, de cadres, de technocrates, d'un parti d'avant-garde ou d'un État bureaucratique. Dans ces conditions de domination autoritaire, les idéaux libertaires classiques, développés plus tard par Marx et Bakounine et tous les autres vrais révolutionnaires, ne peuvent se réaliser. L'homme ne sera pas libre de stimuler au maximum ses potentialités et le producteur demeurera « un fragment d'être humain dégradé, un outil dans une production dirigée d'en haut ».

L'expression « action révolutionnaire spontanée » peut prêter à confusion, surtout à une époque où l'on parle trop à la légère de « spontanéité » et de « révolution ». Les anarcho-syndicalistes, au moins, prirent très au sérieux la remarque de Bakounine voulant que les organisations de travailleurs doivent créer « non seulement les idées mais aussi les faits du futur lui-même » dans la période pré-révolutionnaire[33]. Les réalisations de la révolution populaire, en Espagne en particulier, étaient fondées sur un patient travail d'organisation et d'éducation de

plusieurs années et sur une longue tradition de dévouement et de militantisme. Les résolutions du Congrès de Madrid, en juin 1931, et du Congrès de Saragosse, en mai 1936, prévoyaient dans de nombreux domaines les actes de la révolution. De la même manière, mais sur la base d'idées très différentes, Santillan évoque très précisément l'organisation sociale et économique que la révolution devait appliquer.

Guérin écrit : « La Révolution espagnole était donc relativement mûre dans le cerveau des penseurs libertaires, comme elle l'était dans la conscience populaire.[\[34\]](#) » Les organisations de travailleurs existaient avec leur structure, l'expérience et la compréhension nécessaires pour entreprendre la tâche de la reconstruction sociale lorsque, avec le coup d'État de Franco, l'agitation du début de l'année 1936 déboucha sur l'explosion de la révolution sociale. Dans son introduction à un recueil de documents sur la collectivisation en Espagne, l'anarchiste Augustin Souchy écrit : « Depuis de longues années, les anarchistes et les syndicalistes d'Espagne considéraient comme leur but suprême la transformation sociale de la

société. Dans leurs assemblées de syndicats et de groupes, dans leurs journaux, leurs brochures et leurs livres, le problème de la révolution sociale était constamment et systématiquement abordé.[\[35\]](#) »

Et tout cela accompagnait les réalisations spontanées de l'œuvre constructive de la Révolution espagnole.

Les idées du socialisme libertaire qui vont dans le sens de cette description ont été oubliées par les sociétés industrielles de la première moitié du XX^e siècle. Les idéologies dominantes ont été celles du socialisme d'État ou du capitalisme d'État (à caractère de plus en plus militarisé aux États-Unis, pour des raisons parfaitement évidentes)[\[36\]](#). Mais ces idées ont trouvé un regain d'intérêt ces dernières années. Les thèses que j'ai citées d'Anton Pannekoek sont tirées d'une brochure du groupe de travailleurs français d'extrême gauche « Informations Correspondances Ouvrières »[\[37\]](#). La citation de William Paul sur le socialisme révolutionnaire provient d'un article de Walter Kendall lu en mars 1969 à la Conférence nationale sur le contrôle ouvrier à Sheffield, en Angleterre.

Ces dernières années, le Mouvement pour le contrôle ouvrier est devenu une force importante en Angleterre. Il a organisé plusieurs conférences et publié un nombre respectable de brochures. Il compte parmi ses membres actifs des représentants des syndicats les plus importants. Ainsi le Syndicat des ouvriers de la mécanique et de la fonderie a-t-il adopté comme politique officielle le programme de la nationalisation des industries essentielles sous « le contrôle des travailleurs à tous les niveaux »[\[38\]](#). Sur le continent européen, il y a d'autres développements identiques. Mai 68 a bien sûr accéléré en France l'intérêt croissant pour le communisme de conseil et pour des idées semblables, tout comme en Allemagne et en Angleterre.

Compte tenu de la composition globalement conservatrice de notre société hautement idéologique, il n'est pas étonnant que les États-Unis aient été relativement insensibles à ces événements. Mais cela aussi peut changer. L'érosion du mythe de la guerre froide permet au moins de poser ces questions dans des cercles plus larges. Si la vague actuelle de répression peut être repoussée, si

la gauche arrive à surmonter ses tendances les plus suicidaires et à construire sur ce qui a été fait ces dix dernières années, alors le problème de savoir comment organiser la société industrielle sur des fondements vraiment démocratiques – avec un contrôle démocratique sur les lieux de travail et d'habitation – deviendra la question intellectuelle dominante pour ceux et celles qui sont sensibles aux problèmes de la société d'aujourd'hui.

Si jamais un mouvement de masse pour le socialisme libertaire voit le jour, on passera de la spéculation à l'action.

Dans son manifeste de 1865, Bakounine a prédit qu'un élément de la révolution sociale sera « cette partie intelligente et vraiment noble de la jeunesse qui, bien qu'appartenant par la naissance aux classes privilégiées, embrasse par ses convictions généreuses et ses ardentes aspirations la cause du peuple »[\[39\]](#). On peut peut-être voir le début de l'accomplissement de cette prophétie dans le soulèvement des étudiants des années 1960-1970.

D a n s *L'Anarchisme*, Daniel Guérin a

entamé ce qu'il décrit ailleurs comme étant « un procès en réhabilitation ». Il considère, de façon convaincante à mon avis, que « les idées constructives de l'anarchisme sont toujours vivantes, qu'elles peuvent, à condition d'être réexaminées et passées au crible, aider la pensée socialiste contemporaine à prendre un nouveau départ »[\[40\]](#), « et contribuer à enrichir le marxisme »[\[41\]](#).

Sur le « bon dos » de l'anarchisme, Guérin a choisi, pour mieux les étudier, les idées et les actions qui peuvent être décrites comme socialistes libertaires. C'est naturel et raisonnable. Ce schéma englobe les porte-paroles anarchistes les plus importants, tout comme les actions de masse qui ont été animées par des sentiments et des idéaux anarchistes. Guérin aborde non seulement la pensée anarchiste, mais également les nouvelles formes sociales de la lutte révolutionnaire. En outre, il s'efforce de tirer des réalisations concrètes du passé des leçons qui enrichiront la théorie de la libération sociale. Pour ceux et celles qui souhaitent non pas seulement comprendre le monde, mais aussi le changer, étudier l'histoire de

l'anarchisme constitue une voie appropriée.

Guérin décrit l'anarchisme du XIXE siècle comme étant essentiellement doctrinal, alors que le XXE siècle, pour les anarchistes, a été l'époque de la « pratique révolutionnaire »[\[42\]](#). Son interprétation de l'anarchisme vise consciemment l'avenir. Arthur Rosenberg a indiqué que les révolutions populaires se caractérisent par leur volonté de remplacer « une autorité féodale ou centralisée gouvernant par la force » par une forme de système communal qui « implique la destruction et la disparition de la vieille forme de l'État ». Un tel système sera ou bien socialiste ou bien « une forme extrême de démocratie, [ce qui est] la condition préliminaire au socialisme puisque celui-ci ne peut se faire que dans un monde jouissant de la plus grande liberté individuelle possible ». Cet idéal, note-t-il, était commun à Marx et aux anarchistes[\[43\]](#).

La lutte naturelle pour la libération va à l'encontre de la tendance générale vers la centralisation dans l'économie et la vie politique. Il y a un siècle, Marx écrivit que la classe moyenne française, qui avait rallié la classe ouvrière[\[44\]](#), « sentait qu'il n'y avait

plus qu'une alternative, la Commune ou l'Empire, sous quelque nom qu'il pût apparaître. L'Empire l'avait ruiné économiquement par son gaspillage de la richesse publique, par l'escroquerie financière, qu'il avait encouragée en appuyant la centralisation artificiellement accélérée du capital et en favorisant l'expropriation corrélative d'une grande partie de cette classe moyenne. Il l'avait supprimée politiquement, il l'avait scandalisée moralement par ses débauches, il avait attenté à son voltairianisme en remettant l'éducation de ses enfants aux frères ignorantins, il avait heurté son attachement pour la nation française en la précipitant tête baissée dans une guerre qui ne laissait qu'une seule compensation pour les ruines qu'elle avait provoquées : la disparition de l'Empire[\[45\]](#). »

Le misérable Second Empire « était la seule forme de gouvernement possible, à une époque où la bourgeoisie avait déjà perdu – et la classe ouvrière n'avait pas encore acquis – la capacité de gouverner la nation[\[46\]](#) ».

Il n'est pas très difficile d'appliquer ces remarques aux systèmes impérialistes de 1880[\[47\]](#). Arriver à « libérer l'homme du fléau

de l'exploitation économique et de l'esclavage politique et social » demeure le problème de notre époque. Aussi longtemps que cela durera, les doctrines et la pratique révolutionnaire du socialisme libertaire serviront d'inspiration et de guide.

Union soviétique & socialisme

Traduction par Geneviève Lessard et
Martin Zemliak

Quand les représentants des deux grands systèmes de propagande du monde s'accordent sur une doctrine, tous nos efforts intellectuels sont nécessaires pour échapper à son joug. Une de ces doctrines veut que la société créée par Lénine et Trotski, puis façonnée par la suite par Staline et ses successeurs, ait un lien significatif ou historique avec le concept de socialisme. En fait, si ce lien existe, il s'agit d'un rapport de contradiction.

Les raisons pour lesquelles les deux systèmes majeurs de propagande tiennent à véhiculer cette illusion sont assez évidentes. Depuis ses origines, l'État soviétique tente de mettre l'énergie de sa population et des opprimés d'ailleurs au service de ceux qui, en 1917, ont profité de la ferveur populaire en Russie afin de s'emparer du pouvoir étatique.

Une des principales armes idéologiques employées à cette fin consiste en la prétention que les dirigeants d'État mènent leur société et le reste du monde vers l'idéal socialiste ; comme devrait l'avoir compris tout socialiste – et peut-être même tout bon marxiste –, c'est là chose impossible, et l'histoire, depuis le début du régime bolchevique, a démontré que c'est aussi un énorme mensonge. Les tyrans ont tenté d'obtenir légitimation et appui en exploitant l'engouement de la population pour les idéaux socialistes et le respect qu'elle leur accorde à raison, tâchant de dissimuler ainsi qu'ils détruisaient de façon systématique tout vestige de socialisme.

Quant au second système mondial de propagande majeur, le fait que le socialisme soit associé à l'Union soviétique et à ses dirigeants sert d'arme idéologique puissante destinée à renforcer la conformité et l'obéissance de la population aux institutions des États capitalistes. Cette arme sert aussi à assurer que les gens continuent de voir la nécessité de se louer aux propriétaires et aux directeurs de ces institutions comme s'il s'agissait pratiquement d'une loi de la nature, la seule qui permette d'échapper au donjon

« socialiste ».

La puissance soviétique tient donc à se donner l'image d'un État socialiste pour protéger son droit de brandir la matraque, alors que les idéologues occidentaux tiennent les mêmes propos afin de se prémunir contre la menace d'une société plus libre et plus juste. Jusqu'ici, cette attaque conjointe contre le socialisme s'est révélée très efficace et, à notre époque, elle continue de le saper.

Les idéologues des États capitalistes, au service du pouvoir et des privilèges existants, font aussi usage d'un autre stratagème très efficace : en dénonçant systématiquement des prétendus États « socialistes », ils déforment la vérité, et ont même souvent recours à de purs mensonges. Rien n'est plus facile que de dénoncer l'ennemi officiel et de lui attribuer tous les crimes : il n'y a pas lieu de s'embarrasser de preuves et de logique quand on ne fait que suivre le courant. Il existe pourtant des critiques du monde occidental. Ceux-ci tentent d'en dénoncer les supercheries visant à préserver la violence, les atrocités et les répressions criminelles qui y règnent. Mais, ces dénonciations sont systématiquement perçues comme étant l'apologie de « l'empire

du mal » et de ses larbins. Ainsi, le « droit fondamental à mentir au nom de l'État » est préservé, et toute critique de la violence et des atrocités de l'État est dénigrée.

Il convient aussi de remarquer l'attrait qu'exerce la doctrine léniniste sur l'intelligentsia moderne en période de conflit et de bouleversement. Cette doctrine octroie aux « intellectuels radicaux » le droit de s'emparer du pouvoir et d'imposer les principes drastiques de la « bureaucratie rouge », la « nouvelle classe » – comme l'appelait Bakounine il y a plus d'un siècle, dans son analyse prophétique. Tout comme dans l'État bonapartiste dénoncé par Marx, ces intellectuels deviennent des « prêtres d'État » et forment une « excroissance parasitaire de la société civile » qu'ils dirigent d'une main de fer.

Lors des périodes pendant lesquelles les institutions d'État capitalistes sont confrontées à peu de défis, ces mêmes principes amènent les intellectuels de la « nouvelle classe » à devenir dirigeants et idéologues. Alors, à leur tour, ils « frappent le peuple de son propre bâton », selon les termes de Bakounine. Il n'y a donc rien de surprenant

à ce que les intellectuels trouvent si facile la transition du « communisme révolutionnaire » à la « célébration de l'Occident », reproduisant un scénario qui est passé, au cours du XIX^E siècle, de la tragédie au burlesque. Au fond, le seul changement survenu est l'idée qu'ils se font du lieu du pouvoir. Sur ce point, le célèbre dicton de Lénine voulant que le socialisme ne soit ni plus ni moins que le « monopole capitaliste mis au service de l'ensemble de la population », population qui doit bien entendu se fier à la bienveillance de ses dirigeants, est révélateur. D'abord parce qu'il illustre bien la perversion de la notion de « socialisme » en fonction des besoins des « prêtres de l'État ». Ensuite parce qu'il permet de comprendre comment une si rapide transition put s'opérer entre deux positions qui, superficiellement, semblent diamétralement opposées, mais qui au fond sont très semblables.

La terminologie des discours politique et social est vague et imprécise, et les idéologues de part et d'autre contribuent chaque jour à la dépouiller de son sens. Pourtant, ces termes comportent bien quelques traces de signification. Depuis son origine, le socialisme

signifie la libération des travailleurs de l'exploitation. Comme l'a observé le théoricien marxiste Anton Pannekoek, ce « but n'est pas et ne peut être atteint par une nouvelle classe dirigeante (ou gouvernante) se substituant à la bourgeoisie ». Il ne peut être « atteint que si les ouvriers eux-mêmes deviennent les maîtres de la production ». Le contrôle de la production par les producteurs est l'essence même du socialisme. Les périodes de lutte révolutionnaire ont permis d'élaborer de nombreux moyens d'y parvenir, malgré une opposition farouche. Cette opposition est celle des classes dirigeantes traditionnelles et des « intellectuels révolutionnaires » menés par les principes communs du léninisme et de sa version adaptée aux changements de circonstance, le « managerialisme » occidental. Mais l'élément essentiel de l'idéal socialiste demeure : il s'agit de faire des moyens de production la propriété des producteurs librement associés, donc la propriété sociale des gens qui se sont libérés de l'exploitation de leur maître. Cette étape est le premier pas essentiel vers une plus grande liberté humaine.

Mais les membres de l'intelligentsia

léniniste ont autre chose à l'ordre du jour. Ils correspondent à ce que Marx appelait des « conspirateurs » qui « prévoient l'émergence d'un processus révolutionnaire » et qui le manipulent à des fins de domination. « De là vient le profond mépris qu'ils entretiennent à l'égard de toute théorie susceptible d'éclairer les travailleurs sur les intérêts de leur classe », dont celle faisant valoir le besoin de renverser la « bureaucratie rouge » et de créer des mécanismes pour accéder au contrôle démocratique de la production et de la vie sociale. Pour les léninistes, la population doit être soumise à une discipline sévère, alors que la lutte des socialistes vise plutôt à atteindre un ordre social « qui rendra la discipline superflue », les travailleurs « travaillant de leur plein gré » (Marx). De plus, les objectifs du socialisme libertaire ne se limitent pas au contrôle démocratique de la production par les producteurs, mais comprennent aussi l'abolition de toute forme de domination et de hiérarchie dans tous les aspects de la vie sociale et personnelle. Il s'agit d'une lutte interminable, puisque le développement d'une société plus juste mènera à une nouvelle façon de voir et de comprendre les formes d'oppression que peuvent dissimuler nos

pratiques et mentalités traditionnelles.

L'antagonisme qui oppose le léninisme aux principes fondamentaux du socialisme a toujours été évident. Lors de la Révolution russe, les soviets et les conseils ouvriers se sont développés et sont devenus des instruments de lutte et de libération et, bien qu'ils eussent de nombreux défauts, ils présentaient aussi un riche potentiel. Lénine et Trotski, en prenant le pouvoir, ont immédiatement livré à la destruction le potentiel libérateur de ces instruments en établissant la ligne du Parti, qui s'est traduite, dans les faits, par le Comité central et ses Dirigeants Suprêmes. C'est exactement ce qu'avait prédit Trotski bien des années auparavant, ce contre quoi Rosa Luxemburg et d'autres marxistes de gauche avaient mis en garde, et ce à quoi les anarchistes s'étaient toujours attendus. Tout comme la population, le Parti doit aussi être sujet au « contrôle vigilant d'une instance supérieure », disait Trotski, passé d'intellectuel révolutionnaire à prêtre d'État. Avant de s'emparer du pouvoir étatique, les dirigeants bolcheviques se sont peu à peu approprié la rhétorique des gens de la classe populaire engagés dans la lutte

révolutionnaire, mais leurs engagements réels étaient autres. Ce qui était déjà une évidence est devenu clair comme de l'eau de roche dès l'instant où ils ont pris le pouvoir de l'État en octobre 1917.

E. H. Carr, un historien sympathisant des bolcheviques, écrit qu'il était inévitable que la révolution stimule « la tendance spontanée des ouvriers à organiser des comités d'usines et à intervenir dans la direction des usines », puisque cela les « amenait à croire que les moyens de production du pays leur appartenaient et qu'ils pouvaient administrer cette production comme ils l'entendaient, à leur avantage ». Comme l'a dit un délégué anarchiste, pour les travailleurs « les comités d'usines étaient les cellules de l'avenir. [...] Ce sont elles, et non l'État, qui devraient maintenant se charger de l'administration ».

Mais les prêtres de l'État étaient en meilleure position. Ils ont tout mis en œuvre pour détruire les conseils de travailleurs et en faire des organes de leur pouvoir. Le 3 novembre 1917, Lénine annonça, dans son *Projet de décret sur le contrôle ouvrier*, que les délégués élus pour exercer un tel contrôle « devraient répondre devant l'État du

maintien de l'ordre et de la discipline les plus rigoureux et de la protection de la propriété ». Dès la fin de cette année-là, Lénine faisait remarquer que « nous étions passés du contrôle ouvrier à la création du Conseil suprême de l'économie nationale », qui allait « remplacer, absorber et supplanter la machine du contrôle ouvrier » (Carr). « Avec le concept du contrôle des travailleurs, se plaignait un syndicaliste menchevique, c'est l'idée même du socialisme qui se concrétise » ; les bolcheviques se plaignirent aussi, en actions cette fois, en détruisant cette « idée même du socialisme ».

Bientôt, Lénine allait décréter que les dirigeants devaient obtenir des « pouvoirs dictatoriaux » sur les travailleurs qui, pour leur part, se devaient de faire preuve « d'une soumission inconditionnelle à une volonté unique » et, « dans l'intérêt du socialisme, de se soumettre aveuglément à une volonté unique des dirigeants de l'organisation du travail ». Alors que Lénine procédait, avec Trotski, à la « militarisation » du travail, c'est-à-dire à la transformation de la société en une armée ouvrière soumise à leur seule volonté, il expliquait aussi que la subordination des

travailleurs à « l'autorité individuelle » était « le meilleur système susceptible d'assurer l'utilisation maximale des ressources humaines ». Dans le même ordre d'idée, le secrétaire à la Défense américain, Robert McNamara, disait aussi que « les décisions vitales [...] doivent être prises d'en haut [...] et que la vraie menace contre la démocratie ne provient pas du surplus, mais bien du manque d'autorité gestionnaire ». « Si ce n'est pas la raison qui régit la vie des hommes, ceux-ci n'atteignent pas leur plein potentiel », étant entendu que la volonté unique correspond à cette la loi de la raison qui nous permet de rester libres. Au même moment, on détruisait le « factionnisme » (*factionalism*), c'est-à-dire jusqu'à la moindre trace de libre expression et de libre organisation. Tout cela fut fait « dans l'intérêt du socialisme », terme redéfini pour et par Lénine et Trotski, créant ainsi les structures proto-fascistes que Staline allait convertir en une des pires horreurs de notre époque.

Bien qu'elle prenne ses racines dans les théories de Marx, l'intelligentsia léniniste a toujours été profondément hostile au socialisme. Notre incapacité à comprendre ce

lien et à reconnaître le malentendu que représente le modèle léniniste s'est révélée dévastatrice pour les luttes menées en vue de la création d'une société plus décente et plus vivable, en Occident comme ailleurs. Il nous faut chercher le moyen de sauver l'idéal socialiste des ennemis qu'il trouve à la fois dans chacune des grandes concentrations de pouvoir, de même qu'en ceux qui chercheront toujours à être les prêtres d'État et les gestionnaires sociaux, détruisant ainsi la liberté au nom de la libération.

De l'anarchisme, du marxisme & de l'espoir en l'avenir

Traduction par Geneviève Lessard

Noam Chomsky, il y a un certain temps déjà que vous défendez les idées anarchistes : dès 1970, vous rédigez l'introduction à l'édition américaine de L'Anarchisme, de Daniel Guérin, que bien des gens connaissent. Plus récemment, par exemple dans le film Manufacturing Consent, vous avez tenu à souligner, une fois de plus, le potentiel de l'anarchisme et des idées anarchistes. Qu'est-ce qui vous attire en l'anarchisme ?

Je me suis senti attiré par l'anarchisme dès le début de l'adolescence, c'est-à-dire dès l'instant où j'ai commencé à m'ouvrir au monde, et je n'ai jamais trouvé de raison de réviser mes positions depuis. Je pense qu'il est bien naturel de rechercher et d'identifier les structures d'autorité, de hiérarchie et de domination dans tous les aspects de la vie, et de les remettre en question ; à moins qu'elles

puissent être justifiées, elles sont illégitimes et devraient être démantelées, de façon à faire place à une plus grande liberté humaine. Je parle ici du pouvoir politique, du droit de propriété et du patronat, des relations entre hommes et femmes, entre parents et enfants, de notre contrôle sur le sort des générations futures (qui est à mon avis le fondement moral du mouvement environnemental), et de bien d'autres choses encore.

Bien entendu, c'est là tout un défi face aux gigantesques institutions de coercition et de contrôle telles que l'État, et face aux injustifiables tyrannies privées qui contrôlent en presque totalité l'économie nationale et internationale, etc., mais ça ne s'arrête pas là. Ce que j'ai toujours considéré comme étant l'essence de l'anarchisme, c'est précisément cette conviction que le fardeau de la preuve doit être imposé à toute forme d'autorité, qui doit être démantelée si cette preuve de légitimité ne peut pas être faite. Il arrive parfois qu'elle puisse l'être : si je me promène avec mes petits-enfants et qu'ils s'élancent vers une rue pleine de monde, j'utiliserai, pour les en empêcher, non seulement l'autorité mais aussi la coercition physique. Ce geste doit être

remis en question, mais je crois qu'il peut très bien être justifié. Et il y a d'autres exemples du genre. La vie est complexe, nous ne comprenons encore que très peu de choses au sujet des êtres humains et de la société, et la généralisation est souvent plus dommageable que profitable. Mais je crois que, en soi, l'idée de remettre en question toute forme d'autorité peut nous faire avancer. Quand nous parvenons à dépasser les généralités, nous nous mettons à réfléchir sur des cas spécifiques, et c'est alors qu'émergent les questions d'intérêt humain.

Vos idées et vos critiques sont plus connues que jamais. Il faut dire aussi que vos opinions sont très respectées. Dans un tel contexte, comment l'appui que vous accordez à l'anarchisme est-il selon vous perçu ? Je pense ici particulièrement à la réaction des gens qui s'intéressent à la politique pour la toute première fois et qui, peut-être, peuvent avoir pris connaissance de vos idées. Se montrent-ils surpris que vous appuyiez l'anarchisme ? S'y intéressent-ils ?

Comme vous le savez, dans les milieux intellectuels en général, on associe

l'anarchisme au chaos, à la violence, aux bombes, au bouleversement, etc. Alors souvent, les gens sont surpris quand ils m'entendent parler en faveur de l'anarchisme et de ses principales traditions. Mais j'ai l'impression qu'une fois les choses mises au clair, la majorité des gens considère que les idées fondamentales de l'anarchisme sont sensées. Bien entendu, dès qu'on s'attache à des questions spécifiques – la nature des familles, par exemple, ou le fonctionnement de l'économie dans une société plus libre et plus équitable – on soulève questions et controverses. Et c'est très bien comme ça. La physique ne peut expliquer à elle seule comment l'eau en arrive à couler du robinet à l'évier. Alors quand nous nous penchons sur des questions infiniment plus complexes, qui ont trait à la nature humaine, la compréhension que nous en avons est encore plus limitée ; il y a là place au désaccord, à l'expérimentation et à l'exploration des possibilités, tant sur le plan intellectuel que sur celui de la vie quotidienne, et cela nous permet d'apprendre davantage.

Sans doute l'anarchisme a-t-il souffert, plus

que toute autre idéologie, du problème de la fausse représentation. Il peut signifier différentes choses pour différentes personnes. Vous arrive-t-il souvent d'avoir à expliquer ce que vous entendez par « anarchisme » ? Cette fausse représentation de l'anarchisme vous dérange-t-elle ?

Toute fausse représentation est nuisible. Une large part de la responsabilité de ce phénomène est attribuable aux structures de pouvoir qui, pour des raisons qui sont plutôt évidentes, ont intérêt à maintenir les gens dans l'incompréhension. Rappelons-nous *De l'origine des gouvernements*, de David Hume. Dans cette œuvre, l'auteur exprime la surprise qu'il éprouve devant le fait que les gens se soumettent à leurs dirigeants. Il en conclut que, puisque « la force est toujours du côté des gouvernés, les gouvernants n'ont pour se maintenir au pouvoir que l'opinion publique. Le gouvernement se fonde donc uniquement sur l'opinion publique ; et cela s'applique aux gouvernements de toutes sortes, des plus despotiques et militaires aux plus libres et populaires ». Hume voyait juste et, soit dit en passant, il était loin d'être « libertaire », au sens où on l'entend aujourd'hui. Il sous-estime

sûrement le potentiel de la force dont il parle, mais il me semble que ses observations sont fondamentalement justes et importantes, particulièrement pour les sociétés qui sont plus libres et dans lesquelles l'art de contrôler l'opinion publique est, par conséquent, beaucoup plus raffiné. La fausse représentation et les autres manœuvres visant à créer la confusion sont des phénomènes naturellement concomitants.

Alors, la fausse représentation me dérange-t-elle ? Bien sûr ! Mais le mauvais temps me dérange aussi... La fausse représentation existera tant et aussi longtemps que les concentrations de pouvoir créeront une sorte de classe des commissaires destinée à les défendre. Puisqu'en général les gens au pouvoir ne sont pas très intelligents, ou plutôt juste assez perspicaces pour comprendre qu'il leur est préférable d'éviter l'arène de l'information et de la discussion, ils ont recours à la fausse représentation, au dénigrement et aux divers mécanismes accessibles à ceux qui savent qu'ils pourront toujours se protéger à l'aide des multiples moyens qui relèvent du pouvoir. Il nous faut comprendre pourquoi tout cela se produit et

l'analyser du mieux que nous le pouvons ; cela fait partie du projet de libération de nous-mêmes et des autres, ou plus précisément, de tous ceux qui travaillent ensemble pour parvenir à ces fins.

Tout cela peut sembler naïf, et ça l'est ; mais je n'ai encore entendu aucun commentaire sur la vie humaine et la société qui ne le soit pas, une fois dépouillé d'absurdité et d'égoïsme.

Qu'en est-il des gens des milieux de gauche mieux établis, plus susceptibles de mieux connaître le véritable sens de l'anarchisme ? Vos propos et l'appui que vous apportez à l'anarchisme suscitent-ils la surprise chez eux aussi ?

Les gens des « milieux de gauche mieux établis », si je comprends bien ce que vous entendez par là, ne sont pas surpris par mes propos sur l'anarchisme, tout simplement parce qu'ils ne sont pratiquement pas au courant de mes propos sur quoi que ce soit. Ce ne sont pas là les milieux avec lesquels je traite ; ils ne font que rarement référence à ce que j'écris ou dis. Bon, bien sûr, ce n'est pas

tout à fait vrai. Ainsi, aux États-Unis (mais moins couramment au Royaume-Uni ou ailleurs), certains des secteurs les plus critiques et les plus indépendants de ce qu'on peut appeler « les milieux de gauche établis » connaissent ce que je fais, et je compte même certains d'entre eux parmi mes amis personnels ou mes collègues. Mais jetez un coup d'œil aux livres et aux journaux et vous verrez ce que je veux dire. Sauf exception, je ne peux m'attendre à ce que mes écrits et mes discours soient, un tant soit peu, mieux reçus dans ces milieux que dans les clubs de faculté ou dans les salles de presse. Mais il est si rare que la question soit soulevée qu'il m'est difficile d'y répondre.

Bon nombre de gens ont remarqué que vous utilisez les mots « socialisme libertaire » et « anarchisme » dans le même contexte. Considérez-vous ces termes comme étant essentiellement similaires ? Diriez-vous que l'anarchisme est un type de socialisme ? L'anarchisme a déjà été décrit comme étant « l'équivalent du socialisme avec liberté ». Êtes-vous d'accord avec ce principe de base ?

L'introduction du livre de Guérin à laquelle

vous faites référence commence avec une citation d'un sympathisant anarchiste qui vécut il y a plus d'un siècle. Octave Mirbeau dit que « l'anarchisme a bon dos », qu'il peut endurer n'importe quoi. Un des principaux éléments de l'anarchisme est ce qu'on a traditionnellement appelé le « socialisme libertaire ». J'ai essayé d'expliquer un peu partout ce que j'entends par là, en précisant qu'il ne s'agit de rien de bien original. Je cite simplement les idées des grands noms du mouvement anarchiste, qui pour la plupart se disent socialistes alors qu'ils blâment pourtant sévèrement la « nouvelle classe » d'intellectuels radicaux qui profite des luttes populaires pour prendre possession du pouvoir de l'État et devenir la « vicieuse bureaucratie rouge », contre laquelle Bakounine nous a mis en garde et qu'on appelle souvent « socialisme ». J'opterais plutôt pour l'idée de Rudolf Rocker, voulant que les principales tendances de l'anarchisme soient tirées du meilleur du siècle des Lumières et de la pensée libérale classique. J'irais même plus loin que lui en ajoutant qu'en fait, comme j'ai tenté de le démontrer, elles sont paradoxalement opposées avec la pratique et la doctrine marxiste-léninistes, les

doctrines libertariennes en vogue aux États-Unis et au Royaume-Uni, particulièrement, et les autres idéologies contemporaines, qui ne sont à mes yeux qu'un plaidoyer en faveur d'une quelconque forme d'autorité illégitime, et souvent d'une réelle tyrannie.

Par le passé, en parlant de l'anarchisme, vous avez souvent insisté sur l'exemple de la Révolution espagnole. Il semble qu'il y ait pour vous deux aspects importants dans cet exemple ; d'abord, vous présentez l'expérience de la Révolution espagnole comme étant une démonstration concrète « d'anarchisme en action ». Ensuite, vous soulignez qu'elle illustre bien ce à quoi les efforts des travailleurs peuvent mener quand la démocratie participative est appliquée. Pour vous, ces deux aspects – l'anarchisme en action et la démocratie participative – sont-ils une seule et même chose ? L'anarchisme est-il une philosophie en faveur du pouvoir du peuple ?

J'essaie habituellement d'éviter d'utiliser des polysyllabes recherchés, tels que « philosophie », pour faire référence à ce qui ne correspond qu'au bon sens. Je suis tout

aussi mal à l'aise avec les slogans. Les réalisations des travailleurs et des paysans espagnols, avant que la révolution ne soit écrasée, étaient impressionnantes à bien des égards. L'expression « démocratie participative » est plus récente et s'est développée dans un contexte différent, mais il y a certainement des points de ressemblance. Je suis désolé si cette réponse semble évasive ; elle l'est, mais c'est parce que je crois que ni la notion d'anarchisme ni celle de démocratie participative n'est suffisamment claire pour qu'on puisse dire si elles sont ou non un seul et même concept.

Un des principaux exploits de la Révolution espagnole fut le degré de démocratie à la base auquel on a pu parvenir ; on estime à plus de trois millions le nombre de personnes qui y étaient impliquées, et les productions rurale et urbaine étaient gérées par les travailleurs eux-mêmes. Selon vous, est-ce une coïncidence si les anarchistes, reconnus pour défendre le droit à la liberté individuelle, ont si bien réussi dans le champ de l'administration collective ?

Ce n'est absolument pas une coïncidence.

J'ai toujours pensé que la plus grande force de persuasion de certaines orientations anarchistes résidait dans le fait qu'elles aspirent à une société hautement organisée, qui comprendrait plusieurs types de structures (le milieu de travail, la communauté et de multiples autres formes d'associations volontaires) qui seraient contrôlées par les participants et non par ceux qui sont tout simplement en position de donner des ordres (sauf, encore une fois, quand l'autorité peut être justifiée, comme c'est parfois le cas dans certains domaines spécifiques).

Les anarchistes s'acharnent souvent à vouloir construire une démocratie populaire. En fait, on les accuse souvent « de mener la démocratie à l'extrême ». Pourtant, nombreux sont les anarchistes qui se refuseraient à considérer d'emblée la démocratie comme étant une des composantes centrales de la philosophie anarchiste. Les anarchistes décrivent souvent leurs politiques comme étant « axées sur le socialisme » ou « axées sur l'individu », mais ils sont moins enclins à dire que l'anarchisme est une affaire de démocratie. Diriez-vous que la démocratie est

un des principaux éléments de l'anarchisme ?

Quand les anarchistes critiquent la « démocratie », c'est souvent de la démocratie parlementaire telle qu'elle s'est développée au sein des sociétés à caractère essentiellement représentatif dont il s'agit. Prenez pour exemple les États-Unis d'Amérique, qui ont été depuis leurs origines parmi les pays les plus libres. La démocratie américaine a été fondée sur le principe, mis en avant dans la Convention constitutionnelle de 1787 par James Madison, selon lequel la fonction première du gouvernement est de « protéger la minorité riche contre la majorité ». Aussi Madison tenait-il à faire une mise en garde : en Angleterre, seul modèle de quasi-démocratie de l'époque, si on permettait à la population de dire son mot dans les affaires publiques, les gens instaурeraient une réforme agraire ou autres atrocités semblables ; le système américain se devait donc d'être élaboré avec soin de façon à éviter que soient perpétrés de tels crimes contre « les droits de propriété », qui doivent à tout prix être préservés (en fait, qui doivent prévaloir). Une démocratie parlementaire qui présente une telle structure mérite bien les critiques acerbes des véritables

libertaires, et remarquez que je vous ai épargné certaines de ses caractéristiques qui sont à peine subtiles : l'esclavagisme, pour n'en mentionner qu'une, ou l'esclavage salarial qui, tout au long du XIX^E siècle et encore par la suite, fut sévèrement contesté par les travailleurs qui pourtant, n'avaient jamais entendu parler d'anarchisme ou de communisme.

L'importance que prend la démocratie populaire dans l'implantation de tout changement social significatif semble aller de soi. Pourtant, par le passé, la gauche est restée ambiguë à ce sujet. Je parle ici de la social-démocratie en général, mais aussi du bolchevisme – de ces traditions de la gauche qui semblent tenir plus de l'élitisme que de la pratique rigoureuse de la démocratie. Lénine, pour prendre un exemple connu, doutait que les travailleurs puissent développer autre chose qu'une simple « conscience syndicaliste » – je suppose qu'il entendait par là que les travailleurs ne pouvaient pas voir au-delà de leur situation précaire. De la même façon, Beatrice Webb, de l'association socialiste Fabian Society, qui eut une grande influence sur le Parti travailliste en

Angleterre, soutenait que les travailleurs ne s'intéressaient qu'aux « cotes des courses de chevaux » ! D'où provient cet élitisme et quel effet a-t-il sur la gauche ?

Je crains qu'il ne me soit difficile de répondre à cela. Si le bolchevisme devait être considéré comme faisant partie de la gauche, alors je me dissocierais tout simplement de la gauche. Pour les raisons que j'ai déjà évoquées, Lénine était, à mon avis, l'un des plus grands ennemis du socialisme.

L'idée que les travailleurs ne s'intéressent qu'aux courses de chevaux est une absurdité qui ne tient plus, dès l'instant où l'on jette un coup d'œil, même superficiel, à l'histoire du travail ou aux documents qui ont été publiés dans la presse indépendante de la classe ouvrière, très dynamique, qui s'est développée en de nombreux endroits, dont les villes manufacturières de Nouvelle-Angleterre, situées à quelques kilomètres seulement de mon lieu de travail.

Je m'abstiens ici de parler du nombre encourageant des luttes qui ont bravement été menées au cours de l'histoire, et encore aujourd'hui, par les gens persécutés et

opprimés. Prenez par exemple Haïti, le plus misérable endroit de cet hémisphère, que les conquérants européens considéraient comme un paradis et comme une source importante de richesse pour l'Europe. Haïti est maintenant un pays dévasté, irrémédiablement peut-être. Au cours de ces dernières années, et dans des conditions si atroces que très peu d'habitants des pays riches peuvent se les imaginer, les paysans et les gens des quartiers pauvres ont mis sur pied un mouvement démocratique basé sur les groupes populaires, qui surpasse à peu près tous les autres mouvements dont j'ai entendu parler ; aussi faut-il être un membre profondément convaincu de la « classe des commissaires » pour ne pas se sentir outré par le ridicule des déclarations solennelles des intellectuels et des dirigeants politiques des États-Unis sur les leçons de démocratie que les Américains se doivent de donner aux Haïtiens. Ce mouvement parvint à des résultats si concrets, et devint une telle menace pour les gens puissants, qu'à l'aide d'un appui américain beaucoup plus important que ce qui fut reconnu publiquement, on leur administra bientôt une nouvelle dose de terreur ; et pourtant, ces gens n'ont toujours pas capitulé.

Ceux-là ne s'intéressent-ils seulement qu'aux courses de chevaux ?

J'évoquerai ici une citation de Rousseau à laquelle j'ai fait référence à quelques reprises :
« Quand je vois tous ces sauvages, complètement nus, qui dédaignent les voluptés européennes et endurent la faim, le feu, l'épée et la mort dans le seul but de préserver leur indépendance, je me dis qu'il n'est pas à l'avantage des esclaves de réfléchir sur la liberté. »

De façon générale encore une fois, vous avez toujours insisté sur le rôle et sur la prédominance des idées élitistes dans les sociétés comme la nôtre[48]. Vous soutenez qu'il y a, dans la démocratie occidentale (ou parlementaire), un profond rejet de toute action ou contribution véritable de la classe populaire, de manière à ce que soit préservée la distribution inéquitable des ressources en faveur des riches. Bien que votre œuvre soit très convaincante à ce sujet, certaines personnes ont été choquées par vos propos. Vous comparez par exemple les politiques du président John F. Kennedy à celles de Lénine et les considérez comme étant pratiquement

équivalentes. Cela a su choquer, si je puis ajouter, les partisans des deux camps ! Pouvez-vous apporter quelques précisions au sujet de la pertinence de cette comparaison ?

En fait, je n'ai jamais écrit que les doctrines des intellectuels libéraux de l'administration Kennedy et celles des léninistes étaient « équivalentes », mais j'ai relevé entre elles des similarités frappantes – un peu comme celles qu'avait prédites Bakounine, plus d'un siècle auparavant, avec son clairvoyant commentaire sur la « nouvelle classe ». J'ai cité en exemple des extraits de McNamara [\[49\]](#) portant sur la nécessité d'accroître le contrôle des gestionnaires pour accéder à une « liberté » réelle, et sur l'idée que la « sous-gestion », qui est la « véritable menace contre la démocratie », est un pur affront à la raison. Changez quelques mots de ces passages et vous aurez une doctrine léniniste standard. Ce que j'ai affirmé, c'est que dans les deux cas, les racines sont plutôt profondes. Sans plus d'explications sur ce que les gens voient de « choquant » dans mes propos, je ne peux faire plus de commentaires. Mes comparaisons portent sur des éléments très spécifiques et je pense qu'elles sont à la fois correctes et bien

nuancées. Si ce n'est pas le cas, alors je suis dans l'erreur et je serais bien heureux qu'on m'éclaire à ce sujet.

Le léninisme se rapporte spécifiquement à une forme de marxisme qui s'est développée avec Vladimir Ilitch Lénine. À votre avis, y a-t-il une distinction implicite entre les travaux de Marx et le « léninisme » au sens où vous l'entendez quand vous critiquez Lénine ? Croyez-vous qu'il existe un lien de continuité entre les idées de Marx et les pratiques ultérieures de Lénine ?

Longtemps avant l'avènement de Lénine, Bakounine faisait ses mises en garde contre la « bureaucratie rouge qui instaurerait le pire des gouvernements despotiques », en l'occurrence, contre les partisans de Marx. En fait, il y avait plusieurs types de partisans ; certains, comme Pannekoek, Luxemburg et Mattick, sont très loin de Lénine et leurs idées correspondent souvent à certains éléments de l'anarcho-syndicalisme. En fait, Korsch et certains autres auteurs ont même sympathisé avec la révolution anarchiste d'Espagne. Il y a un rapport de continuité entre Marx et Lénine, mais le marxisme traditionnel a également

donné lieu à une tendance qui demeure très critique à l'endroit du léninisme et du bolchevisme. Il convient aussi de mentionner le travail effectué par Tékodor Shanin, dans les années passées, qui porte sur la façon dont Marx en est venu à considérer la révolution paysanne. Quant à moi, je suis loin d'être un spécialiste de Marx et je ne me sens pas vraiment en mesure de juger quelles sont les tendances actuelles du marxisme qui reflètent le mieux le « vrai Marx », si tant est qu'il existe une réponse à cette question.

Dans Réflexions sur l'anarchisme, vous traitez des idées du « Marx des premiers temps », et plus particulièrement de sa théorie de l'aliénation par le capitalisme. Êtes-vous d'accord avec l'idée qu'il y a une division dans la vie et dans l'œuvre de Marx – socialiste plus libertaire dans sa jeunesse, mais ferme et autoritaire par la suite ?

Le « Marx des premières années » était le produit du milieu dans lequel il vécut et qui, à bien des égards, rappelle le courant du libéralisme classique, plusieurs aspects de la Renaissance et les Romantismes français et allemand. Encore une fois, je ne m'y connais

pas assez en ce qui concerne Marx pour prétendre que mon point de vue doive faire autorité. Mais à mon humble avis, le Marx des premiers temps était un peu comme un symbole de la fin du siècle des Lumières, alors que le Marx des dernières années était un activiste hautement autoritaire et un analyste critique du capitalisme qui n'avait pas grand-chose à dire des options socialistes. Mais ce n'est là qu'une impression.

D'après ce que je comprends, votre opinion sur le monde en général découle en grande partie de votre notion de ce qu'est la nature humaine. Autrefois, la nature humaine pouvait être considérée comme étant quelque chose de régressif, de limitatif même. Par exemple, on invoque souvent le fait que la nature humaine serait immuable comme argument à l'encontre des changements fondamentaux qu'imposerait l'anarchisme. Vous regardez les choses sous un autre angle. Pourquoi ?

Chacun tire son opinion sur le monde de sa notion personnelle de ce qu'est la nature humaine, aussi peu claire ou précise soit-elle. C'est du moins le cas de tous ceux qui se

définissent comme des êtres moraux, et non comme des monstres. Hormis ces monstres, toute personne qui défend la réforme ou la révolution, la stabilité ou le retour au passé, ou qui cultive simplement son jardin, le fait à la lumière de ce qu'elle croit être « bon pour les gens ». Mais elle fonde nécessairement ce jugement sur quelque conception de ce qu'est la nature humaine, qu'elle formulera, comme toute personne raisonnable, le plus clairement possible. Donc, à cet égard, je ne me distingue nullement des autres.

Vous avez tout à fait raison de dire que la nature humaine a été longtemps considérée comme « régressive », mais je crois que cela résulte d'une profonde confusion. Ma petite-fille n'est ni une roche, ni une salamandre, ni un poulet, ni un singe. Toute personne qui accepte cela parce que le contraire serait absurde reconnaît qu'il existe une nature essentiellement humaine. Il nous incombe de découvrir ce en quoi elle consiste – c'est là une question fascinante et très peu triviale, qui présente un grand intérêt sur les plans scientifique et humain. Sur certains aspects de cette question, qui ne se rapportent pas au sens de la vie humaine, nous disposons d'un

bon nombre d'informations. Mais au-delà de ce que nous connaissons, nous n'avons que nos espoirs et nos désirs, nos intuitions et nos spéculations.

Il n'y a rien de « régressif » dans le fait que l'embryon humain n'ait pas d'ailes, que son système visuel ne puisse fonctionner comme celui des insectes ou qu'il ne développe pas l'instinct des pigeons voyageurs. Les facteurs qui limitent le développement de l'organisme rendent aussi possible, d'une part, l'élaboration de cette structure riche et complexe, fondamentalement semblable à celle des autres membres de la même espèce et, d'autre part, l'acquisition des remarquables facultés qui nous caractérisent. Un organisme qui n'aurait pas cette structure déterminative et intrinsèque qui, bien entendu, limite radicalement certains aspects du développement, deviendrait une sorte de créature amiboïde que nous plaindrions même si elle parvenait à survivre. L'étendue et les limites du développement sont nécessairement reliées.

Prenez le langage. Il est une des rares facultés distinctives de l'être humain au sujet desquelles nous disposons d'informations.

Nous avons de bonnes raisons de croire que toutes les formes de langage humain sont similaires ; un scientifique martien qui observerait les humains pourrait conclure qu'il n'existe qu'une seule langue présentant des variantes mineures. La raison de ce phénomène est que les fonctions humaines particulières qui permettent le développement du langage se restreignent à un certain nombre d'options. Est-ce là une limite ? Certainement. Est-ce là une faculté libératrice ? Tout aussi certainement. Ce sont précisément nos limites qui rendent possible le développement de riches et complexes systèmes d'expression de la pensée à partir d'expériences simples, ponctuelles et diverses.

Qu'en est-il des différences humaines qui relèvent de la biologie ? Elles existent indéniablement, et causent non seulement de la peur ou du regret, mais également de la joie. La vie ne vaudrait pas d'être vécue si nous étions des clones, et toute personne sensée ne pourra que se réjouir du fait que les autres aient des aptitudes qu'elle n'a pas. Cela devrait être élémentaire. En fait, je trouve que les idées communément admises à ce sujet sont assez étranges.

La nature humaine, quelle qu'elle soit, nous empêchera-t-elle de parvenir à des formes de vie anarchistes ou nous y conduira-t-elle ? Nous n'avons pas encore assez de connaissances pour répondre à cette question qui devrait inciter à l'expérimentation et à la découverte, et non à des prises de position qui seraient vides de sens.

Avant de terminer, j'aimerais vous interroger sur certaines questions qui reviennent souvent dans les milieux de gauche. Je ne sais pas si la situation est la même aux États-Unis, mais ici, avec la chute de l'Union soviétique, les partisans de la gauche sont démoralisés. Ils ne tenaient pas nécessairement au régime qui existait en Union soviétique, mais ils ont la vague impression que la fin de ce système a causé le recul de l'idée socialiste. Avez-vous pu constater cela aussi ? Comment répondriez-vous à cela ?

Ma réaction à la fin de la tyrannie soviétique fut la même que lors des défaites de Hitler et de Mussolini : tous ces événements sont autant de victoires pour l'esprit humain. Les socialistes auraient dû être les premiers à se réjouir, puisqu'un grand ennemi du

socialisme venait enfin de s'écrouler. Tout comme vous, j'ai été très surpris de constater que l'effondrement de la tyrannie avait découragé les gens – et même ceux qui se disaient antistaliniens et antiléninistes. Ce que cela démontre, c'est qu'ils étaient plus profondément attachés à Lénine qu'ils ne le croyaient.

Mais nous avons par contre bien d'autres raisons de nous inquiéter des suites de l'anéantissement de ce système tyrannique et brutal, qui était aussi « socialiste » qu'il était démocratique (souvenez-vous qu'il se voulait à la fois l'un et l'autre et qu'à l'Ouest on ridiculisa le fait qu'il se réclame de la démocratie alors qu'on reconnaissait d'emblée sa nature socialiste, manière de discréditer le socialisme – une gracieuseté parmi tant d'autres offertes par les intellectuels occidentaux au service du pouvoir). Une de ces raisons a trait à la nature même de la guerre froide.

À mon avis, la guerre froide était d'abord et avant tout une manifestation particulière du « conflit Nord-Sud », pour utiliser l'euphémisme courant qui nous sert à désigner la conquête d'une grande partie du monde par

l'Europe. À l'origine, l'Europe de l'Est, c'était le « tiers-monde » et la guerre froide, dès 1917, ressemblait considérablement aux efforts d'émancipation mise en œuvre dans les autres régions du tiers-monde ; bien qu'en raison de son étendue, ce conflit prit une forme indépendante et unique en son genre. Ainsi, on s'attendait logiquement à ce que l'Europe de l'Est retourne à son ancien statut. Certaines régions de l'Est, comme la République tchèque ou la Pologne occidentale, allaient vraisemblablement s'y rallier, alors que d'autres retourneraient à leurs fonctions traditionnelles de service, l'ex-nomenklatura s'appropriant le rôle (avec l'accord de la puissance occidentale qui la préfère aux autres solutions) de l'élite tiers-mondiste standard. Ces perspectives n'avaient rien de bien réjouissant, et elles ont amené d'immenses souffrances.

Le second motif d'inquiétude relève de la question de la dissuasion et du non-alignement. Malgré toute l'absurdité de l'empire soviétique, son existence a rendu possible la création d'un certain espace pour le non-alignement, et a permis d'aider, pour des raisons bien cyniques, certaines victimes de

l'agression occidentale. À présent, cette possibilité n'existe plus et c'est le Sud qui en subit les conséquences.

Troisièmement, vient la question de ce phénomène que la presse des affaires appelle « les travailleurs nantis de l'Occident » et leur « vie de luxe ». Depuis qu'une bonne partie de l'Europe de l'Est a battu en retraite, les propriétaires et les gestionnaires de compagnies disposent de nouvelles armes très puissantes contre les travailleurs et les pauvres de chez nous. Non seulement General Motors et Volkswagen peuvent transférer leur production au Mexique et au Brésil (ou, à tout le moins, menacer de le faire, ce qui équivaut souvent à la même chose), mais elles peuvent désormais également aller en Pologne et en Hongrie, où il est possible de trouver des travailleurs qualifiés et formés pour une fraction seulement de leur valeur en Occident. Quand on connaît les intérêts qui les mènent, on comprend bien que ces directeurs et propriétaires fassent les gorges chaudes.

On peut apprendre beaucoup de choses sur la guerre froide (ou sur tout autre conflit) en identifiant ceux qui se réjouissent et ceux qui se plaignent, une fois le conflit terminé. Dans

ce cas-ci, les vainqueurs sont les membres de l'élite occidentale et de l'ex-nomenklatura, devenus plus riches que dans leurs rêves les plus fous. Alors que du côté des perdants, on retrouve la majeure partie de la population de l'Est, les pauvres et les travailleurs de l'Ouest et les membres des secteurs populaires des pays du Sud, qui cherchaient la voie de l'indépendance.

Quand de pareilles idées parviennent jusqu'aux oreilles des intellectuels occidentaux – ce qui est rare –, ceux-ci deviennent presque hystériques. C'est facile à démontrer et c'est très compréhensible : les observations sont justes et incitent à la subversion du pouvoir et des privilèges ; d'où l'hystérie.

En général, toute personne honnête éprouvera, face à la fin de la guerre froide, des sentiments beaucoup plus complexes que le simple plaisir de voir s'effondrer un régime tyrannique et, à mon avis, les réactions auxquelles nous assistons actuellement sont imprégnées d'une extrême hypocrisie.

On peut dire qu'à de nombreux égards la

gauche en est revenue au point de départ du siècle dernier. Tout comme à cette époque, elle doit aujourd'hui faire face à une forme de capitalisme en pleine ascension. Le « consensus » voulant que le capitalisme soit la seule forme possible d'organisation économique valide semble plus fort aujourd'hui que jamais au cours de l'Histoire, et cela malgré le fait que l'inégalité des richesses s'accroît. On peut aussi dire qu'à ce contexte s'ajoute le fait que la gauche ne sait plus très bien quelle est la voie à suivre. Quel est votre point de vue sur la période actuelle ? N'est-ce qu'une question de « retour à la base » ? Devrions-nous maintenant concentrer nos efforts en vue de faire valoir la tradition libertaire du socialisme et les idées démocratiques ?

À mon avis, tout ça n'est en grande partie que de la propagande. Ce qu'on appelle « capitalisme » n'est essentiellement qu'un système de mercantilisme des grandes corporations qui exercent un contrôle démesuré sur l'économie, sur les systèmes politiques et sur la vie sociale et culturelle, de concert avec les États puissants, qui eux interviennent de façon massive sur l'économie

nationale et les affaires internationales. Malgré tout ce qu'on pourrait penser, c'est malheureusement le cas des États-Unis. De nos jours, comme par le passé, les riches et les privilégiés veulent se soustraire aux rigueurs du marché alors qu'ils n'éprouvent aucune réticence à les imposer à la population. Les dirigeants de l'administration Reagan, pour ne citer que quelques exemples de ce phénomène, se délectaient des discours sur le libre marché alors qu'ils se vantaient auprès des milieux d'affaires de faire partie du plus protectionniste des gouvernements américains de l'après-guerre. En fait, ce gouvernement fut plus protectionniste que tous les autres gouvernements d'après-guerre réunis.

Newt Gingrich^[50], qui mène actuellement la croisade, est le représentant d'une circonscription richissime qui bénéficie de plus de subventions fédérales que tout autre secteur, hormis le système fédéral lui-même. Les « conservateurs », qui veulent mettre un terme aux dîners qu'on sert aux enfants pauvres dans les écoles, demandent par contre l'augmentation du budget alloué au Pentagone (constitué dans sa forme actuelle à la fin des

années 1940), afin – avons-nous appris grâce à l'amabilité de la presse des affaires – de faire du gouvernement le « sauveur » de l'industrie de la haute technologie ; qui ne pourrait survivre au sein d'une « économie de libre entreprise pure, compétitive, et non subventionnée ». Si ce « sauveur » n'existait pas, les électeurs de Gingrich ne seraient que de pauvres travailleurs (et encore faudrait-il qu'ils aient cette chance). Il n'y aurait ni ordinateurs ni autres appareils électroniques, ni industries de l'aviation, de la métallurgie, de l'automatisation, etc. Les anarchistes devraient être les derniers à se laisser bernier par ces supercheries traditionnelles.

La population est très ouverte aux idées libertaires socialistes, qui sont maintenant plus pertinentes que jamais. Malgré toute la propagande des milieux des affaires, hors des milieux intellectuels, la population est restée fidèle à une attitude traditionnelle. Aux États-Unis par exemple, plus de 80 % des gens considèrent que « l'iniquité est inhérente au système économique » et que le système politique n'est que fraude, servant non pas les intérêts du peuple mais ceux de certains groupes d'intérêts. Le nombre de gens qui se

disent d'avis que les travailleurs n'ont pas assez de contrôle sur les affaires publiques (aux États-Unis et en Angleterre) ; que le gouvernement a la responsabilité d'aider les gens qui se trouvent dans le besoin ; que les dépenses en matière d'éducation et de santé doivent avoir la préséance sur les coupes budgétaires et fiscales ; que les propositions républicaines (qui, au Congrès, l'emportent haut la main) ne visent qu'à favoriser les riches et à nuire à la population en général ; ce nombre atteint maintenant une étonnante majorité. Peut-être les intellectuels rapportent-ils une tout autre version de l'histoire, mais il n'est pas bien difficile de découvrir quels sont les faits réels.

D'une certaine façon, la chute de l'Union soviétique est venue confirmer le discours des anarchistes ; les prédictions de Bakounine se sont révélées justes. Croyez-vous que la conjoncture actuelle et la justesse de l'analyse de Bakounine devraient encourager les anarchistes ? Les anarchistes devraient-ils envisager la période à venir avec une plus grande confiance en leurs idées et en leur histoire ?

Je pense – j'espère du moins – que la réponse se trouve de façon implicite dans ce que je viens de dire. Je crois que la conjoncture actuelle est à la fois de mauvais augure et porteuse d'espoir. Le résultat qui s'ensuivra dépendra de ce que nous ferons des occasions qui se présenteront à nous.

Notes

[1] Octave Mirbeau, 19 février 1884, à propos d'Émile Henry, cité par Maitron dans *Le Mouvement anarchiste en France*, tome I, p. 246. (Chomsky cite James Joll, *The Anarchists*, p. 145-146. [ndt])

[2] Rappelons que ce texte constitue la présentation du livre de Daniel Guérin, initialement parue dans le *New York Review of Books* du 21 mai 1970. La présente version a été légèrement remaniée par l'auteur.

[3] Rudolf Rocker, *Anarchosyndicalism*, p. 31.

[4] *Op. cit.* p. 108.

[5] *Op. cit.* p. 77. Il s'agit d'une citation de Bakounine d'un texte présenté par Max Nettlau dans *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, 1927.

[6] *Op. cit.* p. 77, également de Bakounine.

[7] *Op. cit.*, Rocker, p. 94.

[8] Abad de Santillan, *El organismo economico de la Revolucion*, Madrid, 1978, p. 200. Dans le dernier chapitre, écrit plusieurs mois après le début de la révolution, Santillan exprimait son regret par rapport à ce qui avait été obtenu jusqu'alors, en suivant cette ligne d'action. Sur les réalisations de la révolution sociale en

Espagne, voir mon livre *L'Amérique et ses nouveaux mandarins* et les textes cités. Par la suite, l'étude importante de Broué et de Témime a été traduite en anglais. Depuis, d'autres études importantes sont parues, en particulier : Franck Mintz, *L'Autogestion dans l'Espagne révolutionnaire* ; César M. Lorenzo, *Les Anarchistes espagnols et le pouvoir 1868-1969* ; Gaston Leval, *Espagne libertaire 1936-1939*. On peut se rapporter également à Vernon Richard, *Enseignement de la révolution espagnole*.

[9] Cité par Robert C. Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea*. Le texte français provient de *Sur l'anarchisme et l'anarchosyndicalisme*, Moscou, 1973, p. 191-192. Le texte est daté du 12 mai 1883. Le livre est constitué d'un choix de textes de Marx, de Engels et de Lénine.

[10] Lettre à Herzen et Ogareff datée de 1866. Cité par Daniel Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, p. 119.

[11] *Ni Dieu ni Maître*, III, p. 74.

[12] Martin Buber, *Chemins de l'utopie*.

[13] « Aucun État, si démocratiques que soient ses formes, voire la république la plus rouge, populaire uniquement au sens de ce mensonge connu sous le nom de représentation du peuple, n'est en mesure de donner à celui-ci ce dont il a besoin, c'est-à-dire la libre organisation de ses propres intérêts, de bas en haut, sans aucune immixtion, tutelle ou contrainte d'en haut, parce que tout État, même le plus républicain et le plus démocratique, même pseudo populaire comme

l'État imaginé par M. Marx, n'est pas autre chose dans son essence, que le gouvernement des masses de haut en bas par une minorité savante et par cela même privilégiée, qui prétend connaître mieux les véritables intérêts du peuple que le peuple lui-même. » (Bakounine, *Étatisme et Anarchisme*, 1873, trad. Body, *Œuvre*, IV, p. 220) « Mais le peuple n'aura pas la vie plus facile quand le bâton qui le frappera s'appellera populaire. » (*Op. cit.* p. 219) Marx voyait bien évidemment les choses d'un autre œil. Quant à l'effet de la Commune de Paris sur cette dispute, on peut se référer aux commentaires de Guérin dans *Ni Dieu ni Maître*, publiés également dans *Pour un marxisme libertaire*.

[14] Sur la « déviation intellectuelle » de Lénine vers la gauche en 1917, lire Robert Vincent Daniels, « The States and the Révolution : a Case Study in the Genesis and Transformation of Communist Ideology », in *American Slavic and East European Review*, vol. 12, n° 1, 1953.

[15] Paul Mattick, *Marx and Keynes*, p. 295.

[16] Bakounine, « La Commune de Paris et la notion d'État », dans *Ni Dieu ni Maître*, tome I, p. 161-162. La remarque finale sur les lois de la nature individuelle comme condition de la liberté peut être rapprochée de la démarche de la pensée créatrice développée par les traditions rationalistes et romantiques, voir mes livres *Linguistiques cartésiennes* et *Langage et Pensée*.

[17] Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, p. 142. À propos de certains commentaires sur la « Sainte Famille », Avineri

affirme que dans le mouvement socialiste seuls les kibboutzim israéliens « se sont rendu compte que les modes et les formes de l'organisation sociale présente détermineront la structure de la future société ». Ce qui, précisément, était une idée caractéristique de l'anarcho-syndicalisme, comme on l'a déjà vu.

[18] Rocker, *op. cit.* p. 28.

[19] Marx, *Critique du programme de Gotha*, Éditions Spartacus p. 24.

[20] Marx, *Grundrisse*, cité par Mattick, *op. cit.* p. 306. À ce propos lire aussi l'essai de Mattick dans *Workers Control*, édité par Priscilla Long et Avineri, *op. cit.*

[21] Marx, *Le Capital* (traduit de l'anglais), cité par Robert Tucker, qui souligne que Marx considère le révolutionnaire plus comme un « producteur frustré » que comme un « consommateur insatisfait » (*The Marxian Revolutionary Ideas*). Cette critique plus radicale des rapports capitalistes de production est une conséquence directe de la pensée libertaire du siècle des Lumières.

[22] Marx, *Le Capital* (traduit de l'anglais), cité par Avineri, *op. cit.* p. 83.

[23] Pelloutier, *L'Anarchisme*.

[24] « Qu'est-ce que la propriété ». L'expression « La propriété c'est le vol » ne plaisait pas à Marx pour des considérations de logique, vu que le vol présuppose l'existence d'une propriété légitime. Lire Avineri, *op. cit.*

[25] Cité par Buber, *op. cit.*

[26] Cité par J. Hampden Jackson, *Marx, Proudhon and European Socialism*, p. 60. Texte français dans Tocqueville, *Œuvres*, Gallimard, tome XII, p. 37-38.

[27] Marx, *La Guerre civile en France*, Éditions Sociales, 1963, p. 68. Avineri souligne que ce commentaire et d'autres de Marx sur la Commune ne font référence qu'à des intentions ou des projets, comme Marx s'en expliqua ensuite. Son appréciation de cette expérience était ailleurs plus critique que dans cette allocution.

[28] Marx, *op. cit.*, p. 81-82 et 84.

[29] *Ni Dieu ni Maître*, II, p. 22.

[30] ICO, *La Grève généralisée en France*, 1968.

[31] Lire la note 14.

[32] Lire Walter Kendall, *The Revolutionary Movement in Britain*.

[33] Lire les notes 5 et 6.

[34] *L'Anarchisme*, p. 146.

[35] *Collectivisations : l'œuvre constructive de la révolution espagnole*, CNT Toulouse, p. 8.

[36] Lire Mattick, *Marx and Keynes* ; Michael Kidron, *Western Capitalism Since the War*, et mon livre *At War With Asia*. (Sur le même sujet, on pourra aussi lire, par Chomsky, *De la guerre comme politique étrangère des États-Unis*, Agone-Comeau & Nadeau, 2001. [ndt])

[37] Dissous en 1972, ce groupe réunissait une information concrète et, malgré quelques tensions, anarchistes, conseillistes et militants sans étiquettes [ndt].

[38] Lire Hugh Scanlon, *The Ways Forwards for Workers Controls*. Scanlon est le président du Syndicat des ouvriers de la mécanique et de la fonderie, un des plus nombreux d'Angleterre. Après la VI^e conférence sur le contrôle ouvrier en mars 1968, un institut fut créé qui sert de centre de diffusion de l'information et de stimulation de la recherche.

[39] *Ni Dieu ni Maître*, tome I, p. 175.

[40] *Op. cit.*, p. 7.

[41] Cette partie de phrase ne se trouve plus dans *Ni Dieu ni Maître*, mais elle apparaissait dans l'édition de 1965. Daniel Guérin a bien voulu me répondre sur ce point : « J'ai repris cette introduction (en la modifiant) aux pages 19 et 22 de mon livre *Pour un marxisme libertaire* (1969), en la datant de 1965, qui était celle de la publication de *Ni Dieu ni Maître*, des Éditions de Delphes (en même temps que celle de la première édition de *L'Anarchisme*, chez Gallimard). La lettre date du 22 juillet 1980. Le lendemain, dans une autre lettre : « Je voudrais ajouter une précision que j'ai omise, à savoir la présence dans la dernière édition, celle de 1976, de mon livre *L'Anarchisme*, d'un texte intitulé *Anarchisme et marxisme*, datant de 1973 et issu d'une conférence que j'avais faite à New York. » [ndt]

[42] Selon Daniel Guérin.

[43] Arthur Rosenberg, *A History of Bolchevism*, p. 85.

[44] Une correction a été apportée ici avec l'accord de l'auteur : la citation était présentée comme

concernant la classe ouvrière alors que Marx évoque la bourgeoisie. [ndt]

[45] Marx, *op. cit.*, p. 69-70.

[46] Marx, *op. cit.*, p 69-70.

[47] Marx, *op. cit.*, p. 62.

[48] Lire notamment *Deterring Democracy* (Hill & Wang, 1992), *Necessary Illusions* (Anancy, 1991).

[49] Robert McNamara fut un influent secrétaire à la Défense des États-Unis.

[50] Au moment où cette entrevue se déroulait, Newt Gingrich, figure de premier plan du Parti républicain, était le président de la Chambre des représentants et jouait un rôle majeur dans la politique américaine.