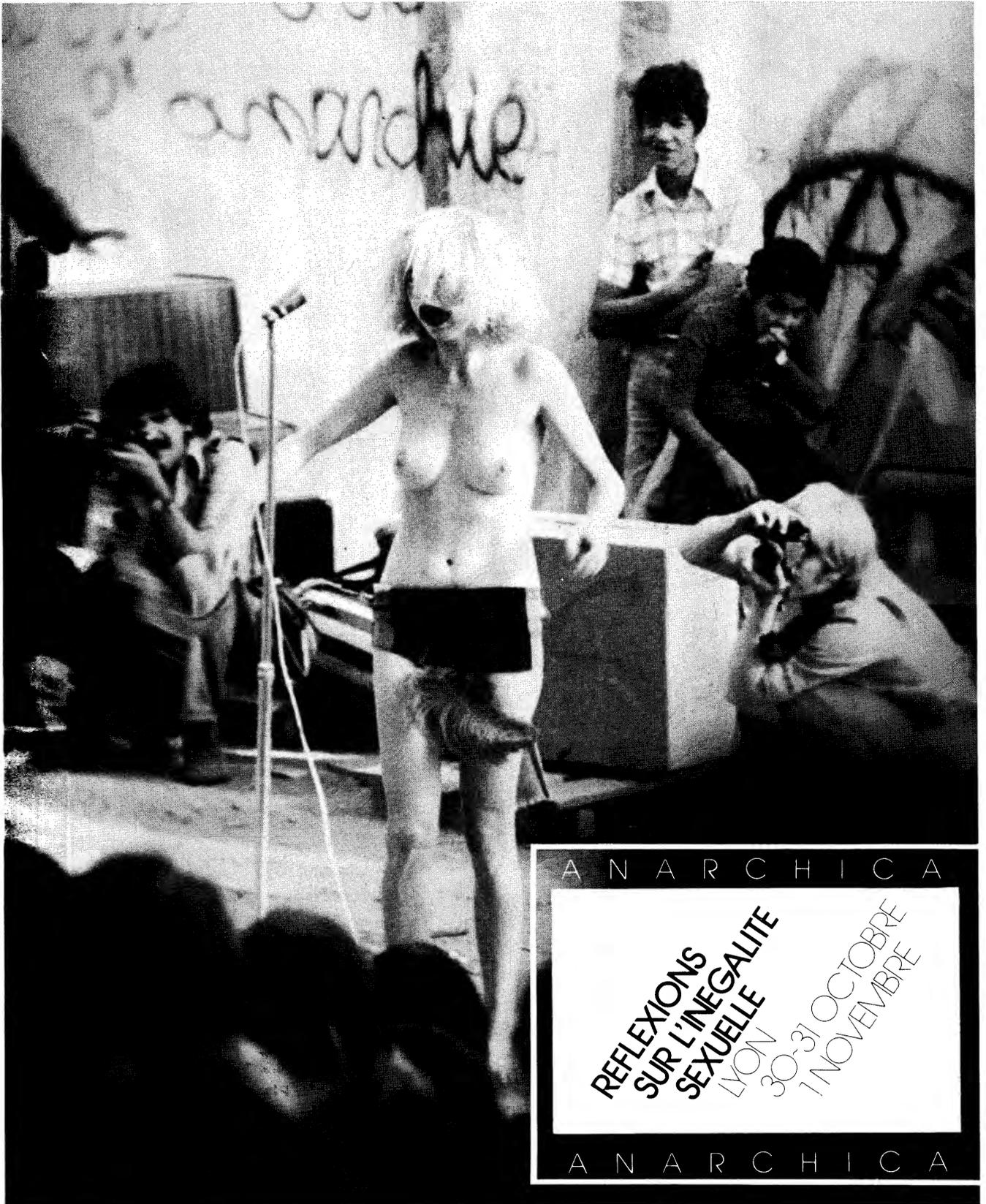


OCTOBRE NOVEMBRE 1987
20 FRANCS

74

journal d'expressions libertaires

IRL
INFORMATIONS REFLEXIONS LIBERTAIRES



L - 1501 - 74 - 20 F

S O M M A I R E

<i>Mort de François Partant :</i> La crise s'est aggravée.	pp. 5 à 11
<i>La Sociale</i> Rubrique syndicale	p. 11
<i>Réfractaires</i> Rubrique antimilitariste	p. 12
<i>Dossier Anarchica</i>	pp. 13 à 26
Pourquoi l'anarcho-syndicalisme Le féminisme libertaire: une hypothèse difficile à construire	
Le lieu de la différence Le pouvoir et la femme De la domination masculine dans une société totalitaire et sans état	
Entre rôle et genre, le transsexualisme Groupe d'hommes et masculinité Des enjeux autour des nouvelles techniques de reproduction	
De la différenciation physiologique à la hiérarchisation de sexes	
Communiqués.	pp 27 et 34
Droit contre raison d'Etat	pp. 28 et 29
Utopie et réalité	p. 29
Pages Noires	pp. 30 et 31
Est-Infos	pp. 32 et 33



IRL en crise? Encore heureux puisque cela prouve que nous ne sommes pas devenus une institution installée qui se satisferait de continuer sur sa lancée.

La crise, que nous avons déjà évoquée dans le précédent numéro ne met pas directement en péril l'existence d'IRL. Elle pourrait mettre en cause sa spécificité, car il est impensable que la responsabilité matérielle et morale de la revue repose sur une équipe réduite dont les thèmes d'intérêts, les méthodes de travail finissent obligatoirement par tourner en rond. C'est pourquoi nous avons fait appel à ceux qui pourraient nous aider, déjà d'un point de vue rédactionnel. Cet appel a été entendu

puisque, dès ce numéro, les copains de la section locale de la CNT se chargeront d'une rubrique consacrée au syndicalisme, mais aussi à tout ce qui a à voir avec la vie sociale. «La Sociale», rubrique constituée d'informations mais aussi d'analyses qui pourrait déboucher sur des dossiers. Pour leur part, les copains du Mouvement des Jeunes Réfractaires feront de même pour ce qui concerne l'antimilitarisme. La crise, en ce qui nous concerne, tient aussi au décalage entre nos aspirations et nos possibilités. C'est pourquoi nous aurons aussi besoin d'aide financière. D'abord pour éponger nos dettes, qui ne sont pas extraordinaires mais qui nous handicapent pour envisager

l'avenir de façon sereine. Aussi pour que, libérés le plus possible des travaux matériels (par exemple la composition), nous puissions nous consacrer plus au travail de rédaction.

Nos projets dépassent IRL. Les éditions ACL, d'abord. Des ouvrages constitués des interventions au colloque sur la bureaucratie (Lyon) et à celui sur l'éducation (Carcassonne) ainsi qu'un ouvrage de Jacques Ellul sur Christianisme et Anarchisme, d'autres encore, sont en préparation, en tout pas loin d'une dizaine de titres pour l'année à venir, dont nous espérons qu'ils contribueront à l'enrichissement de la pensée libertaire.

Il y a enfin le projet des rencontres libertaires inter-

nationales de 1989, que nous voudrions marquantes.

Pour tout cela, nous avons besoin d'argent. Disons, dans un délai de six mois, d'une somme de 50 000 francs. Ça peut paraître beaucoup. Tout dépend comme on répartit les choses: 10 000 F pour 5 personnes, 1 000 pour 50, 100 pour 500, etc...

Surtout, IRL a besoin d'abonnements, de réabonnements pour des raisons financières. Pas d'abonnement, ça veut dire que ce qu'on fait n'est pas intéressant... Alors, pensez à vos amis et aussi à vous. Après avoir lu ce numéro d'IRL, rendez-vous page 35 où nous vous expliquerons plus en détail comment procéder.

Peut-être.

Peut-être, il faudrait parler de cette atmosphère maussade qui nous environne. Je ne parle pas du temps; il est ce qu'il est et chacun le perçoit selon ce qu'il vit. Mais il y a tout le reste. Quand le sujet vital qui anime tout un pays est celui d'élections prochaines, on peut s'interroger sur le caractère dérisoire de cette préoccupation, dont les enjeux se définissent seulement par la sympathie éventuelle qu'on peut éprouver pour telle ou telle image.

Aussi, il aurait peut-être fallu parler du Rambo anglais qui tua quarante personnes avant, comme on dit, de «se faire justice». Un amateur sans doute, mais scandaleux, parce qu'il n'a pas su respecter les formes. Parler aussi de la «Mamma», qui, en Polynésie, avec l'aide de jeunes gens qu'elle avait convertis au charisme, massacra tout un village pour expulser le démon. Je n'ai pas envie cependant de me scandaliser et de crier à la folie. Une folie qui n'est que la conséquence d'une folie ambiante, et choque seulement parce qu'elle n'en respecte pas les règles.

Peut-être, il aurait fallu parler de Le Pen et de ses gesticulations. Mais que dire, sinon que le scandale ne réside pas dans les mots qu'il utilise, mais dans le fait qu'ils puissent être



entendus et que l'horreur qu'ils signifient soit ainsi banalisée. Il est un peu dérisoire de s'indigner à propos d'un mot, quand les expulsions arbitraires sont, aujourd'hui, considérées comme des «détails».

Les choses, cependant, seraient relativement simples si tous ces méchants-là étaient les autres, et que nous soient

réservés la lutte constructive et l'amour. Il nous faut bien constater que ces conflits nous traversent nous-mêmes, et parfois nous déchirent, ou déchirent ceux que nous aimons. Nous pouvons bien incriminer les structures économiques et sociales qui nous dominent. Elles ne nous feraient pas tant souffrir si elles ne nous collaient pas à la chair.

Une réflexion sur l'inégalité sexuelle, à ce titre, n'est pas une pure spéculation intellectuelle. Elle touche au plus concret de notre vie quotidienne. Elle peut nous aider, peut-être, à débusquer cet ennemi que nous avons appris à reconnaître, ailleurs, mais qui, trop souvent, nous ronge de l'intérieur.

Alain

François Partant

Li m'avait dit qu'il n'était pas sûr de pouvoir me recevoir. «*Rien ne va plus... surtout le soir. Téléphonnez avant...*»

Finalement ça c'est fait. Je me suis trouvé tout bête, presque fautif, d'avoir marché 5 km depuis Gignac pour venir le voir. En face de lui qui ne pouvait plus descendre de son premier étage.

François Partant, je ne le connaissais pratiquement pas. J'avais lu ses livres et il avait aimé mon journal de voyage en Amérique Latine: Nous avions alors échangé quelques lettres en confrontant nos idées. En présence l'un de l'autre, je crois que nous avons très vite senti que nous étions sur la même longueur d'onde, que nous partagions une même attitude de rupture envers ce monde et envers les idées politiques dominantes. Il m'a parlé de ses recherches et ce qu'il essayait d'écrire. Nous avons discuté des mouvements et grèves de l'hiver 86-87, de l'espoir que nous avions ressenti.

Le problème du chômage était au centre de ses réflexions. Il faisait remarquer que, dans les sociétés riches, il était devenu un phénomène de masse, s'ajoutant à celui, endémique, qui sévissait depuis longtemps dans le Tiers monde. François Partant pensait que la dimension nouvelle de cet état de choses soulevait d'emblée deux problèmes majeurs. C'était, tout d'abord, la preuve que le système capitaliste traversait une crise profonde d'où il ne parvenait pas à se sortir; la fin du développement en somme. C'est en partant de cette constatation qu'on pouvait ensuite conclure que la satisfaction des besoins sociaux nécessitait une réorganisation de la production et de la distribution sur des bases nouvelles, en dehors des lois de l'exploitation du travail. Comme ce fut le cas dans d'autres périodes historiques, il était possible que de la crise naissent des pratiques et des conceptions nouvelles allant dans ce sens. D'où son idée provocatrice: «Que la crise s'aggrave». Une telle démarche ne pouvait pas convenir à tant d'autres qui s'étaient allégrement engagés dans les coulisses (et les fauteuils) d'un parlementarisme poussiéreux, aspirant fébrilement à devenir conseillers de tel ou tel prince. François Partant lui, ne cherchait pas à donner des recettes pour l'entretien ou la réparation d'un système qu'il croyait historiquement à bout de souffle, et il fut vite

taxé de «pessimiste». Les Russes, qui en connaissent un sacré morceau sur la question ont coutume de dire que: «Un pessimiste est un optimiste heureux». C'était son cas.

Comme chaque fois qu'on accède à la certitude de ce qui n'est plus possible on doit alors affronter l'incertitude et les interrogations du possible. Avant de le quitter, François Partant m'a dit que, dans ce domaine, la seule chose dont il était sûr, c'était l'avenir des idées libertaires. Comme d'autres il s'était approché du milieu libertaire au fil des analyses, en cohérence avec l'évolution de sa pensée, rigoureuse et passionnée, indépendante de toute institution. Il appréciait en particulier le travail des copains de IRL et la La Gryffe, avec lesquels il collaborait à l'occasion.

Dans un langage qui lui est propre, Henri Laborit écrit que la vie est là lorsque «*les hommes ont ajouté à ce que leur avaient donné les autres une partie sortie d'eux-mêmes et que le message ne contenait pas avant eux*». («Eloge de la fuite», p.101, Laffond, 1976). Je ne vois pas pourquoi on ne reprendrait pas sa formule à notre compte, nous qui défendons une pensée libre et critique comme indispensable à toute action émancipatrice. Les idées de François Partant sont là, dans ses livres. Elles peuvent être connues, diffusées, discutées. C'est même conseillé vu la rareté des contributions à l'analyse de ce monde.

Le contraire de la «vie biologique» pour reparler comme Laborit, c'est une chose qui nous intéresse très peu, même que ça nous emmerde d'en parler. Nous ne la nommerons pas! Seulement je voulais vous dire que dans le dernier numéro du Monde Diplomatique que j'ai acheté sur un quai de gare, je suis tombé sur une notice biographique de François Partant. Il a disparu le 25 juin 1987. Un quai de gare, un train qui s'ébranle lentement et cette petite nouvelle, si vache. Ça m'a rendu furieux.

Continuons donc!

François Partant était l'auteur de: «La guérilla économique» (Le Seuil, 1976), «Que la crise s'aggrave» (Solin, 1979), «Le pédalo ivre» (Solin, 1981), «La fin du développement: naissance d'une alternative» (La découverte, 1982).

Charles Reeve
Paris, juillet 1987

La crise s'est aggravée

DEVELOPPEMENT ET ACCUMULATION

François Partant, mort en juin dernier, n'était pas un inconnu pour les lecteurs d'IRL. Vous aviez eu l'occasion de lire un long entretien avec lui dans le numéro 56 de l'été 1984.

Aujourd'hui, nous vous présentons un texte posthume: il s'agit d'un débat que Partant était venu animer à la librairie La Gryffe, à Lyon, en juin 1983, autour de son livre « La Fin du Développement ».

Ce texte, transcrit à partir d'un enregistrement, est nécessairement d'un style parlé. Il rend mal compte du style littéraire fort bien maîtrisé qu'utilisait Partant dans ses ouvrages. D'autre part, Partant relisait toujours les interviews avant publication, ce qui n'est — évidemment — pas le cas de celle-ci. Les éventuelles imprécisions de transcription n'ont donc pas pu être corrigées par l'auteur.

Walter NATIV

Je vais vous dire quelques mots de mon dernier bouquin qui s'appelle « La Fin du Développement » et, en sous-titre, plus petit, « Naissance d'une Alternative? », avec un gros point d'interrogation.

La fin du développement, ce n'est pas du tout la fin du développement comme beaucoup de gens l'ont cru — surtout des critiques qui ont fait état de ce livre et qui ne l'avaient pas lu —. Ils ont cru que c'était la fin du développement dans le tiers monde, mais il ne s'agit pas de ça. Il s'agit de la fin de ce qu'on appelle le « développement », c'est-à-dire le développement des forces productives, qui sont sensées permettre, grâce à l'amélioration de la productivité du travail, et de l'augmentation de la production en volume, un croissant bien-être matériel pour la société.

Il faut rappeler que le capitalisme et le socialisme ont une origine commune: c'est l'Europe. Ils ont aussi un objectif commun: le développement. (Ils ont exactement le même objectif officiel, c'est d'améliorer les conditions d'existence de la société). Très curieusement, d'ailleurs, jusqu'à maintenant on a toujours vu que ce développement implique une accumulation capitaliste, qui se fait toujours au détriment du plus grand nombre. Cet objectif prétendu national ou social, disons, ce fait toujours au détriment de la plupart des gens.

Le développement tel que nous le connaissons chez nous a une origine historique, c'est la fin du 18ème - début du 19ème siècle. Il faut quand même rappeler que jusque là toutes les sociétés vivaient en autonomie économique, sur leurs ressources propres. Elles définissaient non leurs besoins, car ils sont partout les mêmes,

mais les moyens de satisfaire leurs besoins, les techniques qu'elles mettaient en œuvre. Elles étaient plus ou moins prospères, mais elles maîtrisaient les facteurs dont dépendait leur propre reproduction: même dans le pire des déserts, les gens vivaient.

Or la période coloniale a modifié fondamentalement les conditions d'évolution de l'ensemble des sociétés. Quelques nations européennes ont envahi le monde, et c'est grâce à ça qu'a été possible la révolution industrielle du 19ème siècle. L'industrialisation, avec l'urbanisation qu'elle provoquait, nécessitait la production d'un surplus alimentaire ou de matières premières agricoles, par exemple de fibres textiles, à une époque où les rendements agricoles ne progressaient que très lentement (ils augmenteront très vite plus tard, grâce à l'industrie elle-même, et alors dans des conditions dont les gens qui s'occupent d'agriculture peuvent apprécier aujourd'hui les dangers, les limites et les contreparties). Mais, à cette époque-là, cette augmentation de la production agricole a été rendue possible par les colonies: on a demandé aux colonies ce surplus alimentaire et de surplus de matières agricoles. Les Américains l'obtenant, eux, grâce à la conquête de l'Ouest aux dépens des Indiens, c'est-à-dire, en gros, dans les mêmes conditions.

NAISSANCE DU DESEQUILIBRE NORD / SUD

Ensuite, l'industrie a donné aux pays dans lesquels la révolution industrielle s'était produite le monopole d'un nombre considérable d'activités productives, non seulement industrielles, mais toutes celles en rapport avec l'industrie (par exemple: les transports maritimes, etc...). Ces activités vont avoir comme source d'approvisionnement le monde entier, et comme débouché le monde entier. A partir de ce moment-là, il y a eu concentration très anormale des activités productives dans les pays industrialisés. Et c'est à ce moment



que commence le grand déséquilibre Nord/Sud, comme on l'appelle. La révolution industrielle a non seulement été, au point de vue social, quelque chose d'assez abominable, quand on pense à la division de la société en classes à l'intérieur de notre pays, mais a été responsable aussi de ce déséquilibre Nord/Sud.

Il fallait que je parle de ça, car ce déséquilibre n'a posé un problème, au fond, que depuis la dernière guerre, au moment où se sont effondrés les empires coloniaux. Jusqu'à cette époque-là, on ne s'était jamais préoccupé de ce que les colonies étaient pauvres.

Elles ne passaient pas pour pauvres, elles étaient officiellement très riches: ce n'est pas parce qu'elles étaient riches qu'on les utilisait, c'est parce qu'on les utilisait qu'elles étaient riches.

Brusquement, avec l'effondrement des empires coloniaux, on s'est aperçu que les colonies même les plus riches devenaient les pays indépendants pauvres, ce qui est quand même très curieux. Ce qui est encore plus curieux, c'est qu'on a vu tous les responsables politiques et économiques se mettre à pleurer sur l'inégale richesse des nations, alors que ces mêmes responsables ne s'inquiètent jamais de l'inégale répartition de la richesse à l'intérieur de chaque nation. L'injustice sociale, ce n'est pas leur problème. Et l'injustice internationale, brusquement, tout le monde s'en préoccupe.

Cette incohérence, en réalité, s'explique très bien: à l'intérieur d'un pays, toutes les classes sociales sont, dit-on, solidaires (en fait, elles sont inter-dépendantes, obligés de par les institutions qui existent, de collaborer en vue d'un objectif de «production nationale» — Les ouvriers sont obligés de travailler pour les capitalistes, et les capitalistes ont besoin des ouvriers. Ils sont donc parfaitement solidaires). Mais à l'échelle internationale, ça ne marche pas: la collaboration n'est pas également organisée entre pays dont les intérêts sont antagoniques. Théoriquement, si les «élites» du tiers monde avaient été conscientes de la réalité du progrès et du sous-développement, elles auraient dit, normalement, dire aux pays développés: «Ecoutez, maintenant on vous a assez vu, on va s'organiser tout seul, restez chez vous et nous on va se débrouiller.» Bien. Mais ça aurait été une rupture au sein du monde capitaliste, c'était la fin des pays industrialisés, qui avaient absolument besoin du tiers monde.

En réalité, nous étions complètement piégés par notre conception des relations économiques. On a dit: il n'y a pas de liens de cause à effet entre la pauvreté des colonies et l'enrichissement des métropoles. Les métropoles sont riches parce qu'elles sont riches, elles sont intelligentes, les gens travaillent bien...

Quant aux colonies, elles ont un tas d'excuses: mauvais climat, etc... C'est pour ça que ces pays-là sont pauvres. Il n'y a donc pas de lien entre la richesse des uns et la pauvreté des autres.

**« LES PAUVRES
PEUVENT S'ENRICHIR:
IL SUFFIT DE LE VOULOIR »**

Et s'il n'y a pas de lien, ça veut dire aussi que les pauvres peuvent s'enrichir. Il suffit de le vouloir. Tout le monde est parti de ce principe.

Deuxième point: si l'enrichissement est effectivement obtenu par les technologies que nous mettons en œuvre, il est évident que ce sont les pays industrialisés qui vont pouvoir aider les autres, puisque les moyens techniques du développement ne peuvent venir que des pays qui sont eux-mêmes développés.

Les Etats du tiers monde (en prenant bien le soin de distinguer Etat et Nation, ou Etat et Peuple; l'Etat, c'est le pouvoir politique), à partir du moment où ils ressentent la nécessité, pour permettre un enrichissement, d'importer des moyens de production, doivent également continuer à exporter (car ils doivent les payer, ces moyens de

production). Au fond, les échanges pourraient continuer comme par-devant, durant l'époque coloniale.

Et troisième point: les pays industrialisés allaient aider les autres. Ils se présentaient comme en avance sur une voie de développement ouverte à tout le monde (et ça reste la manière dont les économistes libéraux présentent les choses). Leur devoir est d'aider les autres à progresser sur cette même voie.

Cela dure depuis une trentaine d'années. Effectivement, pendant 30 ans, on a équipé le tiers monde, et cela a, incontestablement, beaucoup bénéficié aux pays industrialisés; ils fournissaient des usines au lieu de vendre des boîtes de conserve, l'usine a un effet d'entraînement économique infiniment supérieur à la boîte de conserve... Ça a marché relativement bien tant qu'il y a eu cette croissance (qui n'était d'ailleurs pas simplement alimentée par le tiers monde, parce qu'il y a eu également le phénomène du Fordisme: l'augmentation des salaires ici, etc...). Disons que tant qu'il y a eu croissance économique très forte, on importait davantage de matières premières du tiers monde, d'énergie, etc... donc, ça pouvait fonctionner. Le tiers monde ayant une capacité d'importation du seul fait qu'il pouvait exporter beaucoup.

Mais il y avait toujours une différence,



en prix relatifs, entre ce qu'ils vendaient et ce qu'ils importaient. En fait, l'endettement du tiers monde dont on parle actuellement a commencé à exister très rapidement; c'est apparu plus ou moins vite selon les pays, selon leur richesse, selon l'intérêt qu'ils semblaient présenter pour les firmes multinationales (puisque c'était toujours des firmes multinationales qui allaient s'implanter chez eux). Mais c'est un fait que, très vite, le tiers monde est devenu incapable de payer ce qu'il importait. Donc il y a eu augmentation de crédit.

**« NOUS SOMMES
PLUS EVOLUES
QUE LES AUTRES,
QUI SONT
DE VRAIS SAUVAGES »**

Actuellement, on parle d'une crise. Personnellement, je ne pense pas que ce soit une crise, je crois que c'est beaucoup plus grave que ça, je crois que c'est l'illusion sur laquelle on a vécu, sur laquelle on vit depuis 30 ans, (enfin, l'illusion d'avoir une avance historique, on l'a pratiquement depuis le 16ème, 17ème siècle. On imagine que l'Histoire a un sens, que l'on avance dans le sens de l'Histoire. Nous sommes plus évolués que les autres, qui sont de vrais sauvages, et nous croyons ça depuis longtemps!). Je crois que c'est cette illusion que nous sommes en train de payer assez cher. On va s'apercevoir que nous ne sommes pas en avance sur les autres, que l'on a bénéficié pendant 2 siècles d'une situation absolument anormale, que nous avons créée (la colonisation) et, maintenant, nous sommes en train d'en supporter les conséquences. Précisément parce que nous sommes piégés par notre propre idéologie: nous croyons être en avance et que ce que nous vivons, les autres peuvent le vivre; alors que ce n'est pas possible, de même que ce ne serait pas possible que tout le monde devienne des bourgeois. Si l'on réfléchit 5 secondes, c'est très simple: 5 milliards d'individus ne peuvent pas vivre, ne peuvent pas produire autant et consommer autant que l'Américain moyen. Indépendamment des données économiques qui rendent absolument impossible cette éventualité, même d'un point de vue écologique, c'est exclu. Qu'il s'agisse de l'utilisation des ressources non renouvelables, qu'il s'agisse de la pollution des systèmes industriels, le système claquerait très rapidement. Ce n'est pas la peine de s'imaginer que le tiers monde peut se développer comme nous nous sommes développés. Nous sommes dans un système assez absurde: ce que nous appelons le développement, c'est quoi? C'est le résultat aléatoire, et provisoire, d'une évolution

économique et technique totalement incontrôlable. Car étant le produit d'une dynamique impulsée par des entreprises en concurrence et des Etats en compétition, une dynamique concurrentielle, par essence, par définition non maîtrisable. Nous sommes donc obligés de continuer. D'ailleurs, on le voit bien: le drame actuel du monde occidental, c'est l'arrêt de la croissance. Ça ne peut marcher que si ça augmente. Nous avons modifié le monde au plan socio-politique, alors que l'extension de la sphère capitaliste, comme on dit, a été possible pendant très longtemps, permettant effectivement la croissance plus ou moins continue, mais maintenant, cela va en sens inverse: la sphère capitaliste, au lieu de s'élargir, se restreint, et ça se traduit par l'exclusion du tiers monde, en pratique, du marché solvable. Le tiers monde n'est plus globalement solvable. Or on est obligé de continuer quand même.

Alors se produisent plusieurs phénomènes:

□ L'endettement du tiers monde, extrêmement grave et inquiétant. Tout le monde connaît les chiffres, on en a tellement parlé: actuellement, c'est un peu plus de 600 milliards de dollars de dettes, et on sait très bien que ça ne peut pas être remboursé, pour deux raisons:

— le tiers monde ne peut pas exporter pour 600 milliards de dollars. Ce qui n'est pas vrai d'ailleurs, puisque, comme il doit importer pour pouvoir produire, ça veut dire qu'il devrait s'endetter davantage pour pouvoir commencer à rembourser... De toute façon, c'est beaucoup plus de 600 milliards de dollars.

— non seulement il ne peut pas exporter à concurrence d'un montant pareil, mais nous ne pouvons pas importer à concurrence de ce montant-là, car sinon ce serait l'effondrement de notre propre appareil de production; on est donc totalement piégé.

□ On ne peut pas non plus exporter sur le tiers monde:

— pour des raisons politiques, car il faut maintenir en place les structures socio-politiques, les Etats, préserver nos sources d'approvisionnement...

— pour des raisons économiques: si on arrêta d'exporter, ça serait une très rapide récession, il y aurait une forte montée du chômage. Donc, on est obligé de prêter de l'argent au tiers monde.

Q: Les prêts au tiers monde ne servent-ils pas à développer le système capitaliste?

On n'en est même plus là: ça reste encore une illusion du gouvernement français. Je pense que Cheysson, par exemple, croit effectivement que si le tiers monde était développé, il pourrait nous acheter davantage. C'est très courant... et c'est complètement idiot. Si le tiers monde était développé, il n'aurait plus une économie complémentaire de celle des pays développés.

C'est la suite de l'époque coloniale: le tiers monde nous fournissait ce dont nous nous avons besoin, et nous exportions dans le tiers monde un surplus de ce que nous produisons. Grâce à quoi les économies devenaient complémentaires.

En Afrique, on voit de plus en plus les gens consommer du pain, ce n'est finalement pas réellement cher, ça revient parfois moins cher d'aller acheter des petits pains sur les marchés que du mil... Les pays africains exportaient chez nous l'arachide, etc... et nous nous exportions notre surplus de céréales, par exemple.

Ce sont deux grands ensembles totalement imbriqués l'un dans l'autre. Si le tiers monde se développait, ça voudrait dire qu'il utiliserait principalement ses ressources à la satisfaction de ses besoins propres. Ça veut dire surtout qu'il deviendrait concurrentiel avec nous... Et alors là, qu'est-ce qui se passerait? Imaginez l'Afrique développée. Mais l'Afrique est infiniment plus riche que l'Europe, ce n'est pas comparable. Elle possède toutes les ressources que nous n'avons pas. Ça ferait du joli! Nous serions obligés de vendre notre minerai de Lorraine pour exporter des chemins de fer d'Afrique.

**ON NE PEUT PAS ARRETER
LA MACHINE FOLLE**

On vit actuellement sur une spéculation financière invraisemblable, qui ne peut que se développer, mais qui ne peut aussi que s'achever sur une krach boursier international, c'est à peu près évident. Comme on ne peut pas arrêter cette espèce de machine folle, ça veut dire qu'on s'appauvrit tout doucement, sans que ça apparaisse comptablement, car tout ce que nous perdons par ces exportations à fond perdu se retrouve au crédit dans le bilan de nos banques, en créances recouvrables augmentées d'intérêts impayés! ... Ça durera ce que ça durera. Mais je pense que ça ne durera pas très longtemps. Ce qu'il faudrait peut-être maintenant, c'est réfléchir à ce qui va se passer. L'évolution technique se poursuit, la concurrence continue à jouer à l'intérieur même des pays industrialisés, les entreprises sont obligées, pour être concurrentes d'adopter les progrès technologiques qui améliorent la productivité du travail, mais qui ont aussi pour résultat d'éliminer du travail vivant, donc de réduire encore le marché solvable. Ce système n'a jamais permis la reproduction de l'ensemble des sociétés — il a permis la reproduction élargie du capital, mais l'pas la reproduc-



tion de l'ensemble des sociétés, puisque le drame du tiers monde, c'est l'impossibilité de faire vivre l'ensemble de la population, l'impossibilité de développer des activités productives rentables, concurrentielles. Eh bien maintenant, on va les retrouver chez nous.

Il y avait un grand déséquilibre dans les capacités de production à l'échelle mondiale. On a prétendu lutter contre ce déséquilibre, et on en a fait naître un autre, à l'intérieur de chaque pays. Maintenant, ce qu'on observait dans le tiers monde, on l'observe ici aussi, le chômage est un peu mieux réparti dans le monde qu'il ne l'était avant.

Q: L'une de vos argumentations les plus importantes dans le livre, c'est le fait de créer de nouvelles technologies, comme ça a eu lieu par exemple à partir de 1929 et jusqu'à 1945, en mettant en place le Fordisme, dans les pays industrialisés ils ont résorbé le chômage. Après 1945, il y avait relativement peu de chômage, mais vous prétendez qu'il y en aura toujours plus.

Éliminons le problème de la guerre pour le moment. La crise de 1929, on n'en est jamais sorti que par la guerre, ça c'est vrai. Après la guerre, il y a eu la période de reconstruction, et ensuite toute une période d'extension de la sphère capitaliste au sens tiers monde, on a utilisé autrement le tiers monde. Tant que vous implantez, que vous vendez des équipements, des industries, etc..., il y a croissance, notamment de la consommation intérieure. Depuis la guerre, ce qu'il y avait de changé par rapport à la période précédente, c'est que les ouvriers, étant organisés en syndicats, ont obtenu des augmentations de salaire; le climat social était très différent après la guerre. Les forces sociales étaient beaucoup mieux organisées pour obtenir des augmentations de salaire, grâce à quoi le système a assez bien fonctionné, car les augmentations de salaire ouvraient le marché solvable: donner un pouvoir d'achat à la population, ça permettait d'écouler une production croissante.

C'est d'ailleurs assez drôle. Les marxistes (ceux que je connais en tout cas), disent que les luttes sociales sont la manifestation concrète de la lutte des classes. Je trouve ça assez marrant. Les luttes sociales, c'est ce qui a permis au système capitaliste de bien fonctionner jusqu'à maintenant.

PENSER DES ALTERNATIVES A L'ÉCHELLE MONDIALE

Q: Et qu'est-ce qu'il y a derrière le point d'interrogation qui suit «alternative», dans le sous-titre de votre livre?

Aïe! Ça c'est plus délicat! Quand j'ai écrit «Que la Crise s'aggrave», beaucoup de gens ont trouvé que j'étais très pessimiste. Et je m'aperçois que des gens compétents sont maintenant au moins aussi pessimistes que moi. Et je suis bien content qu'on commence à s'apercevoir que la crise actuelle n'a rien à voir avec celle de 1929. Je crois qu'il faudrait modifier complètement notre problématique, et ne plus continuer à parler de défense de telle ou telle catégorie de gens à l'intérieur d'un pays donné. Ça n'a absolument plus de sens. Les problèmes ne sont plus des problèmes nationaux ou de catégories sociales, ou de classes sociales à l'intérieur des pays. C'est véritablement reconsidérer fondamentalement l'organisation du monde (économique et socio-politique)... tout est à revoir.

Pour en arriver à l'alternative, je crois qu'on ne peut y penser qu'à une échelle mondiale, pas du tout en termes nationaux.

Q: La façon dont vous expliquez que la crise est irréversible, que le processus concurrentiel de la société capitaliste aboutit forcément au krach à plus ou moins long terme, c'est de fait incompatible avec la naissance d'une alternative avant ce krach.

Personnellement, je pense que les difficultés économiques et surtout sociales (l'accroissement du chômage, l'extension de la pauvreté...), qu'on observe déjà depuis 10 ans, vont continuer.

Il s'agit de savoir si, dans ce cadre-là, on peut envisager autre chose et qui prendrait l'initiative de faire quelque chose.

Q: C'est ce qu'on sent dans «Que la Crise s'aggrave», non seulement vous dressez un tableau très pessimiste de la situation économique, mais aussi un bilan assez pessimiste des moyens d'en sortir. Alors que faut-il faire?

Dans «Que la Crise s'aggrave», on m'avait reproché de ne pas parler d'alternatives. L'Alternative, ce n'est pas à moi de raconter ce que c'est. La société de demain sera ce que les gens en feront. Ce n'est pas moi qui vais leur dire «faites donc ça...». Mais comme on me critiquait beaucoup de ne pas en parler du tout, je me suis dit: je vais le faire en tournant en dérision mon entreprise.

C'est pour ça que j'ai écrit «Le Pédaloivre», pour raconter que j'ai découvert la société idéale au milieu du lac de Genève.

Q: Beaucoup de gens ont peut-être les moyens de faire quelque chose, ou veulent s'organiser dans un système différent. Mais est-ce que le Pouvoir, en face, va rester indifférent?

Je le pose dans «La Fin du Développement». Je pense que tous ces mouvements qui se produisent actuellement (pas seulement dans les pays industrialisés, aussi dans le tiers monde), cette recherche de solutions en dehors des pouvoirs positifs.

A Genève, j'ai rencontré un économiste suisse de retour du Nigéria. Il m'a raconté ce qu'il avait vu: le pouvoir d'Etat est incapable de contrôler ce qui se passe en brousse, et la brousse est en train de s'organiser toute seule. Les villages retrouvent des principes de gestion communautaire. Tout ce qu'on les avait obligé à abandonner sous la pression des agronomes, des experts en développement, ils sont en train de le retrouver pour vivre... Et ils s'en sortiront très bien!... Si ça continue.

6 MILLIONS DE CHOMEURS POUR VIVRE AUTREMENT

Q: Si les Alternatifs allemands, les pacifistes, par exemple, deviennent trop dangereux pour le pouvoir en place, si leur lutte a un impact dans la population, que se passerait-il?

Très franchement, je ne suis pas très optimiste, je pense qu'on va très certainement vers des régimes de plus en plus policiers. Je ne vois pas du tout comment on pourrait éviter ça.

Le problème est de savoir si les Etats seront capables de contrôler la situation. Dans le tiers monde, ça devient de plus

les luttes sociales, c'est
capitaliste de bien fonctionner

en plus difficile. Dans beaucoup de pays, les gens commencent, très petit à petit, avec des micro-réalisations, à se débarrasser très progressivement de la classe dominante. Chez nous, ça risque d'être la même chose. Admettez qu'en France il y ait 5 ou 6 millions de chômeurs. Ça m'étonnerait que le gouvernement (même Chirac avec un casque à pointe), puisse s'opposer à des initiatives qui permettraient à ces 3 ou 4 millions de personnes de vivre... autrement. Ça n'est pas dit du tout.

Q: En Italie, il y a un système de ce genre, dû justement à la crise qu'a connue la société italienne, et le système s'en accomode très bien. Les gens se sont organisés pour faire du travail au noir...

Oui, mais en Italie (et partout ailleurs) ce sont des expériences qui vont dans tous les sens. Ce qu'on appelle économie souterraine ou économie informelle, c'est un regroupement dans une même catégorie d'expériences non comparables. C'est souvent des gens qui s'exploitent eux-mêmes à mort pour arriver à produire dans des conditions compétitives. Ils produisent pour le marché, pas pour eux-mêmes. Ce n'est pas de l'autonomie économique.

On met dans le même sac les sous-traitants des grandes compagnies, qui travaillent aussi dans des conditions tout à fait anormales. On regroupe tout ça là-dedans et on dit «on pourrait le faire en France». D'ailleurs, je crois que Minc le préconise, il dit que ça serait une façon de s'en sortir. Mais ça n'est pas souhaitable, d'ailleurs je ne pense pas qu'il le souhaite.

Et on voit bien en Italie que ça ne marche déjà plus: on peut rester sous-traitant d'une grande entreprise si cette grande entreprise n'a pas de difficulté. Mais si elle en a, le sous-traitant les a aussi. Or, c'est le cas. Actuellement, cette catégorie d'économie souterraine en Italie marche très mal. Ce qui marche encore assez bien, c'est le vol à la tire, le trafic de drogue, des choses comme ça...

Q: Que pensez-vous de la thèse de Grandstedt, selon qui les ouvriers pourraient produire une économie d'auto-consommation: petit à petit, en arriver par le temps partiel, le chômage à créer une économie auto-consommée, créer leur propres structures...

Ce que je trouve bien chez Grandstedt, c'est qu'il se place dans une perspective d'affaiblissement de l'économie. Il

considère une entreprise qui est en train de se casser la figure: est-ce que les ouvriers acceptent de réduire leur temps de travail, en réduisant aussi leur salaire, mais en pouvant utiliser une partie du temps dont ils disposeront à produire une partie de ce qu'ils consomment. Ça veut dire travailler de façon autonome. Moi, ça me paraît assez intelligent, comme idée, mais il ne faut pas oublier une chose: l'ouvrier qui fait ça va produire pour lui-même une partie de ce qu'il consomme, il n'achètera pas sur le marché ce qu'il consommait avant. La production marchande diminuera d'autant, ça aggrave donc la crise du système dans son ensemble.

Q: Ça aggrave la crise du système salarial, donc ça introduit des rapports de force.

Non, mais, à la limite, ça pourrait créer des tensions à l'intérieur de la classe ouvrière. Par exemple, je suis ouvrier maçon, je travaille dans une entreprise de travaux publics. J'apprends que tous les ouvriers de la région se sont débrouillés pour avoir moins de travail, grâce à quoi ils produisent eux-mêmes leur baraque. Et bien moi, je n'ai plus de travail en temps que maçon. Donc ça pose effectivement des problèmes.

Q: Et ça va aussi dans le sens d'atomiser la production, donc de diluer les liens sociaux. (rumeurs désaprobatrices)

Pas forcément, ça peut créer de nouveaux liens sociaux. Eh oui. C'est d'ailleurs dans cette perspective que se place Grandstedt.

LA TECHNOLOGIE COULEUR KAKI

Q: Avec Grandstedt, se pose le problème de la transition, d'une alternative, voulue ou non, consciente ou pas, qu'elle soit douce ou pas, mais enfin une transition vers d'autres formes de productions qui ne soit plus un développement dans le style que l'on connaît maintenant.

Je pense qu'on ne peut pas éliminer les rapports de force, on ne peut pas penser que l'économie va jouer mécaniquement. Il y a des fractures qui sont politiques: l'Armée. Parce que c'est l'aboutissement de ces rapports de force.

Mais toute cette structure nouvelle qui va se mettre en place va s'opposer aussi à des structures étatiques.

Là non plus, il n'y a pas de mécanisme, mais on ne peut pas penser qu'il va y avoir une évolution uniquement économique. Que va-t-il se passer au fur et à mesure qu'on mettra en place de nouvelles structures?

Première chose: contrairement à ce qu'on peut croire, la politique d'armement est une politique éminemment profitable au plan économique, parce que c'est essentiellement (disons à 70%) par l'industrie d'armement que la technologie fait des progrès. Le Japon n'a pas voulu avoir d'armée pendant très longtemps, et c'est rendu compte que c'est très difficile de se développer technologiquement quand on n'a pas de recherche militaire. Ils ont été obligés de se lancer dans l'armement, de même que les allemands, alors qu'ils n'avaient pas le droit au départ. C'est d'ailleurs pour ça que nous avions une certaine avance... pour une fois.

Ensuite, si les Américains n'étaient pas la première puissance mondiale au plan économique, leur armée ne suffisait pas à fonder leur pouvoir. Qui plus est, et c'est beaucoup plus important, quand les Américains ont une armée à Taiwan ou en Thaïlande, ils payent leurs frais en dollars, et ce qui est merveilleux c'est qu'en réalité c'est tout le monde qui paie l'armée américaine (via le dollar). Evidemment, ça coûte moins cher aux USA. Actuellement, ce sont les capitaux mondiaux qui paient les 200 milliards -c'est énorme- du déficit du budget américain; et ce déficit a été créé par cette politique d'armement.

Personnellement, je ne crains pas tellement la militarisation de la société. Je crois que les régimes se renforceront, mais en même temps ils perdront de plus en plus leur capacité à maîtriser la situation intérieure. Il arrivera un moment où ces politiques d'armement deviendront littéralement impossibles.

Q: Penser que le système va se détruire par lui-même, ça risque d'être dangereux...

Je n'ai pas dit ça. J'ai dit qu'il n'y avait pas de «sortie de crise». Et que les difficultés économiques et sociales vont certainement s'amplifier. Et partout. Et qu'il n'y a pas de solution aux problèmes qui se posent: le rétrécissement constant du marché solvable qui met en question tout le système économique. Mais ça ne veut pas dire du tout qu'il va en



ce qui a permis au système
de jusqu'à maintenant...



sortir une alternative. Ce n'est pas du tout ce que je dis. Au contraire, je prends le soin de le dire très clairement, je pense que c'est le chaos social qui est l'hypothèse la plus vraisemblable.

RECONSIDERER NOS RAISONS D'EXISTER

Effectivement, une guerre atomique peut toujours arriver. On est tellement con que tout est possible... Mais comme cette hypothèse élimine toutes les autres éventualités... Alors n'en parlons plus. Ou évitons d'en parler...

Mais s'il y a une alternative, il nous appartient de réfléchir à ce qu'il faudrait faire pour qu'elle soit [comme on l'espère]. Je pense que c'est possible. Mais ce n'est pas dit. Ça dépend effectivement de notre volonté politique. Mais ça veut dire qu'il faudrait que nous reconsidérions...tout. En particulier nos raisons d'exister, et nos rapports entre nous... Tout.

Q: Il me semble que ça serait intéressant d'être attentif à ce qui, dans la crise, fait apparaître des opportunités...

Je pense que c'est ce qu'il faut faire: appuyer tous les mouvements qui vont à peu près dans le même sens. Mais pour que cela devienne une Alternative, il faut qu'on raisonne autour d'un projet politique...

Je suis persuadé que tous les gens qui, actuellement, cherchent à vivre autrement, cherchent des solutions microscopiques, et même les Alternatifs allemands, agiraient bien plus intelligemment, feraient des choses beaucoup plus fortes s'ils étaient regroupés autour d'un projet politique. Or, actuellement, ils ne veulent pas en entendre parler.

Ces gens-là ne constituent pas un mouvement révolutionnaire, justement parce qu'ils ne s'agit pas de travailler dans le cadre de la société telle qu'elle existe. Il s'agit de travailler à la marge. C'est ce que les Allemands appellent les «Alternatifs», ceux qui vivent à la marge du système.

Q: Ils vivent à la marge parce qu'ils ont les moyens de récupérer...

Actuellement! Parce que précisément, ils ne vivent qu'à la marge, actuellement. Il se marginalisent mais ne forment pas une société marginale. Il s'agirait de faire une société marginale. Mais pour ça, il faut qu'ils se dotent d'un projet politique, qu'ils sachent pourquoi ils la font.

On ne peut pas continuer à poser les problèmes en termes nationaux, dire «Nous allons résoudre nos problèmes dans le cadre de la France», ça ne veut rien dire. Strictement rien dire. Le

gouvernement socialiste, ou à plus forte raison le PCF dit «Nous allons résoudre les problèmes mondiaux à l'échelle française», alors là...

Il faudrait qu'on en arrive à comprendre que nous sommes devenus indépendants à l'échelle mondiale, c'est-à-dire que nous ne pouvons pas réfléchir en ne tenant pas compte des autres. Si nous voulons essayer d'instaurer un peu plus de justice entre nous ici, ça veut dire qu'il faut en instaurer aussi ailleurs. L'alternative ne peut être que ça. Si ce n'est pas ça, il n'y aura pas d'alternative.

Q: C'est le danger d'une politique volontariste toujours occidentale...

Mais non, justement pas! Il s'agit de savoir, dans la mesure où je résouds quelques problèmes pour moi, si j'aide les autres à résoudre les leurs. Par exemple, que font les marginaux qui retournent à la terre? Ils essaient de se réapproprier un espace. Et en général, ils réadaptent leur productions aux spécificités du lieu. C'est exactement ça qu'il faudrait faire à l'échelle planétaire pour que les peuples du tiers monde puissent s'en sortir: une réadaptation de chaque appareil aux possibilités locales. Evidemment, pour nous, c'est le sous-développement assuré. Mais on y arrive de toute façon, puisqu'on arrive à un blocage des échanges.

POUVOIRS POLITIQUES ET POUVOIRS ECONOMIQUES

Q: Dans «La Fin du Développement», vous dites que les pouvoirs politiques sont nationaux, et les pouvoirs économiques internationaux. Ça, ça ne marche pas bien, quand même...

Mais si. C'est ce qui a changé depuis la dernière guerre. Avant, il y avait une relative cohérence entre les pouvoirs politiques et économiques. A l'intérieur des empires (c'est-à-dire aussi des zones monétaires, car il n'y avait pas ce problème d'endettement), c'était un seul pouvoir politique. Et ça correspondait sensiblement au pouvoir économique: le capital n'agissait pratiquement qu'à l'intérieur de ces zones.

C'est d'ailleurs grâce aux américains si ça a changé depuis la guerre, ils sont gentils comme tout, ces gens-là. Pourquoi ont-ils été favorables à la décolonisation? Ce n'était quand même pas par charité, pour les raisons humanitaires qu'ils invoquaient et qui n'ont jamais exagérément inspiré leur politique étrangère. C'est parce que les entreprises américaines ne pouvaient pas entrer dans les «chasses gardées» coloniales. Or, à la fin de la dernière guerre, les USA étaient la seule puissance économique, puisque les autres s'étaient

cassées la gueule. Donc ils avaient tout intérêt à ce que le monde devienne «libre-échangiste». A ce que s'ouvrent les chasses gardées coloniales. Le premier résultat à été d'ouvrir le tiers monde aux capitaux de toutes origines.

Ça veut dire que le Capital peut aller partout en fonction de son seul critère: le champ de l'économie est devenu mondial, alors que le pouvoir politique, lui, reste national. Il n'y a plus de coïncidence entre les deux.

Contrôler le pouvoir économique en France, ça n'a pas de sens. Si je ne peux pas fabriquer d'ordinateurs dans les mêmes conditions que Sony ou IBM, il n'y a rien à faire: je serais obligé de supporter que ce soit un autre qui produise chez moi, même si je «contrôle» toute l'économie française, ce qui ne veut rien dire. Ce qui importe, ce n'est pas le contrôle du Capital, il faudrait qu'on contrôle les conditions dans lesquelles est approvisionné le marché. Et on ne le contrôle pas: au fond, je ne contrôle plus rien. Autrement dit, je ne peux plus que favoriser ce que le Capital veut, si je puis dire. Je suis obligé de favoriser les entreprises, («Je», c'est l'Etat), de réunir les conditions pour que les entreprises prospèrent dans les meilleures conditions possibles. C'est tout ce que je peux faire, pas plus. Ça veut dire que je me soumetts totalement à sa logique: je ne suis plus un pouvoir politique...

Q: Et si on met des barrières, par exemple à l'entrée des ordinateurs japonais?...

C'est ce qu'on essaie de faire. Seulement, ça provoquera des représailles; or nous exportons, et nous avons besoin d'exporter. Ce sont nos exportations qui seront bloquées. C'est très possible que ça arrive: vu la quantité de difficultés qui s'annonce, il est très possible que les gouvernements en arrive à des mesures protectionnistes. Mais ça provoquera une aggravation de la crise due à la désorganisation du système économique mondial, et d'autre part des tensions sérieuses au sein du monde capitaliste.

Q: Est-ce qu'on peut fixer une date de départ de la crise?

En fait, ce n'est pas une crise. Ce qu'on appelle la crise de la régulation capitaliste de l'Après-Guerre, en termes savants, c'est l'échec du Fordisme. Le Fordisme, c'est la production de masse pour une consommation de masse, et ça fonctionne très mal depuis la fin des années 60. Et la fameuse «crise pétrolière» n'a été que le révélateur de la crise qui existait déjà. La hausse du prix du pétrole a foutu un choc à un moment où le système commençait à se dérégler.

Q: Est-ce que quelqu'un a dit, à un moment donné, «attention, la crise arrive, elle est pour dans 3 mois, 6 mois...»?

Non, jamais. Personne.

Q: Donc personne ne pourra dire « avec les moyens qu'on va mettre en route, on va l'arrêter ».

Non. En réalité, je crois que la « science économique », c'est tout ce qu'on voudra, sauf une science. Et les économistes, en particulier ceux des universités, travaillent sur l'irréel.

Jamais vous n'apprendrez à l'université que le monde capitaliste constitue un tout, que l'enrichissement des pays industrialisés à une relation avec le sous-développement du tiers monde.

La situations dans laquelle on se trouve c'est la démonstration que les théories libérales sont fausses. L'école libérale veut que l'Etat n'intervienne dans l'économie que pour favoriser les entreprises et le Capital, qu'il intervienne le moins possible (Ce qui ne veut rien dire d'ailleurs, puisqu'il intervient actuellement: la monnaie, la fiscalité, les investissements, la législation commerciales, les douanes, etc...). Les travailleurs, on s'en fout: Quand le Capital prospère, il emploie, donc tout le monde est heureux.

En fait, le monde capitaliste étant devenu un monde unifié, ou à peu près unifié, c'est un champ d'expérimentation merveilleux pour l'école libérale. Que fait le gouvernement, même socialiste? Il essaie d'arranger les choses pour que les entreprises puissent continuer à faire des profits. Il est obligé, car sinon, elles tombent en faillite et il y aura des chômeurs.

*Débat organisé le 13/06/83
Librairie La Gryffe
texte mis en forme par
Walter NATIV
Septembre 1987*

(les titres et intertitres sont de la rédaction)



En décidant d'assumer la responsabilité d'une rubrique spécifique au syndicalisme au sein de la revue I.R.L., l'U.L. CNT de Lyon a parfaitement conscience de persévérer dans la voie ouverte par les « Rencontres Syndicalistes Révolutionnaires ».

Cette rubrique sera donc un lieu de rencontre des débats et pratiques des militants syndicalistes investis en diverses organisations, traditionnelles ou non.

Sur une époque où l'explosion de nouvelles technologies suscite des modifications de l'organisation capitaliste du travail (atelier flexible, télématique...) et des formations professionnelles; modifie les formes de la croissance dans les pays développés (tertiaire) et suscite un regain de l'idéologie libérale, les débats ne sauraient manquer.

Mais aussi et de manière plus conjoncturelle, l'année sociale s'annonce à nouveau tumultueuse, privatisation des télécom ou modification du statut Renault, renégociation des régimes d'assurances sociales et d'Unedic, etc.

Nous proposerons également des dossiers plus copieux, d'abord sur les débats ayant eu lieu lors des Rencontres Syndicalistes Révolutionnaires et peut-être aussi sur le prochain congrès de l'A.I.T. qui se déroulera en 1988 à Bordeaux.

Outre l'importance que ce congrès présente pour la CNT française, il sera aussi un lieu où l'on pourra débattre avec les pays occidentaux mais encore du Pacifique ou d'Amérique Latine.

Pour conclure à cette présentation, notre intention est également de provoquer des rencontres, des réunions, entre tous ceux et celles qui dès à présent vont se saisir de la plume et des tracts... pour nous informer.

A bientôt donc dans I.R.L.

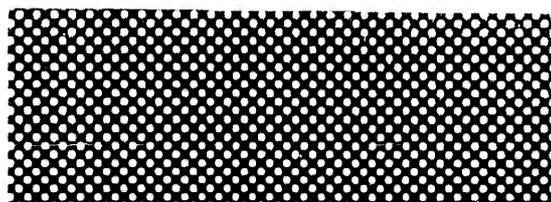
Correspondance: U.L. CNT « La Sociale », Palais du Travail, Place L.-Goujon, 69100 Villeurbanne.

COLLOQUE

Le C. I. R. A. de Marseille organise pour le 24 Octobre un Colloque: LA RESISTIBLE ASCENSION DE L'EXTREME DROITE A MARSEILLE.

Les débats se tiendront au 5, rue des Convalescents, 2eme étage, 1301 Marseille (Métro-Parking, gare Sain Charles).

C.I.R.A. - B.P. 40 13 382 Marseille Cédex 13



REFRACTAIRES

Nous sommes quelques jeunes qui allons bientôt être appelés à « servir sous les drapeaux ». L'armée, ça nous ne branche pas trop, c'est un an de vie planifiée. Renoncer à réfléchir, à penser par soi-même... C'est une longue année d'absence. Aussi, reste devant nous plusieurs « trajectoires » : la réforme, l'objection de conscience (2 ans de service civil) ou l'insoumission. Certains d'entre nous ne pourrons pas se faire réformer et, volontairement ou non, n'obtiendrons pas le statut d'objecteur de conscience. C'est ceux-là qui opteront pour l'insoumission.

Malheureusement, nous évoluons dans une société qui emprisonne ceux qui refusent d'effectuer leur « service » militaire. Face à cette situation, il nous paraît nécessaire de mettre en place un mouvement (au sens propre du terme) qui revendique notre droit à décider par nous-mêmes à nous prendre en charge. C'est pourquoi, début mai, nous avons « créé » le Mouvement des Jeunes Réfractaires. Dans un premier temps, notre but est de rassembler un maximum de personnes désireuses de se bouger face à l'armée et à l'organisation hiérarchique de la société en général qui tend à nous

prendre en charge à tous les niveaux, annihilant ainsi petit à petit notre pouvoir décisionnel. Il faut lutter contre cet état de fait, notamment en soutenant les insoumis et déserteurs de tous poils ayant maille à partir avec la « justice ». Nous nous réunissons tous les samedis à 14h30 au 13, rue Pierre-Blanc, Lyon 1er.

Si vous voulez nous écrire, adressez votre courrier au Mouvement des Jeunes Réfractaires c/o A.C.L.R., 13, rue Pierre Blanc, 69001 Lyon.

Nous sortons également un journal. Le Réfractaire qui en est déjà à son 4^e numéro.

ERIC HEBERT

Incarcéré depuis le 10 avril 1987, Eric Hébert a été condamné au « non du peuple français » à 14 mois fermes. Son crime : refuser l'armée, refuser d'apprendre l'obéissance, la soumission et vouloir participer à la construction d'un monde basé sur la solidarité et l'amitié entre les individus et les peuples.

Cette peine est l'une des plus sévères prononcées par un tribunal à l'encontre d'un insoumis total. Actuellement l'Etat s'est lancé dans une vague de répression accrue contre ceux qui refusent de participer à l'armée : cette condamnation s'inscrit dans un climat de répression à l'encontre de tous ceux et celles qui vivent et pensent différemment.

Il faut tout faire aujourd'hui pour que Eric Hébert sorte de prison et obtienne, ainsi que tous les autres réfractaires, une relaxe si on ne veut pas que, demain, ce soit à notre tour d'être emprisonné, pour avoir défendu des idées différentes de celles de la majorité.

Pour soutenir Eric, Hébert, écrivez-lui : Ecrou 12173, cellule 338 B, Maison d'Arrêt de Douai, 505 rue de Cuinay, 59500 Douai.

Contactez son comité de soutien : BP 58, 76100 Darnétal. Ecrivez aux Ministères de la Justice et de la Défense.



ANTIMILITARISME A L'ITALIENNE

Après la résolution du cas d'Orazio Valastro au début du mois de juin 87, en faveur de ce dernier et aussi de ses camarades qui ont soutenu dès le début son action de désertion de l'armée italienne en 1981*, un autre camarade anarchiste, Giuseppe Coniglio a été arrêté par les carabinieri à la fin du mois d'août à Catane (Sicile) pour avoir refusé en février 87 de se présenter à la caserne en s'insoumettant de

cette façon totalement aux armées. Cet acte antimilitariste de ce camarade s'inscrit dans une logique d'attaque globale contre l'Etat et ses institutions capitalistes qui servent à maintenir l'exploitation sociale à travers la domination de classe.

L'insoumission totale du camarade est un refus concret de servir l'armée des patrons qui réprime les luttes de libération de nos frères de classe, les exploités. Ce n'est pas un refus inconditionné et a-critique des armes quand celles-ci peuvent servir concrètement comme instrument de libération des exploités.

Le camarade se trouve actuellement dans la prison militaire de Palerme.

**Adresse : Corso Pisani 201
92121 Palermo**

*Orazio Valastro s'était réfugié en France après la fin de son premier emprisonnement en Italie. En 1982, où il est resté jusqu'à la fin de l'année 1986 en développant une activité militante et éditoriale. Il est rentré en Italie à la fin de 86 où il a été arrêté de nouveau jusqu'à la résolution de son cas en juin 87, faute de quoi il risquait d'affronter la prison militaire jusqu'à l'âge de 45 ans.

JE REFUSE DE SERVIR L'ARMEE

« Le 19 août, l'armée me convoque aux 3 jours... Je n'y suis pas allé... Le 1er septembre, je reçois une lettre me déclarant apte d'office.

Je refuse d'endosser l'uniforme kaki.

Je suis adversaire déterminé de tout état social basé sur l'autorité, la propriété, le patriotisme et la religion; contre tout milieu social qui consacre l'oppression politique des peuples et l'exploitation économique des classes laborieuses, je suis en état d'insurrection permanente. L'occasion m'est offerte de donner à cet état de révolte morale un caractère immédiat et concret; je saisis cette occasion et à l'ordre qui m'est adjoint de me soumettre à l'obligation militaire, je réponds sans hésitation et sans peur : non, monsieur le ministre de la défense, je ne me soumettrai pas!! Je n'écoute que ma conscience; celle-ci me prescrit de m'insurger et je me révolte.

Le refus du service militaire est bien autre chose qu'un mode de débrouillage individuel, comme on l'a parfois prétendu. C'est une affirmation de l'autonomie de la personne humaine : celui qui refuse le service militaire nie à l'état le droit de disposer de son corps individuel et de l'employer à un service qu'il juge inutile ou nuisible.»

Jean Philippe, mouvement des Jeunes Réfractaires



Le dossier de ce numéro d'IRL est constitué de plusieurs résumés des travaux (1) prévus pour le colloque *Anarchica : Réflexions sur l'inégalité sexuelle* qui se tiendra à Lyon les 30-31 octobre et 1er novembre. Dans le précédent numéro, nous avons déjà publié l'annonce et le texte d'introduction à ce colloque. Dans ce numéro, nous avons voulu vous donner un avant goût des discussions qui se tiendront pendant ces trois jours. Vous trouverez aussi le programme de ces journées dont vous pouvez nous demander d'autres exemplaires. Nous vous rappelons que, pour participer au Colloque, il faut s'inscrire (pour de multiples raisons techniques : repas, hébergement dans la mesure du possible) auprès de l'Atelier de Création Libertaire, 13 rue Pierre

Blanc, 69001 Lyon. La participation aux frais est de 50 francs. Vous pouvez également nous demander des billets congrès que nous nous sommes procurés auprès de la SNCF.

Pour terminer, encore un mot que nous empreintons au texte de Maria Matteo, «le féminisme libertaire : une hypothèse difficile à construire» :

«Il est très difficile de se libérer des contraintes qui nous viennent de l'extérieur, mais il est encore plus difficile de se séparer de l'image que l'éducation nous a fournie et qui, aujourd'hui, nous constitue.

Une société sans état, patron, institution coercitive, engendre un grand effroi, une grande incertitude. Mais encore plus grand est l'effroi, l'incertitude, lorsque l'individu ne paraît plus comme une substance à libérer mais comme une hypothèse à construire.

De toute façon il s'agit d'une hypothèse séduisante, d'un défi stimulant pour un anarchisme qui se place en tant que pivot d'une culture de la liberté ».

Nous espérons que les rencontres qui se tiendront pendant ces trois jours amèneront des éléments, des questions qui nous aideront dans la recherche de cette grande aventure sur la route de la liberté (2).

(1) Sauf pour l'article «Pourquoi l'anarcho-féminisme» que nous avons traduit d'un journal libertaire canadien *Kick It Over* (printemps 87). Il nous a semblé intéressant de l'insérer dans ce dossier car nous n'avons pas pu lire dans la presse libertaire française beaucoup d'articles concernant l'anarcho-féminisme.

(2) Dernière minute: **Noir et Rouge** numéro 6 qui vient de sortir publie un dossier «Rôles sociaux» qui nous paraît compléter celui que nous publions.

Pourquoi l'anarcho-féminisme

QU'EST-CE QUE L'ANARCHISME?

Pour la plupart des gens, les anarchistes ce sont des hommes dans de longs manteaux noirs, qui lancent des bombes et qui assassinent des présidents. Les mots «anarchie» et «chaos» sont employés de façon interchangeable dans la presse de droite et du centre, comme s'ils étaient synonymes. Les communistes marxistes eux aussi déforment la philosophie et le sens politique de l'anarchisme. Karl Marx lui-même a accusé l'anarchisme d'être un mouvement bourgeois (1), ce qui, dans l'esprit d'un marxiste, revient à le reléguer au statut de mouvement contre-révolutionnaire. L'opinion que je défends ici est que l'anarchisme n'est rien de tout cela, et qu'il est essentiel à la libération de la femme.

Qu'est-ce que l'anarchie? Le terme signifie littéralement «sans souverain» (2). Au centre de la pensée anarchiste se trouve la conviction qu'il est nécessaire d'éliminer la hiérarchie et la domination de nos relations sociales et politiques. Selon Emma Goldman, anarchiste américaine célèbre, l'anarchie

«représente la libération de l'esprit humain de la domination de la religion; la libération du corps humain de la domination de la propriété; la destruction des chaînes et des entraves du gouvernement. L'anarchisme représente un ordre social basé sur l'association libre des individus dans le but de produire du bien social réel; un ordre qui garantira à chaque être humain l'accès libre à la terre et la pleine jouissance des choses nécessaires à la vie, suivant les désirs, les goûts et les inclinations de chacun (3)»

Les anarchistes s'engagent dans la lutte active contre toutes les formes de domination ou de hiérarchie, qu'il s'agisse de la domination de l'Etat sur des individus, d'individus sur d'autres individus, d'hommes sur des femmes, ou d'êtres humains sur la nature.

ANARCHISME ET EXISTENTIALISME

A cela, il peut être opposé que l'anarchisme impliquerait une vision irréaliste des capacités que manifesterait les humains à vivre ensemble en harmonie. Un tel argument manque et d'imagination et de courage. Tout comme l'existentialisme, l'anarchisme reconnaît que les êtres humains sont eux-mêmes responsables de la création de leur monde. Pour l'existentialiste Jean-Paul Sartre, nier le fait que nous avons des choix et que nous choisissons librement, c'est «vivre dans la mauvaise foi» (4). Les existentialistes placent fermement le poids de nos actes sur nos épaules. Sartre, dans son ouvrage succinct, mais sexiste, *L'existentialisme est un humanisme*, justifie cette responsabilité en affirmant que, pour les êtres humains, l'existence précède l'essence.

«(...) Qu'est-ce que signifie que l'existence précède l'essence? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est seulement, non seulement, tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence; (...) Si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est. Ainsi, la première démarche de l'existentialisme est de mettre tout homme en possession de ce qu'il est et de faire reposer sur lui la responsabilité totale de son existence. Et, quand nous disons que l'homme est responsable de lui-même, nous ne voulons pas dire que l'homme est responsable de sa seule individualité, mais qu'il est responsable de tous les hommes (5).»

Cette responsabilité consciente d'elle-même dont parle Sartre est une nécessité pour la réalisation d'une société anarchiste. Que les êtres humains puissent et doivent être leurs propres créateurs constitue à la fois une liberté et une responsabilité.

Vivre sans maître, abolir le confort anesthésiant que fournit l'acceptation de la hiérarchie, cela exige du courage.

Il faut se demander, comme le fait Nietzsche dans son aphorisme «Sur la voie du créateur» dans *Ainsi parlait Zarathoustra*:

Es-tu capable de te donner toi-même et ton mal et ton bien, et de suspendre au-dessus de toi ta volonté comme une loi? D'être toi-même de ta loi et juge et justicier? (6)

Un anarchiste doit pouvoir répondre «oui» aux questions posées par Nietzsche. L'existentialisme énonce les prédicats de base qui fondent l'anarchisme. Si l'existence précède l'essence, alors il est possible aux êtres humains de se créer eux-mêmes et de créer leur monde en choisissant dans un éventail infini de possibilités; il est même possible de créer un monde sans maître.

Si l'on accepte les arguments existentialistes, alors l'anarchie n'est pas une utopie, car nous pouvons choisir de vivre sans hiérarchie, tout comme aujourd'hui nous choisissons de vivre avec. Comme disait Emma Goldman à propos de l'anarchisme à un dîner du club de la presse de Chicago en novembre 1914:

«Vous dites que nous rêvons, messieurs; eh bien, je plaide coupable. Mais si nous ne pouvons plus rêver, nous mourrons. C'est ce qui ne va pas chez vous. Vous avez perdu vos rêves (7).»

Nous devons oser rêver, et ne pas nous laisser réduire au silence par ceux qui, avec des arrières pensées politiques, nous traitent d'«utopistes».

ANARCHISME: STRATEGIES POUR LE CHANGEMENT SOCIAL

Ce que vise l'anarchisme est clair: un monde sans domination. Il reste la question du moyen à utiliser pour atteindre ce but.

L'anarchisme et le marxisme ont eu en commun l'idée selon laquelle la libération implique l'abolition de la propriété privée; mais pour les anarchistes, le remplacement de la propriété privée par le contrôle, même seulement provisoire, par un Etat, est impensable. Cela ne ferait que remplacer une forme de domination par une autre.

Les anarchistes pensent que les moyens ne peuvent être séparés de la fin, ce qui implique que les moyens utilisés en vue d'un certain but doivent être compatibles avec ce but. Ainsi, les anarchistes ne préconisent pas la prise du pouvoir, mais plutôt la dissolution du pouvoir. Peggy Kornegger, dans son article «Anarchism: the Feminist Connection» («Anarchisme: la filière féministe»), déclare:

«Alors que beaucoup de socialistes appellent de leurs vœux un gouvernement ouvrier avec une éventuelle «dissolution de l'Etat», les anarchistes pensent que les moyens créent la fin, et qu'un Etat fort se met à se perpétuer lui-même. La seule voie pour atteindre l'anarchisme (d'après la théorie anarchiste) passe par la création de formes coopératives et antiautoritaires. Si l'on sépare la fin révolutionnaire du processus mis en œuvre, on assure la perpétuation des structures et styles oppressifs (8).»

Le changement social, politique et économique est donc un processus continu. Les anarchistes pensent qu'en nous organisant aujourd'hui sur des modes antiautoritaires nous contribuons à créer un avenir antiautoritaire.

Pour les anarchistes l'organisation doit être volontaire et décentralisée car la centralisation conduit à des relations de domination. Ils pensent qu'en remplaçant l'organisation par en haut par une organisation par en bas, il est possible de créer un phénomène de communauté où les intérêts de l'individu sont en harmonie avec ceux du collectif. L'accent est mis sur le processus, avec des prises de décision par consensus et non par vote. La démocratie est reconnue comme une tyrannie de la majorité sur la minorité, ce qu'argumente Robert Paul Wolff ainsi:

«Je ne puis ni trouver ni imaginer comment on pourrait rendre le gouvernement par la majorité compatible avec l'autonomie morale de l'individu. Le problème est toujours le même: soit les membres de la minorité se soumettent à la majorité, se conformant ainsi à des lois qu'ils considèrent comme mauvaises et contre lesquelles ils ont voté, soit ils se réservent le droit de transgresser celles des lois qu'ils considèrent comme trop inacceptables, et dans ce cas l'autorité fondamentale de l'Etat est niée (9).»

Dans un consensus, il n'existe pas une minorité réellement liée par chaque décision. La sorcière Starhawk, bien que n'étant pas une anarchiste, nous fournit une explication claire du processus que représente le consensus:

EMMA GOLDMAN



«Lorsque nous votons, nous restons encore dans le cadre d'une dualité. Nous disons: «Il y a deux possibilités; que chacun choisisse l'une ou l'autre. Nous agissons selon le choix de la majorité, que les autres soient contents ou non». La majorité exerce alors un pouvoir sur la minorité... Si nous appliquons le consensus, le cours des choses est tout autre. Nous disons que la voix de chacun vaut d'être écoutée, que toutes les préoccupations sont valables. Si une proposition rend quelques personnes —voire une seule personne— profondément malheureuse et si nous ne prenons pas cela en compte, nous avons de grandes chances de nous tromper. Au lieu de dépenser de l'énergie collective à essayer de forcer les gens ou de les manipuler pour qu'ils se disent d'accord avec quelque chose qu'ils ne veulent en fait pas, nous pouvons laisser tomber un des termes de l'alternative ou les deux à la fois, et chercher une autre solution, une option plus créative capable de satisfaire toutes les préoccupations. Nous pouvons faire cela parce que l'univers ne se découpe pas réellement en choix binaire. Au contraire, il est riche d'un nombre infini de possibilités (10).»

L'identité des moyens et de la fin, l'organisation à petite échelle et la prise de décision par consensus: ce sont là des

aspects de la théorie et de la pratique anarchistes. Il est néanmoins impossible d'avancer un programme et une méthode fixés pour le changement social anarchiste —ce serait là un acte tout à fait autoritaire—

Les anarchistes reconnaissent que chaque situation est unique et appelle donc des réponses et initiatives différentes. L'anarchisme est assez souple pour admettre une multitude d'approches et de stratégies.

Bien qu'il ne soit pas possible de fixer un programme et une méthode générale, les anarchistes n'en recommandent pas moins certaines stratégies pour arriver à un changement social positif. Les actions qui défient directement les institutions de domination ont dans leur esprit un but double: 1) miner les structures de pouvoir actuelles et ainsi en diminuer l'efficacité; 2) fournir des exemples de formes alternatives de vie et d'organisation. La stratégie consiste donc à défier et à miner les institutions tout en éduquant les gens. Ceci doit



conduire pour les anarchistes au changement social. Selon Emma Goldman :

« l'action directe contre l'autorité dans l'atelier, l'action directe contre l'autorité de la loi, l'action directe contre l'autorité envahissante et indiscreète de notre code moral, tout cela constitue la méthode logique et cohérente de l'anarchisme. »

« La conséquence n'en sera-t-il pas une révolution? Certainement, oui! Il n'y a jamais eu de vrai changement social sans une révolution. Soit les gens connaissent mal leur histoire, soit ils n'ont pas encore appris que la révolution n'est rien d'autre que la pensée traduite en action (11). »

L'action directe peut prendre un grand nombre de formes différentes. Moi-même je refuse d'épouser l'homme avec qui je vis; par là j'affirme mon intention de vivre dans ma vie des relations librement choisies, non limitées par des règlements étatiques. J'ai connu des anarchistes qui refusaient de payer des impôts et qui ont fait de la prison à cause de cela. D'autres échappent aux impôts en établissant des collectifs de travailleurs parallèles « invisibles » pour le gouvernement. L'action directe peut même être mise en œuvre dans les syndicats les plus radicaux; il y a quelques années à Montréal les travailleurs du métro sapèrent le gouvernement non pas en faisant grève mais en refusant de faire payer les billets. Cette stratégie non seulement s'opposait à l'Etat, mais aussi se gagnait le soutien des usagers qui, normalement, auraient été gênés par une grève. Un autre exemple d'action directe efficace à la base fut le boycott, il y a quelques années, des produits Nestlé, et tout comme le boycott des produits sud-africains. Ce ne sont là que quelques exemples; on peut imaginer un grand nombre de façons différentes de s'opposer aux relations de domination existantes. Selon Peggy Kornegger, le but est de contribuer à « faire du système actuel une coquille vide à travers la formation d'alternatives mentales et physiques (concrètes) à l'état actuel des choses » (12). Ainsi le changement social constitue-t-il pour les anarchistes un processus d'action réfléchi qui mine le système actuel en préparation d'un monde nouveau.

ANARCHISME ET FEMINISME

Quelle est alors la relation entre l'anarchisme et le féminisme? L'opinion que je défends ici est que l'anarchisme est

par essence féministe, mais que la réciproque n'est pas vraie. L'anarchisme inclut le féminisme et le dépasse dans sa volonté d'en finir avec toutes les formes de domination, alors que le féminisme à lui tout seul ne suffit pas à la libération de tous les êtres humains.

L'anarchisme, philosophie politique qui prône l'élimination de la domination, doit, pour être cohérent avec lui-même, prôner l'élimination du sexisme. La hiérarchie sexuelle du patriarcat répugne autant aux anarchistes qu'à la hiérarchie que produit l'Etat sur les gouvernés. Il est certes indéniable qu'il a existé et qu'il existe encore des anarchistes qui sont sexistes, mais ils le sont en contradiction avec leurs propres principes anarchistes. L'anarchisme est par essence féministe, tout en transcendant le féminisme par une critique de toutes les relations de domination. C'est cette critique de la domination qui sépare l'anarcho-féminisme des autres formes de féminisme. Pour donner une meilleure compréhension de l'anarcho-féminisme, je vais maintenant le comparer avec le marxisme-féminisme et ensuite le féminisme radical.

ANARCHO-FEMINISME ET MARXISME-FEMINISME

Le marxisme-féminisme est né en tant que mouvement politique d'une tentative de modification du marxisme pour prendre en compte l'oppression des femmes. Le marxisme en lui-même ne contient pas une critique féministe; il s'agissait en fait de greffer le féminisme sur une théorie dont l'intention première n'était pas de traiter des femmes. Le résultat de cette greffe est le marxisme-féminisme, perspective théorique tendant à mettre en relation l'oppression des femmes et les conflits de classe. La lutte contre le capitalisme y est considérée comme prioritaire par rapport à la lutte contre le sexisme. Il est évident que les notions utilisées par Marx pour analyser le travail salarié masculin ne concernent pas le travail domestique féminin. Même les plus grandes contorsions mentales sont incapables de faire s'appliquer des concepts comme ceux de valeur, de valeur d'échange ou de plus-value au travail féminin traditionnel; ces concepts ne nous apprennent pas grand-chose sur l'expérience concrète de l'oppression des femmes.

Carol Ehrlich, dans sa réponse à la position marxiste-féministe de Herdi Hartmann, note le manque chez les

marxistes-féministes d'une critique du pouvoir et de la domination :

« L'excision du clitoris détruit la capacité orgasmique de la femme; l'infibulation détruit la liberté reproductrice. A un certain niveau, cette pratique brutale peut bien être expliquée par l'analyse (marxiste-féministe) que fait Hartmann du contrôle de la sexualité féminine dans le but de contrôler la force de travail des femmes au service du patriarcat. Mais il y a autre chose en jeu : le fait d'infliger une telle douleur, de provoquer les problèmes physiques sévères qui s'en suivent souvent, la destruction du droit humain au plaisir sexuel et à la possibilité de contrôler sa propre sexualité, l'utilisation (dans certaines cultures) de femmes pour faire ça à d'autres femmes — tout cela est une pure domination physique et psychologique. On se demande pourquoi les femmes ne s'y opposent pas, pourquoi elles ne refusent pas ces agressions sur leur corps, pourquoi elles ne refusent pas de participer en quoi que ce soit à diminuer ainsi d'autres femmes. Ces pratiques représentent les relations de pouvoir dans leur forme la plus extrême, la plus pathologique. Comme toutes les autres formes de violence ritualisée et culturellement tolérée de la part d'un sexe, d'une classe ou d'une race contre une autre, ces pratiques sont maintenues par la hiérarchie et l'autorité. Elles ne disparaîtront que quand nous créerons des formes d'organisation qui ne permettent pas aux relations de pouvoir de survivre (13). »

Le marxisme-féminisme ne critique pas le pouvoir et les relations de domination en eux-mêmes, mais a tendance à se concentrer sur la forme particulière de domination qu'est le capitalisme. Au contraire du marxisme, l'anarchisme, de par sa critique de la domination, constitue par essence une critique du patriarcat. Le féminisme n'a pas besoin d'être greffé sur l'anarchisme car il en est partie intégrante. L'anarchisme critique toutes les formes de domination, que ce soit des hommes sur les femmes ou de l'Etat sur les gens qu'il gouverne. Pour l'anarchisme, si on transformait le contrôle exercé sous le capitalisme par les hommes sur les femmes en un contrôle par l'Etat à la fois des hommes et des femmes dans un socialisme d'Etat, on ne ferait que perpétuer la domination et l'exploitation. Pour libérer réellement toutes les personnes, il faut une réorganisation plus large de la société: il faut une révolution basée sur l'anarchisme.



ANARCHO-FÉMINISME ET FÉMINISME RADICAL

Quelle est la différence entre l'anarcho-féminisme et le féminisme radical? Beaucoup des caractères de l'anarchisme que j'ai mentionnés sont également partagés par certaines féministes radicale: l'organisation décentralisée de petits groupes basés sur le consensus et l'unité entre la fin et les moyens sont des pratiques courantes dans la communauté féministe radicale. Peggy Kornegger affirme même que «les féministes ont été depuis des années des anarchistes sans le savoir, tant dans leur théorie que dans leur pratique (14)». Je trouve personnellement cette affirmation trop simpliste, car il y a certaines féministes radicales qui ne sont certainement pas en faveur des principes anarchistes. Par exemple, certaines féministes radicales mettent l'accent sur le patriarcat lui-même comme étant la racine de toute domination, alors que les anarchistes ont une conception plus large des relations de pouvoir. Ainsi les «Westchester Radical Feminists» déclarent-elles «la libération de la femme n'est pas la libération de l'être humain et nous plaçons la cause des femmes au-dessus de toutes les autres causes (15)». En faisant cette déclaration, les «West-

chester Radical Feminists» établissent une hiérarchie de causes. L'anarcho-féminisme est contre toutes les hiérarchies, et ne place aucune cause particulière au-dessus des autres. Toutes les formes de domination sont également indésirables, et la lutte contre la domination doit être menée sur un grand nombre de fronts à la fois.

Certaines féministes radicales voient même dans l'application de principes anarchistes une des faiblesses principales du mouvement des femmes. Pour Carol Hanisch, par exemple, la stratégie anti-leadership utilisée par le mouvement des femmes à la fin des années 60 aurait en fait affaibli l'efficacité du mouvement dans son ensemble. Hanisch déclare:

« La ligne politique « pas de leader/ égalité totale » a eu des effets négatifs sur le mouvement de libération des femmes (...) Le résultat principal de cette ligne a été d'empêcher la faction pro-femmes de continuer à porter sa politique vers les masses féminines. En même temps, cette ligne a servi les ambitions personnelles de certaines (16) ».

Selon Hanish, la stratégie anti-élite/anti-leader a de fait émietté le mouvement en groupes inefficaces, et aurait ainsi déradicalisé le mouvement des femmes en le poussant dans un sens «libéral». Hanisch est incapable de comprendre la force inhérente à un mouvement décentralisé, pas plus qu'elle ne peut percevoir le caractère autori-

taire de sa propre position. Un mouvement décentralisé est moins vulnérable à l'infiltration, et il est beaucoup moins facile à l'Etat et à d'autres groupes de le contrôler. Un leadership fort peut facilement se transformer en autoritarisme et ne fait que reproduire les relations de domination que les anarchistes cherchent à détruire. Tout en étant une féministe radicale, Hanisch, de par sa position pro-leadership, n'est certainement pas une anarchiste.

Pour d'autres féministes radicales comme Jane Alpert, la fin de l'oppression des femmes passe par l'établissement du matriarcat:

« (...) le point central dans le Droit de Mère est la restructuration de la famille selon les perceptions des femmes, et la restructuration de la société à l'image de cette famille matriarcale nouvelle. Parce que la mérité («motherhood», le fait d'être mère, quoi, NDT) traverse les lignes de frontière de classe économique, de race ou de préférence sexuelle, une société dans



laquelle les femmes seraient puissantes en vertu de leur caractère de mères ne serait pas divisée par une quelconque de ces frontières (17)». (souligné par J. Alpert)

Ce raisonnement pose problème d'un point de vue anarchiste. Rien ne garantit qu'un matriarcat sera mieux qu'un patriarcat, ou que tout autre arc de d'ailleurs. Alpert, au lieu de s'opposer par ses arguments contre toutes les formes de pouvoir et de domination, se prononce pour un matriarcat censé capable de se montrer bienveillant. Mais la bienveillance d'autres gouvernants s'est avérée historiquement peu fiable, qu'il s'agisse de rois, de reines, de papes ou de présidents. Pourquoi les femmes seraient garanties contre la nature corruptrice du pouvoir? Alpert ne répond pas à cela, elle ne le peut pas, car elle n'est pas une anarchiste.

Sally Miller Gearhart, dans son article intitulé *«L'avenir — s'il existe — est féminin»*, développe une argumentation qui est peut-être la plus typique de la position féministe radicale non anarchiste. Selon Gearhart

« (...) si le monde doit s'écarter de l'escalade de violence qui conditionne toutes nos vies, alors il faut placer la conduite des affaires du monde, et en particulier de l'espèce humaine, entre les mains des femmes (18) ».

Gearhart poursuit en affirmant que nous devrions *« (...) commencer à envisager de retourner la médaille, d'effectuer un échange de pouvoir, de construire une idéologie de suprématie et de contrôle féminins (19) »*. Comment cela doit-il se faire selon Gearhart? Elle se prononce pour la réduction de la population masculine à 10% (20). Cette argumentation de suprématie féminine n'a rien à envier au fascisme. L'anarchisme parle de la dissolution du pouvoir, et pas de son échange. Aucun anarchiste ne serait en faveur d'un génocide quel qu'il soit, sexuel ou autre.

Il est évident que l'abolition des relations de pouvoir dans tous les aspects de la vie n'est pas inhérente au féminisme radical, bien que certaines féministes radicales puissent éventuellement tenir une telle position. Ce n'est qu'en adhérant consciemment à l'anarchisme que le féminisme peut devenir un mouvement pour la libération de toutes les personnes de toutes les formes de domination.

CONCLUSION

L'anarchisme est à la fois une philosophie et une stratégie politique qui

cherche à éliminer toutes les formes de domination. Il est basé sur la présupposition que les humains se créent librement eux-mêmes et le monde qui les entoure, et qu'ils sont responsables de ce qu'ils sont et de ce que le monde est. En s'attaquant constamment aux relations et aux institutions de domination, les anarchistes sapent le système actuel. En adoptant eux-mêmes des méthodes non autoritaires et non hiérarchiques, les anarchistes contribuent encore à vider de leur substance les structures répressives.

Ce que j'ai soutenu ici est que l'anarchisme est par essence féministe, et que le féminisme n'est pas nécessairement anarchiste. Les marxistes-féministes supposent implicitement que du transfert du pouvoir sur le travail des femmes des mains des hommes à celles de l'Etat résultera une libération; pour les anarchistes au contraire, l'Etat est par essence répressif. Bien qu'il soit possible d'être à la fois féministe radicale et anarchiste, toutes les féministes radicales ne sont pas d'accord avec les principes anarchistes. De fait, il y en a qui prônent des méthodes autoritaires, alors que d'autres visent à établir une société matriarcale, société hiérarchique, par définition. Il n'y a que l'anarcho-féminisme qui fournisse une philosophie politique qui s'oppose à toutes les hiérarchies et à toutes les formes de domination, qu'il s'agisse de domination sexiste, raciste, classiste ou étatiste.

Les idées que je présente ici appartiennent à un processus, et ce processus implique à la fois la pensée et l'action. C'est un processus qui ne se termine jamais, qui est dans un état de devenir permanent. C'est dans ce processus de devenir que nous nous créons nous-mêmes. Comme l'a dit Emma Goldman,

« «Ce que je crois» est un processus plutôt qu'une filière. Les finalités sont bonnes pour les dieux et pour les gouvernements, pas pour l'intellect humain (...) Dans la bataille pour la liberté, comme l'a si bien noté Ibsen, c'est la lutte pour la liberté plus que le fait lui-même de l'atteindre, qui développe tout ce qu'il y a de plus fort, de plus solide et de plus fin dans le caractère humain.

Mais l'anarchisme n'est pas seulement un processus progressant de son «pas sombre», colorant tout ce qui est positif et constructif dans le développement organique. L'anarchisme est une force si totalement sans compromis, si insistante et si pénétrante qu'il surmonte les attaques les plus têtues et qu'il résiste à la critique de ceux qui représentent en fait les dernières trompettes d'une époque en décomposition (21). »

L. Susan BROWN

N O T E S

(1) Karl Marx, «Marx to L.Kugelman in Hanover» dans N.Y. Kolpinsky, éd., «Marx, Engels, Lenin: Anarchism and Anarcho-syndicalism» (Moscou: Editions du Progrès, 1972), pp. 43-44.

(2) William Morris, éd., «The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language», International Edition, Volume I (Boston: Houghton Mifflin, 1979), p. 48.

(3) Emma Goldman, «Anarchism» dans Emma Goldman, «Anarchism and Other Essays» (New York: Dover, 1969), p. 62.

(4) Jean-Paul Sartre, «L'Être et le Néant».

(5) Jean-Paul Sartre, «L'Existentialisme est un Humanisme», Editions Nagel, Collection Pensées, pp. 21-24.

(6) F. Nietzsche, «Ainsi Parlait Zarathoustra», Folio Essais.

(7) Emma Goldman, cité dans Alice Wexler, «Emma Goldman: An intimate Life» (New York: Pantheon Books, 1984), p. 169.

(8) Peggy Kornegger, «Anarchism: The Feminist Connection», The Second Wave, Spring, 1975, p. 27.

(9) Robert Paul Wolff, «Four questions on the Draft» dans Robert Paul Wolff, éd., «Philosophy: A Modern Encounter» (New Jersey: Prentice-Hall, 1971), p. 412.

(10) Starhawk, «Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics» (Boston: Beacon Press, 1982), pp. 110-111.

(11) Goldman, «Anarchism», pp. 66-67.

(12) Kornegger, «Anarchism: The Feminist Connection», p. 34.

(13) Carol Ehrlich, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Can It Be Saved?» dans Lydia Sargent, éd., «Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism» (Montreal, Black Rose Books, 1981), p. 125.

(14) Kornegger, «Anarchism: The Feminist Connection», p. 31.

(15) Westchester Radical Feminists, «Westchester Radical Feminists» dans Anne Koedt, Ellen Levine et Anita Rapone, eds., «Radical Feminism» (New York: Quadrangle, 1973), p. 386.

(16) Carol Hanisch, «The Liberal Takeover of Women's Liberation» dans Kathie Sarachild, éd., «Feminist Revolution» (New Palz, New York: Redstockings, 1975), pp. 128-129.

(17) Jane Alpert, «Mother Right: A New Feminist Theory», Ms, Vol II, n. 2 (Août 1973), p. 93.

(18) Sally Miller Gearhart «The Future — If There Is One — Is Female» dans Pam McAllister éd., «Reweaving the Web of Life: Feminism and Non-violence» (Philadelphia: New Society Publishers), p. 270.

(19) Gearhart, «The Future ...», p. 274.

(20) Gearhart, «The Future...», pp. 280-283.

(21) Emma Goldman, «What I Believe» dans Alix Kates Shulman, éd., «Red Emma Speaks: An Emma Goldman Reader» (New York: Schochen Books, 1983), p. 49.

Tiré de Kick It Over, numéro 18
Printemps 1987
spécial «anarcha-féminisme»
Traduit par David O.

Une hypothèse à construire

Parler de féminisme libertaire, surtout aujourd'hui, est assez problématique, puisque ce qu'on cherche à connaître n'est rien d'autre qu'une hypothèse et que ce n'est pas un domaine théorique et pratique déjà développé.

L'histoire des rapports entre féminisme et anarchisme est l'histoire d'un rendez-vous manqué.

Parmi les anarchistes, a prédominé la conviction que le féminisme n'avait rien à dire, parce que l'anarchisme résolvait les mêmes questions avec une vision moins partielle et plus complète.

Ces positions reflètent la manie idéaliste de nier la vérité au singulier lorsqu'elle se positionne en dehors de la dialectique avec l'universel.

Cela a aussi dépendu du fait que le féminisme a été considéré comme une idéologie, comme quelque chose de fondamentalement homogène, alors qu'il n'a été rien d'autre qu'un ensemble hétérogène de pratiques, d'expériences et de réflexions, destinées à donner une présence à la différence sexuelle.

A l'intérieur de ce magma, il est possible de trouver les éléments d'une pensée et d'une pratique qui intéressent sûrement les libertaires. Je pense aux petits groupes non hiérarchiques qui, pendant les années 70, ont été la charpente du mouvement, mais surtout aux grands débats sur nature et culture, sur universel humain et particulier féminin, sur identité et rôle. Cela a jeté la base d'une pensée partielle et non totalitaire qui n'écrase pas les diversités individuelles.

Jusqu'ici, le féminisme a été pensé à l'intérieur d'un code symbolique qui place les femmes dans une position hétéronomes.

L'universel de la culture occidentale est une abstraction formellement asexuée, mais en réalité masculine qui, prétendant assimiler (c'est-à-dire rendre pareil à soi) le féminin, tout simplement l'exclut.

La domination n'est pas indifférente du sexe : ceci est quelque chose qui se rajoute pour la déterminer : domination en général et domination masculine sont co-originaux (dans le sens logique et non historique).

La capacité de la domination, de contrôler la parole, de définir, fait en sorte que le féminin est considéré seulement comme une carence, un « en moins » par rapport à la totalité que la domination définit avec sa présence même.

Cependant de cette façon, le féminin n'échappe d'aucune manière à la domi-

nation mais devient un élément de négativité autour duquel peut se justifier sa propre intervention.

Le féminin est en rapport avec le masculin comme le vide avec le plein, le faible avec le fort, l'irrationnel avec le logique, le naturel avec le culturel. Le féminin ne dit pas ce qu'il est mais ce qu'il n'est pas.

L'anarchisme, en niant la domination, retourne le schéma, mais ne le dépasse pas. Il pose les bases pour un dépassement de la différence comme valeur négative, mais il n'arrive pas toujours à créer les conditions pour que chaque différence trouve les lieux de sa valorisation.

L'anarchisme comme le féminisme sont totalement les fils de notre époque.

En effet la modernité s'ouvre avec le besoin d'autonomie d'un individu qui est et se voit libre, parce qu'il défait des entraves de la tradition et de la religion, parce qu'il s'identifie avec l'universalité de la raison.

La caractéristique s'un tel individu est la disponibilité, une disponibilité indispensable dans une société dans laquelle chaque individu dépend d'un contrat et non pas de la volonté divine.

Dans un tel contexte, le féminin devient un élément de contradiction puisqu'il définit un domaine, le domaine privé, qui se situe en dehors du contrat. Le féminisme naît de cette contradiction, mais il ne la dépasse pas toujours, parce qu'il se débat entre la velléité de s'affirmer à l'intérieur de la société (égalité de droits-devoirs) et celle de confirmer une identité féminine dont la définition se révèle bien problématique.

De l'autre côté même, l'anarchisme a bougé dans le sillon ouvert de l'illumination, en privilégiant la destruction du passé par rapport à la construction du présent. L'amour pour la liberté, l'égalité et la différence s'est traduit dans le projet d'édification de la société future. La tension vers l'avenir a mis au deuxième plan les problèmes du présent avec la conviction que, une fois éliminées les structures de la domination, chaque individu devrait « spontanément » exprimer sa personnalité.

Une telle attitude est motivée lorsqu'on pense que la liberté donnée coïncide avec la liberté réelle. De toute façon, aucun de nous ne peut faire table rase, mais se place dans un des possibles points d'intersection de la grille des codes qui constituent la culture dans laquelle on naît. Donc en considérant tout cela, un parcours de libération ne peut pas faire abstraction du fait de se heurter aux racines mêmes de la domi-

nation qui plongent dans ce que nous sommes et ce que nous désirons. L'identité sexuelle, qu'elle soit masculine ou féminine, est tout ce que la culture a pu produire de simulacre à la nature, puisqu'elle englobe l'individu dans son intégrité. Chacun de nous pendant son existence assouvit et abandonne différents rôles que nous pouvons identifier, mais qui, de toute façon, sont vécus comme des libres choix. L'identité sexuelle nous accompagne pendant toute la vie et la dichotomie entre le masculin et le féminin est telle qu'elle ne permet pas des échanges, des intersections. La confirmation de cela est la condition des homosexuels pour lesquels le refus de l'identité sexuelle « naturelle » implique souvent l'essai d'assumer celle opposée.

A ce point peut-être est-il possible de définir le féminisme libertaire comme une théorie et pratique de la libération des individus. Là où l'individu n'est pas un point de départ mais un point d'arrivée. Jusqu'à maintenant, pour les anarchistes aussi, l'individu n'a été qu'un segment qu'on ne pouvait pas distinguer des autres, une abstraction, pas une personne réelle.

Le féminisme libertaire est un parcours obligé mais très difficile, car ce qu'il essaie de détruire se heurte à ce qu'il y a de plus intime. Croire que les exploités, les opprimés, les humbles, les femmes, soient innocents, est un dangereux aveuglement. Car il n'existe pas de forme de pouvoir qui ne dépende pas d'un certain consensus, ou tout du moins d'une non-opposition.

Ensuite, dans le féminin, la dépendance complicité servile et la recherche d'autonomie se heurte à un imaginaire qui ne nous appartient pas ; mais s'en détacher implique une déchirante perte d'identité.

Il est très difficile de se libérer des contraintes qui nous viennent de l'extérieur, mais il est encore plus difficile de se séparer de l'image que l'éducation nous a fournie et qui, aujourd'hui, nous constitue.

Une société sans état, patron, institution coercitive, engendre un grand effroi, une grande incertitude. Mais encore plus grand est l'effroi, l'incertitude, lorsque l'individu ne paraît plus comme une substance à libérer mais comme une hypothèse à construire.

De toute façon il s'agit d'une hypothèse séduisante, d'un défi stimulant pour un anarchisme qui se place en tant que pivot d'une culture de la liberté.

Maria MATTEO

Le lieu de la différence

C'est le propre de la culture que d'attribuer une signification à la différence. En matière de différence sexuelle, nous avons hérité de la culture patriarcale (en d'autres termes, d'une culture hiérarchique qui organise toute signification selon l'axe inférieur/supérieur) une interprétation de cette différence en termes d'inégalité.

Pour dépasser le concept d'inégalité, il faut une autre clef de lecture sociale. Le concept de *diversité* (que nous reprenons du langage écologique) permet justement une lecture de la différence comme multiplicité, une lecture qui attribue une valeur à la complexité et au polymorphisme naturels et sociaux, contre la simplification et l'uniformité exigées par la logique de la domination.

En particulier le concept de diversité élargit et enrichit le concept d'égalité sociale, qui s'est développé surtout dans le domaine politique. Il évite en outre le danger, inhérent au concept d'égalité, d'une androgynie culturelle qui pousserait à la suppression de la différence : celle-ci en effet, une fois extrapolée du concept pervers d'inégalité et interprétée positivement comme diversité, devient valeur en soi.

Mais quel est le lieu de la différence ? Quel est son noyau irréductible ? Quelle est la part de la détermination biologique et celle de l'interprétation culturelle ? Avant de tenter une réponse, il est nécessaire d'opérer une distinction conceptuelle et terminologique qui permette de faire disparaître l'ambiguïté qui s'est créée entre milieu biologique et milieu culturel.

En français comme en italien, le terme de *genre* s'utilise presque exclusivement en grammaire, à la différence d'autres langues où il signifie la dualité sexuelle avec ses attributs spécifiques.

Le terme de *sexe*, en revanche, est chargé de significations multiples, dont certaines renvoient aux simples données biologiques, d'autres aux élaborations culturelles qui en dérivent. Cette coïncidence d'aspects qui, bien qu'ils soient étroitement liés, ne sont pas identiques, a introduit une ambiguïté conceptuelle dans le terme de *sexe*. Nous proposons donc l'usage des deux termes; chaque fois que nous utiliserons *sexe*, ce sera pour renvoyer plus au facteur biologique, tandis que *genre* renverra plus directement aux rôles et aux comportements sociaux.

Comment se sont formés les genres ? Nous proposons ici l'hypothèse que la capacité symbolique (soit ce qui constitue la spécificité de l'espèce humaine) naît au moment où se développe la conscience; celle-ci se pose au centre d'un processus cognitif qui attribue sens et valeur au «tout» inconnaissable jusque là dans sa complexité. C'est l'apparition de l'Un, par rapport auquel l'Autre prend une signification: ce processus pose à la fois les bases et les limites de la connaissance humaine. Ce n'est pas encore l'Un qui domine l'Autre dans la relation sujet/objet propre à la société de la domination, société divisée par excellence qui multiplie les oppositions en binôme: nature/culture, homme/femme, etc. Mais c'est encore l'Un qui se sent partie intégrante d'un tout qui n'est plus un «amas» inconnaissable mais un réseau d'interrelations intelligibles. De ce tout avec lequel elle entre en interaction (et qui n'est pas perçu comme inanimé, mais comme parcouru par un flux constant d'énergie), l'espèce engendre nombre des formes sociales qui iront occuper l'espace laissé libre par la nature (ou par les déterminations génétiques) et que la culture doit organiser.

Dans ce processus de codification symbolique déterminé par l'émergence de l'Un (et de l'Autre) la première différence «irréductible», observée dans la nature et appliquée au social, est la différence sexuelle; celle-ci, une fois assumée et médiatisée par la culture, détermine la naissance du genre. La différence entre masculin et féminin est donc à la base, fonde la culture humaine, c'est la première grande systématisation du monde.

La définition ultérieure des genres, bien qu'elle ne se fasse pas immédiatement dans le sens d'une division de l'espèce humaine, va toutefois déjà dans le sens d'un durcissement progressif des rôles, des comportements et des sensibilités différenciées. Avant même que ne s'affirme la domination, on constate donc une première institutionnalisation de la différence. On peut peut-être émettre l'hypothèse que la culture humaine, qui propose la répétition sociale de rôles et de comportements, a une propension à la simplification et à l'uniformité.

FÉMINISME, ÉCOLOGIE ET DUALISME NATURE / CULTURE

Le mouvement écoféministe qui émerge actuellement avec le mouvement Vert représente une concrétisation très prometteuse de la philosophie sociale anarchiste. L'écoféminisme constitue la variété de féminisme la plus antihierarchique qui existe aujourd'hui aux Etats-Unis; il représente en fait une manifestation d'anarchoféminisme. Le mouvement influence les Verts en insistant sur le fait que la domination sur la nature et la domination sociale sont intégralement liées et doivent être traitées ensemble en théorie, en pratique et dans les programmes.

Ce mouvement s'oppose aussi au dualisme dont souffre le féminisme, ainsi qu'à l'incapacité des féminismes précédents à traiter de la domination sur la nature et de la hiérarchie en tant que telle. Je critique les féminismes existants — les variétés libérales, radicales et socialistes — depuis ce point de vue en argumentant que chacune d'elles est dualiste et qu'aucune ne présente d'analyse satisfaisante de la hiérarchie et de l'Etat. J'articule un féminisme écologique basé sur la convergence entre le féminisme et l'écologie sociale dans le but d'aboutir à une nouvelle subjectivité, à une nouvelle éthique sociale et à une nouvelle pratique à partir du point de vue particulier des femmes, point de vue à cheval sur l'organique et le social. Ceci donne aux femmes une position d'avantage historique unique (historique et non biologique ni génétique) pour pouvoir traiter de ce problème, et pour pouvoir de là, étendre cette influence sur le mouvement Vert et sur le mouvement anarchiste social.

Ynestra KING

Quelle que soit la manière dont se produit le développement, nous nous intéressons ici à souligner comment l'imaginaire même de l'espèce naît sexué, ou plutôt composé de deux genres complémentaires l'un à l'autre. C'est une première affirmation fondamentale de différence, qui dérive toutefois d'une capacité identique de production symbolique: le code est unique pour toute l'espèce.

Cette première lecture des données biologiques rentre bien dans le cadre de la diversité. Ce sera l'élaboration culturelle ultérieure de la différence qui, en cristallisant les genres en des modèles rigides, ira dans le sens opposé au principe de diversité, parce qu'elle ne tiendra pas compte du fait que la multiplicité existe aussi *au sein* des genres, et non pas seulement *entre* les genres. Sur cette première fracture, la société hiérarchique insérera aisément son attaque contre la multiplicité «ingouvernable», transformant la diversité en inégalité et la dualité en dichotomie.

Cherchons maintenant à déterminer par où passe la différence «irréductible» entre les genres. Certains des courants féministes qui ont le plus réfléchi à cette question (et qui se sont fièrement opposés à l'hypothèse d'une culture androgyne) semblent situer le lieu de la différence aux deux extrêmes de l'arc idéal entre culture et nature. Le courant qui défend la pensée sexuée semble même situer ce lieu au niveau de la capacité symbolique, mettant en doute l'existence d'un code unique pour les deux genres. Dans ce cas, il ne s'agirait pas de genres mais bien d'*espèces*, semblables mais diverses. Mais le fait que le langage masculin serait «indicible» par les femmes – comme elles l'affirment – ne tient pas compte de la profonde différence qui existe entre le langage comme code des espèces et les langages, ensemble de règles et de valeurs exprimées par les diverses cultures historiques (comme la culture patriarcale). Cette «mutité» des femmes n'est donc pas l'indicateur d'une capacité symbolique différente, dans la mesure où cette capacité se situe bien en amont du langage «masculin».

D'autres courants (comme le féminisme «culturel» américain ou la tendance la moins sophistiquée de l'éco-féminisme) situent au contraire le lieu de la différence à nouveau dans la nature. Les déterminations biologiques, et donc le sexe, conditionneraient le comportement social du genre, et non vice-versa. On repropose aussi de façon dualiste les binômes classiques femme/homme, nature/culture, avec les apparentements classiques hérités du patriarcat, mais en renversant la valeur. C'est sur cette base «naturelle» que se développe un discours culturel fortement conditionné par les données biologiques: réapparition, en clef féministe, de la socio-biologie.

A mon avis, au contraire, le lieu de la différence est ailleurs; il ne se situe pas dans une capacité symbolique différente ni dans les déterminations biologiques. D'une part, en effet, nous avons l'unicité de l'espèce et une capacité symbolique qui précède le genre mais qui le reconnaît au moment même où se forme le code. D'autre part, il existe une différence entre les sexes – la différence biologique «irréductible» (que le génie génétique a récemment quelque peu remise en cause) – qui, contrairement à ce qu'affirment la tradition patriarcale et, aujourd'hui, certain féminisme qui n'en est qu'une image spéculaire, n'engendre pas la formation de genres rigidement déterminés.

C'est au contraire dans le domaine de l'élaboration culturelle que je place le lieu de la différence: dans l'espace social où les rôles, les comportements, les sensibilités et les données biologiques se voient attribuer des significations et des valeurs. C'est dans ce domaine – celui de la plasticité culturelle de l'espèce, celui de la créativité humaine où liens naturels et capacités culturelles se conjuguent en cette synthèse spécialisée à l'extrême qu'est la nature humaine – que la différence se structure en rôles et en comportements; que la différence, de donnée, se transforme en valeur. Cette valeur a été interprétée de façon négative par la société de la domination, tandis qu'elle est intrinsèquement positive pour la culture de l'égalité et de la diversité. C'est donc dans ce domaine que nous devons agir pour reformuler les valeurs et les significations à la lumière d'une culture non hiérarchique et pour une redistribution des rôles, des comportements et des sensibilités *entre* les genres et *au sein* des genres qui respecte le principe de multiplicité et de complexité essentiel à une culture humaine plus riche et plus complète.

Rossella Di Leo



La femme et le pouvoir

LA PLACE DE LA FEMME DANS LA DOUBLE ARTICULATION DE LA DOMINATION

L'univers sacré du politique est placé sous le signe de la Sainte Trinité: le Pouvoir, la Loi et le Sexe. Trois symbolologies et une seule vraie oppression.

Notre analyse se situe au niveau de la reproduction symbolique du pouvoir.

Dans la dimension instituante du social viendra s'incruster un élément de domination politique, corollaire — nous le pensons — de la division hiérarchique des rôles sexuels.

La condition dépendante de la femme vis-à-vis du pouvoir institutionnalisé (politique) — apparemment dans toutes les cultures et dans tous les temps — doit être basée sur quelque chose de plus qu'une simple conspiration masculine ou patriarcale. C'est une illusion de ne voir dans la femme qu'une victime qu'on exploite: la condition féminine réside aussi bien dans le manifeste que dans l'inconscient, aussi bien chez l'homme que chez la femme. Souhaiter la disparition d'une situation intolérable est un premier pas qui signifie, au moins, une certaine conscience, mais c'est totalement insuffisant puisque ce désir est parfaitement compatible avec la reproduction inconsciente de la même situation.

Une autre illusion durable est celle qui consiste à chercher «l'origine», comme si celle-ci détenait la clé de la solution future ou de l'état actuel.

«Là où les choses commencent leur histoire, écrit Foucault — ce qu'on trouve n'est pas l'identité encore préservée de leur origine, mais la discorde des autres choses, l'hétéroclite» (1).

En mettant à l'origine l'élément que notre propre situation présente propulse au premier plan, la logique circulaire de la conscience mythique

«fait croire au travail obscur d'une destination qui chercherait à se frayer un chemin dès le premier moment» (2)

Les données anthropologiques et les hypothèses connexes que nous utilisons ne doivent pas être rapportées à un quelconque temps reculé, «primitif» ou pré-historique, mais au corpus sémantique des représentations modernes du social-historique. En réalité, la structure symbolique à partir de laquelle se



constitue et se reproduit le **pouvoir politique** ou **domination** doit être considérée comme une forme significative ou «bloc imaginaire» de représentations actives, qui opère aussi bien au niveau de l'institutionnalisation de la société que sur la constitution du «sujet» (l'individu). «Bloc imaginaire» lié à l'évolution historique d'un type de société et dont «l'universalité» postulée est un autre problème dont nous n'allons pas discuter pour le moment.

Nous partons d'une hypothèse générale: le Pouvoir (pouvoir politique ou domination) est la conséquence de l'expropriation de la **capacité symbolico-instituante** propre à la totalité du social, par une minorité ou groupe spécialisé. Cette expropriation ne pourrait pas durer sans sa reproduction symbolique à tous les niveaux de l'imaginaire effectif — ou «bloc imaginaire» comme nous l'avons appelé —: mythes, idéologies, croyances, religions, paradigmes interprétatifs du monde.

Ainsi, la reproduction symbolique du Pouvoir s'organise en fonction de la transformation de la Règle, propre et nécessaire à l'ordre symbolique, en Loi primordiale. Cette transformation est le résultat d'une articulation contingente de la Règle (en tant qu'élément universel, positif, de normativité ou de mise en ordre social-instituant) avec un type spécifique de prohibition, qui est en réalité le négatif des normes de régula-

tion des alliances dans les structures exogamiques. L'interdiction de l'inceste est le prototype de toute Loi.

Si nous considérons les interdictions endogamiques comme des prescriptions de caractère social qui, loin de fonder l'ordre signifiant, sont reprises à d'autres niveaux de l'institué pour perpétuer le pouvoir politique, nous pouvons considérer cette «incarnation» de la règle dans la Loi (deuxième articulation du symbolique (3)) comme un **choix**, comme un **projet social**.

Dans la réalisation de ce «projet», la métaphore paternelle devient l'opérateur symbolique générique qui organise la totalité du champ de la signification. Le Père, en tant que signifiant inconscient, est le support de la Loi et interdit l'inceste sous la menace de la «castration».

Ainsi, la sexualité et le Pouvoir sont associés étroitement, on pourrait dire amalgamés, dans la **structure de la domination**, et cette association est le résultat d'une façon particulière de lier la filiation et l'échange, les générations et les sexes, à partir d'une même interdiction: l'interdiction de l'inceste. Aussi bien le concept de «lignée», ou de segment de lignée, que le concept global d'échange sont trop larges pour expliquer l'asymétrie d'une relation hiérarchisée; pour pouvoir le faire, il faut introduire une différence spécifique et se référer à l'interdiction de l'inceste. Ce qui se

transmet à travers la filiation exige, pour fonder le pouvoir, une hiérarchie de statuts; ce qui s'échange exige, pour le même projet, une hiérarchie de sexes.

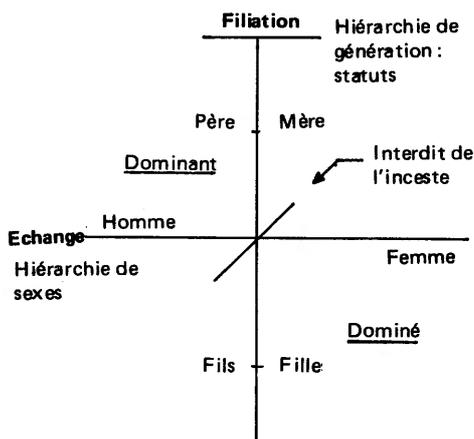
La logique de la structure de l'échange est basée sur la réciprocité.

« Comme l'exogamie, la prohibition de l'inceste est une règle de réciprocité » (...) « Le fait que je puis obtenir une femme est, en dernière analyse, la conséquence du fait qu'un frère ou un père y a renoncé » (4)

Mais, à l'évidence, cette logique exclut la femme. La logique exige que la femme occupe la place de la matière à échanger, c'est-à-dire la place d'un bien, d'une valeur, d'un signe, d'un symbole. La relation entre les sexes est alors radicalement, symétrique.

La résultante de cette structure n'est pas seulement, comme on aurait pu le croire, la suprématie du sexe masculin sur le féminin, mais fondamentalement l'institutionnalisation d'un principe de hiérarchisation globale de la société.

Le modèle structurel ou paradigme de base qui reste inscrit de façon implicite, latente ou inconsciente, au sein du « bloc imaginaire » de la société contemporaine, autant au niveau de l'institution que du mythe ou du fantasme, pourrait être représenté de la façon suivante :



Ainsi, dans ce type de société hiérarchique, le modèle structurel de la domination imposera l'empreinte dominant-dominé sur toute relation asymétrique.

E. Colombo

Références :

- (1) Foucault, Michel: *Microfísica del Potere*, Einaudi, Torino, 1977, p. 32.
- (2) *Ibid*, p. 38.
- (3) Cf. Colombo, Eduardo: « *Le pouvoir et sa reproduction. Une articulation du symbolique* », in *Le Pouvoir et sa Négation*, ACL, Lyon, 1984.
- (4) Lévi-Strauss, Claude: *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, Paris, 1973, pp. 72-73.

De la domination masculine

DANS UNE SOCIÉTÉ TOTALITAIRE ET SANS ÉTAT

L'Etat implique nécessairement la hiérarchie, mais cette contribution voudrait apporter quelques éléments de réflexion sur l'irréversibilité de cette proposition: l'absence d'Etat n'implique pas ipso facto l'absence de hiérarchie et des rapports de domination qui lui sont inhérents. On ne doit pas croire qu'une société sans Etat est obligatoirement une société sans domination et sans répression!

Ici, en prenant l'exemple concret d'une société gurunsi du Burkina Faso (ex-Haute-Volta), nous voudrions montrer succinctement ce que sont les relations hommes-femmes dans le cadre général de cette formation sociale spécifique, donner quelques éléments de la domination masculine.

Toutefois, cette approche ne participe pas de l'évolutionnisme, elle aborde cette société en tant que telle et, sans la situer sur une échelle universelle de l'évolution unilinéaire qui la situerait à « un stade d'évolution » donné, d'après lequel il serait possible de déterminer les formes sociales et culturelles qui l'ont précédée et celles qui devraient surgir. Autrement dit, cet exemple est un cas particulier que rien ne permet de déclarer universel — pour l'instant et tant qu'un travail approfondi ne l'aura permis (s'il le permet).

Cette société est lignagère, elle repose donc sur les liens de parenté et connaît un responsable de la terre, un conseil des « vieux » et un chef de village (pio) qui, outre ses fonctions politiques, est le prêtre du culte principal, celui qui vénère la divinité *K wéré* — matérialisée localement — dont l'existence est liée au combat de la collectivité contre le malheur en général (maladie, mort, sécheresse, etc...) mais surtout contre « le grand Mal », à savoir la sorcellerie.

Les lignages (ou familles étendues) sont hiérarchisés entre eux, le lignage du chef est hiérarchiquement supérieur au lignage du forgeron par exemple. A ce premier principe hiérarchique s'en ajoute un autre, fondé sur l'âge: un aîné commande toujours à son cadet comme un « vieux » commande à un enfant, mais quelque soit l'écart d'âge, fût-ce celui qui sépare deux frères jumeaux, il implique toujours une relation de domination-subordination. Enfin, le troisième principe hiérarchique

et celui qui nous intéresse ici, bien qu'il ne puisse être dissocié des précédents, est celui qui érige la supériorité de l'homme sur la femme (ces deux derniers points sont probablement valides pour l'ensemble des sociétés lignagères).

Mais nous l'avons dit, ces principes ne peuvent être considérés isolément car ils participent du même paradigme de la domination. En effet, un homme d'un lignage dominant sera dominé par un homme plus âgé que lui et appartenant au même lignage. Le principe qui vaut pour les lignages entre eux, vaut à l'intérieur de chacun. Mieux, une femme, dominée en tant que telle, sera à son tour dominante à l'égard de sa sœur cadette et co-épouse (le mariage préférentiel est le mariage sororal), de telle sorte que la logique de la domination est intériorisée et reproduite par tous (1). La prise de conscience de la domination est exclue du fait qu'il n'y a pas, ou presque pas, d'identité des conditions de vie sociale, car l'âge provoque presque toujours un décalage entre deux individus, même s'il s'agit d'un ou deux ans, l'aîné ayant toujours la primauté sur l'autre.

Nous pourrions illustrer notre propos en considérant le vécu des femmes depuis l'enfance et les principales procédures de socialisation que sont l'excision et le mariage, lequel peut intervenir dès l'âge de trois ans. Ce mariage le plus souvent forcé et polygynique, nous amènera-t-il alors à considérer les relations des co-épouses-sœurs entre elles et entre elles et le mari jusqu'à la ménopause où les choses se modifient en vertu de la logique de la domination. Celle-ci affirme que le rôle de la femme est de procréer. Dès lors qu'elle ne le peut plus, « quand elle laisse le lit du mari », elle n'est plus tout à fait femme, comme en attestent quelques éléments linguistiques. Certes, il y a quelques



Entre rôles et genre le transsexualisme

espaces de liberté, les femmes ont des amants par exemple et ceux-ci sont quasiment institutionnalisés (2) et —paradoxalement— prohibés. Mais lorsqu'une femme accouche, si le nom de son amant n'est pas prononcé par elle, elle peut, dit-on, en mourir: le cercle se referme.

Dans cette société totalitaire (idée que nous avons défendue ailleurs (3) et qu'il ne nous est pas possible d'argumenter en si peu de place et/ou de temps), certes, d'un totalitarisme particulier, «élémentaire», les femmes subissent la domination masculine (comme partout) mais elles reprennent en l'intériorisant la règle de la domination par l'âge. Tout se passe comme s'il y avait une logique de la domination formée de trois structures principales (âge, sexe, identité lignagère) et que tous ne pensaient et n'agissaient que par cette idéo-logique, pour reprendre l'expression de M. Augé (4).

Maurice Duval
29 juillet 1987

(1) Sur ce point précis, nous rejoignons E. Colombo, à propos d'un «principe de hiérarchisation globale de la société»; cf son propre résumé.

(2) cf. Maurice Duval, «Lorsque les femmes n'écrasent plus» in *Côté Femmes* ouvrage collectif Musée de l'Homme, éd. L'Harmattan, Paris, 1986.

(3) Maurice Duval, *Un totalitarisme sans Etat. Essai d'anthropologie politique à partir d'un village burkinabé*, éd. L'Harmattan, Paris, 1986.

(4) Marc Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, éd. Flammarion, Paris 1977.



Le transsexualisme est une catégorie nosographique fondée sur la description d'un syndrome, et reconnu dans les nomenclatures les plus officielles, celle de l'Organisation Mondiale de la Santé, par exemple. Cette description met en évidence deux éléments majeurs: la conviction pour un individu que l'apparence de son corps ne correspond pas à ce qu'il considère comme son sexe réel, et la demande consécutive de changer de sexe, demande adressée au corps médical et à l'appareil juridique. La définition du transsexualisme s'appuie sur des théories qui reprennent directement le discours des individus ainsi «convaincus». Ceux-ci disent ne trouver aucune satisfaction érotique à leur comportement et se distinguent ainsi des travestis au sens strict; ils affirment n'être pas homosexuels, et ils «savent», simplement, et, d'aussi loin qu'ils s'en souviennent, ont toujours «su», qu'ils sont une femme «piégée» dans un corps d'homme ou le contraire. Cette définition reconduit l'idée de l'existence d'un «personnage» spécifique, celui qui a «une âme de femme dans un corps d'homme», ou le contraire, figure incarnée déjà, à la fin XIXème siècle, par l'«inverti», et dont la fonction pourrait bien être essentiellement mythique. «Le transsexuel», en tant que figure, n'est d'ailleurs apparu dans le champs théorique que vers la moitié du XXème siècle.

Cette remarque permet de relativiser la valeur descriptive du transsexualisme en tant que catégorie nosographique. L'élaboration récente de ce concept ne peut être considérée comme la découverte d'une «réalité clinique» jusqu'alors méconnue, mais doit plutôt être renvoyée aux remaniements du champ théorique qui l'ont rendue possible. «Une âme de femme dans un corps d'homme», pour les sexologues du XIXème siècle, c'est une forme extrême d'homosexualité, justifiée par la notion d'hermaphroditisme psychique. Pour les théoriciens du transsexualisme, c'est un trouble de l'identité, justifié par la notion de genre, qui désigne des «zones de comportement, de sentiments, de pensées, qui ont rapport aux sexes et n'ont pourtant pas essentiellement de connotations biologiques» (Stoller, 1968). D'une conceptualisation à l'autre, le lien déterministe entre le genre et l'appartenance biologique à un sexe est dénoué, mais un déplacement s'opère du même coup, déplacement qui fait apparaître, parado-

xalement, l'identité de genre comme a-sexuelle.

Ces considérations historiques mettent en évidence, à travers les variations du champ scientifique, la fonction prescriptive de l'«offre» théorique. D'une part, dans la mesure où les changements de sexe sont actuellement effectués sur la base d'un diagnostic de transsexualisme «vrai», c'est-à-dire sur l'adéquation de la demande à une définition «officielle», il est inévitable que cette définition modèle la demande. D'autre part, et d'une façon plus large, il n'est peut-être possible d'être transsexuel aujourd'hui que parce qu'existe une sollicitation à l'être. Être transsexuel, c'est aussi une carrière, au sens où l'on peut parler, par exemple, de carrière psychiatrique. C'est-à-dire que le transsexualisme, en tant que «phénomène social», appartient au domaine du «bio-pouvoir» (Foucault, 1976).

L'un des aspects qui frappent le plus dans la rencontre avec ceux qui demandent à changer de sexe, c'est que nul peut-être ne croit davantage que les hommes sont virils et les femmes féminines. Cette croyance intervient pour légitimer la demande. Les représentations sociales les plus rigides sont utilisées pour donner un poids de vérité à la ligne de fiction où s'organise l'identité du sujet, ou plutôt pour fonder en vérité l'adéquation rigoureuse du sujet à une identité idéale, mouvement qui va de pair avec la tendance de certains au mysticisme. L'exigence de vérité (beaucoup disent vouloir «leur vrai corps») signifie l'assujettissement à une vérité faite sur mesure, à l'exclusion de la réalité, ici représentée par le corps, à l'exclusion aussi de tout ce qui, dans la réalité psychique, pourrait résister à la puissance totalitaire de l'idéal, dévier des catégories discursives où sont rangés des hommes et des femmes abstraits. C'est la bisexualité qui est rejetée, et avec elle toute la complexité du désir. En d'autres termes, la demande de changement de sexe, au niveau individuel, vise, dans une certaine mesure, la mort de la sexualité du sujet, à travers un passage à l'acte qui, surtout pour les femmes, consiste plutôt en une destruction du sexe qu'en un changement. Il importe donc de comprendre quels sont les rapports de cette demande-là avec le champ institutionnel et théorique où elle se déploie.

Patricia Mercader

Groupe d'hommes et masculinité



Il apparaît surprenant que dans les papiers préparatoires au colloque « international » que vous diffusez, les hommes soient singulièrement absents.

Ceci pose un certain nombre de questions que j'aimerais résumer. C'est sur la base des réflexions exprimées ici que je ferai une intervention au colloque.

D'abord je précise qui je suis. Participant aux groupes d'hommes depuis leur création (1977), j'ai ensuite continué avec l'association Ardecom (Association pour la recherche et le développement de la contraception masculine). Depuis maintenant 3 ans, en tant qu'étudiant, et maintenant chercheur contractuel, je mène des travaux d'études sur le masculin.

J'ai, dans une première étape, étudié les changements de rôles sexués chez des hommes ayant pris la pilule pour homme pendant 5 ans. Cette année, j'ai étudié de manière anthropologique le viol et l'érotisme masculins, essayant, à partir de rencontres avec des hommes inculpés de viol, de viol d'inceste, des hommes d'Ardecom, des homosexuels... de déconstruire le mythe du viol, comprendre comment la pornographie est son véhicule, et en quoi ce mythe structure les représentations érotique des hommes dans le cadre des rapports sociaux sexués de domination.

L'année prochaine, j'ai un contrat de recherche sur les « nouveaux comporte-

ments dans l'espace domestique », et nous sommes en train de monter à Lyon une équipe de recherche sur la « violence masculine » dont le but est de créer « un centre d'accueil pour hommes violents ».

L'appel au colloque pose le problème central de l'absence d'analyse sur le masculin. Depuis maintenant plusieurs années, dès que « on » (c'est-à-dire les femmes, ce qui est logique et les hommes, ce qui l'est beaucoup moins) parle de domination, « on » ne parle que des femmes.

Les femmes seraient-elles la dernière tribu d'indiens(nes) à étudier, disséquer, analyser? Si il est parfaitement compréhensible que nos amies avec qui nous pouvons partager des luttes, des scènes de la vie quotidienne, des amours, des haines, celles qui subissent quotidiennement l'oppression masculine, tant dans l'espace domestique que dans la rue, le travail... parlent d'elles, que faites-vous les hommes?

Ne pensez-vous pas que à moins de céder à ce que vous appelez « la tendance séparatiste » du mouvement des femmes une personne sur deux soit un groupe social assez important pour que cela vaille la peine du détour?

Je pense, moi, et j'ai l'impression de ne pas être le seul, que le revers de l'oppression patriarcale est l'aliénation masculine. C'est-à-dire que l'homme, omniprésent, dominant tant dans la grammaire

(le symbolique) que dans tous les interstices de la vie humaine, cache le peu de présence des garçons.

On ne naît pas Homme, on le devient, et l'accès au pouvoir a un prix : limitation du corps masculin à son sexe, absence d'émotion, culte du pouvoir et de la force.

L'ensemble des rôles sexués prescrits objectivement aux mâles, leur analyse, leur critique et leur transformation, doit être le pendant des luttes féministes.

En Amérique du nord (Québec), certains ici en France (dont ma pomme) ont essayé de définir le concept de masculinité.

Serait masculiniste la critique et la transformation des rôles sexués dits masculins. Attention, au même titre qu'il n'y a pas adéquation entre féministe et antisexiste, dans ce que l'on peut repérer comme le mouvement masculiniste se dessine aussi des tendances réactionnaires qui visent objectivement à renforcer le sexisme, en étayant leur argumentation sur des critiques justes des rôles (il n'y a qu'à penser aux mouvements pour la condition paternelle).

Les groupes d'hommes, le mouvement masculiniste ont déjà une histoire, type Ardecom, hom-infos, à Québec, le colloque « les hommes contre le sexisme ». Il serait un minimum de le faire savoir.

Une autre question est plus politique. Pourquoi les groupes d'hommes, pourtant issus du mouvement post-soixante-huitard, n'ont regroupé pour l'essentiel que des hommes en rupture de groupes? N'y aurait-il pas un rapport entre militantisme et pouvoir? N'est-il pas sécurisant pour des militants de renvoyer la lutte anti-sexiste aux femmes? A vous de critiquer, à vous de vous battre... nous, nous saurions déjà (c'est bien connu que les hommes savent tout), nous, nous sommes :

— soit les salauds, soit les oppresseurs, les violeurs (et on retrouve là la figure mythique de l'homme violeur)
— soit des amis, militants, doux et sensibles.

Une des garanties que la lutte anti-sexiste débouche sur une perspective que certain(e)s nomment autogestionnaire, d'autres, libertaire, égalitaire...



est qu'il y ait parallèlement aux luttes féministes, des discussions, des rencontres entre hommes.

L'appartenance de genre (genre masculin ou genre féminin) est transversale aux différentes classes sociales, c'est le discriminant de rôle premier dans la société civile.

Encore faut-il que les hommes prennent conscience des intérêts qu'il y a à changer. Car, fi de la critique morale manichéenne des rapports sociaux sexués de domination dont le but est la culpabilisation des hommes... il y a urgence à changer, car c'est notre intérêt aussi.

Renvoyer le débat sur la variable femme, l'isoler sans tenir compte que, si elle existe, c'est partie prenante du binôme féminin/masculin, dessine des trous énormes d'analyses et de luttes.

Daniel Welzer-Lang

DES ENJEUX AUTOUR DES NOUVELLES TECHNIQUES DE REPRODUCTION

Les nouvelles techniques de reproduction sont-elles une révolution réelle, ou le miroir aux alouettes où vont s'abîmer tous les espoirs de changement de l'ordre familial? Apparemment, elles se font sur le corps des femmes pour un taux de réussite modéré, renforçant au passage les rôles sexuels et celui de la famille nucléaire.

La possibilité des échanges ou de circulation des enfants s'est transformée çà et là, en utilisation marchande de «mères porteuses» démunies économiquement, ou ailleurs à des fins d'eugénisme pour certains pays des fœtus féminins, ou bien encore à des expérimentations scientifiques très éloignées de la «production d'enfants».

Y a-t-il d'autres applications ou voies possibles de ce «progrès» qui sépare, pour la première fois après la «révolution contraceptive», la maternité/paternité biologique de la maternité/paternité sociale, ou sommes-nous condamnés à une dualité étroite entre une «nature» bienfaisante et une «culture» salvatrice porteuse seule de projets?

En amont, c'est le concept même de maternité qui éclate, alors que se cherche une éthique de la différence sexuelle.

Francine Kahn/Colette Jacquot

DE LA DIFFERENCIATION PHYSIOLOGIQUE A LA HIERARCHISATION DES SEXES

L'existence d'individus de sexe différent provient d'un type de multiplications bien particuliers: la *sexualité*. Pour essayer de comprendre les conséquences provenant de cet état de fait, il paraît intéressant d'étudier l'émergence puis l'évolution de la sexualité.

Seule la sexualité a permis l'apparition de deux sortes d'individus: des mâles et des femelles. Cependant la situation la plus courante aujourd'hui (des mâles et des femelles séparés et permanents) n'a pas été identique depuis l'origine: il y a eu toute une gamme de variantes dont il reste encore quelques exemples tels l'hermaphroditisme ou bien la variation de l'identité sexuelle (mâle et femelle successivement ou alternativement!).

Dans le cas d'une sexualité différenciée et classique: il y eut d'abord un cas relativement simple: la *fécondation externe*; ici le mâle et la femelle ont des rôles totalement identiques -un simple apport de gamètes sexuelles vers l'extérieur-. Mais assez rapidement, on arrive à une *fécondation interne* qui pour la première fois dans l'histoire biologique provoque une *dissymétrie de rôle* entre les individus de sexe différent. L'un amène des gamètes sexuels (mâle) tandis que l'autre les reçoit en lui (tout en apportant lui-même): une première différence venait donc d'apparaître dans la sexualité creusant ainsi un petit fossé entre les individus de sexe différent. Celui-ci étant encore bien modeste, s'agrandit avec la mise en place d'un système assez élaboré et avantageux de «maturation» de l'œuf: la *gestation*. A partir de ce moment-là, la coupure entre mâle et femelle fut

irréversible. La symétrie d'origine fit place à une dissymétrie définitive dans les rôles des mâles et des femelles. Cela s'accroît encore avec le système de la lactation (tout ceci est particulièrement marqué chez les mammifères et plus précisément chez les primates dont nous faisons partie!).

Sans rentrer dans le détail du lien très étroit entre la sophistication évolutive de la *sexualité* et de la *socialisation* (comportement social) assez complexe des primates, on peut évoquer une des conséquences très importantes que la dissymétrie de rôle entre les mâles et les femelles (due à l'évolution de la sexualité) a eue sur le comportement des primates (en y englobant l'humain). Les mâles étant plus disponibles du fait qu'ils n'ont pas à porter les petits, se trouvèrent chargés tout naturellement de la tâche indispensable à la survie immédiate du groupe: la *recherche de la nourriture* avec entre autres la *chasse*. Et cela se trouva plus prononcé pour ceux dont le régime était surtout carnivore (c'est le cas de l'humain entre autre). Le rôle déterminant des mâles que leur conféra cette tâche, amena ceux-ci à disposer d'un *certain pouvoir sur les femelles* et assez rapidement à créer une *inégalité sexuelle* en leur faveur. Il est très intéressant de constater qu'il semble exister un *lien* réel entre le *régime alimentaire* (en considérant la part carnivore) et le *degré de «pouvoir» des mâles!*

On peut s'interroger maintenant sur la situation actuelle de l'humain:

—son régime alimentaire a changé et de plus l'apparition de l'élevage (supprimant la chasse) et de l'agriculture a

considérablement bouleversé la situation.

— Ceci pour une des conséquences de la dissymétrie de rôle observé entre le mâle et la femelle.

Mais il y a aussi des grandes nouveautés quant à la suppression de cette dissymétrie et par là au retour envisageable de rôles identiques:

— fécondation interne ↔ retour à la fécondation externe avec la *fécondation in vitro* (bébé éprouvette)

— gestation ↔ pour certaines femmes la gestation peut disparaître grâce aux *mères porteuses* (et même plus -voir à ce sujet les travaux secrets non reconnus mais probables de laboratoires américains sur l'implantation d'embryons humains dans des utérus de guenons!)

— Lactation ↔ biberon avec *lait artificiel* (lait en poudre)

Cette étude (très concentrée et schématique) de l'origine biologique de la hiérarchisation des sexes et donc de l'inégalité sexuelle, n'a que très peu de rapport -à mon avis- avec une *éventuelle acceptation du pouvoir sexiste*.

Celui-ci ne relève plus du tout de l'étude scientifique mais seulement des *principes idéologiques* de celui qui l'admet et par là veut le faire accepter aux autres.

D'ailleurs cela n'est pas valable seulement dans le cas de l'inégalité sexuelle mais dans la plupart des grands problèmes philosophiques que se pose l'humanité (l'agressivité, l'inné et l'acquis,...)

Francis Laveix

ASSOCIATION POUR LA RECONNAISSANCE DU DROIT AU SUICIDE

A La vie n'est pas un cadeau, c'est une imposition. On ne « donne » pas la vie à un enfant, on la lui « impose ». Qui a demandé à naître ? Personne. Ainsi, en raisonnant à l'extrême, on pourrait dire que par le fait, celui qui n'a pas demandé à naître n'a que des droits et n'a pas de devoirs. Au contraire la société, c'est-à-dire le monde dans lequel il rentre, par un abus de pouvoir que rien ne justifie, lui impose des devoirs, et il doit arracher ses droits par la force. Lorsqu'il n'a plus le désir d'arracher ses droits et qu'il accepte tous ses devoirs il est devenu un parfait citoyen. La société peut alors, en toute tranquillité, disposer de lui et jusqu'à et y compris sa vie.

Au cours de l'histoire, elle en a fait, d'abord un individu « taillable et corvéable à merci », ensuite de la « chair à canon », puis, avec les progrès de l'aviation, une « victime civile » des bombardements, enfin, avec l'avancée démentielle des techniques, une « victime de la science », c'est-à-dire la proie de toutes les pollutions créées par cette science dont les plus célèbres ont nom Bophal, Sévésou ou Tchemobyl, mais dont les plus dangereuses n'ont pas de nom précis parce que non-apparentes et sournoises.

Tout cela est tellement rentré dans les mœurs que le droit de vie et de mort de la société sur ses membres apparait comme une évidente nécessité. Au point qu'en cas de guerre on tue le déserteur qui ne veut pas être tué. Et qu'en cas de paix la religion refuse de reconnaître le suicide et l'excommunie. Et que l'euthanasie, même réclamée par le malade, est un délit puni de prison à égalité avec un crime.

Pourtant rien ne justifie le droit que s'arroge la société sur la vie des individus. A plus forte raison lorsque cette même société est incapable de leur assurer cette vie. Au moment où, au Parlement, on réclame des sanctions contre tout ce qui pouvait favoriser le suicide, des vieillards abandonnés, des chômeurs hors-droit ou non reconnus, des ouvriers d'industries insalubres ou de laboratoires

dangereux, ou de simples consommateurs, décédaient, du fait même de l'organisation sociale de solitude, de faim, de silicose ou de cancer.

La Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 s'était donnée pour but de supprimer l'esclavage. L'esclavage n'était pas autre chose que le droit de vie et de mort du maître sur l'esclave. Si l'esclave, qui représentait une valeur marchande, attentait à sa propre vie, cet attentat était considéré comme un préjudice financier à l'égard du maître, égal à la valeur marchande de cet esclave. Celui-ci se retrouvait alors condamné à titre de voleur.

Aujourd'hui, la clé du problème réside donc dans la réponse à cette question : quelle est la valeur marchande du citoyen à notre époque, et au bénéfice de qui ?

L'Etat parle d'un « Intérêt Supérieur », et la religion parle d'un « Dieu », dispensateur de la vie, donc seul juge de la mort. Pourtant, en cas de guerre, l'Intérêt Supérieur correspond à quoi ? Il correspond à ceci : « les guerres sont faites par des gens qui se battent parce qu'ils ne se connaissent pas, au profit de gens qui se connaissent très bien et qui ne se battent pas ». Dans la réalité aucun combattant ne sait pourquoi il meurt. Le discours de la religion, même pour un croyant, est aussi hypocrite. Nul ne peut prouver, si on croit à la fatalité de la naissance et de la mort et au destin dans les mains d'un Dieu, que ce n'est pas justement ce Dieu tout puissant qui a inscrit la date du suicide dans la vie du suicidé.

Ces deux discours ne riment à rien, sinon à prouver souvent la collusion de l'Etat et la Religion dans le sens de l'exploitation des individus. On pourrait même rajouter qu'il peut arriver qu'en cas de guerre, la même religion vienne appuyer et justifier l'activité criminelle des Etats opposés : en 40, la France devait gagner parce qu'elle était la fille aînée de l'Eglise, et les Allemands portaient sur leurs ceinturons « Gott mit uns » (Dieu avec nous). Cette collusion n'a qu'un seul but : maintenir l'homme en esclavage, c'est-à-dire avoir sur lui droit de vie et de mort.

Tous les arguments contre le suicide sont des arguments spécieux. Ils cachent tous des intérêts basement matériels. Les admettre revient à accorder à l'hypocrisie une valeur morale. Par exemple, cela revient à refuser à l'objet, et le droit de ne pas tuer, et celui de se tuer.

Ceci n'est pas pour nous étonner. Dans une société telle que la nôtre, notre liberté ne s'arrête pas où commence celle des autres. Elle s'arrête aux limites que les Etats, aidés par les Religions, veulent bien lui fixer. Donc ce n'est plus notre liberté, mais un simulacre de liberté.

Nous allons créer une association loi 1901. Elle aura deux buts : d'abord faire reconnaître pour tout individu le droit de disposer de sa propre vie, ensuite partant de là, le droit à l'information totale sur les moyens que lui offre la nature ou la science pour achever son existence de la façon la plus douce possible si il en a le désir.

Elle ne concernera ni la défense de l'euthanasie qui est un problème médical, ni la défense de l'objection qui est un problème politique.

Il n'est pas question non plus de limiter une contre-information honnête puisque nous sommes conscients de la gravité du sujet, contrairement à ces membres du Parlement qui traitent ce sujet par le mépris, c'est-à-dire par des moyens coercitifs.

Nous demandons à être rejoints par tous ceux, quelqu'ils soient, qui considèrent que le droit au suicide et à l'information sur le suicide est un droit imprescriptible, ne fût-ce que pour la raison suivante :

N'ayant pas demandé la vie, chaque homme doit être libre de décider, au moment qu'il lui plaît et en respectant celle des autres, si il désire ou non la garder. Et cela est et demeure son problème personnel.

Correspondance pour l'A.R.D.A.S. :
Adresse provisoire : L. Ségeral, Place Saint-Jean, 63270 Vic le Comte.

Droit contre raison d'Etat

« Dans notre société, les dealers d'armes dures sont des gens très honorés. Parfois même, sûrement, ils ont la Légion d'Honneur et plus ils fabriquent d'armement, plus leurs obsèques seront nationales. » *

*Olivier Russbach,
Président de
« Droit contre Raison d'Etat »*

CONTE DE FEES LIBERTAIRE

A l'époque les journaux n'en parlèrent pas, ou si peu, et IRL l'a superbement ignoré. Pourtant ce n'est pas d'un conte de fées libertaire dont il s'agit mais de la réalité.

En janvier 85 lorsque Schultz et Gromyko se rencontrèrent à Genève, plainte fut déposée contre les deux individus pour « association de malfaiteurs, apologie du crime, mise en danger de la vie d'autrui, menaces, chantage... »

Quelques mois plus tard, c'était encore à Genève, le sommet Reagan-Gorbatchev. La justice helvétique était alors saisie pour que, dans l'intérêt de la population mondiale, un huissier soit désigné, qui enregistrera la totalité des entretiens et les rendra publics. En 1985 toujours, un événement médiatique: FR3 diffuse « La guerre en face », émission animée par Yves Montand, qui explique, voire justifie la nécessité d'une force de frappe puissante au nom de la paix mondiale et de la grandeur de la France. Aussitôt plainte est déposée contre FR3 pour publicité mensongère en faveur de la guerre. En effet, pour le plaignant l'émission tend à induire en erreur sur la nature du produit et du service offert.

En Espagne, souvenez-vous, avant leur arrivée au pouvoir, Felipe Gonzales et le parti socialiste avaient mené une campagne virulente contre l'adhésion

de leur pays à l'OTAN. Et une fois au pouvoir, Gonzales a mené une politique diamétralement opposée. C'était un exemple patent de non-respect d'un engagement électoral. Alors en 86 Luis Llach, le chanteur catalan, soutenu par une association européenne, porte plainte contre Felipe Gonzales pour inexécution d'un contrat passé avec les électeurs.

A la Sorbonne un groupe d'étudiants travaille dans le cadre d'un projet de recherche portant le même nom que l'association précédemment évoquée. Ils posent la question de la constitutionnalité du projet de refonte du code de la nationalité. En effet, la possibilité d'opter ou non pour la nationalité française à leur majorité sera donnée restrictivement aux personnes nées en France de parents étrangers. Cette discrimination à l'encontre des Français de naissance bafoue le principe de l'égalité devant la loi.

Au mois de septembre 86 le général Vernon Walters, émissaire du gouvernement américain est à Paris. Alors, l'association dont il a déjà été question assigne le général en référé urgent devant le tribunal de Grande Instance de Paris. La requête vise à ce que lui soient posées des questions relatives aux preuves que le gouvernement US dit détenir quant à l'implication de la Lybie dans un attentat commis à Berlin, ainsi que la non saisie des instances internationales par les USA avant qu'ils ne bombardent en représailles Tripoli et Benghazi.

Fin juin, cette année, l'association porte plainte contre X pour contrefaçon de documents administratifs dans l'affaire du Carrefour du développement. Il s'agit du vrai-faux passeport d'Yves Chaler. Pour le plaignant la confection de vrais-faux passeports constitue un préjudice social important, car la crédibilité des documents administratifs se trouve gravement atteinte par les autorités même qui, par ailleurs, s'efforcent d'accroître cette crédibilité par la mise en place de documents infalsifiables.

UNE ASSOCIATION UN PEU PROVOCATRICE

A l'origine de ces actions « Droit contre raison d'Etat », association européenne créée à Paris en 1984 par une vingtaine de juristes, des artistes et des écrivains, rejoints aujourd'hui par une centaine de sympathisants à travers l'Europe. « Droit contre raison d'Etat » souhaite rappeler et au besoin démontrer juridiquement que le monde n'appartient ni aux Etats ni aux grandes industries, que l'ordre des choses n'a jamais eu aucun droit, que la vie n'est pas une affaire d'Etat... La délégitimation du discours politique est un premier pas peut-être. Par délégitimation nous entendons le recours à la justice chaque fois que ce discours invoque « l'intérêt général » pour préserver l'intérêt de l'Etat et chaque fois qu'il invoque à tort nos travers pour préserver son intégrité contre la notre. » (*)

Dans le monde dit libre et dans les états prétendument démocratiques, les dirigeants sont garants des traités signés, des engagements pris, nationaux et internationaux, d'abord vis-à-vis des citoyens dont ils sont l'émanation. Voilà ce que veut exprimer « Droit contre raison d'Etat » en utilisant la justice pour contrôler le pouvoir; ou du moins essayer. Car il semble que les dirigeants échappent aux lois, sont au-dessus du droit.

A Genève, Schultz et Gromyko n'ont pas été trainés devant les tribunaux comme de vulgaires terroristes de banlieue: ils ont bénéficié de l'immunité de juridiction.

Dans l'affaire Gorbatchev-Reagan, la requête visant à nommer un huissier pour enregistrer les débats a été rejetée.

Surprise dans le procès contre Felipe Gonzales pour promesse électorale non tenue: la plainte a été enregistrée et l'accusé convoqué par le juge qui estime dans les attendus qu'il existe bien une relation contractuelle entre les politiciens et les citoyens, mais qu'il ne peut condamner, le droit

des contrats ne prévoyant pas explicitement ce type d'engagement. Match nul: les frais de justice sont partagés entre Felipe Gonzales et le plaignant.

Quant à la requête d'assignation à comparaître devant le tribunal destinée au général Walters, elle a été déclarée recevable!... mais ne lui fut pas délivrée à temps...

NE PAS ETRE COMPLICE

Ce type d'action a ses limites. En plein mois de juillet le juge Bidalou est radié de la magistrature par décret présidentiel publié sans autre explication dans le Journal Officiel du 25 juillet 87. Or qu'avait fait Bidalou? Il avait appelé à comparaître Raymond Barre, alors premier ministre, dans l'affaire d'un chômeur accusé de vol; il avait requis les hommes du commissaire Broussard pour arrêter Jean-Claude Duvalier, suspect de crimes contre l'humanité; il avait également cité à comparaître pour haute trahison l'amiral Lacoste, responsable de la DGSE au moment de l'affaire Greenpeace. Jacques Bidalou disait: «*Je défends l'état de droit contre l'état de fait*».

Certes, une association ne connaît pas les mêmes limites qu'un juge qui joue sa carrière; à «*Droit contre raison d'Etat*» ils le savent et le disent: les actions judiciaires ne sont pas une panacée. Mais ils font un pas, un premier pas pour tenter de se démarquer, ne pas être complice. Ils essayent de nous venger, ne serait-ce que symboliquement. Ils appellent à la réflexion et à l'engagement par la dérision et l'action directe. Ils parlent politique et revendiquent la place du rêve et de la tendresse, c'est aussi cela le réalisme.

Patrice

«*Droit contre raison d'Etat*», 48 bis, rue de Rivoli, 75004 Paris.

«*Ne brade jamais le rêve
il est comme une étoile au bout du
chemin*»

«*S'il le faut nous referons les signes
d'un présent difficile et maussade.*»

«*S'il le faut, nous partagerons la misère,
mais ce sera sans duperie, dignement.*»

«*Assez de menaces ignobles
par la faim et le bruit des canons.*»

«*Ne brades jamais tes rêves,
tu pourrais bien te mépriser.* (*)»

Luis Llach,
membre de «*Droit contre raison d'Etat*»

(*) citation tirée de «*La Déraison d'Etat*» de Olivier Russbach, avocat et président de «*Droit contre raison d'Etat*». Edition La Découverte. Ce livre est un jaillissement insolent d'idées et d'humour.

Utopie ou réalité

Tous les vieux systèmes mondiaux ; socialisme et capitalisme où l'état répressif dirige toujours les commandes, persistent à maintenir leur soi-disant raison d'être. Les discours démagogues des politiciens véreux essayent de rassurer la foule. A grand coup de pub vantant les soi-disant bienfaits d'un type de société ou d'un type d'homme, les hauts dignitaires du régime font prendre conscience à la masse résignée qu'elle doit se sacrifier pour la sauvegarde du libéralisme ou de la planification socialiste. Ce dévouement si réclamé est toujours demandé à la majorité de la population, celle qui subit, celle qui vend sa liberté pour un peu d'argent.

La France de Mitterrand ou de Chirac n'est pas la dernière pour diffuser un tel message. Les querelles entre les différents partis politiques essayent de redonner le sourire aux condamnés et à ceux qui redoutent la charrette. La crise économique mondiale est l'argument principal pour réduire en fumée tout un siècle de luttes sociales. Elle renforce le pouvoir de celui qui détient l'appareil de production ; celui de l'argent qui fait fonctionner notre société. Les salariés doivent obéissance à cette personne. La mauvaise graine est priée de gueuler ailleurs car ici c'est une propriété privée. La concurrence économique mondiale a propulsé de nouveaux termes, et en particulier la flexibilité qui permet de mieux faire digérer les licenciements, à tout un peuple.

Or ce monde si chéri n'a plus de raison d'existence. La baisse de la plus-value due à la saturation du marché est le gouffre du libéralisme qui néanmoins maintient toujours l'écart entre les différentes classes sociales. La majorité produit pour qu'une minorité en jouisse. Or elle devrait produire en fonction des besoins de chaque individu. Et c'est dans ce cas là, que le travailleur manuel ou intellectuel donnera un sens à son travail. Toute sa sueur servira à l'intérêt de tous les individus et non pas à une minorité méprisante dont le seul but est l'attrait d'une meilleure plus-value. La priorité sera accordée à la qualité des biens et des services produits, au coût de production et à l'amélioration de l'appareil de production. Un effort de recherche dans le perfectionnement de l'équipement et de la baisse du coût de production servira à libérer de plus en plus l'homme de sa machine et de son travail répétitif. L'homme libéré

pourra ainsi plus profiter de ses temps de loisir et mieux jouir de la vie. Il n'y aura plus d'hostilité entre les individus, entre les travailleurs mais complémentarité. Ils participeront tous sur le même pied d'égalité au fonctionnement de l'entreprise. Tous les individus associés à cette construction bénéficieront gratuitement des biens de consommation. Ils devront s'habituer peu à peu à éviter le gaspillage qui rend aujourd'hui de fiers services à l'économie des pays développés.

Cette société obtiendra des résultats plus rapides si l'ensemble de la terre s'associe à ce projet. La quantité impressionnante de main d'œuvre inemployée dans les pays en voie de développement permettra dès le début de la révolution de réduire le temps de travail de chaque homme d'une façon considérable. Néanmoins il ne faut pas brûler les étapes. Dès maintenant il faut créer ou aider les organismes dont le but est d'apporter les connaissances et non pas de la charité à ces P.V.D. et les libérer du colonialisme économique. La prise de conscience collective à l'intérieur de ces pays contre des entités historiques (religion, castes etc...) permettre d'accélérer le processus révolutionnaire. Le problème est de provoquer ce sursaut de l'individu face à ces deux gros monstres (l'état et la religion) qui ne se laisseront pas faire.

Pourtant la lutte doit se poursuivre et s'accroître dans les pays européens. Il faut revendiquer son droit d'Homme libre et non plus être traité comme des pantins. Il faut refuser cet impiétement sur la liberté individuelle, cet esprit de sacrifice que voudraient nous inculquer les libéraux, les socialistes, les chefs d'entreprise. L'individu ne doit pas quémander sa nourriture mais l'exiger. Tout salarié doit refuser cette soi-disante fatalité de l'offre et de la demande qu'essaye nous imposer les théoriciens bedonnants. Il n'y a qu'un seul slogan qui puisse faire peur à ces vautours, celui des canuts de novembre 1831 ; **VIVRE EN TRAVAILLANT OU MOURIR EN COMBATTANT !**

L'écroulement du vieux monde ne pourra se faire que quand les gens le voudront. Il faut d'abord faire la révolution dans sa tête avant de la faire dans la rue.

Un jour, l'ANARCHIE.....

groupe MIKHALIS KALTEZAS
Clermont-Ferrand

Le juge des beauf's

Au début de l'été on n'entendait que lui sur les ondes. Il venait d'écrire le livre à emporter sur la plage pour se donner un air sérieux, mais qu'on oublie de lire parce qu'il fait vraiment trop beau, qu'il y a trop de soleil, et qu'à cette époque, finalement on a plutôt tendance à se plonger dans le dernier « Série Noire ».

Mais l'auteur existe, je n'ai entendu que lui (1). Le livre aussi existe mais je ne l'ai pas acheté. Il s'intitule prétentieusement « Seule la vérité blesse », et porte un sous-titre encore plus prétentieux, « L'honneur de déplaire ».

Ainsi donc Monsieur-le-Président-pendant-dix-ans-de-la-Cour-d'Assise a des humeurs parce qu'il s'est fait virer: Alors il dénonce. Il dénonce quoi? Ce que tout le monde sait: la collusion de la Justice et de l'Etat, l'intrusion de l'Exécutif dans le Législatif, les pratiques de la police, la magouille, la magouille, la magouille. Il a, à la radio, une phrase magnifique: « *j'apprends aux Français que depuis trente ans les hommes politiques mentent* ». Je calcule. Cela nous fait remonter en 57. Avant 57, les politiques ne mentaient pas? Diable! Et le prochain qui ne mentira pas, le pur, l'intègre, il existe? Mais oui, il existe. Suivez mon regard qui indique celui « qui dit tout haut tout ce que les autres pensent tout bas », suivez mon regard qui vous montre le seul, l'unique, le futur pourvoyeur de trains pour l'Afrique, celui qui rétablira la peine de mort, notre Rambo tricolore, le gros joufflu entouré de ses voyous, Le Pen soi-même!

Il fait quand même une belle carrière notre juge, pour le « kamikaze » qu'il se vante d'être. Du P.S. au Front National, il a nagé dans les eaux de tous les partis. Ne devient pas Président de Cour d'Assise qui veut. Il en a gros sur la patate d'avoir été remercié, ce qui fait que maintenant il se venge et émet les avis tranchants qu'il se garda bien d'émettre quand la soupe était bonne.

En vrac: il est pour la peine de mort, il est pour Chalandon et sa

fabrication de prisons, contre Badinter parce que sous Badinter les juges étaient laxistes, pour les juges d'Assises ayant le sens des reponsabilités, c'est-à-dire n'ayant pas peur de coller les maximums (un juge, c'est fait pour défendre la société, mais l'autre alors, celui qui est tout seul dans son box, il ne fait pas partie de la même société (?))

Dis voir, Giresse, tu nous prends vraiment pour des cons! Tu t'imagines que personne n'a jamais entendu parler des affaires Ben Barka, De Broglie, ou plus près de nous Greenpeace ou Chalier? On n'a pas attendu pour cela le beau Giresse, qui, à ces époques, était dans la tour d'ivoire du tribunal qui jugeait tout. Ou ne jugeait pas. Au choix. Mais au choix de qui?

Ce type-là pue le cadavre. Pour la peine de mort, bien sûr, mais aussi pour bien d'autres choses.

Le terrorisme d'après Saint-Giresse? On ne transige pas avec les terroristes, on tue. Le terrorisme, c'est la guerre qu'il dit. Et, ajoute-t-il, les gouvernements qui tenaient pour les apparences un langage ferme discutaient par en-dessous. Discuter avec des terroristes c'est se montrer veule et lâche. Les conséquences il s'en fout, elles ne le toucheront pas. Que la bombe déposée au coin d'une rue soit le ricochet d'une parmi les milliers de bombes de fabrication française venues à travers le monde entier ne le regarde pas. Ce qui le regarde, lui, c'est d'être assis avec son marteau de commissaire priseur, et d'adjuger les punitions: perpète, perpète, perpète, à défaut de la peine de mort qu'il faudra hélas attendre Le Pen pour...

Mais discuter, chercher à comprendre? Je suis là pour juger, pas pour comprendre!

De quel droit? Pour quelle justice?

La justice de Giresse consiste à ne même pas reconnaître à un malade mental la moindre excuse psychiatrique (1). Malade mental, il a violé et tué? On le tue. C'est net, sans bavure. Et surtout cela évite de se demander si par hasard ça ne serait pas notre société qui l'aurait rendu dingue, cette société si bien « protégée » par les lois que les Giresse appliquent et la morale justicière qu'ils prônent.

Et le terrorisme, Giresse, n'est que le juste résultat des guerres que notre industrie d'armement entretient dans le monde entier.

En schématisant, on peut dire qu'il y a deux façons de concevoir ce qu'il est convenu d'appeler « la justice ». Une façon dite « de gauche » consiste à tenter de s'en prendre aux causes pour essayer d'éliminer les effets. Une façon dite « de droite » consiste à ne s'en prendre qu'aux effets pour tenter de conserver les causes. Giresse emploie une troisième façon, qu'on pourrait appeler « d'extrême droite » (mais je ne suis pas sûr qu'à l'extrême gauche il n'y ait pas la même tactique): c'est le slogan. Le slogan, c'est ce qu'on met à la place de la réflexion.

Il est certain que, pour celui qui est dans le box, avoir des années de sa propre vie à la merci d'un tel juge ne doit pas être rassurant. La justice? bien sûr on connaît. Mais le juge? Il n'est pas besoin de remonter très loin pour comprendre ce que peuvent valoir certains juges. Deux exemples parmi tant d'autres. Affaire Knobelspiess: les témoignages de Jimmy Gladiator et d'Esther Moïsa (2) sont considérés comme « de complaisance », et seuls les témoignages vaseux et contradictoires des flics sont pris en compte. Affaire Liliane Martin: elle reçoit la perpétuité (3) d'un juge caractériel pour un délit pour lequel le tarif habituel est de 5 à 8 ans.

Et puis comment croire à une justice où la préoccupation première semble être de « faire carrière », tellement ces mots sont revenus souvent au cours de l'émission de France-Inter dans les propos de Giresse.

Alors, à slogan, slogan et demi. Jacques Fasel, incarcéré à Fribourg a écrit ceci en couverture de son opuscule « Défense » (4): « *Bien sûr que le système autoritaire a besoin de lois et de prisons; mais nous n'avons pas besoin de système autoritaire!!!* »

Et, en dernière page: « *Puisqu'elle est avant tout un instrument d'Etat, la justice devrait se faire petite en envoyant un voleur en prison, au lieu de s'ériger en spectacle. Tout simplement parce que, derrière son voile solennel, elle cache les injustices de l'Etat, elle cache les inégalités sociales, les privilèges, l'exploitation, etc.* »

Mais cela ne peut pas intéresser Giresse. Ce qui lui importe, à lui, c'est ce que l'on fasse de plus en plus de prisons, et bien sûr le rétablissement de la peine de mort.

Et puis, malgré tout, puisqu'on va m'accuser d'attaquer sans donner

de solutions aux problèmes de société, ce qui est une position facile, je vais répondre à la grave question: «Que faire des criminels» en citant d'abord Catherine Baker (5).

«Que faire des criminels? est une question criminelle, une question qui perpétue le piège où nous ne voulons pas tomber, ce piège consistant à nier l'individu de siècle en siècle».

Encore Louis Lecoin (6)

«Ce qui m'a le plus retenu à l'anarchisme, c'est son horreur de la coercition, sa haine de loi attentatoire à la liberté. C'est qu'il est seul à entrevoir une société sans prison».

Et j'ajoute que personnellement je ne considère pas cela comme une bonne question pas parce que je ne sais pas y répondre, mais je n'ai pas à résoudre tous les problèmes à moi tout seul.

Mais ce que je sais, c'est que la prison ne résoud rien. Et que, par le biais de la justice et des juges comme Giresse, elle reste le meilleur moyen que l'on ait trouvé pour, non pas résoudre, mais éliminer les problèmes.

Louis Segeral

(1) Emission de France-Inter et du magazine Lire. Juin 87.

(2) Le Libertaire n° 77. Juin 87.

(3) L'Événement du Jeudi. 15 au 22 avril 87.

(4) FR3 diffusion Passe-Muraille. Case Postale 305 CH 1017 Lausanne 17.

(5) MA, n° 8/9. Case Postale 167 1211 Genève 4. Contacts pour le «Mouvement abolitionniste», Catherine Baker 44, rue Raymond-Losserand, 75014 Paris.

(6) «De prison en prison» Louis Lecoin. Librairie Publico

A
BONNEZ-VOUS

LA CORRESPONDANCE PANAIT ISTRATI – ROMAIN ROLLAND

L'Association des Amis de Panaït Istrati vient de publier un numéro spécial n° 2-3-4 consacré à la correspondance complète Panaït Istrati-Romain Rolland (1919-1935).

Cet ouvrage de 430 pages -avec annexe et index- illustré d'une trentaine de photographies, présente dans sa chronologie, la correspondance intégrale et inédite entre Panaït Istrati et Romain Rolland (préface de Roger Dadoun).

On sait le rôle déterminant de Romain Rolland dans l'itinéraire de Panaït Istrati, on connaissait peu le caractère tumultueux de cette amitié, qui faillit sombrer: par l'Union Soviétique et... Maria Kondacheva. Mais qui finalement survivra.

Par delà son intérêt littéraire et psychologique, cette chronique épistolaire de l'entre-deux-guerres nous dévoile les regards singuliers et divergents que les deux écrivains portèrent sur la Révolution bolchevique.

Passion des débats, opposition de deux sensibilités, actualité historique confèrent sa valeur de témoignage. Un témoignage dont les échos interpellent toujours notre présent.

(1) Le numéro: 135 F (port compris)

Règlement à l'ordre des «Amis de Panaït Istrati», le Beauregard - 50, rue Baudelaire - 26000 Valence - Tél. 75.41.08.42.

ESPAGNE 36: IMAGES DE LA REVOLUTION ESPAGNOLE

Il s'agit d'un choix de photos d'époque sur la situation avant, durant et après la guerre d'Espagne, accompagnées d'un texte soulignant les réalisations du mouvement libertaire, sans masquer les problèmes. L'édition vise un public large puisque le commentaire est systématiquement donné en espéranto, français, espagnol, anglais et italien. C'est un bel effort internationaliste, et il peut servir aussi à connaître ces langues, indispensables pour parcourir les principaux ouvrages anarchistes. La photo la plus inattendue me semble être celle du paysan lecteur à côté de ses ânes qui mangent.

Les photos d'ateliers collectivisés et d'entreprises dirigées par les travailleurs rendent bien compte de l'ampleur de l'autogestion.

Ce même groupe de la Fédération Anarchiste a également publié « L'entraide » de Kropotkine, « Marx : tenia du socialisme » de Rocker et Leval, et

« Dictature et Révolution » de Luigi Fabbri. Il lance maintenant un projet séduisant « Itinéraire, une vie, une pensée » dont le numéro 1 (juin 1987, 30 francs est consacré à Durruti. On y trouve des textes d'Abel Paz, dont la biographie de Durruti est épuisée en français, la chronologie commentée de la guerre écrite par Claudio VENZA dans le numéro spécial de « Volontà » sur l'Espagne l'année dernière, un article documenté sur la collectivisation par Balkanski, et une bonne évocation globale de la guerre de Georges Host. Les prochains numéros seront consacrés à Sacco-Vanzetti, Proudhon, Sakae Osugi, Emma Goldman, etc. Cette initiative qui conjugue le goût sur l'histoire, les biographies et des illustrations efficaces, devrait être un succès.

Frank Mintz



Glasnost i anarkhizm

« L'expérience historique démontre que la révolution et l'anarchisme sont inconciliables. Cependant, elle n'a pas empêché qu'on tente d'attribuer à l'anarchisme un contenu révolutionnaire. L'anarchisme, rejeton de la société bourgeoise, résulte de la manifestation du mécontentement de la petite bourgeoisie et de la politique économique des magnats du grand capital. L'anarchisme est issu du sein du socialisme utopique et représente une déviation par rapport à l'orientation principale du développement de la pensée socialiste. »

Ainsi commence la première page du livre de S.N. Kanev (1) intitulé « Révolution et anarchisme » (2), page truffée de termes comme « idéalisme, utopisme, illusions, traits irrationnels, volontarisme », appliqués à l'anarchisme. Kanev ne se rend même pas compte que sa citation de Gorbatchev est digne des épithètes précédents : « *Le marxisme léninisme est une vision révolutionnaire grandiose. Il vise le but le plus humain, que se soit jamais posé l'humanité: la création sur la Terre d'un ordre social juste. Il montre la voie de l'étude scientifique du développement social en tant que processus unique, normal dans toute sa diversité et ses contradictions. Il enseigne une compréhension correcte du caractère des forces à la fois économiques et politiques. Il indique les vraies orientations, les formes et les méthodes de combat, vraiment ressenties lors des changements historiques soudains.* »

On apprend que lors des manifestations étudiantes des années 60 et 70 dans les pays capitalistes avancés « *la jeunesse a manifesté avec des portraits de Proudhon, Bakounine, Kropotkine et Tolstoy* » (!!), que « *la propagande impérialiste les a salués comme des révolutionnaires* », que les « *éditeurs bourgeois ont édité et continuent d'éditer à grand tirage les œuvres des théoriciens anarchistes du passé* » (!!!)

Kanev repousse toute identification, faite à l'ouest et en Russie dans les années 20, entre Lénine et le bolche-

visme d'une part, et Netchaev et Bakounine de l'autre. De même, au mépris des textes de Marx sur la Commune de Paris, Kanev reprend une citation de Lénine dans « L'état et la révolution » « *Marx est centraliste* ». Sans craindre autrement la contradiction, Kanev affirme que l'anarchisme n'a pas de base ouvrière, mais des couches petites bourgeoises (et son chapitre sur 1917 montre le contraire). Plus important, il nous apprend que Marx et Engels ont écrit 430 articles sur l'anarchisme et Lénine 240 dans leurs œuvres. Visiblement, Kanev entreprend une œuvre de rajeunissement de l'anarchisme soviétique, en reprenant sans peur des répétitions, tous les clichés doctrinaires marxistes-léninistes en introduction, en conclusion, dans les chapitres et sous-chapitres, à chaque fois qu'un élément de pensée anarchiste est développé. Il énumère les livres soviétiques les plus marquants sur l'anarchisme, dont il s'est inspiré et qu'il cite abondamment.

On pourrait craindre, après cette introduction au vitriol, que Kanev ne tombe dans un dénigrement constant. Il faut reconnaître qu'il évite en général ce travers dans son livre, mais pas en introduction et en conclusion. En évoquant Proudhon, il donne une citation de Marx en sa faveur et montre l'influence énorme de Proudhon sur les révolutionnaires russes Herzen, Tchenychevsky, surtout. Le développement de la pensée de Proudhon fut limitée par ses prises de position en faveur des réformes d'Alexandre II et contre l'émancipation des Polonais.

Kanev commet une erreur, en revanche, en ne comprenant pas la pensée de Stirner, réduite à l'égoïsme pur et simple, ce qui l'entraîne à constater une « contradiction » de l'anarchisme dans ses fondements : l'égoïsme et l'organisation, p. 133 et 207. Il montre, cependant, l'influence de Stirner (en oubliant de préciser qu'à l'époque, Stirner était très peu connu, même en Allemagne) sur Belinski, Herzen etc. Kanev reconnaît les influences de Proudhon et Stirner sur tous les révolutionnaires russes des années 1850 et 1860.

Le chapitre III est consacré aux années 1870 et à la théorie anarchiste de Bakounine. Kanev, prudent dans ses citations de Bakounine, n'hési-

te pas à les condenser (un jugement sur Marx, p.106), voire à se contredire, en faisant de Bakounine, un partisan « *avant tout de la révolution paysanne* », ce qui est démenti dans la même page (p.125). Les niaiseries anti-historiques d'Engels dans « *Les bakouninistes en action* » sont reprises naïvement. Les rapports de Bakounine et Netchaev sont présentés correctement : « *Bakounine fut la victime* » des méthodes jésuitiques de Netchaev.

Le chapitre suivant traite des révolutionnaires russes des années 1880-90 et de l'anarchisme de Tolstoy, avec une très bonne citation. « *La foi du christianisme véritable exclut non seulement la possibilité de la reconnaissance de l'Etat, mais en détruit les bases* ». (Oeuvres en russe, 1957, tome 28, p.186). L'envergure religieuse et paysanne de Tolstoy aurait pu être mieux soulignée. On peut remarquer, au passage, l'influence profonde de Tolstoy sur des écrivains-poètes russes comme Iouri Bondarev, qui cite le journal de Tolstoy (25 avril 1895) : « *Je lui ai dit ce que j'attends et ce dont je rêve; et ce que je crains également, comme un autre progrès, simple et grand (non pas celui de l'électricité et du vol dans les airs). Je rêve du progrès de la fraternité, de l'union, de l'amour... la vie tient seulement à cela.* » (3) Une phrase qui donne un sens tragique au slogan de Lénine, le socialisme, c'est les soviets, plus l'électricité.

Le chapitre V aborde la fin du XIX^e siècle et la pensée de Kropotkine avec une autolimitation évidente dans les citations, toujours démenties par des pages de résumés de Marx, réduit au pur déterminisme stalinien (p.124). L'avant-dernier chapitre traite de 1905-1917 avec trois points intéressants : —Makno qui adopta en 1917 « *la contre-révolution anarchiste des Kou-laks* » (??)

—Machaevski très mal exposé — « *les falsificateurs contemporains de l'histoire, en particulier l'anarchiste français D.Guérin, qui exposent les faits, comme si les soviets de la première révolution russe avaient été créés par les anarchistes* » (p.242). Une note explique que Guérin se fonde sur Voline, or Voline ayant été SR en 1905, il n'a pu créer de soviets (p.230). Ma méconnaissance du matérialisme dialectique ne me permet pas de comprendre. Un point plus clair est celui du terrorisme anarchiste en 1905, critiqué à travers une citation de Novomirsky : « *Que*

signifie le fait de jeter des bombes dans un restaurant ordinaire... les révolutionnaires n'ont-ils pas mieux à faire qu'à balancer une bombe dans un restaurant...» (p.245) Kanev, toujours aussi serein dans ses contradictions parle de la diminution de l'influence anarchiste après 1905 (et la répression) limité à un groupe en 1911 pour toute la Russie, et inexistant dans le mouvement ouvrier (p.254), mais avec un groupe anarcho-syndicaliste à Moscou (p.256)!

Le dernier chapitre reprend un article du même Kanev de 1968, sorti en livre en 1974 sur la «révolution d'Octobre et la débâcle de l'anarchisme». On peut lire que si au début de 1917, il n'y avait de groupes anarchistes que dans 7 villes, en octobre il y en avait dans plus de 40; que plus de 20 ouvrages de Kropotkine avaient été édités ou ré-édités, sans compter d'autres textes anarchistes et plus de 20 journaux et revues. Tout en insistant sur la justesse de la politique bolchevique, Kanev décrit en détail la tentative anarchiste de révolution des 3-5 juillet 1917 à Petrograd qui entraîna plusieurs régiments de mitrailleurs et des marins de Kronstadt et que le Parti eut beaucoup de mal à arrêter. Avrich, dans «Les anarchistes russes», est beaucoup moins intéressé, pour cet événement.

La conclusion de Kanev se veut globale sur l'anarchisme et aborde donc l'Espagne: «*Durant la guerre nationale-révolutionnaire du peuple espagnol en 1936-39, les anarchistes et les syndicalistes, avec leur action désorganisatrice, par le frein de projets utopiques, ont en fait aidé le fasciste Franco, et certains dirigeants anarcho-syndicalistes de l'organisation syndicale sont allés jusqu'à une franche collaboration avec les fascistes. L'action des anarchistes pendant la période et la guerre nationales-révolutionnaires en Espagne a brisé leur prestige.*»

Quant aux libertaires actuels, «ils calomnient durement le socialisme réel» la frange anarcho-terroriste, «avec des idées maoïstes et trotskistes», impose un régime interne dictatorial. Elle fait courir le bruit d'une aide de «l'URSS et des pays socialistes». «*La thèse de la participation de l'URSS à des actions de terrorisme international a été mise en doute même par une commission spéciale du sénat américain...*» Si ce pauvre Kanev en est à croire à la sincérité des USA, je le plains. Avec une allusion aux idées de contreculturelle défendues, en particulier, par «*l'anarchiste américain Bookine*» (sic), Kanev fait une belle phrase de conclusion: «*Même si les éléments extrémistes du mouvement anarchiste ne représentent qu'une force*

relativement peu importante, les ignorer entraînerait une grave menace. C'est ce que montre l'expérience historique du passé.»

Les sous-entendus méritent un commentaire, d'autant plus que la position de Kanev ne diffère nullement de celle, passée et actuelle, des trotskistes et de l'ultra-gauche. Staline posait plus clairement le problème dans sa brochure de 1906: «*Si la «doctrine» des anarchistes traduit une vérité, il va de soi qu'elle s'ouvrira absolument un chemin et ralliera la masse autour d'elle: Mais si elle est inconsistante et repose sur une base erronée, elle ne fera pas long feu et restera comme suspendue en l'air. Or, l'inconsistance de l'anarchisme doit être démontrée.*» Depuis 1906, on peut en déduire que la validité est démontrée, mais les marxistes demeurent dans leurs rêves des bûchers de l'inquisition.

Kanev, en fait, a dressé à son insu le monument funéraire du marxisme: toute la «science» économique, les tactiques des grands leaders, la dénonciation incessante de l'anarchisme, avec simultanément la répression de la droite, ont été incapables de «liquider» l'anarchisme. Si on lit entre les lignes, on comprend que 1917 représente l'essor de l'anarchisme, des soviets libres et du contrôle ouvrier et que la Tcheka de Lénine et le goulag, qui en est la suite logique, ont brisé cet élan populaire. Kanev résume cela en marxiste: «Manquant de tout soutien des masses travailleuses, l'anarchisme

en URSS s'est décomposé et effondré, il a cessé d'exister en tant que courant idéologique.» Litinov, récemment décédé, d'autres dissidents emprisonnés pour publications de textes anarchistes à Leningrad, démontrent le sérieux (!) de Kanev. Les différentes dictatures marxistes, catholico-libérales d'Amérique Latine, etc. jouent sur la trahison venant de l'étranger, l'anarchisme en particulier, comme Paqua l'a démontré en décembre 1986 à propos des étudiants dans un discours digne de Pinochet ou Gorbatchev: Or, la baisse du niveau de vie, la corruption, les Tchernobils, etc. sont intimement liés à l'engrenage même de ces dictatures, dont les citoyens retrouvent ou inventent des modes de résistances libertaires.

Martin Zemliak

(1) Voir IRL n° 72, p. 33

(2) «*Revolutsia i Anarkizm*», Moscou, Mysl, 1987, 328 p., 57F, à la librairie du Globe à Paris. On peut admirer le symbolisme de la couverture: du rouge pour le mot révolution, le noir de la désolation pour «anarchisme»; mais que peut signifier le symbolisme involontaire? du jaune caca d'oie pour toute la couverture? L'URSS le marxisme...

(3) Bondarev «*Mgnovenia*» Moscou, 1983, p. 404, 150000 exemplaires (contre 8000 pour Kanev); voir aussi Tridinov, «*Kakslovo nache etzobetsia*» Moscou, 1985, p. 27, 75000 exemp.

Après-titisme et anarchisme

On sait que depuis le début des années 80, des livres parlent ouvertement de l'anarchisme, que ce soit des traductions («Anarhizam» de Guérin, l'antologie de Bakounine «Drzava i sloboda») ou des ouvrages assez positifs vis-à-vis des idées libertaires («O anarhizmu» de Sekej, «Filozofija i drustvo» de Mira Oklobdzija). Le livre dont il va être question est imposant et important, mais en slovène. C'est-à-dire dans une langue un peu éloignée du serbo-croate, et publié dans une des républiques yougoslaves où le niveau

de vie et la vie démocratique sont plus développés.

Rudi Rizman n'est pas un inconnu et a déjà publié sur l'anarchisme dans «Argumenti» et «Revija za sociologiju». L'antologie (1) qu'il nous présente n'a rien à envier à tout ce qui a déjà été publié jusqu'à maintenant à l'Ouest. Et elle offre beaucoup plus de textes importants des grands classiques que celles de Wodcock ou Horowitz en anglais. Rizman a fait le choix suivant: 26 p. pour Godwin, 40 pour Stirner, 74 pour Proudhon (extrait de «Qu'est ce que la propriété?», «Idées sur la révolution» «De la capacité politique de la classe ouvrière») 90 pour Bakounine (à partir des princi-



poux textes), 90 pour Kropotkine (même chose, avec une conversation avec Lenine, rapporté par un bolchevik et les deux lettres à Lenine) puis toute une série d'auteurs qui ont droit à une dizaine de pages environ, comme Thoreau, Reclus, Most, Emile Henry, Tolstoy, Landauer, Malatesta, Sorel, Mühsam, Goldman, Makhno, Rocker, Archinoff, Valevski, Berkman, Nettlau, Read, Goodman, Haydem, Cohn-Bendit, Guérin, Chomsky, Bookchin, Timm, Van Duyn.

On sent tout de suite qu'il y a une juxtaposition d'auteurs, après les «classiques», sans logique et sans que les textes soient assez longs pour donner toute leur valeur. L'absence de références au féminisme ou à des textes de camarades espagnols ou latino-américains est surprenante. Ma faible connaissance du slovène m'empêche de juger l'introduction de Rizman (73 p.), mais sa conclusion fondée sur «Social anarchism» (1971) de Giovanni Baldelli permet de déduire que Rizman conçoit l'anarchisme davantage comme une éthique assez stricte que comme une doctrine sociale, de classe et de révolution autogestionnaire. Il semble que cette vision sera corrigée dans le futur en Yougoslavie même.

Martin Zemliak

(1) «Antologija anarhizma», Ljubljana, IX 1986, préface en anglais de choix de Rudi Rizman. Deux volumes (d'où deux couvertures «1A» et «2A») de 681 pages au total. Ce livre fait partie de la «KRT» (knjiznica revolucionarne teorije; livre de théorie révolutionnaire), 41 ouvrages parus, avec des textes de Kollontay, Johan Most, Wilhelm Reich, «Les punks en Slovénie» et des travaux plus «normaux» de Mendel, Negri, Marx-Engels.

« L'ATENEO » vivra

Les gens bien intentionnés ont attaqué le local anarchiste de Clermont-Ferrand dans la nuit du 18 au 19 juin 1987.

Ces personnes devaient être bien renseignées car ils ont pénétré à l'intérieur du local après avoir enfoncé une porte condamnée qui n'est pas visible de la rue.

Alors il est bien difficile de croire que ce soient des gens de passage qui ont fait le coup, affirmation émise par FR3 régionale.

Le local de « L'Aténéo » n'a jamais connu depuis bien longtemps un aussi grand bouleversement. Les casseurs se sont acharnés sur les archives qu'ils ont éparpillées dans toute la salle. La bibliothèque fut renversée les livres jonchaient un sol imbibé de colle et d'huile car ils avaient amené avec eux un seau de colle et un bidon d'huile utilisé dans certaines entreprises, ceci renforce l'hypothèse d'un acte prémédité.

Pourquoi ces papiers ont ils été éparpillés de telle sorte ? Pourquoi des éléments inflammables ont ils été répandus dans la salle ? Voulaient-ils faire de « L'Aténéo » un immense autodafé au risque de bruler les appartements du dessus » FR3 régionale a déclaré qu'ils avaient été dérangés dans leur acte décisif.

Bref, le local n'a pas brûlé mais a subi de nombreux dégâts sur le plan historique. Des archives introuvables du mouvement anarchiste sur la région clermontoise et auvergnate risquent de disparaître.

Il n'y a pas tellement de différence entre ce qui s'est passé cette nuit et une

photo de 1920 représentant la destruction du café de la maison des syndicats par les fascistes publiée dans « Le Monde Libertaire » numéro 667. Il faut se demander pourquoi ces vandales ont mis tant d'ardeur à saccager le local. Il est vrai que les anarchistes de Clermont-Ferrand sont des méchants provocateurs. Ils se sont permis de mettre au grand jour, dans leur vitrine grillagée, la première page du M.L. du 11 juin 1987. Cette première page a-t-elle provoqué le déclic chez ces fascistes qui d'habitude ne font même pas mal à une mouche (bien entendu si elle est française) ?

Cette supposition personnelle, pas gratuite, doit montrer que le fossé n'est pas très grand entre ce qui a précédé 1922 et 1933 et les événements d'aujourd'hui. Cette destruction bruyante n'a provoqué aucune réaction des locataires du dessus. La police n'a été prévenue que le lendemain matin. Au lieu de trouver du papier sentant l'huile et la mauvaise colle, les policiers auraient bien pu découvrir des corps carbonisés.

Ces gestes de vandalisme ressemblant aux procédés historiques du fascisme prendront toujours plus d'importance, si la majorité des citoyens continuent à se vautrer dans leur lacheté républicaine. Et dire qu'en 1988, ces mêmes gens iront voter pour demander plus de sécurité. Mais « L'Aténéo » au 8 rue de l'ange, même saccagé, même dépouillé de tout son héritage historique et culturel, son cœur criera toujours liberté.

groupe MIKHALIS KALTEZAS,
G.A.E.L. ; CNT-AIT, U.A.

ANDROZINE LE FANZINE ROSE FLUO

Ce journal de 16 pages en est au numéro 10. Dans un travail de maquette supportant très bien la réalisation «avec les moyens du bord», Androzine vous déverse les infos, les interviews introuvables dans une proximité tonitruante de vie où s'entremêlent la musique punk, les nouvelles des luttes antimilitaristes ou homosexuelles.

Gay, sex and fun.

Ce fanzine anarcho-gay attend des lecteurs-correspondants des quatre coins de France et des cinq coins de la planète.

Vous pouvez prendre contact, vous abonner, auprès de :

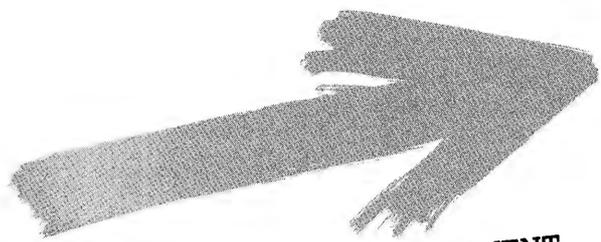
Bruno PEUPORTIER

BP 192

75623 Paris cédex 13

Abonnement 6 numéros pour 60 francs, chèque à l'ordre de B. PEUPORTIER.





AVEC TOUT ABONNEMENT
OU REABONNEMENT
A I.R.L.
NOUS VOUS PROPOSONS
DE NOUS ENVOYER
L'ADRESSE D'UN DE VOS
AMI (E)S
NOUS LUI FERONS
PARVENIR I.R.L.
GRACIEUSEMENT
PENDANT UN AN
(5 NUMEROS)

IRL 13 RUE PIERRE BLANC
69001 LYON
CCP 4 150 95 N LYON



1987

CATALOGUE

- Interrogations sur l'Autogestion, 1979, 108 p., 18 F.
- L'Imaginaire Subversif, 1980, 194 p., 60 F.
- Sociobiologie ou Ecologie Sociale, Murray Bookchin, 1983, 52 p., 24 F.
- Femmes, Pouvoir, Politique, Bureaucratie, 1984, 140 p., 30 F.
- Le Pouvoir et sa Négation, 1984, 140 p., 33 F.
- L'Oeuvre et l'Action d'Albert Camus dans la Mouance de la Tradition Libertaire, Teodosio Vertone, 1985, 50 p., 30 F.
- Pa Kin, le Coq qui chantait dans la Nuit, Jean-Jacques Gandini, 1985, 48 p., 24 F.
- Un Anarchisme Contemporain - Venise 84
Vol 1: Anarcho-syndicalisme et Luttes Ouvrières, 1985, 104 p., 56 F.
- Vol 2: Aventures de la liberté, 1985, 80 p., 44 F.
- Vol 3: L'Etat et l'Anarchie, 1985, 120 p., 58 F.
- Vol 4: La Révolution, 1986, 104 p., 56 F.
- Colloque autour du Pouvoir (textes perus dans IRL), 1985, 21x30, 32 p., 20 F.
- Ciao Anarchici (250 photos sur la Rencontre Internationale de Venise 1984) 1986, 110 p., grand format, co-édition internationale, 90 F.
- Explosions de Liberté, Espagne 36 - Hongrie 56, Frank Mintz, 1986, 204 p., 78 F.
- Anarcho-syndicalisme et Communisme: Saint-Etienne 1920-1925, Daniel Colson, préface de Pierre Ansart, 1986, 230 p., 120 F.
- Georges Sand ou ces Dames voyagent, Thérèse Plantier, 1986, 96 p., 52 F.
- Les Nouvelles de la Combe, Louis Ségéral, 1986, 107 p., 48 F.
- A l'Origine de la Révolution Chinoise: les Anarchistes, Jean-Jacques Gandini, 1986, 240 p., 82 F.
- Joël Fieux: Paroles et Ecrits, 1987, 71 p., 40 F.

ATELIER DE CREATION LIBERTAIRE, 13 rue Pierre Blanc 69001 Lyon

ABONNEZ

NOM:
PRENOM:
ADRESSE:
CODE POSTAL:
VILLE:

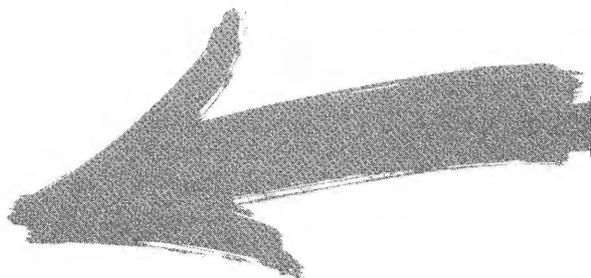
- Abonnement 5 numéros (1 an): 90 Francs
- Abonnement 10 numéros (2 ans): 170 Francs
- Abonnement de soutien (2 ans): 300 Francs
- Abonnement militant (5 exemplaires pendant 1 an): 350 Francs
- Souscription:

(Ajouter 10 francs pour abonnement étranger 1 an: 20 francs 2 ans)
Libeller les chèques à l'ordre de IRL CCP 4 150 95 N LYON
IRL - 13 rue Pierre Blanc 69001 Lyon
permanences téléphoniques le jeudi après 20 h 30 au 78 29 28 26.

VOUS!

UNE REMISE DE 30 %
POUR TOUT ACHAT
DE LIVRES DE L'ACL
ET, SI VOTRE
COMMANDE DEPASSE
500 FRANCS,
VOUS NE NOUS
ENVOYEZ QUE LA MOITIE
DE LA SOMME...
D'OU UNE ECONOMIE
DE 50 %

ACL 13 RUE PIERRE BLANC
69001 LYON
CCP 57 24 59L LYON



68

a été une année de grande importance historique et d'une exceptionnelle valeur symbolique pour le mouvement et la pensée anti-autoritaire.

La mémoire de ces événements et, plus importante encore, la réflexion sur tout ce qui s'est passé pendant cette année – et à partir de cette année – sont très importants pour ceux qui, 20 ans après, continuent à se reconnaître dans l'esprit de révolte et dans le désir de liberté.

S'il est vrai que 68 n'a pas été seulement occupations/grèves/manifestations, mais qu'il y a eu des répercussions profondes dans de nombreux aspects de la société (de la pédagogie à la culture, de la psychiatrie à la famille, etc...), une réflexion sur 68 se transforme alors automatiquement en une analyse de la réalité et des perspectives du mouvement libertaire et anti-autoritaire aujourd'hui. Pas seulement dans un pays, mais dans le monde entier.

Différentes initiatives, inspirées par le 20ème anniversaire de 68, dans une perspective libertaire, sont déjà annoncées : entre autre un colloque organisé pour le printemps 88 par le Centre d'Etudes « Louis Mercier Vega » de Turin, avec lequel nous sommes déjà en contact. Pour offrir une contribution à cette nécessaire information/réflexion du peuple anarchiste international et de tous ceux et toutes celles qui, de toute façon, considèrent la liberté et l'anti-autoritarisme comme des valeurs fondamentales, les rédactions de « A » – Rivista Anarchica (Milan, Italie) et IRL (Lyon, France) ont décidé d'organiser ensemble un dossier 68, que chacune des deux revues prévoit de publier avant la première moitié de l'année 88.

La façon d'envisager le dossier est la plus ouverte possible à la contribution de tous ceux qui pensent avoir quelque chose à dire (ou seulement à proposer) à caractère libertaire, sur les milliers de thèmes concernant 68. Quiconque veut contribuer au dossier est invité à prendre contact avec une des deux rédactions. Une invitation particulière est adressée aux autres revues et périodiques, anarchistes et libertaires, afin qu'ils contribuent activement à la réalisation du dossier (les temps et la manière de collaborer sont à définir), pour permettre de le rendre le plus international possible. De cette façon l'actuel axe Lyon/Milan peut s'allonger.

Mais nous nous arrêtons là ! Nous voulons surtout informer de ce que nous avons lancé ce projet et que quiconque est intéressé peut prendre contact en écrivant ou en téléphonant aux adresses suivantes :

- Editrice A, Cas. post. 17120, 20170 Milano, Italia
téléphone : (02) 2896627, du lundi au vendredi de 16 h à 19 h
- IRL c/o ACLR, 13 rue Pierre Blanc, 69001 Lyon, France
téléphone : 78 29 28 26, le jeudi soir à partir de 20 h 30