HAL
archives-ouvertes.fr

Un nouvel esprit contestataire – La grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe libertaire

Irène Pereira

To cite this version:

Irène Pereira. Un nouvel esprit contestataire – La grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe libertaire. Sociology. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2009. French. <tel-00392699>

HAL Id: tel-00392699

https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00392699

Submitted on 8 Jun 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales

Groupe de sociologie politique et morale

Doctorat de sociologie

Un nouvel esprit contestataire

La grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe libertaire

Irène Pereira

Thèse dirigée par Luc Boltanski, directeur de programme à l'EHESS

Soutenance le 03 juin 2009

L'échange intellectuel est sans doute un des ingrédients essentiels à la réussite d'un travail de recherche. C'est pourquoi il me tient de à cœur de remercier tous ceux qui ont apporté leur contribution à l'élaboration des pages qui suivent

Je tiens tout d'abord à remercier Luc Boltanski pour l'intérêt réel qu'il a immédiatement manifesté pour mon sujet de thèse et pour la grande liberté intellectuelle dont j'ai pu bénéficier tout au long de mon travail. Mes remerciements vont aussi à l'équipe du GSPM pour son aide et son soutien.

Je tiens également à exprimer ma gratitude aux personnes qui ont accepté de relire et de corriger mon manuscrit. Je dois ainsi remercier particulièrement Monique Boireau-Rouillé et Philippe Corcuff. J'ai aussi une dette particulière à l'égard de Nada Chaar qui avait déjà par le passé accepté de relire un certain nombre de mes travaux

Mes remerciements vont aussi aux militants d'Alternative Libertaire et de Sud-Culture Solidaires, en particulier à ceux qui ont accepté de m'accorder un entretien. J'ai pu tout au long de ces trois ans apprécier leur intégrité et l'investissement personnel qu'ils consacrent à leur activité militante. Mes remerciements vont aussi à cet égard à Alain Bihr, qui a répondu à un certain nombre de mes interrogations.

Tout travail intellectuel est toujours tributaire d'un ensemble de lectures et donc d'auteurs qui vous ont aidé à penser. A ce titre, il me semble important de faire état de ma dette auprès de ceux qui ont œuvré à faire de l'anarchisme un objet de recherche scientifique et de réflexion théorique. Je veux parler de Ronald Creagh, Daniel Colson et de manière plus générale de l'équipe de la revue Réfractions.

Enfin, mes remerciements vont à mes proches et à mes amis, Laurence, Olivier, Jérôme, Yann et Céline qui ont contribué chacun à leur manière à l'aboutissement de ce travail. A cet égard, je remercie plus spécialement Christine pour son aide technique. Mes remerciements vont enfin plus particulièrement à mes parents.

Sommaire

Introduction…….p.7

Première Partie L'émergence d'un esprit contestataire pragmatiste……..p.31
Introduction ……..p.32
Chapitre I L'épistémologie anti-fondationaliste et continuiste du pragmatisme……p.33
Chapitre II L'émergence d'un nouvel esprit contestataire……....p.57
Chapitre III L'émergence d'un nouvel esprit contestataire à Sud Culture et à Alternative libertaire……..p.72
Conclusion……...p.83

Deuxième Partie La genèse théorique du régime d'action contestataire pragmatiste……p.84
Introduction……...p.85
Chapitre I Proudhon pragmatiste……...p.86
Chapitre II Le pragmatisme révolutionnaire de Marx……..p.103
Les Thèses sur Feuerbach (1845) : Erreur ! Signet non défini.
Chapitre III Bakounine -Critique de Proudhon et de Marx- Aux sources du syndicalisme révolutionnaire…….……p.121
Chapitre IV Nietzsche, un pragmatisme aristocratique…….…...p.131
Chapitre V Action directe et pragmatisme……...p.145
Chapitre VI Les controverses sur la modernité et la postmodernité en philosophie et en sociologie et leurs liens avec les pratiques militantes…….….p.167
Conclusion……p.188

Troisième Partie L'engagement dans le nouvel esprit contestataire entre réflexivité théorique et pratique concrète…….…p.189
Introduction ……...p.190
Chapitre I Les grammaires de la critique sociale et de la critique artiste dans l'histoire du mouvement anarchiste……...p.191
Chapitre II Théorie et pratique dans l'engagement……..p.220
Chapitre III Les grammaires des différents rapports à l'engagement militant……..p.237
Chapitre IV La mise en œuvre d'une grammaire pragmatiste de l'engagement militant……p.249
Chapitre V Anarchisme, individu et éducation……p.258
Chapitre VI La question de la formation des militants à AL et Sud Culture ……..p.278
Conclusion……...p.292

Quatrième Partie S'organiser en privilégiant la continuité des moyens et des fin……...p.293
Introduction……..…....p.294
Chapitre I La notion d'autonomie dans la mouvance libertaire et syndicaliste révolutionnaire……p.295
Chapitre II La question de l'organisation……..p.313
Chapitre III Assurer la coordination à Sud Culture et à Alternative libertaire……p.336
Chapitre IV Délibération et décisions……...p.374
Chapitre V Réunion, délibération, décision et réalisation……....p.390

Cinquième Partie L'action collective pragmatiste……p.409
Chapitre 1 Les problématiques de l'action collective et la théorie pragmatiste de l'action collective chez Dewey……p.411
Chapitre II Confrontation des hypothèses d'une théorie de l'action collective pragmatiste à des cas empiriques ……p.430
Chapitre III Constituer des publics……..….p.448
Chapitre IV Action a priori et action pragmatique……p.462
Chapitre V Actions minoritaires et actions de masse, spontanéisme et coordination ……p.471
Chapitre VI Les régimes d'action des militants entre violence et non-violence……p.492
Chapitre VII Violence et non-violence dans l'action militante……p.518

Sixième Partie Une critique pour l'alternative……p.530
Chapitre I Une histoire des théories communistes libertaires……p.532
Chapitre II Réforme et Révolution……p.556
Chapitre III Prendre le pouvoir ou construire des contre-pouvoirs ? …….p.581
Chapitre IV Revendications et projet de société alternatif……p.593
Chapitre V Sociologie de la critique du mouvement social……..p.611
Chapitre VI Controverses militantes sur la théorie critique permettant de justifier les pratiques……p.629
Chapitre VII Vers une théorie critique pragmatiste……..……..p.646
Conclusion……p.677

Conclusion ……p.678

Annexes……..p.688

Bibliographie……p.750

Table des matières……p.763

Introduction

I- L'hypothèse d'une nouvelle grammaire contestataire

1- Contexte général et projet initial

a- Le renouveau contestataire

Le renouveau de la contestation militante est un phénomène qui a déjà donné lieu à un certain nombre de travaux universitaires, même si tous ne s'accordent pas sur son début. Ainsi, si certains auteurs vont jusqu'à faire remonter le nouveau cycle de luttes contestataires à 1986[1], d'autres font démarrer ce renouveau aux années 1990[2], et en particulier aux grèves de décembre 1995.

Parmi les études qui y ont été consacrées, certaines sont des approches globales de ces mouvements contestataires[3] : elles décrivent les différentes organisations qui composent ces mouvements, ainsi que les pratiques qui les caractérisent. D'autres études portent sur des aspects plus ponctuels de cette nouvelle contestation. Certains travaux s'attachent, plus particulièrement, à souligner le renouveau des pratiques militantes : c'est le cas par exemple des recherches de Jacques Ion[4] ou de Tim Jordan[5]. Le renouvellement de ces pratiques a pu être, par exemple, aussi étudié, plus ponctuellement, à partir de la question des répertoires d'action. Certains se sont intéressés aux modifications des répertoires d'action du fait de l'introduction de nouvelles technologies comme Internet, c'est le cas par exemple des travaux de Fabien Granjon[6]. D'autres études encore analysent plus particulièrement de nouvelles organisations militantes. Ces travaux ont donné lieu à un certain nombre de monographies, parmi lesquelles on peut citer celles de Cécile Pechu consacrée au DAL[7], celle de Didier Demazière consacrée au mouvement des chômeurs[8] ou celle de Ivan Sainsaulieu à Sud-PTT[9].

---

[1] Kouvelakis S., *La France en révolte : luttes sociales et cycles politiques*, Paris, textuel, 2007.
[2] Sommier I., *Le renouveau des mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion, 2003.
[3] *Ibidem.*
[4] Franguiadakis S., Ion J., Viot P., *Militer aujourd'hui*, Paris, Autrement, 2005.
[5] Jordan T., *S'engager*, Paris, Autrement, 2003.
[6] Granjon F., *L'Internet militant*, Paris, Apogée, 2001.
[7] Pechu C., *Droit au logement*, Pars, Sirey-Dalloz, 2006.
[8] Demazière D., *Chômeurs : du silence à la révolte. Sociologie d'une action collective*, Paris, Hachette Littératures, 1999.
[9] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique*, Paris, L'harmattan, 1999.

Ce renouvellement de la contestation a donc, comme nous pouvons le constater, donné lieu à un renouveau de la recherche sur le sujet. Néanmoins, malgré l'importance quantitative des travaux consacrés à ce thème (non seulement des ouvrages, mais des articles, en particulier dans des revues à la frontière de la recherche universitaire et du militantisme, comme *Mouvements*, *Contretemps* ou *Multitudes)*, nous voudrions commencer par souligner ce qui nous apparaît comme un premier manque. Nombre de ces travaux ont souligné le caractère libertaire[10] des pratiques du neo-militantisme. Sur les milieux anarchistes en France, on compte une thèse de sociologie, mais qui porte sur l'imaginaire des anarchistes[11] de Mimmo Pucciarelli. Il faut citer, en outre, les travaux de Francis Dupuis-Deri qui s'attache à analyser les liens entre le mouvement altermondaliste et les milieux anarchistes autonomess[12], et qui a plus particulièrement étudié les black-blocs[13]. Simon Luck[14] a étudié, pour sa part, dans sa thèse soutenue en 2008, les points communs entre les pratiques qualifiées de libertaires du néo-militantisme et les pratiques des milieux anarchistes. Mais le manque sur ce sujet porte, entre autres selon nous, sur la question du lien entre le renouvellement du syndicalisme de lutte et les milieux anarchistes. Si certains travaux ont montré comment les militants des syndicats SUD ont pu avoir un rôle dans l'apparition de nouvelles organisations, par exemple ATTAC[15], qui ont marqué le renouveau de la contestation, en revanche aucune

---

[10] A ce sujet, on peut se référer par exemple au numéro 11 de la revue *Contretemps* : « Penser radicalement à gauche » (2004).

[11] Pucciarelli D., *Les libertaires de l'an 2000*, Lyon, ACL, 1998.

[12] La manière dont il faut dénomer les anarchistes autonomes suscite des controverses en particulier après la qualification utilisée par la police de « groupe d'ultra-gauche de la mouvance anarcho-autonome». La notion de mouvance pour qualifier les groupes se revendiquant de l'autonomie est utilisée depuis les années 1970. Elle est reprise par exemple par Sébastien Schiffres (*La mouvance autonome en France de 1976 à 1984*, Mémoire de maîtrise sous la direction d'Anne Steiner et Gilles Le Beguec, Université Paris X- Nanterre, 2004). La notion d'ultra-gauche est utilisée habituellement pour désigner des courants qui se revendiquent d'un marxisme critique ou du marxisme libertaire. On peut citer parmi ces groupes l'Internationnale situationniste, Socialisme ou Barbarie…Un certain nombre de groupes de la mouvance autonome peuvent être considérés comme se revandiquant de l'ultra-gauche mais l'ultra-gauche ne se limite pas à la mouvance autonome. La notion d' « anarcho-autonome » est plus contestable dans la mesure où elle n'est pas une auto-appelation, mais une terminologie qui a notre connaissance apparaît dans un rapport, daté de l'année 2000, attribué aux Renseignements généraux qui circule sur Internet. Disponible sur : http://prizonidi.free.fr/divers/RG-gauche.htm. Même si cette appelation est controversée, on peut l'utiliser par commodité comme le fait : Cécile Pechu (*Droit au logement*, Paris, Dalloz, 2006, p. 416-428). Dans ce cas, elle désigne uniquement les groupes qui renvendiquent des références anarchistes et qui appartiennent à la mouvance autonome. Mais il faut garder à l'esprit que toutes les organisations de la mouvance autonome n'ont pas toujours été anarchistes et tous les collectifs anarchistes n'appartiennent pas à la mouvance autonome.

[13] Dupuis-Deri Fr., *Les blacks-blocs*, Lyon, ACL, 2005.

[14] Luck S., *Sociologie de l'engagement libertaire dans la France contemporaine*, Thèse de Doctorat, Paris I, 2008. Disponible sur : http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00338951/fr/ (Consulté le 17 février 2009).

[15] Denis, J.M., « La constitution d'un front antilibéral : L'union syndicale Groupe des 10 Solidaires et ATTAC », in *L'altermondialisme en France*, Paris, Flammarion, 2005.

étude n'a été consacrée au développement des syndicats CNT ou au rôle qu'ont pu avoir les militants anarchistes dans la mise en place de pratiques libertaires dans les syndicats SUD et les nouvelles associations dans lesquelles des militants anarchistes se sont investis. Or il nous semble que ce manque est regrettable pour deux raisons. D'une part, au sein du mouvement anarchiste, en s'intéressant au syndicalisme, on s'intéresse à l'investissement militant le plus largement partagé dans ce milieu. D'autre part, du point de vue de la question du renouvellement des pratiques militantes, le syndicalisme possède l'intérêt d'être un militantisme, visant à constituer des organisations de masse, qui se situent, par exemple avec les syndicats SUD, à l'articulation des pratiques issues de l'histoire du mouvement ouvrier et du renouvellement des pratiques militantes.

b- Contribution à une théorie de la transformation sociale par l'action collective dans le cadre du renouveau contestataire

Le renouveau de la contestation nous semble par ailleurs s'effectuer à la suite d'un tournant épistémologique pragmatique qui nous parait devoir amener un renouvellement dans la manière d'aborder la théorisation de l'action collective. En effet, il nous semble que, pour le moins en France, deux théories ont fortement marqué l'analyse de l'action collective des mouvements de la gauche contestataire.

La première théorie est bien sûr la théorie marxiste. Néanmoins, si la théorie de Marx a pu servir de base, à la fois à des chercheurs et à des militants[16], pour penser la question de l'action collective, elle a souffert, en particulier, dans sa version althussérienne, d'un certain nombre de critiques liées à la remise en cause du structuralisme. Or, le tournant pragmatique en sciences sociales a consisté, entre autres, à redonner une place plus grande à la question de l'action par rapport aux structures.

Par ailleurs, il existait une autre théorie qui a fortement marqué la recherche sur les mouvements sociaux en France, à partir des années 1970, et qui accorde, au contraire, une place importante à la question de l'action : c'est celle d'Alain Touraine et de son école. Néanmoins, la théorie d'A. Touraine semble souffrir d'une grave carence, à savoir sa déconnexion d'avec le renouveau du mouvement social tel qu'il avait pu s'exprimer en France, en particulier lors des grèves de décembre 1995[17]. En réalité, la

[16] Ce courant marxiste est encore vivace en France et producteur de travaux intéressants autour de figures telles que René Mouriaux, Jean Lodjkine ou Michel Vakaloulis.
[17] Touraine A., Dubet F., Lapeyronnie D., *Le grand refus*, Paris, Fayard, 1996.

théorisation d'A. Touraine, semble renouer avec une posture sociologique qui a caractérisé les théorisations marxistes, et avec laquelle le tournant pragmatique peut être conçu comme en rupture, à savoir le fait d'adopter une position transcendante par rapport aux acteurs, position dans laquelle le sociologue est censé révéler aux acteurs eux-mêmes la vérité de leurs actions. La théorisation de l'école de A. Touraine s'est montrée néanmoins plus à l'aise pour analyser l'insurrection zapatiste[18] dont certaines thématiques, autour de notions proches de l'universalisme des Lumières, semblent mieux s'accorder à sa grille d'analyse que le retour de la lutte des classes et des « revendications matérialistes » dont les grèves de décembre 1995 semblent être une des marques.

Or l'existence d'un renouveau des mouvements contestataires amène légitimement à reposer la question de la possibilité de la transformation sociale et de l'action collective, mais dans un contexte épistémologique qui se situe après le tournant pragmatique. Il s'agit alors, nous semble-t-il, de s'interroger sur la question de l'action collective, mais cette fois en repartant des pratiques discursives et non-discursives des acteurs.

De même, dans le cadre de ce tournant pragmatique, il nous semble que les pratiques des acteurs et leurs discours critiques peuvent constituer la base nécessaire à l'élaboration d'une théorie critique.

2- Hypothèse de recherche :

a- Perte d'influence de la grammaire marxiste-léniniste[19]

A partir d'une part de l'existence d'un renouveau de la contestation, et d'autre part de la nécessité de partir du tournant pragmatique des sciences sociales, il s'agit de s'appuyer sur une hypothèse de recherche plus particulière qui suppose l'existence d'une continuité entre le discours et les pratiques des acteurs et la recherche sociologique et philosophique. Pour cela, nous nous proposons de construire des

[18] Le Bot Y., *Le rêve zapatiste*, Paris, Ed. du Seuil, 1997.

[19] Par grammaire marxiste-léniniste, nous désignons la lecture de Marx faite par Lénine. Cette grammaire s'est constituée dans tout un ensemble de partis politiques staliniens, trotskistes ou maoïstes par la routinisation de principes à travers des pratiques et des formes d'organisation. Nous la différencions du marxisme-léninisme qui désignait uniquement les courants staliniens et maoïstes. Pour notre part, par cette expression, nous essayons de formaliser ce qu'il y a de commun à tous les courants se réclamant de Lénine, y compris les courants trotskistes.

grammaires du militantisme à partir de constructions idéal-typiques des pratiques et des discours militants. Les grammaires formalisent le contenus de ces idéaux-types que constitueront pour nous le léninisme ou le syndicalisme révolutionnaire.

Cette hypothèse de recherche prend appui sur la présupposition selon laquelle le militantisme contemporain met en œuvre une grammaire[20] militante et savante différente de celle qui a dominé de l'après-guerre à la fin des années soixante dix. La période des Trente Glorieuses a en effet été marquée par l'importance du Parti Communiste Français et plus généralement par le modèle marxiste-léniniste dans les pratiques militantes. La première moitié des années 70 a été ainsi quant à elle caractérisée en partie par l'attraction d'un modèle marxiste-léniniste radicalisé incarné par le maoïsme[21]. La puissance d'attraction du Parti Communiste a aussi eu une influence très forte dans les milieux savants[22] où le matérialisme historique et dialectique, ou plus tard le marxisme structuraliste, a pu tenir une place de premier ordre dans le domaine de la philosophie et des sciences sociales. Le marxisme-léniniste constituait donc une grammaire commune aussi bien à certains milieux militants qu'à certains milieux savants.

En revanche, la période des années 1980 a vu la remise en cause, non seulement du point de vue militant, du mode de militantisme propre au marxisme-léniniste[23], mais aussi la remise en cause dans les sciences sociales des analyses marxistes, en particulier dans sa version structuraliste. Notre hypothèse consistait donc à supposer qu'il existait peut être une grammaire à la fois savante et militante, distincte du marxisme-léniniste, qui émergerait des pratiques du renouveau contestataire. En supposant l'existence d'homologies[24] entre les pratiques discursives et non-discursives militantes et savantes,

---

[20] Une grammaire « est constituée d'un ensemble de règles permettant aux acteurs de faire converger leurs jugements et leurs actions en partant de leurs expériences et du rapport qu'ils entretiennent à l'expérience » (Mohamed Nachi, *Introduction à la sociologie pragmatique*, Paris, Armand Colin, 2006, p.46).

[21] Sommier I, *La violence politique et son deuil*, Rennes, PUF de Rennes, 1998 ; Marnix D., *De l'amphi à l'établi*, Paris, Belin, 1999.

[22] Matonti F., *Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, Paris, La découverte, 2005.

[23] Ion J., *La fin des militants*, Paris, L'atelier, 1997.

[24] En employant le terme d'homologie, nous situons notre travail dans une certaine continuité avec la sociologie de la connaissance pratiquée par Pierre Ansart dans *Naissance de l'anarchisme* (Ansart P., *Naissance de l'anarchisme*, Paris, PUF, 1970) . Dans cet ouvrage l'auteur essaie de montrer qu'il existerait certaines continuités ou certaines congruences entre des pratiques militantes des ouvriers lyonnais en particulier et l'œuvre de Proudhon. Il s'agit de procéder à ce que l'on peut appeler une épistémologie élargie dans laquelle il s'agit non seulement d'étudier les théories savantes, mais aussi celles de l'homme du commun. Cette démarche se situe aussi dans la continuité de l'épistémologie ordinaire du syndicalisme effectuée par Philippe Corcuff (« Eléments d'épistémologie ordinaire du syndicalisme », *Revue française de sciences politique*, Août 1991.

nous étions donc amenés à soumettre à un nouveau questionnement la question classique des rapports entre théorie et pratique. Cela nous amenait donc à nous poser la question, entre autres, des liens entre les milieux militants et les milieux scientifiques.

b- Emergence d'un néo-pragmatisme

Il s'agit pour nous de tester l'hypothèse selon laquelle il existerait une analogie, du point de vue de la grammaire savante qui les sous-tend, entre le tournant pragmatique dans les sciences sociales et le renouveau de la contestation. Nous avons été amené à formuler cette hypothèse qui a présidé à la naissance de ce travail de recherche à partir de divers éléments.

Tout d'abord, nous avons pu constater dans les sciences sociales et en philosophie, un regain d'intérêt pour le pragmatisme américain. Nous avions pour notre part, dans le cadre d'un travail universitaire en philosophie, consacré une étude au pragmatisme chez Nietzsche et Dewey. Ce regain d'intérêt pour le pragmatisme est marqué tout d'abord par la publication en 1979 de *L'homme spéculaire*[25] de Richard Rorty et la publication en 1981 de *Raison, Vérité et Histoire*[26] d'Hilary Putnam. Ces deux ouvrages marquent deux orientations distinctes dans le néo-pragmatisme. Si R. Rorty est le tenant d'un pragmatisme nietzschéen de facture postmoderne, H. Putnam apparaît comme le représentant d'un pragmatisme rationaliste qui s'inscrit dans l'héritage de la modernité. Ce regain d'intérêt pour le pragmatisme philosophique coïncide donc, au début des années 1980, avec la crise du paradigme marxiste-léniniste.

Parallèlement, nous avons pu noter que certains sociologues travaillant sur les pratiques militantes semblaient orienter leurs analyses des pratiques du néo-militantisme vers la notion de pragmatisme. La notion d' « idéalisme pragmatique » apparaît chez Jacques Ion dans *La fin des militants* en 1997 et celle de contestation pragmatique chez Ivan Sainsaulieu dans *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome* en 2000.

En outre, nous avions remarqué l'intérêt que certains intellectuels contestataires semblaient porter au pragmatisme philosophique comme élément de qualification des

[25] Rorty R., *L'homme spéculaire*, Paris, Ed. du Seuil, 1990.
[26] Putnam H., *Raison, Vérité et histoire*, Paris, Ed. de Minuit, 1984.

pratiques militantes contemporaines : c'est le cas d'Isabelle Stengers et Philippe Pignarre[27] ou des membres de la revue *Multitudes*[28].

Enfin, il nous semblait saisir une homologie entre nos recherches théoriques sur la philosophie pragmatiste et la pratique militante que nous étions amenés à expérimenter. C'est donc en quelque sorte ce lien que nous nous sommes donné pour objectif d'expliciter.

A partir de cette hypothèse sur des correspondances relatives entre militantisme et philosophie pragmatiste, quelques axes, nous semblent pouvoir être explorés. Premier axe : il nous semble ainsi qu'il peut exister un lien entre la mise en avant de l'action dans le néo-militantisme et sa mise en avant dans la philosophie pragmatiste contre une approche spéculative. Le second axe concerne la remise en cause des dualismes. Au premier rang de ces dualismes figure celui entre théorie savante et pratique militante. La remise en cause du dualisme entre fin et moyen dans le néo-militantisme et la philosophie pragmatiste nous apparaît aussi comme une thématique qui peut être explorée. La question des formes de démocratie délibérative dans le néo-militantisme, nous apparaît aussi comme pouvant relever d'une telle problématique. Enfin, la reprise de la notion pragmatiste d'expérimentation, pour qualifier un certain nombre de pratiques militantes contemporaines, nous semble relever là aussi des axes que nous pouvons explorer.

c- La mouvance du syndicalisme d'action directe

Si donc nous nous donnions comme principe méthodologique de partir des discours et des pratiques militantes, et si notre objectif était de saisir le renouvellement des pratiques militantes à partir d'une grammaire pragmatiste, il nous semblait que les milieux dans lesquels s'exerçait notre pratique militante pouvaient constituer un terrain adéquat pour travailler à partir de cette hypothèse.

Sur le choix des terrains, le fait de partir de notre expérience militante, nous semble important. Le fait de choisir un terrain dans lequel le sociologue est par trop immergé

[27] Stengers I. et Pignarre Ph., *La sorcellerie capitaliste*, Paris, La découverte, 2004 ; Pignarre P., « Pragmatisme et politique marxiste : fabriquer les questions que nous sommes capables de résoudre », in *Contretemps* n°11, Textuel, sept. 2004.

[28] Le n°23 de la revue *Multitudes* était consacré à la notion d'expérimentation politique référée en particulier au pragmatisme.

peut nuire dans la mesure où il peut être amené à perdre toute distance critique et souffrir d'une empathie par trop grande avec son objet d'étude. Néanmoins, il nous a semblé judicieux de mettre à profit notre connaissance du milieu militant dans lequel nous étions engagés préalablement au travail de recherche.

Les terrains sur lesquels s'était exercé notre militantisme, d'abord au sein de la Confédération Nationale du Travail (CNT), puis dans un syndicat syndicats Solidaires Unitaires et démocratiques (SUD) et à Alternative Libertaire (AL) , avaient toujours été liés au syndicalisme d'action directe. Or il nous semble que cette mise en avant de la question de l'action directe, par le syndicalisme, lié à l'influence libertaire, est un terrain propice pour cerner la grammaire pragmatiste, en construction, dans le cadre du renouvellement contestataire.

Cette supposition est sous-tendue par plusieurs éléments. Tout d'abord il nous semble qu'il peut y avoir un parallèle entre l'émergence du pragmatisme philosophique et le syndicalisme révolutionnaire tel qu'il a pu se développer en France et aux Etats-Unis. Comme semble le confirmer, par exemple, l'analyse de S. Hook[29] dans son ouvrage *Pour comprendre Marx*[30].

A partir des années 1990, autour des syndicats SUD, et dans une certaine mesure de la Confédération Nationale du Travail française (CNT-F), on a pu assister à la résurgence d'un radicalisme syndical. En effet, parmi les principaux acteurs de ce renouveau de la contestation en France se trouvait les syndicats SUD avec la création en 1989 du syndicat Sud-PTT. Or le lien entre syndicalisme révolutionnaire, pragmatisme et syndicalisme des syndicats SUD a été déjà mis en valeur dans les travaux d'I. Sainsaulieu sur la contestation pragmatique dans le syndicalisme de Sud-PTT.

Ce que nous désirons faire, c'est donc approfondir cette hypothèse en mobilisant un continuum qui irait des pratiques militantes pour remonter aux implicites philosophiques les plus théoriques contenus dans ces pratiques.

II- La présentation des terrains

Deux terrains ont servi de support à notre hypothèse de départ. Il s'agissait des deux organisations militantes dans lesquelles nous étions déjà engagée en tant que militante

[29] Sidney Hook est un philosophe américain qui fut l'élève de Dewey et par ailleurs marxiste proche du trotskisme.
[30] Hook S., *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1936.

depuis un an. La première organisation est Sud Culture Solidaires. La seconde est d'Alternative Libertaire, une organisation politique appartenant à la mouvance anarchiste.

Avant de présenter ces terrains proprement dits, il nous paraît important de présenter le milieu professionnel dans lequel ont été réalisés les observations qui ont eu lieu à Sud Culture.

a- Présentation du milieu professionnel

Au moment où nous avons entrepris nos recherches, notre pratique militante, après s'être effectuée entre 1995 et 1998 dans le cadre de la CNT s'était déplacée à Sud Culture, qui est devenu un de nos terrains d'étude.

Lorsque nous avons commencé à étudier ce syndicat d'un point de vue sociologique, cela faisait seulement un an, depuis 2006, que nous avions repris une activité militante au sein d'une organisation. Cette activité militante a contribué à faire naître chez nous le désir de mener une réflexion qui allie l'aller-retour entre pratique militante et scientifique.

Si nous avons commencé à militer dans ce syndicat seulement un an avant le début de cette thèse, en revanche le milieu professionnel dans lequel se déroulait cette activité militante nous était connu depuis près d'une dizaine d'années. Ce milieu, il est nécessaire de le présenter pour comprendre le contexte des observations que nous avons été amenés à y faire.

Les observations militantes que nous avons pu faire dans le cadre de Sud Culture se déroulent pour l'essentiel dans le milieu des agents d'accueil et de surveillance des musées. Notre entrée dans ce milieu professionnel s'explique par le besoin d'une source de revenu qui nous permette de financer nos études. La longueur des études entreprises a fini par pérenniser, au delà de ce que nous imaginions au départ, cet emploi.

Le milieu des agents d'accueil et de surveillance des musées possède un certain nombre de particularités. Sa première caractéristique est de réunir des salariés, qui présentent des profils sociologiques assez hétérogènes. Le poste initialement réservé à des militaires en fin de carrière, fut ensuite pourvu par le biais d'un concours catégorie C ouvert aux détenteurs d'un BEPC ou diplômes équivalents. Avec l'augmentation du chômage, le niveau scolaire des personnes recrutées a fortement augmenté. La plupart des personnes ayant réussi le concours externe ces dernières années avaient bien souvent un bac + 3 ou + 4. Ainsi se côtoient des personnes employées plus

anciennement, ou par le biais de recrutement sans concours, dont le niveau d'étude est faible, et des personnes détentrices d'un capital scolaire relativement élevé. Ce fait apparaît comme un des éléments sociologiques qui doivent être pris en compte lors des entretiens que nous avons effectués. Plusieurs femmes agents d'accueil et de surveillance, militantes à Sud Culture, que nous avons interrogées étaient bien souvent détentrices d'un diplôme bac + 4 ou + 5.

Un second point qui revient souvent dans le discours des acteurs que nous avons étudiés est l'affirmation selon laquelle la filière accueil et surveillance est la filière qui fait le plus souvent grève dans les musées, à la différence par exemple de la filière administrative considérée comme moins sensible au discours syndical. Cela peut s'expliquer par le fait que la grève des agents d'accueil et de surveillance a un impact visible du public : certaines salles, voire l'intégralité de l'établissement, peuvent être fermés.

Par ailleurs, lors d'un mouvement de grève qui eu lieu en février 2007, le magazine *Capital*[31] rédigea un article sur les agents d'accueil et de surveillance auquel les militants de Sud Culture répondirent par une lettre ouverte intitulée « Le mépris c'est Capital »[32]. En effet, l'une des plaintes récurrentes des agents de cette filière est qu'ils estiment souffrir d'un manque de considération dans le cadre d'un tourisme de masse lié au fait que l'agent de surveillance, chargé de faire respecter le règlement, peut-être insulté par des visiteurs furieux d'avoir fait la queue pendant plus d'une heure. Le manque de considération peut également venir d'une hiérarchie qui ne met que peu en valeur l'aspect culturel de cet emploi et tend à mettre en avant les fonctions de surveillance. Nous avons pu constater le caractère répandu de ce sentiment lorsque des agents de l'établissement où nous travaillions et qui nous a servi de terrain ont procédé à une enquête par questionnaire[33] qui faisait ressortir nettement ce problème. Le discours des agents de cette filière sur leur emploi est celui d'un travail qui oscille entre des journées passées dans des salles surchargées de visiteurs et des journées passées dans des salles vides sans être autorisées à discuter ou à lire. Il s'agit d'un emploi, qui perçu par le regard universitaire, pourrait se voir appliquer la catégorie foucaldienne de « disciplinaire ».

---

[31] Eliakim P., « Gardiens de musée : halte aux cadences infernales ! », *Capital*, 14 avril 2007
[32] Disponible sur le site de Sud Culture : http://www.sud-culture.org/expressions/spip.php?article180&debut_article_rubrique_date=30 .

b- Le rapport au terrain

D'une certaine manière, ces quelques lignes tendent à replacer notre étude sociologique dans la filiation de Simone Weil dans *La condition ouvrière*[34] ou de Robert Linhart dans *L'Etabli*[35], à la différence que nous n'étions pas dans la position de l'intellectuel venu s'établir, mais que c'est à partir de notre immersion initiale dans un certain milieu professionnel que nous avons entamé un travail sociologique. Néanmoins, à travers ce travail sur le militantisme, et en particulier le militantisme syndical, dans une expérience partagée avec les acteurs, l'idée de rendre compte de l'existence, des souffrances et des luttes menées par « les gens de peu »[36] n'est pas absente. Néanmoins, notre position n'est pas totalement originale dans l'histoire de la sociologie. Nous avons été précédé par exemple par Howard Becker dans *Outsider*[37] qui a étudié le milieu des joueurs de Jazz dans lequel lui même était déjà immergé depuis des années.

Nous avons donc choisi de nous situer dans le cadre d'une observation participante nous permettant d'effectuer une ethnologie du proche. Le chercheur se situe dans une double perspective. Il est à la fois un acteur parmi les acteurs de son terrain. Il partage avec ses acteurs une certaine familiarité avec son terrain, une connaissance indigène. Mais en même temps, il est un savant se caractérisant par la place qu'il accorde aux pratiques de réflexivité au sujet de son propre militantisme et de celui des autres militants qu'il côtoie. Ces pratiques de réflexivité se caractérisent par une lecture de toute une littérature savante en particulier sociologique sur le militantisme et par le recueil et l'exploitation de données empiriques qu'il effectue au cours de son observation. En réalité, un tel choix méthodologique d'étude amène « à abandonner le modèle épistémologique fondé sur la dissociation entre la pratique d'investigation menée par le chercheur et la communication ordinaire dont, comme les sujets, ils est quotidiennement l'acteur »[38]. Du point de vue de la réflexivité de l'ethnologue sur ses

---

[33] Cette enquête a été réalisée par un petit groupe d'agents qui ont distribués un questionnaire à leurs collègues. Après le retour de plus de 50% des questionnaires, ils ont réalisé un rapport qu'ils ont présenté à leur direction.
[34] Weil S., *La condition ouvrière*, Paris, Gallimard, 1951.
[35] Linhart R., *L'établi*, Paris, Ed. de Minuit, 1978.
[36] Sansot P., *Les gens de peu*, Paris, PUF, 2002.
[37] Becker H., *Outsider*, Paris, Metailié, 1985.
[38] Althabe G., « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, n°14, mars 1990.

pratiques militantes, la différence entre les autres militants et lui n'est pas une différence de nature, mais de degrés.

Par ailleurs, militer - et mener une enquête ethnographique sur le militantisme dont on est soit-même l'acteur - comporte une dimension d'expérimentation existentielle qui constitue une des caractéristique de la démarche ethnologique. Mais, alors que classiquement l'ethnologue, par son travail sur les sociétés lointaines, faisait l'expérience de l'altérité, il s'agissait pour nous de vivre cette expérience existentielle au cœur de ce qui nous était le plus quotidien, notre lieu de travail. Cependant l'expérience du travail et du quotidien se trouve ici transfigurée par l'expérience du militantisme qui constitue, peut-être dans nos sociétés, une des rares activités susceptibles d'apporter à n'importe qui, et par là à tout enquête ethnographique qui en fait son sujet, un souffle épique. Cette dimension du militantisme a été perceptible dans les entretiens et les conversations que nous avons pu avoir avec des militants. En effet, être militant, c'est être membre d'un acteur collectif, par exemple lors d'une manifestation, susceptible de constituer un évènement historique.

En ce sens, et de ce point de vue, notre rapport au terrain, se situait aussi dans une démarche épistémologique que nous qualifions de pragmatiste en nous référant à Richard Shusterman[39]. Le pragmatisme se caractérise en effet par la remise en cause de l'idée weberienne de séparation des sphères d'activité. Il ne s'agit pas de contredire en soi la division technique du travail comme fait social que la conception selon laquelle chaque sphère d'activité serait régie par des règles incommensurables. De ce point de vue, il n'y a donc pas de séparation radicale entre existence quotidienne, activité scientifique et activité politique. Il s'agit d'expériences qui se situent dans un continuum existentiel.

c- Le syndicat Sud Culture Solidaires

Dans notre milieu professionnel, nous avons donc été amenés à rejoindre le syndicat Sud Culture Solidaires. Celui-ci a été crée en 1996 par quatre anciens militants de la CFDT. Selon l'un des fondateurs, ce qui a été déterminant dans la naissance de ce syndicat, comme pour d'autres syndicats SUD, a été l'attitude de la CFDT durant les

[39] Shusterman R., *Vivre la philosophie*, Paris, Klincksieck, 2001.

grèves de 1995. A ce premier noyau, se sont joints rapidement d'autres militants dont un certain nombre n'avaient pas d'expérience syndicale antérieure.

Sud Culture Solidaires, comme la plupart des syndicats SUD, est adhérent à l'Union Syndicale Solidaires et regroupe « les travailleuses et les travailleurs (actifs, chômeurs, sans droits, retraités…) qui ressortissent d'une manière ou d'une autre du secteur des arts, de la culture, de l'audiovisuel et de la communication, de l'édition, de l'éducation populaire, du socioculturel, etc., »[40]. Il regroupe aussi bien des salariés du Ministère de la Culture que des salariés du secteur privé.

Au moment où nous avons rejoint ce syndicat, en 2005[41], celui-ci constituait la troisième force syndicale au Ministère de la Culture et avait donc déjà conquis sa représentativité syndicale sur l'ensemble du Ministère. Il comptait à ce moment environ 600 adhérents. Nous avons adhéré à cette organisation syndicale au moment de la constitution dans l'établissement où nous travaillons d'une section Sud Culture. En 2006, lors de son troisième congrès, le syndicat Sud Culture a ajouté la dénomination Solidaires afin de mettre en avant son appartenance à l'Union syndicale Solidaires. A la fin de l'année 2007, une union syndicale a été constituée avec le syndicat Sud AFP, auquel se sont joints les syndicats Sud Radio France et Sud France 3. Cette transformation avait pour objectif de contourner le veto fait par le SNJ (Syndicat National des Journalistes) à tout syndicat SUD, de composition interprofessionnelle, nouvellement constitué dans les médias, d'adhérer à l'Union Syndicale Solidaires.

Pour mener à bien notre étude, nous avons essayé de nous investir autant que possible dans le syndicat afin d'y faire l'expérience d'un militant impliqué dans une organisation syndicale.

Notre activité s'est centrée tout d'abord au niveau de la section syndicale de l'établissement où nous exercions une activité professionnelle. La section V. est située dans un grand établissement public culturel de la région parisienne. Elle a été créée en 2005. Cette section n'est pas représentative au sein de cet établissement ce qui constitue une situation particulière. Une grande partie des activités de représentation ou de concertation avec l'administration, qui occupent un temps important des activités d'une section syndicale, ne concernait pas la section dans laquelle nous militions. Par ailleurs, des tensions internes, entre les militants de cette section, ont rapidement vu le jour. Ces

[40] Présentation du syndicat Sud Culture disponible sur le site du syndicat Sud Culture Solidaires : http://www.sud-culture.org/sections/accueil/ .
[41] Nous y avons adhéré en 2005, mais commencé à militer en 2006.

tensions ont tourné principalement autour de l'autonomie que pouvaient avoir les militants pour mener des actions au sein de la section.

L'expérience que nous nous sommes assigné de mener au niveau de la section syndicale consistant à comprendre comment on monte une section syndicale d'entreprise. Cette implication forte nous a fait souvent percevoir par les autres salariés comme secrétaire de section alors que nous n'avions pas en réalité ce mandat. Cette situation s'est d'autant plus affirmée après le départ de deux militants suite aux tensions internes au sein de la section. Il ne restait plus alors que deux militants sur le site, le reste des adhérents ne souhaitant pas s'impliquer en tant que militants.

Nous avons accepté dès le début de notre enquête le mandat de représentation de la section syndicale au Conseil des sections (CDS), qui est l'organe de décision du syndicat et qui regroupe l'ensemble des sections. Ce mandat nous permettait d'avoir une vision plus globale de l'activité du syndicat. Par ailleurs, nous avons aussi décidé de nous impliquer dans un groupe de travail regroupant des salariés de la filière ASM (Accueil, surveillance et magasinage) ce qui nous a permis en particulier d'avoir une meilleure connaissance d'autres sections des musées de la région parisienne. Enfin, à partir de la seconde moitié de l'année 2007, nous avons accepté d'exercer la fonction de permanente technique nationale une journée par semaine. Cela nous a permis d'acquérir une meilleure connaissance du fonctionnement de la permanence nationale du syndicat.

Par ailleurs, nous avons pu faire des observations qui mettaient en jeu les interactions entre notre organisation syndicale et l'administration aussi bien au niveau d'un établissement public qu'au niveau du Ministère de la Culture. En outre, nous avons pu observer les interactions de cette organisation syndicale avec les autres organisations syndicales du Ministère de la Culture. Nous avons pu principalement faire des observations avec la CGT Culture, la CFDT Culture et le SNAC[42]-FO, mais aussi, dans une moindre mesure, avec une section CNT.

L'ensemble de ces éléments nous ont permis de réaliser une observation qui combinait un point de vue local et un point de vue national sur l'activité de Sud Culture.

[42] Syndicat national des affaires culturelles.

d- Présentation d'Alternative Libertaire

Parallèlement à notre adhésion au syndicat Sud Culture, comme nous souhaitions maintenir un engagement plus spécifiquement libertaire, nous avons rejoint l'organisation politique Alternative Libertaire. Nous avions en effet entendu dire et lu qu'un certain nombre de militants d'Alternative Libertaire avaient été partie prenante dans la constitution des syndicats SUD.

Alternative Libertaire est une organisation communiste libertaire regroupant environ 300 militants répartis sur toute la France. Cette organisation fondée en 1991 fait suite à une autre organisation l' Union des Travailleurs Communistes Libertaires (UTCL), fondée elle-même en 1976. Les militants de cette organisation sont issus d'une tendance du même nom au sein de l'Organisation Révolutionnaire Anarchiste (ORA). L'ORA était une organisation communiste libertaire issue elle-même d'une scission au sein de la Fédération anarchiste. En 1976, les militants de l'UTCL favorables à l'investissement syndical sont exclus de l'ORA et les autres militants de l'ORA se regroupent eux-mêmes au sein d'une organisation : l'OCL (Organisation Communiste Libertaire).

En 1991, les militants de l'UTCL et les militants d'un Collectif Jeunes Libertaires (CJL), issus du mouvement étudiant de 1986, décidaient de fonder une nouvelle organisation sensée constituer un dépassement de ce qu'avait pu être l'UTCL, Alternative Libertaire.

Les militants d'Alternative Libertaire sont regroupés géographiquement au sein de CAL (Collectif pour une alternative libertaire). Pour notre part, nous militions dans le CAL de la région parisienne le plus proche de notre lieu d'habitation. Ce CAL s'est dès le début de notre enquête, à la rentrée 2006, scindé pour couvrir deux aires géographiques différentes. Nous avons, pour des raisons de parité hommes/femmes, accepté d'assumer la charge de secrétaire d'un des nouveaux CAL. Mais à la rentrée 2007, la diminution du nombre de militants dans les deux CAL qui avaient été constitués (le passage d'environ huit militants à quatre), principalement liée à des déménagements de militants, a conduit à ce que ces deux CAL re-fusionnent.

Parallèlement à cela, afin de pouvoir avoir une vision plus large du fonctionnement de l'organisation, nous avons décidé de nous investir dans d'autres instances de cette organisation. Malgré des propositions qui nous avaient été faites par

d’autres militants, nous avons choisi de ne rejoindre ni le secrétariat fédéral de l’organisation (qui constitue l’organe exécutif de l’organisation), ni la commission journal qui élabore le mensuel de l’organisation. Il nous semblait que ces deux investissements étaient trop lourds à gérer.

Afin d’intensifier notre participation et acquérir une meilleure connaissance de l’organisation, nous avons néanmoins décidé lors du VIIIe congrès qui eut lieu en octobre 2006, de nous investir dans deux commissions : la commission anti-patriarcat et la commission formation.

La commission anti-patriarcat, au sein d’AL, est une commission mixte, même si les femmes y sont plus nombreuses. Elle se compose de militants basés d’une part à Paris et d’autre part en province, ce qui pose le problème de faire travailler ensemble des personnes éloignées géographiquement. Mais plus encore, la difficulté a porté sur des divergences de conception sur la question patriarcale comme nous aurons l’occasion de l’aborder plus largement par la suite. Cette commission a compté en son sein, entre octobre 2006 et septembre 2007, période durant laquelle nous nous avons mené nos observations pour cette étude, entre trois et sept membres actifs.

En ce qui concerne la commission formation, elle était composée principalement de membres émanant d’un même CAL Parisien (qui n’était pas le CAL dans lequel nous militions par ailleurs). Là aussi cette commission a connu des problèmes de fonctionnement liés à la difficulté pour les militants qui la composait de se réunir. Elle comptait environs quatre membres durant la période de nos observations.

Les militants d’AL tendent à se situer par rapport à d’autres organisations politiques ou mouvances politiques. L’un des pôles par rapport auquel elle se situe se sont les organisations anarchistes : Fédération anarchiste (FA), Coordination des Groupes Anarchistes (CGA) ou No Pasaran. Son action, en particulier dans le milieu étudiant, l’amène aussi à se confronter avec la mouvance autonome. AL tend à se situer aussi par rapport aux organisations de l’extrême gauche telle que la Ligue communiste révolutionnaire (LCR), les Alternatifs ou le PCF. Nos autres investissements par ailleurs nous ont rendus difficile l’observation de manière approfondie des interactions entre cette organisation et les autres courants politiques que nous avons cités.

e- Lien entre AL et les syndicats Sud, et notamment Sud Culture

Le fait de travailler sur Alternative Libertaire et Sud Culture présentait l'avantage d'entrer dans la problématique que nous avons exposée plus haut par un biais que les différents travaux sur le militantisme n'avaient pas abordé jusqu'à présent. Nous pouvions travailler à la fois sur une organisation politique et une organisation syndicale, mais aussi évaluer plus particulièrement l'influence des milieux libertaires sur l'émergence d'un syndicalisme de lutte alternatif.

En effet, à l'origine des premiers syndicats SUD, on retrouve bien souvent des militants libertaires, des membres de la LCR et des militants syndicaux ayant bien souvent eu auparavant un engagement gauchiste, par exemple maoïste, comme ce fut le cas pour Annick Coupé.

De même, lors de la constitution de Sud PTT, en 1989, plusieurs militants d'Alternative Libertaire figuraient parmi les fondateurs du syndicat. L'un d'eux, devenu depuis juriste de l'Union Syndicale Solidaires, est aussi membre du Secrétariat national de cette union.

En ce qui concerne le syndicat Sud Culture, l'un de ses quatre fondateurs était un militant d'Alternative Libertaire. Certes parmi les militants que nous avons interrogés, il est ailleurs le seul à faire partie d'une organisation politique libertaire. Néanmoins, un certain nombre de militants, nous ont affirmé au cours des entretiens avoir une sympathie ou se sentir proches idéologiquement des positions libertaires faisant parfois explicitement référence à Alternative Libertaire. Cet état de fait nous a permis de mener en filigrane de notre travail une réflexion plus approfondie sur ce que recouvre le terme de libertaire lorsqu'il est employé à propos des pratiques militantes contemporaines. On peut en effet remarquer que le terme souffre d'ambiguïtés liées au fait qu'il est employé pour désigner des pratiques produisant des grammaires différentes, voire contradictoires.

III- Méthodologie et matériaux étudiés

a- Les matériaux utilisés

Notre travail de recherche s'est déployé principalement sur deux dimensions. La première a consisté à reconstituer différentes grammaires militantes à partir d'une lecture et d'une réflexion sur des sources écrites. Il s'agit de travaux savants, ayant inspiré des militants, tels que les oeuvres de Proudhon, de Marx ou de Nietzsche. Cette élaboration a été complétée par la lecture d'ouvrages et de brochures militantes. Il a pu s'agir de la lecture par exemple de textes de Lénine ou de Trotski, de brochures du syndicalisme révolutionnaire écrites par Pouget par exemple. Il s'agissait donc de reconstituer les grammaires en s'appuyant sur l'histoire des idées politiques de l'extrême gauche.

La seconde dimension a été plus particulièrement sociologique. Elle a consisté a étudier les pratiques militantes en relation avec des théories savantes. L'étude des pratiques militantes à partir de Sud Culture et d'Alternative Libertaire s'est basée sur différents matériaux. Les premiers ont été des sources écrites. Nous avons effectué des analyses qualitatives de textes produits par ces deux organisations : brochures, presse militante, textes de congrès… Nous avons aussi pratiqué des observations participantes en essayant d'analyser la plupart des activités auxquelles pouvait prendre part un militant actif au sein de ces deux organisations : réunions - de section ou de CAL, des instances nationales, des commissions de travail - , actions militantes - manifestations, tractage, blocages…- . Enfin, ces observations ont été complétées par plus de trente cinq entretiens[43] semi-directifs effectués auprès de militants de ces deux organisations. Ces entretiens ont été réalisés soit oralement, en particulier pour les militants de la Région parisienne, soit par courriel, principalement pour les militants de province. Nous avons privilégié l'entretien de militants particulièrement actifs au sein de ces deux organisations et non pas de simples adhérents. Il est à noter, en outre, en particulier pour

[43] Nous avons fait figurer en annexe la liste de trente cinq entretiens effectués ainsi que les guides d'entretien utilisés. Nous avons pu nous servir d'autres entretiens dont nous n'avons pas fait figurer la liste en annexe. Il s'agit d'entretiens ou d'éléments d'entretiens menés avec deux universitaires : Alain Bihr et Philippe Corcuff. Par ailleurs, il nous arrive de nous servir d'éléments recueillis dans des

Alternative Libertaire, que parmi les matériaux auxquels nous avons pu avoir accès pour effectuer notre enquête, se trouvaient les courriels envoyés sur les listes internes de diffusion de l'organisation depuis janvier 2006.

Les différentes pratiques et controverses que nous avons pu observer ont été confrontées avec des théories savantes. Ces théories étaient soit des théories appartenant à l'histoire des idées de l'extrême gauche, en particulier anarchiste, soit des théories contemporaines qui nourrissent implicitement les controverses des militants. Dans ce cadre nous avons été amené à nous intéresser par exemple aux controverses autour de la notion de postmodernité ou aux controverses savantes autour par exemple de la notion de revenu garanti. Cela nous a donc conduit à nous appuyer sur la lecture d'un certain nombre de philosophes et théoriciens politiques de la gauche contestataire contemporaine.

b- Les rapports entre théories savantes et pratiques militantes saisis par la sociologie pragmatique

Afin de mener cette étude, la sociologie pragmatique, constituée à partir des travaux de L. Boltanski et L. Thévenot[44], nous semblait constituer une approche intéressante. En effet, nous souhaitions travailler, comme nous l'avons dit, sur les rapports entre les théories savantes et les pratiques militantes. Or, la sociologie pragmatique nous permettait d'aborder cette question selon plusieurs angles. Tout d'abord, il s'agissait de se demander quelles étaient les références théoriques qui avaient pu influencer la pratique des militants ou leur servir d'hypothèses. Cela supposait d'étudier les lectures qu'ils avaient pu être amenés à faire, mais aussi les médiations qui permettaient à des théories savantes de leur servir de référence dans leurs pratiques. Mais en dehors des lectures réellement faites par les acteurs, la sociologie pragmatique, grâce à la notion de grammaire[45], nous permettait d'utiliser ces références théoriques comme des modèles qui mis en parallèle avec les pratiques des acteurs, nous permettait de construire les grammaires émergent à travers les actions des acteurs qui agissent comme s'ils avaient lus tel ou tel auteur. Enfin, le dernier aspect qui nous intéressait était d'étudier, dans le cadre des rapports entre théories savantes et pratiques militantes,

---

entretiens plus ciblés avec des militants dont nous n'avons pas fait figurer la liste en annexe car il s'agit d'un matériau utilisé de manière marginale.

[44] Boltanski L. et Thévenot L., *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991.

le fait que la pratique militante puisse être productrice de théorie politique. La philosophie politique de la gauche contestataire sert de référence à des pratiques militantes, mais elle est aussi une source de théorisation pour ces pratiques. On peut citer par exemple à ce sujet *Changer le monde sans prendre le pouvoir* de J. Holloway[46] qui se veut une théorisation du mouvement zapatiste. S'établissent donc des interactions, et non un lien à sens unique, entre les pratiques militantes et les théories savantes, qui nous semble là aussi relever de cet esprit pragmatiste que nous voulons théoriser.

Il s'agit donc pour nous d'effectuer une épistémologie élargie dans laquelle nous étudions à la fois les connaissances savantes et les connaissances militantes. Il s'agit donc d'analyser tout d'abord les continuités entre ces deux types de connaissances, mais aussi leurs relations à savoir comment les militants utilisent les théories savantes et comment les savants théorisent les pratiques militantes. Une telle approche amène donc notre travail à se situer aux frontières de la sociologie de la connaissance et du militantisme et de la philosophie des sciences et de la politique.

c- La question du rapport entre sociologie et militantisme : épistémologie et engagement

Le fait de travailler sur un terrain dans lequel on est par ailleurs immergé en tant que militant amène des remarques, du point de vue épistémologique, sur la question de l'objectivité scientifique.

Cette question, nous conduit à replacer notre travail dans le contexte de l'axe problématique sur lequel nous travaillons depuis plusieurs années puisque notre mémoire de maîtrise et notre mémoire de Master II en philosophie y ont déjà été consacrés. Notre mémoire de maîtrise avait porté sur les rapports entre science et politique à partir de l'œuvre de Max Weber. Il s'agissait déjà, pour nous, par le biais d'une approche liée à la philosophie pragmatiste, de remettre en cause la notion de neutralité axiologique du savant qui nous apparaissait comme une illusion. Pour autant, l'impossibilité d'une quelconque neutralité du savant n'avait pas pour corollaire, sous peine d'un discours auto-réfutant, l'absence d'objectivité.

---

[45] Nachi M., *Introduction à la sociologie pragmatique*, Paris, Armand Colin, 2006.
[46] Holloway J., *Changer le monde sans prendre le pouvoir*, Montréal, Lux, 2007.

Dans notre mémoire de Master II, nous avions étudié la question des rapports entre théorie et pratique à partir de la question des faits et des valeurs dans l'œuvre de Nietzsche et de Dewey, pour établir que le tournant pragmatique impliquait la remise en cause de la dualité entre faits et valeurs[47]. Cette remise en cause présupposait donc une autre position pour le sociologue que la neutralité axiologique. Si le sociologue ne peut être neutre axiologiquement face à son objet, pour autant cela signifie-t-il qu'il ne peut y avoir d'objectivité scientifique ? L'objectivité scientifique, comme le montre H. Putnam, est garantie par la cohérence de l'argumentation et la confrontation avec les faits. La capacité des thèses à résister à la critique argumentée, et non la neutralité axiologique, constitue alors le gage d'objectivité du savant.

Le passage de la philosophie à la sociologie a été suscité par le désir d'ancrer la réflexion théorique au plus près du matériau empirique. Il s'agissait non plus de faire descendre la pensée du ciel des idées, mais de partir des pratiques observées pour nourrir une réflexion théorique et de se servir de la pratique pour tester des hypothèses théoriques. Ce qui revient à inscrire la recherche elle-même dans une approche pragmatiste. Le pragmatisme est donc à la fois notre approche méthodologique, mais aussi, au sein du renouveau contestataire, notre objet d'étude. En particulier, nous nous sommes appuyés sur la philosophie et la sociologie de deweysienne tant pour la méthode de l'enquête pragmatiste que pour la modélisation de la grammaire pragmatiste au sein du renouveau contestataire.

Mais la question de l'objectivité du sociologue et de la scientificité de notre travail, nous amenait à nous poser d'autres questions. Le fait que le sociologue ait à faire à des êtres humains encore vivants amène à s'interroger, au-delà du fait qu'il anonymise les acteurs, sur les rapports entre la sensibilité des acteurs et la recherche scientifique. Quelle éthique le sociologue doit-il se donner face à ce qu'il observe ? Pour notre part, nous avons été amené à ne pas mentionner certaines observations que nous avions pu faire lorsqu'il nous semblait qu'elles n'apportaient pas particulièrement à notre sujet, ou lorsque nous estimions que les situations rapportées pouvaient nuire aux personnes observées et enfin quand, trop impliqué, nous pensions être amené à manquer d'objectivité. Ce que nous avons choisi de ne pas développer porte bien souvent sur les querelles de personnes, les inimitiés dont nous sentions que les militants eux-mêmes ne tenaient pas forcément à aborder ou à voir développées. Par exemple, nous n'avons pas

[47] Putnam H., *Raison, Vérité et Histoire*, Paris, Ed. de Minuit, 1984 ; Latour B., *Politique de la nature*, Paris, La découverte, 2004.

tenu à relater outre mesure les conflits de personnes qui ont pu agiter la section V. et qui ont conduit à la suspension d'un militant et à la démission temporaire d'une militante.

d- Les thématiques étudiées

Le travail que nous nous sommes proposé de produire s'articule donc autour d'un axe central qui se développe toute au long de notre étude. Cet axe consiste à partir de la thèse selon laquelle le pragmatisme serait une grammaire théorique qui nous permettrait de rendre compte des mouvements contestataires contemporains et en particulier des mouvements d'inspiration libertaire. Cette thèse a deux conséquences. Du point de vue épistémologique, le pragmatisme apparaît comme un certain rapport entre le discours savant et le discours militant contemporain. Du point de vue de l'étude des pratiques militantes, le pragmatisme apparaît comme une grammaire qui permet de modéliser certains aspects des pratiques militantes contemporaines.

Après avoir essayé de justifier ce constat, nous nous appuyons sur lui pour développer toute une analyse des différentes grammaires que nous avons pu observer dans les pratiques militantes dont nous avons été témoin. Ce travail nous a conduit à étudier un corpus théorique militant large au sein du marxisme et de l'anarchisme . Plus particulièrement, nous nous sommes attachés à entreprendre un travail visant à faire mieux connaître les ressorts théoriques des différents courants de l'anarchisme.

Par ailleurs, notre travail sur discours savant et discours militant nous a conduit à étudier et à analyser un ensemble de controverses militantes dans leurs rapports avec des théories universitaires. Il s'agissait pour nous d'essayer de développer les implicites théoriques des pratiques militantes jusque dans leurs présuppositions théoriques ou philosophiques les plus fondamentales, c'est-à-dire jusque dans leurs implicites ontologiques.

Le pragmatisme apparaît à un second niveau comme un élément caractéristique de certaines pratiques militantes et en particulier des pratiques d'inspiration syndicaliste révolutionnaire. Il constitue donc plus particulièrement un élément de certaines grammaires dont il apparaît important de distinguer les formes en fonction de la généalogie qui peut en être faite.

Notre travail commence par replacer la grammaire pragmatiste, qui caractérise selon nous les organisations que nous étudions, dans le cadre plus général de son émergence tant savante que militante au sein du renouveau contestataire (Partie I). Après avoir posé

le contexte actuel de l'émergence de cette grammaire, nous nous attachons à en explorer la genèse en entreprenant une étude des œuvres des penseurs qui se trouvent à la source de ce pragmatisme radical tels que Proudhon, Marx ou Nietzsche (Partie II).

Une fois explicité cette genèse théorique du pragmatisme, nous essayons d'en saisir les modalités dans les pratiques militantes que nous avons pu observer. Pour cela nous nous donnons comme objectif de saisir le militantisme à travers différentes expériences. Nous commençons par étudier le moment de l'adhésion et de l'engagement (Partie III). Ensuite, nous nous attachons à la question de l'organisation, pour continuer par celle de la prise de décision (Partie IV). Nous analysons, pour continuer, les modalités des actions mises en œuvre par les militants (Partie V). Enfin, pour terminer, nous étudions les revendications et les projets de société des militants en essayant ainsi de cerner la théorie critique pragmatiste implicite de ces militants (Partie VI).

La logique qui préside à l'exposition des conclusions de notre étude fait donc apparaître deux moments principaux. Dans un premier temps, nous présentons le contexte général, tant intellectuel que militant, qui permet de rendre compte de cette grammaire pragmatiste qui constitue notre objet d'étude. Dans un second temps, nous étudions les pratiques concrètes qui nous ont permis de modéliser cette grammaire en suivant ce que pourrait être le parcours d'un militant au sein de ces deux organisations.

Première partie
L’émergence d’un esprit contestataire pragmatiste

Introduction

Nous nous proposons, dans la première partie de cette étude, d'analyser à la fois les prémices théoriques et le contexte savant et militant qui caractérisent l'esprit du renouveau contestataire dans son versant pragmatiste.

Du point de vue théorique, comme nous allons le montrer, le pragmatisme se distingue d'une part par un refus du point de vue de Dieu, et donc du fondationalisme, et d'autre part par une approche ontologique continuiste.

Or nous émettons l'hypothèse que ce qu'on appelle la postmodernité se caractérise par un anti-fondationalisme qui tend à remettre en cause des aspects qui avaient marqué le militantisme du mouvement ouvrier comme l'existence d'une téléologie de l'histoire. Le renouveau de la contestation se développe donc à partir de la problématique suivante : comment est-il possible de penser encore un projet de lutte sociale collective après l'échec de la téléologie de l'histoire développée, en particulier, par le marxisme-léniniste ?

Par ailleurs, nous émettons l'hypothèse que le renouveau contestataire se développe à partir d'une recomposition des rapports entre le savant et le militant. La croyance en une position transcendante, et en réalité scientiste, du savant par rapport au militant est ébranlée elle-même par cet anti-fondationalisme. Par conséquent, il n'est plus possible de penser le rapport entre savants et militants à partir d'une rupture avec le sens commun. Il s'agit au contraire de penser la continuité entre savants et militants sur fond, entre autres, d'une augmentation du niveau d'instruction scolaire des militants qui composent les organisations du renouveau de la contestation.

Nous allons, pour finir cette première partie, analyser plus précisément la manière dont se situent les deux organisations que nous étudions, Alternative Libertaire et Sud Culture, au sein du renouveau de la contestation et la manière dont cette continuité entre connaissances savantes et militantes se manifestent au sein de ces deux organisations.

- Chapitre I -

L'épistémologie anti-fondationaliste et continuiste du pragmatisme

Nous nous intéressons dans le cadre de notre étude sur le renouveau de l'esprit du militantisme contestataire à l'articulation entre la pratique militante et les théories savantes. Cela nous conduit donc à nous interroger sur les correspondances existant entre discours savant et discours militant. Notre hypothèse de travail générale consiste à supposer l'existence d'une homologie entre le renouveau contestataire contemporain et une grammaire philosophique de type pragmatiste. Si l'on suit les conséquences d'une telle hypothèse, alors nous sommes portés à considérer qu'il y a non pas une rupture épistémologique entre pratique militante et discours savant, mais une continuité entre les deux activités. Cette continuité serait d'ordre à la fois épistémologique et sociologique. Nous allons commencer par exposer la théorie épistémologique continuiste du pragmatisme.

Nous émettons l'hypothèse générale qu'il existe une correspondance entre la crise de la grammaire léniniste, le nouvel esprit du capitalisme et le renouveau de l'esprit contestataire. Nous faisons l'hypothèse, que du point de vue épistémologique, la grammaire léniniste supposait une épistémologie rationaliste de la rupture avec le sens commun et de l'élaboration théorique *a priori* : « pas de pratique révolutionnaire, sans théorie révolutionnaire » écrit Lénine[48] dans *Que faire ?*[49]. La pratique révolutionnaire se trouvait fondée et donc justifiée par une connaissance d'ordre scientifique de

[48] Par ailleurs, il n'est pas inutile de rappeler la querelle entre Lénine et les marxistes qui adoptent les positions empiriocriticistes. Lénine souligne, dans son ouvrage, *Matérialisme et Empiriocriticisme* , la proximité qui existe entre les thèses empirocriticistes et les thèses des pragmatistes. En particulier, Lénine reproche aux tenants de l'empiriocriticisme de renoncer aux notions de vérité absolue et de réalité. Il fait aussi remarquer comment les empiriocriticistes tendent à faire un rapprochement entre les thèses de Mach et de Marx autour du rôle accordé à la pratique dans la théorie de la connaissance. Ainsi Lénine écrit-il par exemple : « Mach dit : « La connaissance est toujours une chose psychique biologiquement utile (förderndes). » « Seul le succès distingue la vérité de l'erreur » (p. 116). « Le concept est une hypothèse physique utile pour le travail » (p. 143). Nos disciples russes de Mach, se réclamant du marxisme, voient avec une étonnante naïveté dans ces phrases de Mach la preuve que ce dernier *se rapproche* du marxisme. » (Lénine V., *Matérialisme et Empiriocritcisme* – 1908- Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1908/09/index.htm).

[49] Lénine V., *Que faire ?* (1902), Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1902/02/19020200.htm.

l'histoire et de la société, par une connaissance de la réalité en soi et de la vérité absolue. Au contraire, le pragmatisme rejette tout point de vue transcendant et suppose une continuité entre sens commun et esprit scientifique. Cette continuité conduit à remettre en cause la rupture et la primauté de la théorie sur la pratique. Pour les pragmatistes, c'est de la pratique que naît la théorie. Cette épistémologie continuiste du pragmatisme conduit à revoir, en outre, un autre dualisme qui avait pour conséquence, dans la tradition académique, de dissocier science et politique, c'est le dualisme entre fait et valeur. Pour les pragmatistes, il n'y a pas de dissociation entre fait et valeur, dans la mesure où il n'y a pas de rupture entre la nature et l'esprit. Néanmoins, le « naturalisme culturel » des pragmatistes, comme l'appelle Louis Quéré[50], n'est pas un réductionnisme. L'esprit est le produit d'une évolution naturelle, mais il ne se réduit pas à la nature.

Néanmoins, cette remise en cause de toute fondation *a priori* de la connaissance et de l'opposition entre fait et valeur ne conduit pas à un relativisme épistémologique ou à un anarchisme épistémologique au sens de Paul Feyerabend[51]. La vérité, comme correspondance avec la réalité, est la fin de l'enquête comme le rappellent Peirce et Dewey.

I- La remise en cause des dualismes épistémologiques

L'épistémologie pragmatiste remet en cause les dualismes épistémologiques qui sont les conditions de possibilité de la rupture entre pratique militante et discours savant.

Cette épistémologie de la rupture habite implicitement la pratique militante du léninisme. C'est parce qu'il y a une rupture entre la conscience de classe syndicale ou trade-unioniste du prolétaire et la conscience de classe politique que celle-ci « ne peut être apportée que du dehors»[52] . Cette conception de Lénine selon laquelle il faudrait pour le prolétaire faire rupture avec la conscience immédiate se trouve en continuité avec la théorie de « la fausse conscience »[53] de Engels. Mais, elle n'est pas non plus totalement absente de Marx à qui Bakounine ne cesse de reprocher de vouloir organiser

[50] Quéré L., « Naturaliser le sens, une erreur de catégorie », *Mauss*, n°17, 2001.
[51] Feyerabend P. , *Contre la méthode*, Paris, Seuil, 1988.
[52] Lénine, *Que faire ? (1902).* Disponible : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1902/02/19020200.htm
[53] Engels F., « Lettre à Franz Mehring du 14 juillet 1893 », in *Marx/Engels - Etudes Philosophiques*, Paris, Editions sociales, 1977 .

le prolétariat scientifiquement. A une telle forme d'organisation, Bakounine[54] oppose la science pratique, issue de la vie, que le peuple acquiert par l'expérience des luttes sociales.

De manière générale, cette épistémologie de la rupture entre sens commun et discours scientifique, nous semble trouver sa source dans le rationalisme platonicien où le philosophe, par une conversion de l'âme, est à même de dépasser l'illusion sensible. Cette épistémologie de la rupture, nous la retrouvons promue par Bachelard, dans *La formation de l'esprit scientifique*[55], et reprise par Althusser ou Bourdieu. Mais au sein de la galaxie contestataire savante actuelle, c'est certainement Alain Badiou[56] qui incarne de la manière la plus archétypale l'anti-pragmatisme.

Au contraire, le pragmatisme suppose une continuité entre le sens commun et l'esprit scientifique. Nous allons tout d'abord rendre compte des arguments qui en histoire et en sociologie des sciences, ont remis en cause la théorie de la rupture. Puis, nous analyserons la manière dont le dualisme fait/valeur a été pour sa part critiqué.

1- La sociologie des sciences pragmatiste

a- La remise en cause de l'idée de désenchantement du monde

Des auteurs tels que Steven Shapin, Bruno Latour ou Isabelle Stengers ont remis en cause les illusions de la modernité sur la séparation des sphères d'activité et le désenchantement du monde.

En effet, le discours de la modernité sur elle-même s'appuie sur l'idée que la science moderne s'est constituée en remettant en cause la conception qualitative de la nature issue de l'aristotélisme. La nature serait dans la science moderne une réalité inerte, écrite en langage mathématique et réductible à une connaissance mécanique. Mais la philosophie mécaniste ne s'est pas seulement développée en opposition avec la doctrine aristotélicienne, mais aussi avec la « tradition du naturalisme de la Renaissance»[57] .

---

[54] Bakounine M., « La science et la question sociale de la révolution » (1870), *Œuvres Complètes de Bakounine M.*, t.VI, *Michel Bakounine et ses relations slaves* (1870-1875), Ed. du Champ libre, 1967.
[55] Bachelard G., *La formation de l'esprit scientifique*, Paris,Vrin, 1970.
[56] Badiou A., *L'éthique*, Paris, Nous, 2003.
[57] Shapin S., *La Révolution scientifique*, Paris, Flammarion, 1998 p.61.

« Pour Mersenne, le cœur du problème résidait dans l'idée d'une matière essentiellement active, et la solution adéquate était une théorie fondée sur l'hypothèse d'une matière entièrement passive et inerte – une métaphysique appropriée au point de vue mécaniste sur le monde naturel. A partir du moment où l'on disposait d'une telle théorie, on pouvait maintenir les distinctions entre le naturel et le surnaturel ».[58]

La science moderne ne repose donc pas sur un désenchantement du monde puisqu'elle intègre des valeurs comme l'avait déjà montré Thomas Kuhn. Mais en outre, derrière cet apparent désenchantement du monde mécaniste se cache, au contraire, une stratégie religieuse. En effet, en faisant de la nature une entité passive, il devient nécessaire d'introduire Dieu puisqu'il n'y a pas de principe d'auto-organisation dans la nature. La passivité de la nature n'a pas seulement pour corollaire le maintien d'un principe théologique, mais aussi un dualisme entre l'homme et la nature. L'homme se constitue comme un sujet dont les caractéristiques sont surnaturelles : la pensée, la liberté, l'évaluation… L'acte d'évaluation devient incompréhensible d'un point de vue naturaliste et se réfugie dans un sujet qui ne peut avoir son origine que dans un principe transcendant.

Remettre en cause le désenchantement du monde, c'est réviser prétention de la modernité à s'être détachée des présupposés théologiques. Outre le désenchantement, la modernité s'est constituée, si l'on en croit Weber, sur une séparation des sphères d'activités : religion, politique, science…

b- Remise en cause de l'affirmation d'une séparation des sphères d'activité[59]

La sociologie des sciences de B. Latour remet en cause aussi la prétention de la science moderne à avoir séparé la science et la politique. Elle critique la distinction, faite par exemple par Canguilhem, entre la science et l'idéologie : « n'est scientifique que ce qui rompt avec l'idéologie »[60].Or cette sociologie des sciences rompt avec l'illusion selon laquelle science et idéologie pourraient être distinguées.

---

[58] *Ibid*, p.63.

[59] Nous n'entendons pas par remise en cause de la séparation des sphères d'activité le fait de nier l'existence d'une division sociale du travail, mais le fait de considérer que les différentes activités seraient régies par des règles, des éthiques en langage weberien, différentes et incommensurables.

B. Latour met en évidence la manière dont cette illusion s'est construite en partant de l'analyse de l'exemple de la controverse entre Boyle et Hobbes :

> « Ils sont deux pères fondateurs agissant de concert pour promouvoir une seule et même innovation en théorie politique, à la science revient la représentation des non-humains mais est interdite toute possibilité d'appel à la politique, à la politique revient la représentation des citoyens mais il lui est interdit d'avoir une relation quelconque avec les non-humains produits et mobilisés par la science et la technologie » [61].

La société est posée comme construite par l'effet d'un contrat social, tandis que la nature est définie comme existant indépendamment de l'homme. Mais en même temps, l'étude de la science expérimentale fait paradoxalement apparaître la nature comme une construction des scientifiques dans le laboratoire. De son côté, la société se révèle conjointement comme transcendante : le Léviathan de Hobbes une fois créé dépasse infiniment ses sujets.

Ce que B. Latour appelle l'invincibilité des modernes consiste en ceci :

> « Si vous les critiquez en disant que la nature est un monde construit de mains d'hommes, ils vous montreront qu'elle est transcendante et qu'ils n'y touchent pas. Si vous leurs dites que la société est transcendante et que ses lois, nous dépassent infiniment, ils vous diront que nous sommes libres et que notre destin est entre nos seules mains. Si vous leur objectez qu'ils font preuve de duplicité, ils vous montreront que jamais ils ne mélangent les lois de la nature et l'imprescriptible liberté humaine. Si vous les croyez et que vous détournez l'attention, ils en profiteront pour faire passer des milliers d'objets de la nature dans le corps social en procurant à celui-ci la solidité des choses naturelles » [62].

La duplicité des modernes tient donc en ce que la séparation entre la culture et la nature, la politique et la science n'est qu'apparente. Elle sert en définitive de justification au maintien de l'ordre social établi. Il n'y a donc pas de séparation entre

---

[60] Latour B. , *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La découverte, 2005, p. 126.
[61] *Ibid*, p.44.
[62] *Ibid*, p.57.

science et idéologie dans une telle conception. Au contraire, l'illusion réside justement dans l'idée que la science et la politique, les faits et les valeurs, sont strictement séparés.

La position de B. Latour est inspirée du pragmatisme dans la mesure où elle remet en cause la séparation des sphères d'activité, la disjonction du normatif et du descriptif. En effet, derrière cette séparation se cache en réalité le dualisme de l'homme et de la nature. Car séparer la politique et la science, c'est séparer la société et la nature, c'est donc supposer que des lois différentes régissent l'homme et la nature. Or la remise en cause de cette position implique des conséquences pragmatistes, c'est-à-dire le refus du dualisme entre réalisme et constructivisme. La réalité est construite mais cela ne signifie pas que cette construction n'a pas une réalité.

Cette position ne conduit pas B. Latour à un relativisme absolu, mais à un relativisme relatif. L'universel ne disparaît pas, mais c'est sa nature qui change. L'universel n'est pas un donné *a priori*, mais il est construit par des pratiques : « L'universel en réseau produit les mêmes effets que l'universel absolu mais n'a plus les mêmes causes fantastiques. Il est possible de vérifier « partout » la gravitation, mais au prix de l'extension relative des réseaux de mesure et d'interprétation[63] ».

c- Enjeux épistémologiques et politiques

Les analyses de B. Latour mettent en évidence que les questions épistémologiques et politiques ne sont ni dissociées, ni dissociables. Or il se dégage deux problèmes qui sont conjoints à la science et à la politique.

Le premier problème porte sur le conflit des modernes et des postmodernes. La modernité s'est caractérisée à partir de deux axes, dont il s'agit de se demander dans quelle mesure ils sont liés. La modernité implique d'une part une critique des superstitions et une perspective d'émancipation par une transformation révolutionnaire de la société. Mais d'autre part, elle impliquerait un projet de domination de l'homme par l'homme et de la nature par l'homme par l'intermédiaire de la science et de la technique. La postmodernité se caractériserait par la remise en cause de la foi en la science par la déconstruction du point de vue rationaliste qui présuppose la séparation absolue de la science et de l'idéologie. Mais parallèlement, ne rend-elle pas impossible

[63] *Ibid*, p.162.

toute perspective d'émancipation sociale par un relativisme absolu ? Le premier problème qui se pose est donc le suivant : peut-on garder une perspective émancipatrice tout en renonçant à la conception rationaliste de la science ?

Un problème commun se pose à la science et à la politique, celui de la représentation.

> « Les descendants de Boyle avaient défini un parlement des muets, le laboratoire où les scientifiques, simples intermédiaires, parlaient seuls au nom des choses. Que disaient ces représentants ? Rien sinon ce que les choses auraient dit d'elles-mêmes si seulement elles avaient pu parler. Les descendants de Hobbes avaient défini, à l'écart du laboratoire, la République où les citoyens nus, ne pouvant parler tous à la fois, se faisaient représenter par l'un d'entre eux, le souverain simple intermédiaire porte-parole de leurs propos. Que disait ce représentant ? Rien sinon ce que les citoyens auraient dit s'ils avaient pu parler tous en même temps. Mais un doute s'introduisit aussitôt sur la qualité de cette double traduction. Et si les savants parlaient d'eux-mêmes au lieu de parler des choses ? Et si le souverain parlait de ses propres intérêts au lieu de réciter le script écrit par lui pour ses mandants ? Dans le premier cas, nous perdrions la nature et retomberions dans l'état de Nature et dans la guerre de chacun contre chacun. En définissant, une séparation totale entre ces deux représentants scientifique et politique, la double traduction-trahison devenait possible» [64] .

Le problème qui se pose donc conjointement à la science et à la politique est le doute qui porte sur la fidélité de la représentation. La solution que propose B. Latour est pragmatiste dans la mesure où elle repose sur le refus de la distinction entre réalité et construction, entre la nature et le social. Il y a certes construction des deux côtés, mais il n'y a pas trahison. Mais cette solution oublie une dimension du pragmatisme, telle que la formule Dewey, c'est sa dimension radicalement démocratique. La justification d'une théorie scientifique ou d'une décision politique s'évalue par rapport à la notion d' « intelligence collective»[65] . Or, comme le montre la référence de Dewey à « la communauté locale »[66], cette conception de la démocratie ne passe pas par la référence à la notion libérale de démocratie représentative. A la grande société libérale, Dewey oppose la grande communauté où le public reprendrait sa place active au cœur de la

[64] *Ibid*, p.195.
[65] Dewey J., "Authority and social change", The Later Works, vol. 11.

démocratie comme cela était le cas dans les communautés locales à l'issu de la Révolution américaine. En outre, si B. Latour critique la distinction entre science et idéologie, telle qu'on la retrouve dans le marxisme, il reste prisonnier du concept marxiste de révolution. En effet, en remettant en cause la distinction entre science et idéologie, B. Latour remet en cause la notion de révolution scientifique, et par-là même, de révolution politique comme recommencement radical. Or en faisant cela, il entérine un certain concept de révolution qui est par exemple celui de Marx. Mais, il existe plusieurs concepts de révolution, notamment au sein de l'anarchisme, comme le montre par exemple la conception défendue par Proudhon[67].

2- La critique néo-pragmatiste du dualisme fait/valeur par Hilary Putnam

L'auteur qui a, ces dernières années, le plus spécifiquement travaillé à la remise en question de la dichotomie entre fait et valeur est Hilary Putnam.

Putnam qualifie sa position de pragmatiste. Il se veut l'héritier de Dewey et de sa remise en cause des dualismes philosophiques et en particulier de la dualité faits/valeurs. Le pragmatisme de Putnam critique deux orientations philosophiques contemporaines en matière de faits et de valeurs. Il s'oppose d'une part au dualisme du rationalisme kantien : selon lui, la position kantienne introduit une dualité entre théorie et pratique, entre fait et valeur. C'est par exemple sur ce point que Putnam se distingue d'Habermas. En effet, le néo-kantisme d'Habermas le conduit à distinguer ontologiquement les faits et les valeurs[68]. D'autre part, il s'oppose au scientisme positiviste qui considère que la science est le modèle de tous les discours et refuse une légitimité à tout autre discours. Cette position du positivisme a sa condition de possibilité dans une absence de critique du discours scientifique.

a- Valeur et langage naturel

Non seulement, Putnam reprend la thèse de Kuhn selon laquelle il existe des valeurs épistémiques, mais tout comme lui, il soutient un nominalisme transcendantal.

---

[66] Dewey J., *Le public et ses problèmes*, Pau, Farrago/Ed. Leo Sheer, 2003.
[67] Proudhon P.J. , « La révolution sociale », in *Proudhon, textes et débats*, Paris, LGF, 1984 , p.270.
[68] Putnam H., *Fait/valeur, la fin d'un dogme et autres essais*, Paris, L'éclat, 2004.

Selon la thèse du nominalisme transcendantal, les classes n'existent pas dans la réalité, mais sont une construction du langage. C'est le langage qui découpe la réalité. La réalité serait caractérisée par une continuité indistincte que le langage organise. Dans un paysage, notre langage nous permet d'isoler le ciel, la terre et un arbre. Dans l'arbre, nous isolons le tronc, les racines et les feuilles. Mais en soi, d'une part il n'y a pas de distinction marquée entre les racines et le tronc par exemple. D'autre part, nous n'avons pas de moyens pour distinguer entre la multitude des feuilles qui sont toutes uniques. Donc le langage intervient de deux manières. Il découpe la réalité et il unifie sous une même catégorie une continuité hétérogène.

Le langage naturel intervient, au moins au niveau métalinguistique, dans tout discours scientifique. Le discours mathématique ne peut rendre compte de lui-même en langage mathématique. C'est le langage naturel que l'on utilise pour rendre compte de la pertinence du langage formel. De même, il n'est pas possible de remplacer en intégralité, dans un discours, le langage naturel par un langage formel. Or le langage naturel qui découpe la réalité en éléments signifiants le fait implicitement en fonction de jugements de valeur. L'énoncé « le chat est sur le paillasson»[69] implique que la distinction entre être vivant et non-vivant est importante. Si l'on prolonge l'analyse de Putnam sur ce point, il apparaît que le découpage de la réalité, qui est effectué par le langage en fonction de valeurs, renvoie implicitement à une métaphysique contenue dans le langage. Cette métaphysique est elle-même le fait d'une certaine organisation de la société en tant que le langage est un produit de la vie sociale. En l'occurrence, l'exemple cité renvoie à la hiérarchie des êtres contenue implicitement dans les langues indo-européennes et que l'on retrouve par exemple dans la philosophie d'Aristote dans la distinction matière, vie, esprit. Elle n'est pas uniquement une distinction descriptive, mais implicitement normative car il existe une différence de nature et une relation de supériorité qui est induite entre les termes. Ce qui est posé, c'est la supériorité de l'homme par rapport à l'animal, de même que la supériorité de l'être vivant sur la matière inerte.

Le découpage de la réalité est ambigu. Il semble à la fois relever du fait, donc de la réalité, et du langage, donc des valeurs culturelles qui seraient implicitement

[69] Putnam H., *Raison, Vérité et histoire*, Paris, Ed. de minuit, 1984, p.223.

véhiculées à travers lui. Par conséquent, ce que Putnam attaque chez les positivistes est l'insuffisance de leurs conceptions en théorie du langage.

b- Les termes éthiques épais

Si la classification a un statut ambigu, nous allons voir maintenant comment la dénomination et la qualification montrent l'artificialité de la distinction tranchée entre faits et valeurs. En effet, certains termes sont à la limite entre le descriptif et le normatif.

C'est le cas des termes éthiques épais. Ainsi, pour certains auteurs l'adjectif « cruel » est un terme descriptif, alors que pour d'autres il est normatif[70]. Or s'il existe une controverse autour des termes éthiques épais, c'est peut-être justement parce que dans ces termes l'élément factuel est impossible à distinguer de l'élément évaluatif. De même, une notion comme « bon » a un sens descriptif : « un bon couteau » est un couteau qui coupe bien, mais la notion de « bon » a aussi un sens évaluatif plus net lorsque l'on dit : « c'est un homme bon ». Pour G.E. Moore, cette polysémie signifie que le terme « bon » ne peut être réduit à quelque chose de factuel. Mais, il s'agit de se demander au contraire si le terme « bon » n'est pas un de ces termes qui ont un sens à la fois évaluatif et descriptif. Enfin, il existe un certain nombre de termes qui ont des connotations péjoratives ou laudatives. Ces termes impliquent donc en eux-même des valeurs. Les termes ont des connotations évaluatives relatives à des contextes historiques. Ainsi la notion d'esclavage est la fois un fait, mais cette notion a aussi une connotation péjorative, dans nos sociétés contemporaines, qu'elle n'a pas toujours eue à toutes les époques. Si je qualifie quelqu'un d'esclavagiste, il est impossible de distinguer le jugement de fait du jugement de valeur qui lui est lié dans notre civilisation. Cet énoncé est à la fois locutoire et perlocutoire, c'est-à-dire qu'il est certes descriptif, mais qu'il produit aussi un effet d'ordre subjectif sur le récepteur de l'énoncé.

Sa remise en cause de la dichotomie entre faits et valeurs, conduit Putnam à conclure que :

---

[70] Putnam H., *Fait/valeur : la fin d'un dogme et autres essais* , *Op.cit.*, p.43.

« 1) La connaissance des faits (particuliers) présuppose la connaissance des théories […] 2) La connaissance des théories […] présuppose la connaissance des faits (particuliers) [pas de connaissance a priori] 3) La connaissance factuelle présuppose la connaissance de valeurs […] i) l'activité consistant à justifier des affirmations présuppose des jugements de valeurs ii) il faut considérer ces jugements de valeurs comme pouvant être exacts […] si nous voulons éviter l'écueil du subjectivisme concernant les affirmations factuelles même. 4) La connaissance des valeurs présuppose la connaissance des faits (pas d'éthique a priori) » [71].

Cette citation résume les positions de Putnam sur la question des faits et des valeurs. Sa position est pragmatiste dans la mesure où elle refuse les dualismes : il n'y a pas de dualisme entre théorie et expérience, entre fait et valeur mais une co-implication des deux. Le pragmatisme de Putnam se caractérise par l'idée que si effectivement les faits sont toujours chargés de valeurs, alors il existe un risque de relativisme qui pèse sur les faits eux-même. Contrairement à Richard Rorty, qui dans la lignée de Nietzsche, accepte ce subjectivisme, Putnam montre que l'auto-contradiction du relativisme nous conduit à devoir mettre en place une théorie de la connaissance cohérente en prenant en compte la co-implication des faits et des valeurs. Mais cette solution ne peut être de type kantienne, c'est en cela que le pragmatisme se distingue radicalement du kantisme, en ce que les valeurs présupposent des faits. Il ne peut donc y avoir d'éthique qui soit tirée de la raison pure.

Les travaux de H. Putnam ont contribué fortement à renouveler la position pragmatiste en matière de faits et de valeurs contre les positions positivistes et kantiennes. Putnam fait une critique du matérialisme physicaliste qu'il distingue du naturalisme non-réductionniste de Dewey. Mais il ne propose pas de théorie de l'origine des valeurs, si ce n'est par le biais d'une théorie externaliste de la signification. En outre, il tend à introduire une perspective transcendantale issue du kantisme et qui est absente de la perspective pragmatiste classique, même si H. Putnam s'oppose à J. Habermas[72] sur le fait qu'il refuse la dichotomie entre faits et valeurs.

---

[71] Putnam, *Fait/valeur : la fin d'un dogme*, *Op.cit.* , p.145.

[72] Putnam dans « Valeurs et normes » in *Fait/valeur : la fin d'un dogme* reproche à Habermas de distinguer les valeurs et les normes dans son traitement. Les normes, pour Habermas, sont des obligations universelles. Elles sont strictement distinguées des faits et font l'objet d'une justification transcendantale. Les valeurs, en revanche, pour Habermas, font l'objet d'un traitement naturaliste. Elles sont des produits sociaux contingents. Or Putnam refuse cette distinction dans la mesure où il considère que les normes

II– La théorie de la connaissance pragmatiste de Dewey

Nous allons essayer de jeter les bases d'une théorie pragmatiste épistémologique non-fondationaliste qui articule de manière cohérente la question des valeurs et des faits. Cette théorie, élaborée à partir de Dewey, a pour objectif de montrer comment il est possible de remettre en cause le dualisme entre fait et valeur, et donc l'articulation entre science et politique, sans tomber dans le relativisme généralisé de P. Feyerabend ou du théoricien pragmatiste postmoderne R. Rorty.

1- Une vérité non-transcendante : une vérité humain

a- Genèse de la notion de vérité

Pour les pragmatistes, nos interrogations partent toujours de quelque chose. Il n'y a pas de remise en cause radicale possible, contrairement à ce que propose la démarche cartésienne, de tout ce que nous savions auparavant. Par conséquent, lorsque nous nous interrogeons sur la vérité, nous le faisons à partir du langage. Or le langage présuppose la vie en société, qui présuppose elle-même l'existence de la nature, dans notre conception implicite du monde. Par conséquent qu'est-ce que la vérité pour un pragmatiste ?

La vérité est une notion qui appartient au langage. Elle est une notion qui est apparue comme une nécessité de la vie en société. Face à la contradiction des opinions, les hommes ont eu besoin de se référer à une notion qui caractérise le point de vue dans lequel les controverses seraient tranchées radicalement car il dirait la réalité en soi. Nietzsche, dans « Vérité et Mensonge au sens extra-moral », a bien compris que la vérité est un produit de la vie en société et du langage, et qu'il n'y a pas de sens à parler de vérité en dehors de ce contexte. Mais sa théorie aristocratique de la vérité présuppose au contraire une conception de la vérité détachée de tout contexte social. Or, la vérité, en tant que notion langagière, est un caractère inaliénable d'une proposition. Donc parler de vérité n'a de sens que dans le contexte d'êtres qui sont capables de

---

contiennent des valeurs. Or les valeurs pour Putnam sont à la fois de l'ordre du descriptif et de l'évaluatif comme le montre les termes éthiques épais. Par conséquent, Putnam refuse la distinction d'Habermas entre un ordre des normes qui ressortirait uniquement d'une justification transcendantale et un ordre des faits qui serait justifiable uniquement par des faits. Pour Putnam la justification des valeurs supposent aussi des faits. Néanmoins, la position de Putnam se distingue de la position expérimentaliste de Dewey dans la mesure où il admet aussi une justification transcendantale des valeurs.

communiquer entre eux, de discourir. En effet, toute critique du critère de la vérité engage celui qui l'énonce dans une discussion sur la validité de ce critère. La question de la vérité étant immanente au langage, elle ne se pose que pour des êtres qui ont un tel concept et qui sont capables de communiquer entre eux. Le langage à double articulation a émergé au cours d'un processus naturel d'évolution, c'est pourquoi le pragmatisme de Dewey est un humanisme naturaliste.

La notion de vérité ne trouve donc pas sa source dans une nécessité *a priori* transcendantale, mais dans des raisons pragmatiques liées au caractère social de l'existence humaine.

b- Vérité et justification

A partir de cette élucidation du terme « vérité », la vérité est donc une notion sociale. Par conséquent elle ne peut être que le produit d'un consensus. Or là aussi, il faut faire attention de ne pas confondre le consensus et la majorité. Le consensus, comme le définit Habermas[73] dans *Vérité et Justification*, est ce qui ne peut être réfuté par personne, par conséquent le consensus n'est pas synonyme de majorité mais d'unanimité. Il est néanmoins vraisemblable que la vérité définie comme consensus dans le sens d'unanimité correspond à une place vide dans le discours. En effet, il faudrait que tous les hommes qui vivent en même temps puissent s'accorder. Mais en outre, il est toujours possible que quelqu'un, par la suite, par un argument expérimental ou logique, puisse venir remettre en cause le consensus. L'*a priori* étant rejeté, le consensus n'a donc pas le sens d'un consensus de droit, mais de fait : il présuppose donc de construire un universel concret et non pas formel. « Communiquer, partager, participer sont les seules façons d'universaliser la loi »[74]. L'universel tel que le conçoit Dewey n'est pas un universel qui préexiste aux individus, mais qui se construit expérimentalement, c'est-à-dire par la méthode des essais et des erreurs. C'est un universel construit *a posteriori* et non l'universel *a priori* du rationalisme kantien. La démarche pragmatiste est donc une démarche faillibiliste.

[73] J. Habermas et K.O. Apel sont considérés dans une certaine mesure comme des représentants continentaux du pragmatisme. Il faut cependant remarquer qu'ils s'en distinguent par une démarcher plus kantienne de recherche de transcendantal qui n'existe pas chez les pragmatistes classiques. En outre, la démarche d'Apel s'inscrit dans une recherche de fondation, ce qui n'est pas le cas d'Habermas. Par conséquent, Habermas est plus proche du pragmatisme classique qu'Apel. En effet, le pragmatisme se caractérise par le refus de l'adoption du point de vue de Dieu, c'est-à-dire d'une démarche de fondation. Mais Habermas s'éloigne du pragmatisme classique par la recherche de normes universelles en droit.

Par conséquent, il faut distinguer, comme le font un certain nombre d'auteurs pragmatistes, entre vérité et justification (ou « assertabilité garantie » selon l'expression de Dewey). En effet, si Rorty considère qu'il faut se passer de la notion de vérité, un pragmatiste comme Putnam distingue entre vérité et justification. On retrouve la même distinction chez Dewey contrairement à ce que soutient Rorty. En effet, dans *Logique, la théorie de l'enquête,* Dewey écrit, comme le souligne Gérard Deledalle dans sa présentation : « la meilleure définition de la vérité du point de vue logique est celle de Pierce : « l'opinion sur laquelle sont destinés en dernière analyse à tomber d'accord tous ceux qui cherchent est ce que nous entendons par la vérité et l'objet représenté par cette opinion c'est le réel »[75].

Il y a donc la réalité en soi qui existe par elle-même, mais dont la connaissance suppose une position métaphysique. Il y a la vérité qui correspond à cette place vide où le consensus et la réalité correspondent. Par conséquent, le pragmatisme ne nie pas forcement la correspondance de la vérité à la réalité, mais il insère aussi bien la conception correspondantiste que la conception cohérentiste dans une conception plus large à la fois naturaliste et sociale de la vérité. Enfin, il y a la justification: plus un énoncé résiste à la discussion argumentée de tous, plus il est justifié. Le refus du point de vue de Dieu est une position qui caractérise les pragmatistes. De manière générale, notre position d'être immanent au monde fait qu'il nous est impossible d'adopter un point de vue transcendant sur le monde.

Le refus pragmatiste de la démarche fondationaliste s'appuie sur l'historicité. Le retour du pragmatisme contre la philosophie analytique est interprété outre-Atlantique comme un retour de Hegel contre Kant. Les pragmatistes se définissent, avec Hegel, comme des monistes[76] historicistes, mais ils refusent l'absolu hégélien. J. Dewey définissait sa propre évolution historique comme l'évolution de « l'absolutisme vers l'expérimentalisme ». C'est pourquoi nos énoncés ne sont que des justifications et la vérité serait cette place vide d'un consensus universel qu'aucune expérience ne viendrait remettre en cause.

---

[74] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, Pau, Editions Farrago/Université de Pau, 2003, p.168.

[75] Dewey J., *Logique, la théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1993, p.436. Ce point fait l'objet de controverses entre les différents représentants du pragmatisme. R.Rorty soutient que comme James, et contrairement à Peirce, Dewey renonce totalement à la notion de vérité au profit seulement de la notion d' « assertabilité garantie ». Cette citation semble montrer que tel n'est pas le cas.

[76] Un philosophe comme Dewey est moniste dans la mesure où il reconnaît par exemple une continuité entre la matière et l'esprit, mais pluraliste sur la question des interactions.

Par conséquent, quand on dit de quelqu'un qu'il avait raison contre tous, on oublie que la phrase est au passé. On ne détient jamais la « vérité » seul. Le moment où on reconnaît qu'il a raison est le moment où ce point de vue est devenu dominant. La vérité et la justification sont des notions sociales. Dire qu'on considère qu'il a maintenant raison, c'est bien reconnaître que son point de vue est considéré comme le plus justifié actuellement. Mais là où il ne faut pas commettre d'erreur, c'est en confondant la vérité et la justification : car soit on absolutise ce qui n'est qu'une série de justifications, soit on fait de la vérité quelque chose de relatif.

Nous avons donc cherché à établir qu'on pouvait soutenir une conception de la connaissance qui ne soit pas absolue, c'est-à-dire en définitive théologique, mais qui soit en même temps cohérente en évitant de rabattre la vérité sur la justification comme l'ont fait Nietzsche ou Rorty. Nous allons maintenant essayer de montrer les conséquences de cette théorie pragmatiste de la vérité sur la question du rapport entre fait et valeur.

c- Fait et valeur

Le caractère social de l'existence humaine conduit à remettre en question la théorie aristocratique de Nietzsche de la création des valeurs. En effet, si les faits et les valeurs sont indissociables et que les valeurs ne peuvent être justifiées, alors les faits deviennent eux aussi absolument relatifs. Or une relativité absolue des faits conduit à un discours auto-réfutant. En effet, si tous les faits sont relatifs, l'énoncé qui énonce que « « c'est un fait que « tous les faits sont relatifs » » se contredit lui-même. Par conséquent, il faut que les valeurs puissent être, comme les faits, justifiées. Par conséquent, nous arrivons à la position suivante : si comme le soutiennent les pragmatistes, la vérité est une valeur (elle est quelque chose qui est désiré pour son utilité), si en outre notre discours inclut toujours des valeurs (valeurs qui ont une origine naturelle), s'il faut distinguer vérité et justification, alors plus nos faits seront justifiés, plus nos valeurs seront justifiées car tout fait présuppose des valeurs et toute valeur présuppose des faits. Comme le montre H. Putnam, dans *Raison, Vérité et Histoire*, pour soutenir les valeurs des nazis, il faut accepter des faits tout à fait contestables qui leurs servent d'arguments : il y a des races supérieures, il existe un complot juif mondial…

Cependant, si Dewey reconnaît la distinction entre vérité et justification, s'il remet en cause le dualisme entre fait et valeur, sa position se distingue de celle de Putnam dans la mesure où elle est naturaliste et ne suppose pas de transcendantal au sens où elle est expérimentale. En effet, Putnam recours au transcendantal car il refuse le naturalisme dogmatique. Or la position de Dewey a la particularité d'être un naturalisme expérimental qui lui permet d'échapper au dogmatisme sans recourir au transcendantal. Dewey voit d'une part dans les impulsions vitales la source d'où viennent toutes les valeurs[77] et d'autre part, il s'agit de justifier les faits et les valeurs collectives par le biais d'une démarche expérimentale, constructiviste. Par conséquent, l'universel tel que le conçoit Dewey ne repose pas comme chez Habermas ou Putnam sur une démarche transcendantale mais expérimentale.

Nous allons maintenant chercher à présenter justement cette démarche expérimentale qui caractérise la philosophie de J. Dewey. Dans le pragmatisme, la théorie est toujours pensée à partir de la pratique. Il n'y a pas de sens à séparer les deux: il s'agit d'ailleurs d'un des dualismes fondamentaux que le pragmatisme essaie de remettre en cause.

2-Théorie de l'enquête et expérimentation

a- Méthode autoritaire et méthode expérimentale

La démarche pragmatiste est définie au sens strict du terme la première fois par Peirce dans un article qui s'intitule *Comment rendre nos idées claires*[78] *:* « Nous avons reconnu que la pensée est excitée à l'action par l'irritation du doute, et cesse quand on atteint la croyance : produire la croyance est donc la seule fonction de la pensée ». Mais qu'est ce que la croyance, s'agit-il ici de la croyance religieuse pour Peirce ? « Qu'est ce que donc que la croyance ? La croyance est quelque chose dont nous avons connaissance ; puis elle apaise l'irritation du doute ; enfin elle implique l'établissement dans notre esprit d'une règle de conduite ou pour parler plus brièvement d'une habitude. » La croyance est simplement ce qui fixe une habitude. Par conséquent, la foi et le savoir sont deux formes de croyance. Ce qui distingue la foi et le savoir, c'est que

[77] Dewey J., "Theory of Valuation", in *The Later Works*, Southern Illinois University Press, Vol.13, p.398.

la foi repose sur la méthode de l'autorité, tandis que le savoir repose sur la méthode pragmatiste, c'est-à-dire sur l'expérimentation et l'argumentation. Quand la science fait l'objet d'une croyance qui repose sur l'autorité, et non plus sur la méthode pragmatiste, elle cesse d'être un savoir pour devenir une foi.

En effet, Peirce distingue quatre méthodes pour fixer la croyance. 1) La méthode de la ténacité : il s'agit de se persuader de ce qui nous fait plaisir 2) La méthode de l'autorité : c'est celle utilisée par les Eglises ou les pouvoirs politiques autoritaires, les chefs, par exemple. Elle renvoie à l'argument d'autorité[79] 3) La méthode *a priori* : elle consiste à essayer de partir de principes innés et non de l'expérience. C'est celle de la métaphysique 4) La méthode scientifique (ou pragmatiste) : elle postule qu'il y a des réalités indépendantes des idées que l'on peut en avoir et que, par l'expérience et le raisonnement, les hommes peuvent arriver à une seule et même conclusion. Ce qui différencie donc la méthode scientifique de la première méthode, c'est qu'elle cherche à établir un consensus. Mais contrairement à la méthode autoritaire, cette recherche de consensus n'est pas faite par le moyen de la violence ou par une position sociale, mais par l'argumentation et l'expérimentation[80]. On peut dire que d'une certaine manière, Nietzsche tente de substituer à la méthode autoritaire qui domine nos sociétés la méthode de la ténacité qui met en avant la subjectivité. En revanche, Dewey cherche à substituer à la méthode autoritaire, la méthode expérimentale.

On peut se demander si le pragmatisme, par la notion de méthode, ne tombe pas sous le coup de l'anarchisme épistémologique[81] de Feyerabend, qui est une sorte de pragmatisme radical ou de relativisme pour qui « il n'y a pas de méthode en science, tout est bon du moment que cela marche ». L'anarchisme épistémologique de Feyerabend le conduit, au nom du pluralisme et d'une société libre, à mettre sur le

---

[78] Peirce C.S., « Comment rendre nos idées claires ? » (1879) . Disponible sur : http://www.psychanalyse-paris.com/La-logique-de-la-science-Comment,664.html.

[79] Il faut bien voir comme le montre H.Arendt, dans « Qu'est ce que l'autorité ? » in *La crise de la culture*, que la notion d'autorité suppose la hiérarchie, l'inégalité et s'oppose donc à l'argumentation qui est un mode égalitaire de règlement des conflits.

[80] Il s'agit d'un point important : Spinoza, dans le *Traité de l'autorité politique*, prend soin de distinguer la paix qui découle du consentement rationnel et celle qui découle de la terreur. De même il existe des consensus apparents car ils ne découlent pas d'une discussion argumentée, mais du pouvoir de l'autorité (si d'ailleurs l'autorité parvenait à mettre en place un consentement total ou consensus, par la manipulation, il n'y aurait plus en toute logique de résistance). En fait, il est très certainement impossible de mettre en place une situation dépourvue totalement de rapport de violence (il ne s'agit pas seulement de violence physique, mais aussi de violence morale), mais il y a des situations qui intègrent plus ou moins de violence.

[81] Voir Feyerabend P., *Contre la méthode*, Paris, Ed. du Seuil, 1988.

même plan le darwinisme et le créationnisme, l'astronomie et l'astrologie. Si d'un point de vue pragmatique, on peut s'accorder sur le fait qu'il n'y a pas de méthode *a priori*, on peut néanmoins remarquer que Feyerabend s'auto-refute et suppose une méthode implicitement : la méthode pragmatiste de l'argumentation et de l'expérimentation. En effet, en soutenant au nom du pluralisme que toute les méthodes sont valables, il exclut implicitement les méthodes qui refusent le pluralisme. Autrement dit, les méthodes autoritaires considèrent que seules leurs méthodes sont valables. Par conséquent admettre ces méthodes, c'est contredire le principe selon lequel il n'y a pas de méthode. La méthode autoritaire est donc implicitement récusée par le principe de Feyerabend. Le créationnisme ne peut être mis sur le même plan que le darwinisme car si le darwinisme accepte d'être récusé par l'expérimentation et l'argumentation, en revanche le créationnisme, en reposant, sur l'autorité, refuse la possibilité de la réfutation par l'expérimentation.

b- La théorie de l'enquête

J. Dewey, dans *Reconstruction en Philosophie*[82], définit l'expérience qui est la base de la méthode pragmatiste. L'expérience, et donc la méthode pragmatiste, n'est pas propre à l'homme. Elle est commune à tous les êtres vivants. « L'organisme agit en accord avec sa propre structure sur son environnement… Les changements produits par l'environnement réagissent sur l'organisme et ses activités »[83]. L'empirisme pragmatiste s'oppose à l'idée rationaliste d'*a priori*, mais il se distingue de l'empirisme classique en insistant sur la dimension active de l'organisme vivant dans sa relation avec le milieu. « La connaissance […] fait partie du processus par lequel la vie persiste et croit »[84]. Ce qui différencie l'expérience humaine et l'expérience animale, c'est le rôle du langage et donc de la culture qui est apparue du fait de l'évolution des espèces. Par conséquent, il n'y a pas que l'expérimentation qui intervient, mais aussi la discussion argumentée. Dans le cas des hommes, l'expérience et le langage sont sans cesse entremêlés.

---

[82] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, Pau, Université de Pau, 2003.
[83] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, *Op.cit*., p.92.
[84] *Ibid*., p.93.

Dans *Logique, la théorie de l'enquête*, Dewey décompose les différents éléments de la méthode pragmatiste. Ce qu'il appelle la logique est la théorie de l'enquête[85]. L'enquête, comme Dewey l'exprime à travers son concept d'expérience, trouve sa source dans la vie biologique[86] et en ce qui concerne l'homme, elle se poursuit dans la vie sociale et dans le langage[87]. « L'enquête est la transformation contrôlée ou dirigée d'une situation indéterminée en une situation qui est si déterminée en ses distinctions et relations constitutives qu'elle convertit les éléments de la situation en un tout unifié» [88] . Il s'agit donc du passage d'une situation de doute à une situation où la croyance est fixée. L'enquête débute dans le cadre d'une « situation indéterminée ». Cette situation est une situation confuse, contradictoire, qui par conséquent provoque le doute et appelle une enquête. Le doute n'est pas un processus subjectif : nous ne doutons que parce que nous avons des raisons de douter.

La situation indéterminée provoque une enquête qui conduit à problématiser la situation. « Un problème représente la transformation partielle par l'enquête d'une situation problématique en une situation déterminée »[89]. Le travail de l'enquête débute donc par un travail de problématisation qui suppose d'être capable de déterminer le problème que pose une situation. « Sans problème, on tâtonne dans l'obscurité ».[90] Il s'agit ensuite de déterminer la solution du problème. La résolution suppose l'expérimentation d'hypothèses qui permettent de passer d'une situation de doute ou d'une situation conflictuelle à une situation unifiée. « Si l'enquête commence dans le doute, elle s'achève par l'institution de conditions qui suppriment le besoin du doute. On peut désigner ce dernier état de choses par les mots *croyance* et *connaissance*. […] Je préfère les mots « d'assertabilité garantie ». »[91] La fin de l'enquête ne fixe pas la croyance en un sens subjectif, elle n'établit pas non plus une connaissance en soi immuable. L'enquête « garantit une assertion », c'est-à-dire qu'elle justifie une hypothèse relativement à une situation. On peut illustrer la théorie de l'enquête de Dewey à partir d'un exemple de ce qu'il appelle « l'enquête du sens commun ». On imagine un homme qui se trouve devant une rivière qu'il veut traverser (situation indéterminée). Comment réussir à traverser (problème) ? Il va commencer par observer

[85] Ch.I- Le problème de l'objet de la logique.
[86] Ch.II- La matrice existentielle de l'enquête : le biologique.
[87] Ch.III- La matrice existentielle de l'enquête : le culturel.
[88] Dewey J., *Logique, la théorie de l'enquête*, Paris, PUF p.169.
[89] *Ibid*, p.173.
[90] *Ibid.*
[91] *Ibid.*, p.63.

son environnement, il voit une planche en bois, il élabore une hypothèse, il l'expérimente en mettant la planche entre les deux rives, s'il parvient à traverser, son hypothèse est justifiée (assertabilité garantie) relativement à la situation. Cet ensemble constitue ce que Dewey appelle l'enquête[92].

La conception de Dewey selon laquelle le pragmatisme consiste dans l'expérimentation d'hypothèses fait que le naturalisme qui soutient sa théorie n'est pas un naturalisme dogmatique, mais hypothétique. Le naturalisme de Dewey est lui-même une hypothèse à expérimenter.

c- L'enquête sociale et la question de l'expertise scientifique

Outre le dogmatisme en matière d'action politique, Dewey conteste aussi l'idée d'un gouvernement des experts ou toute théorie d'une « avant-garde éclairée » et s'interroge sur les liens entre ce qu'il appelle le public et les scientifiques. Face au problème du rapport entre compétence et démocratie, Dewey essaie de montrer quel peut être le rôle de la science dans la transformation sociale mais aussi ses limites.

L'enquête sociale est « un travail qui incombe aux experts. Leur qualité d'experts ne se manifeste toutefois pas dans l'élaboration et l'exécution des mesures politiques, mais dans le fait de découvrir et de faire connaître les faits dont les premiers dépendent »[93]. La compétence scientifique joue donc un rôle pour Dewey dans la transformation politique. Les scientifiques ont un rôle politique, mais il refuse néanmoins tout gouvernement des experts. Le rôle des scientifiques est d'établir des faits qui vont permettre au public d'élaborer et d'exécuter des mesures politiques. « Celui qui porte la chaussure sait mieux si elle blesse et où elle blesse, même si le cordonnier compétent est meilleur juge pour savoir comment remédier à ce défaut »[94]. Le scientifique, l'expert ne peut définir les besoins du public. Il peut seulement proposer des solutions techniques pour y remédier. En effet, une telle tentative ne conduirait qu'à mettre en place un gouvernement au service des intérêts d'une minorité, la minorité des

---

[92] Au sens strict, Dewey ne qualifie pas sa théorie de pragmatiste, mais d'instrumentaliste. L'instrumentalisme de Dewey est en général considéré comme une forme spécifique de pragmatisme. Nombreux sont les auteurs qui sans plus de précision qualifient Dewey de pragmatiste.
[93] Dewey J., *Le public et ses problèmes*, *Op.cit.*, p.198.
[94] *Ibid*, p.197.

experts[95]. Par conséquent, le règne de l'oligarchie économique, qui a succédé aux aristocraties dynastiques, ne doit pas être remplacé selon Dewey par un règne des experts. Les mouvements démocratiques ne correspondent pas pour Dewey à une simple période transitoire qui nous fait passer d'une oligarchie à une autre.

Si les scientifiques ont un rôle politique, c'est qu'il ne peut y avoir de complète séparation de la science de son environnement social comme le rappelle Dewey dans *Logique, la théorie de l'enquête.* Cela ne signifie pas pour autant que les scientifiques doivent « aborder les problèmes humains en terme de blâme moral et d'approbation morale »[96]. Dewey rappelle la justesse de la position de Spinoza sur ce point. L'enquête sociale, c'est-à-dire les sciences sociales, sont en continuité avec les sciences de la nature. Il n'y a pas de séparation pour Dewey entre science de la nature et science de l'homme. Mais cela ne signifie pas pour autant que la science élimine toutes les évaluations. En effet, il ne s'agit pas selon Dewey d'éliminer les conséquences de l'enquête scientifique de l'enquête elle-même. L'idée selon laquelle la science est dénuée de qualité morale a été, selon lui, utilisée par les théologiens et leurs alliés métaphysiques pour soutenir le recours à une autre source de direction morale[97]. Par conséquent, l'enquête scientifique doit porter aussi sur l'évaluation de la fin. En effet, le scientifique détermine les moyens pour atteindre la fin. Or la fin, du fait de la continuité entre la fin et les moyens, doit aussi être évaluée en fonction des moyens[98]. Dewey considère avec suspicion toute idéologie qui affirme que la route de l'établissement de la démocratie passe par la suppression de la démocratie et la mise en place d'une dictature[99]. Ainsi l'autre problème que pose la maxime selon laquelle « la fin justifie les moyens » selon Dewey, c'est qu'elle suppose une fin fixe déterminée d'avance. « La fonction hypothétique et directrice des fins visées comme moyen procédural est donc

---

[95] On peut rapprocher ces analyses de Dewey de celles de Bakounine dans *Dieu et l'Etat* où Bakounine critique le gouvernement de la vie par la science.

[96]Dewey J., *Logique, la théorie de l'enquête, Op.cit* , p.597-598.

[97] Dewey, *Liberté et Culture*, « Ch.IV, La science et la culture libre », Paris, Aubier, 1955.

[98] C'est à dire que les moyens doivent être jugés à leurs conséquences et les fins à leurs moyens. Par conséquent concernant les moyens que Trotsky a employés vis-vis des marins de Cronstadt et de Makhno se pose alors la question de savoir si ces méthodes permettaient d'atteindre la fin désirée, à savoir la libération de l'humanité. Or il se pose déjà un problème qui est celui de savoir comment des moyens en contradiction avec la fin désirée peuvent permettre de réaliser cette fin. En effet, s'il y a une continuité entre les fins et les moyens dans la mesure où les moyens sont eux-mêmes des fins, il ne semble pas possible, si cette continuité entre fin et moyen est ontologique, que des moyens contraires aux fins puissent permettre de les réaliser.

[99]Dewey J., *Liberalism and social action*, The Later Works, vol.11, p.61.

escamotée »[100]. La fin elle-même ne doit pas échapper à l'enquête et en la posant de manière dogmatique, on tombe dans une nouvelle forme d'absolutisme.

Enfin, l'enquête sociale doit naître des problèmes sociaux concrets : « avoir leur objet déterminé par les conditions qui sont les moyens matériels de produire une situation unifiée », « être en relation avec quelque hypothèse, qui soit un plan, une ligne de conduite pour la résolution existentielle de la situation sociale conflictuelle »[101]. Ces éléments rappellent le caractère pragmatique de l'enquête sociale. La connaissance a pour fonction de répondre à des besoins concrets : le vrai est l'utile. L'enquête part d'une situation conflictuelle et doit permettre de produire une situation unifiée, elle permet de dépasser les dualismes. L'enquête est expérimentale, elle part d'hypothèses. Il ne s'agit pas d'imposer des dogmes pré-établis. Ce que Dewey d'ailleurs reproche à un certain nombre de tenants du libéralisme ou du socialisme, c'est de vouloir appliquer à la réalité un programme prédéterminé.

Cette approche de l'épistémologie pragmatiste, nous amène à mettre en valeur certains points sur lesquels nous aurons à revenir par la suite. Au sein de la mouvance pragmatiste, on peut distinguer deux courants. Le premier courant, incarné par R. Rorty, se réfère à Nietzsche, qui est perçu comme un précurseur du pragmatisme, peut être qualifié de postmoderne et renonce en particulier aux notions de vérité et de réalité. Plutôt que de qualifier ce courant de pragmatiste, nous le qualifierons par la suite de nietzschéen. Ce que nous appellerons la grammaire nietzschéenne qualifie la forme de pragmatisme issue de Nietzsche.

Il existe un second courant au sein du pragmatisme qui se situe dans une continuité critique de la modernité. Ce courant intègre un certain nombre de critiques de la postmodernité, mais ne renonce pas aux notions de vérité ou de réalité. L'auteur qui représente le mieux ce courant est H. Putnam. Par la suite, nous qualifierons ce courant de pragmatiste. Par ce terme, nous désignons le courant pragmatiste qui ne renonce pas à se situer dans la continuité de la modernité.

Enfin, soulignons un dernier point, l'intérêt pour le pragmatisme intervient au tournant des années 1970 et 1980. Il correspond au moment où la rhétorique

[100] *Ibid*, p.599.
[101] *Ibid.*, p.602.

postmoderne met en avant la fin des certitudes. Cette thématique a deux implications du point de vue de la problématique qui nous occupe. La remise en cause d'une démarche rationnaliste fondationaliste de connaissance absolue conduit d'abord à rendre suspecte la prétention à une philosophie de l'histoire, qui se donne bien souvent d'ailleurs l'appellation de science de l'histoire. La connaissance de l'histoire ne peut être qu'une connaissance empirique, situationnelle du vraisemblable. Il en résulte que du point de vue de l'action militante, on peut plus aisément comprendre le fait, qu'ayant perdu la certitude d'une révolution, les militants puissent rechercher des résultats immédiats et tendent à relativiser le dualisme entre réforme et révolution[102]. D'autre part, si la prétention à détenir la vérité semble remise en cause, elle rend là aussi suspecte la prétention d'un groupe, en particulier le Parti, à s'ériger en avant-garde éclairée du prolétariat, détenteur d'une connaissance qui justifierait l'usage de n'importe quels moyens pour parvenir à ses fins.

Par conséquent, le philosophe qui incarne certainement l'opposition à cet âge pragmatique, qui affirme sa fidélité à la tradition marxiste-léniniste, en ce qu'elle plonge ses racines dans la rupture rationaliste platonicienne, affirmant sa capacité à dépasser l'opinion pour s'appuyer sur la vérité, est A. Badiou[103].

On peut au contraire se demander si le fait qu'un certain esprit contestataire actuel s'inspire des pratiques prônées traditionnellement par les anarchistes ne doit pas être relié à l'apparition de cette thématique de la fin des certitudes et à la remise en question de toute démarche fondationnaliste ou absolutiste. En effet, l'an-archisme (an-arché : absence de commandement, de principe premier)[104] ne peut-il être défini comme ce courant politique qui refuse de se fonder sur un principe absolu ? L'anarchisme serait alors cette conception de l'action politique qui ne prétend pas se fonder sur une connaissance absolue de l'histoire ou de la nature. S'appellerait ainsi anarchisme[105],

---

[102] Ion J., Franguiadakis S.,Viot P., *Militer Aujourd'hui*, Paris, Ed. Autrement, 2005.
[103] Badiou A., *L'éthique*, *Op.cit.*
[104] Pereira I., « Pour un usage anarchiste du pragmatisme » (2006). Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3315.
[105] Dans *La Haine de la démocratie* (Paris, Ed. La fabrique, 2005), J. Rancière définit la démocratie comme « comme « un « gouvernement » anarchique, fondé sur rien d'autre que l'absence de tout titre à gouverner » (p.48). La démocratie est éminemment subversive car elle remet en cause tous les principes ou fondements (*arkhé*) d'autorité : le savoir, la richesse, la naissance…La démocratie remet en cause toute prétention à une compétence comme fondement de l'ordre politique. Elle est donc une expression radicale d'égalité. Le lien, qui selon nous relie implicitement, le pragmatisme, l'anarchisme et la démocratie dans sa forme radicale, est l'anti-fondationnalisme. Il ne s'agit pas de fonder la légitimité sur un savoir, mais de confronter les opinions. Néanmoins, si l'on poursuit la discussion des positions de Rancière, ou même de Lefort, la démocratie se caractérise par le conflit. Au contraire, F. Dupui-Deri, « L'anarchie dans la philosophie politique, réflexions anarchistes sur la typologie traditionnelle des

toute politique s'organisant autour de la confrontation argumentée d'opinions et d'expérimentations collectives.

---

régimes politiques » (Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/contemporains/dupuis_deri_francis/anarchie_philo_pol/anarchie_philo_pol_texte.html), caractérise la démocratie comme étant le régime de la majorité et l'anarchisme comme étant le régime du consensus. L'anarchisme est-il une politique du consensus ou du conflit ? L'anarchisme, comme nous le verrons avec Proudhon, proclame que les opprimés doivent se constituer en force séparée. Dans ce cadre, ils doivent rechercher le consensus entre eux. Mais il est néanmoins vrai qu'au sein de la société capitaliste, il existe des groupes sociaux qui sont en conflit. Cependant, l'anarchisme se donne pour objectif de dépasser ces dualismes sociaux, ce qui ne signifie pas la mise en place d'une société sans divergences. Mais l'anarchisme en tant que régime politique, serait celui dans lequel les divergences seraient réglées par des procédures radicalement démocratiques.

Chapitre II
L'émergence d'un nouvel esprit contestataire

Etude sociologique d'une nouvelle grammaire contestataire pragmatiste commune à des militants et des savants

On peut dire d'une manière générale que de la fin de la Première Guerre mondiale jusqu'à la fin des années 1970, un paradigme contestataire a dominé : il s'agissait de la grammaire marxiste-léniniste. Cette grammaire prend ses racines dans les œuvres de Marx et de Lénine telles qu'elle ont été codifiées à travers des pratiques dans tout une série d'organisation. Tous deux ont la particularité d'être des intellectuels devenus des révolutionnaires professionnels. Marx est un théoricien avant d'être un homme d'action. Lénine professe la nécessité d'une théorie révolutionnaire précédant toute pratique révolutionnaire. La théorie, celle du matérialisme dialectique et du matérialisme historique, occupe une place tout à fait prépondérante.

Néanmoins avec la critique de plus en plus grande portée contre le socialisme réel, qui s'achève par l'effondrement du bloc de l'Est, et avec l'émergence d'un nouvel esprit du capitalisme[106], la grammaire militante et intellectuelle marxiste-léniniste connaît une importante crise. Cette crise est à la fois une crise militante et intellectuelle. D'un point de vue militant, Jacques Ion résume bien la situation en se demandant s'il s'agit de « la fin des militants »[107]. D'un point de vue intellectuel, le matérialisme dialectique et le matérialisme historique ont perdu la puissance de séduction intellectuelle dont ils étaient auréolés dans l'université française d'après guerre.

De la fin des années 1970 au début des années 1990, il nous semble qu'avec l'émergence d'un nouvel esprit du capitalisme appuyé sur la critique artiste, avec l'affirmation de la fin des méta-récits et l'émergence de la postmodernité, c'est au contraire une grammaire nietzschéenne qui s'affirme, celle-ci correspondant à une période de désengagement militant et de repli sur le souci de soi.

[106] Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
[107] Ion J., *La fin des militants*, Paris, L'atelier, 1997.

A partir du milieu des années 1990, on assiste à un renouveau des mouvements contestataires[108]. L'hypothèse que nous formulons, c'est que ce renouveau des mouvements contestataires se caractérise par la l'émergence d'un nouvel esprit de la contestation. Ce nouvel esprit de la contestation correspondrait à la réponse militante face à l'apparition d'un nouvel esprit du capitalisme et à la crise de l'ancienne grammaire militante dominante. Notre hypothèse consiste en outre à considérer que cette émergence renoue, en partie, avec un esprit de la contestation qui existait en France avant la Première Guerre mondiale et qui était, en particulier, celui du syndicalisme d'action directe. Il nous semble de plus que cette forme de syndicalisme, en mettant l'action et la pratique militante à la base, n'est pas sans lien avec la conception théorique défendue par le pragmatisme. Le pragmatisme serait alors la grammaire philosophique implicite de ce type de syndicalisme. La conception du travail chez Proudhon, dans les *Thèses sur Feuerbach* de Marx et dans l'œuvre de Bakounine, semblent, d'un point de vue théorique, exprimer les pratiques qui émergent au sein du mouvement ouvrier. Le syndicalisme d'action directe de Pelloutier à Pouget, en passant par Griffuelhes, est le fait de militants qui dans leurs brochures théorisent leurs pratiques. C'est de ces pratiques que naît la théorie syndicaliste révolutionnaire. Il est selon nous cohérent que certains intellectuels qui ont théorisé ou se sont intéressés au syndicalisme révolutionnaire aient entretenu des liens avec la conception pragmatiste de la philosophie américaine du début du XXe : G. Sorel, S. Hook, J. Rennes.

Nous nous donnons pour objectif de faire ci-dessous une étude sociologique de l'émergence générale de l'esprit actuel de la contestation que nous essayons d'expliciter. Cette émergence s'effectue, selon nous, à plusieurs niveaux : d'abord par le biais de rapports renouvelés entre savants et militants, non plus marqués par la notion de rupture épistémologique, mais par un continuisme entre activités savantes et activités militantes. Ensuite, elle nous semble aussi marquée par le renouveau d'une théorisation savante pragmatiste et d'une théorisation militante revendiquant, elle aussi, le pragmatisme. Enfin, elle se caractérise par le retour explicitement revendiqué par des syndicats (comme la Confédération paysanne, SUD, la CNT) et des organisations politiques de la mouvance libertaire telles qu'Alternative Libertaire ou la CGA (Coordination des Groupes Anarchistes) à de thématiques héritées du syndicalisme

[108] Sommier I., *Le renouveau des mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion, 2003.

révolutionnaire comme l'action directe, l'autonomie des mouvements sociaux. Ces thématiques, par le biais des réseaux militants, irradient l'ensemble du mouvement contestataire associatif (AC !, le DAL, Les faucheurs volontaires…). C'est d'ailleurs parce que l'épicentre de cet esprit contestataire semble se situer dans la mouvance qui se revendique explicitement du syndicalisme révolutionnaire qu'il nous a paru pertinent d'étudier un syndicat SUD et Alternative Libertaire.

Nous allons donc tout d'abord étudier la question des rapports entre savants et militants, c'est-à-dire la continuité des sphères d'activités. Nous nous intéresserons ensuite à la question de la revendication du pragmatisme chez les intellectuels et les militants de la mouvance contestataire. Et pour finir, nous étudierons la question des thématiques du syndicalisme révolutionnaire dans cette mouvance.

I- La continuité des sphères savantes et militantes

En parlant de continuité des sphères savantes et militantes, nous nous situons dans un paradigme sociologique continuiste qui se distingue par exemple de la théorie de l'autonomie des champs de Bourdieu[109]. Nous nous séparons ainsi aussi de la lecture faite par Weber qui caractérise l'histoire de l'Occident par une séparation des sphères d'activités. De telles conceptions présupposent en effet implicitement une rupture entre le sens commun et l'esprit scientifique. S'il y a bien divison du travail, cela signifie-t-il pour autant que la division technique du travail s'accompagne de la mise en place dans les différentes sphères d'activités de grammaires incommensurables entre elles ? Pour commencer, nous allons étudier quatre théories de l'intellectuel engagé. Ensuite, nous ferons une étude sociologique des réseaux d'interaction entre savants et militants dans le cadre du renouveau contestataire afin de montrer comment se dégage une nouvelle conception des rapports entre ces deux activités.

1- Les théories de l'intellectuel engagé

La figure de l'intellectuel engagé s'inscrit selon nous dans quatre théories que nous allons rapidement exposer afin de montrer comment ces quatre théories se développent

[109] Bourdieu P., *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001.

autour de la problématique du particulier et de l'universel. L'enjeu de ces théories est de déterminer le rôle que peut avoir le savant auprès des militants. En tant qu'intellectuel engagé, le savant se met-il au service d'une cause particulière ou au contraire fait-il accéder cette cause particulière à l'universalité de la science ?

a- Gramsci et l'intellectuel organique

La première théorie marquante de l'intellectuel engagé est celle de l'intellectuel organique de Antonio Gramsci. Cet auteur part du problème suivant : « Les intellectuels constituent-ils un groupe social autonome et indépendant ou bien chaque groupe social a-t-il ses propres catégories spécialisées d'intellectuels ? [110]» . La position de Gramsci est que chaque groupe social lié à une fonction dans le monde de la production économique crée « une ou plusieurs couches d'intellectuels qui lui donnent son homogénéité et la conscience de sa propre formation [111]». C'est ce que Gramsci appelle un intellectuel organique. La conception de l'intellectuel autonome est le produit d'une conception idéaliste. L'intellectuel organique du prolétariat a donc pour rôle d'aider à la formation de la conscience de classe du prolétariat et à la conquête de ce que Gramsci appelle l'hégémonie. Le rôle de l'intellectuel est d'assurer l'hégémonie théorique de son groupe social d'appartenance. L'intellectuel, tel que le conçoit Gramsci, et donc le savoir théorique, est lié à une classe particulière et ne peut donc prétendre à l'universalité.

b- Sartre et l'intellectuel universel

Au contraire, le rôle de l'intellectuel est, chez Jean-Paul Sartre, de faire parvenir les classes exploitées à la conscience de classe de leur lutte pour l'universel. En effet, si l'intellectuel est l'intellectuel d'une classe alors tout savoir théorique risque de ne plus être conçu que comme relatif. Certes, l'intellectuel n'est pas le détenteur du savoir universel puisque lui aussi est situé au sein d'une classe. Mais, l'intellectuel est un « universel singulier » quand il a lui-même conscience de son particularisme de classe et « de la tâche universelle qui la contredit »[112]. L'intellectuel est donc dans un rapport

[110] Gramsci A., « La formation des intellectuels », *Textes*, Paris, Editions sociales, 1983, p.238.
[111] *Ibid*, p.239-240.
[112] Sartre J.P., *Situation philosophique*, Paris, Gallimard, 1990, p.253.

dialectique entre le particulier et l'universel. De part cette dialectique, l'intellectuel apparaît alors comme une « conscience déchirée ». L'intellectuel engagé est en définitive celui qui pour Sartre lutte contre l'hégémonie intellectuelle de la classe dominante.

c- Foucault et l'intellectuel spécifique

Avec l'apparition de nouveaux groupes contestataires, qui sont, des minorités déviantes telles que les fous ou les prisonniers, l'intellectuel ne peut plus, pour Foucault, être l'intellectuel d'une classe universelle qui serait le prolétariat ouvrier. L'intellectuel ne peut apporter ses analyses que sur des domaines particuliers et limités :

> « En revanche, si pour un certain nombre de raisons, un intellectuel pense que son travail, ses analyses, ses réflexions, sa manière d'agir, de penser les choses peuvent éclairer une situation particulière, un domaine social, une conjoncture et qu'il peut effectivement y apporter sa contribution théorique et pratique à ce moment là, on peut en tirer des conséquences politiques en prenant, par exemple, le problème du droit pénal, de la justice […] »[113].

d- Bourdieu et l'intellectuel collectif

A la fin de sa vie, Bourdieu a essayé de concilier sa théorie de l'autonomie du champ savant avec un engagement militant. Il considère artificielle « l'opposition entre ceux qui se consacrent au travail scientifique qui est fait selon des méthodes savantes à l'intention d'autres savants et ceux qui s'engagent et portent au-dehors leur savoir »[114]. En effet, il faut être un savant autonome pour pouvoir produire un savoir engagé. « Il faut rassembler des « intellectuels spécifiques » au sens de Foucault, dans un « intellectuel collectif », interdisciplinaire et international, associé au mouvement social le plus critique des compromissions politiques »[115]. Le caractère collectif de l'intellectuel permettrait en quelque sorte de dépasser le caractère parcellaire et relativiste de l'intellectuel spécifique et donc de rendre possible l'émergence d'un

---

[113] Foucault M., « L'intellectuel et les pouvoirs », *Dits et écrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001, p.1566.
[114] Bourdieu P., « Les chercheurs et le mouvement social », *Interventions 1961-2001*, Paris, Contre-feux, 2002.

nouvel universel. Un mouvement social européen doit ainsi réunir, selon Bourdieu, les syndicats, le mouvement social et les chercheurs. La fonction de l'intellectuel est alors, selon lui, de produire des instruments de défense contre une domination symbolique qui s'arme le plus souvent de l'autorité de la science.

Malgré le prestige qui fut le sien à la fin de sa vie dans les mouvements sociaux, il nous semble que la conception développée par Bourdieu des rapports entre activité scientifique et activité militante ne correspond pas à celle qui émerge dans le renouveau contestataire. En effet, la position théorique de Bourdieu repose sur l'idée que le savant est dans une position de dévoilement qui souligne la dépossession politique et intellectuelle des opprimés[116]. Or, une telle position rend, d'un point de vue théorique, impossible tout mouvement social contestataire des opprimés ou du moins ce mouvement ne pourrait tout au plus exister que comme conséquence du dévoilement par les savants de l'oppression. Cependant, il nous semble que les rapports entre activité scientifique et activité militante, dans le cadre du renouveau des mouvements contestataires, sont faits plutôt de continuités d'émergences communes où le rôle du savant est d'expliciter, d'un point de vue théorique, ce qui émerge au niveau de la pratique militante. Il s'agit d'une mutation globale, liée à la mutation de l'esprit du capitalisme, qui voit l'émergence d'une nouvelle grammaire à la fois militante et savante de la contestation.

2- L'émergence de nouveaux cadres de relations entre savants et militants

A partir de la fin des années 90, on assiste à l'émergence de nouveaux cadres qui assurent une continuité entre les activités des savants et celles des militants. Dans ces lieux, des savants et des militants mettent en commun leurs théorisations et leurs pratiques.

Le premier lieu de relation entre savants et militants, qui nous semble avoir eu un rôle dans l'émergence d'un nouvel esprit contestataire, est *Le Monde Diplomatique*. Ce mensuel devient au fil du temps un journal engagé dans lequel écrivent des

---

[115] Bourdieu P., « Instituer efficacement l'attitude critique », *Interventions 1961-2001,* Paris, Contre-feux, 2002.

[116] Nordmann Ch., Bourdieu/Rancière, *La politique entre sociologie et philosophie,* Paris, Ed. Amsterdam, 2007.

universitaires. Comme le montre Nicolas Harvey[117], c'est au début des années 1990 seulement que *Le Monde Diplomatique* prend des positions plus liées aux mouvements sociaux, en particulier lors des grèves de 1995. C'est dans cette continuité que naît l'idée de constituer l'association ATTAC. Cette association correspondait à la mise en place d'un groupe plus militant, mais qui, comme *Le Monde Diplomatique* dont les rédacteurs sont pour une bonne part des universitaires entretient, par le biais de son conseil scientifique, des relations étroites avec des intellectuels engagés. *Le Monde Diplomatique* est aussi à l'origine de la création de forums sociaux mondiaux où là aussi savants et militants sont amenés à se côtoyer.

En ce qui concerne la création d'ATTAC, on constate qu'à l'origine de sa création en 1998, sont entre autres présents le G 10 (future Union Syndicale Solidaires), auquel s'ajoute SUD-PPT et le Syndicat National Unifié des Impôts (SNUI), tous deux membres de l'Union syndicale Solidaires[118]. L'Union syndicale Solidaires, du fait du faible nombre de ses permanents, va s'appuyer sur l'expertise scientifique que lui fournit ATTAC. Au sein du Conseil scientifique d'ATTAC se côtoient des militants comme Christophe Aguiton (Sud PTT, AC !, LCR), Gérard Gourguechon (SNUI), Pierre Khalfa (Sud PTT) et des intellectuels comme J. Bidet, E. Chiapello ou R. Mouriaux. Des intellectuels qui ont un engagement militant connu comme P. Corcuff (Sud Education et LCR) illustrent assez bien ces nouveaux cadres de continuités entre activités militantes et activités savantes.

Les forums sociaux constituent un autre cadre de mise en place de ces continuités entre activités savantes et activités militantes. La participation à ces forums de revues intellectuelles comme *Multitudes*, *Mouvements* ou *Contretemps* illustre doublement ces liens[119]. En effet, ces revues intellectuelles sont aussi des revues militantes dans lesquelles écrivent des savants, mais aussi ponctuellement des militants. Si l'on prend l'exemple de la revue *Contretemps*, il s'agit d'une revue animée par des intellectuels de la LCR comme D. Bensaïd et P. Corcuff. Les articles de cette revue sont souvent rédigés par des intellectuels, mais il arrive que certains articles le soient par des

[117] Harvey N., « Le Monde diplomatique. Au carrefour des champs journalistique, intellectuel et militant », *L'altermondialisme en France*, Paris, Flammarion , 2005.
[118] Denis J.M., « La constitution d'un front antilibéral. L'union syndicale Groupe des 10 Solidaires et ATTAC », *L'altermondialisme en France*, *Op.cit.*

militants. Ce fut le cas, par exemple, d'articles du numéro intitulé « Changer la société sans prendre le pouvoir »[120] dans lequel des militants d'Alternative libertaire ont écrit. On peut aussi remarquer que durant notre enquête ethnographique, nous avons pu constater qu'un certain nombre de numéros de la revue avaient été acquis pour la petite bibliothèque des militants de Sud Culture.

II- L'émergence d'un paradigme contestataire commun entre intellectuels engagés et militants

Nous faisons l'hypothèse de l'émergence d'un nouveau paradigme contestataire commun entre savants et militants qui essaie de palier la crise de la grammaire marxiste-léniniste. Selon nous, ce paradigme reprend, en partie, des éléments d'une grammaire contestataire plus ancienne qui avait émergé avec le mouvement ouvrier, dont Proudhon s'était fait le théoricien, pour atteindre son apogée dans le syndicalisme révolutionnaire. Le fait que le syndicalisme révolutionnaire, en tant que pratique militante, se développe en même temps que le pragmatisme aussi bien aux Etats-Unis qu'en Europe[121] ne nous semble pas une coïncidence comme l'avait déjà senti Sidney Hook[122] en faisant ressortir le lien entre le syndicalisme révolutionnaire de Georges Sorel et le pragmatisme de William James.

Nous allons nous attacher à saisir l'apparition de ce nouveau paradigme commun à certains militants et intellectuels engagés. Pour cela, nous allons commencer par étudier la naissance de cette grammaire dans le milieu intellectuel. Ensuite, nous étudierons son émergence dans le milieu militant. Pour finir, nous prendrons l'exemple d'un intellectuel engagé et par ailleurs militant qui nous semble pouvoir illustrer adéquatement certains aspects de l'émergence de ce paradigme.

---

[119] Szczepanski-Haillery M., "Mouvements écologistes et revues intellectuelles », *Radiographie du mouvement altermondialiste*, Paris, La dispute, 2005.
[120] *Contretemps*, n°6, 2003.
[121] Le mouvement syndicaliste révolutionnaire se développe aux Etats-Unis avec les IWW. En France, comme aux Etats Unis, se développent aussi conjointement un fort courant syndicaliste révolutionnaire et un pragmatisme philosophique autochtone. L'ouvrage de Berthelot intitulé *Le pragmatisme, un romantisme utilitaire* (Paris, Felix Alcan, 1911) rattache au courant pragmatiste des auteurs français comme Poincaré et Bergson.
[122] Hook S., *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1937.

1- Le renouveau de l'intérêt pour la philosophie pragmatiste

Le renouveau de l'intérêt pour le pragmatisme commence aux Etats Unis avec Richard Rorty qui, dans *Conséquences du pragmatisme (1972-1980)*, propose une nouvelle version du pragmatisme, d'inspiration nietzschéenne. Le pragmatisme de Rorty, du point de vue politique, se classe dans la gauche libérale américaine. Ce mélange de libéralisme et de nietzschéisme, Rorty l'appelle « l'ironiste libéral ». Un autre promoteur, à partir des années 1980, de la philosophie pragmatiste, mais dans une version plutôt inspirée de Ch. Sanders Peirce, est H. Putnam dans son ouvrage *Raison, Vérité et Histoire.* Putnam, issu du marxisme-léninisme, évolue à cette époque, vers la gauche libérale américaine.

En Europe, c'est par le biais de l'Ecole de Frankfort, que se développe un intérêt pour le pragmatisme. Jurgen Habermas[123] se réfère à G.H. Mead, comme l'a fait aussi plus récemment Axel Honneth[124]. Sur les questions épistémologiques, il s'appuie aussi sur Peirce[125]. En France, sur le plan philosophique, le pragmatisme fait l'objet d'une double réception. D'une part, dans une perspective qui est celle de Rorty, c'est Jean Pierre Cometti[126] qui en assure la transmission. D'autre part, un point de vue pragmatiste plus proche de Peirce est développé en France par les travaux de Claudine Tiercelin[127]. Le pragmatisme connaît également un regain d'intérêt dans la sociologie française. Daniel Cefaï et Louis Quéré redécouvrent ainsi l'aspect sociologique des travaux de Mead[128] et de Dewey. Bruno Latour de son côté élabore sa notion de public à partir de l'œuvre de Dewey[129].

Cette réception du pragmatisme a l'air à première vue relativement éloignée du renouveau contestataire qui s'effectue à partir de la deuxième moitié des années 1990. Néanmoins des connexions entre ces théories savantes et les pratiques militantes commencent à s'effectuer dans les écrits de certains intellectuels. Elles apparaissent

---

[123] Habermas, J. *Morale et Communication*, Paris, Ed. du Cerf, 1986.
[124] Honneth, A. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Ed. du Cerf, 2000.
[125] Habermas J., *Vérité et justification*, Paris, Gallimard, 1999.
[126] Cometti J.P., *Le philosophe et la poule de Kircher*, Paris, L'éclat, 1997.
[127] Tiercelin C., *Le doute en question* , Paris, Ed. de l'Eclat, 2005.
[128] Mead G.H, *Le soi, l'esprit et la société*, Paris, PUF, 2006.
[129] Latour B., « Le public et ses problèmes », *Le Monde* du 27 septembre 2003.

quand il s'agit de théoriser des pratiques militantes. On peut citer sur ce point deux exemples. Le premier est celui de Michael Hardt et Antonio Négri dans leur ouvrage intitulé *Multitude* publié en 2004. Ceux-ci tentent de théoriser les pratiques militantes contemporaines. Le premier chapitre commence par la mise en exergue d'une citation de J. Dewey : « Dans les circonstances actuelles, la guerre oblige toutes les nations, y compris celles qui sont réputées les plus démocratiques, à devenir autoritaires et totalitaires ». La question de la production du commun dans les mouvements contestataires[130] est théorisée à partir, entre autres, de la notion d'habitude chez les pragmatistes. La question du pragmatisme du point de vue de la thématique de l'expérimentation politique est reprise cette fois dans le n°23 de la revue *Multitudes* paru en décembre 2005. Cette thématique donne lieu à la publication de travaux sociologiques, inspirés du négrisme, analysant les pratiques militantes contemporaines à partir de la notion d'expérimentation. Deux ouvrages se situent dans ce courant : *Expérimentations Politiques*[131] et *Devenir Media*[132]. Le second exemple que l'on peut citer est celui de l'ouvrage d'Isabelle Stengers et Philippe Pignarre, *Sorcellerie capitaliste*[133], en 2005, ces auteurs affirment qu'il s'agit d' « oser être pragmatique » c'est à dire adopter une démarche plus expérimentale dans l'action de transformation sociale. Cette thèse fait écho à un article de P. Pignarre paru dans le n°11 de la revue *Contretemps*, en septembre 2004, intitulé « Pragmatisme et politique marxiste : fabriquer les questions que nous sommes capables de résoudre ». Il appelle à : « constituer une pragmatique de l'anticapitalisme. De ce point de vue, le pragmatisme pourrait nous aider à échapper au risque qui menace en permanence l'anticapitalisme : *la pédagogie du dévoilement*. »

L'intérêt pour la philosophie pragmatiste est aussi perceptible chez les intellectuels du mouvement anarchiste. Ainsi, dans un débat que nous avons eu avec D. Colson, celui-ci affirme que l'anarchisme a pour caractéristique « d'être à la fois théorique et pratique [votre allusion rapide à Dewey et au pragmatisme, me semble très importante. Et je m'en veux de ne pas l'avoir exploré d'avantage, je n'ai pas lu une ligne de Dewey, et pas beaucoup de W. James que je connais à peine et à travers

[130] Hardt M. et Negri A., *Multitude*, Paris, La découverte, 2004, p.233-240.
[131] Nicolas-Le Strat P., *Expérimentations politiques*, Paris, Fulenn, 2007.
[132] Blondeau O., *Devenir Media*, Ed. Amsterdam, 2007.
[133] Pignarre P et Stengers I., *La sorcellerie capitaliste*, Paris, La découverte, 2005.

Bergson] »[134]. C'est le pragmatisme philosophique dont Larry Portis, dans un article[135] paru en 2007, fait la clé permettant de comprendre les positions N.Chomsky[136]. Néanmoins, pour Larry Portis, le pragmatisme de N.Chomsky est aussi ce qui explique les résistances que ses positions (par exemple sur l'Etat) peuvent parfois entraîner dans les milieux libertaires français.

2- Le pragmatisme des militants du renouveau contestataire

Nous avons vu que des intellectuels qui ont cherché à théoriser, ces trois dernières années, le militantisme du point de vue de la philosophie politique font appelle aux ressources théoriques du pragmatisme. Nous allons voir maintenant comment les militants et les sociologues du militantisme sont eux-mêmes amenés à utiliser la notion de pragmatisme ou l'adjectif « pragmatique».

Nous remarquons la revendication de pragmatisme, par exemple, dans *L'Appel de Raspail* lancé à l'EHESS par des individus liés au mouvement autonome durant le mouvement anti-CPE : « Nous sommes donc à la fois fantastiquement utopistes et radicalement pragmatiques, bien plus pragmatiques au fond que tous les gestionnaires « crédibles » du capitalisme et des mouvements sociaux (quand UNEF rime avec MEDEF...) »[137]. Cette citation est intéressante dans la mesure où elle indique le renversement qui s'est opéré autour de la revendication de pragmatisme dans la mouvance de la gauche radicale. Etre pragmatique n'est pas incompatible avec le fait d'être radical. Le pragmatisme, habituellement revendiqué par les tenants de l'efficacité économique, est revendiqué cette fois par des jeunes gens qui refusent l'orientation économique dominante.

C'est cette même revendication de pragmatisme que nous retrouvons dans l'entretien qu'a effectué, le 17 novembre 2006, Michel Vakaloulis avec un militant de

---

[134] Colson D., « Débat : Y a t il une ontologie anarchiste ? Réflexions sur Nietzsche et d'autres » (2005), Disponible sur le site R.A.Forum : http://raforum.info/article.php3?id_article=3030.

[135] Portis L., « Chomsky l'inclassable. De la résistance au pragmatisme libertaire en France », in *Noam Chomsky*, Les cahiers de l'herne, 2007, pp.315-321.

[136] Néanmoins, s'il faut remarquer que Chomsky peut avoir des prises de position politique que l'on pourrait qualifiées de pragmatiste dans la mesure où elles sont orientées par un souci situationnel, en revanche son épistémologie rationaliste classique ne semble pas pouvoir être taxée de pragmatiste.

[137] « L'Appel de Raspail » (2006). Disponible sur le site décroissance info : http://www.decroissance.info/Appel-de-Raspail.

Génération Précaire. Durant cet entretien, ce jeune militant utilise plusieurs fois l'expression « être pragmatique » et M. Vakaloulis lui demande ce qu'il veut dire :

> « Etre pragmatique n'empêche pas d'être exigeant. Nous, en octobre, on disait qu'on voulait une loi avant le printemps. Évidement, quand on est arrivé en disant cela à la CFDT ou à FO, ils nous ont répondu : « moi aussi j'ai eu 25 ans » ! Or, on a eu la loi : dès janvier, Dominique De Villepin a annoncé la loi sur l'égalité des chances qui comportait le CPE et trois dispositions sur les stages que l'on avait gagnées. Certes, ces dispositions sont cosmétiques. D'une part, si la convention de stage est désormais rendue obligatoire, elle l'était déjà dans les faits. D'autre part, si la rémunération des stages d'une durée de plus de trois mois est obligatoire, il n'y a pas de minimum. Il n'empêche qu'on a obtenu une loi en trois mois.[138] ».

Etre pragmatique apparaît donc comme le fait d'être capable de revendiquer une amélioration immédiate et concrète de la situation dans laquelle on se trouve. M. Vakaloulis commente de la manière suivante ce point : « Malgré leur pragmatisme, je dirais grâce à leur pragmatisme, les jeunes militants, sans les idéaliser, sans tomber dans le jeunisme, sont porteurs d'une démarche d'expérimentation syndicale qui peut renouer avec un syndicalisme de conquêtes.» [139] Les jeunes militants interrogés allient dans leur action à la fois une attention aux revendications concrètes et une démarche expérimentale dans leur tentative d'y parvenir.

Cette tendance au pragmatisme des militants contemporains est aussi soulignée par J. Ion : « Le slogan altermondialiste « Penser global, agir local » symbolise très bien cette donnée récente du militantisme en général : essayer de proposer un idéal et d'obtenir en même temps des résultats concrets et significatifs. C'est ce que j'appelle l'« idéalisme pragmatique»[140]. Le pragmatisme apparaît aussi comme une caractéristique du syndicalisme des militants du syndicat Sud-PTT. Selon Ivan Sainsaulieu, « la contestation pragmatique consiste à vouloir combler le fossé entre réforme et révolution pour trouver à utiliser au mieux les nouvelles ressources […] Le type de la contestation

---

[138] Vakaloulis M., « Entretien n°1, Julien de génération précaire » (13/02/2007), *Génération militante*, disponible sur : http://www.generationmilitante.fr/archive/2007/01/08/entretien-n-1-julien.html.

[139] Vakaloulis M., « Rapports au travail et pratiques militantes » (29/03/2007), *Générations militantes*, disponible sur : http://www.generationmilitante.fr/archive/2007/03/29/rapports-au-travail-et-pratiques-militantes.html.

[140] Ion J., « Le militantisme en mouvement », *Le journal du CNRS*, janvier 2006. Disponible sur : http://www2.cnrs.fr/presse/journal/2586.htm.

pragmatique s'applique à un champs plus large que celui du syndicalisme pour appréhender l'ensemble des mouvements socio-politiques »[141]. Simon Luck, dans *Le militantisme à Aarrg ! Paris* met aussi en avant l'existence d'un pragmatisme : « Au contraire d'une idéologie guidant l'action, le groupe Aarrg ! était basé sur des actions servant de support à des constructions rhétoriques et argumentatives. […] C'est là un trait marquant de l'engagement pragmatique, en cela qu'il est basé essentiellement sur des faits empiriques, qui lui fournissent à la fois l'élan (la réalisation d'actions) et l'occasion d'exprimer des conceptions morales ou politiques adaptées expressément à une situation et n'étant pas nécessairement transposables à une autre »[142]. Mise en avant de l'action, remise en cause des dualismes entre l'idéal et le réel, voilà quels seraient, entre autres, les caractéristiques du pragmatisme caractérisant le renouveau contestataire.

3- Un exemple d'intellectuel et de militant pragmatiste[143] : Philippe Corcuff

Le cas de Philippe Corcuff constitue un bon exemple de ces nouvelles relations entre militantisme contestataire et milieu intellectuel, et en définitive entre théorie et pratique dans le militantisme. Philippe Corcuff est un sociologue et philosophe qui enseigne à l'IEP de Lyon. Il est par ailleurs l'un des fondateurs de Sensibilité écologiste et libertaire (SEL) qui faisait partie de la LCR Il est en outre adhérent à Sud Education.

---

[141] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome*, Paris, L'Harmattan, 1999, p.267.

[142] Simon L., *Le militantisme à Aarrg ! Paris*, Mémoire de DEA, 2004. Disponible sur : http://crps.univ-paris1.fr/article.php3?id_article=206 .

[143] A la figure de l'intellectuel pragmatiste, s'oppose la figure de l'intellectuel fidèle à l'événement marxiste-léniniste, à savoir A. Badiou. Le lien entre A. Badiou et le milieu militant se fait par l'intermédiaire de l'Organisation Politique. Pour l'Organisation Politique, la figure politique centrale est le travailleur sans-papier. L'anti-pragmatisme de la philosophie d'A. Badiou apparaît par exemple dans son ouvrage l'*Ethique* (Paris, Nous, 2003) : « Toute vérité, nous l'avons déjà dit, dépose les savoirs constitués et donc s'oppose aux opinions. […] L'opinion est la matière première de la communication. On sait la fortune de ce terme aujourd'hui et que certains y voient l'enracinement du démocratique et de l'éthique. […] L'opinion est en-deçà du vrai et du faux justement parce que son seul office est d'être communicable. Ce qui relève du processus de vérité, en revanche ne se communique pas ». La philosophie d'A .Badiou se situe dans la lignée de Platon : la philosophie établit des vérités. Elle suppose donc une rupture avec l'opinion du sens commun. On peut remarquer d'autre part que la pensée d'Alain Badiou est en définitive d'une remarquable fidélité à la modernité. Badiou s'appuie en effet sur les notions de sujet (au sens lacanien) ou d'universel.

Phillipe Corcuff, dans un texte de 1996[144], défend l'utilisation du terme « pragmatique », par Sud Education, dans le texte de présentation adopté par une partie de cette fédération syndicale. Le pragmatisme de Sud Education se conjugue avec le fait d'être radical : il s'agit de remettre en cause la société capitaliste, de porter un projet de société alternatif. Il tente de faire aboutir des revendications immédiates sans attendre le Grand Soir. Dans une réponse par courriel, P. Corcuff nous a indiqué qu'à l'époque, où il a écrit ce texte, il ne connaissait « pas précisément la philosophie pragmatiste américaine ». Un militant de Sud Education, dans un texte daté de 2003, critique cette utilisation de la notion de « pragmatique » qu'il considère être le corollaire de la recherche de l'efficacité libérale et le pragmatisme philosophique comme étant l'idéologie de justification du capitalisme libéral. La réponse que P.Corcuff fait à cette critique est elle en revanche « nourrie de références pragmatistes » comme il nous l'a précisé.

En effet, en 2005, dans un ouvrage intitulé *Les grands penseurs de la politique*, P. Corcuff classe sous la catégorie des penseurs de la politique de la démocratie de la pluralité et de l'indétermination à la fois Proudhon et Dewey. A Proudhon, il reconnaît l'intérêt de ne pas avoir chercher à dépasser de manière définitive les contradictions, mais au contraire d'avoir montré que les contradictions se déplacent et se transforment constamment. Ce que P. Corcuff retient, en revanche de Dewey, c'est sa conception de la politique comme expérimentation. L'action politique ne fixe pas des fins qu'elle traite comme des absolus, mais plutôt comme des hypothèses qui s'insèrent dans un processus expérimental.

Il nous semble important de faire remarquer d'ors et déjà que si ce nouveau paradigme militant et savant est marqué par le pragmatisme, qui s'oppose au rationalisme de la grammaire militante marxiste-léniniste auparavant dominante, pour autant ce nouveau paradigme[145] n'est pas homogène. Il recouvre deux grammaires que nous distingueront plus clairement par la suite. La première grammaire, que nous

[144] Philippe Corcuff , « Un syndicat « radical et pragmatique »(1996). Disponible sur le site de Sud éducation : http://sud-arl.org/article.php3?id_article=30.

[145] Si nous avons utilisé le terme de paradigme pour caractériser l'émergence d'une correspondance entre pratiques militantes et philosophie pragmatiste, c'est pour montrer qu'en réalité sous cette correspondance, il faut distinguer deux grammaires distinctes.

nommons nietzschéenne, met davantage en avant des motifs postmodernes. Au contraire la seconde grammaire, que nous nommons tout simplement pragmatiste, reste davantage attachée aux dimensions issues, d'une part, de la modernité et, d'autre part, de l'histoire du mouvement ouvrier dans sa version non-léniniste. Ainsi, comme nous le monterons par la suite, une même grammaire nietzschéenne semble par exemple pouvoir rendre compte du militantisme en réseau sur Internet, des squats du mouvement autonome ou de la mouvance alternative et du négrisme. Tandis qu'une autre grammaire relie plus clairement le syndicalisme d'action directe à la grammaire pragmatiste telle que nous tentons de la théoriser. De l'existence de ces deux grammaires, dont l'une met en avant les dimensions postmodernes du nouveau paradigme contestataire, il résulte une tendance à mettre en avant des formes de militantisme qui semblent rompre avec celles de la période industrielle, en particulier le syndicalisme. Ce que nous voudrions, au contraire, expliciter, c'est la théorie qui émerge des pratiques du renouveau du syndicalisme d'action directe. Il s'agit pour nous de montrer que le paradigme pragmatiste du renouveau contestataire produit différentes grammaires qui articulent, chacune des dimensions modernes, postmodernes et socialistes. Ces différentes articulations correspondent à des rapports différents au capitalisme postmoderne en réseau. Certaines formes de résistance cherchent à épouser au mieux les formes de ce capitalisme, d'autres au contraire cherchent davantage à rester en liaison avec des formes plus classiques du militantisme qui leur semblent mieux incarner une résistance à ce capitalisme.

- Chapitre III-

L'émergence d'un nouvel esprit contestataire à Sud Culture et à Alternative libertaire

Nous partons de l'hypothèse que ce nouvel esprit contestataire que nous tentons de théoriser plus explicitement trouverait son épicentre dans les organisations qui se revendiquent de l'héritage du syndicalisme révolutionnaire. Cet héritage est particulièrement assumé par deux types d'organisations : des syndicats et des organisations politiques libertaires.

Nous allons donc maintenant nous attacher à montrer comment ce que nous avons analysé comme étant les caractères généraux de l'émergence d'un nouvel esprit contestataire pragmatiste se trouve à l'œuvre dans les organisations que nous avons pris comme terrain d'étude. Pour cela, nous étudierons deux éléments. Le premier porte sur les liens entre activités savantes et activités militantes. A travers cet axe d'étude, nous pouvons aussi saisir de manière sociologique, ce que nous appelons le continuisme épistémologique pragmatiste, ce qui constitue un premier axe d'approche de la relation entre théorie savante et pratique militante. Nous analyserons trois entretiens que nous avons menés avec des militants, ayant une formation en sociologie et liés à nos deux terrains. Chacun de ces militants interrogés occupe une place différente sur l'axe des rapports entre activités savantes et activités militantes. Le second élément que nous étudierons est l'usage lexical qui est fait du terme « pragmatique » dans le cadre des terrains dans lesquels nous avons mené notre enquête. Il s'agira de chercher à montrer comment, loin d'être refusé comme synonyme d'efficacité capitaliste, ce terme est bien souvent revendiqué par les militants eux-mêmes.

I- Le savant et le militant à Alternative Libertaire et Sud Culture

Pour étudier les liens entre activité militante et activité savante, et donc montrer comment notre hypothèse du continuisme épistémologique pragmatiste fonctionne dans les terrains que nous avons étudiés, nous allons partir de trois entretiens que nous avons réalisé durant notre travail d'enquête. Ces trois entretiens permettent de montrer trois degrés différents d'insertion savante et militante. Les trois militants choisis ont tous une formation sociologique poussée, mais entretiennent chacun des liens différents à

l'activité militante et à l'activité savante. Nous n'étudierons pas pour l'instant la question de la réception de ce savoir universitaire chez des militants n'ayant pas spécifiquement une formation en sociologie. Cette question sera plus amplement abordée quand nous nous intéresserons à la question de l'engagement.

1- Un universitaire sympathisant d'Alternative Libertaire

Alain Bihr est professeur de sociologie à l'université de Besançon et auteur d'un certain nombre d'ouvrages universitaires sur l'inégalité économique, l'inégalité homme/femme, l'extrême droite, le capitalisme et le mouvement ouvrier. Il est aussi connu pour son engagement militant. Il est de ce fait l'auteur de textes relativement bien diffusés dans les milieux militants puisqu'on les trouve en ligne sur plusieurs sites Internet militants. C'est le cas de : « Actualiser le communisme »[146], « Novlangue néolibérale : les charges sociales »[147], «Anticapitalisme ou antilibéralisme»[148] . A. Bihr fait parti de la rédaction d'un bulletin militant, *A contre-courant*, dont l'éditorial est publié par ailleurs chaque mois au dos du mensuel *Alternative Libertaire*.

Dans l'entretien, par courriel, qu'A. Bihr nous a accordé, il parle de proximité avec l'organisation Alternative libertaire, de « compagnonnage ». Il justifie cette proximité par une convergence idéologique et théorique autour d'un « marxisme libertaire », d'une « sensibilité […] anti-autoritaire ».

Alain Bihr ne voit pas de rupture entre ses travaux théoriques et son engagement militant. Il présente ses questionnements théoriques comme issus de sa pratique militante et considère la théorie comme « un simple détour de la pratique ». Il se présente comme explicitement opposé à la théorie de la rupture épistémologique défendue par les althussériens. Le fait qu'Alain Bihr situe sa référence au marxisme du côté de l'hégelo-marxisme, inscrit sa position dans un refus théorique plus général du structuralo-marxisme. Néanmoins, il n'oblitère pas le fait que les exigences du travail intellectuel et celles de l'activité militante n'étant pas les mêmes, la continuité entre

[146] Bihr A., « Actualiser le communisme » (2003). Disponible par exemple sur le site Bibliothèque Libertaire : http://kropot.free.fr/bihr-actuacom.htm.
[147] Disponible par exemple sur le site *Le grand soir :* http://www.legrandsoir.info/article.php3?id_article=4071.

activité militante et activité scientifique peut impliquer une certaine distance dans l'élaboration et la réception d'un travail universitaire. Ainsi, cette continuité revendiquée ne va pas sans difficulté par rapport aux règles instituées de la sphère académique : « les questions purement théoriques, académiques, ne m'ont jamais intéressées et je m'en suis toujours détourné. L'académie (l'Université) me l'a d'ailleurs fait payer assez cher… ». La distance est aussi marquée du côté de la réception militante pour l'universitaire qu'il est : « l'appropriation de la pensée d'autrui est toujours aussi transformation, impliquant une part d'appauvrissement mais aussi inversement d'enrichissement, en tout cas toujours un déplacement ».

Mais l'organisation politique Alternative Libertaire est surtout marquée par l'aura intellectuelle de celui qui fut adhérent à l'UTCL et théoricien du marxisme libertaire : Daniel Guerin. Mise à part cette référence, AL ne comprend pas dans ses rangs d'intellectuels reconnus contrairement à la LCR qui posséde dans ses rangs des intellectuels comme D. Bensaid, P. Corcuff ou M. Lowy. A. Bihr occupe donc une place tout à fait particulière par rapport à AL comme le souligne G., militant à AL, dans un des ses courriels, lié à la sollicitation faite par Alain Bihr aux militants d'AL de participer à une réflexion sur l'actualité du communisme : « Alain Bihr est quelqu'un de très bien, une vraie pointure. A AL nous n'avons pas d' "intellectuel" de son acabit qui sûrement apporterait beaucoup à la réflexion stratégique. Entre AL et Alain Bihr, qui est communiste libertaire, c'est un perpétuel RDV manqué depuis 20 ans ! ». Mais, il existe aussi une certaine difficulté à s'approprier un savoir universitaire comme le souligne le militant déjà cité ci-dessus lors d'une conversation informelle : « A. Bihr, c'est tellement puissant que l'on a jamais été fichu de trouver à AL de gens qui soient capables de chroniquer correctement ses ouvrages ».

Cette continuité, mais aussi cette difficulté à appréhender un savoir universitaire qui demande de très longues heures d'élaboration, est relevée aussi par Hélène Pernot[149]. Mais il s'agit pour elle, comme pour nous, d'une différence de degré et non de nature.

---

[148] Disponible par exemple sur le site du SAP/POS : http://www.sap-pos.org/fr/marxisme/debat/antiliberalisme_ou_anticapitalisme.htm.

[149] Pernot H., « Syndicaliste et savant si loin, si proche. Les militants Sud PTT et leurs rapports avec les sciences sociales », *Discours savants, discours militants : mélange des genres*, Paris, L'Harmattan, 2002.

2- Etre sociologue professionnel et militant à Sud Culture

J.F est sociologue au Ministère de la Culture et membre du Secrétariat national (SN) de Sud Culture. Auteur d'une thèse sur les pratiques culturelles des jeunes, il décrit sa tentative d'insertion dans le monde universitaire comme un échec lié en parti à son engagement militant :

> « Le fait d'avoir soutenu …d'avoir refusé de faire cours, alors qu'il y avait un mouvement d'étudiants en 86-87, d'être venu simplement avec mes copies corrigées, en disant simplement que je ne faisais pas cours, que je voulais bien discuter, ça n'a pas été très bon pour ma carrière à l'université dans ce département ».

Néanmoins, s'il n'est pas enseignant chercheur, à l'université, il s'occupe de mener des études sociologiques pour le compte du Ministère de la Culture. Sa formation universitaire, son activité professionnelle et son engagement militant se conjuguent de manière étroite. En effet, le capital culturel, dont il dispose, lui permet de participer à des activités militantes faisant intervenir un lien étroit avec le milieu universitaire :

> « Même, si, je continuais à participer à un réseau de militants.. c'était plutôt un truc pour papis fatigués qui était animé par Daniel Bensaïd, ça s'appelait la *Société Pour la Résistance à l'air de Temps* (SPRAT) qui avait été constituée au moment du traité de Maastricht. A l'époque, on avait des réunions tous les deux mois ou tous les mois à peu près. On se réunissait, il y avait quelqu'un qui venait causer, on débattait et après on bouffait. Pas vraiment un banquet républicain, enfin bon…On a eu plusieurs lieux…On a eu des débats vraiment intéressants, il y a des gens différents qui parlaient. On a eu Marc Ferro qui est venu faire un exposé…lui son analyse de pourquoi il y a eu une dégénérescence des soviets durant la révolution russe…comment les soviets étaient des bases extrêmement radicales qui soutenaient toutes les campagnes d'extermination staliniennes…. ».

En tant que militant, doté d'un fort capital culturel, il est enclin, comme il l'avoue lui-même, à se spécialiser dans des activités militantes demandant un certain savoir faire théorique : « Mais j'ai toujours eu tendance à me réfugier, dans les orgas syndicales CFDT et maintenant SUD où j'ai eu des responsabilités, à développer mes

talents dans ce que je sais faire, c'est à dire dans des questions politiques liées à l'histoire du mouvement ouvrier et de ces luttes ». Il s'occupe ainsi, par exemple, des formations sur l'histoire du mouvement ouvrier ou de rédiger les textes sur les questions de politique culturelle.

Le statut de J.F est donc réellement à cheval entre le milieu scientifique, avec lequel il continue de par sa profession à entretenir des liens, écrivant par exemple des articles sur les pratiques de lecture, et le milieu militant, puisqu'il est membre du Secrétariat national de Sud Culture.

3- Etre militante et ancienne doctorante en sociologie à AL

Co. est militante-salariée, comme elle se définit elle-même, au planning familial. Elle milite à AL. Elle a repris des études afin d'effectuer une thèse en sociologie qu'elle ne parvient pas à finir de rédiger. Durant son entretien, elle évoque son travail de thèse : « Là, il y a des trucs qui sont pas qu'universitaires, qui viennent aussi compléter politiquement une réflexion. Là, il y a des choses assez fondamentales :Gullaumin, Delphy…J'ai toujours travaillé à la fois sur « genre, race, classe » ».

Il y a aussi pour Co., une interaction importante entre son activité professionnelle, son activité scientifique et son activité militante. Elle s'avère particulièrement sensible à la question de la multiplicité des fronts de lutte. Durant, notre travail d'enquête elle fait parti des militants qui tentent de faire prévaloir cette orientation contre les militants davantage « lutte de classes ». Les connaissances acquises par le biais de sa profession et de son travail intellectuel lui permettent d'intervenir dans les débats au sein de l'organisation et d'en renouveler les approches théoriques : « Ce que je fais du côté de l'anti-sexisme et de l'anti-patriarcat, c'est un peu ce que j'ai réinjecté - avec des succès inégaux – dans l'orga ». Elle organise, par exemple, des formations sur les rapports de genre au cours du stage d'été d'AL dans le cadre de la commission anti-patriarcat. Elle se révèle ainsi une passeuse de savoirs. Bénéficiant, semble-t-il d'un large réseau de liens militants, elle relais régulièrement sur les listes des informations qui se situent au croisement des activités scientifiques et

militantes : envoi d'annonce de conférences organisées par le Réseau Terra[150], envoi de l'annonce de la sortie d'un numéro de la Revue Faire Savoirs sur l'éthnicisation des rapports sociaux….

Les trois exemples que nous avons analysés constituent trois cas différents de relations étroites entre activités militantes et activités scientifiques, mais ils nous ont permis d'analyser un premier type de médiation entre théorisation savante et pratique militante. Il existe tout d'abord des savants engagés qui élaborent un savoir critique, mais aussi des militants, qui possèdent suffisamment de capital culturel, pour constituer des passeurs entre les intellectuels et les militants.

II- Etre pragmatique à AL et Sud Culture

Pour montrer comment émerge, de manière générale, cet esprit pragmatique au sein de Sud Culture et d'AL, nous commençons par étudier l'utilisation qui est faîte du terme « pragmatique »[151] par les militants de ces deux organisations. Pour cela, nous nous appuyons sur des usages captés en situation d'observation participante, par exemple, au cours de réunions, dans des courriels ou lors des entretiens que nous avons réalisés.

1- Etre pragmatique à Sud Culture

Ivan Sainsaulieu avait qualifié dans un ouvrage le syndicalisme de Sud-PTT de « contestation pragmatique »[152]. Il définit de la manière suivante cette contestation pragmatique : « La contestation pragmatique consiste à vouloir combler le fossé entre réforme et révolution pour trouver à utiliser au mieux toutes les ressources »[153]. Nous avons vu que c'est aussi l'expression de « radicaux et pragmatique » qui est choisie par un partie de Sud Education dans leur présentation. Il ne s'agit plus d'attendre le grand soir afin de transformer la réalité sociale, mais d'agir « ici et maintenant ».

---

[150] Réseau scientifique de Travaux , Etudes, Recherches sur les Réfugiés et l'Asile.
[151] L'adjectif pragmatique est utilisé dans le langage courant sans renvoyer de manière explicite à la philosophie pragmatiste. Au contraire, l'adjectif pragmatiste renvoie explicitement, quand nous l'utilisons, à ce courant philosophique.
[152] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome. La question du modèle Sud-PTT*, Paris, L'Harmattan, 1999.
[153] *Ibid.*, p.267.

Le terme « pragmatique » n'apparaît pas dans les textes de base de Sud Culture. Néanmoins, sur le site Internet du syndicat, on trouve une présentation de l'Union syndicale Solidaires faite par A. Coupé, porte parole de l'Union, dans laquelle celle-ci déclare : « Toutes nos orientations sont traversées par deux soucis fondamentaux, le souci démocratique qui nous porte à " ne pas faire à la place de .. ", et le souci pragmatique d'efficacité qui nous rappelle que le mouvement syndical, c'est le mouvement réel des gens ; on ne saurait le confondre avec le mouvement des appareils »[154]. Le pragmatisme apparaît ici comme signifiant efficacité dans les revendications quotidiennes.

Lors de nos entretiens, avec les militants de Sud Culture, le qualificatif de pragmatique revient assez peu. Néanmoins, S., membre du S.N de Sud Culture utilise ce terme à propos des luttes qui lui semble important de mener :

> « Toutes, je n'ai pas de …Là dessus, je n'ai pas d'idées préconçues. Personnellement, j'ai une espèce d'utopie sociale, mais l'intérêt des utopies, ce n'est pas de les atteindre, mais d'aller vers. Après par tous les moyens qui passent, moi j'aurai un côté assez pragmatique. Tu ne peux pas dire on va se battre sur ça, on va se battre sur ça. Il y a un moment donné où c'est le bon moment. Pour moi toutes les luttes, elles vont vers un même but. C'est de faire que les équilibres au sein de la société soient changés, c'est de faire qu'il y ait moins d'inégalité entre les gens. Après, c'est que les luttes tu les décides pas ».

Dans cet exemple, le pragmatisme militant signifie être capable d'utiliser tous les moyens sans dogmatisme pour faire aboutir une lutte.

C'est aussi cette même militante, qui dans un courriel, alors que nous lui demandons conseil, lors d'une action syndicale sur une proposition d'annualisation[155] du temps de travail dans l'établissement où nous travaillons, qui nous répond ceci :

---

[154] Texte disponible sur le site de Sud Culture : http://www.sud-culture.org/dossiers/solidaires/entretien_ac.htm.

[155] Cette proposition d'annualisation du temps de travail faite par l'administration au personnel contractuel à temps incomplet, nous a posé de nombreux problèmes. Il s'est avéré que cette proposition supposait que ce personnel, qui travaille tous les week-end, travaille en outre durant douze semaines à temps plein pendant l'été. Cette proposition a provoqué l'opposition farouche des autres sections

« Donc comme d'habitude: pragmatisme si les vacataires y gagnent, mais au final c'est leur opinion sur le sujet qui doit guider tes positions. S'ils sont partants pour l'annualisation, banco en négociant un maximum de garanties sur les délais de prévenance notamment sur les changements de plannings; s'ils ne sont pas d'accord il faut se tourner sur un système d'avenants de contrats ponctuels pour certaines périodes ».

Etre pragmatique, c'est ici adapter ses positions en fonction de la délibération du personnel. Le pragmatisme s'oppose à une position dans laquelle le syndicat joue le rôle d'une avant-garde dont seules les positions sont légitimes dans la mesure où cette structure serait seule à même de dépasser les intérêts particuliers et d'accéder à l'intérêt général. Etre pragmatique, c'est alors agir en considérant que les intéressés sont les mieux à même de décider de ce qui leur convient.

Nous rencontrons aussi le terme « pragmatique » lors d'un échange de courriels sur la liste d'un Solidaires local[156] dans lequel est présent la section V. de Sud Culture. Un militant vient d'annoncer sa démission car il est démotivé par le manque d'investissement général des syndicats du département dans cette structure. Suite à son courriel, voici ce que lui répond un militant d'un autre syndicat Sud : « Alors désolé camarades. Je serais pragmatique : ça ne fonctionne pas comme on le souhaite; on essaie d'autres choses et on essaie de se donner les moyens d'y arriver. Alors continuons ensemble et évitons d'informer l'ennemi de classe des difficultés que l'on rencontre ». Etre pragmatique, c'est ici être capable d'adopter une démarche expérimentale en procédant par essais et erreurs.

Nous verrons que nous pourrons rendre compte de ces usages de la notion de « pragmatique » : capacité à obtenir des avancées concrètes, prise en compte de la

---

syndicales de l'établissement. Alors que ces mêmes organisations syndicales avaient par ailleurs soutenues dans d'autres établissements sa mise en place. Les militants de la section V. n'étaient pas pour leur part favorables à cette proposition qu'ils considéraient comme dégradant les conditions de travail du personnel, de son côté une partie du personnel à temps incomplet était néanmoins prêt à accepter cette proposition si elle n'avait pas le choix. Nous avons fini par arguer de son illégalité car elle mêlait dans un même contrat des besoins à temps incomplet et des besoins saisonniers. Nous avons alors fait une proposition comprenant spécifiquement des besoins à temps incomplet.

[156] Les Solidaires locaux sont les unions syndicales qui sur une unité géographique donnée regroupent tous les syndicats adhérents à Solidaires. Il s'agit d'une structuration interprofessionnelle sur une base géographique.

situation, expérimentalisme… à partir de la grammaire théorique du syndicalisme révolutionnaire et de la philosophie pragmatiste de Dewey.

2- Etre pragmatique à Alternative libertaire

Les militants d'Alternative Libertaire sont des militants révolutionnaires qui pensent qu'une rupture est possible avec la société capitaliste et essayent d'agir en conséquence. On pourrait donc supposer *a priori* que l'expression « être pragmatique » soit encore moins fréquente qu'à Sud Culture et que le fait d'être pragmatique ne soit pas forcement bien connoté. En réalité, nous avons eu plusieurs fois l'occasion d'entendre utiliser le terme pragmatique, sans qu'il soit mal connoté, et au contraire, l'usage de ce terme semble plutôt revendiqué.

Un militant, S., analyse cette revendication de pragmatisme dans les méthodes d'action de lutte comme étant la conséquence de l'influence du syndicalisme SUD :

> « Donc il y a pas un modèle prédéfini à calquer. Faut être pragmatique ! D'ailleurs, ça c'est aussi la formation syndicale SUD : offensifs et pragmatiques. Pragmatiques, ça veut pas dire faire comme la CFDT aller signer des accords machins. Quoiqu'on doit être capable d'aller faire la négociation des accords et de ne pas les signer à la fin même si on a réussi à les tirer vers le haut. Pragmatique, ça veut dire aussi pas emmener les gens au casse-pipe ».

Etre pragmatique, n'est pas incompatible avec le fait d'être radical. Cela ne consiste pas à accepter toutes les compromissions. C'est agir en fonction de la situation en employant les moyens les plus adaptés. C'est aussi être capable de renoncer à la fin poursuivie si la situation vous y contraint.

Lors d'une Coordination fédérale[157], au sujet de l'attitude que doivent adopter les militants d'Alternative Libertaire à l'issue de la campagne présidentielle, un militant utilise dans son intervention le terme « pragmatique » : « nous on essaye d'être pragmatique. On essaye de travailler en collectif, d'être pragmatique en fonction du

[157] Réunion qui a lieu tous les trois mois et à laquelle assistent des délégués de tous les collectifs locaux d'Alternative Libertaire.

contexte local ». Le terme est alors repris par d'autres délégués dans leur intervention : « ce qui se dégage, c'est quelque chose d'assez pragmatique : comment articuler différentes interventions ? Comment mener des luttes et gagner ? » ou encore : « à Nantes, on a été pragmatique à un moment, on a pris un calendrier sur toutes les mobilisations pour faire des dates communes ». On remarque ici que le terme de pragmatique à plusieurs sens, mais qui rejoignent ceux utilisés par les militants des syndicats Sud. Etre pragmatique, c'est agir en fonction de la situation, c'est se donner des objectifs concrets.

Etre pragmatique apparaît alors comme la capacité d'agir, en fonction de la situation, de manière à obtenir des réalisations concrètes qui se situent dans la visée du projet de transformation sociale que l'on souhaite mettre en œuvre. A l'inverse ne pas être pragmatique semble désigner une attitude radicale, mais qui ne prenant pas en compte la situation, s'avère incapable de parvenir à des réalisations concrètes. C'est ce que résume assez bien J.L dans un courriel concernant l'attitude que les militants d'AL doivent avoir, selon lui, avec la presse :

> « Mais gardons-nous de tout positionnement puriste. Sans porter quelque illusion que ce soit à la presse, sans tomber dans quelque "stratégie" où les luttes sont organisées par rapport aux impératifs médiatiques, il nous est nécessaire de nous positionner, face aux journalistes, dans une attitude pragmatique :- Notre stratégie dans les luttes doit être soumise à son objectif principal : elles ont pour objectif d'élever la conscience de ceux qui y participent et d'être porteuses d'une organisation de classe des exclus et des exploités ».

A travers deux exemples différents, à savoir le parcours de trois militants d'une part et d'autres part l'usage de la notion de pragmatisme, nous avons cherché à faire apparaître la manière dont Sud Culture et Alternative Libertaire se situaient dans le cadre de ce renouveau pragmatiste de la contestation que nous avions présenté au chapitre précédent.

Tableau- 1. - Les différentes significations recouvertes par l'usage du terme pragmatique à Alternative Libertaire et à Sud Culture.

Les différentes significations de l'expression être pragmatique	**Exemples**
¤ Parvenir à des réalisations immédiates et concrètes	« le souci pragmatique d'efficacité »,
¤ Etre capable d'utiliser tous les moyens dans une situation donnée sans dogmatisme, agir en fonction de la situation	« Après par tous les moyens qui passent, moi j'aurai un côté assez pragmatique ».
¤ Evaluer la fin en fonction de la situation	« Pragmatique, ça veut dire aussi pas emmener les gens au casse-pipe »
¤ Expérimenter	« Je serais pragmatique : ça ne fonctionne pas comme on le souhaite; on essai d'autres choses et on essaie de se donner les moyens d'y arriver. »

Conclusion :

Nous avons essayé de dégager la manière dont ce paradigme contestataire pragmatiste s'exprime dans ses grandes lignes. Par la suite, nous aurons l'occasion de développer les caractéristiques de ce paradigme tel qu'il s'exprime dans des organisations qui relèvent de la grammaire pragmatiste et en particulier de les comparer avec des formes de militantisme qui relèvent de la grammaire nietzschéenne. Nous tenons en particulier, à l'issue de cette première partie de notre étude, à souligner l'une des correspondances qui nous semblent exister entre ce renouveau pragmatiste de la contestation et l'anarchisme. Le pragmatisme comme nous l'avons vu remet en cause le fondationalisme. De son côté, l'anarchisme peut être définis comme un courant politique qui refuse de fonder l'ordre politique sur un principe absolu que ce soit Dieu ou même la nature.

Après avoir, dans cette première partie de notre travail, étudié la remise en cause du dualisme entre discours savant et pratique militante, et avoir essayé de montrer comment ce continuisme épistémologique pragmatiste trouvait sa place dans le renouveau contestataire, nous allons dans une seconde partie étudier la genèse historique de cette grammaire militante pragmatiste.

Deuxième partie
La genèse théorique du régime d'action contestataire pragmatiste

Introduction

Dans cette seconde partie de notre étude, nous nous fixons pour objectif de faire la genèse de cet esprit pragmatiste de la contestation. En effet, il nous semble qu'il faut éviter l'erreur de penser que ce nouvel esprit contestataire surgit *ex nihilo* et constitue une grammaire absolument nouvelle. En réalité, il nous semble plutôt qu'il s'agit d'un courant qui s'est progressivement élaboré durant l'histoire politique contemporaine. Néanmoins, cette grammaire qui a pu même être dominante dans le militantisme français à l'apogée du syndicalisme révolutionnaire, a durant une grande partie du XXe siècle constitué un courant minoritaire.

Nous souhaitons en particulier faire apparaître le lien qui existe selon nous entre des formes de militantisme radicales, en particulier anarchistes, et la philosophie pragmatiste. Plus spécifiquement, Proudhon nous semble à la fois être le père de l'anarchisme théorique, mais aussi l'auteur d'une authentique théorie pragmatiste. De son côté, Nietzsche, nous semble important pour comprendre ce que nous appelons la grammaire nietzschéenne du militantisme. En étudiant la pensée de cet auteur, nous pouvons saisir de manière précise ce qui selon nous distingue fondamentalement la grammaire nietzschéenne et la grammaire pragmatiste. Le syndicalisme révolutionnaire, nous semble constituer par excellence la forme même d'un pragmatisme radical militant.

Enfin en étudiant les controverses autour des notions de modernité et de postmodernité, nous entendons saisir les raisons de l'émergence d'un regain d'intérêt pour le pragmatisme.

- Chapitre I -
Proudhon pragmatiste

Il peut paraître au premier abord curieux de parler d'un Proudhon pragmatiste dans la mesure où le pragmatisme, comme courant de la philosophie américaine[158], est postérieur[159] à cet auteur[160]. Le pragmatisme philosophique accorde, de manière générale, à l'action une place centrale. Il en fait, entre autres, le critère d'évaluation des énoncés cognitifs.

Néanmoins, certains commentateurs de Proudhon ont remarqué que celui-ci pouvait apparaître comme un précurseur du pragmatisme. Ce fut le cas en particulier de Georges Gurvitch et de Jean Bancal[161]. Cependant, ces auteurs ont principalement insistés sur ce que J. Bancal a appelé « le pragmatisme travailliste » de Proudhon. Si le père de l'anarchisme « arrive le premier à une position qui recevra ensuite le nom de pragmatisme[162] », ce serait pour sa conception du rapport entre travail et idée. C'est en effet, dans le travail comme action, que les idées ont leurs sources selon Proudhon.

Nous voudrions pour notre part montrer que les motifs pragmatistes dans l'œuvre de Proudhon ne se limitent pas à la question du travail. Si c'est dans la sixième étude sur le travail, dans *De la Justice dans la Révolution et l'Eglise,* que l'on trouve l'exposé le plus complet de son pragmatisme travailliste, c'est aussi, en parti, dans cet ouvrage que Proudhon développe d'autres thèmes dans une perspective que l'on pourrait qualifier là aussi de pragmatiste. Mettre en œuvre ce type de lecture de Proudhon, c'est s'interroger sur la question de l'articulation entre théorie et pratique. Si les idées sont des produits de l'action, quelle conséquence cela a-t-il, dans le cadre d'une théorie de la transformation sociale et de l'action collective révolutionnaire, sur l'articulation entre conditions économiques et action politique ? Les conditions

---

[158] Il existe un courant pragmatiste français, sans rapport avec le courant philosophique américain, représenté par M.Blondel. Cet auteur en a exposé la doctrine dans son ouvrage *L'action* (1893).

[159] L'article de C.S.Peirce, *Comment rendre nos idées claires,* qui marque la naissance de ce mouvement philosophique américain, date de 1878.

[160] Proudhon meurt en 1865.

[161] Même si ce dernier, dans la préface à son édition des *Œuvres choisies* de Proudhon, semble pencher vers une utilisation du terme pragmatisme qui renverrait peut-être davantage au pragmatisme de Blondel qu'à celui de James ou de Dewey. Ce point s'explique peut-être par le caractère quelque peu personnaliste de la lecture de Jean Bancal.

économiques déterminent-t-elles l'action révolutionnaire ? Celle-ci doit-elle être pensée sur le modèle de l'insurrection ? Est-elle organisée par une avant-garde ? Les pratiques discursives et juridiques sont-elles déterminées par les pratiques économiques ?

Le pragmatisme philosophique de Proudhon fait de l'action, conçue à la fois comme matérielle et intelligente, une notion centrale de sa théorie politique qui lui permet de penser de manière originale l'articulation de l'économique et du politique.

L'enjeu d'une telle analyse est d'essayer de montrer en quoi l'œuvre de Proudhon nous donne des éléments pour penser un renouvellement de l'action politique contestataire contemporaine qui puisse être une alternative au marxisme-léniniste. En effet, le regain d'intérêt pour l'œuvre de cet auteur et pour le pragmatisme philosophique se rejoignent dans les instruments théoriques que ces philosophies proposent.

I- Une conception pragmatiste de la philosophie

Dès la première étude de *De la Justice dans la Révolution et l'Eglise* (1858), Proudhon en annonçant son programme, donne de sa conception de la philosophie une théorie pragmatiste. « La philosophie doit être essentiellement pratique »[163]. La philosophie pour Proudhon n'a pas une fonction purement spéculative. Or si elle n'est pas de l'ordre de la pure spéculation théorique, c'est qu'elle ne suppose pas, contrairement à ce que laisse entendre la tradition platonicienne, une rupture avec le sens commun. Au contraire, si la philosophie recherche la raison des choses, cette raison est la raison commune. En opposant à la tradition philosophique, une conception de la philosophie en continuité avec le sens commun, il s'agit de défendre une théorie démocratique, ce que Proudhon appelle la « tendance démocratique»[164] de la philosophie.

Ce rapport entre la philosophie et la démocratie constitue un thème que l'on peut qualifier de pragmatiste. En effet, on trouve, chez Dewey en particulier, une conception qui relie la philosophie pragmatiste à la démocratie. Dewey montre, dans *Reconstruction en philosophie*, que la mise en place d'une méthode pragmatiste en

---

[162] G.Gurvitch, *Les fondateurs français de la sociologie contemporaine*, Paris, Les cours de la Sorbonne, Centre de documentation universitaire, 1955, p.65.
[163] Proudhon P.J., *De la justice dans la Révolution et l'Eglise*, Bruxelles, 1860 (3 vol.), t.1, p.22.

science et en philosophie a joué un rôle dans le surgissement de poussées démocratiques révolutionnaires. En effet, la méthode pragmatiste en remettant en question la méthode autoritaire en science s'oppose à l'organisation autoritaire de la société.

Le second point que souligne Proudhon est que la philosophie nie toute transcendance. Elle repose sur une méthode empiriste. C'est de l'observation que part la philosophie. Là aussi, il s'agit d'un point commun avec la philosophie pragmatiste puisque pour Dewey, il s'agit de partir de l'expérience, et que pour James, le pragmatisme est un empirisme radical. Pour les philosophes pragmatistes classiques, c'est l'expérience qui permet de trancher les interminables querelles métaphysiques.

Mais ce en quoi la conception de la philosophie de Proudhon est indéniablement pragmatiste, c'est que pour lui « la philosophie est essentiellement utilitaire »[165]. En effet, si la philosophie est en continuité avec le sens commun, elle ne peut être en rupture avec les préoccupations de l'immense majorité des hommes. La philosophie ne saurait être une activité élitiste réservée à une classe d'aristocrates. Pour Proudhon, comme pour Dewey, la mise en place d'une méthode philosophique pratique et empirique, c'est à dire en un mot pragmatiste, conduit à la remise en cause de la conception de la philosophie héritée des Grecs qui en faisait un loisir spéculatif. La philosophie devient de ce fait une activité démocratique.

II- Un pragmatisme travailliste

La thèse selon laquelle Proudhon élabore un pragmatisme travailliste a déjà été nettement mise en évidence par certains commentateurs.

Ainsi, J. Bancal écrit-il « le pragmatisme trouve historiquement dans la pensée du grand socialiste sa première formulation […] Benès, dans sa morale de Proudhon, voit en lui l'initiateur de ce courant philosophique […] et G. Pirou, comme G. Gurvitch »[166].

---

[164] *Ibid.*, p.22.
[165] *Ibid.*, p.23.
[166] Bancal J., *Proudhon : Pluralisme et autogestion*, t.2, Paris, Aubier, 1970, p.218. On peut aussi citer parmi les commentateurs de Proudhon qui soulignent ce point J. Langlois dans par exemple *Agir avec Proudhon* (Paris, Ed. Chroniques sociales, 2005).

Et c'est certainement G. Gurvitch[167] qui a donné sur ce point les commentaires les plus développés dans son *Proudhon* et dans *Les fondateurs français de la sociologie contemporaine.* A ce propos, Gurvitch écrit : « Or le travail qui est à la fois collectif et individuel est bien plus que la force collective. Il est effort et action, il est le producteur total, aussi bien des forces collectives que de la mentalité, des idées et des valeurs […] Le travail produit non seulement les forces et les valeurs économiques, mais l'homme, les groupes, les sociétés et les idées, y compris celle de justice. En conclusion, c'est la « société en acte » dans la totalité qui se produit elle-même par le travail […] Ainsi le pragmatisme, à certain de ses tournants, devient chez Proudhon, un instrumentalisme, comme chez le philosophe américain Dewey »[168] .

Il semble que la première expression du pragmatisme travailliste que l'on trouve chez Proudhon figure dans *De la création de l'ordre dans l'humanité* (1843) selon J. Bancal. Proudhon y définit en effet le travail comme « Action intelligente de l'homme sur la matière, dans le but prévu de satisfaction personnelle »[169]. Le travail est donc définit comme une action. Celle-ci effectuée par l'homme, par le biais d'un instrument matériel, fait appelle à l'intelligence.

Cette action à la particularité, en outre, de mettre en jeu, dans le cadre de la division du travail, une force collective. Le concept de « force collective » que Proudhon emprunte selon ses dires au Marquis G. Garnier, il l'avait déjà mis en valeur dans *Qu'est ce que la propriété ?* (1840) : « le capitaliste, dit-on, a payé les journées des ouvriers ; pour être exact il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois *une journée* qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs,

---

[167] Gurvitch fait aussi une intéressante lecture pragmatiste, dans son *Proudhon*, de la neuvième étude, intitulée « Progrès et décadence » : « Ainsi pourrait-on dire, que si chez Bergson, en ce qui concerne la vie proprement biologique, l'idée d'évolution est dépassée par celle d'évolution créatrice, chez Proudhon en ce qui concerne la vie sociale, l'idée de progrès est dépassée par celle des recours incessants à des révolutions toujours nouvelles dont les réussites ne sont jamais assurées […] Il lie l'idée du progrès à ses orientations pragmatistes. Ainsi écrit-il : « le progrès est la justification de l'humanité par elle-même sous l'excitation de l'idéal ». Mais alors […] ne serait-il pas une espèce d'idéologie, sinon de mythe, qui inspirerait l'action à la manière dont Sorel concevait l'idée de la grève générale ? […] De même pourquoi l'idée de progrès, née de l'action, « ne reviendrait-elle pas à l'action sous forme de projet ou de plan ? » […] Mais l'ordre moral est lié au travail et à l'action collective, le progrès se présente une fois de plus comme une idée pragmatique, capable d'inspirer le maximum d'effort, de liberté, de travail et d'action révolutionnaire. En définitive le progrès se présente chez Proudhon […] comme une hypothèse pragmatiste propre à encourager l'action collective. » (p.30-31).

[168] Gurvitch G., *Proudhon*, Paris, PUF, 1965, p.27-28.

[169] Proudhon P.J., *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Slatkine, 1982, p.296.

de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée » [170]. La force collective n'est pas la simple somme des forces individuelles. Ce que produit la division du travail n'est pas une simple accélération d'un travail qu'un seul individu pourrait produire, mais elle suppose des compétences et des talents divers qu'un seul homme ne pourrait réunir. Même les talents singuliers sont en grande partie le produit de la solidarité et de la force collective de la société.

D'une manière semblable, Dewey reproche à l'individualisme libéral de justifier l'appropriation par une minorité de l'intelligence collective[171]. Ce que Dewey appelle l'intelligence désigne « de formidables méthodes d'observation, d'expérimentation, de réflexion et de raisonnement qui sont en constante évolution »[172]. Or selon lui, l'intelligence n'est pas individuelle, puisque l'esprit est une production sociale.

Mais l'exposé le plus complet du pragmatisme travailliste de Proudhon se trouve dans la sixième étude de *De la justice dans la Révolution et l'Eglise* consacrée au travail. Proudhon commence par montrer que « l'idée, avec ses catégories, naît de l'action et doit revenir à l'action, à peine de déchéance pour l'agent. »[173]

Le pragmatisme philosophique de Proudhon le conduit à considérer que toutes les idées, y compris métaphysiques, ont leur source dans l'action. Par conséquent, l'idée même de justice est un produit de l'action. Le pragmatisme de Proudhon lui permet de dépasser l'opposition entre idéalisme et matérialisme. L'action est à la fois matérielle et intelligente. C'est par exemple dans la réciprocité des échanges que se détermine la justice. Les échanges économiques aussi bien que les échanges d'idées sont des actions. Les échanges d'idées ne sont pas des illusions qui pourraient être expliquées par une réduction à la sphère économique, mais les deux types d'échanges sont des actions réelles qui ont leurs conditions de possibilité dans la matrice des actions proprement humaines à savoir le travail. Proudhon n'oppose pas, contrairement à Marx, matérialisme et idéalisme, mais spéculation et action.

Dans l'action même des animaux se trouve une pensée. Le pragmatisme travailliste de Proudhon est un naturalisme continuiste. L'intelligence humaine qui se

---

[170] Proudhon P.J, *Qu'est-ce que la propriété ?*, Paris, M. Rivière, 1920 p.215.
[171] Cf. Dewey, "Authority and social change",*Op.cit.*
[172] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, Pau, L.Farrago.Scheer, 2003, p.19.
[173] Proudhon P.J., *De la justice*, t.2, *Op.cit.*, p.78.

fait jour dans le travail n'est que le produit naturel de l'évolution de l'instinct. « Le propre de l'instinct, forme première de la pensée, est de contempler les choses synthétiquement, le propre de l'intelligence, de les considérer analytiquement. En d'autres termes, l'instinct ayant acquis la puissance de se contempler lui-même […] constitue l'intelligence ».[174] La même continuité anime les productions du travailleur manuel et celle du travailleur intellectuel. C'est à partir de l'outil que l'instinct animal s'est transformé en intelligence et l'action en travail.

Cette distinction entre instinct et intelligence n'est pas sans amener à se demander si Bergson, qui dans *L'évolution créatrice* procède à une analyse fort semblable et qui fut proche de la philosophie pragmatiste de William James, n'a pas lu ce texte de Proudhon.

Proudhon ajoute que le génie de l'homme « n'est point spécialiste, il est universel »[175]. Ce qui, pour lui, différencie l'homme de l'animal est donc ce que Rousseau avait appelé la perfectibilité.

Non seulement l'idée est un produit de l'action, mais elle doit également y retourner. Ce qui signifie que le travail et la technique doivent être informés par le savoir théorique et la recherche scientifique. Proudhon, comme Dewey, accorde une place importante à la réflexion sur l'éducation. Il refuse la séparation entre spéculation intellectuelle et travail manuel. L'éducation doit être « une éducation tout à la fois des organes et de l'entendement »[176]. Ce qui signifie que, pour Proudhon, le travail manuel suppose l'acquisition préalable d'une connaissance théorique poussée. En ce sens, la formation du polytechnicien est pour lui le modèle qui correspond le plus à sa théorie pragmatiste.

III- La raison publique

Autre concept pragmatiste que l'on trouve chez Proudhon, c'est celui de « raison publique ». Il apparaît comme particulièrement développé dans la septième étude de *De la Justice dans la Révolution et l'Eglise* consacrée aux « Idées ».

---

[174] *Ibid*, p.88.
[175] *Ibidem.*
[176] *Ibid*, p.96.

La raison publique[177] apparaît chez Proudhon comme le concept qui permet d'éliminer dans la philosophie la notion d'absolu. Il s'agit d'une approche que l'on peut qualifier de pragmatiste dans la mesure où c'est à partir d'une procédure d'argumentation collective qu'il est possible d'échapper à l'idée de fondement absolu. « Maintenant il s'agit de donner à cet être collectif dont nous avons démontré la puissance et la réalité, une intelligence. C'est à quoi nous parviendrons par une dernière élimination de l'absolu dont l'effet sera de créer la raison publique »[178].

L'intersubjectivité communicationnelle, « l'agir communicationnel », ou ce que Proudhon appelle « la raison collective ou publique » devient, comme chez Habermas, le moyen d'échapper à l'absolu de la conscience monologique. Cela est rendu possible par la création d'un véritable espace public. « La chose n'est cependant pas difficile : c'est ce que l'on nomme vulgairement liberté des opinions ou liberté de la presse »[179]. C'est par l'opposition des opinions les unes aux autres qu'il est possible d'échapper à l'absolu. En effet, chaque opinion individuelle tend à se donner comme absolue. C'est par la contradiction des opinions qu'il est possible de parvenir à la connaissance de la réalité. Proudhon développe donc une conception intersubjective et réaliste de la vérité qui le rapprocherait donc davantage dans les débats contemporains d'Habermas ou de Putnam que de Rorty. La philosophie de Proudhon s'avère fondamentalement anti-cartésienne puisqu'il s'agit d'échapper à l'absolutisme de la conscience individuelle par la confrontation des opinions. En effet, pour Proudhon, comme pour Peirce[180], l'homme est d'emblée un être social : « l'homme le plus libre est celui qui a le plus de relation avec ses semblables »[181].

La raison publique se constitue, comme la force collective, à partir « du groupe travailleur ». La raison trouve donc sa condition de possibilité dans ce pragmatisme travailliste. Car c'est, comme nous l'avons vu du travail, c'est à dire de l'action, que naît la raison. Non seulement la raison n'est pas constituante, mais constituée, mais elle est, en outre, constituée par l'action matérielle des hommes. La raison publique de

---

[177] Sur l'histoire de ce concept au XVIIIe et au XIXe siècle, voir l'ouvrage de B. Bensaude-Vincent, *La science contre l'opinion*, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond, 2003.
[178] *Ibid*, p.108.
[179] *Ibid*, p.109.
[180] Cf. Peirce, *Textes anticartésiens*, Paris, Aubier, 2001.
[181] Proudhon P.J., *Les confessions d'un révolutionnaire*, Paris, Garnier Frères, 1851, p.233.

Proudhon n'est pas ainsi sans rappeler la notion d'« intelligence collective »[182] de Dewey qui présuppose, elle aussi, une théorie du public[183]. En effet, pour Proudhon, la raison publique suppose la formation d'un public c'est-à-dire « toute réunion d'hommes, en un mot, formée pour la discussion des idées et la recherche du droit ».

Certes, la raison publique transcende les raisons individuelles : « elle arrivera à des idées synthétiques très souvent même inverses des conclusions du moi individuel »[184]. Mais elle ne peut s'établir sans ces raisons individuelles qu'elle présuppose : « l'impersonnalité de la raison publique suppose comme principe la plus grande contradiction pour organe, la plus grande multiplicité possible »[185]. Le contraire même de la raison publique serait l'absence de contradiction : « sans une controverse publique libre et universelle, ardente allant même jusqu'à la provocation, point de raison publique, point d'esprit public »[186]. Le contraire de cet esprit public est l'esprit religieux, reposant sur l'argument d'autorité, dans lequel la raison absolutiste triomphe au détriment de la raison publique.

Le refus de l'argument de la majorité conduit Proudhon à établir une théorie procédurale permettant de déterminer la vérité et la justice :

> « 1° A procéder, sur chaque objet, à un vote et à un contre-vote, afin de connaître dans quelle proportion de nombre sont les opinions ou intérêts contraires ; 2° A chercher l'idée supérieure, synthèse ou formule, dans laquelle les deux propositions contraires se balancent, et trouvent leur satisfaction légitime ; puis à faire voter sur cette synthèse, qui, exprimant le rapport des opinions contraires, sera naturellement plus près de la vérité et du droit qu'aucune d'elles.[187] »

En effet, il apparaît à Proudhon qu'il y a une différence fort grande entre un vote « sondage » et un vote issu d'un débat contradictoire. Dans ce dernier cas, les individus argumentent leurs positions. A partir de ces positions argumentées, il est possible de

---

[182] Cf. Dewey, *Liberalism and social action,* The Later Works, vol. 11, *Op.cit.*
[183] Cf. Dewey, *Le public et ses problèmes, Op.cit.*
[184] Proudhon P.J., *De la justice dans l'Eglise et la Révolution, Op.cit.*, p.114.
[185] *Ibid*, p.134.
[186] *Ibid*, p.118.
[187] *Op.cit.,* note J p.112.

chercher à établir une synthèse qui s'appuie sur les arguments force de chaque partie et qui n'est pas la simple somme ou juxtaposition des différentes opinions.

La raison publique de Proudhon est pragmatiste enfin dans la mesure où elle est à la fois théorique et pratique. En effet, elle recherche dans un même élan le juste et le vrai. Il n'y a pas ici de séparation kantienne entre une raison théorique et une raison pratique. Il s'agit d'établir à la fois la vérité dans sa correspondance avec la réalité et ce qui est juste, c'est à dire non pas de déterminer une morale individuelle, mais d'établir des règles collectives qui régissent les rapports entre les individus.

IV- La révolution comme expérimentation

Proudhon développe tout au long de son œuvre une théorie de la révolution qui par son aspect expérimentaliste pourrait, par comparaison avec l'expérimentalisme deweysien développé dans *Le public et ses problèmes*, être qualifié de pragmatiste. Comme le souligne Daniel Colson, « la Révolution sociale cesse également de s'identifier aux seuls mouvements de foules, aux seules « journées insurrectionnelles », aux conjonctures révolutionnaires, aussi rares qu'elles sont éphémères »[188]. Dans sa conférence sur *Proudhon et le syndicalisme révolutionnaire*, D. Colson montre ainsi comment le syndicalisme révolutionnaire et le mouvement coopératif du début du XXe semblent rejoindre la conception proudhonienne de la transformation sociale :

> « d'une certaine façon elle renoue avec les analyses de Proudhon sur la capacité des ouvriers […] à constituer dès maintenant une alternative sur le terrain économique, l'affirmation effective de l'autogestion future. […] On ignore trop souvent l'importance, en France tout du moins, du mouvement coopératif, un mouvement très puissant, souvent présent dans la moindre bourgade, un mouvement qui en s'associant avec l'action syndicale aurait sans aucun doute contribué à résoudre la difficulté que rencontrait le syndicalisme révolutionnaire et ainsi, d'une autre façon, donné corps à la rencontre entre ce syndicalisme et la pensée de Proudhon »[189].

[188] « Révolution sociale » in D.Colson, *Petit lexique philosophique de l'anarchisme*, *Op.cit.*, p.291.
[189] Colson D., « Proudhon et le syndicalisme révolutionnaire » (2006). Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3475.

Le conception de la révolution comme coup d'Etat par une minorité éclairée, héritée de Blanqui, s'est imposé dans l'histoire du fait du léninisme[190]. Néanmoins, on oublie que Proudhon élabore une autre théorie de la révolution que celle inspirée par Blanqui, qu'il oppose à Marx dans une lettre de 1846[191]. Proudhon produit une théorie qui rompt avec le modèle insurrectionnel que ce soit celui de la minorité organisée ou celui de la foule spontanée. Il s'agit au contraire de penser une transformation en profondeur des structures économiques et politiques en mettant en place des expérimentations en rupture tant avec l'Etat qu'avec le système capitaliste. L'idée étant que si une révolution politique peut prendre la forme d'un coup d'Etat, une transformation économique et sociale, mettant en place une démocratie industrielle et agricole fédérale, nécessite des changements en profondeurs. A la prise du pouvoir par un groupe de révolutionnaires chargés d'effectuer le passage de la société capitaliste à la société communiste, Proudhon oppose la mise en place d'alternatives expérimentales à l'Etat et au capitalisme.

L'opposition que Proudhon fait valoir à Marx[192] par rapport au concept insurrectionnel de révolution apparaît, tout d'abord, dans une lettre de Proudhon à Marx datée de 1846. Proudhon écrit « nous ne devons pas poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force […] Je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires. » Proudhon s'oppose donc à la conception de la révolution de Blanqui entendue comme coup d'Etat. En effet, Proudhon refuse la violence révolutionnaire qui risque de créer des martyrs, ce qui ne pourrait qu'aboutir au renforcement de la bourgeoisie. Ce que Proudhon a en tête, ce qu'il critique souvent à travers Rousseau, c'est la politique de la terreur des Jacobins. Proudhon a bien compris que la mise en place d'une terreur exercée par le biais de la dictature d'un parti révolutionnaire ne pouvait aboutir qu'à

---

[190] « Le modèle léniniste d'un parti de cadres strictement organisé, totalement homogène, très discipliné où les tendances et les fractions sont interdites […] acquit infailliblement la réputation de restaurer la conception blanquiste néo-babouviste de la révolution » (Munster A., « Introduction », in Blanqui A., *Ecrits sur la révolution*, t.1., Paris, Ed. Galilée, 1977, p.49).

[191] « Lettre de Proudhon à Marx », 1846. Disponible sur : http://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_entre_Karl_Marx_et_Pierre-Joseph_Proudhon

[192] Sur des développements dans l'œuvre de Marx de cette opposition entre Marx et Proudhon sur la conception du changement social, on peut se référer à *La philosophie de Marx* d'Etienne Balibar (Paris, La découverte, 1993). Dans cet ouvrage, E. Balibar fait un commentaire de la phrase de Marx employé contre Proudhon dans *Misère de la philosophie* : « L'histoire avance par le mauvais côté ».

desservir la cause du socialisme. Mais pour autant cela signifie-t-il, comme l'affirme Marx, que Proudhon soit un auteur réformiste qui a renoncé à la révolution ? A la lecture de cette lettre datée de 1846, on pourrait le penser. Pourtant, ce serait méconnaître le fait que Proudhon est l'auteur en 1851 d'un ouvrage intitulé *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*. C'est donc bien d'un autre concept de révolution dont il est question.

Dans sa lettre Proudhon fait allusion à un ouvrage qu'il est en train d'écrire. Il s'agit de *Philosophie de la misère* ouvrage qui comme nous le savons a été violemment attaqué par Marx dans *Misère de la philosophie*. Dans son ouvrage, Proudhon analyse « les lois de la société, le mode selon lequel ces lois se réalisent, le progrès suivant lequel nous parvenons à les découvrir »[193] . En 1848, il participe à la révolution de février qui aboutit au renversement de la Monarchie de Juillet et à la mise en place de la IIe République. On raconte que Proudhon a très mal vécu les violences physiques dont il a été le témoin durant cette période et en particulier la répression des émeutes de Juin.

En mars, Proudhon écrit *Solution du problème social*. Ce texte constitue une bonne illustration de l'expérimentalisme de Proudhon. Il propose d'expérimenter la mise en place d'une banque d'échange permettant l'accès pour les prolétaires à un crédit gratuit. La différence entre ce qu'on appelle aujourd'hui le micro-crédit et la théorie de Proudhon, c'est que pour Proudhon, cette expérience se situe dans la perspective générale d'une remise en cause du capitalisme et de l'Etat. Ainsi, Proudhon explique-t-il par exemple dans une lettre à Frédéric Bastiat : « Si le capital maison, de même que le capital argent, était gratuit, ce qui revient à dire, si l'usage en était payé à titre d'échange, non de prêt, le capital terre ne tarderait pas à devenir gratuit à son tour […] il n'y aurait plus, en réalité, ni fermiers, ni propriétaires, il y aurait seulement des laboureurs et des vignerons, comme il y a des menuisiers et des mécaniciens »[194]. Lors de la fondation de la Banque du peuple en 1849, Proudhon écrit « si je me suis trompé, la raison publique aura bientôt fait justice de mes théories, il ne me restera qu'à disparaître de l'arène révolutionnaire […] après ce démenti de la raison générale et de l'expérience […] »[195]. Ce qu'il est intéressant de remarquer dans cette déclaration, c'est

[193] « Lettre de Proudhon à Marx », 1846. Disponible sur : http://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_entre_Karl_Marx_et_Pierre-Joseph_Proudhon
[194] Proudhon P.J., Gratuité du crédit – « Troisième lettre, P.J.Proudhon à Frédéric Bastiat ». Disponible sur : http://bastiat.org/fr/gratuite_du_credit.html.
[195] Proudhon P.J., *Solution du problème social*, Paris, C.Marpon et Flammarion, s.d., p.260.

que Proudhon fait de la raison publique et de l'expérience les deux critères qui permettent de déterminer la réussite ou non de sa théorie révolutionnaire. La théorie de Proudhon apparaît donc bien comme un pragmatisme expérimental. Il semble difficile de déterminer si l'échec de la Banque du peuple de Proudhon provient de l'expérience en elle-même ou de la condamnation de Proudhon à une amende et à de la prison pour insulte au président de la République.

C'est dans *Idée générale de la Révolution* (1851) que Proudhon développe de la manière la plus suivie sa théorie de la révolution sociale. Celle-ci se caractérise par le refus de l'autorité politique et de tout gouvernement même populaire. Proudhon rejette même la notion de démocratie directe. La Révolution doit mettre en place la République ou « anarchie positive ». La révolution sociale telle que la définit Proudhon consiste donc à « substituer le régime économique ou industriel au régime gouvernemental, féodal et militaire »[196]. Il écrit : « je veux la révolution pacifique, mais je la veux prompte, décisive et complète […] non pas de réformer le gouvernement, mais de révolutionner la société »[197]. La révolution a donc pour fonction de faire disparaître le gouvernement au profit d'une auto-organisation économique de la société reposant sur une théorie de la justice économique contractuelle. « Ce que nous mettons à la place des pouvoirs politiques, ce sont les forces économiques »[198]. Après la révolution politique que fut la Révolution française qui avait aboli les privilèges, il s'agit de parvenir à une révolution économique qui remette en cause les inégalités économiques générées par la révolution industrielle. Cela suppose donc l'expérimentation de nouvelles formes d'organisations économiques qui fassent disparaître l'inégalité sociale et la propriété capitaliste.

> « Ses formes d'action sont je cite les principales : a) la division du travail, par laquelle s'oppose, à la classification du peuple par castes, la classification par industries. b) La force collective, principe des Compagnies ouvrières, remplaçant les armées. c) Le commerce, forme concrète du contrat, qui remplace la loi. d) L'égalité d'échange e) La concurrence f) Le crédit qui centralise les intérêts, comme la hiérarchie

[196] Proudhon P.J. , *Idée Générale de la révolution*, Paris, Ed.Tops/Trinquier, 2000 p.176.
[197] *Ibid*, p.192-193.
[198] *Ibid*.,p.262.

gouvernementale centraliserait l'obéissance g) L'équilibre des valeurs et des propriétés. »[199]

On peut se montrer surpris par le caractère apparemment libéral[200] de la révolution sociale proudhonienne. C'est une des différences que l'anarchisme proudhonien oppose aux socialistes tenants du communisme. Il s'agit certes de mettre en place une société d'égalité économique, mais aussi une société de liberté. « Le contrat social doit augmenter pour chaque citoyen le bien-être et la liberté […] Le contrat social doit être librement débattu, individuellement consenti, signé, *manu propria*, par tous ceux qui y participent »[201]. C'est la crainte de la mise en place d'une société liberticide qui conduit aussi Proudhon à refuser le communisme. Le risque, selon lui, c'est de voir la société entière organisée selon le même modèle autoritaire que les monastères chrétiens[202].

On peut constater que Robert Westbrook[203] résout l'ambiguïté d'un Dewey libéral et d'un Dewey socialiste, par une lecture libertaire de Dewey. Il s'agirait pour Dewey de réfléchir à la possible expérimentation d'un socialisme sans Etat.

Mais cette élaboration d'une théorie expérimentale de la Révolution sociale ne s'arrête pas là. Proudhon semble ne pas se satisfaire en réalité de sa conception de la révolution sociale où le politique se résorbe dans une République économique. Il adjoint, en 1863, à sa théorie économique mutualiste, une théorie du fédéralisme. Par conséquent, à sa théorie de la révolution sociale comme révolution économique, Proudhon ajoute un versant politique. La notion juridique de contrat sert dans le domaine politique, tout comme dans le domaine économique, à déterminer la forme d'organisation juste. Néanmoins, le contrat politique, tel que le définit Proudhon, n'est pas le contrat politique du libéralisme classique. En effet, ce contrat ne sert pas à expliquer l'origine de la société mais, comme dans le *Contrat social* de Rousseau, à penser ce que pourrait être une société juste. La notion de contrat, aussi bien

---

[199] *Ibid.*,p.260.
[200] En réalité cet apparent libéralisme de Proudhon, comme nous aurons l'occasion de le montrer par la suite, tient à la conjonction chez Proudhon entre un individualisme socialiste et un républicanisme contractualiste.
[201] *Ibid.*,p.134.
[202] Proudhon et Bakounine ont rejeté le communisme comme un mode d'organisation autoritaire et il faut attendre Kropotkine pour que soit théorisée, à l'aide de concepts comme celui de « prise au tas », une société communiste libertaire.
[203] Cf. Westbrook R., *J.Dewey and American Democracy*, Cornell Univ Pr., 1991.

économique que politique, sert chez Proudhon d'idée pragmatique à expérimenter. Mais le contrat politique fédéraliste de Proudhon s'oppose néanmoins au contrat politique du « jacobin » Rousseau :

> « Le contrat politique n'acquiert toute sa dignité et sa moralité qu'à la condition 1° d'être synallagmatique et commutatif ; 2° d'être renfermé, quant à son objet, dans certaines limites […] Pour que le contrat politique remplisse la condition synallagmatique et commutative que suggère l'idée de démocratie ; pour que, se renfermant dans de sages limites, il reste avantageux et commode à tous, il faut que le citoyen en entrant dans l'association, 1° ait autant à recevoir de l'État qu'il lui sacrifie ; 2° qu'il conserve toute sa liberté, sa souveraineté et son initiative, moins ce qui est relatif à l'objet spécial pour lequel le contrat est formé et dont on demande la garantie à l'État. Ainsi réglé et compris, le contrat politique est ce que j'appelle une fédération. »[204].

Le contrat politique fédéraliste[205] de Proudhon suppose que les communes, qui sont à la base du contrat, conservent plus de pouvoir que la fédération. La conséquence de la position de Proudhon est la possibilité pour une unité de base de faire sécession de la fédération.

On peut considérer *De la capacité des classes ouvrières* (1864) comme la synthèse des hypothèses, sur la révolution à expérimenter, élaborée par Proudhon. Dans cet ouvrage, Proudhon produit la théorie d'une démocratie ouvrière mutualiste et fédéraliste. Par la référence au mouvement mutualiste ouvrier, contenue dans le *Manifeste des soixante*, les idées de Proudhon apparaissent à la fois comme le produit de ce mouvement et comme une source d'inspiration de celui-ci. « La plupart d'entre eux sont membres de sociétés de crédit mutuel, de secours mutuels »[206].

La théorie mutualiste de Proudhon constitue une théorie de la justice économique basée sur le principe de la réciprocité contractuelle. Il s'agit, à travers la

---

[204] Proudhon, *Du principe fédératif* (1863). Disponible sur : http://www.panarchy.org/federalism/proudhon.1863.html.

[205] Au sens juridique contemporain des termes « fédéralisme » et « confédéralisme », Proudhon est confédéraliste dans la mesure où ce sont les unités de base, les communes, qui déterminent le pouvoir des groupes supérieurs et non pas le contraire. On peut noter que l'idée d'une société fédérale reposant sur une démocratie communale constitue l'hypothèse d'expérimentation que formule aussi Dewey dans *Le public et ses problèmes*.

revendication de Justice, de mettre en place un système économique indépendant de l'exploitation capitaliste et de la charité étatique. « Ce qui nous intéresse est de savoir comment sur cette idée de mutualité, réciprocité, échange, Justice, substituée à celles d'autorité, communauté ou charité, on en est venu, en politique et en économie politique, à construire un système de rapports qui ne tend rien de moins qu'à changer de fond en comble l'ordre social »[207].

Au mutualisme en économie répond, dans le domaine politique, le fédéralisme : « transporté dans la sphère politique, ce que nous avons appelé jusqu'à présent mutualisme ou garantisme prend le nom de fédéralisme […] Dans la démocratie ouvrière […] la politique est le corollaire de l'économie, qu'elles se traitent toutes deux par la même méthode et les mêmes principes »[208].

Nous constatons qu'avec l'enrichissement de la théorie révolutionnaire par un volet politique, Proudhon revendique non plus la notion de République, entendue comme république économique, mais la notion de démocratie ouvrière. Mais cette démocratie, à la différence des auteurs du *Manifeste des soixante*, repousse la représentation politique électorale. « L'unité politique n'était pas une question de superficie territoriale et de frontière, elle n'est pas davantage une question de volonté ou de vote »[209].

Mais alors sur quels principes repose la démocratie ouvrière mutualiste et fédéraliste de Proudhon ? « Et tout d'abord observons que, comme il n'est pas de liberté sans unité ou, ce qui revient au même, sans ordre, pareillement il n'est pas non plus d'unité sans variété, sans pluralité, sans divergence; pas d'ordre sans protestation ou antagonisme »[210]. C'est que le système politique, selon Proudhon, doit être organisé de telle manière qu'il garantisse la plus grande autonomie à chaque individu et à chaque commune. C'est cette autonomie des individus et des municipalités que garantit le fédéralisme tel que le définit Proudhon. C'est ce qu'il appelle, dans l'introduction à la *Théorie de la propriété* (1862), « l'anarchie ou gouvernement de l'homme par lui-même (en anglais : self-government) ». C'est ce même idéal politique de self-government que développe aussi Dewey dans *Le public et ses problèmes*.

---

[206] Proudhon P.J., *De la capacité des classes ouvrières*, (1865) p.89. Disponible sur : http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7516r.modeAffichageimage.f1.langFR.vignettesnaviguer.
[207] *Ibid.*, p.90.
[208] *Ibid.*,p.143.
[209] *Ibid.*, p.286. Voir aussi « La lettre de Proudhon aux ouvriers » datée du 8 mars 1864, in *Ni Dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999, pp.123-137.
[210] *Ibid*, p.186.

L'expression de cette diversité sur le plan politique suppose, en outre comme nous l'avons vu, la mise en place d'un espace publique dans lequel les décisions puissent être prises selon les règles de la raison publique.

Nous avons essayé de dégager ce qui nous apparaissait comme les principaux thèmes pragmatistes travaillant la philosophie de Proudhon. Il nous semble qu'à travers cet axe, on peut essayer de dégager une certaine unité de lecture dans l'œuvre de cet auteur. Celle-ci est elle-même pragmatiste dans son mode d'élaboration. Elle est une œuvre qui s'élabore au fil de l'expérience historique qu'acquiert Proudhon. Elle se construit à partir d'une théorie de l'action dont la matrice est le travail. C'est à partir du travail que sont produites les idées, en particulier l'idée de Justice. L'action révolutionnaire a pour fonction dans l'histoire de réaliser l'idée de justice à travers la notion de contrat et l'action d'échange. La justesse du contrat s'établit à partir de la raison publique qui a pour base la force collective constituée par les travailleurs. Il existe deux formes de contrat. Celui qui régit les activités économiques et que Proudhon appelle mutualisme et le contrat politique, qu'il appelle, fédéralisme. La mise en place par l'action révolutionnaire de ces alternatives à l'Etat centralisé et au capitalisme permet la réalisation d'une société juste dont les différents échanges s'effectuent de manière libre et égalitaire. Le philosophe révolutionnaire se caractérise par sa conception à la fois pratique et démocratique de la philosophie. Ses théories consistent à chercher des hypothèses de solution à expérimenter. Il ne s'agit donc pas de mettre en place une utopie dogmatique, mais d'expérimenter des hypothèses qui peuvent être révisées[211] en fonction de l'expérience et de la raison publique.

La théorie politique de Proudhon s'élabore par conséquent à partir d'une théorie de l'action qui ne réduit pas les pratiques discursives et juridiques aux pratiques économiques. En faisant de l'action, la notion de base de sa théorie, Proudhon peut ainsi

[211] « Mais, pour Dieu ! après avoir démoli tous les dogmatismes a priori, ne songeons point à notre tour, à endoctriner le peuple […] J'applaudis de tout mon cœur à votre pensée de produire au jour toutes les opinions ; faisons-nous une bonne et loyale polémique ; donnons au monde l'exemple d'une tolérance savante et prévoyante, mais, parce que nous sommes à la tête d'un mouvement, ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtres d'une nouvelle religion ; cette religion fût-elle la religion de la logique, la religion de la raison. Accueillons, encourageons toutes les protestations ; flétrissons toutes les exclusions, tous les mysticismes ; ne regardons jamais une question comme épuisée, et quand nous aurons usé jusqu'à notre dernier argument, recommençons s'il faut, avec l'éloquence et l'ironie. À cette condition, j'entrerai avec plaisir dans votre association, sinon, non! ». (Proudhon, « Lettre à K.Marx », 1846).

penser toutes les actions qu'elles soient économiques, juridiques ou politiques dans leurs spécificités. Il échappe ainsi aux apories de la détermination de la superstructure par la base économique. Certes, le travail est la condition de possibilité de toutes les autres actions, mais celles-ci ne sont pas réductibles aux rapports de production. Il s'agit de transformer tout à la fois les rapports de production, les échanges économiques, l'organisation politique et les modes de prise de décision collective. Cette transformation de l'ensemble des rapports économiques et politiques suppose l'expérimentation progressive par les travailleurs eux-mêmes de nouveaux rapports. La notion d'action permet donc, en outre, à Proudhon d'échapper à la contradiction entre un déterminisme économique et un volontarisme politique révolutionnaire de type léniniste.

- Chapitre II-
Le pragmatisme révolutionnaire de Marx

Les thèses sur Feuerbach occupent une place particulière dans l'œuvre de Marx. Elles marquent la rupture avec la philosophie de Feuerbach et font suite aux textes de jeunesse de Marx marqués par la notion d'aliénation. Dans ces thèses, Marx introduit la notion de pratique ou *praxis*. Nous nous proposons ci-dessous de faire une lecture pragmatiste de ces thèses sur Feuerbach sans rentrer dans les innombrables commentaires auxquels elles ont donné lieu. Cette lecture ne se veut pas une lecture érudite pour cela nous renvoyons par exemple aux travaux de Georges Labica[212] ou de Pierre Macherey[213]. Il nous semble que ces thèses ouvrent une voie dans l'œuvre de Marx qui remet au cœur de sa théorie politique l'action collective. Nous faisons donc l'hypothèse qu'il existe un Marx pragmatiste qui s'exprime au travers de ces *Thèses sur Feuerbach*. Pour cela, nous nous appuierons, en particulier sur la lecture que fait Sidney Hook, de ces thèses en 1936[214], qui malgré certaines précautions oratoires, nous semble aller dans le sens d'une lecture de ce type. S. Hook fut un élève de Dewey et auteur d'ouvrages sur le pragmatisme. Il fut aussi un marxiste[215], proche de trotskisme, et auteur à ce titre d'ouvrages sur Marx. Nous essaierons, en outre, de faire une comparaison entre les positions de Marx et des positions d'autres auteurs qui peuvent être considérés comme pragmatistes.

---

[212] Labica G., *Karl Marx – Les thèses sur Feuerbach* -, Paris, PUF, 1987.

[213] Macherey P., *Les thèses sur Feuerbach* (2003). Disponible sur : http://stl.recherche.univ-lille3.fr/sitespersonnels/macherey/accueilmacherey.html .

[214] Hook S., « Marx and Feuerbach » (1936). Disponible sur: http://www.marxists.org/history/etol/writers/hook/1936/04/feuerbach.htm.

[215] Sidney Hook fut marxiste dans sa jeunesse avant de devenir par la suite, et en particulier après la Seconde Guerre mondiale, un anti-communiste fervent.

Les Thèses sur Feuerbach[216] (1845) :

I

Le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach **est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, en tant que pratique, de façon non subjective. C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme, — mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète, comme telle.** Feuerbach veut des objets concrets, **réellement distincts des objets de la pensée; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective**. C'est pourquoi dans l'Essence du christianisme**, il ne considère comme authentiquement humaine que l'activité théorique,** tandis que la pratique n'est saisie et fixée par lui que dans sa manifestation juive sordide. **C'est pourquoi il ne comprend pas l'importance de l'activité "révolutionnaire", de l'activité "pratique-critique".**

Analyse :

Hook, dans son commentaire de cette thèse, la divise en deux parties. Il considère que la première partie porte sur la question du dualisme entre l'esprit et le corps. La seconde partie présente, selon lui, la conception spécifique de Marx à propos de la *praxis*.

Marx introduit ici la notion de pratique pour résoudre un problème du matérialisme classique, problème que Feuerbach, lui-même, n'arrive pas selon Marx à dépasser. En effet, Feuerbach écrit : « Ainsi, nous le disons encore une fois, c'est en sentant, en observant les objets, que l'homme acquiert la conscience de lui-même, de son existence individuelle, de ses forces, des ses facultés personnelles »[217]. Le matérialisme désigne classiquement une conception philosophique qui donne le primat à

[216] Afin de faciliter la lecture de ce chapitre, nous avons choisi de reproduire les thèses en mettant en gras les passages qui nous semblaient les plus significatifs d'un point de vue pragmatiste. La version des thèses utilisées ci-dessous est celle établie par Renée Cartelle et Gilbert Badia aux Editions Sociales dans l'édition de la Première Partie de l'Idéologie Allemande, parue en 1970. Cette version est traduite d'après le manuscrit de Marx, en tenant compte de la version publiée par Engels.

[217] Feuerbach L., *L'essence du christianisme*, in *Qu'est ce que la religion* (1850). Disponible sur : http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95380b.

la matière sur la pensée. La matière désigne dans le matérialisme ancien ce qui peut être saisi par les sens. Au contraire, l'idéalisme regroupe l'ensemble des philosophes qui partent de la pensée comme principe premier leur permettant d'appréhender la réalité. En mettant au cœur de son matérialisme, la notion de pratique, et non celle de matière, Marx entend dépasser une critique qui est opposée classiquement au matérialisme. En effet, en partant de la matière inerte, l'être humain apparaît comme le produit passif des lois de la mécanique. Il est réduit au rang d'objet, et ne peut atteindre le statut de sujet. Au contraire, l'idéalisme, en particulier celui de Hegel, en partant de la pensée est à même de concevoir l'homme, non comme un être passif, mais comme un être capable d'activité. L'idéalisme permet de concevoir l'homme comme un acteur et non uniquement comme un agent. Néanmoins, le point faible de l'idéalisme consiste dans le fait que pour cela il introduit un principe surnaturel qui échappe aux lois qui semblent régir l'ensemble de la nature, l'esprit . Le problème qu'essaye donc de dépasser Marx est le suivant : comment est-il possible de concevoir une théorie matérialiste qui permette de penser l'homme comme un être actif, qui ne le réduise pas à un simple objet, sans verser pour autant dans l'idéalisme ?

La solution de Marx consiste, non pas à partir de la notion de sujet, ni même de celle de matière, mais de la notion de pratique. En partant de l'activité humaine elle-même, on appréhende l'homme comme actif sans supposer que celui qui est l'auteur de cette activité soit un sujet immatériel. Il ne s'agit de toute manière pas d'étudier l'activité d'un sujet abstrait, mais l'activité concrète des hommes réellement existants. Cette activité concrète des hommes trouve certainement pour Marx sa matrice dans le travail. Le matérialisme de Feuerbach lui-même ne prend pas pour objet l'activité concrète des hommes. C'est pourquoi il continue à accorder un primat à la théorie sur la pratique. Hook, pour sa part argumente dans son commentaire, que lorsque les hommes accorde une valeur éternelle à leurs théories, indépendamment, des situations concrètes, ils sont victimes des créations de leur propre esprit, ils deviennent alors des « platoniciens ».

Or la pensée elle-même est une activité, une pratique. Hook écrit que « pour la science, il y a aussi une *praxis* ». Mais l'activité humaine ne se réduit pas à l'activité théorique, à la *theoria*, à la vie contemplative. Marx récuse la hiérarchie issue de la société grecque qui fait de la vie contemplative, la seule forme d'activité authentiquement humaine. L'activité économique n'est pas reléguée, pour lui, dans les formes de vie non authentiquement humaine, contrairement à ce qu'affirme la tradition

grecque telle qu'elle nous a en particulier été transmise par Aristote. Celui-ci distingue trois formes de vie authentique (*bioi*) : la vie contemplative la vie politique, la vie esthétique.

L'importance de l'activité révolutionnaire ne peut être comprise que lorsque l'on remet en cause la hiérarchie entre activité intellectuelle et activité économique, c'est-à-dire en définitive entre activité intellectuelle et activité manuelle. En effet, il devient alors possible de remettre en question la conception intellectualiste qui sépare l'activité intellectuelle des activités économiques de production. L'activité intellectuelle apparaît alors comme conditionnée par les activités de production. Transformer l'organisation économique de la société, c'est aussi transformer sa production intellectuelle. L'activité révolutionnaire est désignée comme « pratique-critique ». Une telle désignation marque la remise en question du dualisme entre action et réflexion. En tant qu'activité pratique, elle trouve sa matrice dans le travail qui est comme nous l'avons vu l'activité pratique concrète.

Commentaires :

Proudhon, dans son étude sur le travail dans *De la justice dans la Révolution et l'Eglise* (1858), adopte lui aussi, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, une conception philosophique pragmatiste : « l'idée, avec ses catégories, naît de l'action et doit revenir à l'action, à peine de déchéance pour l'agent. » L'action a pour Proudhon sa matrice dans le travail qui est l'activité concrète pratique comme pour Marx. Le travail, en tant que base de l'activité économique, n'est pas considéré par Proudhon comme une activité de type inférieur. Le travail est au contraire conçu par lui comme la base de toutes les activités. En outre, il est une activité dans laquelle se déploie une intelligence. Proudhon refuse donc la coupure entre activité intellectuelle et activité manuelle économique.

Le refus de la coupure entre activité manuelle et activité intellectuelle est un trait que l'on retrouve aussi dans la philosophie pragmatiste de Dewey. En particulier, Dewey critique, dans *Reconstruction en philosophie*, le dualisme issu de la société grecque entre activité manuelle et activité intellectuelle avec une supériorité accordée à cette dernière.

« Les conditions de vie réelles en Grèce, particulièrement à Athènes, lorsque la philosophie européenne classique a été formulée, ont instauré une séparation radicale entre faire et savoir, ce qui a donné lieu à une séparation complète entre théorie et pratique. A cette époque, cela reflétait une organisation économique dans laquelle l'essentiel du travail utile était fait par des esclaves, de sorte que les hommes libres étaient notamment libres de ne pas travailler.» [218]

Dewey analyse donc la séparation entre théorie et pratique dans la philosophie traditionnelle comme une conséquence de l'organisation économique de la société grecque. Ce qui n'est pas sans rappeler la méthode de Marx. Par conséquent, la transformation de l'organisation économique de la société induit une transformation de l'activité théorique. C'est ce qui rend possible, pour Dewey, la mise en place d'une méthode expérimentale dans le domaine scientifique.

Il s'agit, par conséquent, pour Dewey, afin de remettre en question la tradition philosophique, de partir non d'un point de vue intellectualiste sur la connaissance, mais de l'activité réelle des hommes : « La nouvelle théorie prendra en considération la façon dont la connaissance […] se construit au lieu de supposer qu'elle doit se conformer à des vues formées indépendamment concernant les facultés de tel ou tel organe» [219].

Cependant, si les pragmatistes mettent au cœur de leur réflexion l'activité pratique des hommes, cela ne les conduit pas à dégager pour autant l'importance de l'activité révolutionnaire : « La conception du travail et du champ philosophique défendue ici s'est trouvée critiquée parce qu'elle mettrait ceux qui l'acceptent dans une position qui revient à faire du philosophe un « réformateur » - mot employé avec des connotations tantôt négatives, tantôt positives.»[220] La théorie pragmatiste de Dewey ne se présente donc pas comme une théorie de transformation révolutionnaire de la société, mais comme une théorie de réformation ou de reconstruction sociale. Ce n'est que chez son disciple Sidney Hook, ou chez Georges Sorel, dont les théories pragmatistes sont fécondées par Marx, que l'on peut trouver une revendication plus clairement révolutionnaire.

Néanmoins, la manière dont Marx refuse le dualisme entre théorie et pratique, et met au cœur de sa théorie la notion de pratique, n'est pas sans anticiper certaines thèses

[218] Dewey J, *Reconstruction en philosophie*, *Op. cit*., p.19-20.
[219] *Ibid*, p.20.
[220] *Ibid*, p.30.

pragmatistes. En théorisant la question de la sorte, il substitue au dualisme matériel/idéel, la notion d'activité pratique mettant en œuvre l'intelligence concrète des hommes.

II

La question de savoir s'il y a lieu de reconnaître à la pensée humaine une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité, et la puissance de sa pensée, dans ce monde et pour notre temps. La discussion sur la réalité ou l'irréalité d'une pensée qui s'isole de la pratique, est purement scolastique.

Analyse :

Hook commence, dans le commentaire qu'il fait de cette thèse, par mettre en garde contre une lecture qui plaquerait trop directement un contenu pragmatiste sur ces thèses, sans chercher le sens qu'à réellement voulu leur donner Marx.

Il nous semble, que Marx, dans cette thèse, affirme que la question de la vérité n'est pas un problème théorique, mais un problème politique. En effet, ce n'est pas un problème qui peut être séparé de l'activité réelle des hommes. La vérité d'un énoncé ne peut être décidé indépendamment de son épreuve dans la réalité à une époque donnée. Elle ne peut être décidée par une simple réflexion logique. Par conséquent, la vérité n'est pas non plus une simple question épistémologique, mais ne peut pas être séparée de sa dimension sociale. Il ne peut donc pas y avoir de vérité qui existerait abstraitement, indépendamment d'une activité qui s'affronte à la réalité à une époque donnée. Pour Hook, la théorie de la vérité de Marx signifie que la vérité de n'importe quelle théorie dépend de savoir si les conséquences réelles qui découlent de la *praxis* sont telles qu'elles réalisent les conséquences prévues par la théorie.

La pratique, l'action, est juge de la vérité ou de la fausseté d'un énoncé, mais en outre l'hypothèse mentaliste d'une pensée qui existerait indépendamment de la pratique n'a pas de sens. La pensée ne s'exprime que dans la pratique. Il n'est pas possible d'imaginer ce que pourrait être une pensée qui existerait en dehors de toute activité. En outre, ajoute Hook, elles doivent être publiquement vérifiables. Les théories ne sont

donc pas des dogmes qui doivent être réalisés indépendamment de leurs conséquences pratiques. Idée que Hook attribue, pour sa part, non seulement à Marx, mais aussi à Engels, Lénine et Trotski.

Cette conception, en matière gnoséologie, on la retrouve aussi dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, texte plus tardif de Engels :

> « Voilà certes une façon de voir sur laquelle il semble incontestablement difficile d'avoir prise par la simple argumentation. Mais avant l'argumentation était l'action. *Im Anfang war die Tat*. Et l'action humaine avait résolu la difficulté bien avant que la subtilité humaine l'eût inventée. La preuve du pudding, c'est qu'on le mange »[221].

La pratique apparaît là aussi comme ce qui vient décider de la vérité ou non d'une hypothèse théorique.

Commentaires :

La position de Marx n'est pas sans anticiper ici celle de Pierce dans *Comment rendre nos idées claires*. Le pragmatisme consiste à juger un énoncé à l'aune de ses conséquences pratiques. William James reprend la thèse de Charles Sanders Pierce, dans son ouvrage intitulé *Le pragmatisme*, pour en tirer une théorie de la vérité. Pour James, ce qui permet de juger de la vérité d'une idée, c'est son utilité pour la vie pratique : « il existe des idées qui nous sont en outre une aide précieuse dans les luttes de la vie pratique. » Ce qui permet de juger d'une idée est bien pour James la pratique. En effet, si la vérité n'est pas utile à la vie pratique, alors il faudrait supposer que nous puissions nous maintenir en vie en agissant d'une manière qui soit non conforme à la réalité. C'est donc bien pour James, la mise à l'épreuve de nos énoncés dans la réalité qui nous permet ou non de déterminer leur vérité. Comme le montre Claudine Tiercelin[222], la vérité donc est ce qui est utile, mais l'utilité est ce qui est vrai.

Néanmoins, James tire des conséquences religieuses de l'utilité d'une croyance pour la vie :

---

[221] Engels F., *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1880). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/marx/80-utopi/index.htm.
[222] Tiercelin C., *Le doute en question*, Paris, L'Eclat, 2005.

> « Comme critérium de la vérité probable, le pragmatisme prend ce qui remplit le mieux l'office de nous guider dans la vie, ce qui s'ajoute à toutes les parties de notre existence et s'adapte à l'ensemble des exigences de l'expérience, sans qu'aucune soit sacrifiée. Si les notions théologiques peuvent donner cela; si la notion de Dieu, en particulier, se trouve le donner, comment le pragmatisme pourrait-il s'aviser de nier l'existence de Dieu ? ».

Dans ses conséquences pratiques, le pragmatisme semble donc aboutir à l'opposé de l'athéisme de Marx qui dénonce la croyance religieuse comme opium du peuple.

Néanmoins, Dewey s'oppose à cet usage religieux que James fait du pragmatisme. Dans « What Pragmatism Means by Practical »[223], Dewey affirme, contrairement à James, que la théorie pragmatiste de la vérité ne peut pas prouver l'existence de Dieu par ses bonnes conséquences. En effet, une telle preuve suppose une définition *a priori* de Dieu. En réalité, cette preuve présuppose que l'on a déjà admis l'existence de Dieu. La théorie pragmatiste de la vérité n'a pas pour critère selon Dewey la satisfaction personnelle, mais une forme de satisfaction objective. Une hypothèse est justifiée si elle satisfait à la situation à laquelle elle est appliquée et non pas si elle m'est agréable à moi personnellement. Si l'on parle de satisfaction, il s'agit plutôt de savoir si une hypothèse satisfait, c'est-à-dire fonctionne dans telle situation bien précise.

Hook, dans son commentaire, précise qu'il n'y a nul « volonté de croire » chez Marx. Malgré ses précautions oratoires, contre une lecture pragmatiste hative, il nous semble que Hook cherche en réalité à montrer que dans ces thèses se développe une théorie pragmatiste, mais que cette théorie doit être distinguée de celle religieuse, popularisée sous le nom de pragmatisme, par W.James.

[223] Dewey J., *Essay in Experimental Logic*, "What Pragmatism Means by Practical", Dower Publications, 1916.

III

La doctrine matérialiste qui veut que les hommes soient des produits des circonstances et de l'éducation, que, par conséquent, des hommes transformés soient des produits d'autres circonstances et d'une éducation modifiée, oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi elle tend inévitablement à diviser la société en deux parties dont l'une est au-dessus de la société (par exemple chez Robert Owen).

La coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou auto-changement ne peut être considérée et comprise rationnellement qu'en tant que pratique révolutionnaire.

Analyse :

Marx souligne une limite de la conception matérialiste sensualiste de la transformation sociale. En effet, le matérialisme sensualiste suppose que l'homme est une *tabula rasa* façonné par son éducation et son milieu social. Or supposer que la société peut être transformée par l'éducation, c'est oublier que l'éducateur lui-même qui est censé transformer les individus en vue de transformer la société est lui aussi le produit de la société dans laquelle il vit. Une telle conception conduit inévitablement à une théorie élitiste dans laquelle on suppose l'existence d'hommes supérieurs capables de s'élever au-dessus des circonstances qui les ont forgés et de transformer les autres hommes.

Par conséquent, la société ne peut pas être transformée par l'éducation, mais seulement par l'activité révolutionnaire de transformation de l'organisation économique. En effet, la pratique révolutionnaire suppose la conjonction d'un changement des circonstances, c'est à dire des structures sociales, et d'une activité humaine de transformation sociale. La pratique révolutionnaire suppose donc pour Marx une interaction entre les structures économiques et sociales et une pratique humaine collective. Pour Hook, c'est donc la praxis révolutionnaire elle-même, et non une doctrine abstraite qui instruit les ouvriers.

Commentaires :

Dewey est particulièrement connu en tant que pédagogue. Il accorde à l'éducation un rôle dans la réforme sociale de la société. Il s'agissait pour lui de mettre en place une nouvelle pédagogie « qui fut démocratique au sens social du mot et non nationaliste ou individualiste »[224]. Néanmoins, ce nouveau système éducatif suppose une transformation sociale et à pour fin la transformation sociale elle-même : « le point de vue social de l'éducation implique non une adaptation au système existant, mais un changement radical de base et de but, une révolution»[225] . Il ne peut donc y avoir une transformation de la société, sans transformation de l'éducation, mais il ne peut y avoir transformation de l'éducation sans une transformation de la société. La transformation de la société suppose une transformation des mœurs (discours, comportements) et la transformation des mœurs suppose une transformation de l'organisation économique et politique de la société.

IV

> Feuerbach part du fait que la religion rend l'homme étranger à lui-même et dédouble le monde en un monde religieux, objet de représentation, et un monde temporel. Son travail consiste à résoudre le monde religieux en sa base temporelle. Il ne voit pas que, ce travail une fois accompli, le principal reste encore à faire. Le fait, notamment, que la base temporelle se détache d'elle-même, et se fixe dans les nuages, constituant ainsi un royaume autonome, ne peut s'expliquer précisément que par le déchirement et la contradiction internes de cette base temporelle. **Il faut donc d'abord comprendre celle-ci dans sa contradiction pour la révolutionner ensuite pratiquement en supprimant la contradiction.** Donc, une fois qu'on a découvert, par exemple, que la famille terrestre est le secret de la famille céleste, **c'est la première désormais dont il faut faire la critique théorique et qu'il faut révolutionner dans la pratique.**

Analyse :

Marx rappelle l'analyse de l'aliénation religieuse telle que faite par Feuerbach. Celui-ci met au jour l'origine matérialiste des idées religieuses puisqu'il montre qu'elles

[224] Dewey, *L'éducation au point de vue social*, " *L'Année pédagogique* 3, 1913, p.76.
[225] *Ibid*, p.82.

ont leurs sources non dans un hypothétique monde spirituel, mais dans le monde matériel : « la personne humaine, tourmentée par les innombrables faiblesses et les défauts rebutants de son individualité, désire vivement d'en être délivrée, c'est à dire de s'affranchir d'elle-même. Voilà l'origine de toute sorte de religion, de foi religieuse, de culte divin »[226]. Néanmoins Feuerbach ne va pas assez loin. Tout d'abord, il ne comprend pas que la religion comme conception idéaliste ne peut exister que parce que la société est dans une situation structurelle de transformation révolutionnaire. L'organisation sociale elle-même connaît des déchirements et des contradictions. Ce sont ces contradictions qui explique l'existence de l'aliénation religieuse. Par conséquent, ce que Feuerbach n'a pas compris c'est qu'il ne s'agit pas de se limiter à une critique de l'idéologie, mais qu'il faut faire une critique de la société elle-même et la transformer pratiquement si l'on veut pouvoir transformer l'idéologie car celle-ci a sa source dans l'organisation sociale. Hook précise ainsi que Feuerbach pense avoir trouver l'explication de la religion dans une anthropologie, tandis que Marx transforme cette anthropologie en une sociologie.

Commentaires :

Si nous revenons sur ce que nous avons dit de la conception pragmatiste de l'éducation, nous devons convenir que la transformation de la société ne peut faire l'économie d'une transformation conjointe des mœurs et donc des comportements individuels (discursifs et non-discursifs). Mais il s'agit de ne pas oublier que les mœurs ne peuvent pas être totalement transformées sans un bouleversement de l'organisation sociale (organisation hiérarchique et propriété des moyens de production) qui constitue ses conditions de possibilité.

V

Feuerbach, que ne satisfait pas la pensée abstraite, en appelle à l'intuition sensible**; mais il ne considère pas le monde sensible en tant qu'activité pratique concrète de l'homme.**

[226] Feuerbach L., *L'essence du christianisme*, *Op.cit.*

Analyse :

Feuerbach rejette l'abstraction de l'idéalisme qu'il essaye de dépasser dans un sensualisme. Néanmoins, la limite du matérialisme sensualiste de Feuerbach se trouve dans l'absence du concept « d'activité pratique concrète ». Pour Marx, l'homme connaît le monde sensible par l'intermédiaire de son activité. En effet, c'est toujours pragmatiquement, c'est à dire par l'intermédiaire d'un acte, que l'homme se trouve en contact avec le monde qui l'entoure. Mais c'est aussi par son activité qu'il met à l'épreuve les hypothèses théoriques qu'il se forge sur la réalité et qu'il acquiert ainsi une connaissance de la réalité. L'homme ne connaît que ce qu'il fait : « le vrai c'est ce qu'on fait »[227].

Commentaire :

Comme nous l'avons vu dans la *Thèse I*, Marx, en mettant au cœur de sa théorie la notion d' « activité pratique concrète » de l'homme, promeut une épistémologie pragmatiste. L'activité pratique de l'homme devient le critère qui permet à l'homme d'acquérir une connaissance de la réalité.

VI

Feuerbach résout l'essence religieuse en l'essence humaine. **Mais l'essence de l'homme n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé. Dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux.**

Feuerbach, qui n'entreprend pas la critique de cet être réel, est par conséquent obligé :

1. De faire abstraction du cours de l'histoire et de faire de l'esprit religieux une chose immuable, existant pour elle-même, en supposant l'existence d'un individu humain abstrait, isolé.

[227] Formule de Vico reprise par Marx dans le chapitre « Machinisme et grande industrie » du Livre I du *Capital*.

2. De considérer, par conséquent, l'être humain uniquement en tant que "genre", en tant qu'universalité interne, muette, liant d'une façon purement naturelle les nombreux individus.

Analyse :

Marx remet en cause dans cette thèse l'anthropologie libérale et sa conception de l'individu. L'individu est un produit historique et social. Il est le fruit d'un processus historique et social d'individuation.

Pour Feuerbach, « l'homme réfléchit, pense ; en d'autres termes : il converse, il discute avec lui-même. Cette fonction vitale se rapporte au genre, elle élargit l'horizon de l'individu : et, remarquez-le bien, elle peut être exercée par cet individu sans le concours d'un autre individu humain, tandis que l'animal, quand il veut manifester une fonction vitale se rapportant à l'espèce, au genre, est nécessairement forcé de réclamer l'assistance d'un autre animal »[228].

L'être humain est, pour Marx au contraire, un être social. Il n'existe pas d'être humain isolé vivant à l'état de nature. Sa nature est sociale. La culture est un fait de nature. Or si cette nature est sociale et historique, alors la nature humaine n'est pas une essence. Elle est une construction historique et sociale. Comme le précise, Hook, si on doit continuer à parler d'une « essence de l'homme », elle doit être cherchée dans la société, et non dans la biologie.

Par conséquent, toute critique doit partir pour Marx, non pas d'une anthropologie abstraite de l'homme indépendante du contexte historique et social, mais de l'individu réel tel qu'il existe dans chaque société.

Marx s'oppose à l'individualisme libéral, mais pas à toute forme d'individualisme. L'individualisme de Marx est un individualisme socialiste qui refuse l'idée que l'individualité préexiste à la société, mais qui voit dans l'individualité un processus qui se construit dans la relation à autrui.

Commentaire :

Proudhon voit comme Marx dans une ontologie de la relation le critère d'une anthropologie : « l'homme le plus libre est celui qui a le plus de relation avec ses

[228] Feuerbach L., *L'essence du Christianisme*, *Op.cit.*

semblables »[229]. C'est donc dans les relations que Proudhon voit la condition de possibilité de la constitution d'une individualité.

Tout comme Marx, Dewey considère que l'individualité n'est pas un donné, mais le produit d'un processus historique et social :

> « La véritable difficulté tient au fait que l'individu est considéré comme quelque chose de donné et de déjà là […]. Certes, ce sont bien les organisations sociales, les lois, les institutions qui sont faites pour les hommes et non l'inverse.[…] Mais elles ne constituent pas des moyens pour obtenir des choses pour les individus, même pas le bonheur ; ce sont des moyens pour créer des individus. L'individualité n'est une donnée fondamentale que d'un point de vue physique, les sens percevant des corps séparés, alors que l'individualité, d'un point de vue social et moral, est le résultat d'un processus. »[230]

Dewey remet lui aussi en cause l'anthropologie libérale qui fait de l'individu un donné qui préexiste à la société et qui existerait indépendamment d'elle. L'individualité, la singularité individuelle, est le résultat d'un processus social. Il ne s'agit pas donc de remettre en cause la singularité individuelle et l'exigence d'autonomie individuelle, mais de montrer que cette singularité individuelle n'est pas un donné. Par conséquent, l'homme, même en tant qu'individu, est un être éminemment social.

L'idée d'essence humaine comme « ensemble des rapports sociaux » remet en cause la notion même d'essence en tant qu'entité an-historique. Cette notion fait, du caractère social de l'homme, sa nature.

VII

> C'est pourquoi Feuerbach ne voit pas que l'"esprit religieux" est lui-même un produit social et que l'individu abstrait qu'il analyse appartient en réalité à une forme sociale déterminée.

[229] Proudhon P.J., *Les confessions d'un révolutionnaire*, *Op.cit.*, p.202.

Analyse :

Feuerbach commet donc l'erreur de ne pas saisir le caractère historiquement déterminé de l'idéologie religieuse qu'il étudie et de l'essence de l'homme qu'il dégage. L'être générique de Feuerbach est en réalité le portrait de l'homme d'une société et d'une époque déterminée.

VIII

> **Toute vie sociale est essentiellement pratique**. Tous les mystères qui détournent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique.

Analyse :

L'individu est un être social. Or toute vie sociale est le produit d'une pratique. Par conséquent, c'est l'activité pratique des hommes qui permet de comprendre ce qu'ils sont. En effet, comme le précise Hook, les critères de base de l'intelligibilité présuppose une activité commune dans un monde commun. C'est, donc, en étudiant cette pratique que l'on peut comprendre les idées que les hommes professent et parmi celles-ci les idées religieuses.

Commentaire :

Le lien qu'entretiennent exactement les idées, les discours avec la pratique dans le matérialisme des *Thèses sur Feuerbach* est problématique. Une interprétation consiste à faire des idées religieuses un reflet inversé de la pratique concrète. Dans ce cas, il s'agira de montrer comment les idées religieuses sont issues de l'organisation économique de la société et comment elles en masquent la réalité.

Mais une lecture plus pragmatiste de la notion d' « activité pratique concrète », incite à une autre analyse. Il s'agit d'étudier toutes les activités de l'homme pour comprendre leurs idées. Pour comprendre les idées religieuses, il ne suffit pas d'étudier

---

[230] Dewey J. *Reconstruction en philosophie, Op. cit.*,p.161.

les idées religieuses. Il faut étudier l'activité religieuse concrètement dans toutes ses dimensions discursives et non discursives dans le contexte social dans lesquelles elles se produisent.

IX

> Le résultat le plus avancé auquel atteint le matérialisme intuitif, c'est-à-**dire le matérialisme qui ne conçoit pas l'activité des sens comme activité pratique, est la façon de voir des individus isolés et de la société bourgeoise.**

X

> Le point de vue de l'ancien matérialisme est la société "bourgeoise". Le point de vue du nouveau matérialisme, c'est la société humaine, ou l'humanité socialisée.

Analyse :

Le matérialisme sensualiste conçoit les hommes comme des individus isolés, c'est à dire qu'il rejoint les thèses sur l'état de nature de l'individualisme bourgeois, donc du libéralisme. Au contraire, le matérialisme pratique que Marx élabore dans ses thèses envisage l'homme comme un être qui déploie une activité relationnelle avec les autres hommes. L'individu de Marx est donc l'individu dans une société avec toutes ses activités.

Ce nouveau matérialisme comme l'appelle Marx ne part pas du point de vue de l'homme comme Robinson sur son île déserte se livrant tout seul à ses activités. Il s'agit de partir des individus dans leurs relations et leurs activités sociales. L'ancien matérialisme correspond au libéralisme bourgeois, le nouveau matérialisme, au socialisme. Hook précise à cet égard que la conception de Marx ne détruit pas l'individualité, mais en change la forme, en enrichi le contenu et en donne une valeur accessible à tous.

XI

Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer.

Analyse :

Jusqu'à présent, souligne Marx, les philosophes ont cherché à comprendre le monde. Or le fait, comme l'écrit Hook, que la philosophie est une activité dans un monde et un temps donné, dans une société aux intérêts contradictoires, fait qu'elle ne peut pas se donner comme objectif la vérité ou la justice absolue.

La nouvelle philosophie centrée sur la pratique de Marx refuse la séparation entre l'activité théorique d'interprétation et l'activité pratique de transformation révolutionnaire. Il ne s'agit donc pas seulement d'interpréter la société, mais aussi de la transformer. En effet, si la pratique est critère de vérité, l'interprétation doit s'éprouver au contact de la pratique révolutionnaire.

Commentaires :

Dans *Reconstruction en philosophie*, Dewey précise que sa reconstruction philosophique ne doit pas être séparée de ses effets pratiques : « espérons que l'entreprise théorique présentée ici aura des résultats pratiques positifs » [231]. Il s'agit en effet pour Dewey de promouvoir une transformation radicale de la société. Proudhon pour sa part écrit que « les idées doivent retourner à l'action sous peine de dégénérescence ».

Cette transformation radicale de la société peut-elle être conçue comme une pratique révolutionnaire au sens que lui donne Marx ?

La transformation radicale de Dewey peut être vue comme une pratique révolutionnaire au sens de Proudhon, mais pas nécessairement au sens de Marx. En effet, si la pratique révolutionnaire telle que la conçoit Marx[232] consiste en une rupture insurrectionnelle, nécessairement violente avec l'ancien ordre social, alors il ne s'agit

[231] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, *Op.cit*., p.38.

[232] Il y a comme le montre par exemple Denis Collin, dans *Marx et la révolution* – mars 2007- (intervention disponible sur : http://denis-collin.viabloga.com/news/marx-et-la-revolution) plusieurs conceptions de la révolution qui font qu'il n'est pas simple d'attribuer à Marx une conception en particulier de la révolution.

pas d'une transformation révolutionnaire dans ce sens là. Pour Dewey, comme pour Proudhon, cette transformation sociale est le fait d'une expérimentation continue et progressive.

Le syndicalisme révolutionnaire est l'héritier théorique du pragmatisme de Proudhon et du Marx des *Thèses sur Feuerbach*. En effet, le syndicalisme révolutionnaire met au cœur de la transformation sociale la question de l'action collective du prolétariat. La lutte des classes est mise, par le syndicalisme révolutionnaire, au cœur de la transformation révolutionnaire de la société.

Cette activité collective est productrice d'une théorie politique. Celle-ci n'est pas abstraite, elle ne peut être dégagée que par l'étude concrète en situation dans un contexte social et historique donné de l'activité du prolétariat.

Le syndicalisme révolutionnaire retient du pragmatisme proudhonien, la conception selon laquelle la transformation sociale passe par une activité directe du prolétariat. Cette activité doit donner lieu à la mise en place de contre-pouvoirs au sein même de la société capitaliste. Mais il retient de Marx le fait que la transformation révolutionnaire doit conduire à une rupture avec l'ordre capitaliste par l'expropriation de la classe dominante.

Nous allons au chapitre suivant analyser la manière dont l'influence de l'œuvre de Proudhon et de celle de Marx se combinent dans celle de Bakounine pour constituer une théorie dont on peut considérer qu'elle se situe aux prémices intellectuelle du syndicalisme révolutionnaire.

- Chapitre III -
Bakounine
-Critique de Proudhon et de Marx-
Aux sources du syndicalisme révolutionnaire

Bakounine occupe une place tout à fait particulière dans la genèse de la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe. En effet, il va opérer une double critique : celle de Proudhon et de Marx. Cette critique l'amène à définir des positions théoriques très proches de celle que développera le syndicalisme révolutionnaire. De Proudhon, Bakounine va critiquer la théorie de la transformation sociale. L'abolition du capitalisme ne peut avoir lieu que par une remise en cause radicale de la propriété privée des moyens de production, c'est à dire par une expropriation. Mais, il retient de Proudhon, contre Marx, l'anti-étatisme, la critique de la représentation politique et le fédéralisme. Bakounine fait sienne la théorie économique de Marx, le matérialisme historique, et la théorie politique de Proudhon, le fédéralisme anarchiste.

Au sein de la Première Internationale, Bakounine et ses proches occupent une place intermédiaire entre les mutuellistes, qui se veulent les continuateurs de Proudhon et les communistes liés à Marx. Ni mutuellistes, ni communistes, Bakounine et ses partisans vont se qualifier de collectivistes.

I- Bakounine, critique de Proudhon

Bakounine, en 1867, un an avant son adhésion à la Première Internationale, lors du Congrès de la Ligue de la Paix et de la Liberté, se présente, contre les mutuellistes, comme un collectiviste. Dans une lettre à James Guillaume, il écrit : « ils sont des proudhoniens de la seconde, de la mauvaise manière de Proudhon. Ils ont le double tort de vouloir la propriété individuelle […] tandis que nous devons nous séparer et nous compter»[233] .

[233] Bakounine M., « Lettre du 21 avril 1869 », *L'internationale, documents et souvenirs*, vol .I, Paris, Ed.Lebovici, 1985.

Proudhon, dans *Qu'est ce que la propriété ?*, avait effectué une critique de la propriété et distingué la propriété de la possession. Dans *Théorie de la propriété*, il prône non pas une abolition de la propriété, mais son « équilibration ». Il entend ainsi s'opposer aux partisans d'une propriété sans frein, autant qu'aux partisans du communisme. Bakounine s'oppose pour sa part à la possibilité d'une possession individuelle des moyens de production : « voulant l'abolition de l'Etat, je veux l'abolition de la propriété individuelle héréditaire qui n'est qu'une institution de l'Etat, une conséquence même du principe de l'Etat »[234]. La transformation de la société suppose donc pour lui une expropriation : « la confiscation de tous les capitaux productifs et instruments de travail au profit des associations de travailleurs, qui devront les faire produire collectivement » [235]. Mais, à la différence du communisme, le produit du travail reste la possession du travailleur qui l'a produit : « En retour des biens confisqués, la Commune donnera le strict nécessaire à tous les individus ainsi dépouillés, qui pourront plus tard par leur travail gagner davantage, s'ils le peuvent et s'ils le veulent »[236]. Pour Bakounine, ce qui importe, c'est de remettre en cause les inégalités sociales de naissance et non les inégalités liées au travail. Ce point apparaît particulièrement dans l'insistance de Bakounine à remettre en cause le droit d'héritage : « le but légitime et sérieux du droit se succession a été toujours d'assurer aux générations à venir les moyens de se développer et de devenir des hommes »[237]. Or, pour Bakounine, ce devoir n'est pas une responsabilité individuelle, mais incombe à la société dans son ensemble. Dans une telle société, l'héritage n'a plus de sens, il ne fait que perpétuer des inégalités de naissance.

Si Bakounine s'oppose à Proudhon, sur la fin à atteindre, il s'oppose aussi à lui, sur les moyens pour y parvenir. Pour Proudhon, la transformation de la société et le renversement du système capitaliste doit s'effectuer par le développement de banques du Peuple, la mise en place de coopératives ouvrières. Il s'agit d'y parvenir par la mise en place d'une contre-société.

---

[234] « Paroles de Bakounine au congrès de la Ligue de la paix et de la liberté », *La Première Internationale, Recueil de documents*, t.I, Paris, Droz, 1962, p.451.
[235] Bakounine M., « Programme et objet de l'Organisation secrète révolutionnaire des frères internationaux (1868) », *Ni Dieux, ni maître*, Paris, La découverte, 1999, p.229.
[236] *Ibid*, p.228.
[237] Bakounine M., « Le programme de la Fraternité (1865) », in Guerin D, *Ni Dieu, ni maître*, *Op. cit*., p.201.

Pour Bakounine, « vingt ans d'expérience […] ont définitivement prouvé que le système coopératif, qui porte indubitablement en lui le germe de l'organisation économique de l'avenir, ne peut, à l'heure et dans les conditions actuelles affranchir les travailleurs, ni même améliorer notablement leur situation matérielle »[238]. Les associations ouvrières n'ont pas le pouvoir économique de lutter contre le capital bourgeois. C'est l'expérimentation pragmatique qui a invalidé cette option selon Bakounine. La solution, pour lui, semble plutôt résider dans la mise en place d'organisations de luttes :

> « L'esprit pratique des travailleurs anglais leur a fait deviner qu'il est impossible d'appliquer à l'échelle nationale, sous la domination du capital bourgeois, le système coopératif dans le processus de production et de répartition des richesses. Instruites par l'expérience, les masses des travailleurs les plus avancés et les plus énergiques entrent aujourd'hui dans des alliances dites professionnelles (trade-unions), crées […] pour organiser la lutte du travail contre le capital bourgeois »[239].

C'est pourquoi Bakounine, contrairement à Proudhon, se montre favorable à l'utilisation de la grève comme moyen d'action : « qui ne connaît les sacrifices et les souffrances qu'entraîne chaque grève pour les travailleurs ? Mais les grèves sont nécessaires, elles le sont à ce point que sans elles, il serait impossible de jeter les masses dans la luttes sociale et de les organiser »[240]. Si les coopératives ouvrières ne sont pas un instrument de transformation sociale, pour autant Bakounine ne les rejette pas totalement. Elles ont un rôle aussi dans la société présente :

> « Ceci une fois admis, loin d'être les adversaires des entreprises coopératives dans le présent, nous les trouvons nécessaires sous beaucoup de rapports. D'abord, et c'est là même à nos yeux leur avantage principal, elles habituent les ouvriers à organiser, à faire, à diriger leurs affaires par eux-mêmes, sans aucune intervention soit du capital bourgeois, soit d'une direction bourgeoise» [241].

---

[238] Bakounine M., « Les grèves et les coopératives », *Théorie générale de la révolution*, Paris, Les nuits rouges, 2001, p.245.
[239] *Ibid*, p.246.
[240] Bakounine M. , « Les grèves et les coopératives », *Théorie générale de la révolution*, Paris, Les nuits rouges, 2001, p.243.
[241] Bakounine M., « De la coopération, L'égalité, n°33, 1869 », *Le socialisme libertaire*, Denoël/Gonthier, 1973, p.196.

Mais si Bakounine s'oppose aux disciples de Proudhon au sein de la Première Internationale, il s'oppose aussi à Marx pour d'autres raisons.

II- Bakounine critique de Marx

Les enjeux de la controverse entre Marx et Bakounine ont été étudiés principalement sous deux angles. Selon un premier angle historique et psychologique, cette controverse tiendrait à une opposition de personnes et à des stratégies de pouvoir au sein de la Première Internationale. Le second angle est politique : il insiste sur la différence d'analyse que les deux hommes font du rôle de l'action politique de l'Etat et de la dictature du prolétariat. Pour l'anarchiste Bakounine, l'Etat est l'un des fondements de l'oppression et ne peut donc être réduit à des rapports économiques. Il s'ensuit que toute action politique faisant intervenir l'Etat, comme la dictature du prolétariat par l'intermédiaire d'un Etat populaire, ne peut qu'être refusée dans la mesure où l'Etat, quel que soit le contexte, est toujours oppressif.

Mais il est un point que Bakounine ne cesse de rappeler et qui ne semble pas avoir été réellement pris en compte jusqu'ici. Dans les textes écrits entre 1870 et 1871, au cours de la controverse avec Marx, Bakounine lui reproche à plusieurs reprises de vouloir organiser les masses scientifiquement. Dans *Rapports personnels avec Marx*, il écrit que ce dernier est poussé par une passion, l'ambition « scientifique et doctrinaire », « le besoin de gouverner, d'éduquer et d'organiser les masses [à son] idée… ». Marx est présenté comme « un communiste autoritaire et partisan de l'émancipation et de l'organisation nouvelle du prolétariat par l'Etat, par conséquent de haut en bas, par l'intelligence et la science d'une minorité éclairée, professant naturellement des opinions socialistes, et exerçant, pour le bien-être même des masses ignorantes et stupides, une autorité légitime sur elles »[242]. Par conséquent, Bakounine semble établir un lien entre le rôle que Marx fait tenir à la science et à la dictature du prolétariat et

[242] Bakounine M., « Rapport personnel avec Marx » (1871), *in Socialisme autoritaire ou libertaire ?*, vol.1, Paris, 10/18, 1975. On pourrait aussi citer ce passage de *La commune de Paris et la notion d'Etat* : « Les communistes sont les partisans du principe et de la pratique de l'autorité, les socialistes révolutionnaires n'ont de confiance que dans la liberté. Les uns et les autres également partisans de la science […] les premiers voudraient l'imposer ; les autres s'efforceront de la propager, afin que les groupes humains, convaincus, s'organisent et se fédèrent spontanément, librement, de bas en haut, par leur mouvement propre et conformément à leurs réels intérêts mais jamais d'après un plan tracé d'avance et imposé aux masses ignorantes par quelques intelligences supérieures ».

donc le maintien d'un Etat, fût-il populaire. En effet, Marx induirait à tort de l'idée de dictature du prolétariat, celle que le matérialisme historique constitue une science à partir de laquelle on pourrait gouverner la société. En effet, cette idée suppose l'existence d'une minorité de savants qui exerceraient une dictature au nom du prolétariat par l'intermédiaire de l'appareil d'Etat. Pour Bakounine, c'est parce que Marx, comme Hegel, pense que la science peut rendre compte de la totalité de la réalité, et non pas seulement des relations générales, qu'il croit pouvoir organiser la société grâce à la dictature du prolétariat, laquelle serait en réalité celle des savants du matérialisme historique oeuvrant au moyen de l'Etat. En outre, Marx induit de sa science de l'histoire que la dictature du prolétariat est une phase nécessaire de la révolution[243]. Par conséquent, Bakounine semble anticiper que l'idée léniniste « d'avant-garde du prolétariat » est contenue en germe dans celle de dictature du prolétariat et dans l'épistémologie de Marx. La notion d'« avant-garde du prolétariat » serait le lien logique entre le socialisme scientifique et la dictature du prolétariat.

Bakounine ne conteste pas le caractère scientifique du matérialisme historique de Marx. Il avait lui-même entrepris de traduire en russe *Le Capital* en 1869. Dans *l'Empire knouto-germanique et la révolution sociale*, il écrit que Marx a formulé les principes scientifiques du socialisme. Ceux-ci sont l'absolu opposé des principes idéalistes. Le matérialisme scientifique considère que les faits donnent naissance aux idées.

Mais Bakounine reproche à Marx sa vision par trop mécanique du matérialisme. Dans une « Lettre du 5 octobre 1872 » à la rédaction de *La Liberté*, il écrit :

> « Les marxiens n'admettent d'émancipations que celles qu'ils attendent de leur Etat populaire. Marx ne voit point que l'établissement d'une dictature universelle, dictature qui serait une sorte de besogne d'un ingénieur en chef de la Révolution mondiale, réglant et dirigeant le mouvement insurrectionnel des masses comme on dirige une machine, suffirait pour paralyser la révolution et fausser tous les mouvements populaires ».[244]

---

[243] « La lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat » (Marx, « Lettre à Weydemeyer de 5 mars 1852 », citée dans l'article « Dictature du prolétariat » du *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 2001).

[244] Bakounine M., *Socialisme autoritaire ou libertaire*, *Op.cit.*

C'est parce que Marx se fait une idée mécaniste, et non vitaliste, de l'histoire des sociétés qu'il peut imaginer organiser scientifiquement la société. Alors que le matérialisme vitaliste de Bakounine laisse une place à une créativité de la vie, le matérialisme mécaniste de Marx considère la réalité comme déterminée par des lois que la science peut dégager et qui lui permettent de connaître l'évolution des sociétés.

Mais la critique de l'épistémologie de Marx par Bakounine va plus loin encore. Bakounine lui reproche en effet en 1873, dans *Etatisme et Anarchisme*, d'adhérer, faute d'une véritable remise en cause de la logique hégélienne, à une épistémologie idéaliste. Certes, Marx affirme avoir remis à l'endroit la dialectique de Hegel qui marchait sur la tête[245], mais Bakounine lui reproche de ne pas avoir abandonné la logique hégélienne elle-même, restant ainsi prisonnier d'une démarche abstraite et métaphysique. En effet, pour Bakounine, la seule démarche qui ne soit pas métaphysique est l'empirisme, qui consiste non pas à imposer une logique inflexible à la réalité, mais à inférer la logique des choses à partir de l'expérience. Or, au lieu d'aller de la vie à l'idée, Marx va de l'idée à la vie. Il ne peut donc pas rompre avec l'idéalisme hégélien puisque la dialectique comme loi imposée à l'histoire par la pensée présuppose une démarche où l'idée préexiste à la vie. Bakounine n'adhère pas à l'idée selon laquelle la dialectique serait la logique des choses, et quand bien même cela serait le cas, il faudrait pouvoir l'induire de l'expérience. Il ne s'agirait donc dans tous les cas que d'une loi générale et non universelle.

De même dans le domaine pratique, l'action politique matérialiste est empiriste. Elle consiste à partir de « la vie sociale à la manière la plus rationnelle d'organiser celle-ci conformément aux exigences plus ou moins passionnées de la vie elle-même[246]. » Le socialisme autoritaire trouve son origine dans la dialectique hégélienne

[245] « Pour Hegel, le mouvement de la pensée qu'il personnifie sous le nom d'Idée, est le démiurge de la réalité, laquelle n'est que la forme phénoménale de l'Idée. Pour moi, au contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme ». (Marx, *Postface de la seconde édition allemande du Capital*). Ce texte paraît au début de l'année 1873, la même année où Bakounine rédige *Anarchisme et Etatisme*. Dans la lecture que Bakounine fait de Marx, il considère que la philosophie de Marx repose sur la dialectique de Hegel. Nous savons que ce point est un sujet de controverse parmi les spécialistes de Marx. Il ne nous appartient pas de trancher ce problème. En effet, pour un certain nombre de commentateurs, le matérialisme dialectique développé par Lénine est inspiré de Engels. D'une manière ou d'une autre, les textes de Engels, tel que *L'anti-Duhring* ou *Socialisme utopique et socialisme scientifique* qui ont eu une postérité importante dans le bolchevisme, mais dont l'influence négative sur la lecture de l'œuvre de Marx est critiquée par un certain nombre de commentateurs de Marx, sont postérieurs non seulement à la controverse entre Marx et Bakounine, mais également à la mort de Bakounine en 1876.

[246] Bakounine M., *Etatisme et anarchisme* (1873), Archives Bakounine, t.3, Paris, E.J/Brill, 1967.

qui présuppose un rapport idéaliste à la vie et donc à l'histoire. Au contraire, l'anarchisme présuppose une épistémologie empiriste.

La logique hégélienne conduit Marx, tout comme Comte par une autre voie, à diviniser la science, ce qui présuppose un primat de la pensée sur la vie qui conduit à mettre en place une philosophie de l'histoire déterministe qui suppose que la vie puisse être réduite à la pensée et qui supprime toute créativité de la vie. En revanche, la conception de Bakounine le conduit à refuser tout idéal. C'est parce que ceux qui gouvernent par la science sont des idéalistes. Pour exercer leur pouvoir, ils cherchent à maintenir la transcendance du pouvoir par l'intermédiaire de l'Etat.

Par conséquent, si Bakounine, avec Marx contre Proudhon, admet le caractère scientifique du matérialisme historique qui part du fait économique, alors que Proudhon partait du droit, il refuse néanmoins la « méthode dialectique »[247] de Marx.

III- Bakounine, théoricien du syndicalisme révolutionnaire

Le syndicalisme révolutionnaire apparaît comme l'héritier de Proudhon en ce que celui-ci encourage les travailleurs à faire valoir leurs intérêts en dehors de l'action parlementaire. Mais il apparaît aussi comme l'héritier de Marx dans la mesure où celui-ci insiste sur l'importance de la lutte des classes et de la rupture révolutionnaire dans l'action syndicale. René Mouriaux, dans son ouvrage *Le syndicalisme en France,* voit ainsi en Marx, le précurseur du syndicalisme révolutionnaire. Il cite à l'appui de sa thèse la résolution écrite par Marx sur les syndicats dans le cadre de l'AIT (Association Internationale des Travailleurs) en 1866: « Si les syndicats sont indispensables pour la guerre d'escarmouches quotidiennes entre le capital et le travail, ils sont encore beaucoup plus importants en tant qu'appareils organisés pour hâter l'abolition même du salariat »[248].

Néanmoins, plus que Marx, c'est certainement Bakounine qui doit être considéré, au sein de l'AIT, comme le précurseur du syndicalisme révolutionnaire. En effet, Bakounine, contrairement à Marx, se veut l'héritier de Proudhon sur la question du refus de l'action parlementaire. Or Marx, au contraire des syndicalistes révolutionnaires,

[247] Marx K., « Postface de la seconde édition allemande » du *Capital.*
[248] Mouriaux R., *Le syndicalisme en France*, Paris, PUF, 2005 p.14.

encourage les ouvriers à se doter d'une représentation politique. C'est d'ailleurs bien ce que Marx reproche à Bakounine[249] et à ses partisans dans son article « De l'indifférentisme en matière politique » : « le maître [Proudhon] prêchait l'indifférence en matière économique pour mettre à l'abri la liberté ou concurrence bourgeoise. […] Les disciples prêchent l'indifférence en matière politique pour mettre à l'abri la liberté bourgeoise »[250]. Enfin, Bakounine reconnaît, à la différence de Proudhon, l'importance de la grève et de la constitution de caisses de grèves dans le cadre de la lutte entre capitalistes et prolétaires. On trouve même, chez Bakounine, une théorie de la grève générale :

> « Lorsque les grèves s'étendent, se communiquent de proche en proche, c'est qu'elles sont près de devenir une grève générale et une grève générale, avec les idées d'affranchissement qui règnent aujourd'hui dans le prolétariat, ne peut aboutir qu'à un grand cataclysme qui ferait faire peau neuve à notre société »[251].

De manière générale, l'AIT, après l'éviction des proudhoniens par les amis de Bakounine et les marxistes, se prononce dans ses textes pour le syndicalisme et la grève comme moyen de lutte : « que la grève n'est pas un moyen d'affranchir complètement le travailleur, mais qu'elle est souvent une nécessité dans la situation actuelle de lutte entre le travail et le capital »[252].

IV- Théorie de l'action révolutionnaire

Bakounine, dans ses divers écrits, émet de multiples réflexions sur les modalités de l'action révolutionnaire.

En 1868, dans le « Programme de l'Organisation secrète révolutionnaire des Frères internationaux », il tente de mieux cerner l'objet de l'action révolutionnaire. Celle-ci doit s'attaquer aux choses et non aux individus : « nous détruirons sans pitié les

---

[249] Voir à ce sujet l'article de Angaut J.C., « Le conflit Marx-Bakounine dans l'Internationale : une confrontation des pratiques politiques », *Actuel Marx*, PUF, n°42, 2007.
[250] Marx K., « De l'indifférentisme en matière politique », *Socialisme autoritaire ou libertaire*, Paris, 10/18, t.2, 1975, p.116.
[251] Bakounine M., « La double grève de Genève », *L'égalité*, n°11, 1869, *Le socialisme libertaire*, Denoël/Gonthier, 1973, p. 73.
[252] *La Première Internationale, recueil de documents*, Paris, Droz, 1962, p.290.

positions et les choses afin de pouvoir sans aucun danger pour la Révolution épargner les hommes »[253]. Le fait qu'il y ait des victimes de la lutte des classes est un fait. Se défendre pour les opprimés est un droit naturel, « mais plus la société saura éviter de s'en servir [de la violence] , plus elle sera proche de son émancipation réelle » [254]. La violence révolutionnaire n'est pas décrite par Bakounine en terme de stratégie, mais de fait probable. Or, c'est dans une visée stratégique, consistant à éviter au maximum le risque probable d'une guerre civile, que l'expropriation intervient. Le moyen de prévenir la réaction n'est pas dans la terreur, c'est à dire dans le massacre de la classe exploiteuse, mais dans la destruction de la propriété et de l'Etat : « l'aristocratie y a été sinon détruite complètement, du moins profondément ébranlée, non par la guillotine, mais par la confiscation et la vente de ses biens »[255]. C'est, pour Bakounine, ceux qui ne projettent pas une révolution radicale contre les choses, comme les blanquistes et autres jacobins, qui rêvent de révolutions sanguinaires.

En 1870, dans "La science et la question sociale de la révolution", Bakounine soutient que l'instruction ne peut être la condition de la révolution car cela aurait pour conséquence de repousser à l'infini l'insurrection du peuple. Mais cela ne signifie pas pour autant que le peuple insurgé soit un peuple ignorant. En effet, Bakounine distingue deux types de science : une science théorique que seuls maîtrisent les savants et une science pratique, issue de la vie, que le peuple acquiert par l'expérience des luttes sociales. C'est sur cette science qu'il compte dans l'action révolutionnaire. Il distingue ainsi deux sortes de révolutionnaires : les doctrinaires et les partisans de l'action pratique et quotidienne. Les doctrinaires sont de deux types. Le premier type est celui de ceux, qui enivrés par des lectures sur l'héroïsme révolutionnaire, « rêvent de révolutions violentes dans lesquelles ils seraient loin, cela va sans dire, de jouer le dernier rôle, de combats sur les barricades, de terreur […] Ces gens-là se divertissent en jouant innocemment à la révolution »[256]. Le second type est celui des doctrinaires plus sérieux, ce sont :

---

[253] Bakounine, « Programme et objet de l'Organisation secrète révolutionnaire des frères internationaux (1868) », in *Ni Dieux, ni maître*, *Op.cit*., p.226.
[254] *Ibid*, p.227.
[255] *Ibid.*
[256] Bakounine M., « La science et la question sociale de la révolution » [1870], *Le sentiment sacré de la révolte*, Paris, Les nuits rouges, 2004, p.148.

> « ceux qui sont venus à la conscience révolutionnaire […] par un effort profond et objectif de la pensée […] Et chose étrange, sachant cela si bien, ils deviennent rarement, ou au prix de difficultés sans nom de vrais révolutionnaires. Comment l'expliquer ? Selon moi, l'explication est aisée. Ils ont été amenées à la conscience de la révolution, non par la vie, mais par la pensée en dépit de leur conditions d'existence [257]».

Nous avons désiré montrer en étudiant la pensée de Bakounine comment celui-ci se situait dans la genèse de cet esprit pragmatiste. La lecture que nous avons faite de cet auteur tend à le situer au croisement de la pensée de Proudhon dont il s'inspire sur un certain nombre de points politiques tels que l'anti-étatisme et le fédéralisme et la pensée de Marx dont il reprend les analyses économiques. En le situant à l'articulation de ces deux penseurs, nous avons souhaité montrer comment il se place aux sources du syndicalisme révolutionnaire. Or le syndicalisme révolutionnaire, comme nous l'analyserons par la suite, entretient, selon nous, des correspondances tout à fait particulières avec le pragmatisme philosophique.

[257] *Ibid*, p.149.

- Chapitre IV -
Nietzsche, un pragmatisme aristocratique

Nietzsche est un auteur qui a souvent été rapproché du pragmatisme. C'est ce rapprochement qu'effectue notamment Durkheim dans son cours sur *Sociologie et pragmatisme*. Par ailleurs, quelques lectures font de Nietzsche un précurseur de certains courants de l'anarchisme, pas seulement de l'anarchisme individualiste, mais aussi du syndicalisme révolutionnaire.

Ce que nous chercherons à montrer ici, c'est que si ces rapprochements ne sont pas aberrants, ils comportent néanmoins des limites. La grammaire contestataire pragmatiste que nous essayons de dégager se définit, selon nous, par opposition à deux courants. Le premier courant prend ses racines dans certains aspects de l'œuvre de Marx qui seront repris par Lénine et le second dans certains aspects de l'œuvre de Nietzsche qui permettent de modéliser la grammaire de formes contestataires plus spontanéistes et individualistes que celles du syndicalisme d'action directe.

I- Nietzsche pragmatiste

1- Interprétation et perspective

Le premier point qui permet de rapprocher Nietzsche de la philosophie pragmatiste est lié à sa remise en cause de la dichotomie fait/valeur.

a- Généalogie naturaliste de l'évaluation

La première dimension de la généalogie chez Nietzsche consiste dans la détermination de l'origine vitale des valeurs[258]. Nietzsche apparaît dans l'histoire de la

[258] Yvon Quiniou, dans *Nietzsche ou l'impossible immoralisme- lecture matérialiste-*, montre que l'évaluation chez Nietzsche est immanente à la vie : « il n'y a donc pas de valeurs, mais uniquement des processus empiriques de valorisation. […] Parce que vivre c'est évaluer et donc évaluer c'est vivre, […] la forme valeur est inhérente à la vie » (p.196). Néanmoins, nous nous séparons de sa lecture sur plusieurs points. En effet, Y. Quiniou fait une lecture de Nietzsche qui se situe dans la perspective matérialiste de Marx et dans la perspective morale de Kant, son modèle étant Habermas. Cela le conduit à soutenir l'existence d'un Nietzsche réaliste : « Nietzsche ne fait pas du réel l'ensemble des perspectives subjectives pratiques que des sujets vivants adoptent sur lui » (p.26). Il considère en outre que l'éthique

philosophie des valeurs comme celui qui introduit la position pragmatiste naturaliste des valeurs.

La vie est évaluation : « vivre, c'est déjà apprécier. Toute volonté implique une évaluation »[259]. En effet, on retrouve même chez les organismes inférieurs le choix de ce qui est le plus important, le plus utile. Les êtres vivants se construisent un monde à partir de leurs valeurs vitales. « L'ensemble du monde organique est un enchaînement d'êtres entourés chacun de petits univers qu'ils se sont crées en projetant en dehors d'eux leurs forces, leurs désirs […] » [260]. Nous retrouvons donc chez Nietzsche l'idée d'un milieu que se construisent les êtres vivants. Il y a donc un constructivisme pragmatiste des organismes vivants qui est une capacité créatrice. Le milieu est constitué à partir des valeurs vitales : « ce qui constitue pour chacun son « monde extérieur » représente une somme de jugements de valeur héréditaires et le signe de ces jugements, c'est qu'il faut que ces jugements soient en rapport […] avec nos conditions d'existence […] »[261]. Ces jugements de valeur n'ont donc pas une origine transcendantale. Ils sont d'origine physiologique. « L'essentiel, c'est leur inexactitude, leur imprécision qui produit une certaine simplification du monde extérieur »[262]. Il faut remarquer que dans cet aphorisme Nietzsche semble supposer l'existence d'une réalité en soi au-delà de l'apparence. L'apparence serait dans ce cas la simplification de la réalité effectuée par les valeurs vitales.

C'est cette organisation du réel en fonction de valeurs vitales que Nietzsche rend par la notion d'interprétation. « Nos valeurs sont des interprétations introduites par nous dans les choses »[263]. Cela signifie que non seulement les valeurs ne sont pas des qualités

---

de Nietzsche est « travaillée par la morale » (p.300). Or ces deux conclusions d' Y.Quiniou ne sont possibles que parce qu'il ne va pas jusqu'au bout de la thèse qu'il pose lui-même selon laquelle « le discours de Nietzsche, lui, est bien hétérogène ou double, il est et il se veut à la fois explicatif et axiologique » (p.245). Y. Quiniou réintroduit chez Nietzsche une perspective morale en supposant qu'il existe une dualité entre le fait et la valeur chez cet auteur : « la forme impérative qui suppose une dualité de la valeur et de l'être » (p.300). Or la lecture pragmatiste que nous faisons de Nietzsche récuse justement l'existence d'une telle dualité mais suppose au contraire une ontologie pluraliste et continuiste.

[259] Nietzsche F, *La volonté de puissance*, T.I, Livre II, § 29, Paris, Gallimard, 1995. (Même si cette compilation de textes intitulée *La volonté de puissance* est problématique comme l'a montré Montinari dans *La volonté de puissance n'existe pas*, elle permet d'accéder rapidement à un certain nombre d'aphorismes qui vont dans le sens de ce que nous soutenons sur Nietzsche. C'est certainement aussi pour cette raison que Y.Quiniou dans son ouvrage se réfère lui aussi à cette compilation.

[260] *Ibid*, Livre II, §.89.

[261] *Ibidem.*

[262] *Ibidem.*

[263] *Ibid*, Livre II, §134.

objectives des choses, mais que ce que nous connaissons de la réalité est toujours imprégné de jugements de valeur. En cela, Nietzsche s'oppose au positivisme, qui pense pouvoir accéder à des faits et s'affranchir des illusions que constituent les valeurs. « Au positivisme qui s'en tient aux phénomènes x dit : « Il n'y a que des faits ». Je voudrais objecter : non, justement, il n'y a pas de faits, rien que des interprétations » [264]. La position de Nietzsche apparaît ainsi comme plus radicale que celle de Canguilhem dans la mesure où, non seulement il considère que le vivant se construit un milieu à partir de ses valeurs vitales, mais en introduisant la notion d'interprétation, il induit également des conséquences anti-positivistes en théorie de la connaissance. Par conséquent, l'interprétation, selon Nietzsche, c'est la construction d'un milieu par un être vivant à partir de ses valeurs vitales singulières.

Sa position est aussi pragmatiste dans la mesure où, en introduisant la notion d'interprétation dans les sciences de la nature, il remet en question la distinction entre sciences de la nature et sciences de l'esprit issue du néo-kantisme et de l'herméneutique.

b- Perspective et valeurs vitales

Le milieu, comme le décrivait Canguilhem, porte le nom de perspective chez Nietzsche. « Le monde apparent, c'est un monde vu selon des valeurs ordonnées.»[265] Le monde tel que nous le percevons est donc le monde tel qu'il est organisé en fonction de nos valeurs.

Or ce monde apparent, c'est la perspective. En effet, la perspective est le monde tel qu'il est perçu relativement à un point de vue. « Le perspectivisme est donc le caractère de l'apparence »[266]. La thèse du perspectivisme a des implications ontologiques radicales. Tout individu perçoit le monde à partir de sa perspective, de sa propre interprétation. Mais cette thèse va plus loin, car « le monde apparent se réduit donc à un mode d'action sur le monde, à partir d'un centre donné. Mais il n'y a aucun autre mode d'action et le mot « monde » n'est qu'un nom pour le jeu total de ces

[264] *Ibid*, Livre II, § 133.
[265] *Ibid*, Livre I, §201.
[266] *Ibidem.*

actions». [267] Par conséquent, si Nietzsche semble maintenir parfois l'idée d'une réalité sous-jacente, ce n'est que pour des raisons d'exposition. Il s'agit dans un premier temps de faire comprendre le rôle de la singularité vitale dans la construction de la perspective. Mais l'interprétation, selon Nietzsche, ne correspond pas tant à une herméneutique qu'à un constructivisme. Il ne s'agit pas tant d'interpréter ce qui préexiste que de construire par une expérimentation vitale un monde. Il s'agit là aussi d'une position pragmatiste au sens où le pragmatisme consiste à considérer que la réalité n'est pas donnée, mais construite par nos actions.

2- La vérité comme valeur pragmatique : une erreur utile

Le second point qui permet de rapprocher Nietzsche du pragmatisme consiste dans sa conception de la vérité. Il existe chez Nietzsche une théorie pragmatiste de la vérité.

a- Origine de la connaissance : l'utilité vitale

Nietzsche développe une théorie de la connaissance pragmatiste[268]. Mais cette théorie se distingue des théories pragmatistes classiques qui associent vérité et utilité. La connaissance trouve bien son origine dans l'utilité vitale. « Dans la formation de la raison, de la logique, des catégories, c'est le besoin qui est décisif, mais non le besoin de connaître […] mais l'utilité […] Les catégories sont des « vérités » en ce sens seulement qu'elles sont des nécessités vitales.» [269] Mais ce qui est utile à la conservation de la vie, ce sont des erreurs. « Quelques unes de ces erreurs se trouvèrent être utiles et

---

[267] *Ibidem.*

[268] Un certain nombre d'auteurs ont souligné le lien entre Nietzsche et le pragmatisme. Parmi les textes les plus significatifs sur le sujet, on peut citer : *Un romantisme utilitaire : étude sur le mouvement pragmatiste,t.1, Le pragmatisme chez Nietzsche et chez Poincaré* de Berthelot ; *Pragmatisme et sociologie* de Durkheim ; *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* de Granier ou « Nietzsche et le pragmatisme » in *Le magazine littéraire*, avril 1992 de Rorty . On peut citer par exemple Granier : « De nombreux commentateurs ont déjà signalé les analogies remarquables qui existent entre certains aspects de la réflexion nietzschéenne et les idées qui constituent la plate-forme doctrinale du pragmatisme moderne » (*Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, « Les deux pôles de la connaissance : le pragmatisme vital (l'erreur-utile) et la probité philologique (la justice), p.482). Granier ajoute en outre :« Une des caractéristiques essentielles du pragmatisme est son hostilité affichée à l'égard de tout rationalisme autoritaire » (p.484). Mais Granier soutient que la conception de la vérité de Nietzsche ne saurait en définitive être pragmatique, entre autres, parce qu'il ne saurait pour lui question de « confondre la valeur (l'erreur utile) avec la vérité » (p.496) .

[269] Nietzsche F., *La volonté de puissance*, *Op. Cit*., T.I, L.I, , Ch.II, §.193.

conservatrices pour l'espèce. » [270]. La conception classique de la vérité comme valeur morale n'apparaît que plus tardivement. « Ce n'est que fort tardivement que surgit la vérité cette forme la moins vigoureuse de la connaissance. Il semblait que l'on ne pouvait vivre avec elle » [271].

Donc on constate qu'il y a deux théories de la connaissance. Une théorie pragmatiste où domine l'utilité, qui est antérieure à la vérité et une théorie classique de la connaissance qui correspond à la conception religieuse et morale de la connaissance selon Nietzsche. Cependant, même si celui qui recherche la vérité peut s'illusionner sur le caractère désintéressé de sa recherche, c'est en réalité toujours l'utilité vitale qui anime son existence. « L'instinct de vérité et ces erreurs qui conservent la vie livrent leur premier combat, après que l'instinct de vérité, lui aussi, s'est affirmé comme une puissance qui conserve la vie »[272]. Nietzsche fournit donc ici une explication pragmatiste de la notion classique de vérité. Certes, le processus de rationalisation qui consiste à nier la puissance des instincts dans le connaître, c'est-à-dire à faire de la connaissance une activité qui n'est pas liée à l'utilité vitale, semble nier la théorie pragmatiste de la connaissance, mais cette théorie de la vérité n'a pu s'imposer que dans la mesure où elle jouait un rôle puissant dans la conservation de la vie.

Nietzsche rejette en fait la distinction entre théorie et pratique dans la philosophie. « Danger de la distinction entre la théorie et la pratique chez Kant, mais aussi chez les Anciens, ils font comme si la théorie se jugeait indépendamment des solutions pratiques, selon sa propre norme» [273]. Nietzsche remet donc en cause l'existence d'une connaissance désintéressée et par suite la conception « intellectualiste » de la connaissance et plus fondamentalement la conception morale de la connaissance qui suppose possible l'action déterminée uniquement par le devoir. Au contraire, la généalogie montre les intérêts vitaux qui sont à l'œuvre derrière nos actions. A travers les spéculations abstraites des philosophes, ce sont bien des instincts vitaux qui se manifestent. Nietzsche, tout comme les philosophes pragmatistes, pense que pensée et action sont indissociables. Une action présuppose en elle-même une

---

[270] Nietzsche F., « Origine de la Connaissance », L.III, §.110*Le Gai savoir*, Paris, Robert Laffont, 1993,.
[271] *Ibid.*
[272] *Ibid.*
[273] Nietzsche F., *La volonté de puissance, Op.cit.,* T.I, L.I, Ch.I, §56.

pensée et une pensée est un acte. Il y a donc chez Nietzsche une authentique théorie de la connaissance pragmatiste.

b- La vérité comme erreur utile

A cette théorie de la connaissance pragmatiste correspond une théorie pragmatiste qui fait de la vérité une notion liée à l'utilité vitale.

Si la notion classique de la vérité semble liée chez Nietzsche au renversement des valeurs aristocratiques qui s'opère avec la domination des valeurs de la caste sacerdotale, la notion pragmatiste de la vérité semble dépendre de la constitution de la société. « Est maintenant fixé ce qui désormais doit être « vérité », ce qui veut dire qu'on trouve une désignation des choses uniformément valable et obligatoire»[274]. C'est donc la vie en société qui impose la notion de vérité. Mais il ne s'agit pas d'une notion désintéressée de la vérité, mais d'une vérité qui correspond à l'utilité vitale. « C'est dans un sens restreint que l'homme veut seulement la vérité : il convoite les suites agréables de la vérité, celles qui conservent la vie : envers la connaissance pure et sans conséquence il est indifférent, envers les vérités préjudiciables et destructrices il est même hostilement disposé »[275]. Il y a donc deux volontés de vérité différentes, même opposées. Il y a une volonté de vérité qui est une volonté de vie, mais un renversement de la valeur de la vérité s'est opéré au cours de l'histoire. Avec la conception morale de la vérité, la vérité devient « volonté de mort »[276].

Ainsi « le vrai est le plus utile (conserve mieux l'organisme), mais non le plus agréable en soi »[277]. Mais cette utilité repose sur une série d'erreurs : « la vérité est une sorte d'erreur faute de laquelle une certaine espèce d'êtres vivants ne pourrait vivre »[278]. Nietzsche développe bien une théorie pragmatiste de la vérité, mais elle se distingue sur ce dernier point des théories pragmatistes classiques.

---

[274] Nietzsche F., « Vérité et mensonge au sens extra-moral » in *Le livre des philosophes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1991.
[275] *Ibid.*
[276] Nietzsche F., « De quelle manière nous sommes encore pieux », L.V, § 344*Le Gai savoir*, *Op.cit.*, .
[277] Nietzsche F., *La volonté de puissance*, *Op.cit.*, T.II, L.IV, Ch.V, §566.
[278] Nietzsche F., *La volonté de puissance*, *Op.cit.*, T.I, L.II, Ch.IV, § 308 .

c- Critique nietzschéenne de l'usage chrétien de la théorie pragmatiste de la vérité

Nous avons vu que la théorie pragmatiste de la vérité affirme que la vérité est antérieure à la théorie morale et religieuse de la vérité. Néanmoins, il existe un usage chrétien de la théorie pragmatiste de la vérité dont Nietzsche fait la critique.

La théorie de Nietzsche est pragmatiste dans la mesure où elle consiste à mesurer la vérité à l'aune de ses effets. Néanmoins, « il semble exister entre chrétiens, si j'ai bien compris, une sorte de critère de vérité que l'on appelle « preuve par l'efficacité ». La foi sauve et donne la béatitude, donc elle est vraie » [279]. Nietzsche critique cette thèse. En effet, la béatitude n'est pas démontrée mais seulement promise. Il y a une pétition de principe : ce qui doit être démontré (que la foi sauve) est présupposé dans l'argument. Mais en outre « la béatitude – à parler de façon plus technique, le plaisir – serait-elle jamais une preuve de la vérité ? »[280]. Le plaisir n'est pas un critère de la vérité, mais seulement la marque du plaisir. C'est là que la première théorie de la vérité pragmatiste se distingue de son usage chrétien : la vérité comme utilité vitale n'est pas forcement ce qui est agréable, ce qui procure de la satisfaction. En ce sens, Nietzsche semble s'opposer par avance à la théorie pragmatiste de William James, qui développe des conséquences théologiques. La satisfaction subjective n'est pas un critère de la vérité car il ne suffit pas que l'idée de Dieu soit réconfortante pour qu'elle devienne un critère de la vérité de l'existence de Dieu.

Nietzsche développe au contraire une conception héroïque de la vérité à la fin de ce fragment. « On a du conquérir par la lutte chaque parcelle de vérité, […] le service de la vérité est le plus dur des services »[281]. La vérité est une exigence profondément subversive qui remet en question les illusions réconfortantes des hommes. C'est là la conception proprement Nietzschéenne de la vérité.

---

[279] Nietzsche F., *L'antéchrist*, Paris, Robert Laffont, 1993, § 50.
[280] *Ibidem.*
[281] *Ibidem.*

3- Le point de vue naturaliste sur la morale et le point de vue pragmatiste

Le troisième aspect du pragmatisme de Nietzsche se trouve dans une certaine manière d'appréhender les faits moraux.

Le premier niveau d'interprétation de la morale, c'est-à-dire de tout système de normes qui se prétend universel comme la morale chrétienne ou kantienne, est la perspective naturaliste. Nietzsche affirme tout d'abord que la morale n'est pas un fait naturel. « Il n'y a pas de faits moraux. La morale n'est qu'une fausse interprétation des phénomènes » [282]. L'évaluation, comme nous l'avons vu dans la perspective naturaliste vitaliste de Nietzsche ne se confond pas avec une prétendue valeur qui serait inhérente aux choses. Elle est le produit de la vie à travers des individuations singulières propres à chaque organisme. La morale au contraire consiste à penser qu'il existe des valeurs éternelles, universelles et qui s'imposent donc à tous.

La morale étant une erreur, elle est donc d'un point de vue éthique, mauvaise. La morale est une négation de la vie. Mais elle a, d'un point de vue naturaliste, nécessairement une origine dans la vie elle-même et non une origine transcendante. « La condamnation de la vie par un vivant n'est que le symptôme d'un certain type de vie »[283]. La morale est un certain type de jugement de valeur que la vie porte contre elle-même. Ce type de jugement de valeur est le fait d'une vie malade. Par conséquent, dans le cas de l'éthique, les évaluations ne sont pas absolues, mais relatives aux valeurs vitales propres à un vivant. Les évaluations sont jugées en fonction de leur capacité à exalter la vie. Cependant, il y a dans la morale une contradiction qui empêche de pouvoir la fonder. En effet, c'est en définitive la vie qui se juge elle-même : « Il faudrait prendre position en dehors de la vie […] pour pouvoir seulement effleurer le problème de la valeur de la vie »[284]. Il ne peut donc y avoir de point de vue de Dieu transcendant qui permettrait de fonder la morale.

---

[282] Nietzsche F., « Ceux qui veulent amender l'humanité », *Le crépuscule des idoles*, Paris, Robert Laffont, 1993.
[283] « La morale comme manifestation contre la nature », §.5,.*Ibid*,
[284] *Ibid*.

Nous reconnaissons dans cette critique que fait Nietzsche de la morale, la perspective naturaliste vitaliste de la généalogie des valeurs morales. Mais Nietzsche, dans la lignée de ces arguments naturalistes, fait aussi une critique du désintéressement. Tout comme il rejette l'idée de désintéressement en matière de théorie de la connaissance, il en fait la critique en matière de morale. Les valeurs morales reposent sur l'éloge de l'altruisme. Mais « le prochain loue l'esprit de désintéressement parce qu'il en tire son bénéfice; si le prochain raisonnait lui-même de manière désintéressée, il ne voudrait pas de ce sacrifice» [285] . Par conséquent, derrière l'altruisme ne se cache aucun désintéressement, mais au contraire une utilité. Ici Nietzsche met en avant une contradiction concernant le désintéressement. Prêcher l'altruisme, c'est prêcher le sacrifice d'autrui au profit de sa propre utilité. Il semble donc que la vie sociale repose sur une contradiction indépassable : pour que la vie sociale soit possible, il faut que chacun se sacrifie pour l'utilité de l'autre. La vie sociale repose à la fois sur l'utilité et l'altruisme. Alors que la constitution de la société, comme nous l'avons déjà vu, est initialement le produit d'une évolution pragmatique, elle semble aboutir au sacrifice de chacun pour chacun.

II- Les limites du pragmatisme nietzschéen

S'il existe un pragmatisme chez Nietzsche, il se distingue du pragmatisme contestataire que nous tentons de dégager. En effet, comme nous le verrons, le pragmatisme contestataire oscille entre un pôle proudhonien et un pôle marxien. La critique par Bakounine de ces deux auteurs contribue à l'émergence pratique et théorique du syndicalisme révolutionnaire. Il nous semble que le pragmatisme contestataire que nous théorisons repose sur une anthropologie socialiste qui se distingue du type d'anthropologie individualiste aristocratique[286] auquel Nietzsche se rattache. C'est pour cette raison que Nietzsche s'avère être un critique de l'anarchisme et du socialisme. En outre, la conception de la vérité de Nietzsche n'est pas la théorie de la connaissance qui sous-tend le pragmatisme contestataire que nous essayons de mettre en lumière.

[285] Nietzsche F., *Le Gai savoir*, Paris, Robert Laffont, 1993, L.I, « Aux Maîtres de désintéressement » .

1- La critique de l'anarchisme[287] chez Nietzsche

Il y a chez Nietzsche une exaltation de la société aristocratique grecque contre l'humanitarisme chrétien. Or, Nietzsche amalgame les valeurs d'égalité et de justice propres à l'anarchisme aux valeurs chrétiennes.

L'anarchiste[288] apparaît chez Nietzsche comme la figure qui incarne les tendances les plus extrêmes de la démocratie et du socialisme : « - qui nous garantit que la démocratie moderne, l'anarchisme encore plus moderne et surtout cette prédilection pour la Commune, la forme sociale la plus primitive, que partagent aujourd'hui tous les socialistes d'Europe ne sont pas, dans l'essence, un monstrueux effet d'*atavisme* » [289]. C'est dans l'idéologie démocratique que Nietzsche voit la condition de possibilité de l'anarchisme : « La démocratie moderne est la forme historique de la décadence de l'Etat ». L'anarchisme apparaît aussi situé dans la lignée de la démocratie et du socialisme. Si l'anarchisme est rattaché à ces deux mouvements, Nietzsche montre néanmoins qu'il existe des formes de démocratie qui se développent sans socialisme[290] et des socialismes qui ne sont pas anarchistes[291].

---

[286] L'anthropologie socialiste ne s'oppose pas en soi à l'anthropologie individualiste. Il existe un individualisme socialiste. En l'espèce, c'est l'anthropologie individualiste aristocratique qui est contradictoire avec l'anthropologie socialiste, y compris avec l'individualisme socialiste.

[287] La question des relations entre Nietzsche et la pensée libertaire est une question ancienne et controversée. Il existe chez Nietzsche de nombreux aphorismes où celui-ci critique l'anarchisme, le socialisme et l'égalitarisme démocratique. Mais dès la fin du XIXe siècle, la question de l'influence de la pensée de Stirner s'est posée. Victor Basch, auteur d'un ouvrage au début du siècle sur Stirner, et Albert Levy, auteur d'un ouvrage sur Stirner et Nietzsche, ont été dans le sens d'une influence de Stirner sur Nietzsche. On sait en outre qu'à la même époque Nietzsche a eu une influence importante sur les cercles anarchistes individualistes. Néanmoins, un auteur comme Georges Palante, qui se définit comme individualiste et Nietzschéen, dans la *Sensibilité individualiste* (Folle Avoine, 1992), distingue anarchisme et individualisme. Henri Avron, qui fut le grand spécialiste de Stirner en France dans la deuxième partie du XXe siècle, a au contraire soutenu que la pensée de Nietzsche ne prenait pas sa source dans celle de Stirner. Néanmoins, on assiste récemment à un regain d'intérêt autour du problème du lien entre Nietzsche et la pensée libertaire. En effet, Arno Munster a écrit en 1999, un ouvrage sur Nietzsche et Stirner, sous titré *Enquête sur les motifs libertaires dans la pensée de Nietzsche* (Paris, Kimé, 1999), où il soutient l'existence d'une influence de Stirner sur Nietzsche. Par ailleurs, Daniel Colson, en 2005, dans la revue *A contre-temps*, a écrit un article qui traite de l'influence de Nietzsche non pas sur les cercles anarchistes individualistes, mais sur le socialisme anarchiste et le syndicalisme révolutionnaire.

[288] « La critique de l'anarchisme s'avère un élément central de la pensée de Nietzsche » (M. Jules de Gaultier, « Le sens de la hiérarchie chez Nietzsche » in *La Revue hebdomadaire*, n°3, mars 1901).

[289] *Généalogie de la morale*, §5

[290] *Nietzsche, Humain, trop humain, II*, Paris, Robert Laffont, 1993, « Le voyageur et son ombre », § 292, « victoire de la démocratie »

[291] *Nietzsche, Humain trop Humain, I, Ibid*, « Coup d'œil sur l'Etat », § 473, « Le socialisme au point de vue de ses moyens d'action ».

L'anarchiste est présenté comme le modèle par excellence de la figure du ressentiment non envers soi-même comme dans la morale chrétienne, mais envers les autres. Le fait de réclamer la justice et l'égalité sont les marques du ressentiment anarchiste. C'est la logique de la vengeance contre les autres qui domine. « Le chrétien et l'anarchiste - tous deux sont des décadents. - Quand le chrétien condamne, diffame et noircit le « monde », il le fait par le même instinct qui pousse l'ouvrier socialiste à condamner, à diffamer et à noircir la *Société.* »[292] C'est encore l'anarchiste que cite Nietzsche comme figure du ressentiment, avec cette fois l'antisémite[293], dans le paragraphe onze de la deuxième dissertation de la *Généalogie de la morale* : « Etudier un jour le ressentiment de près : cette fleur s'épanouit aujourd'hui dans toute sa beauté parmi les anarchistes et les antisémites ». La justice que réclame l'anarchiste n'est qu'un déguisement de la vengeance et de tous les sentiments réactifs[294].

Il est significatif que la figure de l'anarchiste soit encore invoquée lorsque Nietzsche parle du féminisme. « La lutte pour l'égalité des droits est un symptôme de maladie […]. « Emancipation de la femme », c'est le nom que prend la haine instinctive de la femme ratée, c'est à dire incapable d'enfantement […] Au fond, les femmes émancipées sont les *anarchistes* dans le monde de « l'Eternel Féminin », les laissées-pour-compte dont l'instinct le plus fondamental est la vengeance[295] ». Si l'anarchiste apparaît comme le modèle par excellence de la figure du ressentiment chez Nietzsche, c'est parce qu'il est vu comme la figure qui remet le plus radicalement en cause le principe d'une société aristocratique. En effet, ce qui est mis en avant dans cette critique, c'est la question du ressentiment contre les autres. Alors que la critique du christianisme est une critique qui

---

[292] Nietzsche, « Chrétien et anarchiste », Flânerie d'un inactuel, §34, *Le crépuscule des idoles*, Paris, Robert Laffont,, 1993.

[293] Cette mention de l'antisémite, comme figure du ressentiment pour Nietzsche, constitue un élément qui montre que Nietzsche n'était pas antisémite. Mais l'association de la figure de l'antisémite et de l'anarchiste amène à s'interroger sur les raisons du rejet chez Nietzsche de ces deux figures : pourquoi Nietzsche rejette autant l'anarchisme qu'il rejette le christianisme ou l'antisémitisme ?

[294] Deleuze, dans *Nietzsche et la philosophie* (Paris, PUF, 1965), étudie la question du ressentiment chez Nietzsche, en particulier à partir de la *Généalogie de la Morale*. Dans sa typologie du type réactif (p.166), il distingue le ressentiment (tourné vers les autres), la mauvaise conscience (l'intériorisation du ressentiment) et l'idéal ascétique. Or lorsque Deleuze analyse les caractéristiques du ressentiment (p.135), il écrit « L'homme du ressentiment est l'homme du bénéfice et du profit ». Deleuze, à aucun moment de son analyse, ne fait mention du fait que Nietzsche utilise la notion de ressentiment pour qualifier non pas les capitalistes, mais les socialistes et les anarchistes. Or l'analyse de Deleuze n'explique pas pourquoi ce sont particulièrement ces deux figures politiques que Nietzsche utilise comme exemple paradigmatique du ressentiment. Bien plus, Deleuze occulte, lorsqu'il se demande pourquoi le ressentiment est esprit de vengeance, que le modèle même de l'esprit de vengeance pour Nietzsche est la revendication de justice des anarchistes.

[295] Nietzsche, « Pourquoi j'écris de si bon livre », §.5, *Ecce Homo*, Paris, Robert Laffont, 1993.

porte sur le domaine de l'éthique, sur le rapport de soi à soi, la critique de l'anarchisme est une critique qui porte sur l'organisation de la société, une critique politique.

Nietzsche critique une autre grande tendance de la modernité à savoir l'utilitarisme.

2- Critique pragmatiste de la critique nietzschéenne

Nous avons soutenu qu'il y a chez Nietzsche une théorie pragmatiste de la vérité, mais que cette théorie lui est néanmoins spécifique dans la mesure où la vérité y est présentée comme une erreur utile. Son œuvre contient également une critique de la théorie pragmatiste de la vérité. Il y dénonce l'utilisation de la satisfaction subjective comme critère de la vérité.

Comme le montre William James, le pragmatisme consiste à interpréter les interminables controverses philosophiques du point de vue de leurs conséquences pratiques. Si une voiture fonce dans ma direction et qu'en me fiant aux apparences, je saute pour l'éviter et que j'ai la vie sauve, alors on peut dire que cette croyance est plus justifiée qu'une autre. Le pragmatisme est une théorie de la connaissance qui découle de la pratique : il n'y a pas de sens pour un pragmatiste à séparer théorie et pratique, pratique et justification[296]. « Posséder des idées vraies, nous dit James, c'est posséder de puissants instruments pour l'action »[297]. Qu'est ce qu'une idée pour un pragmatiste ? Les pragmatistes ne sont pas des philosophes de l'intériorité. L'intériorité est un mythe : une idée est une action. Ou comme le montre Wittgenstein, ce sont les pratiques de discours qui constituent la pensée et l'intériorité, il n'y pas de pensée avant le langage. Le pragmatisme est une ontologie pluraliste de l'action ou de la relation (comme le montre par exemple J. Dewey dans *L'expérience et la nature*). Les discours sont eux mêmes des actes, des pratiques. Il ne s'agit pas de représenter la réalité. Il n'y a pas d'esprit qui serait le miroir de la réalité, mais uniquement des instruments utiles pour l'action. Dire

[296] Ce qui implique que distinguer ontologiquement entre ce que les gens disent et font, entre superstructure et base économique, c'est pour les philosophes pragmatistes se contenter de retourner les dualismes de la philosophie idéaliste. C'est un des points, par exemple, qui permettent de faire une lecture pragmatiste de Foucault qui a très bien vu que les discours sont aussi des pratiques.

[297] James W, « Deuxième Leçon », *Le pragmatisme* (1907). Disponible sur : http://www.cvm.qc.ca/encephi/contenu/textes/James.htm

d'une vérité qu'elle correspond à la réalité ne revient donc pas à dire qu'elle la représente.

Rechercher la vérité pour la vérité de manière désintéressée pour un pragmatiste relève du pur idéalisme. Nous recherchons la vérité parce que nous y avons un intérêt vital : la vérité est utile pour l'action. La notion de vérité est un produit humain, comme tout produit vital, elle a une utilité. Il nous est utile d'avoir des croyances en accord avec la réalité car nous sommes une partie de cette réalité. Par conséquent, l'hypothèse de Nietzsche selon laquelle ce qui pourrait nous être utile serait le faux est absurde car c'est précisément ce qui est utile que nous appelons vrai. Donc ce qui est utile, c'est ce qui est vrai car la notion de vérité est elle-même un produit de nos besoins. Comme l'énonce Claudine Tiercelin : « une croyance est utile si et seulement si elle est vraie et de même elle est vraie si et seulement si elle est utile »[298]. Par conséquent, si le principe de (non-) contradiction nous est utile c'est parce qu'il est vrai et s'il est vrai, c'est parce qu'il est utile.

De la même manière, nous devons également noter, comme nous l'avions déjà remarqué avec Hilary Putnam sur la question des valeurs, que par conséquent le vrai, le bon ou le juste sont liés et que donc de même le bon et le juste sont ce qui nous est utile. Comme l'écrit William James : « Le vrai consiste simplement en ce qui est avantageux pour notre pensée, le juste simplement dans ce qui est avantageux pour notre conduite […] pour des raisons définies et susceptibles d'être spécifiées »[299].

Notre lecture se distingue donc de celle de Daniel Colson qui, dans *Nietzsche et l'anarchisme*[300], situe le syndicalisme révolutionnaire dans la lignée de ce philosophe. Pour notre part, nous distinguons trois lignées théoriques. Une lignée marxiste-léniniste qui découle de la lecture de Marx telle qu'elle est faite par Lénine. Une lignée qui va de Bakounine au syndicalisme révolutionnaire, qui est dans la continuité de Marx et de Proudhon, mais se positionne de manière critique par rapport à ces deux auteurs. Une dernière lignée peut unir Nietzsche à Marx ou Proudhon, celle-ci est, par exemple,

[298] Tiercelin C., *Le doute en question*, *Op.cit.*
[299] James W, « Deuxième leçon », *Le pragmatisme*, *Op.cit.*
[300] Colson D., « Nietzsche et l'anarchisme », *A contretemps*, n°21, Octobre 2005.

présente chez Georges Sorel. Mais l'introduction de l'aristocratisme nietzschéen, dans un pragmatisme politique, a des effets qui sont tout à fait particulier comme nous allons le montrer par la suite.

- Chapitre V-

Action directe et pragmatisme

Le syndicalisme révolutionnaire des Bourses du travail aux syndicats SUD

Les deux organisations que nous étudions, Alternative libertaire et Sud Culture Solidaires, ont pour point commun de se référer au syndicalisme révolutionnaire[301]. Dans le cas d'Alternative libertaire, cette référence au syndicalisme révolutionnaire est le corollaire logique d'un communisme libertaire de tendance plateformiste[302]. En effet, le communisme libertaire et le syndicalisme révolutionnaire sont interprétés par cette organisation comme deux références d'un mouvement anti-autoritaire lutte de classe. Pour Sud Culture, la référence au syndicalisme révolutionnaire fait écho à un syndicalisme de lutte libéré de l'emprise idéologique du léninisme.

Etant donné l'importance que revêt pour nos deux terrains la référence au syndicalisme révolutionnaire, il nous apparaît important d'en étudier les aspects théoriques et historiques en France de manière à en analyser la portée philosophique implicite. Le syndicalisme révolutionnaire est apparu au début du XXème siècle, plus particulièrement en France, avec la CGT. A la différence du marxisme, il est avant tout une pratique. C'est dans la Charte d'Amiens (1906) qu'en ont été définies les principales caractéristiques[303].

Notre étude consistera à s'interroger sur la réinvention d'un syndicalisme de lutte se rattachant au syndicalisme révolutionnaire. Il s'agit pour nous de constituer un idéal-type à partir d'éléments historiques et d'éléments de réactualisation. Quelles transformations, dans la philosophie implicite du militantisme contemporain, impliquent le retour de cette référence ? Nous faisons l'hypothèse que la redécouverte contemporaine du syndicalisme révolutionnaire s'inscrit dans le cadre d'un paradigme

---

[301] Si je milite actuellement à Sud Culture et à Alternative Libertaire, qui font l'objet de mon étude, je dois préciser que j'ai aussi milité durant quatre ans en tant que sympathisante de la CNT qui est un syndicat qui se revendique du syndicalisme révolutionnaire et de l'anarcho-syndicalisme.

[302] Le plateformisme désigne une forme d'organisation dans le mouvement anarchiste de tendance communiste libertaire qui prône entre autres l'intervention dans les syndicats.

[303] Nous nous appuyons, pour voir dans la Charte d'Amiens, le texte de base du syndicalisme révolutionnaire sur la lecture que Miguel Chueca a fait du compte rendu rédigé par Emile Pouget à la suite du Congrès d'Amiens. Pouget E., *1906 – Le congrès syndicaliste d'Amiens*, Paris, Edition CNT – RP, 2006. C'est en effet la position que défend explicitement Emile Pouget dans ce texte. En votant pour la motion Griffulhes, qui deviendra la Charte d'Amiens, les réformistes assurent la victoire théorique des principes syndicalistes révolutionnaires.

pragmatiste qui tend à se poser comme alternative au paradigme marxiste-léniniste. D'un point de vue philosophique, une telle hypothèse amène à remettre en cause les rapports traditionnels entre la théorie et la pratique dans l'action politique.

I – Histoire théorique du syndicalisme révolutionnaire en France

Nous nous contenterons dans cette étude de nous référer au syndicalisme révolutionnaire français. S'il existe un certain nombre d'organisations, comme par exemple l'Industrial Workers of the World (IWW) aux Etats-Unis, que l'on qualifie de syndicalistes révolutionnaires, on s'accorde généralement, à voir dans la CGT, l'organisation qui fut à l'origine de cette forme de syndicalisme dont le texte de base est la Charte d'Amiens (1906). A cela, on peut ajouter des brochures de militants qui ont cherché à théoriser leur pratique. *Qu'est ce que la grève générale ?* de Fernand Pelloutier, *Le syndicalisme révolutionnaire* de Victor Griffulhes, *Le sabotage* et *L'action directe* d' Emile Pouget en sont des exemples.

1- Pelloutier et les Bourses du travail

Le syndicalisme, dont le développement est retardé en France par la répression de la Commune, retrouve une vitalité avec une nouvelle génération de militants de laquelle se détache l'œuvre de Fernand Pelloutier. Jacques Juillard, dans *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*, fait de ce dernier le théoricien du syndicalisme d'action directe.

F. Pelloutier a consacré son existence au développement des Bourses du travail dont la fédération est constituée en 1892. Pelloutier explique les fonctions remplies par ces organisations dans un ouvrage intitulé *Histoire des Bourses du travail*.

> « Les services créés par les Bourses du Travail peuvent se diviser en quatre classes : 1° le *service de la mutualité*, qui comprend le placement, les secours de chômage, le *viaticum* ou secours de voyage, les secours contres les accidents ; 2° le *service de l'enseignement*, qui comprend la bibliothèque, et l'office de renseignements, le musée social, les cours professionnels, les cours d'enseignement général ; 3° le *service de la propagande*, qui comprend les études statistiques et économiques préparatoires, la

création des syndicats industriels, agricoles et maritimes ; des *sailors' home*, des sociétés coopératives, la demande de conseils de prud'hommes, etc. ; 4° le *service de « résistance »*, enfin, qui s'occupe du mode d'organisation des grèves et des caisses de grève, et de l'agitation contre les projets de lois inquiétants pour l'action économique. »[304]

Pelloutier apparaît comme un précurseur du syndicalisme révolutionnaire à plusieurs titres. Tout d'abord, il considère que les Bourses du travail se distinguent des autres sociétés de secours mutuels par leur caractère de classe. Néanmoins, même s'il est anarchiste, dans le but de permettre la réussite de son projet, il n'hésite pas à demander une subvention étatique. Pelloutier fait de la grève générale le moyen par lequel il est possible de transformer la société dans un sens révolutionnaire. Il conçoit tout d'abord, sous l'influence d'Aristide Briand, la grève générale comme une manière de transformer la société pacifiquement. Sa conception de la grève générale s'oppose à la conception insurrectionnelle de la Révolution française. En effet, Pelloutier est marqué par l'échec militaire du prolétariat durant la Commune. Cependant, à partir de 1894, il s'éloigne de cette conception non-violente de la grève générale.

Dans un de ses écrits Pelloutier assigne deux tâches au syndicalisme qui ne sont pas, selon Miguel Chueca, sans annoncer la double besogne de la Charte d'Amiens :

« Elles [Les Bourses du Travail] réclament la réduction de la durée du travail, la fixation d'un minimum de salaire, le respect du droit de résistance à l'exploitation patronale, la concession gratuite des choses indispensables à l'existence : pain, logement, instruction, remèdes ; elles s'efforceront de soustraire leurs membres aux angoisses du chômage et aux inquiétudes de la vieillesse en arrachant au capital la dîme inique qu'il prélève sur le travail. Mais elles savent que rien de tout cela n'est capable de résoudre le problème social […] Le jour (et il n'est pas éloigné) où le prolétariat aura constitué une gigantesque association, consciente de ses intérêts et du moyen d'en assurer le triomphe, ce jour-là, il n'y aura plus de capital, plus de misère, plus de classes, plus de haines. La révolution sociale sera accomplie. » [305]

---

[304] Pelloutier F., *Histoire des bourses du travail* (1912). Disponible sur le Pelloutier.net, http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=126 .

[305] Pelloutier F., « Les deux tâches du syndicalisme »(1876). Disponible sur le site Pelloutier.net, http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=133 .

2- Le syndicalisme révolutionnaire historique

a- La Charte d'Amiens (1906)

La CGT est fondée en 1895 et s'unit avec la fédération des Bourses du travail en 1902. Daniel Colson dans sa thèse consacrée à l'anarcho-syndicalisme et au communisme à Saint Etienne montre que la notion de syndicalisme révolutionnaire est utilisée pour la première fois par Victor Griffulhes en 1905.

La Charte d'Amiens[306] peut-être analysée selon Miguel Chueca[307], non comme un compromis entre syndicalistes révolutionnaires et réformistes, mais comme le texte qui définit les principaux traits du syndicalisme révolutionnaire. Elle commence par une reconnaissance de la lutte entre la classe ouvrière et la classe capitaliste, et assigne au syndicalisme deux tâches. D'une part, il a pour fonction d'améliorer la vie quotidienne des travailleurs et d'autre part d'œuvrer à « l'émancipation intégrale ». Le moyen que se donne le syndicalisme révolutionnaire pour réaliser ce but est la grève générale expropriatrice. Le syndicat est donc à la fois un « groupement de résistance », mais il est aussi et, dans le cadre de la société post-révolutionnaire, le groupement qui sera en charge de l'organisation de la production et de la répartition. Enfin, le syndicalisme révolutionnaire se caractérise, selon la Charte d'Amiens, par son indifférence vis-à-vis des partis et des sectes philosophiques. Il regroupe les travailleurs, non sur la base de leurs croyances idéologiques, mais sur une base de classe. Le syndicat est donc autonome vis-à-vis des partis politiques.

b- Les méthodes d'action du syndicalisme révolutionnaire

Un principe d'action : « l'action directe »

Comme l'explique Victor Griffulhes, dans *L'action syndicaliste,* « *action directe* veut dire action des ouvriers eux-mêmes, c'est-à-dire action directement exercée par les

[306] « La Charte d'Amiens » (1906). Disponible sur Maitron.org, http://biosoc.univ-paris1.fr/histoire/textimage/texte13.htm .
[307] *Op. cit.*

intéressés »[308]. La mise au cœur du syndicalisme révolutionnaire de la notion d'action directe a deux implications. D'une part, cela signifie que le syndicalisme révolutionnaire a pour base l'action. Il est avant tout une pratique de laquelle découle une théorie. Mais il ne s'agit pas de n'importe quelle action, cette action se veut directe, c'est à dire sans représentants. L'action du syndicalisme révolutionnaire s'oppose à l'action politique de la démocratie représentative. Le syndicalisme révolutionnaire implique un anti-gouvernementalisme et un anti-étatisme que partagent par exemple l'anarchiste Pouget ou le blanquiste Griffuelhes. Ainsi ce dernier écrit-il dans *Le syndicalisme révolutionnaire* :

> « Donc, affirme le syndicalisme, pour le travailleur, rien à attendre de l'État qui ne peut, d'une façon désintéressée, se donner pour tâche de fortifier l'action ouvrière ou d'accroître les libertés nécessaires au prolétaire pour la lutte de chaque jour. De là, l'opposition existant entre : syndicalisme, d'une part ; patronat, État, de l'autre. » [309]

E. Pouget a consacré une brochure à l'action directe des syndicalistes révolutionnaires. Il la comprend comme une auto-organisation agissante de la classe ouvrière. Le système de la démocratie représentative, au contraire, suppose l'inaction des individus puisque ceux-ci délèguent leur pouvoir d'action à leurs représentants. L'action directe possède donc une vertu éducatrice pour les individus. En effet, en les faisant sortir de leur passivité, elle les conduit à réfléchir, à décider par eux-même. Elle ne possède « pas de forme spécifique », sa forme dépend des circonstances. Pouget précise ainsi dans sa brochure sur la CGT :

> « action directe n'est pas, fatalement, synonyme de violence : elle peut se manifester sous des allures bénévoles et pacifiques ou très vigoureuses et fort violentes, sans cesser d'être — en un cas comme en l'autre — de l'Action directe.» [310] .

L'action directe est une force faisant, selon Pouget, advenir la justice : « sans la force la justice n'est que duperie et mensonges [311]».

---

[308] Griffllhes V., *L'action syndicaliste* (1908). Pelloutier.net : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=43.
[309] Griffulhes V., *Le syndicalisme révolutionnaire* (1909). Disponible sur Pelloutier.net : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=125 .
[310] Pouget E. , *La CGT* (1910). Disponible sur : http://kropot.free.fr/Pouget-CGT.htm.
[311] Pouget E. , *L'action directe* (1904). Disponible sur : http://cnt-ait.info/article.php3?id_article=1280.

On reconnaît ici chez Pouget, dans le lien qu'il établit entre la force et la justice, des accents proudhoniens. L'action directe des syndicalistes révolutionnaires, comme le souligne Pouget, porte ainsi en elle une valeur éthique. Elle permet une élévation de l'individu par l'activation de sa force d'initiative.

Le syndicalisme révolutionnaire de la CGT reconnaît dans ses textes de congrès quatre méthodes d'action comme relevant de l'action directe : la grève, le sabotage, le boycottage et le label.

i. Grève partielle et grève générale

La grève est définie simplement par Pouget, dans sa brochure sur la CGT, comme « le refus du travail ». Dans un premier temps, certains syndicalistes se sont montrés hostiles aux grèves partielles. En effet, ces grèves n'ayant pas pour fonction, contrairement à la grève générale, de provoquer la révolution, elles sont jugées réformistes. Ainsi, F. Pelloutier dans sa brochure intitulée *Qu'est ce que la grève générale ?* , condamne, comme le souligne Juillard, ce type de grèves.

E. Pouget, dans sa brochure sur *La genèse de l'idée de grève générale*, distingue diverses théories de la grève générale avant que la charte d'Amiens ne fixe, comme doctrine officielle du syndicalisme révolutionnaire, la grève générale expropriatrice. Il rappelle qu'une des premières théories de la grève générale, partagée d'ailleurs dans un premier temps par F. Pelloutier et A. Briand, fut la conception pacifiste dite « grève des bras croisés ». L'argument qui fut opposé à cette théorie de la grève générale était qu'en désirant affamer les propriétaires, les ouvriers ne tarderaient pas à s'affamer eux-mêmes. Le principe de la grève révolutionnaire est adopté dans un congrès ouvrier en 1894. V. Griffulhes dans *L'action syndicaliste* définit la grève générale syndicaliste révolutionnaire comme « la prise de possession des richesses sociales mises en valeur par les corporations, en l'espèce les syndicats, au profit de tous»[312] . La grève générale des syndicalistes révolutionnaires est donc la grève générale expropriatrice.

[312] Griffuelhes V., *L'action syndicaliste* (1908). Disponible sur le site : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=43.

Alors que pour Pouget, dans *L'action directe*, la révolution est inéluctablement violente, Griffuelhes, quant à lui, fait dépendre la violence ou non de la grève générale des résistances qu'elle aura à vaincre.

ii. Le sabotage

La brochure de Pouget, sur le sabotage, est l'analyse la plus importante consacrée à cette pratique du syndicalisme révolutionnaire. La devise du sabotage comme le précise Pouget est la suivante : « A mauvaise paye, mauvais travail»[313] . Le principe du sabotage, comme celui du boycottage, est adopté en 1897.

Le sabotage tel que il le conçoit doit s'attaquer au patron sans léser le consommateur. Une des formes de sabotage qu'il préconise consiste à dénoncer auprès des consommateurs les patrons indélicats qui vendent des produits frelatés. Une autre technique envisagée par Pouget consiste pour l'ouvrier à tourner son travail au profit du consommateur et au détriment de son employeur par exemple en servant largement le consommateur.

Le sabotage peut prendre la forme d'un acte de vandalisme consistant par exemple à détruire les machines en temps de grève de manière à éviter que les briseurs de grève puissent s'en servir. Il peut consister aussi à produire moins ou moins bien afin de nuire à l'employeur. Enfin, il comprend aussi la grève du zèle. Il s'agit dans ce cas d'appliquer les règlements, avec une telle rigueur, qu'il devient possible de paralyser l'activité économique de l'entreprise.

iii. Le boycottage et le label

Pouget définit le boycottage et le label de la manière suivante dans sa brochure sur la CGT :

> « Le *boycottage* est la mise à l'index, l'interdit jeté sur un industriel ou un commerçant, l'invite aux ouvriers de ne pas accepter de travail chez lui et, si c'est un débitant qui est *boycotté,* l'invite aux consommateurs de ne pas se servir à sa boutique [….] Le *label,*

dont l'action moins brutale peut paraître inspirée d'intentions plus pacifistes, est l'opposé du boycottage : il est l'invitation faite par une corporation à la masse ouvrière afin qu'elle utilise, sans qu'il lui en coûte rien de plus que la volonté de manifester son esprit de solidarité, sa force de consommation en faveur des camarades de la corporation indiquée. [314]»

Le label et le boycottage ont eu semble-t-il plus d'importance dans l'action syndicale des wobblies[315] aux Etats-Unis qu'en France.

c- Anarchisme et syndicalisme révolutionnaire

Maitron dans sa thèse sur l'anarchisme en France[316] indique qu'après l'échec de la propagande par le fait, les anarchistes se sont massivement investis dans les syndicats. Des militants anarchistes, tels que par exemple Pelloutier, Delesalle, Pouget ou Monatte (avant qu'il n'adhère au Parti Communiste après la Première Guerre mondiale), ont exercé une influence importante sur le syndicalisme révolutionnaire français d'avant 1914.

Dans une « Lettre aux anarchistes » [317] de 1899, F. Pelloutier incite ces derniers à s'entrer dans les syndicats. Dans un autre texte[318], il tire quelques conclusions de l'investissement des anarchistes dans les syndicats. D'une part, il a permis selon lui de montrer un autre visage de l'anarchisme : « elle apprit d'abord à la masse la signification réelle de l'anarchisme, doctrine qui, pour s'implanter, peut fort bien, répétons-le, se passer de la dynamite individuelle ». D'autre part, les anarchistes ont retrouvé dans les syndicats un mode de fonctionnement qui n'est guère différent de celui qu'ils préconisent.

Mais c'est en 1907, à l'occasion du Congrès anarchiste d'Amsterdam, que la question du rapport entre les anarchistes et les syndicats fut plus particulièrement posée dans le milieu anarchiste. A la suite de ce congrès, deux positions s'affrontent. On peut

---

[313] Pouget E., *Le sabotage*, Paris, Mille et une nuit, 2004, p.22.
[314]Pouget E., *La CGT*, Disponible sur : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=78
[315] C'est ainsi que l'on appelle les militants de l'IWW.
[316] Maitron J., *Le mouvement anarchiste en France*, Paris, Maspero, 1983.
[317] Pelloutier F., « Lettre aux anarchistes », 12 dec. 1899. Disponible sur http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=18.
[318] Cité par Juillard in *Pelloutier et la naissance du syndicalisme d'action directe*, *Op.cit*., p.399-404.

distinguer *a posteriori* : la position syndicaliste révolutionnaire et la position anarcho-communiste.

Pierre Monatte défend la position que l'on peut qualifier de syndicaliste-révolutionnaire. Il affirme tout d'abord que le syndicalisme révolutionnaire est une pratique avant d'avoir une existence théorique, contrairement au socialisme et à l'anarchisme. Le syndicalisme a permis, selon lui, à l'anarchisme de renouer avec ses origines ouvrières, celles de Proudhon et de l'AIT, et de sortir l'anarchisme des salons philosophiques où l'avaient conduit les individualistes. Monatte insiste, tout comme Pelloutier ou Pouget, sur le fait que le syndicat fonctionne selon les principes anarchistes d'action directe et de fédéralisme. La position de Monatte peut être qualifiée de syndicaliste révolutionnaire pour deux raisons : d'une part, il considère, contrairement aux anarcho-syndicalistes, que le syndicat regroupe l'ensemble des courants socialistes, et d'autre part, il considère que le syndicat se suffit à lui-même comme instrument de lutte. Par conséquent, cela signifie que les anarchistes n'ont pas besoin de créer leurs propres organisations pour faire valoir leurs idées.

Malatesta s'oppose à Monatte en développant une position que l'on peut qualifier d'anarcho-communiste[319]. Le communisme libertaire du syndicalisme révolutionnaire se distingue philosophiquement de l'anarcho-communisme. En effet, le sujet politique du syndicalisme révolutionnaire est le prolétariat. Le syndicalisme révolutionnaire repose sur une analyse de la société en terme de classes. Pour sa part, le sujet révolutionnaire de l'anarcho-communisme est l'espèce humaine dans son intégralité. Par conséquent, pour Malatesta, qui est anarcho-communiste, le syndicalisme ne peut être qu'un des moyens de l'émancipation humaine, mais non la totalité des moyens de cette émancipation. Malatesta rejoint la position de Monatte selon laquelle les syndicats doivent regrouper les travailleurs quelles que soient leurs opinions politiques. Mais pour Malatesta, l'analyse sociale en terme de classes sociales est simpliste. « Les ouvriers comme les bourgeois, comme tout le monde, subissent cette loi de concurrence universelle qui dérive du régime de la propriété privée et qui ne

[319] On distingue généralement trois courants principaux au sein de l'anarchisme : l'individualisme, l'anarcho-syndicalisme et le communisme libertaire. Pour notre part, il nous semble pertinent de distinguer les différents courants de l'anarchisme en fonction des sujets politiques qu'ils privilégient. Les individualistes font reposer leurs théories sur différentes conceptions anthropologique de l'individu (celles-ci peuvent être stirneriennes, nietzschéennes, libérales…). Les syndicalistes révolutionnaires, les anarcho-syndicalistes et les communistes libertaires font reposer leurs théories sur la classe sociale. Les

s'éteindra qu'avec celle-ci. Il n'y a pas de classes au sens propre du mot, puisqu'il n'y a pas d'intérêt de classes »[320]. Malatesta s'oppose à l'analyse de la société en termes de lutte des classes et d'intérêt de classe théorisée par Marx, et reprise par Bakounine, et par le syndicalisme révolutionnaire au sein de l'anarchisme. Il adhère au contraire à une forme de communisme, propre aux anarchistes, inspiré des théories de Kropotkine, reposant sur une morale naturaliste évolutionniste. La solidarité entre les opprimés ne saurait découler d'une solidarité économique, mais d'une solidarité morale liée à ce que Kropotkine appelle « l'entr'aide », et qui est selon lui, la loi de l'évolution darwinienne au sein de l'espèce humaine.

3- Syndicalisme révolutionnaire et anarcho-syndicalisme

Après la première guerre mondiale, avec la victoire du léninisme en Russie, on assiste à un changement de statut d'un certain de nombre de syndicats, dont la CGT, qui se retrouvent inféodés à la Troisième Internationale. Une partie des syndicalistes révolutionnaires vont rester dans la CGT liée au PCF, comme Monatte qui va abandonner l'anarchisme et devenir adhérent du PC. Il maintient une activité syndicaliste révolutionnaire au sein de la CGT autour de la revue *La Vie Ouvrière*, puis de *La révolution prolétarienne* dans les Comités syndicalistes révolutionnaires. Ses positions syndicalistes révolutionnaires le conduisent à être finalement exclu du PCF en 1924.

La doctrine du syndicalisme révolutionnaire apparaît alors dans ce contexte comme insuffisante à un certain nombre d'anarchistes pour garantir l'indépendance des syndicats vis à vis des partis communistes liés à Moscou. C'est à ce moment qu'apparaît l'anarcho-syndicalisme. Rudolf Rocker, dans *De la doctrine à l'action*[321], résume ainsi la naissance de l'anarcho-syndicalisme : en octobre 1921, a lieu à Berlin, une conférence internationale de syndicalistes révolutionnaires.

> « En France, la CGTU, née d'une scission de la CGT après la guerre avait déjà rejoint Moscou, mais, il y avait une minorité dans l'organisation pour former le comité de

---

anarcho-communistes et anarchistes humanistes s'appuient sur la notion d'humanité ou d'espèce humaine pour construire leurs théories.

[320] *Anarchisme et syndicalisme, Le congrès anarchiste international d'Amsterdam*, Paris, Nautilus, 1997, p.196.

défense syndicaliste révolutionnaire. […] Le congrès résolu à l'unanimité de fonder une alliance internationale de toutes les organisations syndicalistes révolutionnaire sous le nom d'AIT.[…] Après cela, la rupture d'avec le bolchevisme et ses partisans dans divers pays fut consommée. […] L'organisation la plus puissante et la plus influente de l'AIT fut la CNT espagnole. […] En France, les anarcho-syndicalistes quittèrent la CGTU en 1922 après que cette organisation fut entièrement tombée sous la coupe des bolcheviques et formèrent la CGT-SR qui rejoignit l'AIT »[322].

Les positions de l'AIT entendent rompre avec celle de la Troisième Internationale. Le congrès « repousse la dictature du prolétariat, refuse l'étatisme aussi bien politique qu'économique, revendique pour les masses la gestion indépendante de la production et de la distribution avec la prise de possession des organes de la vie sociale»[323] .

D. Colson, dans sa thèse intitulée *Anarcho-syndicalisme et communisme à Saint Etienne*, date la naissance officielle de l'anarcho-syndicalisme, en France, de 1937. C'est en effet, cette année là que Pierre Besnard, fondateur de la CGT-SR, prononce au congrès anarchiste international une intervention intitulée « Anarcho-syndicalisme et anarchisme ». P. Besnard peut être considéré comme le théoricien en France, entre les deux-guerres, de l'anarcho-syndicalisme. Dans l'article « Autonomie » de *l'Encyclopédie anarchiste*, il affirme la nécessité pour les syndicats non plus d'être autonomes des partis politiques, mais indépendants. La nécessité pour l'anarcho-syndicalisme d'aller au-delà de la Charte d'Amiens se traduit par la rédaction de la Charte de Lyon qui fonde la CGT-SR en 1926 et de la Charte de Paris qui fonde une CNT française en 1946. Ces chartes insistent sur l'anti-étatisme du syndicalisme qu'elles entendent développer, sur le refus de toute dictature du prolétariat et de tout Etat même provisoire.

En Espagne, après la fin de la dictature franquiste, la CNT se scinde en deux. D'un côté, la CNT refuse de se présenter aux élections professionnelles, de l'autre la CGT-E décide quant à elle de se présenter à ces élections. La CGT-E est à l'heure actuelle la troisième organisation syndicale espagnole. En France, la CNT ne se

---

[321] Dans son ouvrage Rudolf Rocker ne distingue pas clairement syndicalisme révolutionnaire et anarcho-syndicalisme comme un certain nombre d'auteurs.
[322] Rocker R., *De la doctrine à l'action*, Lyon, ACL, 1995 p.58-60.
[323] Rennes J., *Le syndicalisme français*, Librairie Marcel Rivière, 1948, p.110.

développe significativement qu'à partir des années 1990. Elle connaît en 1993 une scission. La CNT-F accepte, pour pouvoir se développer, de se présenter aux élections professionnelles dans le privé où tout droit syndical est conditionné par le résultat aux élections. La CNT-AIT refuse cette position et obtient l'exclusion de l'autre CNT de l'AIT. Le développement de la CNT-F, dans les années 1990, a été aussi lié à la construction d'un syndicalisme en milieu étudiant. La CNT-F fonctionne sans permanents et avec un nombre de décharges syndicales réduites. Dans son fonctionnement interne, et lors des luttes, la CNT-F promeut un mode de fonctionnement sur la base d'assemblées générales souveraines où les délégués sont soumis à un mandat impératif et révocables à tout moment, ainsi que la constitution de comités de lutte. Elle revendique à ce jour environ 1200 militants[324].

4- La CFDT socialiste autogestionnaire

Après guerre, quelques anarchistes, liés à la Fédération Anarchiste (FA), se sont engagés dans la CGT-FO, qui par son anti-communisme et son anti-cléricalisme, apparaissait à ceux qui ne se reconnaissent pas dans l'anarcho-syndicalisme de la CNT comme un moyen de renouer avec une pratique syndicaliste révolutionnaire. Cette option est par exemple celle soutenue par Maurice Joyeux.[325]

Après Mai 68, c'est la CFDT qui dans les années 1970 va attirer un certain nombre d'anarchistes qui se retrouvent dans son projet de socialisme autogestionnaire. Dès 1970, dans son 35ème congrès, la CFDT affirme trois axes : l'autogestion, la propriété sociale des moyens de production et d'échanges, la planification démocratique. Elle reconnaît la lutte des classes. La CFDT désire alors construire un syndicalisme de masse et de classe. Le développement d'un syndicalisme, orienté vers le socialisme autogestionnaire, s'accompagne de la mise en place de méthodes d'action spécifiques avec les salariés. Ainsi dans la résolution générale du 36ème congrès de mai 1973, la CFDT développe sa conception de l'action avec les salariés :

[324] Selon les chiffres établis dans l'ouvrage dirigé par Isabelle Sommier et Xavier Crettiez, *La France rebelle*, Paris, Michalon, 2006.
[325] Joyeux M., *Sous le pli du drapeau noir*, Paris, Monde Libertaire, 1988.

« Un véritable syndicalisme de masse repose sur sa capacité : de développer les possibilités d'expression, de jugement, de décision et d'action des travailleurs ; de fournir des informations, de proposer des perspectives, des moyens et des actions, d'assurer tout à la fois la démocratie des délibérations, la responsabilité et la permanence des luttes ; d'analyser avec les travailleurs le sens de leur lutte anti-capitaliste »[326].

Dans son 37ème congrès de 1976, la CFDT affirme sa rupture avec la conception de léniniste de l'avant-garde éclairée. Dans le même congrès, elle présente un véritable projet de société qui inclut non seulement l'entreprise, mais aussi des mesures concernant les femmes, les immigrés ou d'autres catégories sociales. Ce projet inclut la prise en compte d'un autre axe de développement lié à des exigences écologiques.

Mais en 1978, E. Maire annonce la mise en place d'une nouvelle ligne dite de « recentrage ». Cela correspond à l'abandon progressif de l'idéal autogestionnaire de la CFDT.

5- Un renouveau du syndicalisme de lutte : les syndicats SUD

a. La naissance des syndicats SUD

En 1988, des syndicalistes CFDT participent en Ile de France à la lutte des camions jaunes de la Poste pendant laquelle se développent des coordinations. En représailles, ils sont suspendus de leurs mandats. En 1989, se tient le premier congrès du syndicat Sud PTT, créé par ces mêmes syndicalistes.

Les statuts sont déposés dans la précipitation fin 1988; il s'agit en effet de se présenter aux élections professionnelles trois mois plus tard. Néanmoins, dès son premier congrès, dans sa charte identitaire, Sud PTT affirme sa volonté de renouveler profondément le syndicalisme. Par opposition à ce qu'est devenue la CFDT, il entend renouer avec un syndicalisme de lutte et de transformation sociale qui s'inscrit dans une logique anti-capitaliste. La référence à la Charte d'Amiens figure explicitement dans la charte identitaire du nouveau syndicat : « défense des revendications immédiates et quotidiennes des travailleurs(ses) et lutte pour une transformation d'ensemble de la

[326] CFDT, *Textes de base* (1), Paris, Collection CFDT Reflexion, 1975, p.97.

société, cela en toute indépendance des partis politiques ». Sud PTT revendique aussi sa filiation avec la CFDT autogestionnaire des années 1970, en se réclamant du « socialisme autogestionnaire ». Il promeut un mode de fonctionnement en accord avec celui qui avait été développé dans les coordinations et qui avait valu des sanctions à ses fondateurs. Il s'agit tout d'abord de chercher dans l'action l'unité la plus large avec les autres organisations syndicales et les salariés. Il s'agit en outre de s'appuyer sur des structures de démocratie directe comme les coordinations, les assemblées générales décisionnelles, les comités de grève, l'élection de délégués… Sud PTT reprend le fonctionnement fédéraliste propre au mouvement libertaire : « ils refusent le centralisme, inscrivent dans leurs textes l'autonomie de chaque structure syndicale dans la fédération, le droit absolu d'exprimer ses désaccords, de faire sécession »[327]. Ce point est important pour des militants qui ont été longtemps des minoritaires au sein de la CFDT. Par ailleurs, certains syndicats au sein de la fédération Sud PTT limitent la durée pendant laquelle les militants peuvent être déchargés et occuper des mandats. Les militants font aussi inscrire dans leurs statuts le fait qu'un quota de poste au sein de la fédération doit être réservé aux femmes. La Charte identitaire fait en effet état de l'oppression spécifique des femmes. Le syndicalisme SUD, bien que présent à l'origine uniquement dans les PTT, revendique dès le début un syndicalisme qui ne soit pas replié sur des intérêts corporatistes et qui ne s'arrête pas à la porte de l'entreprise. Pour ce faire, Sud PTT devient observateur dès 1989, au sein du Groupe des Dix, qui regroupe plusieurs syndicats autonomes. Les militants de Sud PTT s'investissent aussi dans la fondation d'AC ! (Agir ensemble contre le Chômage). En 1996, Sud-¨PTT accueille dans ses locaux les sans-papiers de Saint Bernard.

A la suite des grèves de Décembre 1995, d'autres syndicats SUD vont se constituer. Le premier est Sud Rail. Pour pouvoir se constituer en syndicat SUD, il faut demander l'autorisation à Sud PTT qui est propriétaire du sigle SUD. Cette autorisation suppose que le nouveau syndicat partage les même valeurs, mais le nouveau syndicat est totalement indépendant juridiquement et financièrement. Les militants de Sud Rail mettent eux aussi en place des dispositifs visant à limiter les dérives qu'ils avaient vécues au sein de la CFDT en limitant le nombre et la durée des mandats nationaux, et en rendant obligatoire la consultation des adhérents avant la signature de tout accord.

[327] Coupé A. et Marchand A. , *Sud syndicalement incorrect*, Paris, Syllepse 1999, p.224.

b. L'union syndicale Solidaires

A l'origine le G10 (Groupe de Dix) rassemble un ensemble de syndicats autonomes qui, après la scission entre la CGT et la CGT-FO, n'ont pas voulu choisir. Ces syndicats étaient particulièrement implantés dans le secteur public. L'Union syndicale Solidaires (ancien Groupe des Dix) a connu une forte transformation durant les années 1990 avec la radicalisation du Syndicat Unifié des Impôts (SNUI), l'arrivée de Sud PTT à partir de 1989, puis des autres syndicats SUD après 1995. Comme le montre Jean Michel Denis la référence à l'autonomie s'est vue remplacée, parallèlement au renouvellement du G10, par la référence au fédéralisme. Ce changement de référence indique la volonté portée par le SNUI et Sud PTT de créer une dynamique inter-professionnelle. L'union syndicale Solidaires revendique actuellement 90 000 adhérents.

L'Union syndicale accorde la primauté de fonctionnement au syndicat de base. Pour ce faire, la règle de fonctionnement qui est appliquée est celle d'un syndicat, une voix. L'Union syndicale fonctionne au consensus. Cette règle permet « de contribuer tant à la lutte contre la division syndicale, que de sortir du fonctionnement majoritaire pratiqué par les confédérations[328] ». Néanmoins, il existe des aménagements à cette règle de manière à en diminuer la lourdeur. En effet, une décision peut être prise si la majorité des 2/3 la valide et si aucun syndicat n'exerce son droit de veto. L'Union syndicale Solidaires constitue donc un cadre interprofessionnel pour les syndicats qui la composent et qui sont ainsi amenés à se lier sur le plan local dans le cadre des Solidaires locaux qui regroupent tous les syndicats affiliés à l'Union syndicale Solidaires présents dans une unité géographique donnée (par exemple : Solidaires Paris, Solidaires 78 pour les Yvelines…)

Jean Michel Denis souligne qu' « en attribuant une double fonction au syndicalisme – la défense des revendications des salariés et la transformation sociale – le G10 entend situer son action dans la continuité de la Charte d'Amiens »[329].

---

[328] Denis J.M., *Le groupe des 10, Un model syndical alternatif,*. Paris, La Documentation française, 2001., p.49.
[329] *Ibid,* p.81.

Néanmoins selon lui, le G10 n'adopte pas une perspective de transformation révolutionnaire, mais se situe à un niveau micro-social et insiste davantage sur le processus d'autonomisation des acteurs sociaux. Nous constatons donc que si l'Union syndicale Solidaires entretient un lien certain avec le syndicalisme révolutionnaire de la Charte d'Amiens, ce lien se double néanmoins de positionnements qui sont en décalage avec cette Charte. En effet, Solidaires ne s'affirme pas anti-capitaliste, mais antilibérale semble-t-il. Ce qui est visé, ce n'est pas le système capitaliste, mais les politiques libérales : « « Un syndicalisme de lutte pour la construction de réels rapports de forces pour contrer les politiques libérales »[330].

Par ailleurs, le fait qu'un grand nombre de syndicats, adhérents à Solidaires, soient implantés dans le secteur public, les conduit à avoir une position vis-à-vis de l'Etat qui n'est pas la position traditionnelle du syndicalisme révolutionnaire. « L'Etat est continuellement au centre de l'analyse de la situation économique et sociale effectuée par le G10 […] Etat garant […] Etat protecteur et intégrateur »[331]. Ce positionnement idéologique apparaît plus clairement lorsque l'on sait que l'Union Syndicale Solidaires fait partie des membres fondateurs d'ATTAC ou de la Fondation Copernic. L'Union syndicale Solidaires, tout comme les syndicats SUD, à la différence de la CNT, ne remet pas en cause sa présence aux instances de consultation et de négociation. Néanmoins, comme le souligne J.M. Denis, elle souhaite remettre l'accent sur le versant combatif du syndicalisme, ce qui l'amène à qualifier ainsi l'Union syndicale de mouvementiste [332].

c. La philosophie implicite des syndicats SUD

La question qui se pose alors est celle de savoir si la démarche de renouvellement du syndicalisme revendiquée par SUD est réellement novatrice. Nous avons vu que le syndicalisme SUD inscrit son action dans la double référence au syndicalisme révolutionnaire de la Charte d'Amiens et au socialisme autogestionnaire de la CFDT des années 1970. Pour René Mouriaux, SUD « s'inscrit dans la continuité du mouvement ouvrier. Sa nouveauté réside d'ailleurs plus dans ses pratiques […] que

[330] Solidaires, « Texte de présentation ». Disponible sur le site de Solidaires : http://www.solidaires.org/article215.html.
[331] *Ibid*, p.99.
[332] Denis J.M., *Colloque "Les mobilisations altermondialistes" organisé par le GERMM les 3-5 décembre 2003*. Disponible sur le site de Solidaires : http://www.solidaires.org/article294.html .

dans le contenu de ses revendications. Qu'est-ce qui distingue Sud des autres syndicats ? D'abord leur réflexion pour éviter la lourdeur et la bureaucratisation. […] Ensuite le souci de faire du concret qui allie l'action quotidienne des militants sur le terrain à leur présence dans les commissions paritaires. […] Mais dans le domaine de la nouveauté, j'accorde beaucoup d'importance à la création d'AC !»[333] .

Hélène Pernot parle en ce qui concerne Sud PTT de thématiques marxistes et d'un esprit libertaire[334]. Elle mentionne dans son article le fait que Sud PTT est issu de la rencontre de militants provenant de la tradition marxiste, de la LCR principalement, et de la tradition libertaire. Pour ce qui est de la référence trotskyste de la LCR[335], il s'agit d'une référence hétérodoxe par rapport à d'autres organisations trotskystes. S'agissant des libertaires qui se sont impliqués dans la création des syndicats SUD, ce sont principalement des militants de l'UTCL (actuelle Alternative libertaire) qui se veulent les héritiers d'un communisme libertaire ouvert sur la tradition marxiste. Le discours anti-capitaliste et lutte de classes porté par SUD est en ce sens conforme à la tradition syndicaliste révolutionnaire. De même, les éléments de critique de la représentation qu'H. Pernot rattache à la tradition libertaire, peuvent s'inscrire dans la tradition syndicaliste révolutionnaire. Néanmoins, H. Pernot indique que le discours de SUD n'est pas limité à une critique de l'exploitation économique, mais se présente comme un discours critique de la domination en général. On assiste sur ce point à l'introduction d'éléments issus des nouveaux mouvements sociaux (féministes, anti-racistes notamment). Ces éléments ne peuvent pas être inclus dans le cadre d'une théorie uniquement limitée à une analyse de la société en termes de lutte des classes économiques. Ce point fait ressurgir la tension entre une lecture de la société en termes uniquement de lutte des classes exclusivement et d'une autre lecture en termes de lutte contre toutes les formes de domination en général. Cette tension fait donc réapparaître d'un certaine manière l'opposition philosophique entre Monatte et Malatesta. Néanmoins, H. Pernot note aussi que le retour en grâce de l'Etat constitue un décalage par rapport aussi bien à la tradition marxiste qui voit l'Etat bourgeois un instrument aux mains de la classe dominante, qu'à la tradition libertaire qui condamne l'Etat en bloc.

---

[333] Mouriaux R., « Sud PTT une démarche syndicalement originale » in *Sud syndicalement incorrect, Op.cit.*, p.46.
[334] Pernot H., « Des thématiques marxistes, un esprit libertaire, L'exemple de Sud PTT » in *Changer le monde sans prendre le pouvoir ?, Contretemps n°6,* 2003.

En effet, pour les syndicats SUD, l'interventionnisme étatique, dans le cadre d'un discours de type keynesien, qui fut porté par exemple par P. Bourdieu, peut apparaître comme un rempart au capitalisme. C'est ce que Bourdieu[336] appelle la « main gauche de l'Etat », l'Etat social, qu'il oppose aux fonctions policières et répressives de l'Etat qu'il qualifie de « main droite de l'Etat ».

Ivan Sainsaulieu voit quant à lui à l'œuvre dans l'action de Sud PTT une philosophie pragmatiste implicite. Ce pragmatisme de la contestation, il le repère dans l'absence de projet de société alternatif. Ce point est aussi relevé par H. Pernot qui fait remarquer que lors de son deuxième congrès la fédération Sud PTT avoue ses difficultés à donner un contenu à ses orientations. Le syndicalisme SUD « se limite à des objectifs à court terme étroitement délimités »[337]. I. Sainsaulieu note que ce qu'il appelle la contestation pragmatique se situe dans le contexte d'une remise en cause du paradigme marxiste-léniniste. Le pragmatisme semble alors caractériser les périodes de réaction sociale. Il voit ainsi à l'œuvre entre 1880 et 1890, une période comparable à celle qui voit l'éclosion des syndicats SUD. Il s'agirait d'une période caractérisée par un très bas niveau de conflictualité sociale, de politisation et de militantisme. Pour caractériser la philosophie implicite du militantisme de cette époque, I. Sainsaulieu cite la phrase suivante de W. James : « la perception est critère de vérité dans la mesure « où elle donne un rendement et où dans la vie pratique nous ne songeons jamais à la remettre en question »[338]. Il s'agirait donc d'agir dans la limite des circonstances données sans référence à une perspective de transformation plus large. La résurgence du pragmatisme contestataire trouve selon I. Sainsaulieu son origine dans quatre sources : le pragmatisme anglo-saxon, l'idéologie marxiste (post-68), l'expérience syndicale et associative, les NMS des couches moyennes. Le pragmatisme contestataire de Sud PTT se différencierait du pragmatisme libéral. Il ne s'agirait pas d'un pragmatisme cynique et vide de sens, mais d'une action qui ne cherche pas nécessairement à se situer dans le cadre d'une interprétation du monde et d'une perspective cohérente. Selon I. Sainsaulieu, la contestation pragmatique de Sud PTT « consiste à vouloir combler le fossé entre réforme et révolution »[339].

---

[335] Jean-Jacques Marie, *Le trotskysme et les trotskystes*, Paris, Armand Colin, 2002 ; Bensaïd D., *Les trotskysmes*, Paris, PUF, 2002.
[336] Bourdieu P., « Notre Etat de misère », *L'express*, 18/03/93.
[337] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome*, *Op.cit.*, p. 166.
[338] *Ibid*, p.188.

II- Le pragmatisme du syndicalisme révolutionnaire

Nous allons essayer maintenant de dégager les différents traits philosophiques qui caractérisent le pragmatisme du syndicalisme révolutionnaire. De Bakounine à la contestation pragmatique de Sud PTT en passant par le syndicalisme révolutionnaire qui inspira Georges Sorel et Jacques Rennes, nous faisons l'hypothèse que se dégage des traits communs qui constituent un paradigme militant alternatif au paradigme marxiste-léniniste.

I. Sainsaulieu cite comme référence de ce qu'il appelle le pragmatisme contestataire, Sorel. Celui-ci est à la fois un théoricien du syndicalisme révolutionnaire et un penseur qui a été fortement influencé par le pragmatisme de H. Bergson et de W. James. Il est d'ailleurs l'auteur d'un ouvrage intitulé de *L'utilité du pragmatisme*. Néanmoins, R. Rocker a raison de contester l'attribution d'origine intellectuelle du syndicalisme révolutionnaire qui serait le produit de théoriciens tels que G. Sorel. Les écrits de Sorel sur le syndicalisme révolutionnaire, en particulier *Réflexions sur la violence* (1908) sont en effet postérieurs aux principales manifestations pratiques du syndicalisme révolutionnaire. L'intérêt de ces travaux de Sorel sur le syndicalisme révolutionnaire nous semble en revanche porter sur son rapport pragmatiste à l'action politique du syndicalisme révolutionnaire. Sorel développe ce que l'on pourrait appeler une théorie politique radicalement empirique. Il ne s'agit pas pour lui de produire une théorie de philosophie politique que des praticiens seraient censés appliquer, mais de théoriser une pratique qui préexiste à ses écrits. En ce sens sa démarche est radicalement pragmatiste en ce qu'elle inverse les rapports de la théorie et de la pratique : c'est la pratique qui s'avère pour Sorel productrice de théorie. Sorel explique dans *Réflexions sur la violence* la signification de la grève générale comme un mythe qui a pour fonction de stimuler l'action des syndicalistes. La notion de grève générale vise donc à susciter des images, qui conformément à la théorie de Bergson, ont un pouvoir plus grand de mobilisation que celui du langage. Ces mythes apparaissent pour Sorel comme des moyens d'agir: « Il faut juger les mythes comme des moyens d'agir sur le présent » [340]. L'idéal apparaît donc, pour Sorel, comme un instrument de transformation du réel. La conception qu'il développe de la grève générale est donc purement instrumentaliste.

---

[339] *Ibid*, p.264.
[340] Sorel G. *Réflexions sur la violence*, Paris, Slatkine, 1981 p. 180.

Il ne s'agit pas de savoir si la grève générale peut se réaliser ou pas, il s'agit de la juger en tant qu'instrument incitant les hommes à transformer la réalité. La notion de grève générale a pour avantage de rendre visible comme sur un champ de bataille la séparation de la société en deux classes et leur affrontement. Chaque grève partielle est alors vue comme une imitation partielle de ce grand bouleversement.

Dans son ouvrage *Pour comprendre Marx*[341], l'élève marxiste de Dewey[342], Sidney Hook propose l'analyse suivante du syndicalisme révolutionnaire : « La philosophie syndicaliste se motivait de deux façons : -Politiquement, elle tâcha de convertir une guerre d'usure pour de petites réformes en une campagne d'action directe pour la révolution sociale […] -Théoriquement, en niant que l'on puisse prédire le futur quelle que soit la quantité de données scientifique qu'on ait sous la main, elle amenait l'attention sur la nécessité de risquer quelque chose dans l'action. »[343] Comme le souligne Hook, le syndicalisme révolutionnaire met, au cœur de sa conception du matérialisme historique, la lutte des classes et donc l'action collective contre les déterminations des forces productives. « La pensée suivrait l'action et déduirait ses critères de validité des succès enregistrés […] La position entière finit par se jeter dans une variété erronée de pragmatisme jamesien »[344]. Hook semble en outre remarquer la proximité qui existerait entre certains aspects du pragmatisme et le syndicalisme révolutionnaire.

C'est également le cas selon nous de Jacques Rennes qui a su saisir le caractère pragmatiste du syndicalisme révolutionnaire dans son ouvrage sur *Le syndicalisme français* (1948). Dans son analyse de l'action directe, il souligne que l'éthique du prolétariat telle qu'elle s'exprime dans le syndicalisme révolutionnaire repose avant tout sur l'action : « La pensée naîtra de l'action »[345]. On note ici la filiation claire que revendique J. Rennes entre la philosophie de Proudhon et la pratique syndicaliste révolutionnaire. J. Rennes voit dans l'action directe non seulement un acte de lutte mais

---

[341] Hook S., *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1936.
[342] Dans *John Dewey and American Democracy*, R.Westbrook souligne le lien qui peut exister entre la philosophie de J. Dewey et le Guild Socialism. Le socialisme des guildes est un mouvement syndical anglais associationniste et anti-étatique, qui néanmoins se distingue du syndicalisme révolutionnaire par son caractère plus gradualiste. Sur ce sujet, on peut lire avec profit l'article de Jean-Paul Révauger intitulé « Socialisme et nostalgie : les Guild Socialists, émules de William Morris ». Disponible sur : http://jprevauger.over-blog.com/article-1474543.html.
[343] *Ibid*, p.48.
[344] *Ibid*, p.48-49.
[345] Rennes J., *Le syndicalisme français*, Paris, Rivière, 1948, 129.

un acte de construction. L'action directe ne se limite pas aux grèves, mais s'exprime aussi pour lui dans la création de bibliothèques populaires et d'une littérature socialiste.

L'analyse d'Ivan Sainsaulieu sur la contestation pragmatique de Sud PTT rejoint les analyses de Jacques Ion[346] sur l'idéalisme pragmatique qui caractériserait le militantisme contemporain. L'idéalisme pragmatique du militantisme contemporain désigne le fait que « les utopies sont comme mises en réserve, mais les valeurs qu'elles portent peuvent continuer à inspirer les actes concrets du quotidien »[347]. Le pragmatisme apparaît alors comme la philosophie implicite des mouvements de contestation actuels. Ce militantisme se caractérise par une remise en cause de la rupture entre les moyens et les fins, c'est à dire comme le disent I. Sainsaulieu et J. Ion, entre les réformes et la révolution. L'accent est mis sur la transformation quotidienne plus que sur l'horizon révolutionnaire hypothétique. D'un point de vue philosophique un tel mode d'action rejoint la conception des rapports entre fin et moyens développée par Dewey. L'idéal est en continuité avec le réel : un idéal qui ne trouve pas de réalisation concrète ne peut être qu'une illusion[348]. Ce qui conduit Dewey à faire l'hypothèse d'une continuité des moyens et des fins. L'apparition de cette contestation pragmatique peut s'expliquer par la remise en cause de la théorie de l'histoire marxiste qui considérait l'histoire comme orientée nécessairement vers une transformation révolutionnaire. La transformation révolutionnaire n'est ni impossible, ni inéluctable, elle est possible. Mais cette possibilité ne peut advenir que dans le cadre de la transformation quotidienne. Le pragmatisme redonne sens à l'événementiel, à la situation dans sa singularité. C'est par le détour d'une transformation quotidienne que peut se mettre en place un enchaînement aléatoire d'évènements qui peuvent créer le contexte d'une transformation sociale plus générale. Ou pour le formuler selon les termes du pragmatisme de Bergson, le possible ne préexiste pas au réel. C'est toujours *a posteriori* que l'on peut dire, par exemple, que la révolution Russe était possible.

L'analyse du syndicalisme révolutionnaire montre selon nous les liens tout à fait particuliers que cette pratique militante entretient avec le pragmatisme. Le syndicalisme

[346] Franguiadakis S., Ion J., Viot P., *Militer aujourd'hui*, Paris, Autrement, 2005.
[347] Ion J., « Individualisation et engagements publics » in *Politiques de l'individualisme*, Paris, Textuel, 2005, p.96.

révolutionnaire se développe avant la Première guerre mondiale au moment où le pragmatisme philosophique connaît un certain retentissement en particulier en France avec la réception que lui accorde Bergson. On constate, comme nous l'avons vu avec Sidney Hook, la même mise en avant de l'action comme créatrice de pensée dans ces deux courants. Ce point nous paraît essentiel pour expliquer les correspondances qui s'établissent entre d'une part une pratique militante, le syndicalisme révolutionnaire, et d'autre part, une théorie philosophique, le pragmatisme.

[348] Dewey J., *Reconstruction en philosophie, Op.cit.*

- Chapitre VI -
Les controverses sur la modernité et la postmodernité en philosophie et en sociologie et leurs liens avec les pratiques militantes

Les controverses autour de la question de la modernité et de la postmodernité paraissent, au premier abord, théoriques et comporter peu de liens avec la question des pratiques militantes. Il nous semble, au contraire, que ce qui est en jeu dans ces controverses, s'exprime avec une acuité particulière dans le cadre des pratiques militantes. Nous allons essayer d'étayer un certain nombre d'hypothèses concernant la question des correspondances entre cette controverse et les pratiques militantes.

La modernité politique se caractériserait par la réalisation d'un projet politique, porté par la Révolution française, dans lequel l'humanité, en tant que sujet politique, au moyen de la science, par le biais d'une révolution, parviendrait à l'harmonie universelle. La postmodernité politique se caractériserait par une critique des méta-récits d'émancipation dans lesquels un sujet universel armé de la raison et de la science prétend procéder à une transformation radicale du monde .

La question de la controverse entre modernité et postmodernité, nous permet de situer plus précisément le contexte intellectuel d'apparition d'un regain d'intérêt pour le pragmatisme philosophique.

Il nous semble en effet qu'au sein du renouveau contestataire contemporain, on peut constater une polarisation des ressorts critiques soit plutôt du côté de la grammaire critique issue de la modernité, soit de celle issue de la postmodernité. La mouvance qui se situe au croisement du mouvement altermondialiste et du mouvement social, dont les organisations qui se réclament du syndicalisme révolutionnaire, comme les syndicats SUD, constituent un bon exemple, tendraient à s'appuyer sur un socialisme qui se situe dans un héritage critique à la modernité; d'où l'importance que tient, dans les textes de ces organisations, le projet d'une réalisation de la justice sociale au sein de l'humanité. Au contraire, il existe une autre frange de cette mouvance contestataire qui s'appuie plutôt sur les ressorts critiques de la postmodernité. Ce pôle s'appuie en particulier sur la critique du rôle central joué par la figure du sujet révolutionnaire conçu implicitement comme une masse révolutionnaire composée d'hommes blancs. Mais ces deux pôles de

la grammaire contestataire contemporaine ne doivent pas être conçus de manière statique, mais plutôt dans une dynamique d' « équilibration »[349] où chaque pôle tend à intégrer les éléments de la critique de l'autre pôle. Pour le pôle de la modernité, le défi consiste à intégrer les critiques des minorités. Pour le pôle de la postmodernité se pose le problème du renouvellement du projet d'émancipation collectif autrefois porté par la modernité.

Avant d'étudier la manière dont se poserait la question de la modernité et de la postmodernité, dans le cadre du renouveau contestataire contemporain, il est important, pour en saisir les enjeux d'analyser la genèse et l'évolution des controverses autour de la modernité et de la postmodernité.

I- De la modernité à la postmodernité.

Il nous semble que pour comprendre les différents aspects et les enjeux de la controverse entre modernité et postmodernité, il est nécessaire de revenir aux controverses entre la phénoménologie et le structuralisme tels qu'ils ont pu se poser à travers la question de la lecture de Marx dans les années 1960-1970.

En effet, le rapport de Marx, et de manière générale du courant socialiste, à l'héritage des Lumières, est ambivalent. Marx semble par certains aspects constituer un héritier de ce mouvement. Sa théorie semble porter le projet d'un achèvement dans l'ordre économique du mouvement révolutionnaire des Lumières. Elle porte le projet d'une émancipation de l'humanité en s'appuyant sur une connaissance scientifique du réel.

Mais si le prolétariat est le sujet révolutionnaire, qui doit réaliser le destin de l'humanité, il n'est pas l'humanité, mais un groupe qui lutte pour ses intérêts spécifiques. L'affirmation, dans « Les Thèses sur Feuerbach », selon laquelle l'essence de l'homme est « l'ensemble des rapports sociaux » semble remettre là aussi en cause la thèse de la modernité selon laquelle il existerait une essence universelle de l'homme qui servirait de fondement à la morale et au droit.

La dialectique permet à Marx de tenir à la fois la thèse d'une histoire procédant par le conflit entre des groupes spécifiques et celle d'une réconciliation universelle de l'humanité avec elle-même.

[349] Pour reprendre l'expression que Proudhon utilise dans *Théorie de la propriété* (*Op. cit.*) et que nous avons déjà cité.

1- Jean-Paul Sartre : le marxisme est un humanisme

La philosophie de Sartre est dans un premier temps une phénoménologie existentialiste qui se revendique comme un humanisme. *Critique de la raison dialectique* tente de dépasser certaines critiques faites à la théorie de Marx par le biais d'une perspective issue de la phénoménologie. Il s'agit pour Sartre de mettre l'accent, face aux lectures économistes de Marx, sur la dynamique du sujet révolutionnaire. Cette dimension est tout à fait sensible dans l'introduction de l'ouvrage, intitulée « Questions de méthodes », où il écrit :

> « Certes ces conditions [celles du milieu social] existent et ce sont elles seules qui peuvent fournir une direction et une réalité matérielle aux changements qui se préparent, mais le mouvement de la praxis humaine, les conserve en les dépassant […] Mais si l'histoire m'échappe cela ne vient pas de ce que je ne la fais pas, cela vient de ce que l'autre la fait aussi »[350].

Sartre, théoricien de l'intellectuel universel, apparaît, au début des années 1960, comme la figure de l'intellectuel critique par excellence dont l'aura dépasse le champ de la critique marxiste puisque à travers le *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir, elle s'étend au mouvement féministe, et au mouvement de décolonisation au travers de ses prises de positions sur la Guerre d'Algérie ou de la préface aux *Damnés de la terre* de Fanon qu'il rédige.

2- Louis Althusser : l'anti-humanisme théorique de Marx

L'humanisme sartrien est une des références théoriques à travers laquelle le structuralisme naissant va se poser en s'opposant. Deux ans après la parution du premier tome de *Critique de la raison dialectique*, Levis-Strauss, en 1962, dans *La pensée sauvage*, attaque l'ouvrage en l'accusant d'ethnocentrisme : « en effet, que peut-on faire des peuples sans histoire quand on a défini l'homme par la dialectique et la dialectique

[350] Sartre J.P., *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1986, p.82.

par l'histoire ?»[351] . Ce que remet en cause le structuralisme de Levis-Strauss est donc une conception qui appréhende les sociétés humaines à partir de l'humanité comme sujet collectif réalisant une histoire universelle.

Dans la lignée de Lévis-Strauss, le structuralo-marxisme d'Althusser entend rompre avec une lecture humaniste de Marx et insister au contraire sur la critique marxienne des Lumières. Ainsi, Althusser affirme-t-il que « Marx montre que ce qui détermine en dernière instance une formation historique et ce qui en donne la connaissance, ce n'est pas le fantôme d'une essence ou d'une nature humaine […] mais c'est un rapport, le rapport de production »[352]. Il ne s'agit pas, comme Sartre, de chercher dans l'action collective d'un sujet universel, la source de l'émancipation de l'humanité : « l'histoire est un procès sans sujet ».

Mais Althusser ne fait pas rompre totalement Marx avec la modernité, dans la mesure où il entend faire de lui le fondateur d'une « science de l'histoire ». La légitimité de la théorie de Marx ne repose pas sur une philosophie humaniste, mais sur une validité d'ordre scientifique. Althusser affirme d'ailleurs très fortement l'autonomie de la théorie contre tous ses usages pratiques : « J'ai soutenu et écrit que « la théorie est une pratique » et avancé la catégorie de pratique théorique au scandale de plusieurs […] Elle avait d'abord pour effet contre tout pragmatisme, d'autoriser la thèse de l'autonomie relative de la théorie[353] ».

Si Althusser est membre du PCF, certains de ses élèves sont influencés par le maoïsme et Ulm devient l'un des principaux foyer du maoïsme[354]. On peut se demander s'il n'existerait pas une correspondance théorico-pratique entre le rationalisme scientiste du structuralo-marixisme et le militantisme dogmatique du maoïsme tel qu'il s'incarne par exemple dans la Gauche Prolétarienne. Pourtant si le maoïsme, du point de vue théorique, reprend l'héritage du pragmatisme de Marx tel qu'il s'exprime dans « Les thèses sur Feuerbach », ce pragmatisme est étouffé en rentrant en tension avec des principes dogmatiques sur l'infaillibilité du marxisme : « Le marxisme doit nécessairement avancer, se développer au fur et à mesure que la pratique se développe, et il ne saurait rester sur place. S'il demeurait stagnant et stéréotypé, il n'aurait plus de

[351] Levis-Strauss C., *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p.296.
[352] Althusser L., *Positions*, Paris, Ed. Sociales, 1976, p.175.
[353] *Ibid*, p.145.
[354] Le Goff J.P., *Mai 68 l'impossible héritage*, Paris, La découverte, 1998.

vie. Toutefois, on ne doit pas enfreindre les principes fondamentaux du marxisme; le faire, c'est tomber dans l'erreur »[355].

3- Michel Foucault : la critique du savoir-pouvoir

Ce privilège accordé à la science est remis en cause dans le post-structuralisme de Foucault. Avec lui, un pas de plus, semble franchi dans la critique de la modernité philosophique. La critique de la philosophie du sujet chez Foucault ne porte pas seulement sur le sujet de l'histoire, mais aussi sur le sujet du savoir. Cette thématique apparaît nettement formulée, par exemple, dans *L'ordre du discours,* où il part de l'hypothèse « que dans toutes les sociétés, la production de discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers »[356]. Il distingue ainsi différentes procédures d'exclusion. Le premier groupe porte sur le discours qui met en jeu le pouvoir et le désir. L'interdit soumet en particulier la politique et la sexualité à un régime de parole extrêmement contraignant. Le partage conduit à l'opposition entre la raison et la folie, le discours vrai et le discours faux, la vérité étant toujours une violence que l'on impose aux choses. Le second groupe consiste en des procédures internes de classification, d'ordonnancement, de distribution, qui ont pour but de maîtriser les aléas des explosions discursives et la multiplicité des événements de parole. Le troisième groupe a pour but de déterminer les conditions de mise en jeu, d'imposer aux individus qui les tiennent un certain nombre de règles et ainsi de ne pas permettre à tout le monde d'avoir accès à elles.

A travers, sa critique du discours de la psychiatrie ou des instances pénitentiaires, Foucault, opère plusieurs reversements par rapport au projet d'émancipation, hérité des Lumières, que portait encore Marx. Il ne dénonce pas les rapports économiques, mais les rapports de pouvoir tels qu'ils peuvent s'exprimer dans les discours de ceux qui se parent de l'autorité du savoir. Or cette forme de critique ne met pas en jeu les mêmes formes de résistance. La résistance politique n'est pas portée par un sujet universel, mais par une multiplicité de minorités – les fous, les criminels, les homosexuels – dont la lutte se centre sur le discours, en particulier médical, qui est sensé dire la vérité de

[355] Mao Tsé Toung, *Le petit livre rouge* (1966). Disponible sur le site : http://classiques.chez-alice.fr/mao/PLR1.html.
[356] Foucault M., *L'ordre du discours,* Paris, Gallimard, 1971, p.10.

leur identité. L'oppression subie par ces minorités prend le masque du discours universel de la raison scientifique comme instrument de légitimation de son pouvoir.

4- Touraine et Castoriadis : le marxisme passé au crible de la nouvelle gauche

a- Touraine : Société post-industrielle et nouveaux mouvements sociaux.

Le travail d'A. Touraine occupe une place singulière dans l'émergence d'une affirmation, par la sociologie, de la fin de la modernité. La sociologie de Touraine, en particulier dans ses formes les plus récentes, s'affirme dans une continuité critique avec la modernité et la philosophie du sujet.[357] Il ne fait pas partie des tenants contemporains de la post-modernité. Or l'affirmation d'une modernité avancée, semble jouer comme le revers complémentaire de la post-modernité.

Les travaux de Touraine, dans les années 70, critiquent certaines thèses de la sociologie marxiste. Son travail sociologique, mené au cours des années 1960, le conduit à considérer que la société industrielle est en train de se transformer en une société post-industrielle[358]. Dans cette société, les revendications matérielles perdent leur centralité au profit de revendications culturelles. La classe ouvrière ne constitue plus le sujet universel. On assiste à l'émergence de nouveaux sujets politiques tels que les femmes ou les étudiants.

De cette multiplication des sujets, A. Touraine, contrairement à Foucault ou à Deleuze, ne retient pas un éclatement de la catégorie de sujet et n'y voit pas le signe de sa remise en cause. Au contraire, il cherche dans ces mouvements la constitution d'un nouveau sujet politique.

b- Castoriadis, le critique de gauche de Marx

La critique qu'effectue Castoriadis de Marx ne part pas d'une critique de la philosophie du sujet. Au contraire, Castoriadis revendique une perspective

[357] Touraine A., *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1995 ; Touraine A., *Un nouveau paradigme*, Paris, Fayard, 2005.
[358] Touraine A., *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973.

phénoménologique, centrée sur la catégorie de sujet capable de créer des significations, contre l'anti-humanisme théorique du structuralisme.

Castoriadis reproche au marxisme en quelque sorte d'avoir rompu implicitement avec le projet d'émancipation des Lumières par excès de positivisme. Marx, en insistant par trop sur les déterminismes économiques, ne parvient pas à prendre en compte le rôle transformateur du prolétariat : « brièvement parlant, la théorie comme telle ignore l'action des classes sociales. Elle ignore l'effet des luttes ouvrières sur la répartition du produit social. »[359] . Castoriadis refuse également la centralité accordée à l'économie. En cela, il retire à la classe ouvrière son rôle moteur et redonne à l'humanité sa fonction de sujet révolutionnaire: « l'une de ces ruptures est précisément celle que je viens de mentionner : « la destruction de l'idée d'un sujet de la révolution, identifié à une classe. C'est toute la société qui est concernée par la Révolution .»[360] La critique de Marx se fait donc ici au nom de la réaffirmation du projet des Lumières. La troisième objection adressée à Marx porte sur sa capacité à produire une science de l'histoire. Cet axe de critique englobe implicitement, en même temps qu'une critique de Marx, une critique du projet de la modernité comme affirmation d'un progrès des sciences et des techniques garantissant un progrès politique et moral.

Enfin, Castoriadis réfléchit sur les liens entre la pensée de Marx et le totalitarisme : « le rapport de Marx avec la naissance du totalitarisme est une question très complexe. […] En ce sens, le véritable « père » du totalitarisme, c'est Lénine. Mais certes, il y en a parmi ces ingrédients qui viennent de Marx lui-même, de la théorie de Marx. [….] Maintenant, cette position de la théorie comme dernière théorie et, en fait, comme savoir absolu, […] affirme que le prolétariat est la « dernière classe » de l'histoire et par ailleurs, qu'à chaque classe correspond une conception qui en exprime véritablement les intérêts et le rôle historique »[361].

5- Les nouveaux philosophes : « Marx est mort »

La critique du totalitarisme, par ceux qu'on a appelé les nouveaux philosophes dans la seconde moitié des années soixante-dix qui se centra entre autres sur une critique de Marx, s'est appuyée à deux sources différentes.

---

[359] Castoriadis C., *L'institution imaginaire des sociétés*, Paris, Seuil, 1975, p.22.
[360] Castoriadis C., « Transition » (1978), *Carrefours du Labyrinthe*, t.2 , Paris, Seuil, 1986, p.25.
[361] Castoriadis, « Marx aujourd'hui » (1983), Op.cit., p. 76-77.

D'une part, les nouveaux philosophes, comme le montre Gunther Schiwy[362], s'appuient sur la critique post-structuraliste issue de Foucault. Dans cette lignée, c'est la raison des Lumières qui est à la source du totalitarisme comme l'affirme par exemple B.H. Lévy dans *La Barbarie à visage humain* : « Staline croyait à la société sans classe […] il n'avait pas tout à fait tort parce qu'elle était l'expression socialiste du rêve totalitaire de l'avènement de l'Un, de l'homogène, de l'universel »[363]. Mais la critique du totalitarisme par les nouveaux philosophes s'appuie aussi sur une critique de la politique comme mal et un retour à la morale: « au commencement, disais-je, était l'Etat et c'est pourquoi le rêve de changer le monde n'a jamais pesé bien lourd face à la pesante vérité de ce qu'il faut bien appeler le mal radical »[364] .

L'émergence de la critique des nouveaux philosophes correspond à un contexte particulier dans l'histoire des pratiques militantes. Après Mai 68 commence la période du gauchisme triomphant[365], qui concorde plus ou moins avec la vague du maoïsme en France et en particulier à la durée de vie de la Gauche Prolétarienne (1968-1974). Ce mouvement politique a eu une influence politique incontestable à la fois dans les milieux militants, étudiants, universitaires et culturels. Il faut ainsi remarquer qu'à la fois Sartre et Foucault, malgré leurs profondes divergences théoriques, furent proches de la Gauche Prolétarienne (G.P.). De son côté, André Gluksman, un des futurs nouveaux philosophes, fut un des animateurs de la G.P. Le groupe de jeunes intellectuels normaliens, anciens élèves d'Althusser, fascinés auparavant par l'expérience chinoise, qui composent les nouveaux philosophes, sont les produits des désillusions liées au socialisme réel. La publication en 1974 de *L'Archipel du Goulag* et l'arrestation en 1976 de la Bande des quatre constituent les électrochocs d'une crise plus profonde de la théorie marxiste liée à la fois à l'évolution des sociétés industrielles et à l'échec des expériences se réclamant de Marx.

Notre rapide synthèse de la genèse de la controverse entre modernité et postmodernité, nous permet de dégager un certain nombre d'éléments. Tout d'abord, nous remarquons qu'au cours des décennies 1960-1970 le rapport que nous avons souligné à l'œuvre de Marx évolue. Au début des années 1960, des penseurs comme Sartre et Althusser cherchent renouveler la lecture de l'œuvre de Marx contre les

---

[362] Schiwy G., *Les nouveaux philosophes*, Paris, Denoel/Gonthier, 1978.
[363] Levy B.H, *Barbarie à visage humain*, Paris, Grasset, 1977, p.167.
[364] *Ibid*., p.82.

critiques qui lui sont faites. Mais alors que Marx est, chez Sartre, régénéré à partir d'une philosophie du sujet, Althusser le rattache à un anti-humanisme théorique. A la fin des années 1970, nous pouvons noter qu'il s'agit au contraire pour les intellectuels que nous avons cités, d'effectuer une critique de Marx. Or, deux axes de critique se développent. Le premier relie la faillite de la théorie marxiste à la philosophie des Lumières. En particulier, la théorie de Marx n'offre pas d'instruments de critique aux devenirs minoritaires. Ce courant alimentera les critiques postmodernes au cours des années 1980 comme nous allons l'étudier par la suite. Le deuxième axe de critique de Marx s'appuie au contraire sur un retour à l'idéal des Lumières. Dans sa version de gauche, telle que l'incarne Castoriadis, mais aussi Chomsky[366], la théorie de Marx constitue un obstacle dans la mesure où elle ne permet pas de penser l'émancipation de l'humanité dans son intégralité, mais seulement celle d'une classe .

II- Les années 1980 : le triomphe de l'individualisme post-moderne ?

Du point de vue militant, les années 1980 sont marquées par un recul de l'engagement militant[367] au profit d'un repli sur la sphère privée[368] ou tout au plus d'un engagement humanitaire. Néanmoins, les transformations que connaît le capitalisme[369] et le recul des mouvements sociaux sont-ils la marque de l'avènement d'une société post-moderne et de la fin la modernité ? En philosophie, comme en sociologie, ces deux analyses opposent les néo-modernes aux post-modernes. Mais, dans les deux cas, on peut remarquer qu'elles ne s'inscrivent plus, ni l'une, ni l'autre dans la plupart des cas, dans un projet de transformation politique et économique de la société.

1- Lyotard, La condition postmoderne[370]

C'est en 1979 que paraît *La condition post-moderne* de Jean-François Lyotard. Dans cet ouvrage, l'auteur caractérise la post-modernité comme « l'incrédulité à l'égard

---

[365] Le Goff J.P., *Mai 68 : l'impossible héritage*, Paris, La découverte, 1998.
[366] Chomsky N. et Foucault M., *Sur la nature humaine* (1971), Paris, Aden, 2005.
[367] Ion J., *La fin des militants* ?, Paris, L'atelier, 1997.
[368] Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.
[369] Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
[370] Nous choisissons de partir de la théorisation de la postmodernité telle qu'elle a été faite par Lyotard. Certes il existe différents concepts de postmodernité en fonction des auteurs, mais il nous semble que Lyotard est le premier a produire une théorisation à la fois philosophique et sociologique de la postmodernité.

des méta-récits »[371]. La condition postmoderne s'inscrit au sein d'évolutions sociologiques : l'assise sociale de la lutte des classes s'est estompée[372], la dissolution du lien social et la montée de l'individualisme[373], la domination de la communication en réseaux[374]. C'est dans le contexte d'une telle société que la croyance aux méta-récits s'estompe. Ces méta-récits, quels sont-ils ? C'est, en premier lieu, celui issu de la philosophie des Lumières qui a pour sujet le peuple délibérant en vue d'atteindre le consensus et l'harmonie sociale. Plus généralement, c'est aussi la fin de la croyance dans tous les grand récits annonçant l'émancipation de l'humanité : tels que le christianisme ou le marxisme.

Prendre acte de la fin de ces méta-récits, c'est par conséquent renoncer à l'entreprise, considérée comme totalitaire, de tendre à un consensus universel. Le conflit entre les différents jeux de langage est indépassable :

> « La reconnaissance de l'hétéromorphie des jeux de langage est un premier pas dans cette direction. Elle implique évidemment la renonciation à la terreur qui suppose ou essaie de réaliser leur isomorphisme. Le second est le principe que, si consensus il y a sur les règles qui définissent chaque jeu et les coups qui y sont faits, ce consensus doit être local c'est à dire obtenu des partenaires actuels et sujets à résiliation éventuelle »[375].

2- L'individualisme, une caractéristique de la modernité ou de la postmodernité ?

La vie intellectuelle du début des années 1980 est marquée par la thèse, soutenue dans des ouvrages comme *L'ère du vide* de Gilles Lipovetzski ou *Essais sur l'individualisme* de Louis Dumont, tous deux publiés en 1983, de l'affirmation d'une monté de l'individualisme, caractérisée, entre autres, par une désaffection pour l'engagement collectif. Or ce phénomène est-il spécifique à la modernité ou à la post-modernité ?

Pour des tenants de la modernité philosophiques et de la philosophie du sujet, comme Luc Ferry et Alain Renault, il s'agit de renouer avec le projet de la démocratie libérale issue des Lumières, soutenue par une morale universelle, tel qu'il est porté à

[371] Lyotard J.F, *La condition postmoderne*, Paris, Ed de Minuit, 1979, p.7.
[372] *Ibid*, p.28.
[373] *Ibid*, p.31.
[374] *Ibidem.*

travers l'œuvre de Kant. Or pour eux, l'individualisme contemporain trouve sa source dans ce qui donne naissance à la philosophie postmoderne, à savoir l'individu nietzschéen[376]. C'est donc une même ligne théorique qui relie la pensée de Nietzsche, l'anti-humanisme du post-structuralisme[377], analysé comme source de Mai 68, et l'individualisme post-moderne. Pour les auteurs néo-modernes, ce n'est pas l'individu, mais le sujet qui est le principe fondateur de la modernité.

Néanmoins, une telle analyse est battue en brèche par certains sociologues post-modernes, tels que Michel Maffesoli, pour qui c'est au contraire la modernité qui est la source de l'individualisme, tandis que la post-modernité s'affirmerait comme le temps des tribus :

> « S'il en est un [préjugé] qui a la vie dure, c'est bien celui qui fait de l'individualité la marque de notre temps. Il faut dire que les propriétaires de la société […] ont été formés par cette philosophie politique, élaborée tout au long de l'époque de la modernité. Celle-ci fait reposer la vie sociale sur un individu rationnel maître de ses instincts, qui sert de fondement à un contrat social, dirigé, par, et grâce à la déesse raison. »[378]

A l'issue des années 1980, marquées par un désengagement militant, et au tournant des années 1990, caractérisé par un renouveau contestataire, se pose donc un problème sociologique : le renouveau contestataire doit-il être analysé comme un phénomène moderne ou postmoderne ? S'agit-il d'une remise en cause de l'individualisme libéral ou de l'individualisme postmoderne ?

3- Résurgence du pragmatisme philosophique : entre modernité et postmodernité

La résurgence du pragmatisme philosophique a lieu à la fin des années 1970 et au début des années 1980 avec Richard Rorty[379] et Hilary Putnam[380]. Le regain d'intérêt pour le pragmatisme apparaît donc à un moment où se trouve remis en cause un certain nombre de présupposés communs aux grands récits d'émancipation aussi bien socialiste

---

[375] *Ibid*, p.107.
[376] Renault A., *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989.
[377] Ferry L et Renault A., *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1985.
[378] Maffesoli M., *Notes sur la postmodernité*, Paris, Ed. du Felin, 2003.
[379] Rorty R., *Conséquences du pragmatisme, Essais de 1972-1980*, Paris, Seuil, 1999.
[380] Putnam H., *Raison, Vérité et Histoire* [1981], Paris, Ed. de Minuit, 1984.

que des Lumières. Ce retour du pragmatisme semble lié à l'incapacité de s'appuyer sur un fondement, sur un absolu transcendant. Ce point correspond à la thématique du refus du point de vue de Dieu présent chez les auteurs pragmatistes. Cette crise de l'absolu affect aussi bien le récit d'émancipation des Lumières que celui du marxisme. Ce qui au regard du pragmatisme est problématique est la possibilité d'une science de l'histoire.

Mais, une controverse naît également entre les néo-pragmatistes. Pour certains, comme R. Rorty, le pragmatisme apparaît comme la philosophie qui correspond à notre époque postmoderne. Cette figure postmoderne, qui a renoncé à la connaissance de la vérité et à l'existence de la réalité, qui conçoit sa vie comme une œuvre d'art et qui a pour référence Nietzche, Rorty l'appelle « l'ironiste libéral »[381].

Cependant, ce renoncement au projet rationaliste des Lumières n'est pas partagé par tous les pragmatistes. En particulier H. Putnam, mais aussi Habermas[382], considèrent que la philosophie pragmatiste permet de maintenir la distinction entre vérité et justification sans réintroduire de fondement, ni d'absolu. Ils situent leur pragmatisme dans la lignée de celui de C.S.Pierce en faisant de la vérité la limite idéale de la justification.

Les années 80 sont donc marquées par l'existence de deux courants pragmatistes :un courant postmoderne et un courant qui continu à se revendiquer du projet des Lumières. Mais ce pragmatisme philosophique et épistémologique ne semble pas *a priori* connecté à un mouvement contestataire.

III- Renouveau néo-moderne ou post-moderne de la contestation ?

A partir de la fin des années 1980, et surtout au cours des années 1990, on assiste à un renouveau de la contestation. Mais quelle analyse faut-il faire de ce phénomène contestataire ?

On peut dire que ce renouveau contestataire s'appuie sur un retour de la question sociale. Or un tel retour semble redonner une actualité aux projets d'émancipation portés par le mouvement ouvrier et notamment celui du syndicalisme révolutionnaire. Avec le mouvement altermondialiste, la question sociale semble se doubler d'un retour de la question cosmopolitique de la modernité ou internationnaliste du socialisme telle qu'elle a pu être portée par le mouvement ouvrier. Par conséquent, ces deux points paraissent nous donner des éléments pour penser que le renouveau contestataire

[381] Rorty R., *Contingence, Ironie et Solidarité*, Paris, Armand Colin, 1997.
[382] Habermas J., *Vérité et Justification*, Paris, Gallimard, 2001.

contemporain renoue avec le projet d'émancipation des Lumières. Le mouvement actuel devrait être alors analysé comme une contre-tendance face à l'individualisme postmoderne.

Avec le retour de la question sociale et des classes sociales, on peut se demander, si la théorie de Marx, en particulier dans une lecture qui en ferait l'héritière des Lumières, n'acquiert pas une nouvelle actualité ? Le renouveau contestataire actuel peut-il être analysé comme un simple retour aux sources du mouvement ouvrier telles qu'elles peuvent s'exprimer dans la Première Internationale à travers les écrits de Marx ou de Bakounine ?

Une telle interprétation ne paraît pas tenable dans la mesure où le retour de la question sociale actuelle ne peut pas non plus être analysée comme un retour du prolétariat comme classe universelle. En effet, le renouveau contestataire ne s'organise pas seulement autour des revendications économiques : sans papiers ou mouvement LGBT (Lesbiennes, gays, bisexuels et transgenres) ont aussi marqués fortement la période récente de contestation.

On constate ainsi qu'une partie du mouvement contestataire critique l'individualisme libéral en tant qu'il est l'héritier de l'universalisme des Lumières. Les groupes féministes ou LGBT inspirés des *genders studies* ou les mouvements de minorités ethniques qui s'appuient sur une critique postcoloniale, comme les Indigènes de la République, portent une remise en cause postmoderne des principes issus des Lumières. Ils s'appuient sur une revendication d'autonomie de leurs luttes, identique à celle du mouvement ouvrier, qui récuse la notion d'humanité comme sujet révolutionnaire.

a- Des tendances sociologiques contradictoires

Le renouveau du mouvement contestataire émerge dans le cadre de lectures sociologiques qui font apparaître des tendances contradictoires. A l'individualisme postmoderne des années 1980, semble succéder un individualisme qui s'inscrit dans un dépassement de l'individualisme libéral et du communautarisme socialiste[383]. Mais en même temps, comme nous l'avons vu, avec Maffesoli, à l'individualisme de la

[383] Singly F. de, « Les disparitions de l'individu singulier en sociologie », *Politiques de l'individualisme*, Paris, Textuel, 2005.

modernité fait place un temps des tribus qui se caractérise par des attachement communautaires multiples.

D'autres sociologues[384] insistent au contraire, dans une lecture issue de la modernité, sur les effets cosmopolitiques de la mondialisation. La mondialisation est alors analysée comme le phénomène sociologique qui permet de servir de support objectif à la réactivation du projet des Lumières d'émancipation de l'humanité.

Enfin, une dernière tendance insiste sur le retour de la question sociale[385]. Elle est défendue par ceux qui soutiennent le discours de la réactivation de la conflicutalité sociale et de la lutte des classes.

b- Deux pôles de pratiques militantes contestataires

A travers, notre étude des pratiques contestataires au sein de la mouvance libertaire, il nous semble que l'on peut voir se dégager plusieurs grammaires des pratiques contestataires que nous allons présenter rapidement avant de les approfondir dans les chapitres suivants.

Le pôle que nous avons observé plus directement constitue le pôle syndicaliste d'action directe à partir duquel nous avons élaborée la grammaire du même nom. Le renouveau contestataire du syndicalisme d'action directe est lié tout d'abord au retour de la question sociale. Il s'appuie en effet sur une rhétorique critique de la lutte économique des classes. Il se défini à la fois contre l'individualisme libéral et contre l'individualisme post-moderne du repli sur soi au détriment de l'engagement militant. Cette tendance correspond à la critique du libéralisme et du capitalisme telle qu'elle émerge dans le discours militant après les grèves de 1995. Il s'agit ici d'un pôle dont la grammaire socialiste s'inscrit dans un héritage critique à la modernité.

Mais on note aussi la présence de thématiques ou de concepts plus directement liés à la modernité en particulier au sein du mouvement altermondialiste : humanité,

---

[384] Beck U., *Qu'est ce que le cosmopolitisme ?*, Paris, Aubier, 2006.

[385] Bourdieu P., *La misère du Monde*, Paris, Le Seuil, 1993 ; Castel R., *Métamorphose de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995 ; Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

citoyens, justice, espace public[386]…Le pôle libertaire, plus spécifiquement présent dans la mouvance antilibérale, se rattache, de manière plus directe encore, que le pôle syndicaliste d'action directe, à la grammaire de la modernité.

La rhétorique de la lutte des classes et la rhétorique de l'émancipation de l'humanité ont pour points commun de supposer une émancipation des masses.

Nous avons également été aussi amenés à dégager une grammaire nietzschéenne. Parmi les milieux militants dont les pratiques peuvent être modélisées à partir de cette grammaire, se trouve les anarchistes autonomes qui se caractérisent par l'attachement aux pratiques minoritaires, parce que considérées comme plus radicales, contre des pratiques de masse.. Parmi les écrits qui inspirent leurs pratiques, on peut citer les TAZ d'H.Bey dont Vivièn Garcia, dans *L'anarchisme aujourd'hui*[387], montre les correspondances que ces pratiques de TAZ entretiennent avec les théories post-modernes. D'autres groupes militants libertaires se rattachent à cette grammaire comme par exemple des organisations de lutte spécifiques qui prennent en charge la défense d'une minorité et revendiquent l'autonomie de ces luttes. Cette revendication, comme par exemple chez les Panthères Roses, groupe LGBT radical, s'appuie sur une grammaire critique issue de la postmodernité. Se rattachent aussi à cette grammaire des collectifs militants qui mettent en avant des pratiques contre-culturelles et des modes de vie alternatifs.

Néanmoins, la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe et la grammaire nietzschéenne ne doivent pas être décrites, à notre avis, de manière statique. Nos observations ont révélé, comme nous le monterons par la suite, comment un des enjeux, par exemple du pôle syndicaliste révolutionnaire, consistait à essayer de dépasser, dans leurs pratiques, les critiques issues de la grammaire nietzschéenne en particulier les critiques féministes postmodernes qui insistent sur l'éclatement du sujet révolutionnaire. La notion d'autonomie, issue du mouvement ouvrier, contre l'héritage des Lumières, et par ailleurs repris par les organisations de lutte spécifiques, joue dans

[386] Termes qui apparaissent par exemple utilisés dans le *Premier Manifeste de Porto Alegre* (2005). Disponible sur : http://www.cmaq.net/fr/node.php?id=19702. Il faut néanmoins remarquer que ce manifeste est le fait de quelques intellectuels, mais il nous semble refléter la terminologie humaniste qui caractérise les textes souvent associés à l'altermondialisme.
[387] Garcia V., *L'anarchisme aujourd'hui*, Paris, L'harmattan, 2007.

ce cas un rôle tout à fait fondamental. Il apparaît en effet que le prolétariat ne peut plus constituer, à lui seul, le sujet de l'émancipation collective. Par conséquent la question qui se pose donc, d'un point de vue tant pratique que théorique, consiste à savoir comment il est possible de produire un projet d'émancipation de l'humanité qui s'appui sur l'autonomie des luttes des minorités qui le composent ?

Il faut remarquer qu'aussi bien l'individualisme, que les luttes des groupes sociaux autonomes, peuvent s'appuyer sur des ressorts critiques qui sont ceux de la modernité ou de la postmodernité. La critique socialiste occupant une place intermédiaire entre ces deux registres[388]. On peut ainsi distinguer plusieurs courants au sein du féminisme : le féminisme libéral égalitaire inspiré par l'universalisme républicain de la modernité (dont Ni Putes, Ni soumises constituent un bon exemple) , le féminisme lutte de classe (dont se revendiquent traditionnellement les organisations marxistes comme par exemple la LCR) , le féminisme matérialiste (qui insiste sur la constitution d'organisation spécifique de femmes), et le post-féminisme lié aux théories queer. En ce qui concerne la critique liée à la question de l'éthnicité, il est courant de différencier des mouvements se réclamant de l'universalisme humaniste (comme SOS-Racisme), les mouvements marxistes s'appuient quant à eux traditionnellement sur la notion d'impérialisme (mais se pose là aussi la question de l'autonomie des mouvements ethniques), enfin certaines organisations s'appuient sur la critique post-coloniale comme c'est le cas pour les Indigènes de la République. Dans le contexte actuel, il semble, par ailleurs, que les luttes économiques tendent à s'appuyer sur les ressorts critiques soit de l'antilibéralisme économique keynesien issu de la grammaire de la modernité, soit du marxisme issu de la grammaire socialiste. Les organisations des

[388] Les antécédants du renouveau contestataire s'alimentent selon nous à plusieurs sources qui sont plus ou moins présentes selon les collectifs militants. Une première source peut être le mouvement ouvrier anti-autoritaire dont l'anarchisme, en particulier sa version communiste libertaire, et le syndicalisme révolutionnaire constituent les représentants historiques. Une seconde source peut être trouvée dans ce que l'on a appelé les nouveaux mouvements sociaux. Les NMS, durant les années 1970, en tant que pour certains ils se présentent comme une lutte contre la technocratie, trouvent adéquatement à s'exprimer sous la forme d'une grammaire démocratique de la modernité. De même, l'écologie peut elle aussi trouver durant les années 1970 à s'exprimer sous la forme d'une grammaire humaniste de la modernité : c'est de la survie de l'espèce humaine dont il est question. Une troisième source peut se trouver du côté des luttes des minorités, comme les homosexuels, telles qu'elles peuvent se trouver justifiées dans la grammaire nietzschéenne de Guattari par exemple. Les pratiques d'horizontalité renvoient alors à des soucis différents : elles peuvent être soit l'expression d'un impératif de démocratie ou d'affirmation de l'individualité contre la tyrannie de la majorité. Il ne nous semble donc pas qu'il faille renvoyer les pratiques du renouveau contestaire uniquement à l'héritage des NMS. Mais en outre, on tend à classer sous le qualificatif de NMS des mouvements qui ne ressortissent pas des mêmes grammaires ou qui du moins ont pu trouver à s'exprimer dans des grammaires différentes.

minorités sexuelles ou de minorités ethniques les plus radicales, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, tendent quant à elle a s'appuyer au contraire sur les ressorts critiques de la postmodernité (*queer studies* et *postcolonial studies*) .

c- Les tentatives d' « équilibration » théorique de l'alternative modernité/ postmodernité

Du point de vue théorique, le renouveau de la contestation, après le discours postmoderne des années 1980 vise à déplacer le dualisme entre modernité et postmodernité soit en faveur de l'une, soit de l'autre dans le cadre, en particulier, de tentatives de réécriture de la grammaire socialiste de Marx. Pour étudier ce phénomène, nous allons partir de plusieurs exemples.

L' « école bourdieusienne », après la publication de *La Misère du monde* et les prises de position de Bourdieu en faveur du mouvement de 1995, a exercé une influence intellectuelle, non négligeable, sur le mouvement social français. Le structuralisme génétique de Bourdieu se revendiquant d'un matérialisme, qui semble rejoindre l'anti-humanisme théorique et un constructivisme social anti-naturaliste, le fait souvent classé aux Etats-Unis comme post-structuraliste. En outre, Bourdieu, dans ses confrontations avec Habermas lui reproche son irénisme social issu des Lumières. Pourtant dans les années 1990, c'est de la modernité que va se revendiquer Bourdieu. Ses prises de positions contre le constructivisme social anti-réaliste s'exprime en particulier dans *Les méditations pascaliennes* et *Science de la science et réflexivité*. Cet intérêt pour cette problématique fait probablement suite à sa controverse avec Baudrillard au sujet de son ouvrage *La guerre du golfe n'a pas eu lieu*. En ce sens, la position de Bourdieu semble assez proche de celle de Marx ou d'Althusser : il reste un héritier des Lumières en ce qu'il accorde un rôle émancipateur à la science, et donc au savant, qui grâce à l'autonomie du champ scientifique, est à même de rompre avec les prénotions du sens commun et de dire la réalité sociale. Les publications de l'école bourdieusienne, la collection *Raison d'Agir* ou la revue *Agone*, vont jouer un rôle de diffusion de textes critiquant la postmodernité. On peut ainsi citer le n°18-19 de la revue *Agone*, en 1998, dans lequel est publié un article de critique de la postmodernité par Chomsky ou la publication, en 1999, d'une défense d'*Impostures intellectuelles* dans la collection *Raison d'Agi*r, écrite par Jacques Bouveresse et intitulée *Prodiges et Vertiges de*

l'analogie. On assiste donc à une curieuse alliance théorique entre Chomsky, Bricmont ou Baillargeon[389] qui se revendiquent à la fois de l'anarchisme, et en particulier de l'anarcho-syndicalisme, et de l'universalisme moral des Lumières, et de l' « école bourdieusienne » au sein de laquelle Bourdieu défend le réalisme de la science et une « tradition libertaire de gauche »[390]. La mouvance antilibérale se caractérise donc par son ancrage résolu dans la grammaire de la modernité.

Néanmoins, on assiste par ailleurs à un rapprochement entre les militants du mouvement social, proches du syndicalisme d'action directe et les tenants de la modernité, qui peut être illustré par le cas de Philippe Corcuff qui est à la fois sociologue et militant à Sud Education. On peut remarquer que son travail théorique se développe selon plusieurs ressorts critiques. Un des axes de son travail, dans *Politiques de l'individualisme*, consiste à essayer de produire un dépassement du dualisme entre individualisme et socialisme. Cette tentative de déplacement de ce dualisme est certainement liée en partie à l'importance que peut tenir dans les collectifs militants actuels la question de l'autonomie individuelle par opposition aux organisations militantes issues de la tradition bolchevique orthodoxe. Second axe critique, Philippe Corcuff se réclame de la tradition des Lumières, mais dans une version atténuée par la critique postmoderne, qu'il qualifie de « Lumières tamisées »[391]. L'intérêt pour l'articulation entre critiques moderne et postmoderne, telle qu'elle se pose au sein des mouvements sociaux, et son expression de manière plus théorique peut être illustrée lorsqu'on étudie les thèmes de différents numéro de la revue *Contretemps*, animée par P. Corcuff et D. Bensaïd : n°1 : « Retour de la question sociale », n°2 « Mondialisation capitalistes et domination impériale », n°7 : « Genres, classes, races : Identités et différences », n° 16 : « Postcolonialisme et immigration », n°17 : « Lumières, l'actualité d'un esprit ». On assiste donc dans ce cas à un essai de déplacement des controverses entre grammaire socialiste, moderne et postmoderne.

Antonio Négri, de son côté, n'est certainement pas étranger au regain de vitalité de la mouvance autonome, dont il fut l'un des inspirateurs dans les années 1970. On peut par exemple remarquer que Laurent Guilloteau, qui est à la fois un des animateurs de la

---

[389] Cf. La publication par Agone d'*Après le Capitalisme* de M.Albert.

[390] Bourdieu P., « Entretien avec Radio Libertaire »(2001). Disponible sur le site de RA Forum : http://raforum.info/article.php3?id_article=2736.

CIP (Coordination Intermittents et Précaires) d'Ile de France et de AC !Réseau, est un collaborateur de la revue Multitudes. Après sa période Opéraïste, lorsqu'il arrive en France, Négri est proche de Guattari avec lequel il écrit *Les Nouveaux Espaces de liberté*, en 1984. L'évolution de sa pensée le conduit vers une sorte de synthèse entre la continuation du projet démocratique de la modernité et du socialisme de Marx revivifiée par des thèses postmodernistes inspirées de Deleuze. Le concept de « multitude » est à cet égard révélateur. La multitude constitue un nouveau sujet politique capable de porter une transformation radicale et globale de la société. Mais ce sujet politique n'a pas le caractère unifié du peuple des Lumières ou du prolétariat de Marx. Il intègre la multiplicité deleuzienne des devenirs minoritaires et la singularité des processus d'individuation.

Si on s'intéresse plus particulièrement à la question de la postmodernité et de la modernité, telle qu'elle s'exprime chez les intellectuels qui se réclament de l'anarchisme, on peut constater que certains situent l'anarchisme dans la lignée de la modernité, tandis que d'autres essaient au contraire de l'inscrire dans celle de la postmodernité. Le chef de file de la tendance moderniste est certainement Chomsky qui introduit en quelque sorte la controverse, au sein du courant anarchiste, dans son dialogue avec Foucault. De son côté, Daniel Colson est, en France, celui qui représente le mieux la lecture postmoderniste de l'anarchisme. Son ouvrage *Petit lexique de philosophie anarchiste* est représentatif d'une lecture qui essaie de revivifier la pensée anarchiste à partir en particulier de l'œuvre de Deleuze, mais aussi de celle de Foucault.

c- Pragmatisme et renouveau contestataire

Nous avons vu que le pragmatisme philosophique comprenait un courant postmoderniste et un courant qui se situait dans une filiation critique de la modernité dans la lignée de ce que P. Corcuff appelle les « Lumières tamisées ». Nous avons également constaté que le pragmatisme apparaissait pour un certain nombre de sociologues comme la caractéristique du renouveau contestataire contemporain.

L'émergence d'un nouvel esprit contestataire pragmatiste commun au discours savant et aux pratiques militantes provient de la remise en cause du marxisme-léniniste

[391] Corcuff P., « Les lumière tamisées », in *MAUSS*, n°17, 2001.

comme paradigme à la fois savant et militant. La capacité à posséder une science de l'histoire tant d'un point de vue scientifique que d'un point de vue pratique ouvre une place à une conception théorique et pratique où l'action est appréhendée à partir de la situation concrète indépendamment d'une connaissance générale des lois de l'histoire. C'est dans la remise en cause de la croyance en la possibilité de posséder une connaissance rationaliste de l'histoire qu'il faut situer le pragmatisme militant qui cherche, comme le souligne Jacques Ion, des améliorations concrètes immédiates.

Si le pragmatisme devient, dans le cadre du renouveau contestataire, un pragmatisme radical, c'est qu'il se radicalise par le biais d'un retour de la critique sociale. Le retour de la critique sociale, qui comme nous l'avons vu se situe dans un héritage critique avec les Lumières, conduit à ce que des tentatives de déplacement des controverses entre critique moderne et critique postmoderne tendent à se réaliser.

L'hypothèse que nous nous proposons de vérifier dans notre étude empirique consiste à penser qu'il existe deux courants au sein de ce pragmatisme militant. Nous continuerons pour notre part d'appeler pragmatiste le courant qui tend à se rattacher à une lignée qui va de Proudhon au syndicalisme révolutionnaire jusqu'au syndicalisme d'action directe contemporain. Ce « pragmatisme contestataire » (pour reprendre l'expression déjà citée d' I.Sainsaulieu) s'oriente plus nettement du côté d'une critique sociale alliée à une critique humaniste renouvelée par des éléments provenant de la critique artiste postmoderne. L' « engagement pragmatique » (pour reprendre l'expression que S. Luck utilise à propos de Aarrg ![392]), que nous préférons appelé nietzschéen, combine des éléments de la critique artiste postmoderne et de la critique sociale. Il est plus particulièrement à l'œuvre dans le mouvement anarchiste autonome, dans le milieu des hacktivistes[393] ou dans la mouvance alternative contre-culturelle liée par exemple aux squats d'artistes, aux milieux écologistes ou dans les organisations de lutte pour le droit des minorités.

La mouvance syndicaliste d'action directe occupe donc une position médiane entre la grammaire marxiste-léniniste et la grammaire nietzschéenne comme nous aurons l'occasion de le montrer. Mais elle occupe aussi une position médiane entre la grammaire sociale-démocrate radicale qui se situe plus particulièrement dans la continuité des Lumières et la grammaire nietzschéenne. La grammaire sociale-

[392] Luck S., « Le militantisme à Aarrg ! Paris : les limites d'un engagement pragmatique et distancié » . Disponible sur le site du Centre de Recherche Politique de la Sorbonne : http://crps.univ-paris1.fr/article.php3?id_article=206.

démocrate radicale est surtout présente dans les thématiques humanistes du mouvement altermondialiste. L'une de ses formes les plus radicales est sans-doute le mouvement néo-zapatiste du Chiapas[394].

En analysant les controverses militantes autour des notions de modernité et de post-modernité, nous avons voulu comprendre plus exactement comment d'un point de vue théorique s'explique l'émergence d'un regain d'intérêt pour le pragmatisme tant dans le discours savant au début des années 1980 que dans les pratiques militantes à partir des années 1990. Nous avons essayé aussi de faire apparaître comment se constituent deux courants au sein du pragmatisme dont l'un se rattache à la modernité tandis que l'autre, dans la lignée de Nietzsche, affirme l'avènement d'une post-modernité. Enfin, nous avons voulu montrer comment se constituait une forme de pragmatisme radical au sein du renouveau contestataire qui rompt avec le pragmatisme libéral des années 1980 par l'adjonction de thématiques marxistes telles que le retour de la question sociale et de la lutte des classes. Ainsi cette articulation entre des aspirations libertaires d'horizontalité, une radicalité marxiste et des pratiques pragmatiques constituent les éléments forts que nous avions pu voir à l'œuvre déjà auparavant dans le syndicalisme révolutionnaire.

---

[393] Contraction des termes hacker et activiste.

[394] Le mouvement zapatiste a donné lieu à une abondante littérature. Dans *Multitude* (La découverte, 2004), Hardt et Négri en donne une lecture post-moderne en en faisant l'exemple paradigmatique des luttes en réseau. Au contraire, Yvon Le Bot, dans *Le rêve zapatiste* (Paris, Seuil, 1997), dans la lignée de la sociologie de Touraine, le comprend dans une tradition nettement moderniste. J. Hollway, dans *Changer le monde* (Lux/Syllepse, 2008), en fait une lecture marxiste. A la lecture des textes zapatistes, on ne peut que remarquer la forte prégnance des thématiques modernistes. Il nous semble en réalité que dans le mouvement zapatiste domine effectivement la grammaire des mouvements révolutionnaires modernistes mais avec quelques éléments postmodernistes et socialistes. Cette analyse est confirmée par celle que fait J. Baschet dans *La Rebellion zapatiste* (Paris, Flammarion, 2005) : « La triple alliance suggérée impose au contraire de reconnaître à la fois le rôle fondamental des inégalités sociales (et donc des antagonismes structurant l'espace social), celui des populations hors classes rejetées en quantité toujours croissante par le néo-libéralisme, tout en intégrant la perspective d'un dépassement de la division en classes au nom des intérêts de l'humanité toute entière » (p.130-131).

Conclusion

Nous avons voulu dans la seconde partie de cette étude réaliser la genèse théorique de l'esprit contestataire pragmatiste. Nous avons tout d'abord essayé de montrer que le syndicalisme révolutionnaire, au début du XXe siècle, a constitué, selon nous, un type de pratique dans lequel se sont conjuguées plus particulièrement une conception à la fois pragmatique et radicale du militantisme. Nous avons souhaité mettre en avant les origines théoriques du syndicalisme révolutionnaire au travers des pensées de Proudhon, Marx et Bakounine. Par ailleurs, il nous est apparu important de montrer en quoi le nietzschéisme se distingue de ce courant, que nous avons qualifié de pragmatiste, bien qu'il possède des points communs avec lui.

Nous avons aussi souhaité montrer, au travers d'une analyse des controverses militantes autour des notions de modernité et de postmodernité, comment on pouvait analyser le retour d'un esprit pragmatiste radical qui caractérise selon nous un esprit du renouveau contestataire. Cet esprit pragmatiste entretient, à notre avis, une certaine filiation avec l'esprit pragmatiste du syndicalisme révolutionnaire.

Après avoir, dans cette seconde partie de notre étude analysé différents éléments de l'histoire intellectuelle et militante qui s'inscrivent dans la genèse de cet esprit contestataire pragmatiste, nous allons étudier plus particulièrement la question de l'engagement militant au sein des deux organisations que nous avons étudiées.

Troisième Partie

L’engagement pragmatiste :

entre réflexivité théorique et pratique concrète

Introduction

Pour commencer à proprement parler l'étude, dans ses aspects concrets, du militantisme pragmatiste, nous désirons partir de ce qui amène un individu à s'engager dans une des deux organisations du renouveau contestataire que nous avons étudié.

Cette troisième partie de notre travail s'organise donc autour du thème du rapport entre l'individu et l'action collective. Cette thématique de l'engagement individuel dans une organisation militante est traitée, par nous, selon deux axes à partir des deux organisations sur lesquelles nous avons enquêté.

Le premier axe consiste à s'interroger sur la place de l'individualité dans des organisations libertaires ou anarchistes. C'est en effet une thématique tant du militantisme actuel que de la recherche contemporaine[395] que de mettre en avant l'importance de l'individu et son affirmation dans le cadre du collectif. Or, nous savons, par ailleurs, que la question de l'individualité occupe une place particulière dans l'histoire du mouvement anarchiste. Néanmoins, nous désirons montrer comment au sein de ce mouvement la manière d'appréhender le rapport entre l'individu et le groupe diffère selon les courants.

Le second axe consiste pour nous à faire apparaître les éléments d'une théorie de l'engagement qui s'attache en particulier à en dégager les différentes grammaires et plus spécifiquement à dessiner le contour de l'engagement pragmatiste.

[395] On peut citer par exemple l'ouvrage collectif *Politiques de l'individualisme* (Paris, Textuel, 2005) qui fait une synthèse de plusieurs travaux sur la question.

- Chapitre I -

Les grammaires de la critique sociale et de la critique artiste dans l'histoire du mouvement anarchiste

Il s'agit, tout d'abord, de faire apparaître les différentes grammaires théoriques que nous allons voir à l'œuvre dans le cadre des phénomènes militants, et plus précisément des engagements militants qui correspondent à nos terrains d'étude.

Dans ce chapitre, nous allons donc étudier, plus particulièrement, les différentes grammaires qui sous-tendent la critique sociale et la critique artiste[396] dans l'histoire du mouvement anarchiste. On peut en effet distinguer, en reprenant les concepts élaborés par Luc Boltanski et Eve Chiapello dans *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, une critique artiste et une critique sociale du capitalisme. « La première s'enracine dans l'invention d'un mode de vie bohème […] elle oppose la liberté de l'artiste, son rejet d'une contamination de l'esthétique par l'éthique […] La seconde critique [est] inspirée des socialistes et plus tard des marxistes »[397]. Etudier les grammaires des critiques artistes et sociales qui caractérisent l'anarchisme, cela consiste à dégager les règles théoriques qui distinguent les jugements anarchistes d'autres types de jugements politiques.

Il s'agit pour nous de montrer comment la notion d'anarchisme, et plus encore celle de libertaire, sont utilisées tout en renvoyant en réalité à des grammaires hétérogènes. Le terme « libertaire », dans les milieux anarchistes, n'est pas lui même sans renvoyer à deux champs d'application distincts. Il peut-être un synonyme d'anarchiste ou servir à désigner des pratiques ou des idées de type anarchiste chez des individus qui ne se réclament pas à proprement parler de l'anarchisme. Le point de démarcation entre libertaires et anarchistes porte bien souvent sur la question de l'abolition de l'Etat. Néanmoins le champ d'application de la notion de libertaire, en dehors des milieux anarchistes, n'est pas sans engendrer un certain nombre d'autres confusions. C'est que l'usage de cette notion, même dans des travaux scientifiques, s'appuie sur une connaissance superficielle des grammaires politiques de l'anarchisme.

---

[396] Notre situons dans le projet d'étudier la critique sociale et la critique artiste dans la lignée des travaux de Luc Boltanski : *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999 (en collaboration avec E.Chiapello), « La gauche après mai 68 et l'aspiration à la révolution totale ». Disponible sur le site *Cosmpolitique.com* : http://cosmopolitiques.phpnet.org/cosmopolitiques/article.php3?id_article=52 (Consulté en janvier 2008).

[397] *Op.cit.*, p.83-84.

Nous nous proposons ci-après de proposer une conceptualisation de la notion d'anarchisme et de libertaire qui permet de les distinguer d'autres courants politiques avec lesquelles ils sont parfois en partie confondus comme le libertarianisme, le nietzschéisme de gauche ou l'individualisme en général.

En effet, la notion d'anarchisme recouvre, dès ses débuts, plusieurs grammaires théoriques différentes qu'il s'agit tout d'abord de bien distinguer et qui se caractérisent, selon nous, par une certaine articulation de la critique artiste et de la critique sociale. Dès qu'il y a un décrochage entre la critique sociale et la critique artiste, nous sortons des grammaires anarchistes[398]. Or le terme « libertaire », tel qu'il est utilisé aujourd'hui, tend à désigner des pratiques qui renvoient à des grammaires strictement individualistes libérales ou individualistes aristocratiques, mais qui ne sont pas anarchistes. Il s'agit de grammaires qui comportent une forte composante de critique artiste, mais dissociée de toute critique sociale. Il s'agit dans un cas d'une grammaire qui serait bien mieux qualifiée par le terme « libertarien » et dans l'autre cas d'une articulation entre la grammaire libertarienne et la grammaire aristocratique nietzschéenne. Ces deux dernières grammaires peuvent être caractérisées comme des sous-ensembles de la grammaire individualiste. La seconde caractéristique de l'anarchisme, c'est qu'il se propose une révolution[399] de l'organisation politique, économique et des mentalités qui suppose une rupture avec l'ordre ancien et non un simple aménagement de celui-ci. C'est ce qui distingue l'anarchisme du réformisme social-démocrate. En revanche, il est possible qu'un certain nombre de militants de la mouvance antilibérale ou alternative puisse être qualifiés de libertaire sans tendre à une révolution de l'organisation sociale.

---

[398] Il n'y a notre connaissance qu'une exception à cela, c'est l'œuvre d'Anselme Bellegarrigue. En effet, même Benjamin Tucker revendique une forme de critique sociale, parlant de socialisme dans le cadre de son anarchisme individualiste. De son côté, Max Stirner critique le libéralisme politique : « Avec l'époque de la bourgeoisie commence celle du libéralisme. La définition suivante du libéralisme, définition qui lui fait honneur, le caractérise entièrement : «Le libéralisme n'est pas autre chose que la connaissance de la raison appliquée à nos rapports existants.» Son but est un «ordre raisonnable», une «règle morale», une «liberté limitée» ; ce n'est pas l'anarchie, l'absence de loi, le règne de l'individu. […] Dans l'État bourgeois il n'y a que des «hommes libres» esclaves de mille contraintes. (Ex. la confession d'une foi, le respect, etc.) Mais qu'est-ce que cela fait ! c'est seulement l'État, la loi qui contraint, ce n'est pas un homme quelconque ! […] Les travailleurs ont entre les mains la puissance la plus formidable, s'ils en prenaient une fois conscience et voulaient la mettre en œuvre, rien ne leur résisterait ; ils n'auraient qu'à cesser de travailler, qu'à considérer la matière travaillée comme la leur propre et à en jouir. Tel est le sens des agitations prolétaires qui se manifestent de temps à autre. » (*L'unique et sa propriété.* Disponible sur : http://kropot.free.fr/Stirner-Unique-01.htm). L'anarchie de Bellegarrigue, quand à elle, ne semble comporter, telle qu'elle peut être exposée dans son *Journal de l'ordre*, aucune dimension de critique sociale perceptible. On peut donc se demander si dans ce cas, nous n'avons pas affaire en réalité à une grammaire libérale et non pas anarchiste.

[399] Boltanski L., « La gauche après Mai 68 et l'aspiration à la révolution totale », *Op. cit.*

Pour effectuer cette étude, nous nous placerons à trois moments-clés de l'histoire de l'anarchisme. Nous étudierons tout d'abord les grammaires de l'anarchisme de Proudhon à la Belle Epoque. Puis nous nous intéresserons aux grammaires de l'anarchisme et à la notion de libertaire durant les années 1960-1970. Après une analyse de cette période de transition que constituent les années 1980 , nous nous intéresserons aux grammaires de l'anarchisme dans le cadre du renouveau contestataire contemporain.

Notre étude entend aussi prendre en compte la question, qui nous semble importante, de l'interaction entre l'Europe et les Etats-Unis. En effet, deux histoires du mouvement anarchiste, distinctes, mais non pas séparées, correspondant à des grammaires différentes, s'y sont mises en place. L'analyse de ces interactions est importante pour comprendre la grammaire anarchiste individualiste, la contre-culture dans les années 1960-1970 ou l'anarchisme postmoderne contemporain.

I- Critique sociale et critique artiste dans l'histoire de l'anarchisme de Proudhon à la fin de la Belle Epoque.

Dans la première partie de ce chapitre, nous étudierons les grammaires à partir desquelles Proudhon constitue l'anarchisme en théorie politique. Ensuite, nous aborderons les trois grammaires politiques de l'anarchisme qui se constituent à partir de la pensée de Proudhon. Enfin, nous analyserons la réception de l'anarchisme à la Belle Epoque dans les milieux intellectuels et artistiques.

1- Proudhon, une référence constitutrice de l'anarchisme

Le titre de père de l'anarchisme, qui est souvent donné à Proudhon, n'est pas usurpé. En effet, des différents théoriciens de l'anarchisme, il est le seul dont les concepts sont repris par les trois grands courants philosophiques de l'anarchisme. Néanmoins, la pensée de Proudhon qui conjugue différentes grammaires politiques afin de constituer l'anarchie comme théorie politique, va donner lieu à une postérité contrastée.

La pensée de Proudhon a souvent été décrite comme pleine de contradictions. Cela tient en partie au fait qu'elle utilise des éléments de grammaires politiques différentes, voire antagonistes, susceptibles de constituer une nouvelle grammaire politique. En outre, le poids accordé à telle ou telle grammaire change selon les ouvrages de Proudhon. Il faut relier cela au fait que la dialectique sérielle de Proudhon consiste à chercher un équilibre des contraires, qui dans une pensée comme dans une société, ne saurait être réalisé une fois pour toutes.

En 1840, avec son œuvre *Qu'est ce que la propriété ?*[400], Proudhon s'impose comme un des grands penseurs socialistes de son temps. Ce texte, qui est l'une de ses premières oeuvres, inscrit par son objet, la critique du droit de propriété, dans la grammaire socialiste. Ce n'est pas un hasard si Marx salue cette oeuvre de Proudhon.

Dans *Philosophie de la misère*[401] (1846), Proudhon prend ses distances avec un certain nombre de représentants du socialisme de son époque en condamnant le communisme comme étant un mode d'organisation autoritaire de la société. Dans *Solution du problème social*[402] (1848), il effectue une critique de la grammaire démocratique comme conduisant à la mise en place d'un régime autoritaire. *Idée générale de la révolution*[403] (1851) présente la théorie de l'anarchie que Proudhon défend à cette époque. Il s'agit d'une forme d'organisation sociale dans laquelle le politique se résorbe dans une forme de contractualité économique généralisée. Proudhon cherche à réaliser un équilibre entre l'égalité et la liberté en s'appuyant, pour rechercher la solution du problème social, sur la notion individualiste de contrat.

Néanmoins *Du principe fédératif*[404] (1863) fait apparaître les limites d'une résorption du politique dans l'économique. La solution de la contractualité généralisée, qui sous sa forme économique prenait le nom de mutualisme, prend sous sa forme politique, celui de fédéralisme. Si le mutualisme combat le socialisme autoritaire du communisme, le fédéralisme s'oppose au jacobinisme de la tradition démocratique rousseauiste. On peut alors se demander si cette notion de contrat fédéraliste est issue du libéralisme politique ou du républicanisme démocratique de la Révolution américaine.

Avec *De la Capacité des classes ouvrières*[405] (œuvre posthume parue en 1865), outre la grammaire socialiste et individualiste, une troisième grammaire est à l'œuvre

---

[400] Proudhon P.J., *Qu'est ce que la propriété ?, Op. cit.*
[401] Proudhon P.J., *Philosophie de la misère, Op.cit.*
[402] Proudhon P.J., *Solution du problème social, Op.cit.*
[403] Proudhon P.J., *Idée générale de la révolution, Op.cit.*
[404] Proudhon P.J., *Du principe fédératif, Op.cit.*

avec la notion de démocratie ouvrière: c'est la grammaire démocratique. La notion de démocratie ouvrière pose la question de l'égalité dans l'ordre politique, que le socialisme pose lui dans l'ordre économique. Cependant, contrairement aux Lumières qui traitent la question de l'égalité politique, sans celle de l'égalité économique, chez lui la notion de démocratie ouvrière est travaillée par la notion de lutte des classes. *De la capacité des classes ouvrières* construit donc une théorie politique, à partir de trois grammaires : socialiste, individualiste et démocratique, afin de résoudre le problème de l'équilibre de l'égalité et de la liberté à la fois politique et économique.

Dans *Théorie de la propriété*[406] (œuvre posthume parue en 1866), la question de l'équilibre entre l'égalité et la liberté se trouve posée par Proudhon de nouveau dans l'ordre économique, il s'interroge sur le rapport libéral entre propriété et liberté en se demandant quelle forme de propriété peut être effectivement une garantie de liberté. Comme le montre, par exemple *Du principe fédératif* et *Théorie de la propriété*, une des sources théoriques dont fait usage Proudhon pour constituer l'anarchisme, est celle de la Révolution américaine : fédéralisme, self-government…Tout le problème étant alors de savoir si ces concepts doivent être interprétés dans le sens d'une grammaire individualiste libérale ou d'une grammaire démocratique républicaine[407].

Si Proudhon utilise la notion d'anarchie, nous devons la notion de libertaire à Joseph Déjacque en opposition justement à Proudhon. J. Déjacque reproche à Proudhon son conservatisme en matière de mœurs et en particulier en ce qui concerne les relations hommes/femmes :

> « Anarchiste juste-milieu, *libéral* et non LIBERTAIRE, vous voulez le libre échange pour le coton et la chandelle, et vous préconisez des systèmes protecteurs de l'homme contre la femme, dans la circulation des passions humaines ; vous criez contre les hauts

---

[405] Proudhon P.J., *De la capacité des classes ouvrières, Op.cit.*
[406] Proudhon P.J., *Théorie de la propriété, Op.cit.*
[407] La question du libéralisme dans la révolution américaine pose des questions complexe. En effet, il n'est pas certain comme le fait remarquer Chantal Mouffe dans *Le politique et ses enjeux* (Paris, La découverte, 1994) que les grammaires politiques qui s'expriment lors de la révolution américaine ressortent du libéralisme politique, il s'agirait peut être de ce qu'elle appelle des grammaires républicaines, c'est à dire ce que nous préférons désigner sous le nom de grammaires démocratiques. Si ces grammaires prennent, comme celle de Rousseau, pour base l'idée de self-government des communautés locales, elles s'accompagnent aussi de l'idée d'une fédération de ces communautés.

barons du capital, et vous voulez réédifier la haute baronnie du mâle sur la vassale femelle »[408].

Il est très intéressant d'analyser l'usage qui est fait par Déjacque des deux épithètes : libéral et libertaire. Le libertaire est celui qui est libéral tant du point de vue des mœurs que du point de vue économique. Mais le libéralisme économique signifie ici une forme d'économie qui ne serait ni sous l'autorité des capitalistes, ni sous celle de l'Etat. Pour Déjacque, qui s'est exilé aux Etats-Unis, il s'agit d'exalter un type de société dans laquelle l'expression artiste de l'individualité s'allie à une critique sociale : « ainsi m'est apparu le monde ultérieur ; ainsi s'est déroulée sous mes yeux la suite des temps ; ainsi s'est relevée à mon esprit l'harmonique anarchie : la société libertaire, l'égalitaire et universelle famille humaine »[409].

2- L'héritage de Proudhon : trois grammaires de l'anarchisme distinctes

De l'œuvre de Proudhon et de sa réception dans deux contextes différents, aux Etats-Unis et en Europe, naissent deux branches principales de l'anarchisme. L'américaine s'inscrit principalement dans la tradition de l'individualisme politique tandis que l'européenne se situe d'abord dans la tradition socialiste. Cette dernière branche se subdivise elle-même en deux grammaires distinctes : une grammaire socialiste lutte de classes et une autre humaniste prônant le communisme. Il faut néanmoins remarquer que s'il existe des grammaires anarchistes hétérogènes, elles allient toutes les deux critique artiste et critique sociale.

a- L'individualisme anarchiste

Comme le montre Henri Arvon, dans *Les libertariens américains*[410], l'anarchisme individualiste naît aux Etats-Unis, où il s'inscrit dans la tradition du libéralisme de la révolution américaine, à partir de la réception d'œuvres d'auteurs européens : W.

---

[408] Déjacque J., « De l'être humain mâle et femelle, Lette à P.J.Proudhon », mai 1857. Disponible sur le site Joseph Déjacque : http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/lettreapjp.htm .
[409] Déjacque J., *L'humanisphère*. Disponible sur le site Joseph Déjacque. : http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n15/humanisphere.htm .
[410] Arvon H., *Les libertariens américains*, Paris, PUF, 1983.

Godwin, M. Stirner, P.J. Proudhon, H. Spencer, F. Nietzsche…La naissance de ce courant aux Etats Unis est antérieure à son apparition en France.

L'anarchisme individualiste se caractérise par plusieurs traits. Si l'anarchisme individualiste utilise des éléments de la grammaire politique libérale, il n'est pas un libéralisme économique pour autant. J. Warren, aux Etats Unis, ou E. Armand, en France, par exemple, prônent par exemple le mutualisme proudhonien. Ils sont de fait opposés au communisme et partisans de la propriété individuelle.

L'anarchisme individualiste fait de l'individu le sujet de sa théorie politique. Il s'agit bien d'une grammaire politique individualiste. De ce fait, ses sources ne se limitent pas à la grammaire politique de l'individualisme libéral comme celui de H. Spencer par exemple. On peut ajouter comme source l'égotisme stirnerien, l'individualisme aristocratique nietzschéen ou différentes éthiques centrées sur le souci de soi (par exemple le stoïcisme est une des principales sources de l'individualisme anarchiste de Han Ryner). A l'inverse, le courant de l'individualisme intellectuel, puissant à la Belle Epoque, ne se confond pas avec l'anarchisme individualiste. Georges Palante, dans *La sensibilité individualiste*, consacre tout un chapitre de son ouvrage à distinguer l'individualisme qu'il prône de l'individualisme anarchiste. Ce qui pour lui constitue un critère de distinction porte sur le fait que l'anarchisme, même dit individualiste, se propose de transformer la société, il s'agit d'une théorie politique tandis que l'individualisme est une révolte anti-sociale.

Du fait que l'anarchisme individualiste se centre sur l'individu, il fait de la modification des comportements individuels le moyen de transformer la société. En France par exemple, il s'est caractérisé par des pratiques relevant du souci de soi : végétarianisme, naturisme, hygiénisme, gymnastique suédoise… Parmi les centres d'intérêt de l'anarchisme individualiste figure la question de l'amour libre et donc la question des pratiques contraceptives. En outre, il s'agit de concevoir la transformation sociale sur la base de l'association volontaire d'individus qui expérimentent d'autres modes de vie. Ronald Creagh a montré dans son ouvrage, *Les laboratoires de l'utopie*[411], l'importance qu'a pu revêtir dans l'anarchisme américain, et dans l'histoire des Etats-Unis en général, la constitution de communautés. L'anarchiste individualiste conçoit donc la transformation sociale sous le modèle de l'éducationnisme-réalisateur[412] ou sur le modèle de l'insurrection individuelle. Celle-ci a pu prendre plusieurs formes,

[411] Creagh R., *Les laboratoires de l'utopie*, Payot, 1983.
[412] Manfredonia G., *Anarchisme et changement social*, Lyon, ACL, 2007.

parmi lesquelles l'exaltation de l'attentat individuel. Mais en réalité, il s'est plutôt matérialisé par la pratique de l'illégalisme par le biais, en particulier, de la reprise individuelle. La Bande à Bonnot constitue un exemple d'anarchistes individualistes célèbres. Les bandits tragiques vivaient dans un milieu libre, étaient végétariens et ne buvaient pas d'alcool, pratiquaient la gymnastique suédoise,.

b- Le collectivisme libertaire

En Europe, avec Bakounine en particulier, le collectivisme libertaire va s'imposer au sein de la Première Internationale comme un courant du mouvement socialiste ouvrier concurrent du communisme des partisans de Marx. La grammaire de l'anarchisme, telle qu'elle est définie par Bakounine, trouvera un de ses héritages dans le syndicalisme révolutionnaire. Le sujet politique est alors les classes populaires (paysannerie, ouvriers, lumpenprolétariat….).

Bakounine effectue une critique de la propriété privée des moyens de production et prône leur collectivisation. Il se situe donc clairement dans le cadre d'une grammaire socialiste. Il accepte d'ailleurs la théorisation économique qu'effectue Marx dans *Le Capital*. Il se distingue néanmoins de ce dernier sur la question du centralisme, et donc de l'Etat, et reprend au contraire la position de Proudhon favorable au fédéralisme. Cette distinction a pour conséquence une importance nettement plus grande accordée par Bakounine à la grammaire démocratique. Cette grammaire démocratique reprend des éléments de pratiques de démocratie directe mises en place, comme l'a remarqué D.Guerin, lors de la Révolution française.

L'individualisme n'est pas absent de la grammaire politique de l'anarchisme tel que l'élabore Bakounine, mais il ne s'agit pas chez lui d'un individualisme libéral. En effet, il existe deux erreurs : la première consiste à confondre l'individualisme et l'anarchisme et la seconde à confondre l'individualisme et le libéralisme. L'individualisme libéral présuppose la préexistence du moi à la société qui se constitue sur la base d'un contrat. Au contraire, la liberté individuelle, pour Bakounine, n'est pas limitée, dans le cadre d'un contrat, par la liberté d'autrui, mais la liberté d'autrui est le corollaire de ma propre liberté : « j'entends cette liberté de chacun qui, loin de s'arrêter comme devant une borne devant la liberté d'autrui, y trouve au contraire sa

confirmation et son extension à l'infini »[413]. Il s'agit donc d'un individualisme non-possessif c'est à dire qui ne pense pas la liberté sur le modèle de la propriété.

Du point de vue des pratiques, le syndicalisme révolutionnaire, pour sa part, conjugue des pratiques insurrectionnalistes – la grève générale – et des pratiques éducationnistes-réalisatrices – par le biais des Bourses du Travail.

c- L'anarcho-communisme

L'anarcho-communisme apparaît, après l'échec de la Première Internationale, comme la mise en place d'un communisme anarchiste totalement distincte du socialisme de Marx. Cela conduit Kropotkine à renouer plus fortement avec la grammaire démocratique de la Révolution Française. En effet, l'éthique naturaliste évolutionniste qu'il met en œuvre suppose que le sujet politique est l'humanité elle-même. Pour Kropotkine, il n'y a pas lieu d'opposer liberté individuelle et égalité communiste. Cela tient au fait qu'il distingue encore plus clairement que Proudhon et Bakounine, individualisme et libéralisme. Une telle conception s'appuie sur la possible existence d'une harmonie parfaite entre l'individu et la communauté.

Cette position conduit Kropotkine à considérer comme possible la disparition du droit au profit de l'avènement d'une morale naturelle dans laquelle toute sanction aura disparu.

3- Interactions entre ces grammaires et réception de l'anarchisme à la Belle Epoque

La confusion qui s'opère entre ces différentes grammaires de l'anarchisme s'explique par plusieurs phénomènes. La première tient à la confusion entre les différentes grammaires de l'individualisme. L'individualisme peut être théorisé à partir d'une grammaire libérale ou aristocratique, par exemple, ou rendu compatible avec une grammaire communautarienne. Deuxième raison, il existe des interactions entres ces différents courants de l'anarchisme. Il est fréquent de retrouver des éléments d'une des ces trois grammaires chez le même militant. Enfin, il existe une réception de

[413] Bakounine M., « Qui-suis je ? », in Guerin D., *Ni Dieux, ni maîtres*, Paris, La découverte, 1999, p.166.

l'anarchisme de la Belle Epoque dans les milieux artistiques et intellectuels qui entretient la confusion.

a- Les interactions

L'animosité entre les courants individualiste et communiste de l'anarchisme est bien connue. On peut citer par exemple Jean Grave, dans *Quarante ans de propagande anarchiste* : « Affirmer que l'individu n'a qu'à rechercher son propre bien être, à ne s'occuper que de son propre développement […] c'est introduire, sous couvert de l'anarchie, la théorie la plus férocement bourgeoise »[414]. On reconnaît ici l'argument classique de l'anarchisme communiste : l'individualisme, prôné par les anarchistes individualistes, n'est qu'une forme de l'individualisme bourgeois.

Néanmoins, cela n'empêche pas de retrouver chez des auteurs anarchistes communistes des références par exemple à Nietzsche. L'individualisme nietzschéen oppose un individualisme aristocratique à l'individualisme bourgeois. L'étude de la référence par exemple à Nietzsche chez Emma Goldman ou Emile Pouget a été par exemple mise en valeur par Daniel Colson[415].

b- Réception de l'anarchisme de la Belle Epoque

La réception de l'anarchisme à la Belle Epoque dans les milieux artistiques et intellectuels semble s'être faite par deux biais : celui de l'individualisme et celui de la violence.

Il semble que l'anarchisme individualiste de la Belle Epoque à Paris se présente comme un milieu où se côtoient des individus aux activités plus ou moins légales, une bohème d'artistes et de jeunes marginaux. C'est du moins de cette manière, par exemple, que J. Grave décrit le milieu anarchiste individualiste avec des personnages hauts en couleurs tels que Libertad. Parallèlement, il existe dans la pensée de la Belle Epoque, un fort courant individualiste dont G. Palante par exemple est l'un des représentants. Le versant philosophique de cet individualisme anarchiste est par exemple représenté par Han Ryner. Avec Libertad et Ryner nous avons deux exemples

[414] Grave J., *Quarante ans de propagande anarchiste*, Paris, Flammarion, 1930, p.386.
[415] Colson D., « Nietzsche et l'anarchisme », in *A Contretemps*, n°21, 2005.

de ce que pouvaient être les individus qui fréquentaient le milieu anarchiste individualiste. Libertad est connu pour vivre en concubinage avec deux sœurs et pour ses rixes avec la police. H. Ryner, diplômé en philosophie et auteur de plusieurs romans et essais, fréquente les milieux littéraires et compte parmi ses amis des personnalités telles qu'Alphonse Daudet.

Avec le milieu individualiste, l'anarchisme apparaît comme une théorie qui prône la liberté absolue de l'individu et se caractérise par un mode de vie non conformiste : liberté sexuelle, refus du travail…

Une deuxième réception de l'anarchisme va se faire par le biais de la violence terroriste. Uri Eisenzweig, dans *Fictions de l'anarchisme*[416], a montré qu'un certain nombre d'artistes, en particulier symbolistes, considérés comme des partisans de l'anarchisme, sont en réalité seulement fascinés par la violence des attentats anarchistes liés à la propagande par le fait menée par certains anarcho-communistes. Il se crée donc une image publique de l'anarchisme dans les milieux intellectuels et artistiques qui unit l'excentricité de l'anarchisme individualiste et les attentats anarchistes alors même que ces différentes pratiques ne sont pas productrices des mêmes grammaires théoriques. A cela s'ajoute, la théorisation du syndicalisme révolutionnaire, par G.Sorel, comme fondamentalement lié à la violence.

Cette réception de l'image de l'anarchisme de la Belle Epoque, dans les milieux artistiques, qui confond dans une même image les différents courants de l'anarchisme, apparaît encore par exemple dans *Lady L*[417], roman de Romain Gary, paru en 1963. L'anarchiste est décrit comme un esthète dont les pratiques mêlent illégalisme et attentats.

Notre rapide analyse de l'anarchisme avant la Première Guerre mondiale avait pour fonction de faire apparaître plusieurs points. La notion d'anarchisme recouvre en réalité plusieurs grammaires politiques. Dans certaines de ces grammaires, c'est l'élément individualiste qui domine, dans d'autres l'élément socialiste. Mais dans toutes les grammaires anarchistes, il s'agit d'articuler critique sociale et critique artiste. Lorsque la critique artiste s'effectue sans s'articuler avec une critique sociale, on sort de

[416] Eisenzweig U., *Fictions de l'anarchisme*, Paris, Christian Bourgeois, 2001.
[417] Gary R., *Lady L.*, Paris, Gallimard, 1973.

la grammaire anarchiste pour rentrer dans une simple grammaire libérale ou individualiste.

II- L'anarchisme autour de Mai 68

C'est un lieu commun admis que de dire que Mai 68 se caractérisait par un esprit libertaire. Mais que signifie en réalité cet épithète ? Pour essayer de le comprendre, nous allons analyser les grammaires de l'anarchisme autour de Mai 68 en les replaçant dans leur contexte qu'il faut étudier non seulement en France, mais aussi aux Etats-Unis.

Nous nous attacherons dans une première partie à l'étude de la naissance de la contre-culture aux Etats Unis et de la gauche américaine. Puis nous intéresserons à la question de l'anarchisme en France à partir de trois éléments : le mouvement situationniste, la Liaison des Etudiants Anarchistes de Nanterre et le communisme libertaire de D. Guerin. Enfin, nous intéresserons à la question de l'héritage de Mai 68 en France.

1- La contre-culture et la gauche aux Etats-Unis

Lorsque l'on pense à l'esprit de Mai 68 en France, on fait référence bien souvent à l'absence d'autorité et de discipline à l'école, à la libération sexuelle, à la musique rock, aux drogues… Si l'on regarde par exemple le numéro de *Courrier International* du 20 décembre 2007, « Que reste-t-il de Mai 68 ? », on voit que ce qui semble rester de Mai 68 ce sont ses aspects contre-culturels. Mai 68 est identifié à un vaste mouvement contre-culturel libertaire.

Le mouvement de la contre-culture aux Etats-Unis trouverait son origine dans la bohème artistique de la Beat génération. Selon le journaliste Remi Susan, c'est « Ken Kesey, l'auteur de *Vol au-dessus d'un nid de coucou* […] qui par l'intermédiaire de son groupe de marginaux, les Merry Prankters, crée l'image du hippie tel qu'on la connaît aujourd'hui : un descendant du beatnik, mais en plus coloré, plus optimiste, les cheveux longs, marchant pieds nus en jean déchirés »[418]. Selon les travaux effectués par Marie-

[418] Sussan R., *Les utopies post-humaines*, Nice, Sophia-Antipolis : Omniscience, 2005, p.73.

Christine Granjon, la contre-culture hippie aux Etats-Unis était traversée par plusieurs tendances : « les hédonistes égocentriques qui cherchent surtout à satisfaire leurs désirs personnels, les tribalistes (diggers, provos, communautaristes) occupés à créer des institutions parallèles capables de former un tissu social autosuffisant, coupé de la société globale, les « provocateurs » (Panthères blanches, yippies) qui veulent éroder la légitimité des institutions par des actions directes symboliques, les religieux qui partent en guerre contre la science, la raison et la logique par la voie de la méditation transcendantale et de l'expansion de conscience » [419]. Parmi les références de la contre-culture se trouvent cités Emmerson et Thoreau. Thoreau, sans être à proprement parler un anarchiste individualiste, s'en trouve souvent rapproché.

Le mouvement contre-culturel, comme le souligne M-C. Granjon, n'est pas forcement lié à un mouvement politique. Néanmoins, assez rapidement, le mouvement politique de la nouvelle gauche, mais aussi certains pans de la gauche marxiste, vont intégrer les dimensions contre-culturelles.

En 1970, Théodore Roszak, un universitaire américain, essaie dans un ouvrage intitulé *Vers une contre-culture*, de théoriser cette grammaire de la contre-culture comme mouvement à la fois culturel et politique. Pour lui, la contre-culture est un mouvement politique qui possède une unité et dont le sujet politique n'est pas le prolétariat, mais la jeunesse et qui se caractérise, non pas par la lutte contre l'exploitation capitaliste, mais contre la domination technocratique. Une des dimensions de la contre-culture est donc la lutte contre la rationalité scientifique. La technocratie est un pouvoir qui envahit toutes les dimensions de l'existence : « le comportement sexuel, la manière d'élever les enfants, la santé mentale, le divertissement… »[420]. Pour Roszak, la contre-culture, comme mouvement politique, ne se donne pas tant pour objectif de transformer les institutions politiques et l'organisation économique, mais les mentalités et les modes de vie. Car c'est cela qui peut produire une transformation de la société et qui fait donc qu'il s'agit d'un mouvement politique. La critique artiste conduit donc à une critique sociale.

[419] Granjon M-C., *L'Amérique de la contestation*, Presses de la fondation nationale de sciences politiques, 1985, p.359.
[420] Roszack T., *Vers une contre-culture*, Paris, Stock, 1970, p.20.

Pour Roszak, parmi les inspirateurs de la contre-culture politique, figurent outre Herbert Marcuse, le théoricien anarchiste, considéré comme appartenant à la nouvelle gauche, Paul Goodman. Celui-ci est un universitaire et professe tout comme Chomsky des opinions anarchistes. Par ailleurs, il est aussi un homosexuel affiché. Roszak professe une conception du changement social éducationniste-réalisatrice. Sur nombre d'aspects, l'anarchisme non-violent de P. Goodmann se situe dans la tradition de l'anarchisme individualiste américain : « pour moi, le principe essentiel de l'anarchisme n'est pas la liberté, mais l'autonomie. Parce que ce que je préfère est de prendre des initiatives, de les mener à bien comme je les entends et de réagir en artiste aux problèmes concrets, je n'aime pas beaucoup recevoir d'ordres d'autorités extérieures qui, concrètement ignorent tout du problème et des moyens disponibles »[421].

Parallèlement, il est intéressant de souligner un point, que notent aussi bien H. Arvon que M-C. Granjon, qui a son importance dans l'héritage de Mai 68, c'est la convergence entre la critique artiste de la gauche contre-culturelle et de la droite libertarienne. Cette dernière reprend un certain nombre de points défendus par la gauche contre-culturelle : la liberté sexuelle, la liberté dans l'usage des drogues…Mais bien sur, elle ne s'associe pas à la critique sociale de la gauche contre-culturelle.

La contre-culture se situe donc sur l'axe politique, qui oppose libéraux et conservateurs, sur les questions sociétales, du côté des libéraux. Mais la contre-culture peut être a-apolitique, être conciliable avec la gauche socialiste ou avec la droite libérale du point de vue économique. Néanmoins, nous aurons l'occasion de montrer par la suite que lorsque la critique artiste s'associe à la critique sociale, elle produit des revendications politiques qui sont différentes de l'alliance entre critique artiste et libéralisme économique.

2- L'anarchisme autour de Mai 68

Pour traiter de la question de l'anarchisme proprement dit en Mai 68, il faut repartir du lieu où se produisit l'étincelle qui a déclenché le mouvement, à savoir de l'université de Nanterre.

[421] Goodman P., « Liberté et autonomie in *La critique sociale*, Lyon, ACL, 1997.

a. La Liaison des Etudiants Anarchistes (LEA)

S'il est probable que lorsque l'on dit de Mai 68 qu'il était libertaire, on ne se réfère pas spécifiquement aux militants réellement anarchistes. Néanmoins, il est un point qui est avéré, c'est qu'à l'épicentre du déclenchement de ce mouvement se trouvait une poignée de jeunes militants anarchistes, membres à Nanterre de la Liaison des Etudiants Anarchistes. Parmi ces étudiants anarchistes, une partie, dont René Riesel, constitua le groupe des Enragés, influencé par les situationnistes, et qui eu un rôle dans le mouvement des occupations de la Sorbonne. Une autre partie, dont Daniel Cohn-Bendit et Jean-Pierre Duteuil, fit partie du Mouvement du 22 Mars.

A la lecture de différents ouvrages sur le sujet, et en particulier l'ouvrage de J.P.Duteuil sur le mouvement du 22 mars[422], on peut faire plusieurs remarques. Ce groupe d'étudiants professe un anarchisme lutte de classes qui les conduit à s'éloigner de la F.A. Les Etudiants qui composent la Liaison des Etudiants Anarchistes sont influencés en particulier par un anarchisme ouvert sur le marxisme. D. Cohn-Bendit, par exemple, a fait partie de la Revue *Noir et Rouge*. Ils sont aussi influencés par les situationnistes dont ils distribuent les textes à Nanterre. Autre point qui mérite d'être souligné, ils ont organisé une exposition sur la question de la sexualité peut avant Mai 68. A Strasbourg, pour leur part, des étudiants situationnistes s'étaient fait connaître en publiant une brochure intitulée *De la Misère en milieu étudiant*. C'est d'ailleurs sur des questions liées à la possibilité de rendre visite aux filles dans leur bâtiment que naît le mouvement du 22 mars.

Au sein de LEA, deux pôles se dégagent. D'un côté, un groupe d'étudiants, dont R. Riesel, va se rapprocher de plus en plus des situationnistes. Ils fondent le groupe des Enragés. Parmi les points marquants de l'action des Enragés, on peut noter leur goût pour les actions provocatrices avec leur look de blousons noirs, leur participation à l'occupation de la Sorbonne et le fait qu'ils appellent les ouvriers à mettre en place des conseils dans les usines. Durant le mouvement de Mai 68, une revendication d'autogestion des universités par les étudiants, mais aussi de gestion des usines par les ouvriers, apparaît comme une caractéristique commune[423]. Les étudiants anarchistes qui

---

[422] Dutueil J.P., *Nanterre 65, 66, 67, 68 : vers le mouvement du 22 mars*, Paris, Acratie, 1988.

[423] Gilcher-Holtey I., « Eléments pour une histoire comparée de Mai 68 en France et en Allemagne », *Cahiers de sociologie politique de Nanterre*. Disponible sur : http://www.gap-nanterre.org/article.php3?id_article=47 . (Consulté en septembre 2008).

agissent dans le cadre du mouvement de 22 mars choisissent pour leur part d'agir dans un cadre d'intervention plus large qui comprend aussi des trotskistes par exemple.

Les membres de LEA se caractérisent à la fois par une sensibilité aux questions contre-culturelles, comme celle liée à la liberté sexuelle, et par un discours lutte de classes ouvriériste. La stratégie est celle de la recherche d'une jonction entre les étudiants et les ouvriers dans les usines.

b. Le situationnisme

Le situationnisme est issu de l'Internationale lettriste. Il s'agit à l'origine d'un mouvement artistique qui se situe dans la filiation du surréalisme et qui va progressivement se politiser. Il reprend à H. Lefebvre, la thématique, déjà présente dans le surréalisme, d'une critique de la vie quotidienne. Il ne s'agit pas seulement de transformer les structures économiques, mais de transformer aussi les modes de vie par le biais d'une transformation de la subjectivité. Ce point apparaît chez Vangeim, dans le *Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations* : « la lutte du subjectif et de ce qui le corrompt élargit désormais les limites de la vieille lutte des classes. Elle la renouvelle et l'aiguise. Le parti pris de la vie est un parti pris politique. Nous ne voulons pas d'un monde où la garantie de ne pas mourir de faim s'échange contre le risque de mourir d'ennui »[424]. Le situationnisme subit l'influence d'un marxisme non-léniniste de type conseilliste. Guy Debord sera ainsi à un moment proche du groupe Socialisme ou Barbarie.

Le situationnisme associe donc critique sociale et critique artiste. Mais cette alliance des deux critiques se fait à partir de deux grammaires très hétérogènes. Il s'agit en effet d'allier la critique sociale de la bourgeoisie par le marxisme et la critique artiste aristocratique anti-bourgeoise de Nietzsche (ou même de Sade). Cet idéal apparaît clairement dans le titre de l'un des chapitres du *Traité du savoir-vivre* intitulé « Les maîtres sans esclave ». La dialectique du maître sans esclave constitue le dépassement, dans un homme total, de la figure de l'aristocrate ancien. Cette nouvelle figure révolutionnaire possède la puissance de jouissance du « grand seigneur méchant homme », mais sans que ce désir de jouissance ne le conduise à l'oppression des autres hommes. Ce nouveau type se caractérise par l'affirmation radicale de sa subjectivité. La

[424] Vangeim R., *Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations* (1967). Disponible à l'adresse suivante : http://arikel.free.fr/aides/vaneigem/ (Consulté en janvier 2008).

critique de la société de consommation, effectuée par le situationnisme, constitue une critique de la réification de la subjectivité dans la production de masse standardisée des objets de la vie quotidienne. Elle s'inscrit dans une critique de l'organisation technocratique de la société : « l'organisation cybernéticienne de la production et de la consommation passe obligatoirement par le contrôle, la planification, la rationalisation de la vie quotidienne »[425].

La critique artiste du situationnisme possède donc un certain nombre de points communs avec la critique contre-culturelle américaine. Elle appelle à une transformation des modes de vie dans une société de plus en plus caractérisée par l'organisation technocratique de la production de biens de consommation standardisés. A cette rationalisation de l'existence correspondrait une destruction de la subjectivité.

En outre, avec le situationnisme, on voit apparaître les thématiques du nietzschéisme de gauche. Les difficultés qui menacent ce type de critique sont doubles. D'une part, à l'élitisme aristocratique répond l'avant-gardisme aristocratique. Transposé dans le cadre des pratiques militantes, cela peut conduire à s'enfermer dans des pratiques minoritaires, des actions provocatrices ou hermétiques, qui risquent d'opérer une rupture avec la dimension égalitaire de la critique sociale. D'autre part, le paradigme artistique appliqué au politique n'est pas sans poser problème. Le déchaînement dans l'ordre de la fiction de la subjectivité par delà toute règle est-il transposable dans l'ordre du politique ?

c. Le marxisme libertaire de Daniel Guerin

La figure et l'œuvre de D. Guerin, nous semblent correspondre à une deuxième orientation qui existe dans le mouvement anarchiste de Mai 68, celle d'un anarchisme ouvert sur le marxisme, et qui en particulier, en reprend la rhétorique ouvriériste. Cette dimension est présente, comme nous l'avons vu, dans LEA. Mais là aussi la critique sociale, de type lutte de classes, est mise en tension avec une critique contre-culturelle. D. Guerin, après 1968, milite ainsi dans des organisations strictement communistes libertaires (Mouvement Communiste Libertaire, Organisation Révolutionnaire Anarchiste…), mais parallèlement il est un des fondateurs du FHAR (Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire). L'importance qu'il accorde tant à la critique

[425] *Ibidem.*

sociale qu'à la critique artiste est perceptible aussi dans sa bibliographie. Parmi ses œuvres, on trouve à la fois des écrits sur la littérature et des œuvres littéraires, des écrits sur la sexualité, des écrits historiques et politiques…

La question qui se pose alors est celle de l'articulation entre la critique démocratique, la critique artiste contre-culturelle et la critique sociale dans l'œuvre de D. Guerin. Une grande partie de ses œuvres porte sur la question de l'articulation entre la grammaire socialiste luttes de classe et la grammaire démocratique. C'est le cas par exemple d' « Anarchisme et Marxisme ». L'une des pratiques mise en avant de cette possible conciliation est le conseil ouvrier. Le terme de libertaire, dans marxisme libertaire par exemple, désigne un marxisme autogestionnaire. C'est dans la Révolution française[426] que D. Guérin perçoit les prémisses de ce qui allié avec le communisme de la grammaire socialiste produit le communisme libertaire. Le terme libertaire semble utilisé non pas tant en référence à l'hédonisme individualiste contre-culturel qu'en référence à une tradition de démocratie directe présente au sein du mouvement ouvrier.

En ce qui concerne la question de la conciliation entre la grammaire socialiste et la grammaire individualiste contre-culturelle, elle est évoquée, par exemple, dans « Homosexualité et Révolution »[427]. D. Guerin fait apparaître clairement qu'une des difficultés de la conciliation entre ces deux grammaires est lié au fait que d'un côté, il s'agit d'une lutte minoritaire et de l'autre il s'agit d'une lutte de masse. Mais la critique artiste des luttes homosexuelles implique, pour lui, une critique sociale : il ne s'agit pas seulement de « libéraliser les mœurs » car la libération des homosexuels implique aussi une révolution sociale.

3- Les héritages de Mai 68

Concernant Mai 68, il serait vain de chercher une vérité unique. En réalité plusieurs grammaires y sont à l'œuvre: individualisme contre-culturel et nietzschéen, revendications démocratiques autogestionnaires, socialisme lutte de classes. Les actions et les discours des acteurs de l'époque portent la marque d'un désir de tenir ensemble les grammaires individualistes, démocratique et socialiste lutte de classes. Mais très rapidement, une polémique sur l'analyse de Mai voit le jour. Mai 68 est-il un événement

---

[426] Guerin D., *La révolution française et nous*, Paris, Maspero, 1976.

[427] Guérin D., « Homosexualité et révolution ». Disponible sur le site Bibliolib : http://kropot.free.fr/Guerin-homorev.htm (Consulté en janvier 2008).

contre-culturel dont la jeunesse est le sujet ou est-il un événement issu de la lutte des classes dont les prolétaires seraient en réalité les acteurs décisifs ? Ou bien, encore, Mai 68 porte-t-il en lui les deux réalités ?

a. Le gauchisme post-68

Pour un certain nombre d'acteurs de Mai 68, l'analyse qui prévaut est celle d'un grand moment du mouvement ouvrier. Dans *Nous l'avons tant aimée la révolution*[428], D. Cohn-Bendit et J.P. Duteuil conviennent tous deux de la dimension ouvriériste de leurs discours de l'époque. D'ailleurs parmi de jeunes militants de l'ORA, certains vont s'établir dans des entreprises. Ce qui montre que le mouvement des établis ne s'est pas limité aux seuls maoïstes.

Comme le montre par exemple Isabelle Sommier, dans *La violence politique et son deuil*[429], la figure de l'ouvrier, après 1968, se trouve, en particulier chez les militants maoïstes, exaltée. Certaines organisations maoïstes, comme la Gauche Prolétarienne, se caractérisent par une organisation extrêmement hiérarchisée qui rompt avec la grammaire démocratique présente dans le mouvement de Mai. De même, ces organisations se caractérisent par un ascétisme qui lui aussi contraste avec l'hédonisme contre-culturel de Mai.

b. L'interprétation contre-culturelle de Mai 68

De leur côté, très rapidement, les intellectuels de la Nouvelle gauche vont diffuser une analyse contre-culturelle des événements de Mai 68 et de l'année 68 en générale, on peut citer : *Vers une contre-culture* de Roszak, *Vers la libération* de H. Marcuse, *Le communisme utopique* de A. Touraine ou *Mai 68, La Bréche* de Morin, Castoriadis et Lefort.

On peut s'intéresser, par exemple, au texte de Castoriadis, intitulé « La révolution anticipée ». La revue *Socialisme ou Barbarie* faisait partie des lectures des membres de LEA. En 68, Castoriadis a déjà pris ses distances avec l'analyse marxiste qui fait de la classe ouvrière, la classe révolutionnaire. Son texte reprend, de la critique

---

[428] Cohn-Bendit D., *Nous l'avons tant aimé la révolution*, Paris, Bernard Barrault, 1992.
[429] Sommier I., *La violence politique et son deuil*, Rennes, Presses unversitaires de Rennes, 2008.

contre-culturelle, sa critique de la technocratie. Mais, cela ne le conduit pas à mettre, en avant dans Mai 68, uniquement les questions liées à la critique de la vie quotidienne comme la question sexuelle. Ce qui est particulièrement mis en relief, c'est Mai 68 comme moment radicalement démocratique d'autogestion. Après 68, la CFDT, et le PSU, relaient de manière large les aspirations autogestionnaires de la Nouvelle gauche.

Si Castoriadis abandonne peu à peu la critique sociale lutte de classes, c'est pour lui substituer une critique sociale qui se lie avec une mise en avant de plus en plus forte de la grammaire démocratique. Si après le prolétariat, c'est la jeunesse qu'exalte Castoriadis, dans son texte sur Mai 68, peu à peu c'est l'humanité elle-même qui devient pour lui, le sujet de la transformation révolutionnaire dans le cadre d'un discours humaniste universaliste démocratique et socialiste.

On voit donc qu'au sein de la Nouvelle gauche deux tendances sont à l'œuvre. Alors que la Nouvelle gauche américaine tend à exalter la dimension contre-culturelle dans son analyse de Mai, c'est la thématique démocratique de l'autogestion qui domine en France. Néanmoins, cette opposition entre une Nouvelle gauche davantage tournée vers la critique artiste et une Nouvelle gauche davantage tournée vers la critique démocratique humaniste n'est pas absente elle aussi aux Etats-Unis. Au sein de la Nouvelle gauche anarchiste américaine, elle oppose un anarchisme style de vie du type de celui de Goodman et un anarchisme social comme celui de Bookchin[430] ou de Chomsky.

c. Les nouveaux mouvements sociaux

Après Mai 68, on assiste à l'apparition d'un mouvement d'écologie politique en France et à un regain de vitalité du mouvement féministe.

Le mouvement écologiste est sans doute le mouvement social le plus directement issu de la contre-culture aux Etats-Unis. En effet, il peut être perçu comme un mouvement issu des jeunes des classes moyennes des sociétés industrialisées aspirant à remettre en cause les modes de consommation et donc d'existence de ces sociétés. Cette aspiration peut passer par un refus de la technique et la mise en pratique

[430] Bookchin, M., *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism : An Unbridgeable Chasm*. Disponible sur le site Recherches sur l'anarchisme: http://raforum.info/article.php3?id_article=248.

par exemple de communautés agraires. Il passe principalement par la transformation individuelle des modes de consommation.

Aux Etats-Unis, l'écologie sociale défendue par le théoricien anarchiste Murray Boockchin constitue un mouvement politique qui associe critique artiste et critique sociale. Il lie une critique du capitalisme, une critique démocratique visant à la mise en place de fédérations de communes autogérées et une critique contre-culturelle de transformation des modes de vie individuels. Pour sa part, la forme d'écologie sociale, défendue par Bookchin tend à se situer plutôt dans la tradition de l'humanisme anarcho-communisme à la différence de celle défendue par son disciple John Clark inspirée par la mystique taoïste. La dimension humaniste de l'écologie apparaît dans ce cas comme une conséquence de l'argument selon lequel ce n'est pas le prolétariat, mais l'humanité dans son ensemble qui risque d'être détruite par la dégradation environnementale.

Le mouvement féministe est partagé entre plusieurs tendances. Au sein du MLF (Mouvement de libération des Femmes) se côtoient des sensibilités différentes qui aboutiront soit au féminisme différentialiste, soit enfin au féminisme matérialiste radical. A cela, il faut ajouter la persistance d'un féminisme luttes de classe qui considère le combat des femmes comme dérivé de la lutte contre la propriété privée. Néanmoins les féministes, de part les thématiques qu'elles sont amenées à aborder, comme la contraception, l'avortement ou le viol, sont conduites à constater les limites de la critique sociale luttes de classe pour aborder ces domaines. Leur critique se nourrit donc de la critique contre-culturelle. La transformation sociale ne passe pas uniquement par une transformation des structures économiques. Le féminisme remet en cause aussi les institutions politiques en développant une critique démocratique. Mais ces deux types de transformation ne suffisent pas, il faut y ajouter aussi une transformation contre-culturelle des comportements individuels entre hommes et femmes.

Le mouvement féministe fait donc apparaître les limites de la critique sociale luttes de classe diffusée par le gauchisme. La première limite tient dans l'identification du sujet révolutionnaire au prolétariat ouvrier. La lutte des femmes n'apparaît alors que comme une lutte secondaire. En cela une des références du mouvement féministe est le mouvement noir qui comme le féminisme remet en cause la suprématie du prolétariat comme sujet révolutionnaire. L'autre limite qui est mise en avant pas le féminisme est le caractère limité de la critique sociale. La critique ne saurait se limiter à une

transformation de l'organisation économique. Le féminisme suppose une transformation des comportements individuels et des mentalités.

d. Le nietzschéisme de gauche

Si l'on a pu constater que des thématiques du nietzschéisme de gauche sont à l'œuvre dans le situationnisme, c'est dans les œuvres de Foucault, Deleuze et Guattari ou Lyotard que se développent plus particulièrement les thématiques du nietzschéisme de gauche. Celui-ci apparaît comme une forme d'alliance de la critique sociale avec la critique artiste contre-culturelle. *L'anti-oedipe,* paru en 1972, annonce à la fois le post-structuralisme et l'échec du gauchisme.

La reprise des thématiques contre-culturelles se fait plus particulièrement à travers l'exaltation de « nouveaux sujets révolutionnaires », les minorités – « les devenirs minoritaires »- , les marginaux – le groupe Marge qui représente l'autonomie désirante en France -. Les « sujets politiques » du nietzschéisme de gauche sont les homosexuels, les fous, les prisonniers. Ceux qui remettent en cause l'ordre social. La lecture, par exemple, des textes de *La révolution moléculaire* de Guattari, fait apparaître cette inflexion comme un renouvellement de l'alliance entre les deux critiques par une critique de la critique sociale par la critique artiste, après l'échec du gauchisme : « La lutte révolutionnaire […] doit donc se développer à tous les niveaux de l'économie désirante qui sont contaminés par le capitalisme (Au niveau de l'individu, du couple, de la famille, de l'école, du groupe militant, de la folie, des prisons, de l'homosexualité) »[431].

Or cette exaltation entre en tension avec la grammaire démocratique. L'exaltation de la minorité conduit à la critique des masses, de la majorité. Elle conduit d'autre part à une exaltation de la déviance, liée implicitement à une distinction aristocratique, qui rend difficile la possibilité de faire société, de constituer du commun.

[431] Guattari F., *La révolution moléculaire*, Paris, Omnibus, 1980, p.25.

III- Remises en cause de l'esprit de Mai 68

Nous allons maintenant nous interroger sur les conditions de possibilité qui ont rendues possible la réutilisation par le nouvel esprit du capitalisme[432] de certains éléments de la critique artiste.

Nous avons essayer de montrer comment l'esprit de Mai 68 se caractériserait, selon nous, par l'articulation de trois types de critiques : la critique sociale, la critique démocratique et la critique artiste individualiste contre-culturelle. Mais au cours de années 70, on peut constater que des éléments internes même à la critique vont contribuer au démantèlement par le nouvel esprit du capitalisme de la critique sociale et à la récupération de certains éléments de la critique artiste par le discours du management capitaliste.

Du côté de la Nouvelle gauche, par exemple Alain Touraine, contribue à diffuser le discours du caractère obsolète de la critique sociale lutte de classes et des revendications matérialistes. Mai 68 apparaît dans ce discours comme étant uniquement le produit d'une critique contre-culturelle. La dimension de critique sociale, liée au mouvement ouvrier, est gommée. Certaines versions autoritaires du gauchisme et la critique nietzschéenne contribuent à remettre en cause, pour leur part, la dimension démocratique de Mai 68. Dans le nietzschéisme de gauche, c'est l'exaltation aristocratique d'une déviance anti-conformiste qui contribue à la remise en cause de la grammaire démocratique. Ce qui reste donc exalté de Mai 68, c'est la dimension contre-culturelle. Mais la dimension contre-culturelle ne suffit pas à caractériser l'esprit de Mai 68 puisque la dimension contre-culturelle peut s'associer avec le libéralisme économique pour constituer la grammaire politique libertarienne. L'esprit de Mai, c'est l'alliance de trois grammaires. Par conséquent, lorsque Mai 68 était qualifié d'événement libertaire s'est parce qu'il associait à une critique sociale, une grammaire démocratique et une grammaire contre-culturelle. Mais peu à peu, l'esprit de Mai 68 s'est vu réduire uniquement à cette dernière.

[432] Boltanski L., Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

Pour illustrer ce mouvement nous voudrions en saisir différents aspects à partir de plusieurs exemples. Le nouvel esprit du capitalisme semble se caractériser par l'alliance entre une grammaire libérale et une grammaire nietzchéenne au travers des thématiques contre-culturelles.

En 1983, Foucault donne une conférence à Berkeley intitulée « *The Culture of Self* ». Cet événement matérialise l'association qui s'effectue entre la contre-culture américaine dont le centre fut l'université de Berkeley et le nietzschéisme de gauche dans ce qui constitue aux Etats-Unis le *postmodernism*, appelé aussi *poststructuralism* ou *French Theory*. Avec *La Condition postmoderne*, Lyotard annonçait la fin des méta-récits et des discours sur l'émancipation. Avec le souci de soi, l'œuvre de Foucault se recentre autour de l'individualité, amorçant un repli sur la sphère privé. L'œuvre de François Ewald, ancien assistant de Foucault, et devenu un des théoriciens du MEDEF, constitue une illustration de la manière dont la grammaire individualiste libérale peut s'allier avec la critique nietzschéenne une fois celle-ci débarrassée de la critique sociale.

Parmi les théoriciens de la cyberculture[433], on trouve Timothy Leary, ancien maître à penser de la contre-culture, grand promoteur dans les années 1960-1970 de l'usage du LSD. Depuis devenu théoricien de la cyberculture, il s'est aussi converti aux idées libertariennes. Or, il semble qu'une partie du lien attribué entre Internet et les anarchistes tient à une confusion entre les termes de libertarien et de libertaire[434]. Les passerelles entre l'anarchisme individualisme post-moderne du type de celui défendu par H. Bey et la cyberculture libertarienne défendue par T. Leary sont de types à entretenir la confusion dans la mesure où ils ont pu écrire dans la même revue *Monde*.

Autre exemple de déconnexion entre la critique contre-culturelle et la critique sociale qui conduit à basculer dans la grammaire libertarienne, il s'agit de *Qu'avons nous fait de la révolution sexuelle ?* de Marcela Iacub. L'auteur se réclame de la révolution sexuelle issue de Mai 68, mais son discours n'en reprend que la dimension contre-culturelle pour l'associer à un discours féministe ultra-libéral où la libération de la femme bourgeoise passe par le fait que d'autres femmes la déleste des tâches qui entravent le développement de son individualité . Or l'esprit de 68 ne peut être compris, selon nous, que comme l'articulation entre trois grammaires, en particulier si l'on déconnecte critique sociale et critique artiste, on perd l'esprit de 68.

---

[433] Remi Sussan, *Les utopies post-humaines*, Nice, Sophia-Antipolis : Omniscience, 2005.
[434] Zolla E., *Le mouvement anarchiste francophone sur Internet* (mémoire de sociologie) . Disponible sur RA-Forum : http://raforum.info/article.php3?id_article=670 (Consulté en janvier 2008).

La confusion actuelle qui s'opère dans l'usage de la notion de libertaire est équivalente à celle qui consisterait à confondre au point de vue politique Alternative Libertaire et Alternative Libérale. Lorsqu'on regarde le programme politique d'Alternative Libérale, on croit reconnaître un certain nombre de revendications de la contre-culture issue de Mai 68 sur la sexualité ou l'usage des drogues. Mais en réalité un exemple précis, nous permet de saisir la différence entre les deux grammaires. Par exemple, sur la question de la prostitution, Alternative Libérale est réglementariste : la prostitution est une activité économique dans laquelle il convient de protéger la liberté économique des prostituées. Alternative Libertaire est abolitionniste car la prostitution est considérée comme une forme d'exploitation économique qui conduit à l'oppression des prostituées.

L'association entre libéral et libertaire est une association revendiquée par D. Cohn-Bendit qui se qualifie aujourd'hui lui même de « libéral-libertaire »[435]. Il est significatif que cette expression est construite sur l'opposition à socialisme libertaire. Elle semble indiquer l'alliance entre un libéralisme économique et un libéralisme du point de vue des mœurs. Pour D. Cohn-Bendit, « l'héritage révolutionnaire des années 1960 exige donc de lutter contre toutes les normes de la société qui essaieraient de réduire l'autonomie de l'individu »[436]. On voit clairement que cette position ne permet pas, énoncée ainsi, une critique sociale.

Michel Clouscard[437] interprète, au nom d'une critique sociale marxiste, les évènements de Mai 68 dans un sens libéral. L'esprit de Mai correspondrait à l'idéologie d'une certaine bourgeoisie débarrassée de l'éthique protestante. La permissivité de Mai 68 à l'égard des consommateurs de drogue ou de sexe, par exemple, marque le triomphe d'une bourgeoisie hédoniste qui peut enfin s'adonner à la consommation sans entrave. C'est aussi au nom d'une critique sociale, mais aussi d'une critique démocratique tournée vers le peuple que Christopher Lasch[438] fustige la révolte contre-culturelle des élites contre la morale populaire jugée réactionnaire. De son côté, Jean-Claude Michea,

---

[435] « Interview de Daniel Cohn-Bendit », in *Socialisme et libéralisme* (2), Fondation Jean-Jaures, n°38, Avril 2004.
[436] *Ibid*, p.36.
[437] Clouscard M., « La genèse du liberalisme-libertaire ». Disponible sur le site d'Actuel Marx : http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/m4clous.htm.
[438] Lasch C., *La révolte des élites*, Paris, Sisyphe, 2003.

se revendiquant de Christopher Lasch, fait de la figure d'Orwell un anarchiste conservateur[439].

Nous nous apercevons donc que si la grammaire libertaire, telle qu'elle s'est exprimée en Mai 68, perd une des ses trois dimensions, elle tend à se transformer en une autre grammaire. Sans la grammaire démocratique, il s'agit alors du nietzschéisme de gauche. Sans la grammaire socialiste, elle verse dans le libéralisme ou même devient libertarienne. Sans la grammaire individualiste, elle devient alors une forme de république démocratique où domine la vertu civique à l'image de ce que serait la société rousseauiste inspirée par la fédération suisse.

Il est significatif que les critiques actuelles effectuées contre Mai 68 qui portent sur l'absence de discipline, la perte de l'autorité, le laxisme, fustigent surtout les dimensions contre-culturelles de Mai 68. Elles ont pour condition de possibilité le fait que Mai 68 a été réduit à sa dimension contre-culturelle. La grammaire contre-culturelle étant dissociée des grammaires socialistes et démocratiques, on a beau jeu de rappeler ce qu'il est convenu d'appeler les excès de Mai 68. Or de même que dissociée de la critique sociale, la critique contre-culturelle peut être aisément associée au libéralisme économique, la critique contre-culturelle dissociée de la grammaire sociale ou démocratique ne possède plus rien qui permette de la limiter. Alors que le libéralisme économique a utilisé la contre-culture contre la critique sociale, le tournant conservateur du libéralisme actuel s'en prend désormais à Mai 68 réduit à une contre-culture débridée. Lorsque Mai 68 s'est trouvé réduit dans le cadre du nouvel esprit du capitalisme à des slogans situationnistes tels que « Jouir sans entrave, vivre sans temps mort », il devient facile d'en attaquer l'esprit. Mais si la critique contre-culturelle évoquée par le slogan « Jouir sans entrave » est associée à la grammaire démocratique, il devient évident que l'affirmation « jouir sans entrave » est une affirmation insuffisante. Mais l'on saisit bien ici le problème posé par la stratégie provocatrice de la critique artiste, qui fait de l'art, en l'occurrence du slogan poétique, le paradigme de la politique, n'est pas sans rencontrer des limites.

[439] Michea J.C., *Orwell- anarchiste tory* -, Paris, Sisyphe, 2000.

IV- L'héritage de Mai dans le renouveau contestataire contemporain

Le renouveau de la contestation depuis les années 1990, et de ce que l'on a appelé le retour de la lutte des classes, renouent avec la critique sociale. Or l'alliance dans la mouvance anarchiste entre critique sociale et critique artiste se fait selon deux axes. Nous voudrions analyser ci-dessous les risques contenus dans chacun d'eux.

a- La critique anarchiste autonome

La critique anarchiste autonome se situe dans la lignée du mouvement situationniste et du mouvement autonome. Avec les TAZ d'H. Bey, l'une des références de cette mouvance, nous nous situons dans la lignée de l'anarchisme individualiste et de la contre-culture. Avec la revue *Tiqqun*, qui se désignait comme une revue de métaphysique post-situationniste, les références explicites se situent du côté du situationnisme, du nietzschéisme de gauche et des théoriciens de la postmodernité. Le mouvement autonome actuel poursuit du point de vue de ses discours et de ses pratiques un renouvellement de la critique sociale d'inspiration marxiste par la critique artiste postmoderne.

Depuis les années 1970, comme le montre Cécile Pechu dans *Droit au logement*, les pratiques de la mouvance autonome sont marquées, entre autres, par la référence au squat. Ceci est à mettre en perspective avec la notion de milieu libre des anarchistes individualistes, des communautés de la contre-culture ou les occupations situationnistes. Il s'agit de libérer des zones dans lesquelles il devient possible de changer la vie immédiatement. Du point de vue des pratiques de transformation sociale, il s'agit d'allier des pratiques éducationnistes-réalisatrices et des pratiques d'insurrection minoritaire de type émeutier.

Le risque inhérent à ces pratiques, nous l'avons vu, c'est de s'enfermer dans une pratique aristocratique. Le modèle du sujet révolutionnaire devient celui qui vit en marge de la société, par exemple, dans un squat. Il s'agit d'exalter l'illégalisme – le vol, la fraude et le refus du travail. Les actions effectuées s'adressent à une minorité et exalte l'être minoritaire et donc la déviance par rapport à l'être majoritaire.

b- La mouvance anarchiste syndicaliste

La mouvance syndicaliste anarchiste se situe dans la lignée du socialisme libertaire incarné par Bakounine, du syndicalisme révolutionnaire ou de l'anarcho-syndicalisme. La grammaire syndicaliste d'action directe anarchiste associe des éléments de la grammaire démocratique et de la grammaire socialiste dans leurs versions les plus radicales : démocratie directe et collectivisation des moyens de production. Les pratiques classiques de la mouvance syndicaliste l'orientent vers les actions de masse du type manifestations de masse ou grève générale…

Mais elle hérite des années 1960-1970, et de sa dimension contre-culturelle, l'introduction des problématiques écologiques. La mouvance syndicaliste a aussi intégré les problématiques liées aux minorités ethniques – la question du racisme –, au mouvement féministe et aux luttes autour de la sexualité en générale.

Or c'est là que se situe le défi pour cette mouvance car les luttes des minorités ethniques ou sexuelles et du mouvement féministe tendent pour partie à se développer dans les termes de la grammaire postmoderne opposée à l'universalisme issu des lumières : le post-feminisme, le queer, le postcolonialisme. Or ces grammaires postmodernes sont des grammaires qui effectuent uniquement une critique culturelle en négligeant la dimension économique des oppressions. Il s'agit aussi de grammaires qui courent le risque de s'enfermer dans le particularisme en négligeant l'universalité.

Les luttes des minorités sexuelles, par exemples homosexuelles et ethniques contemporaines, tendent à s'exprimer dans les termes du postmodernisme. En effet, cette grammaire constitue la forme selon laquelle se développe la revendication contemporaine d'autonomie de ces mouvements face à l'universalisme égalitariste issu des Lumières qui leur apparaît comme ayant servi de justification idéologique à leur oppression.

La difficulté qui se pose tient donc, pour la mouvance syndicaliste, dans le fait de réussir à articuler dans un discours démocratique universaliste des luttes autonomes, menées par des sujets politiques différents. Il s'agit donc de produire des discours et des pratiques qui dépassent l'opposition entre un universalisme démocratique et l'affirmation minoritaire postmoderne dans un discours qui renoue avec une critique sociale qui ne se limite pas à une analyse de l'oppression en termes de bourgeoisie et de prolétariat.

Qu’est ce qu’être libertaire aujourd’hui ? Quel est l’héritage de l’esprit de Mai 68 aujourd’hui ? Ce que nous avons voulu montrer, c’est que l’esprit de Mai conjoint trois grammaires : la grammaire socialiste, la grammaire démocratique et la grammaire contre-culturelle. Un des héritages possible de Mai 68 aujourd’hui consiste à essayer de trouver un équilibre dans la pratique libertaire. Les pratiques libertaires actuelles constituent des tentatives pour déplacer les oppositions entre revendications universalistes et revendications spécifiques, action de masse et désirs minoritaires, égalité et liberté…. dans le cadre d’un retour de la critique sociale.

Dans les chapitres suivants, à travers la question de l’engagement, nous allons essayer de voir comment la grammaire de l’individualité se conjugue avec les grammaires démocratiques et socialistes dans les organisations que nous avons étudiées.

- Chapitre II -
Théorie et pratique dans l'engagement

Nous nous proposons ci-dessous d'analyser la question de l'engagement militant à partir d'une problématique particulière qui est celle du rapport à la réflexivité théorique individuelle dans l'engagement militant. Pour étudier ce problème, nous allons partir de plusieurs axes. D'une part, nous nous interrogerons sur la manière dont les militants analysent eux-mêmes leur entrée en militance. Nous nous demanderons quelles théories sous-tendent leur analyse de leur engagement militant. Il s'agit pour nous de partir de l'hypothèse que les militants que nous étudions analysent leur engagement en faisant appel à des raisonnements qui sont en continuité avec ceux du sociologue[440].

Le second axe consistera pour nous à nous intéresser au rôle qu'a pu jouer la lecture dans l'engagement militant. Ce rôle est abordé à travers deux angles. D'une part, nous nous intéresserons au rôle que les militants font tenir à la lecture dans le récit de leur parcours militant. D'autre part, le rôle de la lecture est aussi abordé par une interrogation directe de ces militants sur leurs pratiques de lectures théoriques.

Pour explorer ces deux axes d'approche de la question de la réflexivité dans l'engagement militant, nous nous appuierons sur des entretiens que nous avons menés avec des militants de Sud Culture Solidaires et d'Alternative Libertaire. Au cours de ces entretiens, nous leur avons demandé ce qui les avait amenés selon eux à militer et sur leur parcours militant. Nous les avons aussi interrogé sur le rôle qu'avaient pu tenir les ouvrages théoriques dans leurs parcours militants.

L'enjeu de notre analyse consiste à essayer, d'une part, de saisir concrètement la continuité qui peut exister dans la pratique militante entre théories savantes et engagement militant, et d'autre part, de saisir, dans le cadre d'une société caractérisée par la place accordée à l'individu, la manière dont s'articule l'individualité et l'engagement dans un collectif.

[440] Boltanski L., *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 1990.

I- Engagement et réflexivité théorique

Lorsque nous avons interrogé les militants sur ce qui les avait amenés à s'engager, nous ne leur avons pas spécifiquement demandé d'aborder leur engagement du point du vue du sens subjectif qu'ils lui donnent contrairement au travail qu'ont effectué Harvard et Duclos dans *Pourquoi s'engager ?*[441]. Il s'agissait pour nous d'avantage de comprendre la manière dont les acteurs analysaient les facteurs qui avaient pu déclencher leur passage à l'engagement. Les réponses qui nous ont été fournies par ceux-ci sont diverses. Nous pouvons néanmoins faire un certain nombre de remarques sur les théories implicites de l'engagement qui les sous-tendent.

On peut remarquer que bon nombre de réponses tendent à dépasser le clivage entre une explication d'ordre subjective et une explication d'ordre objective. Ce point est intéressant pour plusieurs raisons. Nous remarquons tout d'abord, contrairement à ce que laisse supposer la sociologie critique, que les analyses que donnent les individus de leur trajectoire d'engagement prennent en compte les phénomènes de reproduction sociale. On peut néanmoins nuancer ce fait en disant qu'il est possible aussi pour partie que les acteurs fassent appel à ce type d'analyse justement parce qu'ils ont une connaissance des théories sociologiques. Ce fait est possiblement lié à l'augmentation du capital scolaire. Mais d'une manière ou d'une autre, le fait que les acteurs intègrent les phénomènes de reproduction sociale dans leur analyse permet de supposer une continuité, et non une rupture, entre analyse du sens commun et analyse sociologique.

Parmi les militants interrogés, seul un fait explicitement référence à la classe sociale dont il est issu. V. de Sud Culture rappelle qu'il est un « un fils d'ouvrier ». Il analyse son appartenance de classe comme un facteur d'engagement. Ce fait peut paraître étonnant en particulier pour les militants d'AL qui considèrent le matérialisme historique et dialectique comme leur grille d'analyse. Mais ce fait peut s'expliquer par une évolution sociale et historique qui fait que les militants, entre autres les militants anarchistes, sont de moins en moins issus des milieux ouvriers, mais plutôt de la classe moyenne[442].

---

[441] Havard Duclos B.. et Nicourd S., *Pourquoi s'engager ?*, Paris, Payot, 2005.
[442] Pucciarelli M., *Les libertaires de l'an 2000*, Lyon, ACL, 1999, p. 59-60.

Le phénomène de reproduction sociale le plus souvent évoqué est le fait d'avoir des parents militants, en particulier militants syndicaux. Sur 35 entretiens, 10 évoquent le fait d'avoir eu des parents militants. Ce fait est souvent évoqué comme un facteur déclenchant du militantisme. L'importance de la reproduction familiale comme facteur est telle que certains qui n'ont pas de parents militants le précise.

Cette tendance à référer l'engagement militant à une influence familiale rejoint les résultats des enquêtes sociologiques sur le sujet : « l'importance du rôle de la famille dans la construction de l'identité politique des individus a été mesurée et vérifiée à plusieurs reprises. Ce constat est même l'un des résultats majeurs des études sur la socialisation politique »[443]. La référence à la sociologie comme instrument d'analyse explicite de son propre parcourt d'engagement militant est d'ailleurs explicitement évoquée par l'une des militantes que nous avons interrogé. An., militante d'AL à Paris, est doté d'un fort capital scolaire, normalienne, et agrégée, elle est doctorante au moment de l'entretien :

> « Du coup la théorie, j'en ai très peu de maîtrise. Après, même si c'est de deuxième main, j'ai eu quand même une formation. C'est évident, ma mère, elle lisait des tonnes de trucs. J'ai pas du tout eu une formation militante qui aurait été la même que si j'avais eu des parents ouvriers qui n'auraient peut être pas bien maîtrisé la théorie, mais qui auraient eu une expérience syndicale très forte. J'aurais eu aussi une culture politique très forte, tu vois. Même si j'ai la culture politique de la manif depuis toute petite, du collage d'affiche, j'ai cette familiarité. Le truc de Bourdieu, je suis à fond dedans. C'est évident. Et cette familiarité sociale, sociologique, qui fait que c'est naturel et facile de m'intégrer dans un groupe militant. […] Je pense que cet héritage de l'enfance il a joué énormément. C'est complètement un truc déterministe, c'est complètement ce que raconte Bourdieu sur le coup de foudre. « C'est formidable, on a tout en commun », c'est pas un hasard quoi. Moi, je pense que je suis à fond là-dedans ».

En revanche, la seconde dimension qui apparaît souvent évoquée est la dimension subjective. Sur 35 entretiens, 12 au moins évoquent des motivations subjectives : « sentiment d'injustice », « idéal révolutionnaire »….Pour d'autres encore, la dimension subjective n'est pas renvoyée à des raisons. L'engagement apparaît comme émanent de l'individu, il n'est pas le fait de causes extérieures, mais il n'est pas

[443] Muxel A., *L'expérience politique des jeunes*, Paris, Presses de sciences politiques, 2001.

non plus renvoyé à des motivations subjectives : « ça me semblait naturel », « c'était une évidence »…Si certains évoquent des motivations subjectives sans autres raisons, on peut remarquer que ceux qui évoquent le facteur de reproduction sociale, intègrent aussi souvent une dimension subjective. Ces deux facteurs ne sont pas exclusifs l'un de l'autre.

La troisième dimension souvent évoquée est celle de la rencontre, c'est à dire de l'aléatoire. 8 personnes au moins sur 35 évoquent une ou des rencontres comme ayant été un déclencheur important de leur engagement militant. Pour certains militants, les plus âgés, un événement apparaît comme un déclencheur important, c'est Mai 68. Là aussi, la dimension aléatoire de l'engagement apparaît comme un facteur déclenchant. La thématique de la rencontre n'est pas non plus elle aussi exclusive des autres.

On s'aperçoit donc que les militants interrogés n'utilisent pas une grille unique d'analyse de leur engagement. Mais qu'ils font appellent généralement à une grille multifactorielle. 13 personnes sur 35 évoquent au moins deux facteurs d'explication de leur engagement militant. L'engagement n'apparaît donc pas comme réductible uniquement à des causes objectives, même si ces causes peuvent tenir une place importante. Cette capacité à analyser l'engagement à la fois comme relevant de causes objectives et de facteurs subjectifs, nous apparaît comme étant la marque là aussi d'un rapport pragmatiste à l'engagement. L'importance accordée à l'imbrication entre aspects objectifs et subjectifs dans le militantisme est par exemple directement souligné par B. d'AL Angers dans son entretien : « pour en revenir au début, il faudrait sans doute avoir une réflexion plus approfondie sur le militantisme en soi et les problèmes personnels que ça peut poser, les aspects plus subjectifs... Comment des aspects subjectifs et des conditions historiques données s'imbriquent ». L'engagement est un phénomène qui dépasse le dualisme entre objectivité et subjectivité et qui ne peut être enfermé dans un déterminisme, qui prend en compte la dimension d'aléatoire que constitue la rencontre ou l'évènement.

La remise en cause du dualisme entre explication du sens commun et explication ayant une prétention à la scientificité peut se trouver fortement remis en question par certains acteurs qui produisent eux-mêmes leur propre théorie de l'engagement militant. C'est le cas par exemple d'un militant d'AL, R., par ailleurs doctorant en neuro-

biologie, qui semble s'être constitué une théorie personnelle d'ordre psychogénétique de l'engagement dont chaque étape correspond à une lecture théorique en particulier :

> « Le premier temps est celui où on réalise que l'état du monde dans lequel on vit est révoltant. Si l'on accepte l'état du monde dans lequel on vit, devenir militant n'a que peu de sens. En général, ce premier temps est aussi accompagné d'une explication « causale », même très sommaire, sur cet état des choses. J'ai tendance faire correspondre Noam Chomsky à ce temps. […]
>
> Le deuxième temps important quand on devient militant et celui d'avoir une vague idée de la direction dans laquelle on veut aller pour l'état actuel du monde s'améliore. Chez moi ce deuxième temps correspond à la « lecture » du modèle d'économie participaliste de Michael Albert et Robin Hahnel. […]
>
> Le dernier temps important qui m'a amené au militantisme est celui où on réalise qu'en tant qu'individu on a le pouvoir de changer les choses. En effet même si on rejette le monde dans lequel on vit, et que l'on pense avoir une idée de la direction qu'il faut suivre pour qu'il aille mieux, rien ne nous empêche de tomber dans le fatalisme et de baisser les bras face à l'immensité de la tâche. Bien sûr, en tant qu'individu seul on ne peut presque rien mais en tant qu'individu au sein d'un groupe on peut beaucoup. Pour moi, cette réalisation que l'on peut changer les choses m'est plus ou moins tombé dessus en me penchant sur les écrits de Howard Zinn. […] »

Ce qui distingue ici la théorie scientifique de la théorie du sens commun n'est pas son degré de généralité, mais son absence de validation empirique à une échelle autre que celle de la singularité individuelle.

II- La place des lectures dans les récits de parcours militants

Nous avons pu d'ailleurs constater au cours des entretiens que les militants, que nous avons interrogés, dans le récit qu'ils font de leur parcours militant, mentionnent souvent l'influence de lectures. La mention importante de la place des lectures dans le parcours militant est certainement en partie la conséquence d'un phénomène plus général qui est l'élévation du niveau d'étude de la population française dans son ensemble.

Que ce soit à Sud Culture ou à Alternative Libertaire, on peut distinguer un premier type de parcours militant qui est celui des militants issus de Mai 68. Ce profil de militants a déjà été relevé par Ivan Sainsaulieu dans son enquête sur Sud-PTT[444]. Ces militants découvrent le militantisme, à l'occasion d'un évènement fondateur qui est Mai 68. C'est le cas, par exemple de D. d'AL Paris : « c'est Mai 68. J'avais pas 16 ans. J'étais pas politisé ». La même mention, pour D.N, fondateur de Sud Culture, de Mai 68 : « D'abord, j'ai été aux jeunesses communistes à 18 ans en 68 avant Mai 68. Aux jeunesses communistes, je suis resté plusieurs mois. Puis il y a eu Mai 68, et donc, et ça c'est arrêté très vite, vu le comportement des communistes, la rupture a été immédiate. C'est un passage très court, mais qui m'a marqué…Ensuite, j'ai rejoins un certain nombre de groupes type mao-spontex » ou V., SN de Sud Culture : « L'autre étape ça a été Mai 68. J'étais lycéen. A l'époque j'étais encore en cinquième ».

Ces militants connaissent généralement un engagement politique et syndical durant les années 1970, le plus souvent à la CFDT. Parmi les militants d'AL, l'engagement, en tant que communiste libertaire, commence dès les années 1970 à l'UTCL : « Sur mon adhésion à l'UTCL, j'ai découvert le mouvement libertaire, notamment UTCL, à partir d'une lutte sur les accidents à l'armée » (Y., militant à AL à Rouen). Pour les militants de cette génération qui sont à Sud Culture cela correspond aussi à une période d'engagement politique qui ne se maintiendra pas, la plupart du temps par la suite, l'investissement militant se limitant à un investissement syndical. C'est le cas par exemple de J.F, SN de Sud Culture :

> « C'était la fusion d'un groupe issu du trotskisme, mais qui était pas trotstkiste …enfin à la fois trotskiste et maoïste…anti-stalinien …et des sociaux-démocrates de gauche maoïsants. Ça a donné l'OCT, l'Organisation communiste des travailleurs. Ça s'est constitué le 4 juillet 76 et ça éclaté cette affaire là en 81. Et donc après, je n'ai plus été dans un groupe politique ».

ou de V, militant de Sud Culture à Paris :

> « J'étais passé par la jeunesse ouvrière chrétienne, ce qui était normal vu l'éducation catho que j'avais eue. Et puis après tout naturellement j'étais arrivé aux jeunesses communistes. Etant à Saint Ouen, c'était difficile d'échapper à l'influence et au

[444] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome*, Paris, L'harmattan, 1999.

rayonnement des jeunesses communistes. Ils étaient omni-présents partout : le lycée, le quartier, l'immeuble…Une présence militante qu'on est loin d'imaginer à l'heure actuelle. Avec ces cercles ultra-gauche, c'était des milieux politiques qui étaient proches de la revue socialisme ou barbarie. »

Pour ces militants issus de l'UTCL, la fondation d'AL, en 1991, semble liée à une crise du militantisme qui fait suite à l'effondrement du régime soviétique, comme l'explique D. :

« Ça a plus été un changement de sigle. C'était à l'époque de l'écroulement des pays de l'Est. Il y a eu quand même une période ou communiste, communisme, c'était dur à porter. Quand on vendait le journal, beaucoup de gens nous disaient comment vous pouvez être communiste et libertaire en même temps ? ça posait vraiment un problème et c'est parti de là. On s'est dit si on changeait de sigle tout en continuant à affirmer dans nos statuts, dans nos textes qu'on est communiste libertaire, mais en l'expliquant. Peut être mettre dans le nom de l'organisation et dans le titre du journal, le mot communiste en retrait ».

Pour les militants de Sud Culture, issus de Mai 68, c'est le recentrage de la CFDT, qui a déterminé leur engagement dans une nouvelle organisation syndicale. Ainsi D.N explique-t-il sa volonté de fonder Sud Culture par l'attitude de la CFDT durant le mouvement de 95 :

« quand je les voyais à la fédération et à la conf' passer leur temps à fusiller les gens qui étaient dans la rue et tout le mouvement social et surtout à rêver que ça se casse la gueule le plus vite possible…je me suis dit ce n'est pas possible… ».

Un second groupe de militants est constitué par ceux qui n'ont pas été marqués par Mai 68 durant leur parcours militant et ayant une activité militante antérieure à celle qu'ils ont dans les deux organisations que nous étudions. Ce type de parcours militant, par exemple à Sud Culture, caractérise par exemple J.L qui a milité dans la mouvance autonome lorsqu'il était étudiant ou T. qui a milité 15 ans à la FA. A Alternative Libertaire, ce type de militants correspond en particulier à des militants qui ont commencé à militer dans le milieu étudiant dans la seconde moitié des années 80. Il

furent en particulier membres du Collectif Jeunes Libertaires. C'est le cas par exemple de Co ou de L., tous les deux militants à AL sur Paris. Pour eux, l'anti-racisme, les Marches des beurs, ont eu un rôle particulier dans leur engagement militant.

Un troisième groupe de militants est formé de ceux qui arrivent après la constitution des deux organisations que nous étudions. Dans le cas des militants de Sud Culture, ceci n'ont généralement pas eu de réel engagement militant dans une organisation. C'est le cas par exemple d'A.M : « Alors mon parcours militant avant SUD : aucun parcours militant. Pas d'éducation politique, pas d'éducation syndicale. Ma seule éducation, je dirais, c'est la vie » ou Chr : « Avant Sud Culture, c'était pas vraiment de la militance, j'avais participé à des actions à la fac, à des manifs. Mais c'était pas vraiment de la militance ». On peut remarquer que dans le cas de Sud Culture, ces militants, contrairement aux militants évoqués précédemment, sont généralement des femmes.

Dans le cas d'Alternative Libertaire, ces militants arrivent en ayant souvent déjà une expérience militante. Cette expérience peut être : syndicale, souvent après un passage par le syndicat Sud Etudiant; elle peut être politique, un militant évoque son passage par les Jeunesses Communistes et un autre par les Verts ; elle peut être associative, une militante évoque son passage par ATTAC.

Durant ces récits de parcours, plus de la moitié des narrateurs font allusion à l'importance de la lecture, non pas comme élément déclencheur de leur militantisme, mais comme élément qui l'a orienté idéologiquement. En particulier, la lecture de textes militants, comme les tracts ou les journaux, apparaît tenir un rôle pour un certain nombre de militants dans le choix de l'organisation dans laquelle il milite. C'est en particulier le cas pour les militants d'AL. C'est par exemple le cas d'An, militante d'AL à Paris :

> « Donc après, j'ai arrêté de militer pendant la prépa. Trois ans de prépa. Et après, j'ai pris mon temps. En fait je lisais des trucs, je lisais le Monde Diplo, tout ça, donc j'étais assez influencée par des trucs qui étaient autour d'ATTAC. J'ai commencé à lire des bouquins qui étaient autour d'ATTAC. Ça m'a fait comprendre pas mal de choses. Au niveau international, au point de vue des systèmes économiques… ».

C’est aussi le cas de B. d’Angers :

> « Puis deux événements m'ont fait retrouver le chemin d'une organisation libertaire: il y a eu d'abord un documentaire vu à la télé avec un interview de Marcos qui m'a vraiment plu et décembre 95. A ce moment là j'avais un peu perdu de vue le copain de lycée évoqué plus haut et je l'ai donc revu et suis allé chez lui. J'y ai trouvé sur une table le mensuel d'AL (ancienne formule) et ce que j'y ai lu m'a également beaucoup plu ».

Ou encore de R., militant à Paris :

> « D'entrée de jeu, je tiens à préciser que si mes lectures et mon parcours m'ont amené à l'anticapitalisme autogestionnaire, c'est surtout mes expériences de vie qui m'ont amené au féminisme ».

Certains, mais plus rares, font allusion spontanément à l’influence de lectures théoriques dans leur parcours. C’est le cas par exemple de Gr., militant à AL :

> « Dans quelles circonstances ? Je suis rentré à l’AL Orléans ; à l’époque c’était un gros groupe. Il y a avait environ 15 personnes. C’était la seule orga libertaire sur la ville. Bon, la Ligue, elle était squelettique, il y avait que LO qui était un peu conséquente à côté. Ils avaient une aura pas croyable dans le mouvement social et je me suis tout de suite retrouvé à l’aise dedans et cela correspondait à ce que j’aimais quoi. Notamment j’avais lu Marx, Guerin, des trucs, à droite, à gauche, là ça tombait pile là-dedans, j’étais plutôt à mon aise et plutôt content ».

C’est le cas aussi de Ja F., militant à Sud Culture :

> « En 1998 j´ai rencontré la femme que j´ai aimée et qui m´a formé politiquement. Férue d´histoire et de politique, elle était proche de militants chevronnés, des fondateurs d´Attac ou de SUD. Elle m´a fait lire Lafargue, Guevara. Le volet « anticapitaliste » a complété ma sensibilité militante. C´était le début des mouvements altermondialistes, il n´y avait pas d´étiquettes ni de parti qui incarnaient ces mouvements. Ça me plaisait ».

III- La place des lectures théoriques dans l'engagement militant

Afin de saisir d'avantage la question de la réflexivité théorique dans la pratique de l'engagement militant, nous avons interrogé plus particulièrement les militants sur la place qu'a pu tenir la lecture dans leur engagement. Nous pouvons qualifier ce facteur d'engagement d'aléatoire dans la mesure où comme nous le montrent les réponses que nous avons obtenues lors des entretiens, ce facteur a pu tenir rôle important pour certains militants et n'en n'avoir eu qu'un très minime selon d'autres. On pourrait supposer que la lecture a pu tenir un rôle plus important pour les militants dont le niveau de formation scolaire est le plus élevé, mais ce n'est pas forcément le cas comme nous allons le voir.

On remarque qu'à la question de savoir ce qui a déclenché le militantisme très peu de réponses incluent la lecture. En revanche, lorsqu'il est demandé si des lectures ont eu une influence sur le parcours militant, le nombre de réponses positives est nettement plus important. Seuls 7 militants sur 35 entretiens affirment que les lectures théoriques n'ont pas eu d'influence directe sur leur parcours. Ceux-ci, à l'exception d'un seul, ont tous un niveau d'études universitaires. Cette réponse ne caractérise donc pas directement les militants les moins dotés en capital culturel. S., étudiant en thèse, l'explique ainsi lors de son entretien :

> « Non ! Non, je ne crois pas. Si on pense par références théoriques à des textes, à des lectures, j'ai quasiment rien lu de théorique. Ce qui ne veut pas dire que cela ne m'intéresse pas d'en lire. Ça m'intéresserait aujourd'hui d'en lire car je comprendrai ce qui peut être porté, dedans, dans ma pratique. Cela ne m'intéresse pas d'avoir un mode théorique des choses, dans ma pratique, je veux bien me reconfronter … ».

Cependant, se pose le problème de savoir ce que l'on considère comme étant une référence théorique. Les militants interrogés donnent un sens vaste à l'expression. Certains citent en effet des romans comme *Le voyage au bout de la nuit*, d'autres des textes de l'organisation dans laquelle ils militent. Si nous donnons au terme de références théoriques, la signification d'ouvrage de théorie ou de philosophie politique et de sciences humaines, 27 militants sur 35 citent des ouvrages entrant dans ces catégories.

On remarque également que les références des militants de Sud Culture et d'AL sont sensiblement les mêmes : Marx, Bourdieu, les auteurs classiques de l'anarchisme. On remarque néanmoins une particularité pour les militants d'AL, c'est la lecture des ouvrages de Daniel Guerin. 5 militants d'AL citent D. Guerin comme référence théorique ayant un fort impact sur leur militantisme. Cela tient à deux raisons. Tout d'abord, D. Guerin a été militant de l'UTCL, un certain nombre de militants l'on rencontré physiquement. Ce que souligne par exemple L. de Paris et Y. , militant en Normandie. Mais cela s'explique aussi par le fait, comme l'a montré M. Pucciarelli, dans « Qui sont les anarchistes ? »[445], que Daniel Guerin est l'auteur anarchiste le plus lu parmi les militants anarchistes. Le second auteur le plus cité est Bourdieu, il est cité par 3 militants de Sud Culture et 3 militants d'AL. Mais on peut remarquer aussi qu'une des militantes qui a le capital culturel le plus élevé, puisqu'elle est normalienne et doctorante, explique qu'en réalité elle ne possède qu'une connaissance de seconde main de cet auteur. Marx est lui aussi cité aussi bien par des militants de Sud Culture que par des militants d'AL. A cette lecture s'ajoutent en général d'autres auteurs marxistes, ce sont généralement Lénine et Trotski qui sont cités conjointement. Les auteurs classiques de l'anarchisme sont aussi cités par les militants de Sud Culture et les militants de l'AL. Trois militants de Sud Culture citent la référence aux classiques de l'anarchisme, sept parmi les militants de l'AL, tandis que Marx est cité par cinq militants d'AL et par trois militants de Sud Culture. Enfin, un dernier auteur est cité à la fois par un militant de l'AL et par un militant de Sud Culture, c'est Castoriadis.

Si seuls sept militants affirment que les références théoriques n'ont pas eu d'importance dans leurs parcours militants, les militants mentionnent souvent une autre source de rapport à la connaissance des ouvrages théoriques, ce sont les discussions. Quatre militants mentionnent cette source de rapport à la connaissance théorique. Un certain nombre de militants mettent aussi en avant leur rapport à la pratique avant la référence à une connaissance livresque. C'est par exemple le cas de Y., militant à Sud Culture et à AL : « Peu de lectures, il y a eu surtout de la pratique ». L'influence que peuvent avoir les références théoriques dans le parcours militant ne prend pas ainsi forcement la forme d'un événement déclencheur du militantisme. L'influence des

[445] Pucciarelli M., « Qui sont les anarchistes ? » (Etude réalisée à partir de 140 questionnaires entre 1995-96). Disponible sur : http://perso.orange.fr/libertaire/anar7.htm.

lectures théoriques peut arriver plus tardivement au cours du parcours militant, comme le fait remarquer L. militant d'AL à Paris :

> « J'ai commencé à lire les livres de Bakounine, de Proudhon, de Marx, de Lénine ou de Trotski, tout en n'ayant pas choisi cette orientation, maintenant je me rends compte que j'ai lu beaucoup d'ouvrages de ces deux théoriciens du socialisme autoritaire. Ça s'est vraiment fait dans un deuxième temps. Je n'avais pas besoin de certitude de ce côté là. Je n'ai pas ressenti, comme certains jeunes militants, de ne pas avoir connu et de ne pas avoir décortiqué ces textes et ces auteurs. »

On remarque donc que les militants, que nous avons interrogés, tout d'abord, ne citent pas spontanément la lecture d'ouvrages théoriques comme élément déclencheur de leur militantisme. En revanche, les lectures apparaissent comme un élément qui joue un rôle dans l'orientation de leur parcours militant. Les lectures apparaissent pour un certain nombre d'entre eux comme une conséquence de la pratique militante. Néanmoins lorsqu'on les interroge sur la place des lectures théoriques dans leur militantisme, ils ne sont que peu à répondre qu'elle n'ont eu aucune influence. Cette importance du rapport à la lecture, déjà soulignée par M. Pucciarelli[446], s'explique certainement en partie par un taux de scolarisation et un niveau d'étude élevé des militants contemporains. Il est à cet égard significatif que si nombre de militants de la génération de Mai 68 n'ont pas fait d'études universitaires, en revanche les militants que nous avons interrogés qui se sont engagé depuis les années 1990 ont tous un niveau d'étude supérieur au baccalauréat. Un tel phénomène sociologique tend à permettre la remise en cause d'un dualisme affirmé entre théorie savante et pratique militante. La référence que les militants font à la sociologie critique de P. Bourdieu constitue un indice du taux de pénétration des théories savantes dans le milieu militant.

En ce qui concerne le contenu des références théoriques de ces militants, on peut dire qu'il reste relativement liée à une culture militante classique. Cette culture théorique comporte la particularité d'être à cheval sur la culture marxiste et la culture libertaire. Pour terminer, on peut remarquer que seuls deux militants, un à Sud Culture et un autre à AL, font référence à des auteurs liés à la postmodernité tels que Deleuze. Ceci semble constituer un indice du hiatus qui peut néanmoins exister entre les orientations intellectuelles avant-gardistes de certains intellectuels contestataires et les

[446] *Ibidem.*

références des militants du mouvement social qui restent liées dans leur majorité au socialisme.

III- Les activités militantes

Afin de compléter la connaissance de l'engagement de ces militants dans les deux organisations que nous étudions, nous leur avons demandé de nous dire quelles sont les activités militantes qu'ils effectuent régulièrement au sein de ces deux organisations. Cette question nous permettait ainsi d'obtenir des informations afin d'orienter notre enquête sur des thématiques d'études permettant de rendre compte de l'engagement militant au sein des deux organisations que nous étudions. Elle nous permet aussi d'analyser quelle est la place des activités que l'on pourrait qualifier de théorique dans l'engagement de ces militants : lectures collectives, écriture de textes, pratiques de formation…

Nous pouvons remarquer qu'il existe un certain nombre d'activités qu'effectuent régulièrement les militants de ces deux organisations qu'ils soient à AL ou à Sud Culture.

L'activité, la plus souvent mentionnée, est la participation aux réunions internes de ces deux organisations. En particulier, les réunions de section, pour les militants de Sud Culture, et les réunions de CAL, pour ceux d'AL.

La seconde activité souvent mentionnée est la rédaction de textes, à usage interne ou externe à l'organisation. Ces textes peuvent être des tracts, des articles de journaux ou des courriels.

La plus grande distinction entre les activités des militants dans le cadre d'AL et dans celui de Sud Culture porte sur la différence d'orientation d'activité. En tant qu'organisation politique, AL a choisi une stratégie uniquement mouvementiste et refuse toute stratégie électorale. Par conséquent, les militants d'AL, en tant que militants politiques, ne sont pas investis dans des charges électives. Leur principale activité politique consiste par conséquent à participer à des manifestations de rue.

Quant à Sud Culture, à la différence des syndicats CNT, il se présente aux élections professionnelles et ses militants siègent dans le cadre des instances paritaires. Par conséquent, la principale activité citée en dehors des réunions et du travail d'écriture, est celle qui consiste à siéger dans les instances.

Si l'on examine les entretiens de ces militants, celui de Ja F., par exemple, présente un panorama assez complet des activités que peut être amené à effectuer un militant au sein de Sud Culture :

> « Activités régulières : 1 jour hebdo de permanence, tractage, diffusion d´infos, discussions avec les collègues ayant des questions ou des remarques, rédaction de tracts et de comptes-rendus, parfois rédaction d´un article ou exécution de dessins pour nos publications, présence aux instances nationales suivantes : le Conseil des sections de SUD Culture ; le groupe de travail de la filière accueil-surveillance-magasinage à laquelle j´appartiens ; le conseil administratif de l´Association des Affaires Sociales, et la Commission de prêt (en tant que suppléant pour le syndicat) ».

De son côté, An, militante à AL Paris, présente, dans son entretien, un panorama des activités d'une militante investie dans l'activité de l'organisation :

> « Aujourd'hui, je suis secrétaire du CAL PNE […] C'est surtout préparer les réunions, rappeler des rendez-vous, faire des compte-rendus (mais pas toujours, parfois, on essaie de tourner). […]. C'est vraiment des tâches d'organisation, du secrétariat à proprement parler. Comme en plus au congrès, on m'a collé le mandat, que j'ai accepté, de Relations Intérieures Région Parisienne, du coup je devais m'occuper des manifs. C'est assez lourd. Il y en a eu beaucoup cette année. Là encore, c'était vraiment de la logistique. […] Du coup, quand je viens dans l'AL, je n'ai pas cette double dimension qu'ont les autres de dire qu'on se réunit là, mais qu'après on va intervenir sur un terrain social et qu'on peut aussi parler de nos expériences dans le syndicat, dans l'assoc, tout ça. Donc moi, j'ai que l'AL. Du coup, je ne fais pas grand chose en dehors d'aller aux réunions, de participer aux manifs quand je peux, de faire une ou deux diff de temps en temps ».

L'activité, d'un militant à Alternative Libertaire, peut aussi se compléter comme évoqué dans cet entretien, par le suivi pour AL, au niveau local ou national, de collectifs de luttes qui décident des actions unitaires à mener, comme par exemple, l'organisation de manifestations.

Nous constatons donc que la principale pratique théorique des militants que nous avons interrogés consiste dans l'écriture d'articles pour la presse de l'organisation dans laquelle ils militent. Il n'y a pas à AL, contrairement à d'autres organisations militantes d'extrême gauche, de lectures collectives de textes comparables à celle que mentionne un des militants de Sud Culture à propos de sa pratique dans les années 1970. Il n'y a pas non plus d'exposés au début de chaque réunions, ayant pour fonction de former les militants, comme c'est le cas à la LCR[447].

IV- Désengagement et grammaire théorique

Les raisons qui peuvent conduire au désengagement militant ont déjà été abordées sous divers angles[448]. Nous souhaitons pour notre part montrer comment dans certains cas l'inadéquation entre la grammaire théorique d'un militant et la grammaire théorique dominante de l'organisation dans laquelle il milite peut constituer un des éléments qui explique la défection. En effet, cette inadéquation est la marque d'une discordance entre le discours et les pratiques d'un militant et ceux de son organisation. Durant notre enquête, nous avons pu observer deux cas de cette sorte.

A chaque fois, il s'agissait de militants d'AL influencés par la grammaire postmoderne. Chez ces militants, on notait la présence d'éléments relevant de la grammaire moderne ou socialiste, mais il n'en demeurait pas moins qu'alors que la grammaire dominante à AL était la grammaire socialiste, leurs discours et leurs pratiques s'accordaient mieux avec la grammaire postmoderne.

Le premier cas de désengagement que nous avons donc observé, entrant dans cette catégorie, était celui de Th. , militant à Tours. Celui-ci était un militant particulièrement engagé dans la commission anti-patriarcat. C'était un militant qui citait aussi volontiers les auteurs que l'on considère liés à la postmodernité comme le montre cet extrait tiré d'un courriel :

> « Ma conception de la politique, son articulation avec la théorie est d'aller assez loin, car la question du matérialisme pose celle de ce qu'on fait de l'homme, et , je ne sais pas où j'en suis, avec la fin de l'homme (j'ai lu Foucault), le rejet de toute valeur qui lui sont attribuées (j'ai lu Bataille) bref depuis la mort de Dieu (mais j'ai pas lu Nietzsche) ».

[447] Dollo C et Joshua S., « Savoirs militants, une approche didactique », *Contretemps, n°19*, Textuel, 2007

Quelques mois après ce courriel, Th. envoie aux membres de la commission antipatriarcat un courriel dans lequel il annonce sa désaffiliation d'AL. Ce désengagement fait suite à une série de controverses autour de la question de la déconstruction des genres et des sexes au sein de l'organisation :

> « Plus globalement, je vais me désinvestir d'AL. D'abord parce qu'il n'y pas de CAL à Tours, mais aussi parce que depuis le congrès ce que propose l'orga ne me convainc pas (dans le fond et la forme) et aussi pour des raisons personnelles, c'est-à-dire que je vais m'investir dans un projet de vie commune qui se présente aussi pour moi comme un projet politique. »

Le lien entre la grammaire à laquelle adhère un militant et son désinvestissement de l'organisation apparaît aussi dans le cas de Rom., militant à Paris. Au moment où nous réalisons un entretien avec ce militant, celui-ci nous fait part de son désir de quitter l'organisation. Il justifie son désir plus particulièrement par les raisons suivantes :

> « Je pense qu'un fort courant égotiste traverse l'AL et que la logique de parti est en train de prendre pas sur le fonctionnement en réseau. A terme cela va détruire la spécificité de l'AL.[…] C'est pour ça que pour moi l'AL a un problème d'identité. Cela, je l'ai pensé dès le début. Elle hésite entre réseau politique et parti politique. Et moi je me battrai pour que cela reste un réseau ».

Il est tout à fait significatif que ce militant mette en avant non pas les luttes syndicales dans ses priorités militantes, mais les luttes liées aux prisons :

> « J'ai par ailleurs un intérêt pour les luttes dans le domaine carcéral, notamment celles allant dans le sens de l'abolition des longues peines et si possible de la prison. Mais cela étant un gouffre à temps, je ne peux actuellement m'y consacrer. »

Le discours de ce militant fait apparaître des éléments liés à la grammaire postmoderne telle que nous la définissons. Face au parti centralisé de la grammaire marxiste-léniniste, la grammaire postmoderne met en avant le réseau. Elle tend aussi à s'appuyer sur les minorités – par exemple prisonniers ou minorités sexuelles – contre la figure de l'ouvrier-masse.

---

[448] Fillieule O., *Le désengagement militant*, Paris, Ed. Belin, 2005

Cette tension entre parti et réseau semble recouper la tension, souvent soulignée par les militants d'Alternative Libertaire, entre trotskisme et anarchisme, qui serait une image attribuée à leur organisation. Celle-ci serait perçue, d'un point de vue conceptuel, comme se situant entre la grammaire marxiste-léniniste et la grammaire postmoderne.

L'étude de l'articulation entre théorisation et pratique militante fait apparaître que l'influence des théorisations, et en particulier des théorisations de la sociologie, s'exerce à plusieurs niveaux sur les militants que nous avons pu interroger. Nous avons pu voir qu'un certain nombre de militants citent des ouvrages qui ont eu une influence sur leur parcours militant, et qu'un certain nombre d'entre eux font de certaines lectures un facteur déterminant de leur engagement. On peut remarquer que certains militants, lorsqu'ils analysent les raisons de leurs engagements militants, citent des théories savantes afin de rendre compte de leur propre engagement. Ce haut niveau de réflexivité théorique peut être mis en parallèle avec l'élévation du niveau d'étude des jeunes militants.

En revanche, on peut remarquer que les activités militantes que nous avons observées durant notre enquête n'accordent pas une place particulière à des activités purement théoriques que seraient des lectures collectives ou des commentaires de textes contrairement à ce que mentionne un militant à propos de sa pratique militante dans les années 1970 dans un groupe conseilliste. Il existe certes, comme nous le verrons, des sessions de formation, mais qui sont irrégulières contrairement à ce que pratique par exemple la LCR.

Peut être la question de la formation apparaît-elle comme moins primordiale avec des militants dont le niveau d'étude élevé leur permet, plus facilement, de se former eux-mêmes ou peut être s'agit-il avant tout de difficultés, en termes de moyens humains, à organiser des sessions de formations régulières

- Chapitre III -

Les grammaires des différents rapports à l'engagement militant

L'engagement militant reste une démarche plus ou moins minoritaire selon les époques, et en outre les individus entretiennent des rapports différents à ce type d'engagement militant. Nous partirons de l'interrogation qui consiste à se demander pourquoi les individus s'engagent ou ne s'engagent pas, mais aussi pourquoi ils entretiennent tels ou tels rapports avec leur engagement militant. Nous souhaitons par conséquent construire ci-dessous les modèles de certains types de rapport à l'engagement militant en partant de textes ayant trait à cette question.

En étudiant la question des rapports à l'engagement militant, nous souhaitons nous interroger sur différents problèmes. Comment peut-on rendre compte de la diversité des rapports à l'engagement militant ? Comment s'articule le rapport individuel à l'engagement militant et le contexte historique ? Quelle conception anthropologique suppose chaque rapport à l'engagement militant ? Quelle conception du rapport entre individu et collectif, mais aussi de l'épanouissement individuel, engage chaque rapport ?

Nous faisons l'hypothèse que la diversité des rapports à l'engagement militant peut être restituée par différentes grammaires philosophiques. Nous faisons l'hypothèse, en outre, que les individus trouvent dans la société dans laquelle ils vivent différentes grammaires de l'engagement. Chacune de ces grammaires, en fonction du contexte historique, est plus ou moins dominante. Les individus sont donc amenés à mettre en œuvre à une époque donnée, avec plus ou moins de probabilité, tel ou tel rapport à l'engagement. Chaque grammaire présuppose plus ou mois implicitement une certaine conception anthropologique et plus particulièrement à une certaine conception du rapport entre l'individu et le collectif. Ces hypothèses renvoient aux bases théoriques de la sociologie pragmatique qui part d'une conception pluraliste des régimes d'action des individus.

Pour dégager ces différentes grammaires du rapport à l'engagement militant, nous nous sommes appuyés sur des textes militants, philosophiques, littéraires et sociologiques. Les textes que nous avons étudiés nous ont amenés à dégager trois rapports à l'engagement militant. Ces trois rapports ne sont pas exhaustifs. Les trois

figures du rapport à l'engagement que nous avons déterminées sont : le militant total, l'esthète individualiste, le militant pragmatiste. Ces trois figures sont sous-tendues par des grammaires philosophiques qui sont chacune plus ou moins dominantes selon les époques. Nous confronterons ensuite ces trois modèles au matériel empirique que nous avons récolté sur les deux terrains militants que nous étudions. A travers la question du rapport à l'engagement, nous sommes amenés à nous interroger sur la conception de l'individu que nous nous donnons pour saisir le phénomène de l'engagement militant. L'originalité de la démarche de la sociologie pragmatique consiste à ne pas se donner une seule conception de l'individu, mais à supposer l'existence de plusieurs grammaires de l'individualité.

I- Le rapport total à l'engagement

Pour dégager la grammaire philosophique du rapport total à l'engagement, nous allons partir de la figure de ce que Jacques Ion appelle le militant : « Il se doit d'être originaire du même milieu que ceux qu'il doit représenter et ne peut être porte-parole qu'à proportion qu'il présente les caractéristiques factuelles du groupe d'appartenance […] Etymologiquement, il est celui qui risque sa vie en soldat dévoué à sa cause. Formé à l'intérieur du groupement et donc lui devant tout, promu grâce à lui, il fait don de sa personne pouvant même parfois sacrifier sa vie privée, négligeant le présent pour mieux assurer l'avenir […] L'individu tout entier est requis, mais simultanément, la personne privée n'appartient que rarement, puisqu'aussi bien il n'exprime l'entité collective qu'en taisant ses caractéristiques personnelles. » [449]

La figure du militant (ou du militant affilié[450]), telle que la construit Jacques Ion, apparaît, comme le remarquent Bénédicte Havard-Duclos et Sandrine Nicourd,

[449] Ion J., « Interventions sociales, engagements bénévoles et mobilisation des expériences personnelles », in *Engagement public et exposition de la personne*, Paris, La Tour d'Aigues, Ed. de L'aube, 1997, p.81.

[450] Dénomination qu'utilisent Jacques Ion, Spyros Franguiadakis et Pascal Viot dans *Militer aujourd'hui* (Paris, autrement, 2005). La distinction entre la notion de militant précédement utilisée et celle de militant affilié n'apparaît pas clairement puisque le militant affilié semble avoir les caractéristiques principales attribuées au militant : « Ainsi tend à s'effacer une figure qui a longtemps été très fortement dominante dans le paysage du militantisme français, celle du militant souvent dit « de masse », soldat des causes défendues dans les organisations du même nom (les « organisations de masse ») […] L'image classique du militant, en France, a longtemps été celle de l'homme – beaucoup plus rarement une femme !- tout entier dévoué à la cause collective, donc saisi par elle au point, souvent de tout lui sacrifier. On ne saurait confondre la figure du moi structuré par l'organisation et la réalité de la personne qui sait souvent préserver ses capacités de distance et de critique d'avec cet engagement total» (pp.72-74). Il nous semble que la distinction tient probablement au fait de ne pas disqualifier en soi la notion de militant.

inspirée du militant communiste[451], durant les années 1950, tel qu'il pouvait apparaître dans l'imaginaire social collectif : « être communiste supposait ainsi une forme de conformisme à l'institution car le type d'engagement spécifique induit par le Parti […] passait précisément par la soumission et la défense de l'organisation. »[452]

Cette figure apparaît par exemple parfaitement illustrée par le personnage de Brunet dans *Les Chemins de la liberté* de Sartre : « je suis un militant et je n'ai jamais perdu mon temps à faire de la haute spéculation politique, j'avais mon boulot et je le faisais. Pour le reste, je me fiais au comité central et à l'URSS, ce n'est pas aujourd'hui que je vais changer. »[453] ; ou encore : « quand on entre au Parti, il n'y a plus que le Parti qui compte. » [454]

Ce à quoi renvoie la figure du militant total, telle qu'elle a pu être illustrée par le militant communiste[455], c'est à celle du révolutionnaire professionnel du parti bolchevique, telle qu'elle est tracée par Lénine, dans *Que faire ?*. En effet l'existence d'un parti révolutionnaire suppose selon Lénine que ceux qui le compose soient « des hommes dont la profession est l'action révolutionnaire »[456]. L'existence d'un parti révolutionnaire, ayant pour but le renversement de l'organisation sociale actuelle, a en outre pour condition une organisation conspirative. En effet, le principe démocratique au sein d'une organisation suppose un principe de publicité, or une organisation contrainte à la clandestinité, par l'organisation sociale actuelle, ne peut donc pas fonctionner selon des principes démocratiques. Par conséquent, « le seul principe sérieux en matière d'organisation, pour les militants de notre mouvement, doit être : secret rigoureux, choix rigoureux des membres, préparation des révolutionnaires professionnels. Ces qualités étant réunies, nous aurons quelque chose de plus que le

---

[451] « Le militant communiste apparaît comme fortement motivé en matière idéologique, accordant une grande importance à la formation doctrinale et privilégiant les objectifs politiques généraux sur les préoccupations électorales, il participe activement aux activités du parti, non seulement aux réunions et aux débats, mai aussi aux tâches d'organisation de la propagande. C'est à ces activités qu'il consacre l'essentiel de son temps […] Soucieux d'élargir le recrutement des adhérents, de diffuser et d'expliquer les positions de son organisation politique, d'entraîner les masses, il consacre ses efforts au syndicalisme et à l'animation de quelques associations proches du Parti Communiste. […] A tous les égards, militer est pour lui une exigence permanente, un état de vie dont aucun secteur de son existence ne doit être exclu ». (Lagroye J., *Les militants politiques dans trois partis français*, Paris, Pedone, 1976, p.150-151).

[452] Bénédicte Havard Duclos et Sandrine Nicourd, *Pourquoi s'engager ?*, Paris, Payot, 2005, p.152.

[453] Sartre J.P., *Les chemins de la liberté*, Paris, Gallimard, La pléiade (coll.), 1981, p.1422.

[454] *Ibid*, p.1449.

[455] Une autre figure incarnant le militant total peut être le militant maoïste tel qu'il apparaît par exemple dans l'ouvrage de Dressen M., *De l'amphi à l'établi – Les étudiants maoïstes à l'usine* (1967-1989) : « En lisant les documents de l'époque, on est frappé par la récurrence de l'idée selon laquelle il faut mener une lutte sans merci contre l'égoïsme et l'individualisme » (p.73) .

[456] Lénine, *Que faire ?*,[1902] Paris, Ed. du Seuil, 1966, p.168.

démocratique, une entière confiance fraternelle entre révolutionnaires. »[457] L'organisation du Parti bolchévique, de part sa structure conspirative, est donc centralisée et suppose que les militants acceptent de se fier aux décisions des membres du comité central.

Un tel rapport au militantisme est sous-tendu par une certaine conception de l'individualité. Celle-ci peut être tirée de certains apsects de la philosophie de Marx. Néanmoins, il est nécessaire de remarquer qu'elle ne rend alors compte que d'une partie de la pensée de l'individu chez Marx[458]. En suivant une lecture léniniste, on peut en effet tirer de Marx une conception selon laquelle dans la société actuelle, la classe sociale prime sur l'individu : « il en découle de tout le développement historique jusqu'à nos jours que les rapports collectifs dans lesquels entrent les individus […] c'étaient donc là, en somme, des rapports auxquels ils participaient non pas en tant qu'individus, mais en tant que membre d'une classe. Par contre dans la communauté des prolétaires révolutionnaires qui mettent sous leur contrôle toutes leurs propres conditions d'existence et celles de tous les membres de la société, c'est l'inverse qui se produit : les individus y participent en tant qu'individus. »[459] Il apparaît donc si on suit la logique de ce texte que dans les sociétés où il existe des classes sociales, il n'existe pas d'individus en tant que tels, mais chacun est avant tout le membre d'une classe sociale. L'existence d'individus en tant que tels suppose l'abolition des classes sociales. Si l'on suit une telle logique, le fait de prétendre à l'expression de son individualité dans son rapport au militantisme dans une société de classe n'a pas de sens. Une telle revendication ne peut être le fait que de l'idéologie bourgeoise libérale qui conçoit l'individu comme abstrait indépendamment des conditions de possibilité d'existence de l'individualité.

Le rapport total au militantisme apparaît donc comme sous-tendu par une grammaire philosophique qui considère que l'individualité est la conséquence d'une certaine forme de communauté. Tant que cette forme de communauté n'est pas atteinte, la revendication d'une individualité ne peut être qu'une revendication illusoire.

---

[457] *Ibid*, p.200.

[458] Pour une lecture qui fait apparaître d'autres rapports à l'individu chez Marx, on peut se rapporter par exemple à Philippe Corcuff., *La question individualiste*, Latresnes, Le bord de l'eau, 2003.

II- Le rapport esthétique individualiste

Jacques Ion formule l'hypothèse dans ses travaux que la figure du militant serait remplacée aujourd'hui par un engagement distancié (ou affranchi[460]). Néanmoins entre la figure dominante du militant et cette nouvelle forme d'engagement, il s'écoule une période durant laquelle celui-ci perd en partie de son attrait durant les années 1980.

Ce mouvement de désengagement est assez bien décrit sous une forme quelque peu pamphlétaire dans *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain* de Gilles Lipovetsky : « après l'agitation politique et culturelle des années 1960 qui pouvait encore apparaître comme un investissement de masse de la chose publique, c'est une désaffection généralisée qui ostensiblement se dépolit dans le social, avec pour corollaire le reflux des intérêts sur des préoccupations purement personnelles et ce indépendamment de la crise économique […] Seule la sphère privée semble sortir victorieuse de ce raz-de-marée apathique, veiller à sa santé, préserver sa situation matérielle […] Fin de *l'homo politicus* et avènement de l'*homo psychologicus*, à l'affût de son être et de son mieux être. »[461] Cette période correspond à celle de la remise en cause de la critique sociale par le discours postmoderniste de la critique artiste dans le cadre d'une mutation du capitalisme[462].

Ce changement apparaît dans l'intérêt que Foucault porte à partir du début des années 1980 à la question du souci de soi. Il essaie de trouver une possibilité de résistance au pouvoir dans une éthique du souci de soi. Il s'agit d'élaborer une résistance à la fois au pouvoir que peuvent exercer le capitalisme, mais aussi les socialismes d'Etat. « Le souci de soi a été dans le monde gréco-romain, le mode dans lequel la liberté individuelle […] s'est réfléchie comme éthique […] Il est intéressant de voir, que dans nos sociétés, au contraire, à partir d'un certain moment le souci de soi est devenu quelque chose d'un peu suspect. »[463] Le christianisme, mais aussi le militantisme total, se retrouvent dans une critique du soi vu, dans le cas du bolchevisme,

---

[459] Engels F. et Marx K., *L'idéologie allemande*, [1932] Paris, Ed. Sociales, 1970, p.130. Lénine n'a pas lu *L'idéologie allemande* qui n'a été publiée pour la première fois qu'en 1932, mais il ne s'agit pas pour nous de dégager un lien historique entre les deux textes, mais une grammaire philosophique.

[460] Dénomination qu'utilisent Jacques Ion, Spyros Franguiadakis et Pascal Viot dans *Militer aujourd'hui* (Paris, autrement, 2005).

[461] Lipovetsky G., *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983, p.72.

[462] Voir à ce propos Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, NRF essais (coll.), 1999.

[463] Foucault M., « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Dits et Ecrits, t.II*, Paris, Gallimard, Tel, 2001, p.1531.

comme l'incarnation de l'égoïsme bourgeois. Dans le militantisme total, la réalisation individuelle ne peut advenir que comme une conséquence de la transformation de la société. Au contraire, le souci de soi « implique un rapport complexe avec les autres dans la mesure où cet *ethos* de la liberté est aussi une manière de se soucier des autres. […] Mais je ne crois pas qu'on puisse dire que l'homme grec qui se soucie de soi doit d'abord se soucier des autres […] Il n y'a pas à faire passer le souci des autres avant le souci de soi, le souci de soi est éthiquement premier dans la mesure où le rapport à soi est ontologiquement premier. »[464] Par conséquent, on constate que pour Foucault, l'homme n'est pas d'abord un être social ou membre d'une classe, il est avant tout un individu. Cet individualisme le conduit à fonder sa politique, non sur l'action collective, mais sur la résistance individuelle. En définitive, ce n'est plus la politique, mais l'éthique qui est première. On voit donc que la philosophie du souci de soi de Foucault s'inscrit dans une grammaire du désengagement collectif au profit d'un rapport de soi à soi.

L'auteur à succès Michel Onfray se revendique à la fois de la philosophie du souci de soi de Foucault, de la sculpture de soi des anarchistes individualistes de la Belle Epoque et de la philosophie de Nietzsche. Or cet auteur se situe à cheval entre la période où la grammaire de l'individualisme esthétique est dominante et celle d'un retour à un engagement pragmatiste. Il est à ce propos, pour nous, significatif que cet auteur passe d'une sculpture de soi[465] à une politique du rebelle[466]. Ce passage marque l'importance que retrouve l'engagement militant, mais cette fois sous une forme distanciée. Pour appréhender ce passage, M. Onfray tente de produire à partir de son éthique esthétique, une politique. Son modèle éthique est le *condottiere*, il est, pour lui, celui qui « veut faire de sa vie une œuvre d'art » [467]. Les relations intersubjectives y sont appréhendées sous le modèle des affinités électives, c'est-à-dire « en revendiquant un concept aristocratique de la relation à autrui »[468]. Le contrepoint politique du condottiere est le libertaire, c'est-à-dire, pour Onfray, celui qui incarne la résistance individuelle. La politique du rebelle considère donc que l'action collective est en continuité avec la résistance individuelle.

---

[464] *Ibid*, p.1533-1534.
[465] Onfray M., *La sculpture de soi, la morale esthétique*, Paris, Grasset, 1991.
[466] Onfray M ;, *Politique du rebelle*, Paris, Livre de Poche, 1997.
[467] Onfray M., *La sculpture de soi*, *Op. cit.*, p.89.
[468] *Ibid*, p.220.

Au-delà, l'éthique et la politique de Michel Onfray font signe vers l'anarchisme individualiste de la Belle Epoque qui est d'ailleurs une de ses références explicites. Dans le *Petit manuel anarchiste individualiste*, E. Armand fait ainsi remarquer : « l'anarchiste va, semant la révolte contre ce qui opprime, entrave, s'oppose à la libre expansion de l'être individuel. »[469] Pour l'anarchiste individualiste, le rapport à l'engagement est d'abord un acte de résistance individuel qui a pour finalité l'affirmation de soi qui peut consister « à sculpter sa statue intérieure »[470]. Parmi, les actions de résistance que cite E. Armand figurent : le refus de payer l'impôt, l'illégalisme ou le refus du travail. Le sujet politique de l'anarchisme individualiste n'est pas la classe sociale ou l'humanité, mais l'individu. Pour l'anarchiste individualiste, l'individu n'est pas un produit des rapports sociaux, mais c'est la société qui doit être le produit de l'association entre individus : « l'anarchiste individualiste ne considère l'association que comme un expédient, un pis-aller. Il ne veut donc s'associer qu'en cas d'urgence mais toujours volontairement. Et il ne désire passer de contrat, en général, qu'à brève échéance, étant toujours sous-entendu que tout contrat est résiliable dès qu'il lèse l'un des contractants. »[471] L'individu peut ainsi trouver son épanouissement individuel avec d'autres individus, mais il peut aussi mettre fin à ses relations sociales si elles ne sont pas une source d'épanouissement individuel. On constate donc que pour l'anarchiste individualiste, l'engagement a pour condition l'autonomie individuelle qu'il doit permettre d'affirmer. Mais l'individu peut s'affirmer contre et à l'extérieur de tout engagement collectif. Armand, dans l'article « Anarchisme individualiste » de *l'Encyclopédie anarchiste*, cite comme sources de l'anarchisme individualiste d'un côté la tradition individualiste libérale américaine et de l'autre Stirner.

Il nous semble que tous les exemples que nous avons étudiés du rapport esthétique individualiste à l'engagement sont sous-tendus par une grammaire philosophique nietzschéenne. Nietzsche prône une éthique qui se caractérise par son esthétisme au sens où elle est création et par la mise en avant de la singularité. L'esthétique de Nietzsche repose sur un certain pouvoir accordé à l'art. L'art pour l'art constitue une lutte contre la perspective morale. Mais si l'art s'oppose à la perspective morale, il n'en a pas moins une action sur la vie. L'artiste effectue des choix, il fait donc

---

[469] Armand E. , *Petit manuel anarchiste individualiste* (1911). Disponible sur le site *Panarchy* : http://www.panarchy.org/armand/anarchiste.individualiste.html (Page consultée le 15 mai 2007).
[470] *Ibid.*

des évaluations. Par conséquent, l'art « fortifie ou affaiblie certaines évaluation…»[472]. La notion de création renvoie à un paradigme esthétique qui fait de l'artiste le modèle de l'éthique. « Celui qui est lassé du jeu, qui n'a pas de raison de travailler, parfois désire un troisième état qui serait au jeu ce que planer est à danser, ce que danser est à marcher : un mouvement bienheureux et paisible. C'est la vision du bonheur des artistes et des philosophes. »[473] Or cette éthique de la création des valeurs renvoie à ce que Nietzsche appelle « la morale des maîtres »[474] qui correspond à la perspective aristocratique et se caractérise par la distinction. La morale des maîtres est une morale où « l'on n'a de devoir qu'envers ses pairs, tandis qu'à l'égard des êtres inférieurs on peut agir à sa guise et 'comme le cœur vous en dit', en tout cas 'par delà le bien et le mal' »[475]. Cette morale est donc aristocratique dans la mesure où elle suppose qu'il existe des inférieurs et des supérieurs. Mais qu'entendre par agir à sa guise envers les inférieurs ou en tout cas « par delà le bien et le mal » ? Nietzsche écrit : « L'homme noble, lui aussi, vient en aide au malheureux, non par pitié, mais poussé par une surabondance de force qu'il sent en lui. »[476] Ce n'est donc pas par obligation morale que l'homme noble peut se montrer « moral », mais par un effet de sa vitalité, de sa santé. Mais il ne faut pas oublier la conception que Nietzsche se fait de la nature de la vie à travers le concept de volonté de puissance. La vie n'est pas seulement amorale, elle est immorale : « Vivre c'est essentiellement dépouiller, blesser, subjuguer l'étranger et les faibles, l'opprimer, lui imposer durement nos propres formes, l'incorporer et au moins, au mieux, l'exploiter. »[477] Donc la volonté de puissance, la vie, telle que la conçoit Nietzsche, implique vis-à-vis de soi une maîtrise de soi-même et vis-à-vis d'autrui, en fonction du principe aristocratique des affinités électives, soit un rapport d'égalité, soit un rapport de domination. Ce rapport de maîtrise de soi sur soi apparaît, comme nous l'avons vu, dans le thème de la lutte intelligente contre les passions par leur spiritualisation.

Il y a l'idée chez Nietzsche que l'individu n'est pas un donné mais qu'il est le produit d'un processus d'individuation : « l'homme en général est le produit d'une évolution et qu'il est sujet à changement, que même l'individu n'est rien de fixe et

---

[471] *Ibid*.
[472] Nietzsche F., « Divagations d'un « inactuel », §.24, *Le crépuscule des idoles*, , *Œuvres, t. 2*, Paris, Robert Laffont, 1993.
[473] Nietzsche F., *Humain trop Humain*, *Œuvres, t.1*, Paris, Robert Laffont, 1993, §611.
[474] Nietzsche F. , *Par delà le bien et le mal*, *Œuvres, t. 2*, Paris, Robert Laffont , 1993, §260.
[475] Ibid, §.260.
[476] *Ibid*, § 260.

d'arrêté. »[478] Mais ce processus d'individuation apparaît chez Nietzsche comme se produisant contre la société. Ce qui est valorisé, c'est la distinction de l'individu par rapport au commun, la singularité. « On sait que les individus ces véritables hommes 'en soi' et 'pour soi' songent aux choses du moment, bien plus que leurs antipodes, les hommes du troupeau […] mais le tyran ou le César comprend le droit de l'individu, même dans ses transgressions, il a intérêt à favoriser une morale privée plus courageuse et même à lui prêter main forte. »[479]

L'éthique de Nietzsche est donc sous-tendue par le fait que l'individu réalise sa singularité contre la société. Son éthique est donc une éthique de la distinction qui implique par conséquent la possibilité de la transgression de toutes les normes sociales dans la mesure où celles-ci sont considérées comme des règles auxquelles se plie le troupeau et dont l'individu peut s'affranchir pour constituer sa singularité.

III- Le rapport pragmatiste

Jacques Ion montre que l'engagement a connu une transformation qui a mené du militant à l'engagement distancié (ou militantisme affranchi[480]). « Avec l'engagement distancié, le sacrifice du privé sur l'autel de la cause n'est plus de mise. Mais cela ne veut pas dire pour autant que toute implication serait sur le point de disparaître bien au contraire. […] Dans l'engagement distancié, c'est la personne singulière qui se trouve impliquée, voire exhaussée. »[481] Pour Jacques Ion, « l'individuation croissante ne signifie pas forcement repli sur la sphère privée et moindre engagement dans la cité »[482]. Cela signifie par conséquent qu'il est possible d'articuler affirmation libertaire de soi avec un engagement collectif. Le rapport distancié au militantisme se caractérise, selon cet auteur, par un idéalisme pragmatique qui « manifeste une articulation des rapports

---

[477] *Ibid*, § 259.
[478] Nietzsche F., « Ce qui reste de l'art », *§222, Humain trop humain*, t.1, *Op. cit.*
[479] Nietzsche F., « Les symptômes de la corruption », §23, *Le Gai Savoir, Œuvres, t. 2*, Paris, Robert Laffont, , 1993.
[480] La notion de militantisme affranchi est elle aussi utilisée par Jacques Ion plus recement dans *Militer aujourd'hui* (*Op. cit.*) : « Avec la notion d'affranchissement, nou voudrions évoquer deux processus : d'une part la prise de distance avec le nous militant, d'autre part, la prise de distance avec son propre engagement. Ces processus s'inscrivent dans le mouvement générale d'individuation qui fait que les individus sont de moins en moins réductibles à leurs seuls statuts et rôles » (p.80). On s'aperçoit que la notion de militantisme affranchi rejoint la notion d'engagement distancié sans que l'ouvrage précise la distinction qui existerait entre les deux formes d'engagement.
[481] Ion J.., « Interventions sociales, engagements bénévoles et mobilisation des expériences personnelles » in Ion J. et Peroni M., *Engagement public et exposition de la personne, Op.cit.*,p.81-82.
[482] Ion J.., *La fin des militants*, Paris, Les Ed. de l'atelier, 1997, p.95.

entre les fins et les moyens, entre les objectifs lointains et les méthodes de la lutte quotidienne [483]». Cette articulation pragmatique mettant en continuité les moyens et les fins n'est pas sans rappeler la remise en cause des dualismes entre fins et moyens ou entre réel et idéal dans la philosophie de John Dewey.

La conception d'une action qui articule l'affirmation individuelle et l'insertion dans le cadre d'une action collective n'est pas sans évoquer la manière dont Kropotkine théorise l'éthique anarcho-communiste. Kropotkine essai de montrer qu'il peut exister une forme de communisme qui ne soit pas incompatible avec l'affirmation individuelle. Pour cela, Kropotkine doit se doter d'une anthropologie qui rende possible la conciliation d'une conception communautaire et individualiste. La solution de Kropotkine réside dans l'idée que l'individu réalise son affirmation de soi dans l'action altruiste : « En général, les moralistes qui ont bâti leurs systèmes sur une opposition prétendue entre les sentiments égoïstes et les sentiments altruistes ont fait fausse route. Si cette opposition existait en réalité, si le bien de l'individu était opposé à celui de la société, aucune espèce animale n'aurait pu atteindre son développement actuel. […] Ce qu'il y a eu de tout temps, c'est qu'il s'est trouvé dans le monde animal, comme dans l'espèce humaine, un grand nombre d'individus qui ne comprenaient pas que le bien de l'individu et de l'espèce sont au fond identiques. Ils ne comprenaient pas que vivre d'une vie intense étant le but de chaque individu, il trouve la plus grande intensité de la vie dans la plus grande sociabilité, dans la plus parfaite identification de soi-même avec tous ceux qui l'entourent. »[484]

Dewey propose au dilemme de l'altruisme et de l'égoïsme ou de l'engagement collectif et de l'affirmation individuelle une solution semblable à celle de Kropotkine. En effet, « l'erreur vient de ce que l'on sépare l'intérêt et le moi »[485]. Dewey dépasse le dualisme philosophique entre devoir et intérêt de la manière suivante : « Le désintéressement par exemple n'implique ni le manque d'intérêt pour ce que l'on fait […] ni l'abnégation du moi. »[486] Le dépassement de ce dualisme trouve sa condition de possibilité dans le fait que « le moi n'est pas une chose toute faite, mais qu'il se forme de manière continue par le choix de ses actes »[487]. Par conséquent, comme l'explique Dewey, si un médecin risque sa vie en soignant un malade, il accomplit un acte

[483] Ion, Franguiadakis, Viot, *Militer aujourd'hui*, Paris, autrement, 2005.
[484] Pierre .Kropotkine, *La morale anarchiste* [1889], Paris, Les mille et une nuits, 2004, p.74-75.
[485] John .Dewey, *Reconstruction en philosophie* [1920], Pau, Publications de l'Université de Pau/Farrago/E. Léo Scheer, 2003, p.435.
[486] *Ibid*, p.435.

altruiste, qui n'a sa raison d'être que dans l'accroissement du moi que produit un tel acte. Richard Shusterman montre ainsi que « Dewey soulignait que la meilleure façon de se réaliser, pour un individu, n'était pas de cultiver consciemment sa propre distinction particulière, mais de s'immerger dans la vie collective. Car en se concentrant exclusivement sur un projet de création de soi-même, l'individu se prive de ressources plus amples que réclame une transformation plus riche de soi. »[488] La conception anthropologique de Dewey suppose donc que parce que l'individu est un produit social il ne peut réaliser son affirmation de soi que par un engagement dans l'espace public.

Les trois rapports à l'engagement que nous avons distingués sont plus ou moins présents à chaque époque. Par exemple, alors qu'aujourd'hui, selon Jacques Ion emergerait un engagement distancié, on constate encore par exemple le maintien d'un engagement total semble-t-il chez les militants de Lutte Ouvrière[489]. Le caractère dominant de ce que nous avons appelé l'engagement pragmatiste aujourd'hui, nous semble constituer une tentative d'alternative à la fois au rapport total qui sacrifiait l'individualité au profit du collectif et au rapport esthète qui sacrifiait la solidarité et l'engagement collectif à l'affirmation de soi. L'engagement pragmatiste essaie de déplacer le dualisme entre une anthropologie communautarienne et une anthropologie individualiste. Nous faisons donc l'hypothèse que l'engagement pragmatiste constitue une éthique. Il s'agit d'une éthique dans la mesure où l'engagement y serait vécu comme un moyen d'affirmation personnelle, mais dans le cadre d'une anthropologie communautarienne.

---

[487] *Ibid*, p.435.
[488] Richard Shusterman, *Vivre la philosophie*, Paris, Klincksieck, 20001, p.46.
[489] Sainsaulieu I., « Le communautarisme politique - Le phénomène de l'appartenance collective à Lutte Ouvrière », *Esprit Critique*, Automne 2007 - Vol. 10, n°01.

Tableau 2- Les pôles tendanciels des différents types de rapport à l'engagement.

	Le rapport total à l'engagement	Le rapport esthète à l'engagement	Le rapport pragmatiste à l'engagement
Grammaires	Marxiste-léniniste	Nietzschéenne	Pragmatiste
Auteurs militants	Lénine	E. Armand	Kropotkine
Type historique	Le militant communiste	Foucault – Michel Onfray	Le militant du renouveau contestataire

- Chapitre IV-
La mise en œuvre d'une grammaire pragmatiste de l'engagement militant

Dans le cadre des terrains que nous avons étudiés, à savoir l'organisation syndicale Sud Culture et l'organisation politique Alternative Libertaire, il nous semble que le rapport à l'engagement militant qui est à l'œuvre précedement est celui d'une grammaire pragmatiste. En effet, ces organisations, dont le mode de fonctionnement est influencé par les pratiques libertaires, l'autonomie individuelle et l'expression de soi sont valorisées et encouragées. Néanmoins, nous hésitons à parler d'un engagement distancié, comme le fait Jacques Ion, entre autres parce que les militants que nous avons interrogés consacrent une grande partie de leur temps personnel sur le long terme à cet engagement militant. Cependant, malgré ce temps personnel très important consacré à l'engagement militant, celui-ci est vécu longuement sur le mode du plaisir individuel. C'est en ce sens que nous pouvons dire que l'engagement constitue souvent pour ces militants une éthique pragmatiste de vie.

I- Le refus du rapport total à l'engagement

Le refus du rapport total au militantisme apparaît surtout dans les modes d'organisation et de prise de décision adoptés dans nos deux organisations.

Contre l'organisation centralisée du bolchevisme, elles privilégient un mode d'organisation fédéraliste accompagné de procédures de délégation contrôlées. Les individus qui composent les collectifs ou les sections sont invités, par les statuts, à désigner des délégués sur des mandats impératifs lors de l'organisation des réunions nationales. Les délégués de la Coordination fédérale pour Alternative Libertaire et du Conseil des sections pour Sud Culture doivent être mandatés respectivement par les membres de leur collectif ou de leur section. Ces deux organes sont considérés comme la direction politique de chacune des organisations. Le Secrétariat National à Sud Culture et le Secrétariat Fédéral à AL ne sont d'un point de vue statutaire que des

organes d'exécution des décisions. Nous reconnaissons ici effectivement le refus de la représentation de soi décrit par Jacques Ion[490] qui caractériserait l'engagement distancié.

Le refus du rapport total à l'engagement se marque aussi dans la prise en compte de la féminisation des organisations. Ainsi dans *Le manifeste d'Alternative libertaire*, on peut lire :

> « C'est pourquoi nous rejetons la conception traditionnelle du militant ouvrier et révolutionnaire dont la disponibilité pour la cause est fondée sur le confinement domestique d'un des conjoints. Une forme nouvelle, alternative, de militantisme est à découvrir et à expérimenter par les hommes et les femmes qui ne reproduisent pas à l'intérieur du mouvement d'émancipation, les rapports patriarcaux et les aliénations domestiques.[491] »

Nous reconnaissons là aussi un des traits de l'engagement distancié, décrit par Jacques Ion, impliqué par la féminisation des organisations militantes[492].

Néanmoins, certains militants à Alternative Libertaire semblent considérer que d'autres militants de l'organisation n'ont pas totalement rompu avec la forme d'engagement totale qui dominait certains aspects du militantisme aussi dans la mouvance anarchiste par exemple dans les années 70[493]. C'est le cas de la critique qu'effectue Rom., militant à Paris :

> « Quand on s'est séparé, j'ai proposé que les réunions se fassent chez les uns et chez les autres. Lui s'est battu comme un damné pour que cela se fasse au local. On habite tous dans un périmètre de 50 m, mais il faut qu'on fasse cinq stations pour aller au local. Son argument a été, le premier, que le local était pas assez utilisé. Le second, et c'est là à mon avis qu'il se montre tel qu'il est, que le fait pour un nouvel adhérent d'aller chez les uns et chez les autres, ça faisait trop intime. Ça c'est du vrai militant. […] ça c'est du vrai militant… Pas d'affectif, surtout pas dépasser le cadre militant. Nous ne sommes que les camarades de lutte, il ne faut pas dépasser le cadre de camarades de lutte. Je

[490] Jacques Ion, *La fin des militants*, op . cit., p.83.
[491] Alternative Libertaire, *Manifeste pour une Alternative Libertaire*. Disponible sur le site Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique23
[492] *Op.cit..*, p.61.
[493] Ainsi certains militants d'Alternative Libertaire issus de l'ORA ont commencé leur vie militante dans cette organisation en allant s'établir dans un centre de tri postal dans les années 70.

pense que des gens comme ça en 1917 auraient fait de très bon cadres du parti bolchevique ».

II- Le refus du rapport esthète à l'engagement

Le refus du rapport individualiste esthète apparaît, chez les militants de Sud Culture, dans l'affirmation de la nécessité d'une organisation collective. Ainsi, V., membre du S.N. de Sud Culture, explique comment le passage d'un changement de rapport à l'engagement est nécessaire pour rendre possible l'engagement : « j'étais trop individualiste pour transformer ma révolte en lutte collective. En fait, j'ai préféré me barrer et mon sentiment de révolte à l'époque, je ne l'avais toujours pas transformé en besoin de lutte collective». De même, la nécessité d'une coordination collective est affirmée aussi par A.M., ancienne secrétaire générale de Sud Culture : « On est libertaire, oui, mais on s'organise. […] C'est pas, on est énervé, on pousse une fièvre et après on va se recoucher dans notre panier. » L'engagement militant suppose donc de dépasser la révolte individuelle, elle suppose la prise en compte d'un cadre collectif.

Ce refus est surtout marqué explicitement à Alternative Libertaire. En effet, cette organisation, qui se revendique du communisme libertaire, appartient à un courant qui s'est construit, entre autres, en réaction contre le courant anarchiste individualiste encore puissant dans les années 1950 au sein de la mouvance libertaire.

Ce refus d'un rapport esthète, qui accorde un primat à l'éthique, apparaît par exemple dans *Le projet communiste libertaire*, document dans lequel l'organisation présente son projet de société :

> « Inutile donc de chercher dans un projet comme celui-ci un modèle de vie quotidienne. […] Nous ne proposons pas donc pas un 'modèle type' de vie communautaire, familial ou individuel, sexuel ou culturel, non que nous nous désintéressions de la question, non qu'elle ne mérite pas de nombreux débats, mais parce que nous ne voulons surtout pas codifier et régenter, mais permettre l'émancipation et l'épanouissement de tous. »[494].

L'engagement militant n'a donc pas pour fonction de proposer une éthique de vie qui soit la prolongation d'une éthique personnelle. Ce point apparaît, par exemple clairement dans les entretiens, par exemple dans celui de L., militant à Rennes :

> « Je resterai quelques mois à la CNT par sympathie avec ces militants (humainement), mais étant déçu par l'aspect infra politique de cette organisation je me suis dirigé vers Sud-Etudiant plus politique et moins affinitaire. En effet, à la CNT ou chez les autonomes, le look, la musique et charisme comptent plus que l'argumentation politique. »

Dans le vocabulaire indigène de ces militants, le refus du rapport esthète à l'engagement est marqué par des expressions telles que « le caractère infra-politique » des revendications, « anarchisme identitaire » ou « anarchisme communautaire ».

Gr., militant à Paris, définit ainsi la notion d' « anarchiste identitaire » :

> « Aujourd'hui ce que je dirai un anar identitaire, c'est quelqu'un qui va se dire anarchiste, mais qui va plus se créer une contre culture dans son organisation anarchiste, une espèce de grande famille à part de la société en essayant de construire un espace autogéré. Un peu la société libertaire que l'on aimerait se voir réaliser dans le monde, tout de suite. Mais qui va être complètement coupé de la réalité, mais qui va plus se baser sur une réflexion intérieure, que sur une intervention dans le mouvement social. Un truc comme ça, ça pousse à faire de l'identité anarchiste, sans se confronter avec des pratiques, avec la réalité. »

Ce qui est refusé ici, c'est le fait que l'engagement militant soit une éthique communautaire qui se caractériserait par un mode de vie privée commun. Dans l'imaginaire collectif des militants d'AL, ceux qui incarnent particulièrement ce mode de militantisme sont les autonomes. On remarque, par conséquent, avec les termes affinitaires et communautaires, de manière paradoxale, que la perspective individualiste et communautarienne semblent finir par se confondre. L'association individualiste donne naissance à des communautés artificielles où une affirmation individualiste de type libérale se transforme en un mode de vie communautaire.

---

[494] Alternative Libertaire, *Un projet de société communiste libertaire*, Paris, Ed. Alternative Libertaire, 2002, p.108.

III- Un militantisme qui n'est pas si distancié que cela…

Dans les deux organisations que nous avons étudiées un certain nombre de points contredisent néanmoins la figure idéale-typique d'un engagement distancié ou affranchi.

Ainsi dans les deux organisations que nous avons observées, nous ne constatons pas une absence de rappel des cotisations. La question du paiement des cotisations fait l'objet à l'AL d'un point à l'ordre du jour de chaque réunion du collectif local que nous étudions. De même, à Sud Culture, au moment de l'envoi du montant de la déduction fiscale liée à la cotisation, un rappel de cotisation est envoyé à ceux qui n'ont pas cotisé. En ce qui concerne Sud Culture, une carte est distribuée aux adhérents. En ce qui concerne la tenue des réunions, nous constatons, là aussi, que les réunions s'effectuent régulièrement : tous les quinze jours pour le collectif local d'AL que nous étudions. Pour la section de Sud Culture que nous suivons, les réunions avaient lieu régulièrement, une fois par mois, jusqu'à ce que des problèmes internes, ayant conduit à une réduction du nombre des militants, fassent, qu'au vu du faible nombre de militants, la tenue formalisée d'une réunion ne soit plus considérée comme nécessaire. Néanmoins, en ce qui concerne le Conseil des Sections, cette réunion se tient régulièrement tous les mois (à l'exception des vacances d'été).

Il ne s'agit pas d'un engagement distancié aussi au sens où il ne s'agit pas d'un engagement éphémère. Il y a certes un engagement multiple en particulier à AL où les militants sont souvent en outre syndiqués ou militants dans des associations. Il y a aussi un engagement que l'on peut qualifier de « à la carte », dans le sens où les militants tendent à s'investir dans ce qui les intéresse le plus : féminisme ou luttes économiques par exemple à AL ou animation de section ou participation aux instances de représentation du personnel à Sud Culture. Mais les militants, que nous avons interrogés en priorité, sont souvent les militants les plus investis dans l'organisation. Pour eux, il est difficile de parler d'un engagement distancié tellement il implique, sur un temps durable, un investissement personnel très important[495].

Ainsi J.L, adhérent depuis 1996 et ancien membre du Secrétariat de Sud Culture, explique dans un entretien :

---

[495] Cette observation rejoint les conclusions de Lillian Mathieu qui viennent nuancer, elles aussi, la coupure nette entre un militantisme total et un militantisme distancié : « Un « nouveau militantisme » ? A

« Mais le réel déclencheur de mes activités militantes 'à temps plein' a été le mouvement de 95 et surtout celui des sans papiers de St. Bernard dans lesquels je me suis particulièrement impliqué. Cette dernière lutte a occupé mon quotidien (et en partie celui de ma famille) sept jours sur sept pendant près de deux ans. »

Il explique encore au sujet de ses activités militantes qu'il s'occupe par exemple du site Internet à peu près quatre heures par jour. Cette implication quantitativement importante en nombre d'heures consacrées est un trait souligné par tous les membres du S.N. de Sud Culture que nous avons interrogés. Ce temps d'implication déborde bien souvent en dehors du temps de décharge syndicale.

Parmi les militants d'AL, que nous avons interrogés, pour un certain nombre aussi, le militantisme occupe une part quantitativement importante de leur activité, d'autant plus qu'il se double souvent d'une ou plusieurs autres activités militantes. Par exemple, C.M, militante à AL depuis 1980 et à RESF depuis ses débuts, décrit ses activités de la manière suivante :

« Je ne te détaille pas tout ce que je fais dans le cadre de RESF - ça sera à la demande - car c'est très divers : réus, contacts, juridique, rédaction de recours, manifs, accompagnement pref, relationnel, émissions radio, organisation de réseaux, etc. Tous les 15 jours, je vais à notre petite réu du CAL et je vends le journal avec les potes sur le marché quand je ne travaille pas le samedi ».

L'entretien avec B., militant à Angers, montre aussi cette pluri-activité militante qui caractérise les militants d'AL : « je suis à Sud Educ 49 et avant j'étais au Conseil syndical de Solidaires 49. Je suis aussi adhérent à AC! mais je ne vais plus aux réunions. » Ou encore S.M, militant à Paris se présente lui aussi comme militant dans plusieurs organisations : « hormis AL et le Plan B, je suis aussi à Attac et à Acrimed. »

En ce qui concerne, en particulier les militants d'Alternative Libertaire, ce militantisme présente des points communs avec l'hyperactivisme décrit par Stéphanie

---

propos de quelques idées reçues » (2009). Disponible sur : http://contretemps.eu/socio-flashs/nouveau-militantisme-propos-quelques-idees-recues .

Rizet[496], à propos des militants de la LCR, sans que néanmoins nous ayons remarqué, dans le CAL que nous avons étudié, les phénomènes implicites de compétition entre militants qu'elle semble décrire.

L'engagement des militants que nous avons interrogés occupe une place quantitativement très importante dans leur existence personnelle et se poursuit sur le long terme. Pour les militants membres du S.N. de Sud Culture, cette importance est marquée par une activité qui dépasse bien souvent le temps de décharge syndicale, pour les militants d'AL, ce point est marqué par un investissement dans bien souvent au moins deux organisations militantes, si ce n'est pas bien souvent plus.

IV- L'engagement comme recherche d'un épanouissement personnel

Néanmoins, ce qui nous fait parler plus particulièrement d'un militantisme pragmatiste, c'est qu'il s'agit d'un militantisme qui est présenté souvent par ses militants comme n'étant pas antinomique avec leur épanouissement individuel. Nous le qualifions donc de pragmatiste car il récuse le dualisme entre l'engagement dans le militantisme, qui serait synonyme de sacrifice de soi, et le plaisir personnel[497], qui ne pourrait être atteint que dans la sphère privée.

Ce point apparaît nettement à plusieurs reprises dans les entretiens que nous avons effectué avec les militants d'AL et de Sud Culture. Ainsi, à la question de savoir ce qui avait motivé son engagement militant, l'ancienne Secrétaire Générale de Sud Culture répond :

> « Les motivations ? Je ne sais pas. Les motivations…je ne sais pas…ça me plaisait ! Et puis …ça correspondait plus à une évolution de moi qu'autre chose…je ne sais pas, je ne sais pas… je ne sais pas, être à l'écoute, c'est quelque chose que je sais faire, que j'ai toujours fait. Ça m'intéressait de voir ce que l'on pouvait faire avec ça. Ça correspondait à une pratique dans le collectif de travail qui me convenait. »

---

[496] Rizet S., « Qu'est ce qui fait courir les militants de la Ligue communiste révolutionnaire ? », in *Comprendre les engagements aujourd'hui*, Paris, PUF, 2007

[497] Cette importance accordée au plaisir personnel est aussi soulignée par Simon Luck à propos du militantisme à Aarrg ! (2004). Disponible sur :

La même relation au plaisir que l'on peut éprouver à militer est mise en avant par C.M., militante à AL : « le militantisme, même s'il me prend du temps et m'a amené parfois à bosser comme une dingue doit toujours être source de plaisir (et de rigolade) ». C'est aussi le plaisir éprouvé à militer qui est invoqué par Gr., militant à AL comme motivation de son militantisme : « sinon ce qui m'a amené à militer ? Bah, en gros, j'en sais rien, c'était un peu un truc…ça me semblait un peu naturel. Mes parents n'étaient pas militants plus que ça. Ils étaient militants syndicaux, mais un peu bras croisés quand même. Disons que j'y suis allé un peu par hasard et que ça m'a plu, voilà. »

Ce point apparaît aussi lorsqu'on interroge les militants sur les moments qui les ont marqués dans leur activité militante. Les militants citent volontiers les moments de convivialité. Ainsi, V., de S.N à Sud Culture, ou Cé, militante à AL ou encore Y., militant lui aussi à l'AL, citent les stages de formation comme moments marquants car ils correspondent à des moments particulièrement agréables et plaisants de leur vie militante.

Quand des tensions surviennent entre vie privée et vie militante, ou quand la vie militante n'est plus perçue comme une source de plaisir, cela conduit à un désengagement militant relatif. Ainsi, L. de Rennes conçoit le trop grand investissement militant comme une menace pour les autres sphères d'investissement personnel : « Je n'ai pas spécialement envie d'en faire plus (responsabilité fédérale), le militantisme bouffe rapidement la vie privée voire même scolaire ou professionnelle, mais en "bon fédéraliste" j'essais de faire ma part du boulot. » Le désengagement militant semble apparaître, entre autres, quand le plaisir de l'investissement militant n'est plus une motivation suffisante. A.M., ancienne secrétaire générale de Sud Culture, explique ainsi sa démission : « Je suis retournée au travail au 1er novembre en disant que j'ai besoin de repos, qu'il faut qu'on me foute la paix, ma santé etc.»

La remise en cause du rapport total à l'engagement et l'affirmation du rapport esthète se situaient dans le cadre de mutations du capitalisme menant à l'avènement d'un nouvel esprit du capitalisme. L'apparition d'un renouveau des mouvements contestataires pourrait alors apparaître comme une tentative de réponse à cette mutation

---

http://www.univparis1.fr/formation/juridique_politique/ufr11/centre_de_documentation_de_l_ufr/travaux_universitaires/master_recherche/article7550.html.

de l'esprit du capitalisme qui avait conduit à faire primer l'affirmation d'autonomie sur la dimension de solidarité que contenait le militantisme total.

A quoi tiennent les différences que nous avons pu percevoir entre le militantisme distancié ou affranchi que décrit Jacques Ion et celui que nous avons pu observer ? Annie Collovald[498] analyse le militantisme distancié de Jacques Ion comme une mise en cause de la figure du militantisme ouvrier. Il nous semble que cette analyse tend à réduire l'histoire du mouvement ouvrier au militantisme issu de la tradition marxiste-léniniste. Pour notre part, il nous semble qu'il faut distinguer au sein du nouvel esprit contestataire deux formes de rapport à l'engagement. Le rapport pragmatiste à l'engagement, que nous avons pu observer, se situe pour nous dans la tradition du militantisme issu du mouvement ouvrier anti-autoritaire. La proximité, par exemple, qui existe entre la forme organisationnelle du fédéralisme libertaire d'AL et des syndicats SUD, nous semble se situer dans cette tradition. Pour nous, cette forme d'engagement se distingue par exemple de la forme analysée par Simon Luck à propos d'Aarrg ![499] et qui se situe dans l'héritage de la grammaire nietzschéenne. Si le travail de Jacques Ion met en valeur les traits communs de ces deux formes de militantisme, il ne distingue pas, selon nous, leurs différences. Alors que les organisations que nous étudions se rattachent de manière prédominante à la grammaire socialiste, le rapport à l'engagement nietzschéen, dans le cadre du renouveau contestataire, se situe dans le cadre de la grammaire postmoderne. Néanmoins, au sein des deux organisations que nous avons étudié, tous les militants ne partagent pas exactement, comme nous l'avons vu, le même rapport à l'engagement militant. Certains militants aussi bien à Alternative Libertaire qu'à Sud Culture restent en partie polarisés par le militantisme total issu du marxisme-léniniste. Ils tendent à se considérer comme des « bolcheviques libertaires » (pour reprendre une expression que nous avons entendu utiliser par ces militants). D'autres militants, comme nous l'avons vu, semblent au contraire bien plus attirés par le militantisme postmoderne. Entre les deux se trouve un ensemble de militants auxquels peut s'appliquer plus spécifiquement la notion d'engagement pragmatiste. Dans la mesure où leur militantisme n'est particulièrement polarisé ni par le militantisme total, ni par le militantisme postmoderne.

---

[498] Collovald A., « Pour une sociologie des carrières morales, des dévouements militants », *L'humanitaire ou le management des dévouements*, Paris, Res Publica, 2002.
[499] Luck S., *Op.cit.*

- Chapitre V-
Anarchisme, individu et éducation

La question de l'individu[500] et de l'épanouissement occupe une place importante dans tous les courants de l'anarchisme. On peut dire qu'il s'agit d'un des points qui le distingue de la tradition marxiste. En effet, pour Marx, la question de l'épanouissement individuel a avant tout un sens dans la société communiste. Néanmoins, au sein des divers courants de l'anarchisme, la question de la place accordée à l'individu n'est pas la même. Pour le courant individualiste, l'individu est le sujet politique. Mais il n'en va pas de même pour tous les courants de l'anarchisme. Le communisme libertaire et l'anarcho-communisme conçoivent l'existence de l'individu comme n'ayant de sens que dans une société donnée.

Cette diversité des conceptions de l'individu entraîne donc une différence de conception en ce qui concerne les finalités de l'anarchisme. Pour les individualistes, il s'agit avant tout de proposer une éthique individuelle. Au contraire, pour les anarcho-communistes et les communistes libertaires, il s'agit de transformer l'organisation sociale en remettant en cause l'organisation centralisée de la société et la démocratie représentative sans contrôle ainsi que la propriété privée des moyens de production. Mais si, pour les anarcho-communistes et les communistes libertaires, il s'agit de transformer l'organisation de la société, de façon à agir sur les possibilités d'épanouissement de l'individu, l'individu n'apparaît-il pas comme le produit de l'organisation sociale comme chez Marx ?

En réalité les anarcho-communistes et les communistes libertaires ne se proposent pas seulement une transformation de l'organisation de la société, mais avant cela une action sur les mentalités, par l'éducation, pour y parvenir. En cela, ils se distinguent des marxistes[501] qui accordent généralement une plus moindre à la possibilité d'une action sur la société par l'éducation, contrairement à l'ensemble des

---

[500] Ici, nous nous opposons aux positions, qui comme celle de Jean Claude Michea considèrent que l'individualisme est étranger au socialisme. Nous pensons pour notre part qu'il y a différents types d'individualisme dont l'individualisme libéral n'est qu'une forme.

[501] « Croire que la révolution est une question d'éducation, dire qu'en expliquant « une bonne fois » aux ouvriers la nécessité de la révolution ils doivent comprendre et que, s'ils ne veulent pas comprendre, ce n'est pas la peine d'essayer de faire la révolution, c'est là du sectarisme et non une attitude matérialiste. » (Politzer G., *Principes élémentaires de philosophie* (1935-1936). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/politzer/works/principes/principes_1.htm).

courants de l'anarchisme. Cela suppose, par conséquent, une conception selon laquelle il est possible d'agir en faveur de la transformation de la société en agissant sur les croyances individuelles et collectives.

Pour commencer, nous présenterons la position de Proudhon sur l'éducation. Ensuite, la position anarchiste individualiste sera présentée à partir de l'œuvre d'E. Armand. Nous exposerons ensuite la critique par Marx de l'anarchisme individualiste de Stirner et de la transformation sociale par l'éducation. Pour terminer, nous exposerons la position communiste libertaire sur la question de l'individu et de l'éducation.

I- Proudhon et l'éducation

Nous prenons le parti de commencer notre réflexion sur individu et éducation dans l'anarchisme par Proudhon. Pourquoi ce choix ? On pourrait en effet commencer par étudier les écrits sur l'éducation de Stirner. Deux raisons président néanmoins à ce choix d'exposition. D'une part, comme il s'agit pour nous de partir des pratiques, il semble que l'on puisse considérer que Proudhon constitue la première expression d'un anarchisme pratique. En effet, Stirner n'aura une influence pratique que lors de sa redécouverte par John Henry Mac Kay en 1892. Par ailleurs, Proudhon est l'auteur anarchiste dont se revendiquent les trois principaux courants de l'anarchisme que nous avons distingués.

Dans son étude sur « L'éducation » dans *De la justice dans l'Eglise et la Révolution*, l'éducation a pour fonction de développer à la fois les facultés physiques, intellectuelles et morales de l'enfant.

> « En d'autres termes, l'éducation est la création des mœurs dans le sujet humain en prenant le mot de mœurs dans une acception la plus étendue et la plus élevée qui comprend non seulement les droits et les devoirs, mais encore tous les modes de l'âme, science, art, industrie, toutes les expériences du corps et de l'esprit »[502].

[502] Proudhon P.J., « L'éducation », *De la justice, Op.cit.*, p.159.

Par conséquent, l'éducation n'a pas seulement une fonction de développement individuel, elle a une fonction politique. Elle assure la transmission de mœurs communes nécessaires à la constitution d'une communauté politique.

La question de l'éducation a fortement à voir chez Proudhon avec sa théorie pragmatiste de l'action. En effet, pour lui, « l'idée, avec ses catégories, naît de l'action, en d'autres termes l'industrie est mère de la philosophie et des sciences » mais « l'idée doit retourner à l'action, ce qui veut dire que la philosophie et les sciences doivent rentrer dans l'industrie, à peine de dégradation pour l'humanité »[503]. L'éducation pour Proudhon doit donc être à la fois une éducation intellectuelle et manuelle. En effet, les productions intellectuelles prennent pour lui leur source dans l'activité manuelle, dans la mesure où elle suppose pour Proudhon, une théorie de l'action comme à la fois corporelle et intelligente. Le modèle de cet enseignement intégral est celui de l'ingénieur, du polytechnicien. Celui-ci possède à la fois une connaissance théorique et pratique de son activité.

Cette dimension de l'enseignement comme étant à la fois théorique et pratique, intellectuelle et manuelle, est une des caractéristiques du pragmatisme que l'on retrouve aussi par la suite dans la pédagogie de John Dewey :

> « Nous ne pouvons honnêtement critiquer la division de la vie en fonctions séparées et de la société en classes séparées que dans la mesure où nous ne sommes pas responsables du maintien de pratiques pédagogiques qui préparent la majorité des hommes a des tâches n'exigeant qu'une simple habilité de production et qui forment une élite en vue d'une connaissance qui est un ornement et un embellissement culturel » [504].

Le pragmatisme, tel que le conçoit Dewey, remet en cause les dualismes philosophiques et sociaux. Le dualisme entre théorie et pratique renvoi à la division sociale du travail entre travail intellectuel et travail manuel qui est le corollaire d'une division en classes de la société.

---

[503].Proudhon P.J, « Le travail », *De la justice, Op.cit.*,p.92.
[504] Dewey J., « Travail et Loisir », *Démocratie et Education, Op.cit.*

II- L'anarchisme individualiste

Il y a autant de conceptions de l'anarchisme individualiste qu'il y a d'anarchistes individualistes. Ce courant naît aux Etats-Unis autour de la revue *Liberty* de Benjamin Tucker, à partir de 1888. Il se présente comme une synthèse d'idées issues de Max Stirner, Proudhon, de penseurs libéraux tels que Herbert Spencer ou de précurseurs américain de l'anarchisme individualiste tel que Lysander Spooner ou Josiah Warren. L'anarchisme individualiste trouve un écho en Europe à travers le roman de John Henry Mac Kay, *Les anarchistes*, qui redécouvre la pensée de Stirner. C'est au tout début du XXe siècle que se développe le courant anarchiste individualiste en France qui devient un véritable phénomène de mode. Mais la sensibilité individualiste de cette époque dépasse le cercle même des milieux anarchistes puisque Georges Palante (1862-1925) s'en réclame lui-aussi. Parmi les auteurs de la mouvance anarchiste individualiste du début du XXe siècle, on peut citer le philosophe et romancier Han Ryner, Manuel Devaldes ou E. Armand.

Néanmoins, il nous semble que l'œuvre d'E. Armand, qui fut le principal théoricien de l'anarchisme individualiste en France synthétise un certain nombre des courants intellectuels qui ont alimenté l'anarchisme individualiste. Pour présenter la conception de l'individu, de la transformation sociale et le rôle que joue l'éducation dans l'anarchisme individualiste, nous appuierons donc sur son œuvre.

1- La conception de l'individu dans l'anarchisme individualiste

Le sujet politique de l'anarchisme individualiste est l'individu : « les individualistes anarchistes basent leur conception de la vie et, fondent leurs espérances sur le « fait individuel »[505]. Cette revendication nominaliste trouve d'une part sa source dans *L'Unique et sa propriété* de Stirner et d'autre part dans le contractualisme libéral. Comme dans le libéralisme, l'individu préexiste à la société : « l'homme n'a pas toujours vécu en société - mais qu'on retourne la question sous toutes ses faces, on ne sortira pas de cette constatation que sans individus, il n'y aurait pas de milieu social ou sociétaire. C'est l'être humain qui est l'origine, le fondement de l'humanité. L'individu

[505] E.Armand, *L'initiation individualiste anarchiste*, éd. de l'En-dehors (mention « première édition »), Paris-Orléans, (1923). (Consulté sur Internet sur le site Bibliolib, lien mort) .

a préexisté au groupe, c'est évident. La Société est le produit d'additions individuelles. »[506] Armand reprend ici la théorie libérale de l'Etat de nature, via la tradition anarchiste individualiste américaine, qui n'est d'ailleurs pas celle de Stirner qui écrit à l'inverse que « ce n'est pas l'isolement ou la solitude qui est l'Etat primitif de l'homme, mais la société »[507].

Ce que repousse fondamentalement l'individualiste, c'est l'idée qu'il est pris dans des liens de solidarité qui lui préexistent : « en résumé, l'individualiste tend à n'accepter de solidarité que celle qu'il a pesée, voulue, examinée, discutée. Il s'efforce de faire en sorte que la solidarité qu'il accepte ne le lie pas à jamais »[508]. Le type de liens sociaux que revendique l'individualiste, selon E. Armand, c'est soit le contrat libéral, soit l'association de type stirnerien. Stirner a théorisé la notion anarchiste d'association : « en tant qu'Unique Tu ne peux t'affirmer que dans l'association parce que l'association ne te possède pas, mais que c'est toi qui la possèdes et l'utilises à ton profit »[509]. L'anarchiste individualiste reconnaît aussi des liens affinitaires qu'Armand appelle la camaraderie : «La camaraderie elle-même est au fond un contrat qui permet de s'unir par affinités intellectuelles ou sentimentales ou de gestes, afin de diminuer la souffrance qui attend tout individu faisant partie d'une espèce en réaction constante sur le milieu »[510]. La camaraderie est avant tout d'ordre individuelle. Les liens que revendique Armand sont donc uniquement des liens personnels révocables à tout moment.

L'individu de l'anarchisme individualiste n'est pas néanmoins l'individu abstrait et interchangeable du libéralisme. Il est un MOI, il est Unique. Il n'est pas un surhomme nietzschéen pour Armand, qui récuse ce type d'individu, mais comme l'individu nietzschéen : « L'individualiste tel que nous le concevons, - notre individualiste - aime la vie, la force. Il proclame, il exalte la joie, la jouissance de vivre. Il reconnaît sans détours qu'il a pour fin son propre bonheur. Il n'est pas une manière d'ascète et la mortification charnelle lui répugne »[511]. L'individu de l'anarchisme individualiste cherche à multiplier les expériences.

---

[506] *Ibidem.*
[507] Stirner, *L'unique et sa propriété* (1845). Disponible sur le site : http://kropot.free.fr/Stirner-Unique.htm
[508] E.Armand, *L'initiation individualiste anarchiste*, *Op. cit.*
[509] Stirner, *L'unique et sa propriété*, *Op. cit.*
[510] *Ibidem.*

L'individu de l'anarchisme individualiste d'Armand se distingue en outre de l'individualisme nietzschéen par le fait qu'il refuse la domination de l'homme sur l'homme. Il est fondamentalement anti-autoritaire. Il n'est pas non plus libéral dans la mesure où il refuse l'exploitation de l'homme par l'homme : « il va sans dire que l'individualiste ne saurait être considéré seulement comme un négateur *personnel* d'autorité, il est aussi un *négateur personnel d'exploitation.* L'exploitation, c'est la domination de l'homme sur l'homme transportée sur le terrain économique. Un individualiste ne veut pas plus être exploiteur qu'exploité »[512]. C'est en cela que l'anarchiste individualiste se réclame de l'Unique de Stirner.

Mais que se passe-t-il si un individu désire expérimenter l'asservissement d'autres hommes ou s'il ne respecte pas le contrat qu'il a passé avec un autre individu ? C'est la que réside l'un des points délicats de la théorie d'E. Armand. L'anarchiste individualiste ne saurait accepter aucune autorité qui transcende l'individu. Par conséquent, il faut que la « mentalité individuelle et courante rendant chose toute naturelle pour le transgresseur, quelle que soit la transgression, de la reconnaître, de réparer le tort auquel elle peut donner lieu, de s'infliger enfin le châtiment ou l'indemnité qu'elle peut comporter »[513].

On voit donc que pour l'anarchiste individualiste, la question de l'éducation et du changement des mentalités est fondamentale dans la mesure où la pleine réalisation de l'anarchisme individualiste suppose que les individus soient à même de réparer eux-mêmes les dommages qu'ils peuvent causer à d'autres individus.

2- Le rôle de l'éducation dans l'anarchisme individualiste

E. Armand assigne un rôle tout à fait particulier à l'éducation et à la propagande dans l'anarchisme individualiste. Il ne s'agit pas pour l'anarchiste individualiste d'être un éducateur, mais un initiateur : « il y a une seconde façon de comprendre l'éducation et c'est ce procédé que je dénomme "initiation", c'est de déchirer sans pitié tout voile qui masque la réalité des choses, C'est, dès qu'il est en état de comprendre, de placer l'Individu en face des réalités de la vie» [514] .

---

[511] *Ibidem.*
[512] E.Armand, *L'initiation individualiste anarchiste, Op. cit.*
[513] *Ibidem.*
[514] *Ibidem.*

La fonction de l'initiation n'est pas un changement général des mentalités, mais elle a davantage pour fonction de sélectionner les tempéraments individualistes : « on reproche à la propagande individualiste de ne pas s'adresser à la foule. Elle s'adresse, c'est vrai, à chaque unité dans la foule qu'elle peut atteindre. Et il est exact qu'elle attire ou repousse celui qu'elle vise »[515].

3- Les finalités de l'anarchisme individualiste

E. Armand prend soin dans son ouvrage de distinguer les finalités générales de l'anarchisme individualiste de ses méthodes.

L'anarchiste individualiste est d'abord quelqu'un qui « sculpte "sa statue intérieure" »[516]. L'anarchisme individualiste propose en effet aux individus une éthique de vie. Il s'agit d'une éthique non pas moralisante, mais esthétique : « et qu'à l'Individualiste on ne vienne pas parler de l'inutilité de l'art, du moment qu'il est un véhicule d'affirmation ou de manifestation personnelle »[517]. L'art représente la création individuelle, l'affirmation de la distinction individuelle.

L'éthique anarchiste individualiste est en outre une éthique expérimentaliste :

> « L'homme qui a "bien vécu", autrement dit : réalisé le maximum d'expériences compatibles avec ses capacités de perception ou d'initiative, connu le maximum d'émotions et de sensations en rapport avec sa force de résistance ou son énergie d'appréciation, cet homme-là "meurt bien", rassasié d'expériences et non pas seulement d'années, comme l'indiquait l'antique et biblique formule » [518].

Parmi les expériences qu'étudie E. Armand figurent les expériences sexuelles. Il est en effet célèbre pour être un des théoriciens de l'amour libre :

« En demandant la liberté sexuelle, ils veulent simplement la possibilité pour tout individu de disposer, à son gré et dans toutes les circonstances de sa vie sexuelle - selon les qualifications de tempérament, de sentiment, de raison qui lui sont particulières. Attention : sa vie sexuelle - cela n'implique pas la vie sexuelle d'autrui. Ils ne réclament pas non plus une liberté de la vie sexuelle que ne précéderait aucune éducation sexuelle. »[519]

---

[515] *Ibidem.*
[516] *Ibidem.*
[517] *Ibidem.*
[518] *Ibidem.*
[519] *Ibidem.*

La question de l'amour libre est pour Armand celle de la possibilité d'entretenir plusieurs relations amoureuses en même temps. L'amour libre s'attaque donc particulièrement, à ce qui est considéré comme un préjugé moral de la société occidentale, les relations monogames. La limite que reconnaît néanmoins Armand à l'amour libre est le problème de la jalousie.

L'expérimentation se traduit aussi par la mise en place de milieux libres (ou communautés ou colonies) dans lesquels les anarchistes individualistes expérimentent des relations affinitaires et anti-autoritaires, libérées des préjugés de la morale, de l'oppression et de l'exploitation. Face aux anarchistes qui critiquent le caractère artificiel et factice de ces communautés, Armand répond :

> « Où en est l'utilité ? Pourquoi serait-ce désirable ? Toute « colonie » fonctionnant dans le milieu actuel est un organisme d'opposition, de résistance dont on peut comparer les constituants à des cellules ; un certain nombre ne sont pas appropriées au milieu, elles s'éliminent , elles disparaissent […] C'est « un exemple » du résultat que peuvent déjà atteindre, dans le milieu capitaliste et archiste actuel, des humains déterminés à mener une vie relativement libre, une existence où l'on ignore le moraliste, le patron et le prélèvement des intermédiaires, la souffrance évitable et l'indifférence sociale, etc. C'est également un « moyen » éducatif (une sorte de « propagande par le fait »), individuel et collectif »[520].

En définitive, l'anarchiste individualiste est un « en-marge », un « en-dehors » qui mène une critique de la société :

> « Par mille moyens. Par tous les moyens. Par la parole, par l'écrit, par le fait. Par le journal, par la brochure, par le volume. Par la causerie, par la conférence, par la contradiction. Par une vie de réfractaire. Par une existence d'« en dehors ». Par 1'exemple. Par le contraste. Par les réalisations individualistes. Par les associations d'affinités en vue de vivre « entre soi » la vie individualiste, par « les milieux libres individualistes » quand on les entreprend sérieusement et pour en tirer toutes les conséquences possibles. Par la multiplication des groupements individualistes. Par la pratique de la camaraderie efficace. Par 1es associations économiques. Par les associations en vue de garantir les camarades contre les risques et les aléas qu'ils peuvent subir du fait de la propagande de leurs idées ou de la 1a mise en pratique de

[520] E.Armand, *Les milieux libres* (1931). Disponible sur le site : http://www.anarkhia.org/article.php?sid=85

> leurs opinions. Par la création d'« écoles d'initiation » nombreuses, autrement dit de foyers d'enseignement où on tente d'éduquer, de préparer les cerveaux et les sens, à penser, à vouloir, à choisir, à vibrer, à expérimenter, à se raffiner »[521].

Il existe d'autres pratiques que l'anarchiste individualiste ne refuse pas. L'attentat individuel, car il est l'expression d'une individualité qui tente de transformer la société. L'illégalisme est qualifié par E. Armand de « pis aller ». L'illégalisme, c'est-à-dire par exemple la fabrication de fausse monnaie ou la reprise individuelle (le cambriolage), constitue une manière de refuser de subir l'exploitation. Ce n'est pas en soi le travail que refuse l'individualiste anarchiste, mais le fait d'être contraint de subir l'exploitation dans la société telle qu'elle existe.

De manière générale, l'anarchiste individualiste est un réfractaire qui se caractérise par son refus de l'autorité, par son insoumission, par le biais d'actes de résistances individuelle :

> « Le refus de porter les armes, le refus d'obéir à toute injonction de l'autorité qui limite la liberté d'écrire ou de parler, le refus de comparaître devant un tribunal pour quelque cause que ce soit, le refus d'astreindre les petits êtres sur lesquels on a accepté de veiller à une éducation d'État ou d'Eglise, les unions libres uniques ou plurales, la propagande en faveur de la procréation raisonnée, etc., les occasions abondent pour se montrer « un lutteur » [522].

L'anarchisme individualiste étant une éthique individuelle, il peut se caractériser par un certain nombre de pratiques qui tout en étant prônées par certains anarchistes individualistes ne constituent pas le fond de l'anarchisme individualiste, selon Armand, mais des choix individuels. Il en va ainsi notamment des régimes alimentaires particuliers, des pratiques hygiénistes, du naturisme, du néo-malthusianisme…

---

[521] Armand E., *L'initiation anarchiste individualiste*, *Op.cit.*
[522] *Ibidem.*

III- La critique par Marx de l'individualisme anarchiste et de l' « éducationnisme »

Marx a mené une critique de l'anarchisme individualiste de Max Stirner dans la partie de *L'idéologie allemande* intitulée « Saint Max ». La critique qu'il effectue consiste particulièrement à reprocher à Stirner de partir dans sa théorie politique de la conscience individuelle. « Saint Max fait abstraction des époques historiques, de la nationalité, de la classe […] Il érige la conscience dominante de la classe dont il se sent le plus proche dans son milieu immédiat en conscience normale d'une vie d'homme »[523]. Le reproche est double. D'une part, Marx critique la théorie anthropologique de l'individu de Stirner. L'individu est conçu par celui-ci comme une monade. A cela, Marx oppose une conception relationnelle de l'individu en société. « Les idées et les pensées des hommes étaient naturellement des idées et des pensées des hommes qu'ils avaient sur eux-mêmes et sur leurs relations, c'était la conscience qu'ils avaient d'eux mêmes et des hommes car cette conscience n'était pas seulement celle de la personne isolée, mais celle de la personne en liaison avec toute la société»[524]. D'autre part, il reproche à Stirner sa conception de la transformation sociale. Celui-ci en effet pense que l'on peut transformer la société en agissant sur les consciences individuelles. Pour Marx, la transformation de la société ne peut être le fait que d'une transformation des rapports sociaux de production qui entraînera alors une transformation des consciences individuelles.

C'est pour les mêmes raisons que Marx s'oppose à l'éducationnisme qui croit à la transformation sociale par l'éducation des masses. Cette opposition est formulée par Marx dans la IIIe thèse sur Feuerbach :

> « La doctrine matérialiste qui veut que les hommes soient des produits des circonstances et de l'éducation, que, par conséquent, des hommes transformés soient des produits d'autres circonstances et d'une éducation modifiée, oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi elle tend inévitablement à diviser la société en deux parties dont l'une est au-

[523] Marx K., « Saint Max », *L'idéologie allemande*, Paris, Gallimard, 1982 p.1137

dessus de la société (par exemple chez Robert Owen).La coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou auto-changement ne peut être considérée et comprise rationnellement qu'en tant que pratique révolutionnaire. »

Le matérialisme, aussi bien dans sa version sensualiste que pratique, est bien cette théorie qui permet de déconstruire la prétendue naturalité des rapports de domination. Néanmoins, la transformation ne peut donc être principalement le fait de l'éducation. En effet, l'éducation suppose un éducateur qui se soit affranchi des rapports de domination. Or cela ne peut être le cas que lorsque l'organisation sociale elle-même aura été transformée. Si ce n'est pas la cas, alors une élite tendra à s'ériger en éducatrice des masses.

Néanmoins, pour que les choses se transforment, il y a un élément actif qui fait que ce sont les hommes qui transforment les circonstances. Entre les rapports sociaux et les consciences individuelles, il y a cependant la pratique des humains existants.

IV- Individu, éducation et transformation sociale dans le communisme libertaire

La critique de la transformation sociale uniquement par l'éducation tel que l'effectue Marx pose un double problème. La thèse éducationniste apparaît d'une part hiérarchique et élitiste et d'autre part, elle constituerait une conception illusoire de la transformation sociale. Nous allons donc voir comment, tout en se situant dans la continuité de Proudhon, les communistes libertaires ont essayé de déplacer l'énoncé de ce problème. L'enjeu de la possibilité de l'action sur la société par l'éducation constitue en effet un enjeu majeur pour les anarchistes. Il s'agit de savoir quel peut être le rôle de l'action individuelle dans la transformation sociale.

1- Bakounine et l'éducation intégrale

Avec Bakounine, on voit apparaître une notion qui aura une certaine prospérité dans l'histoire du mouvement anarchiste à savoir la notion d' « éducation intégrale ».

[524] *Ibid,* p.1159

Cette notion, on la retrouve aussi dans le courant anarcho-communiste : Kropotkine[525], Faure[526]… Qu'est ce que l'éducation intégrale ?

> « Nous demandons pour lui *l'instruction intégrale, toute* l'instruction, aussi complète que la comporte la puissance intellectuelle du siècle, afin qu'au-dessus des masses ouvrières, il ne puisse se trouver désormais aucune *classe* qui puisse en savoir davantage, et qui, précisément parce qu'elle en saura davantage, puisse les dominer et les exploiter. […] Nous voulons au contraire l'abolition définitive et complète des classes, l'unification de la société, et l'égalisation économique et sociale de tous les individus humains sur la terre » [527].

Bakounine ajoute : « dans l'instruction intégrale, à côté de l'enseignement *scientifique ou théorique*, il doit y avoir nécessairement l'enseignement *industriel ou pratique.* C'est ainsi seulement que se formera l'homme complet : le travailleur qui comprend et qui sait.»[528] . On retrouve donc chez Bakounine la même conception pragmatiste de l'éducation, que nous avons étudiée chez Proudhon. L'instruction intégrale remet en cause la division entre enseignement manuel et enseignement intellectuel car il s'agit de remettre en cause la division sociale du travail et les classes sociales.

Néanmoins, la question se pose de savoir si le rapport d'éducation n'induit pas un rapport hiérarchique, comme le fait remarquer Marx. La position de Bakounine, qui sera celle des pédagogues libertaires[529], consiste à rechercher un mode de relation entre l'élève et le maître qui ne soit pas autoritaire et qui permette à l'élève d'accéder à l'autonomie.

> « L'éducation des enfants, prenant pour point de départ l'autorité, doit successivement aboutir à la plus entière liberté. Nous entendons par liberté, au point de vue positif, le plein développement de toutes les facultés qui se trouvent en l'homme ; et, au point de

---

[525] Kropotkine P., *Œuvres*, Paris, La découverte, 2001, p.200.
[526] Sébastien Faure crée la Ruche sur le modèle de l'orphelinat de Cempuis du pédagogue anarchiste Paul Robin.
[527] Bakounine M., « L'instruction intégrale » , *L'Égalité, n*°28 à 31 (31 juillet - 21 août 1869). Disponible sur : http://kropot.free.fr/Bakounine-Instrucintegr.htm.
[528] *Ibidem.*
[529] Kropotkine P., Œuvres, *Op.cit.*, p.200-201.

vue négatif, l'entière indépendance de la volonté de chacun vis-à-vis de celle d'autrui.[530]».

Néanmoins, Bakounine rejoint en partie Marx dans sa critique de l' « éducationnisme ». Il ne pense pas qu'il soit possible de transformer la société par l'éducation. Tout d'abord, si on changeait les mentalités individuelles par l'éducation celle-ci se heurterait à l'organisation de la société :

> « Si dans le milieu qui existe, on parvenait même à fonder des écoles qui donneraient à leurs élèves l'instruction et l'éducation aussi parfaites que nous pouvons nous les imaginer, parviendraient-elles à créer des hommes justes, libres, moraux ? Non, car, en sortant de l'école, ils se trouveraient au milieu d'une société qui est dirigée par des principes tout contraires, et, comme la société est toujours plus forte que les individus, elle ne tarderait pas à les dominer, c'est-à-dire à les démoraliser »[531].

En outre, une telle éducation n'est pas possible car l'école est-elle même insérée dans un milieu social inégalitaire dont elle ne peut faire abstraction : « Ce qui est plus, c'est que la fondation même de telles écoles est impossible dans le milieu social actuel. Car la vie sociale embrasse tout, elle envahit les écoles aussi bien que la vie des familles et de tous les individus qui en font partie»[532] . D'une part, les enseignants reproduisent le système social dont ils sont issus, mais de leur côté la classe dominante refuse de remettre en cause la division du travail. Par conséquent, Bakounine rejoint Marx sur le fait que la transformation de la société trouve sa priorité dans la transformation de son organisation économique:

> « J'aime beaucoup ces bons socialistes bourgeois qui crient toujours : « instruisons d'abord le peuple, et puis émancipons-le». Nous disons au contraire : qu'il s'émancipe d'abord, et il s'instruira de lui-même. […] Non, Messieurs, malgré tout notre respect pour la grande question de l'instruction intégrale, nous déclarons que ce n'est point là aujourd'hui la grande question pour le peuple. La première question, c'est celle de son émancipation économique, qui engendre nécessairement aussitôt et en même temps son émancipation politique et morale ».

---

[530] Bakounine M., « L'instruction intégrale », *L'Égalité, n*°28 à 31 (31 juillet - 21 août 1869), Op. cit.
[531] *Ibidem.*

Certes, pour Bakounine, l'émancipation économique est première, mais les ouvriers doivent se donner tous les moyens possibles de s'instruire dans les conditions présentes : « Oui, sans doute, les ouvriers feront tout leur possible pour se donner toute l'instruction qu'ils pourront, dans les conditions matérielles dans lesquelles ils se trouvent présentement »[533].

Par conséquent, Bakounine rejette la théorie éducationniste de la transformation sociale entendue comme moyen préalable et unique de transformation sociale. La transformation sociale nécessite l'action conjointe d'une organisation par le prolétariat de son instruction ainsi qu'une transformation de l'organisation économique.

2- Fernand Pelloutier et l'enseignement dans les Bourses du Travail

L'œuvre d'enseignement initiée par F. Pelloutier dans les Bourses du Travail va donc se situer dans la lignée de la position de Bakounine. Les Bourses du Travail ont pour fonction d'oeuvrer à la remise en cause de l'organisation économique de la société. Pour cela, elles sont dotées d'un service chargé de la résistance qui s'occupe de l'organisation des grèves et des caisses de grèves.

Mais les Bourses du Travail comprennent aussi un service de l'enseignement qui comprend cinq sections : les bibliothèques, les musées du travail, les offices des renseignements, la presse corporative et l'enseignement. Les Bourses du Travail ne dispensent pas seulement un enseignement professionnel, mais visent à développer un enseignement intégral : « en ce qui concerne l'enseignement, les Bourses peuvent se diviser en deux catégories ; celles qui se sont limitées à l'enseignement professionnel, théorique et pratique, et celles qui, plus ambitieuses, y ont joint (ne faisant d'ailleurs que précéder les autres) un enseignement éclectique, touchant aux connaissances les plus diverses »[534]. La mise en place d'un enseignement dans les Bouses du Travail n'est pas opposée à une transformation sociale de l'organisation économique et politique : « il fut reconnu que, loin de nuire aux efforts faits par la classe ouvrière pour l'affranchissement

---

[532] *Ibid.*
[533] *Ibid.*
[534] Pelloutier F., *Histoire des Bourses du Travail, Op.cit.*

collectif et simultané des travailleurs, l'enseignement professionnel créé par les Bourses produit matériellement et moralement des résultats heureux »[535].

Reconnaître un rôle à l'enseignement dans la transformation de la société par l'éducation des travailleurs, c'est considérer qu'il est possible d'agir sur l'organisation de la société en modifiant les mentalités, c'est-à-dire les croyances et donc les comportements collectifs. C'est donc supposer qu'il est possible d'agir sur la société en agissant sur la conscience collective qui fait partie de ce que Marx appelle la superstructure. La modification des croyances collectives entraîne par conséquent une modification des comportements individuels. Cette conception traduit celle pragmatiste de l'action qui caractérise le syndicalisme d'action directe. Le pragmatisme récuse en effet l'analyse de la société en termes de structures dont certaines en détermineraient d'autres. La société est constituée par l'interaction d'un ensemble de pratiques qui peuvent être discursives ou non discursives et sont toujours à la fois corporelles et intelligentes. Les pratiques économiques, dans la société capitaliste, sont constituées d'un ensemble de rapports sociaux d'exploitation et de domination. Ces rapports sont certes des rapports de propriété, mais ils sont aussi, par exemple, des pratiques discursives de justification de ces rapports d'oppression. L'éducation que reçoivent les prolétaires, la lecture des auteurs cités par Pelloutier comme Proudhon, Marx ou Kropotkine, a pour fonction de leur permettre de remettre en cause ces pratiques de justification et de leur permettre de produire des justifications de leur action révolutionnaire.

Ce lien entre action de transformation de l'organisation sociale, de l'éducation et de l'individu, est mise en valeur dans un article de Gaston Leval :

> « C'est, en effet, une opinion trop généralisée que l'anarchisme est une philosophie essentiellement individualiste […] Est-ce de l'individualisme ? Non. C'est le respect de l'individualité, de toutes les individualités qui composent l'humanité […] le socialisme anarchiste est une harmonieuse synthèse des droits et des devoirs de l'individu et de la société […] Le rôle de l'individualité ne consiste donc pas, pour l'anarchisme communiste, à se retrancher de la société et à n'écouter que ses désirs. Il consiste, au contraire, à acquérir une conscience très nette de ses droits personnels et de ses devoirs

[535] *Ibidem.*

sociaux, à s'élever à la hauteur réclamée par la société moderne, pour y jouer le rôle déterminant qui incombe à tout membre d'une collectivité qui veut se gouverner elle-même […] On trouve sous la plume de certains anarchistes, comme Élisée Reclus, ou d'autres moins célèbres, l'affirmation qu'il faut accomplir la révolution dans les cerveaux avant de l'accomplir dans les faits. Généralisée à cent pour cent, cette affirmation condamnerait notre espèce à un esclavage éternel. […] Mais l'affirmation opposée, qui prône exclusivement la révolution comme premier pas pour mener le peuple à la connaissance et à la capacité d 'auto-gouvernement, est peut-être plus fausse encore.[…]. » [536]

G. Leval termine son article par une distinction entre être une individualité et être individualiste : Louise Michel ou Malatesta furent de plus grandes individualités, sans avoir été individualistes, que Stirner.

3- Castoriadis et la *paideia*

Si Cornelius Castoriadis n'est pas un communiste libertaire, il tient néanmoins une place importante parmi les références des militants d'Alternative Libertaire, en illustrant un exemple de socialisme révolutionnaire et anti-autoritaire qui a rompu avec le marxisme-léniniste. Nous nous interrogerons ici sur la place qu'occupe la notion de *paideia* dans l'œuvre de Castoriadis. Cet auteur a accordé une place particulière à la question de l'éducation dans la constitution d'une société auto-instituée. La question de l'éducation surgit dans la mesure où il s'agit d'instaurer une société qui a pour base des individus autonomes. C'est donc quand il y a prise en compte de la question de l'émancipation individuelle, et pas seulement collective, ou plus exactement, dans le cas des socialistes, quand il y a une co-implication de la question de l'émancipation individuelle et de l'émancipation collective, que surgit la question de l'éducation. La transformation sociale n'est en effet pas seulement pensée dans ses conditions objectives, mais aussi dans ses conditions subjectives.

« La fin de la *paideia* est d'aider le faisceau de pulsions et d'imagination à devenir un *anthropos*. Je donne ici au terme être humain, *anthropos*, le sens indiqué plus haut d'être autonome. On peut aussi bien dire, se rappelant Aristote, un être

[536] Leval G., *L'individualiste et l'anarchie*. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Leval-indivianar.htm

capable de gouverner et d'être gouverné »[537]. La fin de la *paideia*, selon Cornelius Castoriadis, est celle de constituer des individus autonomes. L'individu n'est donc pas un être autonome en soi, que la société viendrait limiter dans son autonomie, mais l'autonomie trouve sa condition de possibilité dans une éducation. La *paideia*, telle que la conçoit Castoriadis, n'a pas non plus pour fonction une libération des désirs, comme cela pouvait être le cas dans le freudo-marxisme de Williem Reich ou de Herbert Marcuse. La pédagogie a pour fonction de faire en sorte que l'individu intériorise les règles qui rendent possible la vie sociale. Mais il se pose alors un problème : comment la pédagogie peut-elle se donner à la fois comme objectif la vie en société et l'autonomie individuelle ? « Il est immédiatement évident que le projet d'une société autonome perd tout sens s'il n'est pas, en même temps, le projet qui vise à faire surgir des individus autonomes et réciproquement »[538]. Pour Castoriadis, cela signifie qu'il ne peut y avoir une pédagogie sans une transformation politique de la société et qu'il ne peut y avoir une transformation politique de la société sans une *paideia.* Il ne peut y avoir une société réflexive, sans des individus réflexifs. Sans une *paideia* de l'autonomie, une transformation sociale ne risque d'aboutir qu'à une société hétéronome. Les deux doivent être menés conjointement.

4- Transformation sociale, éducation et comportement individuel à Alternative libertaire

Cette réflexion théorique nous permet de comprendre pourquoi il y a à Alternative libertaire un refus de proposer une éthique de vie à la manière des anarchistes individualistes, une action centrée sur la question de la transformation économique et politique de la société, et une importance accordée aux questions d'éducation et de formation.

L'accent est mis à AL sur une action de contestation des rapports sociaux inégalitaires d'exploitation économique et de domination hiérarchique. Pour cela, les militants d'AL s'appuient sur une stratégie d'intervention dans les mouvements sociaux, en militant souvent en outre dans des organisations syndicales ou dans des associations de lutte spécifique.

---

[537] Castoriadis C., « Psychanalyse et politique » in *Le monde morcelé*, Paris, Seuil, 2000 p.146
[538] *Ibid*, p.149.

> « Les luttes sociales ne se limitent pas à celles que les travailleurs mènent dans les entreprises. La remise en question globale du système passe aussi par d'autres mobilisations de masse autogérées : celles de la jeunesse, des chômeurs et précaires, les luttes sur l'habitat, le cadre de vie, l'écosystème, les droits des femmes, les luttes contre le racisme… Dans une telle conception des luttes sociales, nous donnons la priorité, non pas à la radicalité idéologique, mais à la possibilité de mobiliser, de faire agir, débattre collectivement des franges importantes des travailleurs, de la population» [539] .

Cette stratégie d'intervention dans les mouvements sociaux de masse, les militants d'AL l'opposent à la stratégie uniquement tournée vers la propagande des idées anarchistes, qu'ils appellent « anarchisme idéologique » et à l'anarchisme identitaire ou communautaire qui consiste à proposer un mode de vie et une éthique, anarchistes.

L'opposition à la stratégie de l'éthique individualiste apparaît par exemple dans *Le projet de société communiste libertaire* d'AL. La stratégie des communistes libertaires ne consiste pas à expérimenter des milieux libres ou des communautés, mais des contre-pouvoirs. Elle ne consiste pas en effet à proposer un mode de vie individuel fondé sur la liberté sexuelle, les relations affinitaires, la sculpture de soi ou le régime alimentaire…

> « Inutile donc de chercher dans un projet comme celui-ci un modèle de vie quotidienne. […] Nous ne proposons donc pas un « modèle type » de vie communautaire, familial ou individuel, sexuel ou culturel, non que nous nous désintéressions de la question, non qu'elle ne mérite pas de nombreux débats, mais parce que nous ne voulons pas codifier et régenter, mais permettre l'émancipation et l'épanouissement de tous » [540].

Curieusement, ce qui apparaît bien souvent comme le champs important de la réflexion anarchiste individualiste, l'élaboration d'une éthique individuelle, comme source de liberté, apparaît au contraire comme un danger liberticide aux militants d'AL. L'action politique n'a pas à proposer un modèle de vie individuel. Une telle démarche

---

[539] AL, *Le manifeste pour une alternative libertaire*, *Op. cit.*
[540] *Ibidem.*

est ressentie comme normative. Elle est aussi ressentie comme illusoire car ne permettant pas, selon les militants d'AL, une transformation de la société.

En revanche, la question de la transformation de l'éducation est un élément du projet de société communiste libertaire :

> « Il ne faut pas la [l'école] considérer comme un milieu clos et verrouillé une fois pour toutes, mais comme le cadre d'une lutte possible dès aujourd'hui, notamment de la part des enseignants, dans le sens d'une remise en cause des valeurs et des structures de la société »[541].

L'importance accordée à l'éducation signifie donc une importance accordée dans la transformation à une action sur les valeurs sociales, sur l'idéologie sociale. Ce point prend, pour les militants d'AL, au point de vue de leur action, deux formes. D'une part, cela se concrétise par un travail de formation interne, d'autre part par un « travail de conviction » en externe. Au point de vue de l'action concrète, il s'agit de déconstruire les stéréotypes racistes ou sexistes par exemple. La finalité qui est accordée à l'éducation est donc double. Elle a donc pour fonction de permettre la constitution de valeurs communes aux opprimés : de solidarité, d'égalité sociale, anti-sexistes, anti-racistes, anti-autoritaires et anti-hiérarchiques…Mais l'éducation a aussi pour fonction de permettre « la capacité d'analyse, de prise de décision, le développement du sens critique et de la responsabilité [qui] sont des conditions incontournables de l'édification d'un socialisme libertaire ».[542]

Notre étude nous a permis de distinguer les conceptions qui sous-tendent la notion d'individu dans l'anarchisme. Dans le cas de l'anarchisme « style de vie », pour reprendre l'expression de Murray Bookchin[543], l'individu est considéré comme un individu souverain, dont l'autonomie peut s'affirmer en dehors et contre la vie sociale. Au contraire, dans l'anarchisme social, qu'il soit communiste libertaire ou anarcho-communiste, l'individualité ne peut s'affirmer que dans des relations sociales car

---

[541] *Ibidem.*
[542] *Ibidem.*
[543] Bookchin M., « Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm", 1995. Disponible sur le site R.A.Forum : http://raforum.info/article.php3?id_article=248.

l’individu est fondamentalement un être social. Dans l’anarchisme social, l’éducation ne peut à elle seule transformer la société, mais c’est dans une inter-action entre transformation individuelle et transformation sociale que peut se produire une révolution de la société. Par conséquent, celle-ci suppose à la fois une transformation des croyances et des comportements individuels et collectifs, mais elle ne peut faire l’économie d’une transformation des rapports de propriété et des institutions politiques.

- Chapitre.VI -

La question de la formation des militants à AL et Sud Culture

La question de la formation des militants constitue un enjeu particulier. Celle-ci est à la fois d'ordre pratique et théorique. Il s'agit d'acquérir des savoir-faire tels que coller des affiches dans la rue, écrire un tract ou assurer le service d'ordre lors d'une manifestation. Il faut aussi acquérir des connaissances d'ordre idéologiques qui inscrivent les militants au sein d'une organisation qui elle-même s'inscrit dans une histoire collective. Pour les deux organisations que nous étudions, cette histoire est celle du mouvement ouvrier, plus particulièrement dans son versant anti-autoritaire. La formation est ce qui assure la médiation entre les pratiques discursives et non-discursives liées à l'histoire du mouvement libertaire et syndicaliste révolutionnaire et les pratiques actuelles des militants.

On peut distinguer trois moyens de formation. Tout d'abord, un mode informel qui passe par l'imitation et la discussion avec des militants plus expérimentés. Il existe aussi des sessions orales, accompagnées de matériel écrit. Le troisième moyen de formation passe par la mise à disposition d'ouvrages ou la participation à des événements publics tels que des colloques.

La question de la formation, nous permet donc d'aborder la question du rapport entre théories savantes et pratiques militantes d'une manière concrète. C'est par le biais d'une formation au sens large que le nouveau venu acquiert une culture militante comprenant des éléments de culture savante vulgarisée, des positionnements idéologiques et des savoir-faire. La question de la formation nous permet donc d'aborder de façon concrète la manière dont s'effectue la transmission de ce régime d'action pragmatiste donc nous avons tenté de faire la genèse théorique. Régime d'action, qui du point de vue théorique, a connu un renouvellement avec l'introduction des problématiques des nouveaux mouvements sociaux. La question de la formation occupe aussi, comme nous l'avons vu, une place toute à fait particulière dans l'idéologie libertaire, dans la mesure où la place accordée à l'éducation dans l'action collective, est la marque de la place occupée par l'individu et la subjectivité dans la transformation sociale.

Nous étudierons dans une première partie la manière dont à Sud Culture, la question de la constitution d'une subjectivité de lutte se pose. Nous nous intéresserons à la manière dont la formation est utilisée pour essayer de constituer des valeurs collectives et plus particulièrement une culture de lutte. En ce qui concerne la question de la formation à AL, nous analyserons plus particulièrement la manière dont la formation permet d'assurer la transmission de théories et de pratiques intimement liées. Dans le cadre militant, les théories savantes sont mobilisées dans le cadre d'une pratique politique.

I- Formation syndicale et transformation sociale aujourd'hui

Un siècle après la Charte d'Amiens, on peut se demander quel rôle joue la formation syndicale dans la constitution d'un syndicalisme de lutte. Aujourd'hui où le niveau général scolaire de la population est plus élevé qu'à l'époque de Pelloutier, quel rôle joue la formation syndicale dans une organisation qui se réclame de l'héritage du syndicalisme révolutionnaire et du mouvement ouvrier anti-autoritaire ? Quelle peut être la nature de cet héritage, après que ce soit imposé, à partir de l'entre-deux-guerres, une conception centrée sur les militants et sur la formation de cadres, et non plus la masse ouvrière[544] ? Pour essayer de répondre à ces questions, nous nous appuyerons sur l'enquête ethnographique que nous menons au sein du syndicat Sud Culture Solidaires.

1- L'importance de la référence au syndicalisme révolutionnaire

Nous avons pu observer qu'un premier effort tout particulier en matière de formation était déployé pour que les nouveaux militants situent l'organisation Sud Culture Solidaires et l'Union Syndicale Solidaires dans la continuité du syndicalisme révolutionnaire. Non seulement il s'agit pour un syndicat de se forger un imaginaire collectif qui se raccroche à l'histoire du mouvement ouvrier, et en particulier au syndicalisme révolutionnaire, mais il s'agit, en outre de faire découvrir à des salariés, qui l'ignorent souvent en grande partie, cette histoire et la terminologie qui s'y rattache. Tout d'abord, tous les nouveaux adhérents sont invités à lire la Charte identitaire et de l'adhérent du syndicat. Dans la Charte identitaire, il est précisé :

« SUD Culture Solidaires inscrit son action dans une double continuité : celle définie en 1906 par la CGT dans la charte d'Amiens, qui assigne au syndicalisme un double objectif et une exigence : défense des revendications immédiates et quotidiennes, et lutte pour une transformation d'ensemble de la société en toute indépendance des partis politiques et de l'Etat. Celle du projet de socialisme autogestionnaire porté par la CFDT au début des années 1970, dans la mesure où il plaçait les travailleurs et la nécessité de la démocratie la plus large au cœur de l'objectif de transformation sociale comme de la démarche visant à y parvenir ».

Pour les militants, sans expérience syndicale, l'organisation propose une brochure de formation qui est éditée par l'Union Syndicale Solidaires, intitulée *Formation syndicale*. Le premier chapitre, qui rappelle cette inscription historique dans le syndicalisme d'action directe, s'intitule « Des Bourses du travail à Solidaires ». Le syndicat propose aussi, couplée avec les formations aux instances paritaires, une formation à l'histoire du mouvement ouvrier. Celle-ci est assurée par un membre du Secrétariat National, par ailleurs sociologue de profession. A cette occasion des supports écrits sont remis aux participants. Ils consistent en une cinquantaine de pages sur l'histoire du mouvement ouvrier et des documents sur le congrès d'Amiens. Un autre exemple, de l'importance de la référence au syndicalisme révolutionnaire dans la formation des militants, est l'incitation qui a été faite, sur proposition du Secrétariat National, aux militants d'assister au colloque sur la Charte d'Amiens organisé par l'Union Syndicale Solidaires en Octobre 2006. Une petite dizaine de militants de Sud Culture ont assisté à ce colloque où étaient présents René Mouriaux, Annick Coupé[545], ainsi que des représentants de la FSU et de l'UNSA.

2- Former à un syndicalisme de lutte

L'enjeu de la formation au sein de Sud Culture est fondamental. En effet, Sud Culture ne s'est pas crée à partir d'équipes déjà formées, mais a accueilli en son sein une proportion importante de primo-syndicalistes. Il s'agit de former des militants capables d'animer une section syndicale, de défendre les salariés et de siéger. En outre, le syndicat Sud Culture s'est constitué autour d'une identité de lutte forte, non

[544] Terrot N., *Histoire de l'éducation des adultes en France*, Paris, L'Harmattan, 1982

seulement dans le cadre de luttes au sein du Ministère de la Culture - le syndicat a émergé plus particulièrement en 1999 dans le cadre d'une lutte autour de la précarité -, mais aussi autour des luttes citoyennes. Le syndicalisme de Sud Culture s'affirme dans sa charte comme un syndicalisme de « transformation sociale dans la perspective de la construction d'une société autogestionnaire et égalitaire, anticapitaliste et anti-totalitaire ».

La formation n'a donc pas seulement pour fonction de former des syndicalistes efficaces, mais aussi des militants qui partageant des valeurs communes autour, par exemple, du féminisme ou de la lutte des sans-papiers, ainsi qu'une culture de lutte. Il s'agit donc de nous interroger sur la manière dont le syndicat essaye d'agir pour former ces militants à des valeurs que l'on pourrait qualifier d' « altermondialistes » (au sens où Sud Culture revendique son appartenance au mouvement en participant par exemple aux rassemblements altermondialistes) et à une culture de lutte.

La formation à des valeurs que l'on pourrait qualifier d'altermondialistes se heurte tout d'abord au fait que ce type de positionnement altermondaliste est certainement minoritaire chez les salariés. Néanmoins, pour les militants de Sud Culture, il a pu constituer, d'entrée de jeu, un facteur qui a pu amener à l'adhésion au sein du syndicat. La lecture de la Charte de l'adhérent et des textes de congrès qui rappellent ce positionnement, celle des nombreux tracts prenant position sur le libéralisme économique, les sans-papiers ou appelant à la marche des fiertés LGBT, constituent des étapes de cette formation. Cette initiation peut être aussi complétée par une session de formation, par exemple, sur le féminisme auprès de l'Union syndicale Solidaires. Notre enquête porte sur la question du militantisme plus que sur le phénomène de l'adhésion syndicale. En ce qui concernent les militants que nous avons pu côtoyer ou interroger lors d'entretiens, ce qui ne reflètent pas forcement la position des adhérents, nous n'avons pas constaté d'opposition à ces positions. Néanmoins, cela ne signifie pas nécessairement un engagement personnel et actif dans les manifestations ou les actions liées à ces causes. C'est un point qui est souligné comme un tournant par certains militants de la première vague d'adhésion à Sud Culture. C'est ainsi que Chr., membre du SN (Secrétariat National) de Sud Culture, évoquant les débuts du syndicat remarque :

[545] Porte parole de l'Union syndicale Solidaires.

> « Mais c'est vrai que cela donnait une vision un peu plus concrète de ce que pouvaient faire les différents militants dans les différentes associations. On était présent aussi à ce moment là dans le collectif pour la libération de Mumia Abu Jamalh. On avait plus de liens, ou des liens plus concrets avec les différentes associations ».

Selon les militants les plus anciens, il semblerait que les débuts du syndicat aient été marqués par un militantisme plus direct au sein des luttes citoyennes. C'est aussi la remarque que fait S., elle aussi membre du SN de Sud Culture :

> « Après sur le politique, moi, ce que je trouve dommage, c'est qu'on parle de moins en moins de tout ce qu'on appelait les luttes citoyennes. Alors que je me rappelle au début de Sud, il y avait des débats assez houleux par rapport à des assoc. Je trouve que c'était vachement dynamique là dessus. S'il y a débat, c'est qu'il y a réflexion. Là, je me rends compte que cela ne fait plus débat. Je pense qu'il n'y a plus débat parce qu'on en parle plus et qu'on a presque plus de liens non plus. A part relayer l'information…Avant on avait quand même un lien assez fort, ça allait à la participation avec Droits Devant et les sans-papiers. Il y avait un lien assez fort. ..Je pense qu'au début le débat était véritablement un débat d'idées. Et maintenant les problèmes de fonctionnement commencent à prendre le pas sur des débats de fond ».

La seconde dimension de cette formation réside dans ce que les militants plus anciens appellent le débat « politique ». Le débat politique ne désigne pas ici le débat lié aux partis politiques, mais la capacité à comprendre et à prendre des positions idéologiques. Pour les militants d'un syndicat comme Sud Culture, dont l'idéal de fonctionnement est celui d'une démocratie autogestionnaire, il apparaît important d'être capable de former l'ensemble des militants à la prise de décision « politique ». Ce souci est par exemple souligné par AM, militante, ancienne SG (Secrétaire Générale) de Sud Culture lors d'une formation d'accueil organisée à la demande de nouveaux militants : « Au SN, on n'est pas assez nombreux. On devrait avoir plus de débat politique. Le risque, c'est que ce soit le SN qui commande. » En effet, si les nouveaux militants ne sont pas assez formés politiquement, ils ne peuvent pas être un contre-pouvoir face au SN lors des Conseils des Sections (CDS). Ce problème est lié au manque de culture politique des jeunes militants qui vivent dans le syndicat, le plus souvent, leur première expérience militante, auquel s'ajoute en outre la disparition des références marxistes.

Nous avons pu remarquer à plusieurs reprises, lors d'observations ethnographiques, que la terminologie marxiste utilisée par les militants les plus âgés suscitait l'incompréhension. Des expressions comme « détermination par l'infrastructure économique » ou « prolétaire » n'étaient pas comprises. Pour essayer d'atténuer ce problème de formation politique, lors du congrès de 2006, il a été décidé d'organiser des débats à l'initiative des sections lors du CDS. A la fin 2007, seuls deux débats sur la précarité, avaient été organisés. Mais comme le souligne un des membres du SN dans un entretien, ces discussions ont pris davantage la tournure d'un état des lieux que d'un vrai débat idéologique :

> « Moi, je pense qu'il n'y pas suffisamment de débat de fond. Les débats qui ont été programmés sur la précarité, j'appelle plus cela de l'information que des débats. Ce genre de sujet cela n'amène pas de débat, on est tous contre la précarité, c'est pas un sujet de débat ».

Le troisième enjeu de la formation, que nous désirons souligner, est celui qui consiste à créer une culture de lutte. La première difficulté qui se pose dans la constitution d'une culture de lutte, c'est qu'elle suppose un autre rapport en terme d'investissement syndical. On peut ainsi citer la remarque d'une militante leader au sein de Sud Culture lors d'une lutte que nous avons suivie. Agacée par l'attitude de nouveaux militants, elle affirmait qu'au moment d'un mouvement de lutte, la lutte acquérait une priorité sur toute autre chose. Le souci de former les militants à une culture de lutte apparaît dans la formation d'accueil organisée par le SN de Sud Culture. Lors de la deuxième session qui eu lieu en décembre 2006, un point devait être consacré à la question de savoir « comment on monte un mouvement et jusqu'où l'on peut aller dans le mouvement ». Le débat s'est principalement cristallisé sur l'attitude que pouvait adopter une section durant le mouvement face à une décision du CDS. Une section peut-elle entrer dans la grève alors que le CDS ne le souhaite pas ? Une section peut-elle refuser de suivre un mouvement majoritairement entériné par le syndicat ? Face à ces deux questions des jeunes militants, l'autonomie de la section a été réaffirmée durant la formation par les militants plus anciens. Ces questions ont acquis une acuité particulière lors d'un mouvement de lutte qui eu lieu au printemps 2007. Certains établissements, où se trouvaient les militants les plus anciens et les plus formés idéologiquement, furent en lutte, tandis que d'autres établissements, où les militants étaient moins formés, ne

suivirent pas le mouvement. Ces derniers arguèrent, avec néanmoins une certaine consistance, que les conditions dans leur établissement ne se prêtaient pas au démarrage d'un mouvement. Néanmoins, concernant la question de la formation à une culture de lutte, l'un des membre du SN que nous avons interrogé, J.F., énonce certainement une des données fondamentale de la question de la formation dans un syndicat de lutte :

> « Tant qu'on n'aura pas des camarades qui ont acquis eux-mêmes un niveau de formation et d'expérience, grosso modo équivalent à ceux, parfois propulsés, qui sont au SN…. On a des primo syndiqués au Secrétariat National. C'est des camarades qui ont progressé politiquement et syndicalement en très peu de temps, en fait, grâce aux luttes. Sud Culture s'est quand même créé sur le combat contre la précarité en 1999 vraiment. Il était crée avant, mais il vivotait ».

Ce que fait remarquer ce militant, c'est que c'est la participation à la lutte elle-même qui constitue le meilleur instrument de formation à un syndicalisme de lutte. La formation syndicale a donc principalement le rôle de provoquer un engagement actif dans les mouvements de lutte en créant une culture de lutte.

3- Instruction intégrale et instruction des salariés à Sud Culture

Néanmoins, on peut s'interroger pour finir sur le fait de savoir ce qui reste aujourd'hui du projet d'instruction intégrale et d'instruction de la masse ouvrière porté à ses débuts par le syndicalisme.

L'augmentation du niveau de scolarisation et la multiplication des canaux permettant de s'instruire explique en partie que le syndicat ne soit plus porteur dans une grande mesure d'un projet de formation intégrale. Néanmoins, nous avons pu constater qu'il subsiste au sein du syndicat un rôle de formation assez large. En effet, au sein du milieu professionnel, le syndicat demeure un lieu particulier de formation. Le militant syndical est amené, pour les besoins de son activité syndicale, à acquérir, par exemple, une formation juridique. C'est dans l'ordre de la formation citoyenne et politique, dans le cadre de notre étude, que cette dimension, nous est apparue comme la plus prégnante. Ce souci de formation générale apparaît par exemple dans le contenu de la petite bibliothèque, mise à la disposition des militants à la permanence nationale du syndicat.

On y trouve des ouvrages juridiques, des ouvrages sur le syndicalisme, sur les politiques culturelles, sur des problèmes de société, tels que les émeutes de l'hiver 2005, des revues telles qu'*Actuel Marx* ou *Contretemps*, des manuels d'Esperanto[546]. A cela, s'ajoute l'envoi, par courriel, de textes émanant de Solidaires et de la Fondation Copernic qui permettent de constituer la base de la culture antilibérale des militants de l'Union Syndicale Solidaires.

En ce qui concerne la formation des salariés, la question est abordée du point de vue de la formation citoyenne à partir de brochures. Les militants décident en CDS la distribution et la promotion au niveau de chaque section syndicale de brochures destinées aux militants et aux salariés sur des sujets tels que les droits des femmes ou l'immigration. En tant que le champs de syndicalisation de Sud Culture, est la culture, comprenant par le biais des MJC (Maisons des Jeunes et de la Culture), l'éducation populaire, la question de la formation, en particulier culturelle, fait l'objet de revendications : « nous luttons pour une vraie politique publique culturelle qui soit (entre autres) : - accessible au plus grand nombre, avec des tarifs de spectacles, d'expositions, de services culturels, etc. accessibles à tous, la gratuité pour les sans ressources, des tarifs réduits pour les précaires et les étudiant/e/s » (Sud Culture, Congrès de 2006). On remarque néanmoins que la question de la défense des services publics à pris le pas sur la critique d'une éducation culturelle liée à l'emprise de l'Etat.

Nous avons vu que l'exemple du syndicalisme de lutte contemporain, que nous avons étudié, accordait une grande importance dans le cadre de son programme de formation au fait de rappeler qu'il est l'héritier du syndicalisme révolutionnaire. Nous avons aussi remarqué que ce syndicalisme accordait une importance au fait de former les militants syndicaux à un syndicalisme de lutte orienté vers la transformation sociale. Pourtant, en axant la formation, sur la formation des militants, il se situe plutôt dans la lignée de la conception de la formation syndicale marxiste-léniniste qui s'impose après la première guerre mondiale. Si la question de la formation de l'ensemble de la

[546] Le syndicat Sud Culture Solidaire a adopté en 2006 une motion de congrès qui insiste sur l'importance de développer l'usage de l'esperanto : « la défense de la pluralité culturelle […] la résistance à l'uniformisation culturelle et au monopole de l'anglo-américain, et notamment en développant l'utilisation dans les échanges internationaux d'une langue qui n'appartient à aucun peuple et donc à tous : l'esperanto ». Cette motion fait écho entre autres à une motion adoptée par la CGT en 1906.

formation des salariés demeure posée, c'est à travers la question de la diffusion de brochures ou de revendications sur la fonction des services publics.

II- La transmission des pratiques et des théories dans le militantisme politique

C'est à travers un ensemble d'activités diverses qu'est assurée, à AL, la formation des militants. Celle-ci mêle de manière indissociable théorie et pratique. On peut constater que la plupart des savoir-faire, que doivent acquérir les militants, portent sur la capacité pragmatique à constituer des publics: coller des affiches, prendre la parole en public, écrire des tracts, assurer la sécurité d'une manifestation publique… En même temps, le nouveau militant doit acquérir une culture idéologique : histoire du communisme libertaire, syndicalisme, question antipatriarcale…Une partie de la formation s'effectue de manière informelle, par l'imitation des militants plus expérimentés. Mais l'organisation a mis aussi en place une commission formation chargée de l'organisation de sessions de formation et de la publication de brochures de formation. Cette formation s'effectue aussi par des lectures plus larges : celle des textes de congrès de l'organisation, de la presse militante, des ouvrages édités par l'organisation et des ouvrages de la bibliothèque de l'organisation.

1- La formation informelle

Une grande partie de la formation militante s'effectue de manière informelle, par imitation. Après avoir pris contact avec l'organisation, par courrier, courriel ou après avoir rencontré un militant, le futur adhérant est orienté par les Relations Intérieures, auprès du CAL (Collectif pour une alternative libertaire), le plus proche de chez lui. Dans le groupe que nous avons suivi, et qui est celui dans lequel nous militions, la pratique veut que le nouveau militant soit reçu par deux militants avant de participer à une première réunion de CAL. Il lui est en outre demandé de lire *Le Manifeste pour une alternative libertaire*. Cette lecture constitue une obligation statutaire avant l'adhésion. Elle constitue aussi une première étape de formation dans la mesure où le futur militant y prend contact avec les positions et les orientations de l'organisation. Le sympathisant peut se procurer le *Manifeste* soit sur Internet, soit l'acquérir dans sa version papier

auprès de l'organisation. Nous avons suivi en observation participante la première rencontre avec un militant.

> Th. a pris contact par courriel auprès du secrétaire du CAL. Deux militants du CAL se sont proposés pour le rencontrer dans un café. Th. a une vingtaine d'années, il vit de petits boulots. Il n'a jamais milité avant dans une organisation, mais il a déjà lu plusieurs fois le *Manifeste pour une alternative libertaire.* Il a pris contact une première fois avec les militants d'AL au moment des manifestations anti-CPE. Nous lui expliquons le fonctionnement de l'AL et en quoi consiste l'activité militante au sein de cette organisation. A la fin de l'entretien, nous lui proposons d'assister à une réunion de notre CAL.

La deuxième étape consiste pour le nouveau sympathisant à assister à une réunion de CAL. Au bout d'une période de « stage » qui peut aller jusqu'à deux mois, s'il décide d'adhérer, alors il devient militant de l'organisation. Tout adhérent à l'organisation a l'intention normalement aussi de militer. En effet, si ce n'est pas le cas, il lui est proposé d'adhérer plutôt aux Amis d'AL. En effet, s'il ne milite pas cela signifie qu'il ne prend pas part au fonctionnement autogestionnaire de l'organisation. Pour comprendre le fonctionnement de l'organisation, le nouveau militant a accès aux statuts de l'organisation, il peut poser des questions, mais c'est par une pratique, liée à l'imitation et à l'habitude, qu'il comprend peu à peu le fonctionnement de l'organisation. Il remarque que la réunion de CAL commence par un ordre du jour que chacun peut contribuer à élaborer, cet ordre du jour commence toujours invariablement, dans le CAL que nous avons observé, par les mêmes points techniques : la trésorerie, l'organisation de la vente du journal sur le marché, les collages … La difficulté de cet apprentissage informel est assez bien soulignée par S., membre du S.F. d'AL, dans son entretien :

> « Je pense que les prises de décision elles restent assez démocratiques, mais c'est vrai qu'il y a une certaine tendance…j'ai encore du mal à comprendre bien comment fonctionnent les choses. Il y a des choses qui semblent logiques et normales à des personnes et qui ne le sont pas pour moi. Entre autre comment on prépare une CF. Il y a des aspects un peu directifs, un peu centralisés, mais qui sont pas très logiques ».

Un des savoir-faire que le nouveau militant acquiert sur le tas, c'est l'art de coller des affiches dans la rue. Le nouveau apprend tout d'abord qu'il faut pré-plier les affiches car cela les rends plus facile à disposer quand on veut les coller. Il apprend ensuite que pour coller l'affiche, il doit d'abord recouvrir de colle le mur, puis une fois disposée l'affiche, il doit recouvrir de colle l'affiche elle-même. Il apprend à repérer les points de collage, à privilégier ceux qui sont déjà « ouverts » – il faut comprendre là où il y a déjà des affiches de collées -. Il apprend aussi les règles de sécurités lors des collages : faire le guè pendant que les autres collent, avoir ses papiers d'identités en cas de contrôle de police….

2- L'organisation de la formation au sein de AL

AL possédait une commission formation jusqu'au congrès de Saint-Denis en 2008. Cette commission était mandatée par le congrès pour produire des brochures de formation et organiser des sessions de formation.

C'est ainsi que chaque nouveau militant qui adhère à l'organisation se voit tout d'abord remettre un livret d'accueil dans lequel il trouve un certain nombre d'informations pratiques : les composantes de l'organisation, le fonctionnement de l'organisation, les moyens de communication interne à l'AL, comment animer un CAL, l'activité militante. La commission formation est censée se réunir régulièrement afin de prendre des décisions liées à son fonctionnement. Après le VIIIe congrès, qui a eu lieu au mois d'octobre 2006, la commission formation s'est réunie une première fois en novembre. En revanche, la réunion du mois de décembre a été annulée. La commission connaissait alors une crise de fonctionnement avant de se réunir de nouveau au mois de mai 2007 et de reprendre alors une activité régulière pendant quelques mois. Cette incapacité à maintenir une activité régulière explique la fin de l'existence d'une commission formation spécifique au congrès de Saint-Denis.

La commission avait pour fonction d'organiser des sessions de formation. Il faut tout d'abord remarquer que contrairement à la LCR[547] où les réunions de cellule commencent souvent par une formation, la formation des militants n'est pas à AL assurée par les CAL. En réalité, un certain nombre de sessions de formation, en

[547] Dollo C. et Joshua S., « Savoirs militants, une approche didactique » in *Contretemps n°19*, 2007.

particulier en province, sont assurées par les CAL eux-même. Les dysfonctionnements de la commission formation conduisirent aussi à ce que ce soit l'un des CAL parisien qui assure l'organisation des stages d'été où un certain nombre de sessions de formation, en particulier sur l'anti-patriarcat, sont organisées, ainsi que des débats. Néanmoins, durant l'été 2007, la commission formation fut à l'initiative de l'organisation de plusieurs formations orales : des formations dites pratiques et des formations dites théoriques. Parmi les formations pratiques, on peut citer une formation à la gestion du service d'ordre lors de manifestations publiques ou une formation à l'écriture de tract. Les formations théoriques organisées portèrent sur le matérialisme historique et dialectique et les différents systèmes de domination. Les formations organisées le furent avec un support de formation écrit de manière à pouvoir servir de base à un cahier de formation écrit ou servir de support de formation pour des formations organisées en province par les CAL de province.

Par ailleurs la commission formation publie aussi des brochures de formation. Les brochures existantes portent par exemple sur les notions économiques de base, le syndicalisme ou l'histoire du communisme libertaire. Elles ne sont pas forcement rédigées par les membres de la commission formation. Elles le sont le plus souvent par un militant qui a une compétence plus ou moins reconnue ou un intérêt pour la question et qui accepte de le faire sur la sollicitation de la commission. La brochure est ensuite relue par les membres de la commission qui peuvent demander des compléments ou des amendements à l'auteur ou aux auteurs de la brochure. Une fois publiée, la brochure peut aussi faire l'objet de critiques de la part des militants de l'organisation. L'esprit dans lequel sont rédigées les brochures est résumé par Ol., membre de la commission formation depuis sa création, lors d'une réunion : « on a été prudent jusque là. Les textes qui posaient problème étaient diffusés à titre d'information. Il y a des demandes sur lesquelles on avait raisonné et qui sont à mettre en cohérence. Il faut tester les sujets limite et mettre en réserve certains débats ». La commission formation n'a pas vocation à trancher des débats théoriques dans ses brochures, elle doit s'appuyer sur des positions adoptées par le congrès.

3- Les outils complémentaires de formation idéologique

En dehors des discussions informelles avec les autres militants et des brochures de la commissions formation, l'organisation met à la disposition du militant d'autres outils de formation idéologique.

Tout d'abord, il s'agit des publications de l'organisation. Les textes de base publiés par l'organisation et le plus souvent lus semble-t-il par les militants sont *Le manifeste pour une alternative libertaire, Le projet de société communiste libertaire* et les textes des précédents congrès. En dehors de ces textes, deux types d'autres ouvrages et brochures sont publiés par l'organisation. Le premier type d'ouvrage est celui consacré à la constitution d'une mémoire historique collective communiste libertaire. Parmi ces ouvrages, on peut citer par exemple *Changer le monde - Histoire du mouvement communiste-libertaire*[548] de Georges Fontenis. Le second type d'ouvrage concerne des expériences du mouvement social par exemple sur le mouvement social de 2003 ou sur le mouvement lycéen de 2005. Le dernier outil publié par l'organisation, et qui peut servir aussi d'outil de formation des militants, est le journal. Le mensuel *Alternative Libertaire* comprend outre des articles sur l'actualité, des dossiers thématiques, des articles d'histoire militante, des chroniques d'ouvrages ou des interview. Si on prend la question des interviews, ils constituent un vecteur important de médiation entre la culture savante et la pratique militante. Par exemple, parmi des entretiens d'intellectuels publiés, on peut citer celui de Michael Albert qui présentait sa théorie d'économie participaliste ou Alain Bihr à l'occasion de la sortie de son ouvrage sur la préhistoire du Capital.

Le second instrument de formation complémentaire à disposition des militants, surtout parisiens, est la bibliothèque de l'organisation constituée à partir du fond de la bibliothèque personnelle de Daniel Guerin. Cette bibliothèque comprend les ouvrages de l'écrivain constitués principalement des œuvres de Stirner, Proudhon, Bakounine, Kropotkine, Marx, Rosa Luxemburg ou Trotski. A cela s'ajoute des ouvrages acquis de manière plus aléatoire par les militants de l'organisation. On peut citer par exemple le

[548] Fontenis G., *Changer le monde : histoire du mouvement communiste libertaire*, 1945-1997, Paris, Alternative Libertaire, 2000.

Petit lexique de philosophie anarchiste de D. Colson, des ouvrages d'A. Bihr ou *Après le capitalisme* de M. Albert. A la bibliothèque, s'ajoute l'abonnement à un certain nombre de revues soit militantes telles que *Rouge, Le Monde libertaire, Courant Alternatif* ou des revues d'idées telles que *Agone* ou *Réfractions*.

Par ailleurs, la troisième forme de sollicitation à une formation théorique auquel le militant peut être invité par le biais de son militantisme à AL passe par la participation à des initiatives publiques. Ces initiatives peuvent être organisées par l'organisation elle-même comme le Colloque sur la Charte d'Amiens au printemps 2006. Il peut aussi s'agir d'initiatives publiques dont les militants peuvent avoir connaissance par le biais de la liste de diffusion interne de l'organisation. Par exemple, ils peuvent être invités, par d'autres militants, à assister à une conférence de présentation du dernier ouvrage d'un intellectuel militant ou à un séminaire universitaire sur le féminisme.

Pour les militants d'Alternative Libertaire, comme dans d'autres organisations politiques d'extrême gauche, la question de la formation s'avère un enjeu important. Il s'agit de former le nouveau militant, par exemple, sur les questions idéologiques qui lui permettent de se situer par rapport aux militants des autres organisations d'extrême gauche : qu'est ce qui distingue l'anarchisme du trotskisme ? Qu'est ce qui distingue Alternative Libertaire de la Fédération Anarchiste ? Qu'est ce qui distingue le syndicalisme révolutionnaire de l'anarcho-syndicalisme ? Mais il s'agit aussi de le former sur des questions de société : l'oppression des femmes, l'économie capitaliste…

Conclusion :

L'étude de la question de l'individualité dans l'engagement militant, dans le cadre des organisations que nous avons étudiées, fait apparaître que dans ces organisations nous avons mis en avant l'importance de la réflexivité des militants que nous avons interrogés. Réflexivité d'autant plus augmentée selon nous qu'elle est liée au fort niveau scolaire des militants qui se sont engagés depuis les années 1990.

Si selon nous les militants qui se sont engagés dans le cadre du renouveau contestataire se caractérisent en général par un niveau d'étude plus élevé que ceux qui se sont engagés dans les années 1968, nous avons néanmoins au sein de ces militants dégagé deux types de rapport à l'engagement distincts. Dans les organisations que nous avons étudiées, qui se situent dans la filiation des organisations du mouvement ouvrier, et non pas seulement dans la filiation plus ou moins informelle des nouveaux mouvements sociaux des années 1970, nous avons parlé d'une grammaire pragmatiste de l'engagement que nous avons distinguée de la grammaire nietzschéenne. Dans les organisations que nous avons étudiées, l'affirmation individuelle de soi entre en tension avec le souci d'efficacité et le désir de réaliser une action collective qui vient donc limiter l'affirmation individualiste de soi. Ce qui distingue selon nous l'engagement dans les organisations dominées par la grammaire nietzschéenne de celle des organisation dominée par la grammaire pragmatiste ou marxiste-léniniste actuellement, ce n'est pas tant l'origine sociale des nouvelles recrues militantes que les pratiques de ces organisations.

En particulier, parmi les pratiques de ces collectifs militants, il nous semble que la question des modalités d'organisation apparaît plus importante pour expliquer les différences entre pratiques militantes que les origines sociales.

Nous allons donc dans la partie suivante de notre étude analyser l'organisation d'Alternative Libertaire et de Sud Culture en montrant que s'organiser en privilégiant la continuité des moyens et des fins constitue une caractéristique qui distingue les organisations pragmatistes des organisations dont la grammaire militante est marxiste-léniniste.

Quatrième Partie
S’organiser
en privilégiant la continuité
des moyens et des fins

Introduction :

Après avoir adhéré à l'un des deux collectifs que nous avons étudiés, le nouveau militant en découvre l'organisation interne.

En nous interrogeant tout d'abord sur la question de l'autonomie, puis dans le chapitre suivant sur celle de l'organisation, nous sommes amenés à nous poser la question des moyens utilisés par les militants en fonction de la fin qu'il désirent atteindre qui peut être, par exemple, une société dans laquelle les différences de classe seront abolies. Nous émettons l'hypothèse (que nous développerons plus particulièrement dans son versant théorique dans le chapitre consacré à la question de l'usage de la violence et de la non-violence), que la grammaire marxiste-léniniste se distingue de la grammaire syndicaliste d'action directe, entre autres, par le rapport que les fins entretiennent avec les moyens dans les régimes d'action qui leurs correspondent. La grammaire marxiste-léniniste se caractérise par une conception de l'hétérogénéité des moyens et des fins. La grammaire syndicaliste d'action directe se caractérise par une recherche de continuité entre les moyens et les fins. Ce continuisme est une particularité du pragmatisme puisque Dewey, comme nous aurons l'occasion de le montrer, défend une théorie de la continuité, non seulement éthique, mais aussi ontologique, entre les moyens et les fins. La question de la continuité des fins et des moyens se pose aussi comme nous verrons, outre ce qui concerne l'organisation, dans le cadre de la question de la prise de décision. Il s'agit alors de savoir si l'organisation politique de lutte doit opter pour une prise de décision démocratique ou si c'est au contraire l'efficacité qui doit primer.

- Chapitre I-
La notion d'autonomie dans la mouvance libertaire et syndicaliste révolutionnaire

La notion d'autonomie est considérée comme une notion classique de la pensée politique de la modernité libérale. Néanmoins, cette notion trouve un usage, et une place toute particulière, dans les milieux politiques d'extrême gauche que ce soit, par exemple, autour de ce que l'on a appelé le mouvement autonome, avec la notion d' « autonomie prolétarienne » ou des débats autour de la question de l'autonomie des mouvements noirs ou féministes.

Pour notre part, nous nous proposons d'étudier cette notion dans l'histoire de la pensée anarchiste particulièrement dans son versant syndicaliste révolutionnaire. Pour cela, nous aborderons cette notion en partant de celui qui l'introduisit dans l'histoire du mouvement ouvrier, à savoir Proudhon, jusque dans ses résurgences contemporaines dans les milieux libertaires et les organisations se réclamant du syndicalisme révolutionnaire.

La notion d'autonomie articule, dans l'histoire du mouvement anarchiste, trois problématiques. La première problématique interroge la question du rapport entre l'individu et le collectif dans la sphère politique. La notion d'autonomie apparaît à la fois comme une revendication et un problème pour les mouvements contestataires. Ainsi, Luc Boltanski et Eve Chiapello, dans *Le Nouvel esprit du capitalisme*[549], ont montré comment la revendication d'autonomie avait été intégrée et détournée par le système capitaliste à son profit. N'y aurait-il pas un paradoxe inhérent à l'autonomie : l'autonomie revendication de libération individuelle ne serait-elle pas au contraire un obstacle à l'émancipation collective ? La revendication d'autonomie semble en effet conduire à une aporie. D'un côté, le léninisme a cherché, dans une déconnexion dialectique des moyens et des fins, à réaliser l'autonomie individuelle à l'issue d'une phase où celle-ci était niée par la discipline du parti. D'un autre côté, la critique artiste, en particulier d'inspiration nietzschéenne, a défendu l'autonomie individuelle à travers une conception construite à partir de l'idée d'irréductible singularité de l'artiste. Or

[549] *Op.cit* .

c'est cette conception même de l'autonomie qui va se trouver promue par le nouvel esprit du capitalisme. La revendication d'autonomie n'est-elle donc pas condamnée à être un obstacle à toute émancipation collective ou à se trouver récupérée par le discours libéral du nouvel esprit du capitalisme ? Le nouvel esprit du capitalisme se trouve ainsi à l'intersection de la grammaire libérale et de la grammaire nietzschéenne.

La deuxième problématique porte sur la question de l'autonomie des entités politiques collectives de base. Comment garantir à la fois leur autonomie et leur solidarité ? L'articulation entre ces deux exigences passe ici par la notion de fédéralisme telle que la théorise Proudhon.

La troisième est celle de la constitution d'un sujet politique révolutionnaire autonome. Cette problématique est formulée la première fois par Proudhon dans *La Capacité des classes ouvrières*[550] avec cette injonction : « Séparez-vous » et traverse l'histoire du mouvement libertaire de la revendication d'une autonomie de la classe ouvrière à celle d'une autonomie du mouvement social. Le problème qui est alors posée est celui des conditions de possibilité de la constitution d'un sujet politique révolutionnaire.

Nous nous appuierons ici sur une étude de textes, tirés de l'histoire du militantisme, pour dégager diverses acceptions de la notion d'autonomie. L'étude de ces différents textes nous permettra donc de faire apparaître plusieurs conceptions de la notion d'autonomie. Le rapport, à ces différentes conceptions de l'autonomie, renvoie à différents courants : communisme autoritaire ou jacobin (grammaire marxiste-léniniste), anarchisme individualiste (grammaire nietzschéenne), syndicalisme révolutionnaire (grammaire syndicaliste d'action directe).

I- Proudhon et l'autonomie

Nous allons essayer de montrer en quoi la conception de l'autonomie proudhonienne nous permet de repenser à de nouveaux frais la question de l'autonomie, par rapport aux conceptions de l'autonomie issues de la critique artiste d'inspiration nietzschéenne. Elle se distingue d'une conception de l'autonomie comme autonomie désirante d'inspiration deleuzienne, et dont la reprise dans la philosophie anarchiste

[550] *Op.cit.*

contemporaine se fait par exemple par le biais de Daniel Colson[551], elle s'oppose aussi à une conception de l'autonomie comme souci de soi qui se développe de la philosophie anarchiste individualiste de la Belle Epoque (Han Ryner, E. Armand…) à Foucault (dont la version grand public constitue les thèses de Michel Onfray).

Proudhon développe une critique de la démocratie représentative s'appuyant sur la notion de minorité. La démocratie représentative nie l'autonomie des minorités. L'universel du suffrage universel se fait sur la base de la négation des minorités. « Le plus hardi novateur n'a pas osé demandé le suffrage pour les femmes, les enfants, les domestiques, les repris de justice […] Je veux voir, je veux entendre le Peuple dans sa variété et sa multitude, tous les ages, tous les sexes, toutes les conditions, toutes les misères »[552]. Proudhon reproche à l'universalisme démocratique de la démocratie représentative, tout comme Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux*, de nier les devenirs minoritaires. En outre, la démocratie apparaît en effet à Proudhon comme « la tyrannie des majorités…elle a pour base le nombre »[553]. La notion de minorité chez Proudhon est aussi, contrairement à celle de Deleuze et Guattari, dans *Mille plateaux*, une notion quantitative. Mais on peut se demander si cette critique de la démocratie, et la défense de la minorité, ne suppose pas une conception aristocratique de l'autonomie où celle-ci présupposerait que l'exaltation de l'autonomie se ferait au détriment d'une majorité amenée à la subir. L'exaltation de la singularité des devenirs minoritaires, telle qu'elle s'effectue chez Deleuze et Guattari, ne suppose-t-elle pas la notion aristocratique de distinction, corollaire sociologique de la notion de différence ?

Mais, la critique de la démocratie représentative, pour Proudhon, ne se limite pas à cet aspect. Parce que la société capitaliste est divisée en deux classes, dont l'une est exploitée par l'autre, pour parvenir à l'autonomie collective, la classe ouvrière doit se séparer politiquement, ne pas participer à la démocratie représentative, pour se constituer en sujet politique révolutionnaire autonome: « séparez-vous de qui s'est le premier séparé, séparez-vous, comme autrefois le peuple romain se séparait de ces aristocrates. C'est par la séparation que vous vaincrez ; point de représentants, points de

[551] Colson D., « Autonomie », in *Petit lexique philosophique de l'anarchisme*, Paris, Livre de Poche, 2001.
[552] Proudhon P.J, *Solution du problème social*, Paris, Flammarion, s.d., p.51.
[553] *Ibid*, p.56.

candidats ! »[554]. La séparation est ici une condition pour rétablir une relation égalitaire qui ne peut passer que par l'émancipation du groupe politiquement et économiquement opprimé. Proudhon, dans *De la Capacité des classes ouvrières*[555], est le premier à théoriser la nécessaire mise en place d'une autonomie des groupes opprimés, dans une organisation qui leur est propre, comme condition d'une transformation économique et politique. « Il s'agit pour elle [la Démocratie ouvrière] de conquérir la majorité à son idée […] La seule question est de savoir si pour arriver à son but, la Démocratie ouvrière suivra la voie ordinaire des élections et des débats parlementaires […] ou si elle ne ferait pas mieux, pour son idée, pour sa dignité et pour ses intérêts, sans s'écarter toutefois de la légalité, de prendre une autre attitude »[556]. Par conséquent, la question du rapport entre autonomie et démocratie passe par la mise en place d'une forme autonome de démocratie par les opprimés eux-mêmes. A la démocratie parlementaire, Proudhon oppose la démocratie autonome que constituent eux-mêmes les groupes opprimés : « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-même » [557]. Cette autonomie, au sens de séparation politique, est la condition d'une action de remise en cause de la séparation de la société en deux classes visant à mettre en place un autre ordre social : l'anarchie.

La notion d'autonomie ou de *self-governement* est en effet le synonyme d'anarchie positive pour Proudhon. Le *self-governement*, c'est « l'anarchie ou le gouvernement de l'homme par lui-même »[558].

Néanmoins, à la différence des critiques artistes d'inspiration nietzschéenne, pour Proudhon, cette autonomie ne se réduit pas à la singularité, mais présuppose la solidarité. En effet, comme le soulignent Hardt et Négri dans *Multitude*, la difficulté de l'exaltation deleuzienne de la singularité réside bien dans la difficulté à penser le commun : « notre concept de multitude s'efforce de rompre avec l'alternative

---

[554] « Lettre de Proudhon aux ouvriers, 8 mars 1864 » in Guerin D., *Ni Dieu, ni Maître*, t.1, Paris, La découverte, 1999 , p.123.
[555] *Op.cit.*
[556] Proudhon.J, *De la capacité des classes ouvrières* , Gallica, 1995, p.237. Disponible sur Gallica : http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7516r.
[557] La devise de la Première Internationale reprend cette idée de Proudhon que les opprimés ne peuvent s'émanciper que dans des organisations où ils s'auto-gouvernent et échappent au paternalisme et au pouvoir direct de leurs oppresseurs.
[558] Proudhon P.J.,*Théorie de la propriété*, Paris, L'harmattan, 1997.

numérique opposant le singulier et le pluriel »[559]. La récupération par le capitalisme libéral[560] de la notion d'autonomie, issue de la critique artiste d'inspiration nietzschéenne, provient du fait que la notion d'autonomie est conçue comme autonomie individuelle qui a implicitement sa condition dans une opposition aristocratique au collectif. Ainsi, Kropotkine écrit-il à propos de l'individualisme d'inspiration nietzschéenne : « c'est l'individualisme du bourgeois, qui ne peut exister que sous la condition d'oppression pour les masses »[561]. Par conséquent, c'est la conception même de l'autonomie individuelle, telle qu'elle est développée par les critiques artistes nietzschéennes, qui ne fait pas de l'autonomie collective la condition de l'autonomie individuelle, qui rend possible la récupération de cette critique artiste en la détachant de toute critique sociale.

Mais si cette autonomie individuelle a sa condition dans l'autonomie collective, cela implique-t-il que l'autonomie individuelle fasse l'objet d'une négation dialectique, comme dans le marxisme-léniniste, qui rende possible la mise en place de cette autonomie collective ?

Proudhon oppose deux formes de liberté. La première forme de liberté est la liberté simple : c'est la liberté telle qu'elle est définie dans le libéralisme, c'est à dire une conception de la liberté comme indépendance. A cela, il oppose la liberté composée dans laquelle l'autonomie individuelle a sa condition dans l'autonomie collective : « au point de vue social, liberté et solidarité sont termes identiques. […] L'homme le plus libre est celui qui a le plus de relation avec ses semblables »[562]. Par conséquent, la notion d'autonomie, par opposition à celle d'indépendance, implique des relations de solidarité avec autrui, qui sont la condition de l'autonomie individuelle. Mais si cette conception de l'autonomie a sa condition de possibilité dans les relations de solidarité entre des

---

[559] Hardt M. et Negri A., *Multitude*, Paris, La découverte, 2004, p.261.
[560] Il y a ici un paradoxe. En effet, le libéralisme, idéologie du capitalisme, s'est appuyé sur le sujet de droit autonome de type kantien. Or l'autonomie, telle qu'elle peut être revendiquée dans le cadre du nouvel esprit du capitalisme, trouve sa condition de possibilité dans une organisation en réseau. Or le réseau de Nouvel Esprit du capitalisme trouve son modèle adéquat dans le rhizome deleuzien. Par conséquent, ce n'est plus dans la notion classique d'autonomie de la volonté que le libéralisme du nouvel esprit du capitalisme trouve sa grammaire.
[561] Kropotkine P., *Œuvres*, Paris, La découverte, 2001, p.39.
[562] Proudhon P.J., *Confessions d'un révolutionnaire*, Trinquier, Paris, p.202.

individus, c'est que « la liberté, c'est l'action »[563]. En effet, l'action conduit au fait que la liberté, pour l'homme, être social, ne peut se réaliser que dans l'interaction.

La critique de la démocratie représentative qu'effectue Proudhon le conduit à accorder une importance particulière aux procédures[564] qui dans l'espace public, permettent de préserver l'autonomie des minorités. C'est pourquoi, par exemple, dans sa théorisation de la raison publique[565], Proudhon décrit des procédures qui permettent, selon lui, de remettre en question la tyrannie de la majorité en faisant de la décision une décision collective qui ne soit pas une simple addition d'opinions :

> « « 1° A procéder, sur chaque objet, à un vote et à un contre-vote, afin de connaître dans quelle proportion de nombre sont les opinions ou intérêts contraires ; 2° A chercher l'idée supérieure, synthèse ou formule, dans laquelle les deux propositions contraires se balancent, et trouvent leur satisfaction légitime ; puis à faire voter sur cette synthèse, qui, exprimant le rapport des opinions contraires, sera naturellement plus près de la vérité et du droit qu'aucune d'elles. » [566]

Cette importance accordée par Proudhon, comme condition de l'autonomie, à la mise en place d'espaces et de procédures permettant le respect des minorités dans la prise de décision collective constitue une différence avec le nietzschéisme.

Mais cette autonomie individuelle a sa condition elle-même dans une autonomie collective qui comme l'autonomie individuelle ne peut se comprendre que dans une relation réticulaire de ces groupes autonomes entre-eux. C'est ce que fait apparaître la notion de fédéralisme telle que la théorise Proudhon. Certes, avec Proudhon, comme le montrent Robert Damien[567] et Daniel Colson, nous nous situons bien dans un paradigme anti-essentialiste et réticulaire. Mais le fédéralisme proudhonien est cette forme d'organisation réticulaire qui se distingue du réseau capitaliste ou nietzschéen par le fait

---

[563] *Ibid*, p.203.
[564] Que la démocratie proudhoninenne comporte une dimension procédurale ne signifie pas pour autant qu'elle doive être confondue avec une forme libérale de démocratie. La notion de démocratie délibérative constitue une forme procédurale de démocratie républicaine dans la mesure où elle accorde une place importante à la participation des citoyens. Elle suppose qu'il n'existe pas de fondements supérieurs à la légitimité de la délibération de citoyens qui seraient l'autorité ou la tradition.
[565] Proudhon P.J, *De la justice dans l'église et la révolution*, Bruxelles, 1860.
[566] Proudhon P.J., *De la justice dans l'église et la révolution*, t.2, Bruxelles, 1860, note J., p.112.

que l'autonomie a pour condition la solidarité, et non par exemple la négociation ou l'affinité. La solidarité présuppose en effet que l'être en commun est conçu comme un ensemble de relations naturelles de dépendance qui préexistent à l'individualité. Le fédéralisme conjoint la liberté et la solidarité des communes :

> « L'unité n'est plus marquée, dans le droit, que par la promesse que se font les uns aux autres les divers groupes souverains : 1° de se gouverner eux-mêmes mutuellement et de traiter avec leurs voisins suivant certains principes 2° de se protéger contre l'ennemi du dehors et la tyrannie du dedans 3° de se concerter dans l'intérêt de leurs exploitations et leurs entreprises respectives, comme aussi de se prêter assistance »[568].

La notion d'autonomie, dans la société capitaliste, passe, pour Proudhon, par la séparation qui est la condition d'une constitution d'un sujet révolutionnaire autonome. La séparation, dans une société inégalitaire, est le seul moyen pour que les opprimés puissent conduire leur émancipation selon des principes d'auto-gouvernement (d'autonomie). Néanmoins, dans le cadre des formes d'organisation économique (le mutualisme) et politique (le fédéralisme) que mettent en place les opprimés, afin de construire une société anarchiste ou d'auto-gouvernement, l'autonomie suppose des relations. Par conséquent, la notion d'autonomie, dans le cadre de groupements anarchistes, telle que la conçoit Proudhon, comporte deux axes. L'autonomie ne doit pas être confondue avec l'indépendance, elle comporte d'étroites relations de solidarité. En effet, plus un individu a de relation, plus il est autonome. Les autonomies individuelle et collective sont co-impliquées : l'autonomie individuelle ne peut se développer que dans un cadre d'autonomie collective. Cette autonomie des différentes collectivité est garantie par le fédéralisme. La philosophie de Proudhon constitue donc l'articulation, comme nous l'avons donc déjà montré, entre une grammaire démocratique, une grammaire individualiste (qui n'est ni libérale, ni nietzschéenne) et une grammaire socialiste. La notion de fédéralisme est ce qui permet à Proudhon d'articuler ces différentes grammaires.

---

[567] Damien R.,« Transport ferroviaire et ordre politique: Proudhon, une pensée philosophique des réseaux?", D.Parrochia dir., Champ Vallon, Seyssel, 2001, p.218-232.
[568] Proudhon P.J., *De la capacité des classes ouvrières, Op.cit.*,p.182.

II- Histoire de la notion d'autonomie dans le mouvement anarchiste

1- La critique de Lafargue

Une des premières critiques de la notion d'autonomie, telle qu'elle est élaborée par Proudhon, est celle qu'effectue Paul Lafargue, le gendre de Marx, dans deux articles datés de 1881 : « Au nom de l'autonomie » et « L'autonomie ». Les deux articles de Lafargue sont dirigés contre différents adversaires, mais à travers les termes de « jurassiens », de « libertaires » et la référence à Proudhon, il est clair que Lafargue adresse, entre autres, ses critiques aux anarchistes.

Lafargue fait de l'autonomie un obstacle à l'émancipation collective du prolétariat. La revendication d'autonomie reposerait sur une conception illusoire de la liberté conçue comme immédiate et non comme ce qui est acquis à l'issu d'un processus. La notion d'autonomie, pour Lafargue, s'opposerait à celle de solidarité. L'autonomie serait un obstacle à l'action collective. La condition de la solidarité serait alors la centralisation : « Aucune force individuelle, aucune force locale ne saurait résister à l'action de ces organismes industriels. Seul le pouvoir central pourrait leur tenir tête »[569].

Opposés à cette solidarité des opprimés, Lafargue distingue deux formes d'autonomie. La revendication de l'autonomie individuelle conduit l'ouvrier à faire sien le discours du libéralisme économique : « il embauche dix sarrasins, qui au nom de leur autonomie, réclament la liberté de travailler où bon leur semble et lèvent l'interdit lancé contre les ateliers de Crespin »[570]. La revendication de l'autonomie des groupes de base, des communes, c'est-à-dire le fédéralisme, tel qu'il est défendu par les jurassiens[571], est un obstacle à la lutte collective : « pour lutter au lieu de s'isoler chacun dans son groupe autonome, il faut au contraire se serrer les coudes et présenter à nos ennemis un front uni. Notre cri de ralliement ne doit pas être autonomie, mais solidarité »[572].

Nous constatons donc que l'autonomie recouvre pour Lafargue deux champs différents : l'autonomie individuelle et l'autonomie des groupes de base. Au fédéralisme proudhonien, le marxisme oppose le jacobinisme.

---

[569] Lafargue P., « Au nom de l'autonomie », *L'Egalité*, 18 décembre 1881. Disponible sur MIA : http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1881/12/pl18811218.htm

[570] Lafargue P., « Autonomie », *L'Egalité*, 25 décembre 1881 - 15 janvier 1882. Disponible sur MIA : http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1881/12/lafargue_18811225.htm

[571] Les partisans de Bakounine dans la Première Internationale.

2- L'autonomie dans l'anarchisme individualiste de la Belle Epoque

Au contraire de Proudhon, pour les anarchistes individualistes, tels qu'Armand dans le *Petit manuel anarchiste individualiste*[573], la notion d'autonomie recouvre uniquement l'acception d'autonomie individuelle. L'anarchiste individualiste, selon Armand, se caractérise par plusieurs traits significatifs : il refuse la « morale collective », « il est toujours un asocial […] un en-marge ». La transformation à laquelle aspire l'anarchiste individualiste n'est pas une transformation des conditions économiques, mais une transformation des mentalités : « il convient d'abord de débarrasser les cerveaux des idées préconçues ». L'anarchisme individualiste se présente d'abord comme une éthique où les questions sexuelles et les régimes alimentaires tiennent une importance particulière. La question sociale est reléguée au second rang au profit du souci de soi. Les relations entre anarchistes individualistes ne renvoient pas à une société qui préexiste à l'individu, l'être humain n'est pas un être social. Les relations entre individualistes sont affinitaires : « la camaraderie est essentiellement d'ordre individuel, elle n'est jamais imposée ». L'anarchiste individualiste constitue des colonies ou milieux libres qui sont éphémères. Chacun doit être libre de quitter la communauté quand il le désire.

Si Armand est un anarchiste individualiste non-violent, l'anarchisme individualiste du début du siècle va être marqué, aussi par un rapport particulier à la violence, souvent néanmoins sous la forme d'une exaltation purement verbale de l'attentat individuel, comme mode de transformation sociale. Cette forme d'action permet en effet de faire dépendre la transformation sociale de l'action d'un seul individu qui par son geste solitaire pourrait être en mesure de déstabiliser la société. L'anarchisme individualiste va être aussi marqué par l'illégalisme dont les pratiques de réappropriation individuelle tendent à se confondre avec le banditisme comme l'illustre le cas de la bande à Bonnot.

---

[572] Lafargue P., « Au nom de l'autonomie », *Op. cit.*

[573] Armand E., *Petit manuel anarchiste de l'individualiste* (1911). Disponible sur Panarchy : http://www.panarchy.org/armand/anarchiste.individualiste.html.

3- L'autonomie dans le syndicalisme révolutionnaire

Le syndicalisme révolutionnaire tel qu'il apparaît sous la plume de ses promoteurs, inspirés par Proudhon, met en œuvre trois champs d'application différents du terme « autonomie ».

Tout d'abord, l'autonomie, que doit permettre de défendre le syndicat, est celle d'un groupe opprimé à savoir le prolétariat. Le syndicat, en effet, constitue un regroupement sur la base d'un intérêt de classe, et non d'idées : « la CGT groupe, en dehors de toute école politique, tous les travailleurs conscients de la lutte à mener pour la disparition du salariat et du patronat » selon *La Charte d'Amiens*. Le syndicat permet aux ouvriers de constituer une organisation dans laquelle ils s'organisent eux-mêmes selon la devise de la Première Internationale affirmant que « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes ». En cela, le syndicat se distingue fondamentalement du parti selon Griffuelhes dans *L'action syndicaliste*[574]. En effet, le syndicat n'a pas pour objectif la conquête du pouvoir politique et par conséquent la délégation de l'action de transformation à un représentant politique. En outre, l'Etat, que cherche à conquérir le parti, est considéré par les syndicalistes révolutionnaires comme un instrument d'oppression incapable en lui-même de servir d'instrument d'émancipation. « C'est le besoin d'autonomie et d'indépendance qui nous fait repousser toutes les institutions que les gouvernements ont créées, parce qu'elles ont un but suspect »[575] écrit Griffuelhes. Cette théorie est celle de ce qu'on appelle l'autonomie ouvrière.

Mais il existe une deuxième acception de la notion d'autonomie chez les syndicalistes révolutionnaires, celle des groupes de base qui a pour corollaire le fédéralisme. L'anarchiste Pouget met en avant cette deuxième acception dans une brochure sur *La CGT* : « à chaque degré, l'autonomie de l'organisme est complète : les fédérations et union de syndicats sont autonomes dans la confédération ; les syndicats sont autonomes dans les fédérations et unions de syndicats ; les syndiqués sont

[574] Griffuelhes, *L'action syndicaliste* (1908). Disponible sur : http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=43.
[575] *Ibidem.*

autonomes dans les syndicats.»[576] On remarque que le syndicalisme ne s'oppose pas à la liberté individuelle, mais l'inclut à travers la notion de fédération. Par conséquent, la conception qui sous-tend l'autonomie de l'anarchisme individualiste et celle qui sous-tend le syndicalisme révolutionnaire repose sur des présupposés différents. Alors que pour l'anarchiste individualiste, l'autonomie individuelle préexiste à l'association, pour le syndicalisme révolutionnaire, le syndicat constitue un organisme qui par son fonctionnement fédéral rend possible l'autonomie individuelle.

Le syndicat apparaît au contraire pour Pouget comme le lieu où l'autonomie individuelle peut se mettre en œuvre. En effet, dans le syndicat, si les décisions sont prises en assemblée générale, ces décisions sont valables quel que soit le nombre de participants. Le syndicat se révèle être le lieu où triomphent les minorités actives contre le suffrage universel de la démocratie où triomphe les majorités passives. C'est aussi à travers l'action directe que s'affirme l'autonomie individuelle telle qu'elle est promue dans le syndicalisme révolutionnaire. En effet, « l'action directe a, par conséquent, une valeur éducative sans pareille : elle apprend à réfléchir, à décider, à agir. Elle se caractérise par la culture de l'autonomie, l'exaltation de l'individualité » écrit Pouget dans *L'action directe*[577]. Par conséquent, il semble que l'autonomie individuelle n'apparaisse pas tant comme la condition de l'existence du syndicat que comme sa conséquence. Se syndiquer serait alors le premier acte que le travailleur effectuerait sur le chemin de l'autonomie. Il semble se dessiner, chez Pouget, une opposition entre l'autonomie individuelle dans le syndicat, qui est le fait d'une minorité active et la passivité de la majorité au sein de la démocratie[578].

---

[576] Pouget E., *La CGT*, (1910). Disponible sur : http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=78

[577] Pouget E., *L'action directe* (1904). Disponible sur : http://cnt-ait.info/article.php3?id_article=1280

[578] La question de l'autonomie dans le syndicalisme ne s'arrête pas à la manière dont elle a été posée dans le syndicalisme révolutionnaire d'avant 1914. Après la première guerre mondiale, un certain nombre de syndicalistes révolutionnaires considèrent que « La Charte d'Amiens » a échoué dans sa tentative de maintenir l'autonomie syndicale vis-à-vis des partis politiques. Pierre Besnard, dans l'article « autonomie » de l'*Encyclopédie anarchiste* illustre ce point de vue. A la notion d'autonomie, il oppose la notion d'indépendance. En effet, il lui semble qu'une organisation syndicale peut-être autonome tout en étant dépendante d'un parti politique. La notion d'autonomie, contrairement à la notion d'indépendance, n'exclut pas l'existence de liens.

4 - La notion d'autonomie dans l'ultra-gauche libertaire : conseillisme, situationnisme, autonomie prolétarienne, néo-autonomie et post-situationnisme

a- Le conseillisme

Avant de revenir à l'histoire du mouvement anarchiste, il est important d'exposer les thèses de la gauche communiste. Ce courant marxiste, non-léniniste, a développé des conceptions de l'action collective révolutionnaire qui se distinguent du léninisme et du syndicalisme révolutionnaire sur plusieurs points. Par réaction contre le léninisme[579], le conseillisme se caractérise par une conception spontanéiste de l'action politique. « La classe ouvrière en lutte a besoin d'une organisation qui lui permette de comprendre et de discuter […] Le plus souvent les grèves générales éclatent spontanément » écrit Pannekoek dans un article intitulé « Les conseils ouvriers » daté de 1936. A l'organisation mettant en œuvre un parti et un comité central, Pannekoek oppose le conseil ouvrier. Celui-ci a pour fonction de garantir l'autonomie ouvrière, mais il ne s'oppose pas seulement à l'organisation partidaire des léninistes, mais aussi au syndicat des syndicalistes révolutionnaires. Le conseil ouvrier s'oppose à la professionnalisation représentée par le permanent du parti ou du syndicat qui s'érigent en dirigeants des luttes sociales. Si certains anarchistes peuvent se référer au modèle conseilliste, qui a été par exemple expérimenté par les anarchistes en Bavière en 1919, il existe néanmoins une différence majeure entre l'ultra-gauche (ou gauchistes) et les anarchistes, c'est qu'en tant que marxiste, la gauche communiste défend la notion de dictature du prolétariat : « l'organisation conseilliste incarne la dictature du prolétariat »[580].

[579] Pour ne pas alourdir le texte, nous ne développons pas la question des pratiques léninistes de manière à nous concentrer uniquement sur des courants qui ont fait de la notion d'autonomie une notion centrale de leur théorie politique.

[580] Pannekoek A., « Les conseils ouvriers », International Council Correspondance, Vol. 2, n° 5, avril 1936. Disponible sur MIA : http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1936/00/pannekoek_19360000.htm.

b- Le mouvement autonome dans les années 1970

Le détour par le conseillisme est important pour comprendre un phénomène qui est apparu dans la seconde moitié des années 1970 à savoir le mouvement autonome. Nous nous contenterons dans cette étude de nous référer au mouvement autonome[581] de tendance anarchiste en France. Le mouvement autonome se caractérise, comme d'autres tendances de l'ultra-gauche, par ses pratiques spontanéistes et généralement opposées à la forme partidaire et syndicale. En particulier dans les années 1970, il est marqué aussi par le rôle central qu'il accorde à la violence comme mode d'action politique qui alla jusqu'à l'usage de l'action terroriste dans le cas d'Action directe. Une autre caractéristique des pratiques du mouvement autonome consiste dans l'usage de pratiques illégalistes, telles que l'autoreduction, qui ont pu parfois aller jusqu'à ce confondre avec le banditisme avec la pratique par exemple du hold-up. On peut distinguer au sein du mouvement autonome, trois courants qui ont pu être plus ou moins proches des théories anarchistes.

Le premier est un courant communiste libertaire. Dans les années 1970, l'ORA, (Organisation Révolutionnaire Anarchiste), se scinde en deux. D'un côté, l'UTCL (ancêtre d'Alternative Libertaire) se caractérise par sa tendance syndicaliste révolutionnaire et l'OCL (organisation communiste libertaire) intègre le mouvement autonome. Voici comment l'OCL décrit, sur son site Internet, son passage par le mouvement autonome :

> « Cela conduira à une crise majeure en 1978-1979, où l'OCL parisienne sera un temps séduite par les sirènes de l'autonomie telle qu'importée d'Italie et plaquée sur une réalité hexagonale fort différente. Cette phase " autonome " ne sera qu'une résurgence de l'ouvriérisme des années précédentes, avec la " découverte " d'un nouveau sujet révolutionnaire, le jeune prolétaire rebelle et urbain, et la mythification de l'émeute urbaine comme lieu central de l'affrontement de classe. »[582]

---

[581] Il existe en effet dans la mouvance autonome des tendances idéologiques diverses. Le berceau de l'autonomie se situe en Italie où l'on peut distinguer trois courants principaux : deux furent liés à l'opéraisme respectivement autour de Mario Tronti et de Anotnio Négri et un autre courant de tendance plus libertaire appelé les indiens métropolitains. En France, l'autonomie fut introduite par Yann Moulier-Boutang dans sa version négriste, teintée de maoïsme, au sein du groupe Camarade. On peut lire à ce sujet : Schiffres S., *Le mouvement autonome en Italie et en France* (1973-1984), Mémoire de Master II sous la direction de Daniel Lindenberg, Université Paris VIII, 2008.

[582] Disponible sur : http://oclibertaire.free.fr/spip.php?article4.

Une autre tendance a pu entretenir des liens avec l'anarchisme, même s'il s'agit d'une tendance marxiste conseilliste, le situationnisme[583]. Les pro-situs ont intégré l'autonomie, avec laquelle ils pouvaient déjà partager certains points communs, en particulier dans le rôle politique et esthétique accordé à la violence physique. Ils se caractérisent par des pratiques d'inspirations artistiques tel que le détournement d'images, ainsi que par un intérêt porté à une transformation artistique de l'existence quotidienne. Raoul Vanegeim est à la fois le théoricien situationniste le plus proche des idées anarchistes et celui qui illustre le mieux la critique artiste telle qu'elle est conduite dans le situationnisme. Dans le *Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations*[584], publié à la fin des années 60, Vanegeim développe une critique artiste d'inspiration nietzschéenne où il décrit sa conception de l'autonomie : « Face aux maîtres-esclaves se dressent les hommes du refus, le nouveau prolétariat, riche de ses traditions révolutionnaires. De là sortiront les maîtres sans esclaves et un type de société supérieure où se réaliseront le projet vécu de l'enfance et le projet historique des grands aristocrates »[585]. Mais il n'est pas certain pour autant que cette figure du maître sans esclave soit accessible à tous : « Marquis et sans-culottes, D.A.F. de Sade unit la parfaite logique hédoniste du grand seigneur méchant homme et la volonté révolutionnaire de jouir sans limite d'une subjectivité enfin dégagée du cadre hiérarchique. »[586]. En effet, la figure de Sade ouvre par-là même l'espace d'une forme d'autonomie aristocratique qui a sa condition dans le fait que d'autres lui soient soumis même s'il s'agit pour Vanegeim d'affirmer que « personne ne peut renforcer sa subjectivité sans l'aide des autres »[587].

La troisième tendance de l'autonomie proche du mouvement anarchiste se développe autour du groupe Marge et de Bob Nadoulek. Le groupe Marge cherche à organiser les marginaux : prostituées, « fous », prisonniers….Ce courant se situe dans la

---

583 Le situationnisme entretient depuis les années 1960 des liens avec l'anarchisme. A l'origine des influences politiques du situationnisme, on peut signaler l'influence sur Debord dans un premier temps de la « critique de la vie quotidienne » d'Henri Lefebvre, on peut aussi signaler le lien qu'a entretenu pendant un temps Guy Debord avec le groupe *Socialisme ou Barbarie*. Le situationnisme a joué un rôle aussi en mai 68 à travers le groupe des enragés de Nanterre dont les pratiques parmi les plus radicales de cette époque se signalent par une certaine fascination pour la violence.

584 Vanegeim R., *Traité du savoir- vivre à l'usage des jeunes générations*, Gallimard, Paris, 1967.

585 Disponible sur : http://arikel.free.fr/aides/vaneigem/.

586 *Ibidem.*

587 *Ibidem.*

lignée des indiens métropolitains italiens et est proche des idées de Guattari. C'est ce qu'on a appelé l'autonomie désirante. Il s'agit de tendre à une révolution moléculaire contre les ensembles molaires c'est à dire à remettre en cause le micro-fascisme qui habite nos relations quotidiennes. L'autonomie se caractérise par conséquent, dans une telle acception, par l'affirmation de la singularité de chaque individu dans un devenir minoritaire : « personne ne peut définir aujourd'hui ce que seront les formes à venir de coordination et d'organisation de la révolution moléculaire, mais il est évident qu'elle impliqueront à titre de prémisse absolue, le respect de l'autonomie et la singularité de chacune de ses composantes »[588].

Les deux formes de critiques artistes, d'inspirations nietzschéennes, développées, respectivement par Raoul Vanegeim et Félix Guattari, illustrent celles, qui détachées de leur versant de critique sociale, sont venues nourrir le discours libéral du nouvel esprit du capitalisme. On pourrait aussi y ajouter le discours de Michel Foucault tel qu'il est relu de manière libérale par certains de ses commentateurs comme François Ewald. Les critiques artistes d'inspirations nietzschéennes présupposent une conception aristocratique de l'autonomie. Celle-ci implique implicitement la notion de distinction. L'individu autonome est celui qui se distingue des autres, qui apparaît comme singulier.

c- Les néo-autonomes

Depuis les années 1990, on a assisté à un renouveau des théories et des pratiques qui se sont revendiquées du mouvement autonome : Black-blocs, revue *Tiqqun*, les TAZ d'Hakim Bey…. Nous allons pour étudier cette résurgence nous appuyer sur l'exemple de l'ouvrage d'H. Bey intitulé *TAZ* (Zones d'autonomie temporaires). H. Bey développe dans cet ouvrage, publié en français en 1997, un nouveau champ d'application de la notion d'autonomie. La notion d'autonomie n'est pas liée à un groupe opprimé (ouvriers, femmes ou minorités ethniques…), ni a un groupe de base ou à un individu, mais à un lieu. Une zone d'autonomie temporaire se définit comme une zone hors la loi. La théorie des TAZ valorise l'action collective spontanée menée par une bande constituée sur le principe des affinités électives. La forme d'action qui est valorisée est l'insurrection, même si la violence n'a pas un caractère politique central : « initier une TAZ peut impliquer des stratégies de violence et de défense, mais sa plus

[588] Guattari F., « Le capitalisme mondial intégré et la révolution moléculaire » (1981). Disponible sur « Nouveaux millénaires, défis libertaires » : http://1libertaire.free.fr/Guattari4.html.

grande force réside dans son invisibilité ». La TAZ, qui se veut une enclave de liberté, au sein d'une société d'oppression, se caractérise par la remise en cause des modes d'existences dont l'art est le paradigme : « je suggère que le TAZ est le seul « temps » et le seul « espace » où l'art peut exister, pour le pur plaisir du jeu créatif »[589]. Les références que citent Hakim Bey sont principalement Stirner et Nietzsche, les situationnistes et Deleuze.

On remarque donc que la théorie d'H. Bey, et de manière générale les autonomes de tendance libertaire, possèdent un certain nombre de points communs avec les anarchistes individualistes du début du siècle dernier. La transformation sociale apparaît avant tout, non pas comme une transformation de la situation politique et économique, mais comme une révolution des pratiques quotidiennes. La question de l'autonomie individuelle apparaît centrale. Elle est garantie par le principe des affinités électives, par la spontanéité de l'action collective, par le caractère éphémère de la zone d'autonomie. C'est comme si dans l'espace des possibles politiques, l'autonomie de tendance anarchiste était venue occuper en partie la place laissée vide par l'individualisme anarchiste qui est un courant qui en tant que tel a disparu au sein du mouvement anarchiste français. On remarque aussi que la théorie d'H. Bey reprend les caractéristiques de la critique artiste d'inspiration nietzschéenne qui a servi à alimenter le discours libéral du nouvel esprit du capitalisme.

4- La notion d'autonomie dans la mouvance syndicaliste d'action directe

La mouvance néo-syndicaliste révolutionnaire ou syndicaliste d'action directe en France regroupe principalement: l'Union Syndicale Solidaires, la Confédération Nationale du Travail, la Confédération Paysanne, les Comités Syndicalistes-Révolutionnaires, la tendance intersyndicale Emancipation, Alternative Libertaire et la Coordination des Groupes Anarchistes.

C'est toujours à travers la question du fédéralisme, issue de Proudhon, que se résout la tension entre autonomie et solidarité entre les groupes qui composent les

[589] Bey H., *TAZ* (1991). Disponible sur le site: http://www.lyber-eclat.net/lyber/taz.html.

organisations syndicalistes d'action directe. A cet égard, l'évolution qu'a connu le Groupe des 10, avant de devenir l'Union Syndicale Solidaires, est éclairante. Le G 10 regroupe, à l'origine, un certain nombre de syndicats dits « autonomes ». Ceux-ci désignent des syndicats de métiers qui ne sont rattachés à aucune confédération nationale au moment de la scission entre la CGT et la CGT-FO. Néanmoins, avec la radicalisation du SNUI (Syndicat National Unifié des Impôts) et l'entrée de Sud-PTT, le G 10 va connaître une évolution tout à fait particulière. Il s'agit de mettre en place un travail interprofessionnel et une coopération plus grande entre les organisations syndicales tout en conservant une large autonomie de ces organisations sans reproduire le modèle des grandes confédérations. Jean-Michel Denis montre qu'un tel projet s'est construit, en particulier sous l'impulsion du SNUI, autour de la notion de fédéralisme[590] : « un tournant fédéraliste […] vient se substituer à l'autonomie comme valeur de référence et principe identitaire […] Se référant à l'expérience vraie d'un fédéralisme d'un type nouveau ou rénové – puisque respectant le suffrage unitaire et l'unanimité de décision»[591] . Le fédéralisme qui est donc adopté s'inscrit dans la pratique d'un syndicalisme révolutionnaire reposant sur le principe « un syndicat une voix ». Ce principe a été abandonné par exemple, par la CGT, pour passer au vote à la proportionnelle, durant l'entre-deux-guerres.

Mais la notion d'autonomie, dans la lignée de la tradition syndicaliste, a trouvé dans cette mouvance un écho plus particulier encore avec « l'appel pour l'autonomie du mouvement social ». Le premier Appel, « publié dans Libération le 3 août 1998, est signé, notamment, par des syndicalistes de la CGT, de la CFDT, de la FSU, de SUD, de l'École émancipée... par des adhérents d'associations comme Droit devant!, Droit au

[590] Jacques Ion dans *La fin des militants* (Paris, L'atelier, 1997) oppose la fédération et le réseau. Cela ne nous semble qu'en partie exact. De manière générale, une fédération est un réseau. Mais il est exact que la notion de réseau dans le sens dans lequel il est repris par les militants s'oppose à la notion de fédération telle qu'elle peut exister dans le milieu associatif (l'exemple que prend Jacques Ion est la fédération *Léo Lagrange*). Néanmoins, il faut distinguer trois formes d'organisations militantes : la fédération verticale, la fédération au sens Proudhonien, telle qu'elle est pratiquée dans les organisations libertaires (AL, CNT, FA), et le réseau (comme AC ! ou No Pasaran). La fédération non-libertaire suppose une organisation où il existe un organe central qui indique aux structures de base l'orientation générale qu'elles doivent suivre. Le réseau militant au contraire ne possède pas officiellement de structure fédérale assurant la coordination entre les groupes, même si de fait il se forme des instances qui jouent ce rôle, mais qui n'ont pas de statut juridique comme c'est le cas d'AC !. Dans la fédération, au sens libertaire du terme, les structures de bases sont souveraines. Le secrétariat fédéral n'a aucun rôle directeur, ce n'est pas un bureau politique, il est chargé de coordonner et d'exécuter certaines tâches techniques qui ont été décidées par le l'ensemble des groupes de base.

[591] Denis J.M., *Le Groupe des 10, un model syndical alternatif*, Paris, La Documentation française, 2001, p.111-113.

Logement, AC!, Collectif de Sans-papiers, SCALP-Réflex, Les Graphistes associés, Libercena Esperanta Grupo... et par des individualités telles Alain Bihr, Susan George, Maurice Rajfus, Léon Schwarzenberg... ». Dans un entretien, « Alexis Violet, militant de la Ligue de longue date, [explique que] […]

> « L'initiative de cet appel revient aux camarades d'Alternative libertaire, dont la ligne a toujours, été la fusion des luttes, et qui se sont investis notamment dans les syndicats SUD et le mouvement des sans. L'idée première était de résister aux pressions d'un certain nombre d'intellectuels, comme Bourdieu et ses acolytes, et des états généraux du mouvement social, animés entre autres par Jacques Kergoat et Henri Maler, ancien dirigeant de la Ligue, au lendemain des grèves de 1995. Ces Etats généraux rassemblaient des chercheurs, des universitaires, et des militants syndicaux. Mais ils n'eurent d'existence locale réelle que dans la région de Lille. » [592]

L'appel pour l'autonomie du mouvement social reprend la revendication d'une autonomie du sujet politique des luttes sociales par rapport à la voie de la représentation politique. C'est ce que souligne l'Appel dans les termes suivants : « Or, il semble que les prochaines échéances électorales notamment les élections européennes de juin 1999, inciteraient certains à se poser la question de l'utilisation politique de ces mouvements et à envisager des listes intégrant des militant(e)s associatifs, des syndicalistes, des intellectuel(le)s... ». Le mouvement social n'a pas à chercher de débouchés politiques, mais agit par la voie de l'action directe.

[592] Brochier J.C. et Delouche H. , *Les nouveaux sans culottes – Enquête sur l'extrême Gauche*, Paris, Grasset, 2000, p.165.

Tableau 3 – Les pôles tendanciels de l'organisation (1)

	Marixsme-léniniste	**Syndicalisme révolutionnaire**	**Anarchisme individualiste et néo-autonomes**
Forme d'organisation	Parti	Syndicat	Groupe affinitaire
Principe d'organisation	Centralisme démocratique : La solidarité prime sur l'autonomie	Fédéralisme Autogestionnaire L'autonomie individuelle ne peut se réaliser que par la solidarité.	Autonomie individuelle : L'autonomie individuelle est exaltée au détriment de la solidarité
Auteurs de référence	Machiavel[593]	Proudhon	Nietzsche

Nous pouvons donc remarquer, en conclusion, que la notion d'autonomie est utilisée pour désigner des formes diverses d'auto-gouvernement. On constate que l'application de cette notion varie selon les courants. Par exemple, dans le courant individualiste et néo-autonome, l'autonomie désigne l'autonomie individuelle et l'autonomie de communautés (milieux libres ou TAZ). Dans le syndicalisme révolutionnaire, la notion d'autonomie s'applique non seulement aux individus, mais aussi à des groupes organisés entre eux dans le cadre d'une fédération. Le fédéralisme apparaît dans le syndicalisme révolutionnaire comme la notion-clé qui articule autonomie et solidarité. Enfin, la notion d'autonomie peut s'appliquer à un groupe social opprimé : le prolétariat (syndicalisme révolutionnaire et ultra-gauche), les femmes ou les minorités ethniques. L'organisation de ces groupes opprimés de manière autonome leur permet de faire valoir leurs intérêts propres dans une organisation séparée de leurs oppresseurs (bourgeoisie, hommes, blancs…).

[593] Voir les lectures de Machiavel par Gramsci et Althusser. Ce point sera abordé au chapitre suivant.

- Chapitre II-
La question de l'organisation

La question de l'organisation, c'est à dire la manière dont des individus mènent leurs luttes collectivement, pose, comme le souligne Lukacs[594], des questions philosophiques fondamentales sous une forme pratique.

En particulier, la question de l'organisation amène à s'interroger sur le rapport entre la démocratie et les minorités sous deux angles différents. D'une part, cette question est posée sous l'angle de l'efficacité : ne faut-il pas sacrifier à l'efficacité la forme d'organisation démocratique ? Dans ce cas, il s'agit de mettre en place une forme de fonctionnement oligarchique où une minorité joue le rôle d'avant-garde. D'autre part, la question se pose sous l'angle du rapport entre l'individu et le collectif. Dans ce cas, il s'agit du conflit entre la démocratie et l'expression de l'individualité. Le souci de préserver l'individualité peut alors aboutir à une forme de tyrannie de la minorité où un seul individu peut bloquer toute décision.

La question de l'organisation démocratique pour les collectifs militants anti-capitalistes peut se poser à trois niveaux. Elle peut se poser au niveau de l'organisation comme instrument de lutte. L'organisation politique doit-elle être organisée de manière centralisée ou autogérée ? Ne faut-il pas refuser même toute forme d'organisation instituée comme étant une limitation à la spontanéité individuelle ? Elle peut se poser dans les luttes elles-mêmes. Doivent-elles s'auto-organiser démocratiquement ou être guidée par une avant-garde ? Doivent-elles même respecter des règles procédurales collectives ? Enfin, cette question se pose au niveau du projet alternatif de société. La réorganisation sociale doit-elle passer par une phase de dictature du prolétariat ou les moyens organisationnels doivent-ils être en accord avec la fin visée ?

Nous nous concentrerons, principalement, dans un premier temps, pour étudier cette problématique, sur une comparaison historique des théories léninistes et anarchistes[595].

---

[594] Lukacs G., « Remarques méthodologiques sur la question de l'organisation » in *Histoire et conscience de classe* (Paris, Ed. de Minuit, 1960) : « L'organisation est la forme de médiation entre la théorie et la pratique ». (p.338).

[595] L'étude sur la notion d'autonomie, nous a déjà fourni des éléments concernant la comparaison entre les collectifs militants et les tendances spontanéistes individualistes.

I- Etude historique des théories organisationnelles dans l'extrême gauche

1- Proudhon contre Blanqui

Proudhon, par son fédéralisme et sa théorie de l'auto-organisation des masses, est souvent considéré par les anarchistes comme un des fondateurs de ce courant politique. Il est intéressant de remarquer que par son fédéralisme, Proudhon s'est opposé à d'autres théoriciens du mouvement socialiste qui lui était contemporain tel que Auguste Blanqui.

Blanqui occupe, au sein de l'histoire du mouvement socialiste, sur les questions d'organisation, une place fondamentale. En particulier, on peut voir dans la conception léniniste de l'action révolutionnaire un héritage du blanquisme. Comme le montre Arno Munster dans son introduction aux *Ecrits sur la révolution* de Blanqui, celui-ci est le représentant d'un nouveau type sociologique d'homme à savoir le révolutionnaire professionnel. Blanqui s'oppose à Proudhon en ce qu'il considère toutes les formes de coopératives ouvrières comme réformistes. Pour Blanqui, la révolution ne peut advenir que par une prise du pouvoir central par la classe ouvrière. Pour Blanqui, cette révolution ne saurait être le fait spontané des masses, mais elle ne peut être le fait que de révolutionnaires professionnels. « Instruction pour une prise d'armes » (1868-69) peut être résumée comme suit :

> « Une société secrète de révolutionnaires professionnels bien entraînés, suivent aveuglément les instructions d'un chef et organisée de façon paramilitaire, prépare un soulèvement armé dans la plus grande clandestinité, ils agissent à la place des masses, mais objectivement ils représentent leurs intérêts. […] Elle désarme les forces armées, renverse le gouvernement par un putsch et érige une dictature révolutionnaire soutenue par les masses qui sont spontanément entraînées dans le soulèvement armé. Les nouveaux hommes au pouvoir forment d'abord un gouvernement provisoire qui dans l'intérêt du peuple et dans le cadre de la dictature de l'éducation prend immédiatement les mesures suivantes : […] dictature parisienne […] »[596].

[596] Introduction d'A.Munster aux *Ecrits sur la révolution de Blanqui*, Paris, Galilée, 1977, p.29.

La conception de la révolution de Blanqui s'inspire sur deux points de Babeuf. Elle repose d'une part sur une organisation centralisée, jacobine, et d'autre part, elle s'appuie sur la notion, issue du droit romain, de dictature. La dictature était cette institution de la république romaine d'une période de six mois où le dictateur pouvait recevoir la mission de rétablir l'ordre républicain.

2 – Bakounine contre Marx

Friedrich Engels, comme le montre Munster, effectue dans son introduction à *La lutte des classes en France* une critique de la théorie blanquiste de la révolution : « le temps des coups de mains, des révolutions exécutées par de petites minorités conscientes à la tête de masses inconscientes est passé. Là, où il s'agit d'une transformation complète de l'organisation de la société, il faut que les masses elles-même y coopèrent qu'elles aient déjà compris elles-mêmes de quoi il s'agit, pourquoi elles interviennent »[597].

Néanmoins, si la pensée de Marx ne semble pas impliquer une théorie de l'action révolutionnaire blanquiste, la question du rapport entre minorité et organisation dans la société future se trouve posé dans le débat entre Marx et Bakounine. L'argumentation de Bakounine, entre autres, consiste à reprocher à Marx sa tendance à vouloir organiser les masses par une petite élite scientifique. Dans *Rapports personnels avec Marx*, Bakounine écrit que ce dernier est poussé par une passion, l'ambition « scientifique et doctrinaire », « le besoin de gouverner, d'éduquer et d'organiser les masses [à son] idée… ». Marx est présenté comme « un communiste autoritaire et partisan de l'émancipation et de l'organisation nouvelle du prolétariat par l'Etat, par conséquent de haut en bas, par l'intelligence et la science d'une minorité éclairée, professant naturellement des opinions socialistes, et exerçant, pour le bien-être même des masses ignorantes et stupides, une autorité légitime sur elles»[598] . La critique de Bakounine est double. Elle s'oppose d'une part à l'idée de Marx de réorganiser la

[597] *Ibid*, p.44.

[598] Bakounine M., « Rapport personnel avec Marx » (1871), *in Socialisme autoritaire ou libertaire ?*, vol.1, Paris, 10/18, 1975. On pourrait aussi citer ce passage de *La commune de Paris et la notion d'Etat* : « Les communistes sont les partisans du principe et de la pratique de l'autorité, les socialistes révolutionnaires n'ont de confiance que dans la liberté. Les uns et les autres également partisans de la science […] les premiers voudraient l'imposer ; les autres s'efforceront de la propager, afin que les groupes humains, convaincus, s'organisent et se fédèrent spontanément, librement, de bas en haut, par leur mouvement propre et conformément à leurs réels intérêts mais jamais d'après un plan tracé d'avance et imposé aux masses ignorantes par quelques intelligences supérieures ».

société par le biais d'un Etat populaire. Pour Bakounine, que l'Etat soit populaire ou non, ne retranche rien à son caractère d'instrument de domination. L'Etat désigne pour Bakounine toute forme d'organisation politique dans laquelle les décisions sont prises de haut en bas. Or si les décisions sont prises en haut, cela signifie alors qu'elles sont prises par une minorité et que par conséquent l'organisation étatique est incompatible avec une forme d'organisation réellement démocratique. D'autre part, Bakounine reproche à Marx, sa pente scientiste qui lui fait considérer la science comme le guide de l'action politique. Or une telle conception de la science conduit Marx à une conception élitiste et anti-démocratique où des savants armés du matérialisme historique s'érigent en une minorité seule compétente pour organiser la société[599].

3- Le syndicalisme révolutionnaire

Le syndicalisme révolutionnaire peut être vu comme l'héritier de Proudhon et Bakounine dans son organisation de type fédéraliste et son refus de l'action étatique dans l'organisation de la société. Ainsi est-il écrit dans la *Charte d'Amiens* : « il [le syndicalisme] prépare l'émancipation intégrale qui ne peut se réaliser que par l'expropriation capitaliste ; il préconise comme moyen d'action la grève générale et il considère que le syndicat, aujourd'hui groupement de résistance, sera, dans l'avenir, le groupement de production et de répartition, base de réorganisation sociale. » Pouget, dans sa brochure, intitulée *La CGT*, analyse la question de l'organisation syndicale. Il souligne fortement la dimension fédéraliste de l'organisation syndicale : « L'organisme confédéral est essentiellement fédéraliste. A la base, il y a le syndicat – qui est un agglomérat de travailleurs, au deuxième degré, il y a la fédération de syndicats et l'union – qui sont des agglomérations de syndicats ; puis au troisième degré, il y a la confédération générale du travail – qui est un agglomérat de fédérations et d'unions de syndicats.»[600] Le second point que Pouget souligne fortement, c'est qu' « à chaque degré, l'autonomie de l'organisme est complète »[601]. Ce sont d'abord historiquement les syndicats qui se sont créés avant qu'ils ne s'agrègent sous forme de fédération. Il s'agit donc d'un mouvement d'agrégation du bas vers le haut. Le fonctionnement du syndicat

[599] Sur la question de l'opposition entre Marx et Bakounine sur le statut de la science, voir Pereira I., « Bakounine ou la révolte de la vie contre le gouvernement de la science » (2005). Disponible sur : http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=2912.
[600] Pouget E., *La CGT* (1910). Disponible sur : http://kropot.free.fr/Pouget-CGT.htm.
[601] *Ibidem.*

est soumis à deux principes celui de la souveraineté de l'assemblée générale et celui des minorités agissantes. Les décisions sont prises par l'assemblée générale du syndicat. Cette assemblée nomme un conseil syndical de quelques membres qui sont chargés d'exécuter les décisions prises par l'assemblée générale. Le syndicalisme obéit au principe des minorités agissantes et non pas au principe de « démocratisme ». La critique du « démocratisme » par Pouget n'est pas celle de toute forme de démocratie puisqu'il y a bien une forme de démocratie au sein du syndicat qui s'applique aux participants de l'assemblée générale. Le « démocratisme » désigne une conséquence de la démocratie représentative que critique Pouget. La démocratie représentative amène à voter une fois tous les cinq ans par exemple et à donner le même poids aux décisions de quelqu'un qui n'a d'autre action que de mettre un bulletin dans l'urne et quelqu'un qui a une implication militante constante dans les affaires de la cité. Au contraire, le syndicalisme, par le biais de la démocratie directe, favorise les minorités agissantes, c'est-à-dire ceux qui s'impliquent le plus dans la vie du syndicat. En effet, les décisions sont valables quel que soit le nombre de participants au vote. Par conséquent, plus un individu est actif, c'est-à-dire plus il participe aux assemblées générales, plus il est amené à prendre de décisions, plus il est considéré comme compétent. Le principe des minorités agissantes a deux conséquences concrètes. D'une part, lors du vote d'une grève, le vote est considéré comme valable quel que soit le nombre de participant. Il est hors de question de bloquer l'initiative de quelques-uns sous prétexte que les autres n'y ont pas participé, par indifférence, apathie ou résignation. L'autre conséquence, c'est qu'au niveau confédéral, le vote se fait par syndicat et non par adhérent. Par conséquent, cela évite que les petits syndicats soient écrasés par les gros. Mais cela a aussi pour conséquence que les syndicats les plus gros sont en général les plus réformistes, donc un tel principe de vote, favorise les minorités agissantes.

4- *Que faire ?* de Lénine

Lénine considère que le parti bolchevique doit dépasser la forme d'organisation syndicale. Pour lui, dans *Que faire ?*, seul un parti guidé par une théorie d'avant-garde peut remplir son rôle révolutionnaire.

> « Ainsi donc la conscience socialiste est un élément importé du dehors […] dans la lutte de classe du prolétariat et non quelque chose qui en surgit spontanément […] La tâche

de la sociale démocratie est d'introduire dans le prolétariat […] la conscience de sa situation et de sa mission. Point ne serait besoin de le faire si cette conscience émanait naturellement de la lutte des classes. »[602]

Le parti révolutionnaire qui compose l'avant-garde du prolétariat est chargé de faire advenir l'ensemble du prolétariat à la conscience révolutionnaire. En cela son action se distingue de celle du syndicaliste : « tout secrétaire de trade-union mène, et aide à mener, la « lutte économique contre le patronat et le gouvernement […] Ce n'est pas encore là du social-démocratisme, que le social-démocrate ne doit pas avoir pour idéal le secrétaire de trade-union, mais le tribun populaire sachant réagir contre toute manifestation d'arbitraire et d'oppression »[603]. Le syndicat n'est pas pour Lénine, l'organe capable d'assumer toutes les luttes au sein de la société. En outre, dans la théorie révolutionnaire marxiste, il s'agit de s'emparer du pouvoir politique, c'est-à-dire de l'Etat. Or si le syndicat a vocation à mener la lutte économique, il n'a pas vocation à mener la lutte politique. Le rôle de l'avant-garde est de montrer aux masses que leur situation ne pourra véritablement changer que lorsqu'elles s'empareront de l'Etat qui leur permettra d'effectuer la révolution sociale. Le parti doit se composer contrairement au syndicat de révolutionnaires professionnels. Il n'a pas vocation à être une organisation de masse, mais il a pour fonction de réunir une élite révolutionnaire.

Donc le premier point de la théorie de l'action révolutionnaire léniniste est d'être une théorie de l'avant-garde c'est à dire que le parti a pour vocation de diriger l'action révolutionnaire des masses. Mais à l'intérieur même du parti, l'organisation est centralisée : « en un mot, la spécialisation présuppose nécessairement la centralisation et l'exige absolument. »[604]. Le caractère secret d'une organisation, formée de révolutionnaires professionnels, dotée d'une stricte discipline garantie par le centralisme, doit conduire à remettre en cause, selon Lénine, le caractère démocratique de l'organisation. « Le "*principe d'une large démocratie*" implique, tout le monde en conviendra probablement, deux conditions *sine qua non :* premièrement l'entière publicité, et deuxièmement l'élection à toutes les fonctions.[…] Pourquoi alors poser le

[602] Lénine, *Que faire* (1902), p.95. Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1902/02/19020200.htm.
[603] *Ibid.*, p.136.
[604] *Ibid.*, p.188.

“principe d'une *large* démocratie”, quand la condition essentielle de ce principe est *inexécutable* pour une organisation clandestine ?»[605] .

Enfin, pour Lénine, le communisme ne peut advenir immédiatement, il suppose la mise en place d’une phase de transition destinée à réorganiser la société selon les principes communistes . Ainsi, dans *l’Etat et la révolution*, Lénine écrit : « le passage de la société capitaliste, qui évolue vers le communisme, à la société communiste est impossible sans une "période de transition politique"; et l'Etat de cette période ne peut être que la dictature révolutionnaire du prolétariat. »[606]. Pour Lénine, la dictature du prolétariat se justifie tout d’abord par l’illusion que constitue la démocratie de la société capitaliste: « Démocratie pour une infime minorité, démocratie pour les riches, tel est le démocratisme de la société capitaliste. »[607] La dictature du prolétariat est quant à elle un élargissement de la démocratie pour les pauvres et une restriction de la liberté des riches : « En même temps qu'un élargissement considérable de la démocratie, devenue pour la première fois démocratie pour les pauvres, démocratie pour le peuple et non pour les riches, la dictature du prolétariat apporte une série de restrictions à la liberté pour les oppresseurs, les exploiteurs, les capitalistes. Ceux-là, nous devons les mater afin de libérer l'humanité de l'esclavage salarié; il faut briser leur résistance par la force; et il est évident que, là où il y a répression, il y a violence, il n'y a pas de liberté, il n'y a pas de démocratie »[608]. La dictature du prolétariat est donc un régime d’action d’hétérogénéité des moyens et des fins. Mais plus exactement, elle est « l'organisation de l'avant-garde des opprimés en classe dominante »[609]. C’est-à-dire qu’il ne s’agit pas de la dictature de l’ensemble du prolétariat, mais de l’avant-garde du prolétariat, c’est à dire du parti bolchevique. La démocratie complète ne peut exister quant à elle que dans la société communiste, après la disparition de l’Etat. La démocratie elle-même s’éteindra dans la société communiste car elle sera devenue superflue quand les hommes se seront habitués à observer les règles de la vie en société.

---

[605] *Ibid*, p.196.
[606] Lénine, *L’Etat et la révolution* (1917). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1917/08/er5.htm#c5.2.
[607] *Ibid.*
[608] *Ibid.*
[609] *Ibid.*

5 – Rosa Luxemburg et la critique du léninisme.

Néanmoins, la théorie de l'organisation et de l'action révolutionnaire de Lénine ne fait pas l'unanimité chez les marxistes. Elle va subir deux types d'attaques. D'une part, Lénine va être attaqué par les sociaux-démocrates réformistes tels que Kautski[610] et d'autre part, sur sa gauche, par les conseillistes.

Du côté des critiques de gauche[611], on peut citer Rosa Luxemburg. Celle-ci adresse une première critique au type de centralisme exercé dans le parti bolchévique dans un article intitulé « Questions d'organisation de la social-démocratie russe » :

> « Fondé comme Lénine, le centralisme dans la sociale démocratie sur ces deux principes : la subordination aveugle de toutes les organisations dans les moindre détails vis-à-vis du centre, qui seul pense, travaille et décide pour tous […] et la séparation rigoureuse du noyau organisé par rapport à l'entourage démocratique, cela nous paraît donc une transposition mécanique des principes conspiratifs d'organisation blanquistes dans le mouvement socialiste des masses ouvrières […] Le centralisme social-démocrate doit donc être d'une nature essentiellement différente du centralisme blanquiste. […] C'est pour ainsi dire un « auto-centralisme » exercé par une couche dirigeante du prolétariat, le règne de la majorité à l'intérieur de son propre parti »[612].

La critique de Lénine par R. Luxemburg s'appuie sur une dénonciation de ses tendances blanquistes. En effet, Engels, comme nous l'avons vu, avait écrit qu'il s'agissait de faire une révolution de masse. Nous pouvons faire en outre une remarque sur la question du centralisme. Que ce soit pour Lénine ou R. Luxemburg, l'organisation du parti social-démocrate doit être centralisée. La critique de R. Luxemburg porte sur le fait que la forme de centralisme adoptée par Lénine remet en cause la démocratie au sein de l'organisation. Ce qu'elle reproche plus particulièrement à la conception du parti telle qu'il la developpe c'est que ce parti semble obéit en définitif à la même logique que l'usine capitaliste et l'Etat bourgeois. Or il faut selon

---

[610] Initialement Kautski défend des positions proches de Lénine, contre Bernstein, dans la IIe Internationnale. Au moment de la révolution russe, il emet des critiques contre Lénine qui lui valent une réponse sous forme écrite de Lénine intitulée : *La révolution prolétarienne et le renégat Kautski* (1918). Disponible sur : http://marxists.anu.edu.au/francais/lenin/works/1918/11/vl19181110.htm).

[611] Nous nous intéresseront uniquement aux critiques de gauche.

[612] Luxemburg R., « Question d'organisation de la social-démocratie », in Appendice de *Que faire* ?, Paris, Ed. du Seuil, 1996, p.263.

elle extriper les habitudes d'obeissance et faire germer dans les instruments de lutte une continuité avec la société futur. Or, chez Lénine, il y a une totale discontinuité entre l'organisation du parti et l'organisation de la société future.

En revanche, il faut remarquer que dans les organisations anarchistes comme dans le syndicalisme révolutionnaire, c'est non pas le principe du centralisme démocratique qui s'applique, mais le principe fédéraliste. Les décisions sont prises dans les collectifs autonomes de base.

Dans ses écrits *Sur la Révolution*, R. Luxemburg adresse une critique à la manière dont les bolcheviques conduisent la révolution en Russie.

> « Certes toute institution démocratique a ses limites et ses lacunes, mais le remède qu'ont trouvé Lénine et Trotski – supprimer carrément la démocratie – est encore pire que le mal qu'il est censé guérir […] Nous n'avons pas parlé de la suppression des garanties démocratiques les plus importantes pour une vie publique saine : la liberté de la presse, droit d'association et de réunion […] La liberté , c'est toujours au moins la liberté de celui qui pense autrement […] C'est justement la terreur qui démoralise […] L'erreur fondamentale de la théorie de Trotski et de Lénine est que précisément ils opposent […] la dictature à la démocratie.[…] Mais cette dictature doit être l'œuvre de la classe et non pas d'une petite minorité qui dirige au nom de la classe. » [613]

La critique que fait R. Luxemburg du léninisme se distingue de la critique anarchiste sur plusieurs points. Les anarchistes s'opposent eux aussi au régime de terreur mis en place par les bolcheviques, mais, ils sont des partisans de la démocratie directe et non d'une combinaison de démocratie directe et de démocratie représentative. Mais surtout, contrairement à R. Luxemburg et aux marxistes en général, ils sont opposés à la notion de dictature du prolétariat sous toutes les formes que ce soit.

6 – Les conseillistes

Les conseillistes ultra-gauche vont donc élaborer une théorie de l'action révolutionnaire et de l'organisation qui se distingue d'une part du syndicalisme révolutionnaire et d'autre part du léninisme. Anton Pannekoek, dans « Remarques générales sur la question de l'organisation », commence par indiquer le caractère

[613] Luxemburg R. *Sur la révolution*, Paris, La découverte, 2002, p.79-85.

fondamental de la question de l'organisation qui ne peut pour lui découler d'une théorie, mais qui ne peut être que la conséquence de la pratique de la classe ouvrière. Pour lui, l'organisation syndicale apparaît comme une forme d'organisation de lutte révolutionnaire dépassée dans le cadre du système capitaliste qui lui est contemporain. Les syndicats ont soit perdu leur caractère d'organisations révolutionnaires, soit ils sont devenus incapables de lutter contre le capitalisme. Par ailleurs, le schéma d'action révolutionnaire léniniste qui repose sur un parti d'avant-garde ne peut aboutir qu'à la mise en place d'un capitalisme d'Etat.

Le mode d'organisation prôné par Pannekoek est celui des conseils ouvriers. Il s'agit d'un mode d'organisation spontanéiste et basiste reposant sur la démocratie directe et des mandats impératifs révocables à tout moment. « La représentation au moyen des conseils est la démocratie réelle »[614]. Les conseils ouvriers sont les organes de la dictature du prolétariat qui excluent la classe capitaliste en voie de disparition. La révolution par les conseils ouvriers implique la destruction de l'Etat. Elle implique donc une forme de démocratie basiste extrêmement proche des méthodes anarchistes. D'ailleurs, un certain nombre d'anarchistes sont conseillistes. Leur référence est alors la République des conseils de Bavière. La différence néanmoins porte là aussi sur la notion de dictature du prolétariat. Pour les conseillistes, il y a dictature en ce sens que seule la classe ouvrière peut participer à la prise de décisions et les autres classes - paysans, fonctionnaires ou intellectuels -, qui sans faire partie des capitalistes, n'appartiennent pas au prolétariat, au sens marxiste, doivent lui être soumis.

Les différentes théories ont toutes pour point commun d'impliquer une phase de dictature, c'est-à-dire une période durant laquelle une minorité ou une partie seulement de la population, détient le pouvoir politique. La théorie léniniste de l'organisation se caractérise en outre par un mode d'organisation centralisée qui remet en question la démocratie interne et un mode d'action avant-gardiste. A l'inverse, la théorie conseilliste rejette toute forme d'organisation entendue comme institution stable et prône un mode d'action de masse spontané.

[614] Pannekoek A., « Remarques générale sur la question de l'organisation » (1938). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1938/11/pannekoek_19381100.htm.

II- Les formes organisationnelles de l'anarchisme

En ce qui concerne l'organisation anarchiste, on peut en distinguer trois formes. Il faut bien remarquer que nous parlons des organisations et non pas des formes de groupes affinitaires qui n'ont pas de statuts institués. En effet, il y a toujours eu dans les milieux anarchistes, une lutte entre ceux qui refusent toute forme d'organisation stable, ceux qui prônent des formes d'associations affinitaires et éphémères[615] au nom de l'autonomie individuelle, et ceux qui cherchent à s'organiser pour des raisons d'efficacité. La question devient donc de trouver quelle forme d'organisation est susceptible tout en étant efficace de garantir la démocratie et l'autonomie individuelle. Les trois formes d'organisation anarchiste sont le syndicat, la plateforme et la synthèse.

1- Le syndicat

Nous avons déjà analysé, précédemment, l'organisation syndicale. Cette forme d'organisation correspond à une tendance de l'anarchisme qui est l'anarcho-syndicalisme. Pour cette tendance, le syndicalisme se suffit à lui-même et les anarchistes n'ont pas besoin d'autres formes d'organisation pour propager leurs idées. On peut néanmoins distinguer plus particulièrement le syndicalisme révolutionnaire de tendance française et l'anarcho-syndicalisme de tendance espagnol. Dans le syndicalisme révolutionnaire, comme la CGT au début du XX ème siècle, la CGT espagnole ou SUD aujourd'hui, les anarchistes agissent comme une minorité active au sein d'une organisation de masse. Dans l'anarcho-syndicalisme, comme dans le cas de la CNT espagnole[616], le syndicat est lui-même lié aux idées anarchistes. Le syndicat, dans l'anarcho-syndicalisme français (CGT-SR, CNT française…) qui n'a jamais pu devenir un anarcho-syndicalisme de masse, est alors en lui-même une minorité active qui propage les pratiques anarchistes dans des luttes de masse.

[615] Voir à ce propos l'ouvrage de Skirda A., *Autonomie individuelle et force collective, les anarchistes et l'organisation*, Paris, Publico, 1987.

[616] Il existe néanmoins au sein de la CNT-F une tension interne entre les partisans du syndicalisme révolutionnaire qui considère que la CNT ne doit pas être lié aux idées anarchistes et les partisans de l'anarcho-syndicalisme qui soutiennent l'orientation inverse.

2- Le plateformisme

Le plateformisme est une forme d'organisation qui est le résultat de la confrontation de l'anarchisme au bolchevisme. Lors de la révolution russe, les anarchistes ont été tour à tour alliés et opposés aux bolcheviques. Le principal mouvement anarchiste à cette époque fut la Makhnovchtchina ou Ukraine libertaire. Le mouvement makhnoviste, contrairement aux bolcheviques, ne s'appuie pas uniquement sur les ouvriers de la grande industrie, mais principalement sur les paysans. Il y avait là déjà un problème théorique ancien concernant la question de la définition du prolétariat. Dans le marxisme, le prolétariat désignait uniquement les ouvriers de la grande industrie, alors que pour les auteurs anarchistes, tels que Proudhon, le prolétariat incluait les paysans, voire même les petits artisans. Trois autres points théoriques fondamentaux distinguaient les makhnovistes et les bolcheviques : le refus du concept de dictature, le refus de la période de transition et le refus de la terreur. Deux des points adoptés par le premier congrès de la Confédération des groupes anarchistes qui prend le nom de Nabat (le Tocsin) concernent l'un la négation de toute dictature et l'autre le rejet de la période transitoire. Le manifeste de l'armée insurgée d'Ukraine (1920), qui s'oppose aux bolcheviques, contre la terreur rouge affirme dans son sixième point : « La liberté de parole, de presse et de réunion est le droit de chaque travailleur et n'importe quelle manifestation contraire à cette liberté représente un acte contre-révolutionnaire» [617] . Ils privilégient comme forme d'organisation dans les luttes, l'auto-direction des travailleurs par des conseils (ou soviets) . Les anarchistes ukrainiens furent vaincus par les bolcheviques et les survivants durent s'exiler.

C'est à la suite de l'exil des anarchistes russes en France que la querelle sur l'organisation éclata entre plateformistes et synthésistes. Archniov et Makhno éditent alors un texte où ils définissent une théorie organisationnelle qui doit palier aux défauts qui ont conduit les anarchistes à la défaite face aux bolcheviques. Les plateformistes analysent la défaite des anarchistes comme liée aux divisions entre anarchistes. En particulier, ces divisions sont le fait selon eux des individualistes dont les positions sont nettement trop hétérogènes par rapport au courant anarchiste luttes de classe que constituent d'une part l'anarcho-syndicalisme et d'autre part le communisme libertaire.

> « Il n'est pas douteux toutefois que cette désorganisation a sa source dans quelques défectuosités d'ordre théorique: notamment dans une fausse interprétation du principe d'individualité dans l'anarchisme; ce principe étant trop souvent confondu avec l'absence de toute responsabilité. Les amateurs de l'affirmation de leur "Moi", uniquement en vue d'une jouissance personnelle […] L'anarchisme n'est pas une belle fantaisie, ni une idée abstraite de philosophie: c'est le mouvement social des masses laborieuses. Pour cette raison déjà, il doit rallier ses forces en une organisation générale constamment agissante, comme l'exigent la réalité et la stratégie de la lutte des classes. [618]»

En soi, les individualistes n'appartiendraient donc pas au mouvement anarchiste. En outre, l'individualisme pouvait s'apparenter à une philosophie de salon dont des individus, qui n'étaient pas des travailleurs, pouvaient se réclamer. Les plateformistes prônent donc une unité théorique, tactique et organisationnelle réunissant les communistes libertaires et les anarcho-syndicalistes. Ils considèrent donc pour des raisons théoriques et d'efficacité que l'individualisme n'est pas un courant anarchiste car l'anarchisme reconnaît la lutte des classes. « Il n'y a pas d'humanité UNE. Il y a une humanité des classes : esclaves et maîtres »[619].

Le second point que défendent les communistes libertaires plateformistes est l'insuffisance des syndicats comme organisation d'action des anarchistes. Les anarchistes doivent avoir leur propre organisation.

Le troisième point que l'on peut remarquer porte sur la question du rapport à la démocratie et du rôle des anarchistes dans les luttes. Les plateformistes condamnent la démocratie dans sa forme représentative. La question de l'interprétation du rôle des anarchistes dans la révolution de masse a suscité des controverses. Selon Alexandre Skirda[620], ces controverses sur le caractère avant-gardiste des plateformistes tiendraient surtout à des problèmes de traduction, certains termes qui ont un sens polysémiques en russe ont été traduits par le verbe « diriger ».

> « Le rôle des anarchistes en période révolutionnaire ne peut se borner à la seule propagande de mots d'ordre et des idées libertaires. […] La position directrice des idées anarchistes dans la révolution signifie une orientation anarchiste des événements. Il ne

---

[617] « Le manifeste de l'armée d'Ukraine insurgée » in Guerin D., *Ni dieu, ni maître, Op. cit.* , p.208.
[618] Archinov et Makhno, « Introduction », *Plate-forme d'organisation des communistes libertaires* (1926). Disponible sur : http://www.fdca.it/fdcafr/histoire/platform/introduction.htm.
[619] Ibid, « Partie générale », http://www.fdca.it/fdcafr/histoire/platform/generale.htm

faut pas confondre, toutefois, cette force théorique motrice avec la direction politique des partis étatistes qui aboutit finalement au Pouvoir d'État. L'anarchisme n'aspire ni à la conquête du pouvoir politique, ni à la dictature. Son aspiration principale est d'aider les masses à prendre la voie authentique de la révolution sociale et de la construction socialiste. »[621]

On voit néanmoins que la théorie plateformiste se distingue de la théorie léniniste sur le fait qu'il ne s'agit pas de construire un parti qui a pour fonction de prendre le pouvoir et d'instaurer une dictature fut-elle celle du prolétariat. Une autre controverse eu alors lieu qui fut celle de savoir s'il s'agissait de créer un parti. Pour certains anarchistes, opposés à la plateforme, l'unité théorique, tactique et organisationnelle aboutissait à créer un parti. Pour les plateformiste, il ne s'agissait pas d'un parti car le parti a pour fonction la conquête du pouvoir. Le problème qui était donc posé était de savoir si l'on devait définir le parti par sa forme ou sa fonction.

Mais le point qui suscita le plus de controverse fut la question de la responsabilité collective. Les plateformistes introduisent le principe de la responsabilité collective :

« contre la tactique de l'individualisme irresponsable, [l'Union Anarchiste] introduit dans ses rangs le principe de la responsabilité collective : l'Union toute entière sera responsable de l'activité révolutionnaire et politique de chaque de ses membres, de même, chaque membre sera responsable de l'activité révolutionnaire et politique de toute l'Union. »[622].

Deux arguments semblent justifier ce principe. D'une part, un argument d'efficacité qui vise à contrer non pas le principe de responsabilité individuelle, mais, selon les plateformistes, l'irresponsabilité individuelle. L'autre argument est d'ordre philosophique et concerne la notion d'individu. Les plateformistes distinguent l'anarchisme individualiste de l'anarchisme social. L'anarchisme individualiste serait une philosophie, d'origine libérale, qui pense l'individu comme ne pouvant s'affirmer que contre la collectivité. Au contraire pour les communistes libertaires, comme l'affirme Pierre Besnard, « La responsabilité individuelle est la forme originelle de la

---

[620] Skirda A., *Autonomie individuelle et force collective : les anarchistes et l'organisation de Proudhon à nos jours*, [diffusion Publico], 1987

[621] Archinov et Makhno, *Plate-forme d'organisation des communistes libertaires*, *Op.cit*

responsabilité […] La responsabilité collective en est la forme sociale et finale. Elle élargit la responsabilité de l'individu à la collectivité […] La responsabilité collective consacre et précise la responsabilité individuelle. »[623]

Le dernier point qui doit être souligné porte sur le refus des plateformistes contre les léninistes du centralisme et l'affirmation du fédéralisme.

> « À l'encontre du centralisme, l'anarchisme a toujours professé et défendu le principe du fédéralisme, qui concilie l'indépendance et l'initiative de l'individu ou de l'organisation, avec le service de la cause commune.[…] Mais assez souvent le principe fédéraliste fut déformé dans les rangs anarchistes: on le comprenait trop souvent comme le droit de manifester surtout son "ego", sans l'obligation de tenir compte des devoirs vis-à-vis de l'organisation.[…] Le fédéralisme signifie la libre entente des individus et d'organisations pour un travail collectif orienté vers un objectif commun.[…] Par conséquent, le type fédéraliste de l'organisation anarchiste, tout en reconnaissant à chaque membre le droit à l'indépendance, à l'opinion libre, à l'initiative et à la liberté individuelle, charge chaque membre de devoirs organisationnels déterminés, exigeant leur exécution rigoureuse, ainsi que l'exécution des décisions prises en commun.[624] »

Le plateformisme, tout comme l'anarcho-syndicalisme, peuvent être analysés comme des conceptions qui apparaissent comme des moyens de dépasser les limites du syndicalisme révolutionnaire face au bolchevisme et en particulier face aux conditions imposées par l'URSS aux organisations syndicales. Dans le cas de l'anarcho-syndicalisme, le syndicat affirme clairement son anti-étatisme. Dans le cas du plateformisme, l'activité du militant syndical se double d'une activité politique à travers laquelle le militant anarchiste peut porter spécifiquement le projet communiste libertaire.

3- Le synthésisme

Cependant, cette forme d'organisation ne va pas soulever l'unanimité même chez les anarchistes tenant du communisme. Ainsi, Malatesta écrit-il à ce sujet :

---

[622] *Ibid.*
[623] Cité in Skirda A., *Autonomie individuelle et force collective*, *Op. cit.*, p.180.

« L'essentiel n'est pas le triomphe de nos plans, de nos projets, de nos utopies, lesquels ont du reste besoin d'être confirmés par l'expérience. [...] Ce qui importe le plus, c'est que le peuple, tous les hommes perdent leurs habitudes et leurs instincts moutonniers. [...] C'est à cette œuvre d'affranchissement moral que les anarchistes doivent spécialement se dédier. »[625]

L'argument de Malatesta est donc que la question de l'efficacité ne doit pas amener une discontinuité chez les anarchistes entre la fin et les moyens.

Il appartient à un autre participant à la révolution russe, Voline, d'avoir initié la défense d'une autre forme d'organisation, à savoir la synthèse. La synthèse de Voline part d'une analyse différente de la nature du mouvement anarchiste et de l'individualisme. Celui-ci est analysé comme représentant la tendance de l'anarchisme qui porte la dimension de l'individu dans le projet anarchiste et non comme une tendance qui penserait l'individu en contradiction avec la collectivité. La théorie de Voline est qu'il s'agit de faire d'abord la synthèse théorique des différents courants de l'anarchisme. Le communisme libertaire, le syndicalisme et l'individualisme représenteraient trois dimensions théoriques fondamentales de l'anarchisme. La concpetion de Voline s'appuie sur une conception vitaliste. La vie fait constamment la synthèse de diverses tendances divergentes. Il s'agit donc dans un premier temps de réaliser la synthèse théorique. Puis de construire une organisation avec tous ceux qui acceptent cette synthèse théorique. Néanmoins, une fois l'organisation construite, les diverses tendances au sein de l'organisation ne disparaissent pas.

Ces problèmes théoriques rejoignent en réalité un autre stratégique : une organisation anarchiste doit-elle contenir en son sein une diversité semblable à celle à laquelle elle est confrontée dans les luttes sociales ? Concernant la question du rapport des anarchistes aux luttes, leur rôle pour Voline «se bornera à celui d'un ferment, d'un élément de concours, de conseil, d'exemple ».

Notre analyse des questions organisationnelles dans le mouvement anarchiste, nous a permis de dégager trois types de positions principales. La première forme

---

[624] *Op cit*., « Partie organisationnelle ». Disponible sur : http://www.fdca.it/fdcafr/histoire/platform/organisationelle.htm .

organisationnelle, à laquelle s'opposent les anarchistes, est la forme centralisée ou léniniste. Dans cette théorie de l'organisation, le parti est la forme supérieure de l'organisation. On peut dire que Lutte Ouvrière est l'organisation la plus importante en France qui se revendique explicitement de ce modèle. Le second type d'organisation est la forme fédéraliste ou anarchiste. Elle se décline en trois sous formes : le syndicat, la plate-forme et la synthèse. On peut dire que dans ce type d'organisation, c'est le syndicat qui est la forme fondamentale puisque c'est de lui dont s'inspire la forme fédéraliste. En France actuellement, la principale organisation se réclamant de l'anarcho-syndicalisme est la CNT-F, en ce qui concerne le synthésisme c'est la FA et en ce qui concerne le plate-formisme, c'est AL. Enfin, la troisième position peut être qualifiée d'individualiste ou de spontanéiste. Elle consiste à refuser la notion même d'organisation stable. Lorsque les individus s'unissent, ces rassemblements n'ont pas de statuts formalisés. Il s'agit de faire prévaloir l'autonomie individuelle sur l'organisation collective. Ce mode de fonctionnement est par exemple plus particulièrement présent dans les milieux anarchistes autonomes. On remarque donc que les organisations anarchistes adoptent une forme d'organisation fédéraliste qui ne correspond ni à la grammaire marxiste-léniniste, ni à la grammaire nietzschéenne individualiste.

Tableau 4- Les pôles tendanciels de l'organisation (2)

Idéologie	**Marxisme-léniniste**	**Organisations anarchistes**	**Spontanéistes**
Forme d'organisation	Parti	Plateforme / Anarcho-syndicalisme/ Synthèse	Milieux libres/ Conseils ouvriers
Auteur de référence	Machiavel	Proudhon	Nietzsche[626]

[625] Errico Malatesta, « Réponse à Nestor Makhno », *Le Libertaire*, n°235, 21 décembre 1929.
[626] La notion d' « amis », d' «égaux » chez Nietzsche (« Qu'est ce qui est noble ? », *Par délà le bien et le mal*, *Op. cit.*).

III- La remise en cause des pratiques léninistes dans le militantisme contemporain

Il faut souligner que certaines des pratiques qui émergent actuellement dans le mouvement social peuvent être analysées comme une remise en cause de la forme parti héritée du léninisme.

Nous pouvons distinguer deux axes principaux : le refus de la séparation entre les fins et les moyens dans l'organisation et le refus de la conception avant-gardiste de l'organisation des luttes.

1- Le parti bolchevique : une institution machiavelienne

Que faire ? de Lénine suppose une séparation de la fin et des moyens dans l'organisation comparable à celle que suppose *Leur morale et la notre* (1938) de Trotski au sujet de l'usage de la violence physique. Pour parvenir à une société communiste dans laquelle la démocratie sera pleinement réalisée, il faut utiliser une forme d'organisation oligarchique.

La grammaire philosophique du parti bolchevique a été analysée par Gramsci à travers la notion de « parti prince » :

> « Tout au long de son petit livre, Machiavel traite de ce que doit être le Prince pour pouvoir conduire un peuple à la fondation d'un nouvel Etat […] Le prince moderne, le mythe prince, ne peut être une personne réelle […] Il ne peut être qu'un organisme […] Cet organisme est déjà donné dans le développement historique et c'est le parti politique. […] Le Prince moderne doit comporter une partie consacrée au jacobinisme. [627]».

Il est significatif que Gramsci oppose explicitement au fédéralisme du syndicalisme de Sorel, le jacobinisme de Machiavel. Il est intéressant en outre, pour approfondir l'analyse de la question du parti bolchevique, de citer l'analyse que fait Althusser de la théorie du Prince moderne de Gramsci : « le Prince moderne de Gramsci

[627] Gramsci A., « Petites notes sur la politique de Machiavel », *Cahier de prison 13* , Paris, Gallimard, 1993 p.353-357.

est […] un moyen spécifique de réaliser sa « tâche » majeure : la révolution et le passage à une société sans classes. Le Prince moderne de Gramsci est le parti politique prolétarien marxiste léniniste. […] Ce qui peut réaliser cet objectif, ce n'est pas un individu supérieur, mais les masses populaires armées d'un parti regroupant l'avant-garde de la classe ouvrière et des classes exploitées. Cette avant-garde, Gramsci l'appelle le Prince moderne »[628]. Althusser ajoute : « L'Etat est dirigé par un Prince, mais la pratique du Prince est inintelligible si on ne sait pas que cet Etat est un Etat enraciné dans le peuple, un Etat populaire. […] A ce niveau d'existence le Prince ne peut être jugé que sur un critère : le succès »[629]. L'analyse de ces deux philosophes léninistes que sont Gramsci et Althusser rend visible la structure machiavelienne de l'organisation léniniste.

L'analyse léniniste de l'action révolutionnaire repose implicitement sur la théorie politique de Machiavel. La fascination qu'exerce Machiavel sur un certain nombre d'auteurs marxistes tient sans doute au fait qu'il n'y a pas réellement de théorie politique chez Marx. Or Machiavel apparaît comme l'auteur dont la théorie politique amoraliste serait à même de fournir une théorie politique au matérialisme historique. Mais c'est sans tenir compte de la mise en garde de Spinoza sur le sens de la leçon de Machiavel[630]. Pour Spinoza, il semble bien que ce soit la notion même de Prince qui soit problématique. Alors quel est le sens de cette leçon ? S'agit-il de s'attaquer aux causes qui ont permis son arrivée au pouvoir ou d'éviter de donner le pouvoir à un seul en préférant la démocratie ? Althusser tire de ce questionnement de Spinoza une conclusion curieuse, il faut que le Prince devienne plusieurs[631].

Au contraire, comme le soulignent D. Colson, mais aussi P. Corcuff[632], l'anarchisme se caractérise par son refus de la séparation des fins et des moyens : « cette prise de position n'implique pas seulement historiquement, le refus anarchiste de la prétendue dictature du prolétariat […] Cette prise de position concerne les pratiques militantes les plus immédiates (délégation révocable, mandat impératif, voire démocratie directe)» [633].Or cette importance accordée dans l'action et l'organisation à la

---

[628] Althusser L., « Machiavel et nous », in *Écrits philosophiques et politiques*, vol. II, Paris, Stock/Imec, 1995, p.54.
[629] *Ibid*, p.135-136.
[630] Spinoza B., *Traité de l'autorité politique*, Ch.V, §.7, Paris, Gallimard, 1978,.
[631] Althusser L., *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998.
[632] Corcuff Ph., *La société de verre*, Paris, Armand Colin, 2002.
[633] Colson D. *Petit lexique philosophique de l'anarchisme*, Op. cit., p.120.

continuité entre fin et moyens caractériseraient les nouvelles pratiques organisationnelles[634]. Il s'agit donc pour nous de nous interroger sur le lien entre ces nouvelles pratiques organisationnelles et le mouvement anarchiste.

2- Avant-garde et minorités actives

Il faut remarquer néanmoins avant d'étudier les nouvelles pratiques organisationnelles qu'une autre dimension de l'action révolutionnaire léniniste se trouve remise en cause à savoir l'avant-gardisme. En effet, la théorie de l'avant-garde remet en cause la continuité des fins et des moyens. Si une minorité dirige les luttes alors il y a un décalage entre la finalité visée et les moyens d'y parvenir. Ainsi Annick Coupé, porte parole de l'Union syndicale Solidaires, affirmait-t-elle lors d'un colloque consacré à la *Charte d'Amiens*[635] qu'il ne s'agissait plus de se situer dans une logique d'avant garde, mais de privilégier la démocratie. Néanmoins, comment s'articule le rapport entre les activistes militants, qui sont une minorité, et les mouvements de masse ?

A la théorie de l'avant-garde, on peut considérer, comme le fait remarquer Isabelle Sommier[636], que s'est substituée une conception de l'action militante comme minorités actives au sens de Serge Moscovici. La théorie de Moscovisci, qu'il applique par exemple aux écologistes[637], est que la plupart des changements sociaux sont l'œuvre d'une minorité. Une minorité active est un groupe social dont les pratiques influencent le reste de la société. On peut considérer en ce sens que les militants anarchistes, qui refusent la théorie de l'avant-garde de Lénine, sont une minorité active. Ce qui caractérise une minorité active, c'est son style de comportement et c'est à partir de là qu'elle influence les autres groupes. Dans le cas de l'anarchisme, le style de comportement sont les pratiques d'auto-organisation dans les luttes. Moscovsci[638] distingue cinq styles de comportement que peut adopter une minorité active. « L'investissement » et « l'extrémisme » peuvent être considérés comme un style de comportement qui caractérise de nombreux militants. « L'autonomie » est un style de

---

[634] Durand C., « Le mouvement altermondialiste : de nouvelles pratiques organisationnelles pour l'émancipation » (2005). Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article1350.
[635] Colloque organisé par l'Union syndicale Solidaires le 4 octobre 2006.
[636] Sommier I., *Le renouveau des mouvements contestataires*, *Op. cit.*
[637] Moscovisci S., « Le mouvement écologiste devrait se considérer comme une minorité » (mai 2000). Disponible sur : http://perso.orange.fr/marxiens/politic/subvert/ecorev/rev01/moscovic.htm
[638] Moscovisci S., *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF, 1996

comportement théoriquement valorisé dans les milieux libertaires puisqu'il désigne la capacité à exprimer un point de vue individuel. « La consistance » est le fait d'être cohérent dans son comportement. Ainsi, comme le souligne Moscovisci, dans un groupe, les individus craignent d'être manipulés. Or les militants anarchistes, au sein d'un groupe qui prône des méthodes d'auto-organisation et de démocratie, et qui les applique, se comportent comme une minorité active. En effet, ils acquièrent un ascendant dans le groupe, non pas en essayant de le manipuler, comme cela peut-être le cas dans le régime d'action machiavelien, mais justement parce qu'ils donnent l'impression de ne pas vouloir le manipuler.

La théorie des minorités actives de Moscovisci n'est pas sans rappeler par ailleurs la théorie des minorités agissantes du syndicalisme révolutionnaire du début du siècle. En effet, la théorie de Moscovsci fait des groupes les plus actifs les vecteurs du changement social. On peut dire que les anarchistes peuvent agir, en tant que minorités actives, à deux niveaux. Tout d'abord, ils peuvent constituer une minorité active au sein du syndicat. Dans ce cas, leur rôle consiste à influencer les autres militants du syndicat tant dans leurs revendications que dans leurs pratiques. Cette attitude est assez bien illustrée par exemple par F. Pelloutier : « Que les hommes libres entrent donc dans le syndicat, et que la propagation de leurs idées y prépare les travailleurs, les artisans de la richesse, à comprendre qu'ils doivent régler leurs affaires eux-mêmes, et à briser, par suite, le jour venu, non seulement les formes politiques existantes, mais toute tentative de reconstitution, d'un pouvoir nouveau. »[639]. Mais le syndicat lui-même dans les luttes peut se comporter comme une minorité active et c'est ce qu'illustre l'investissement de militants syndicaux dans la mise en place de coordinations au moment de mouvements de lutte.

Nous avons essayé de dégager plusieurs formes d'organisation correspondant à des grammaires militantes différentes. Nous avons principalement mis en valeur une forme centralisée correspondant à la grammaire marxiste-léniniste et des formes fédéralistes correspondant à la grammaire syndicaliste d'action directe. Nous avons en outre essayé de faire apparaître comment une des tendances du renouveau contestataire nous semble se caractériser par le fait de remettre en question la forme centralisée

[639] Pelloutier F., « L'anarchisme et les syndicat ouvriers » (1895). Disponible sur : http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=20.

d’organisation qui implique une hétérogénéité des moyens et des fins et qu’au contraire la forme fédéraliste suppose une continuité entre fins et moyens.

- Chapitre III -

Assurer la coordination à Sud Culture et à Alternative libertaire

Il s'agit pour nous de comparer les présupposés théoriques et les statuts des deux organisations que sont Sud Culture et Alternative Libertaire, ainsi que la réalité de leur fonctionnement, par delà ce qui en est écrit dans les statuts.

Notre hypothèse est que du point de vue organisationnel, la question de la continuité entre les fins et les moyens est fortement posée. C'est en cela que l'on peut dire qu'il s'agit d'une conception pragmatiste de l'organisation dans la mesure où elle remet en cause l'hétérogénéité machiavelienne prônée par les bolcheviques sur la question des fins et des moyens. Néanmoins, ces organisations ne se caractérisent pas non plus par l'adoption de la forme postmoderne du réseau. Le pragmatisme développé dans ces modes d'organisation consiste à essayer de trouver, en se basant sur le fédéralisme proudhonien, des formes d'organisation qui ne cèdent ni au jacobinisme centralisateur, ni à des formes éphémères incapables d'assurer une continuité dans l'action. On peut dire en cela que les pratiques organisationnelles de ces militants essaient de renouer avec la possibilité de transformer la société dans le cadre d'une organisation militante, mais en tâchant de tenir compte des critiques qui ont pu être formulées contre les formes d'organisation, marquées par le bolchevisme, qui ont dominées l'histoire du mouvement ouvrier après la Première Guerre mondiale. Du point de vue de leurs implicites théoriques, on peut dire que ces pratiques renouent avec l'idéal d'émancipation des Lumières en essayant de déplacer un certain nombre de critiques que l'on pourrait qualifier de postmodernes qui ont été faites aux organisations militantes d'inspiration bolchevique.

Nous pouvons, tout d'abord nous interroger sur la manière dont ces deux organisations, Sud Culture et Alternative Libertaire, se situent par rapport aux nouvelles formes d'organisation militantes analysées par la littérature sociologique contemporaine. Les sociologues qui analysent les nouvelles pratiques militantes ont particulièrement mis en avant l'émergence de trois nouvelles formes d'organisation : la coordination, le réseau, le groupe affinitaire.

Dans une seconde partie, il s'agira d'analyser le rapport entre les principes affirmés dans les statuts de ces organisations et leur fonctionnement tel que nous avons

pu l'analyser à partir d'observations participantes et d'entretiens. Dans quelle mesure la pratique des militants, la réalité du fonctionnement de l'organisation, est-elle en accord avec ce qui est affirmé dans les statuts de ces deux organisations ?

I – Sud Culture et AL face aux nouvelles formes d'organisation militantes

Les mouvements sociaux en France, dans la seconde moitié des années 1980, ont été caractérisés par l'émergence de la forme coordination. Avec l'émergence d'un renouveau contestataire dans les années 1990, c'est la notion de réseau qui apparaît comme la nouvelle forme d'organisation. Luc Boltanski et Eve Chiapello[640] ont pour leur part montré comment cette forme était liée à l'émergence d'un nouvel esprit du capitalisme dont l'organisation connexionniste pouvait être adéquatement modélisée à partir de la grammaire philosophique du rhizome deleuzien. Avec l'émergence d'un mouvement altermondialiste, à la fin des années 1990, c'est la notion de groupe affinitaire qui est redécouverte. Nous allons nous demander comment les deux organisations que nous étudions se situent par rapport à chacune de ces formes d'organisation militantes.

1- La coordination

La forme de la coordination est une forme d'organisation de lutte revendiquée tant par les militants d'Alternative libertaire que par les syndicalistes de Sud-PTT. En effet, les militants syndicaux qui ont créé le syndicat Sud-PTT ont été suspendus parce qu'ils avaient soutenu les coordinations. Parmi ces militants syndicaux se trouvent des militants de l'UTCL. Ces militants de l'UTCL participeront à la création des syndicats SUD. L'UTCL à la suite des forum pour une alternative libertaire s'est auto-dissoute pour former Alternative libertaire. Néanmoins, la forme coordination, si elle a pu être adoptée comme forme organisationnelle par une partie des intermittents au sein de la CIP-Ile de France (Coordination des Intermittents et Précaires), dont il faut remarquer qu'elle est marquée par l'influence des milieux autonomes proches d'Antonio Négri, avec le rôle d'animation que peut y jouer par exemple Laurent Guilloteau, est refusée par les militants de Sud-PTT et d'AL comme forme d'organisation interne. Lors de leur

[640] Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme, Op. cit.*

premier congrès, les militants de Sud-PTT refusent une motion qui propose comme statut la constitution d'une coordination permanente[641]. Ce refus se retrouve chez les militants de l'UTCL :

> «Mais des divergences [avec l'OCL –Organisation Communiste Libertaire-] demeurent. Elles semblent tourner autour d'un certain refus d'apprécier les mouvements sociaux dans leurs contradictions et leurs limites (d'où la mythification successive des coordinations, des squats, du rock alternatif...) »[642].

Jean-Michel Denis a particulièrement analysé le phénomène des coordinations[643]. Le mouvement des coordinations dans la seconde moitié des années 1980 n'est selon lui pas né spontanément. Les coordinations sont les héritières de formes d'organisation qui avaient existées dans les années 1970 et qui ont été réactivées par des militants plus âgés et en particulier des militants syndicaux. En effet, selon J.M. Denis, si les confédérations syndicales n'ont pas soutenu les coordinations, celles-ci étaient souvent, néanmoins, animées par des syndicalistes. Dans un texte de bilan, les militants de l'UTCL analysent leurs interventions dans les coordinations :

> « La dernière grande vague de luttes, ouverte fin 86, nous a permis de le confirmer : une partie de l'opposition syndicale, et parmi elle des militants par ailleurs affiliés à l'UTCL, a contribué d'une façon décisive à l'éclosion des luttes, à leur auto-organisation depuis les AG de grévistes, à la multiplication des coordinations. Des militants de l'UTCL ont joué un rôle de façon déterminante, parmi les premiers éléments déclencheurs, dans les grands mouvements de la SNCF ou des instituteurs, agissant tant depuis des situations de militants de base que depuis des responsabilités départementales et nationales, démontrant ainsi que l'on peut agir sur différents niveaux pour l'auto-organisation. Notre orientation s'en trouvait confirmée par les faits, consolidant notre refus de l'ultra-gauchisme et d'un basisme étroit, d'un côté, et de l'autre notre refus d'un syndicalisme gestionnaire. »[644]

Dans l'analyse que fait J.M. Denis du fonctionnement d'une coordination idéale, on peut distinguer un certain nombre de traits significatifs qui sont néanmoins communs

---

[641] Pernot H., *Sud PTT, un projet de démocratie à l'épreuve du quotidien syndical.* Disponible sur : http://demeter.univ-lyon2.fr/sdx/theses/notice.xsp?id=lyon2.2003.pernot_h-principal&qid=pcd-q&base=documents&id_doc=lyon2.2003.pernot_h&num=&query=&isid=lyon2.2003.pernot_h&dn=1.
[642] UTCL, « Les dix-sept années de l'UTCL » [1991] Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3872.
[643] Denis J.M., *Les coordinations*, Paris, Syllepse, 1996.
[644] UTCL, « Les dix-sept années », *Op. cit.*

avec les organisations que nous étudions. La coordination repose sur des AG souveraines, l'équivalent à Sud Culture est la section syndicale et à AL, le CAL. Des délégués sont mandatés pour assister à la coordination. Cette coordination est une assemblée plénière. L'équivalent de la coordination est le CDS (Conseil des sections) à Sud-culture et la Coordination Fédérale (C.F.) à AL. L'équivalent du bureau de la coordination est à Sud-culture, le secrétariat national et à AL, le secrétariat fédéral. Néanmoins, si les secrétariats de Sud-culture et d'AL ne sont pas des bureaux politiques, ayant une fonction de direction, mais des comités exécutifs, ayant pour fonction d'exécuter les décisions prises soit par le CDS, soit par la CF, ils ont un statut plus fixe que ceux de la coordination telle que la définit J.M. Denis. En effet, lors de chaque coordination, le bureau est réélu. Au contraire, dans les deux organisations que nous étudions, il est mandaté pour deux ans à AL et pour trois ans à Sud-culture.

2- Les réseaux

La notion de réseau est une notion complexe dans la mesure où elle tend à désigner plusieurs types d'organisations du moment que ce type d'organisation est structuré de manière réticulaire. Par exemple, R. Damien établit un parallèle entre l'analyse du réseau ferroviaire chez Proudhon et son fédéralisme. En ce qui concerne, les coordinations, par exemple J.M. Denis, parle d'une diffusion par réseau, qui s'appuie sur des réseaux militants. Néanmoins, lorsque l'on parle du réseau comme d'une nouvelle pratique militante, on parle d'une nouvelle forme d'organisation qui privilégie les relations horizontales, sur les relations verticales. « Les réseaux se caractérisent avant tout par la multiplicité quantitative et qualitative de liens entre des composantes à géométrie variable, favorisant des liens relativement horizontaux, plutôt que verticaux, fluides et éphémères plutôt qu'institués. » [645] Geoffrey Pleyers, dans l'intervention que nous venons de citer, insiste sur l'usage ample qui est fait de la notion de réseau dans les nouvelles pratiques militantes et il n'hésite pas lui-même à l'utiliser pour ATTAC, tout en soulignant que l'organisation en réseau de comité locaux d'ATTAC se heurte à une structure plus hiérarchisée. De même, Ion, Franguidakis et Viot[646] intègrent les syndicats SUD dans les organisations fonctionnant en réseau : « au sein même du mouvement syndical, c'est la forme confédérale même qui se trouve parfois mise en cause. Elle est clairement refusée par les nouveaux et différents

[645] Pleyers G., « Réseaux et altermondialisme », *Congrès triennal de l'Association Belge de Science Politique. Liège, 29 et 30 avril 2005.*

syndicats SUD au nom de l'autonomie des structures de base »[647]. Néanmoins, au sens strict, certaines organisations revendiquent l'appellation de réseau. C'est le cas par exemple d'AC !.

> « Pas d'élection au sein d'AC !. Le statut du collectif central est assez indéterminé […] pour autant aucune règle n'est venue le définir ni dans sa composition, ni dans ses fonctions […] Elle valorise une communication horizontale […] Cette recherche d'égalité va de pair avec le refus de procédure en termes de vote et donc la recherche maximale de décisions prises à partir de la quête d'un consensus »[648].

Or les organisations que nous étudions sont-elles des réseaux au sens strict ? Cette question fait l'objet de controverses au sein des organisations que nous étudions. Certains militants semblent attachés à la forme réseau, c'est le cas par exemple de Rom., militant d'AL à Paris :

> « Le terme de réseau, ça désigne la construction de systèmes d'information parallèle. Mais rien que déjà si on arrive à ça, c'est déjà pas mal. C'est des systèmes qui vont développer des analyses destinées à contrecarrer, à donner une autre vision des choses. Le fonctionnement réseau, c'est simplement que quelque chose existe et agrège des gens. Pour moi, le réseau c'est un agrégat. Ma crainte de voir l'AL se transformer en parti politique, c'est que moi je suis un mec de droite, nous pourrir la vie c'est super simple. Je l'ai vécu dans ma section syndicale. Moi j'étais dans une section syndicale tenue par des PC stals, j'ai tenu dix ans et après au bout de 10 ans j'ai fini par lâcher l'affaire. Toutes les réunions étaient très simples, j'approche ouvrer la bouche, on me disait : « de toutes façons vous les libertaires, vous aimez rien ». Ce qui fait que quoi que j'ai pu dire, cela ne n'a jamais été pris en compte. Dans un deuxième temps, il y avait une chose que je ne comprenais pas . Pourquoi il y avait des décisions qui avaient été prises en réunion syndicale, qui apparaissaient sur les tracts, et je n'en avais jamais entendu parler pendant les réunions ? Jusqu'au moment où j'ai réalisé qu'il y avait deux réunions. Il avait la réunion de direction qui donnait la ligne qui allait être suivie. Et il y avait la réunion « théâtre » qui était la réunion qu'il fallait faire avec les militants pour qu'ils acceptent de continuer à être militants. Pourquoi il fallait qu'ils continuent à être

---

[646] Franguiadakis S., Ion J., Viot P., *Militer aujourd'hui*, Paris, Autrement, 2005
[647] *Ibid.*, p.53.
[648] *Ibid.*, p.65-66.

militants ? Parce qu'ils allaient distribuer des tracts et qu'ils allaient aller convaincre les autres ».

La notion postmoderne de réseau apparaît ici clairement opposée à la grammaire marxiste-léniniste. La forme réseau serait alors la forme des organisations qui refusent la forme marxiste-léniniste d'organisation.

Mais chez certains militants, en particulier d'AL, on trouve un refus explicite de la forme réseau. Le réseau étant assimilé à un refus de construire une organisation. C'est le cas par exemple de G. qui dans son entretien fait la critique suivante :

> « Et puis un certain nombre de camarades qui en sont restés à la culture de l'UTCL et de l'AL d'hier : c'est-à-dire une culture infra-organisationnelle, faite de réseaux de copains, de localisme, de dilettantisme, et qui considèrent la cohésion fédérale comme accessoire ou lointaine. Ce qui n'est pas incompatible avec un engagement important dans les mouvements sociaux. Mais qui condamnerait AL, si cette attitude était majoritaire, à n'être qu'un sympathique réseau syndicaliste, et en aucun cas une organisation politique ».

La notion de réseau est perçue de manière générale comme une notion postmoderniste qui viserait à justifier le flou organisationnel. Pour un certain nombre de militants d'AL, il s'agit de construire une véritable organisation communiste libertaire d'inspiration plateformiste. Or il ne faut pas oublier, comme nous l'avons vu, que le plateformisme s'est constitué en relation avec le bolchévisme contre le refus de l'organisation développé par les anarchistes individualistes.

Aussi bien à AL qu'à SUD, le secrétariat a un statut défini. Pour les militants d'AL, il apparaît comme le garant d'une organisation au sens d'ordre et d'efficacité. Le fait même de ne pas définir juridiquement le statut du collectif fédéral leur apparaîtrait comme quelque chose de dangereux puisque des individus seraient amenés à gérer l'organisation sans que leur fonction ne soit encadrée. C'est ici la forme fédéraliste, avec l'autonomie des sections de base, mais aussi l'existence d'un système de coordination fédéral, qui constitue, selon nous le modèle du syndicalisme d'action

directe et des organisations anarchistes. Ce modèle s'oppose au centralisme démocratique du Parti bolchevique, mais il ne peut être réduit au réseau informel.

Second point, sur la question du vote, à AL, on vote. Les militants d'AL sont particulièrement attachés à la question du vote au sein de l'organisation. Cela les différencient, selon eux, des militants de la FA, organisation synthésiste, qui fonctionne à l'unanimité. Un argument que l'on entend fréquemment à AL, c'est que dans le syndicat, dans les AG, on vote aussi, et que donc contrairement à la FA, les militants d'AL sont opposés aux élections politiques représentatives, mais pas au vote. En outre, le risque qui est invoqué est celui du blocage par un seul individu ou par une faible minorité de toute l'organisation. Néanmoins, si à Sud Culture, on vote aussi, sous condition que le quorum soit atteint, il faut remarquer que c'est la recherche du consensus qui apparaît comme bien souvent valorisée par les militants dont le modèle est pour eux sur ce point l'Union syndicale Solidaires. Ce point est souligné par V., SN de Sud Culture au cours d'un entretien :

> « Moi qui ai tellement eu l'habitude de voir des minoritaires se faire imposer des choses par des majorités. Là je dirai à Solidaires, même un syndicat qui est minoritaire, il y a tous les autres syndicats de Solidaires qui ne sont pas d'accord, il dit non. C'est cette stratégie du consensus. On avance collectivement. On va plus loin s'il y a un vrai consensus que tout le monde partage. Ça j'ai jamais vu ça ailleurs ».

Si donc ces organisations en elles-mêmes ne sont pas des réseaux (à la différence, par exemple dans le milieu libertaire de No pasaran), l'organisation en elle-même peut être membre de divers réseaux. Par exemple, AL est membre du réseau SIL (Solidarité Internationale Libertaire) qui regroupe des organisations communistes libertaires du monde entier. En ce qui concerne, les militants d'AL ou de Sud Culture, ils peuvent être membres de réseaux qui d'ailleurs peuvent être en lien avec l'organisation. Par exemple, Sud Culture entretient un lien particulier avec AC ! . De nombreux militants d'AL. ont été des animateurs de certains réseaux tels que AC ! ou RESF. Dans ce cas, les militants d'AL jouent le même rôle de minorité active qu'au sein de leurs syndicats. Dans ce dernier cas, le réseau militant est bien tel que le caractérisent Luc Boltanski et Eve Chiapello: un lieu « où circulent un grand nombre de personnes différentes sous un grand nombre de rapports, dont beaucoup d'opinions divergent (la « mosaïque ») mais qui sont susceptibles de converger et de s'entraider

pour des actions contre l'exclusion »[649]. On retrouve bien, comme le soulignent ces deux auteurs, dans ces nouvelles formes d'organisation qui peuvent rassembler des individus d'origines diverses, mais aussi des associations, des syndicats et des organisations politiques[650], l'homologie morphologique faite de souplesse et de flexibilité entre les nouveaux mouvements protestataires et les formes du nouvel esprit du capitalisme.

Le réseau se trouve surtout exalté par les militants proches en particulier du négrisme[651] qui y voient dans cette forme, la forme d'organisation militante postmoderne elle-même d'adaptée à la forme réticulaire du capitalisme postmoderne. Cette forme d'organisation se trouve ainsi opposée à la forme parti. En ce qui concerne les organisations que nous avons étudiées, elles ne correspondent ni à la forme parti, ni à la forme réseau, mais à la fédération[652] au sens Proudhonien de ce terme. La forme parti serait la forme organisationnelle du marxisme-léniniste, la forme réseau celle du rhizome deleuzien, la forme fédéraliste la forme organisationnelle issue du pragmatisme proudhonien. Cette dernière tente de conjuguer l'autonomie individuelle et la solidarité collective. Forme qui a en partie la souplesse du réseau, mais qui s'inscrit en résistance contre le nouvel esprit du capitalisme plutôt que de l'épouser.

3- Le groupe affinitaire

Le groupe affinitaire est une forme d'organisation que l'on associe de manière générale aux anarchistes. En réalité, le lien entre libertaires et groupes affinitaires est assez complexe. Le groupe affinitaire, qui apparaît au XIXe siècle dans les milieux anarchistes collectivistes espagnols, tel qu'il est décrit par Francis Dupuis-Deri, apparaît comme le mode par excellence de fonctionnement des anarchistes autonomes[653].

---

[649] Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme, Op. cit.* p.433.

[650] RESF est composé d'enseignants, personnels de l'Education nationale, parents d'élèves, éducateurs, syndicats et organisations attachées à la défense des droits de l'homme ont lancé en juin 2004 un appel pour la régularisation de tous les sans-papiers scolarisés. Des collectifs locaux se créent. Il sont composés d'individus ou de représentants d'organisations. Ces collectifs, pour ne pas être isolés, se mettent en réseau c'est à dire qu'ils coordonnent leurs activités entre eux. Par exemple, ils peuvent appeler à des manifestations dans toutes les grandes villes de France. Dans ce cas, chaque collectif local essaye de mobiliser dans sa région.

[651] Lors de la scission intervenue au sein d'AC !, les militants proches du négrisme appellent leur collectif, *AC ! Réseau.*

[652] Cette conclusion nous semble rejoindre les analyses d'Alain Bihr dans *Du grand soir à l'alternative*, Paris, Ed.Ouvrières, 1991.

[653] Dupuis-Deri F., « L'altermondialisation à l'ombre du drapeau noir », in *L'altermondialisme en France : La longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, 2005.

Au sens strict,

> « le groupe affinitaire est un regroupement autosuffisant comprenant généralement de 5 à 15 personnes qui peut mener seul ou en lien avec d'autres des actions directes […] Fonctionnant au consensus, il est essentiel que les membres qui le constituent partagent les mêmes envies et principes afin de réagir de manière relativement cohérente et homogène face aux risques inhérents à l'action directe.[…] L'organisation en groupes affinitaires se caractérise donc par la mise en réseau de petits collectifs d'acteurs.»[654]

F. Dupuis-Deri distingue deux caractéristiques politiques dans le groupe affinitaire[655]. Le groupe affinitaire fait de l'amitié le lien social qui sert de base à l'action politique. Mais, il en souligne, lui-même, les limites, en montrant que les liens sociaux ne se construisent pas de manière affinitaire, mais dépendent aussi de conditions objectives : relation de travail, de voisinage…F. Dupui-Déri distingue en outre ce qu'il appelle l'anarchie, qui est la prise de décision au consensus, et la démocratie directe, qui est la prise de décision à la majorité. Il s'agit pour lui d'une distinction conceptuelle puisqu'il reconnaît que certaines organisations qui se revendiquent comme anarchistes pratiquent la prise de décision à la majorité, tandis qu'il y a des organisations qui ne se revendiquent pas comme anarchistes et qui pratiquent la prise de décision au consensus.

Les organisations que nous étudions ne sont pas en elle-mêmes des groupes affinitaires, ni même un réseau de groupes affinitaires. En ce qui concerne, les syndicats SUD, et cela est valable aussi pour la CNT, ils n'acceptent pas les adhérents en fonction de liens d'affinité. En ce qui concerne les CAL à AL, la réponse est plus nuancée. Le critère qui semble premier est géographique. Les CAL portent des noms liés à leur emplacement géographique : CAL Paris Nord-Est, CAL d'Agen, CAL Guyane… Néanmoins, le critère affinitaire est pris en compte comme le montre cet extrait d'un texte interne à l'organisation annonçant le dédoublement du CAL Paris-Sud en deux CAL : « le CAL Paris Sud décide dès maintenant de sa scission en deux CAL : Paris 13e et Montrouge-14e. Ce découpage se fait sur des bases géographiques, professionnelles et affinitaires. Il est évident que ce dernier critère est essentiel. » .

---

[654] Durand C., « Le mouvement altermondialiste, de nouvelles pratiques d'organisation pour l'émancipation », *Op. cit.*
[655] Dupuis-Déri F., « Altermondialisme, A l'ombre du Drapeau noir, l'anarchie en héritage », *Op. cit.*

Les nouvelles formes d'organisation militantes, analysées par la littérature sociologique contemporaine, se caractérisent par l'éphémère, le refus de tout centre et la défense du point de vue minoritaire. Ce qui est donc mis en avant, dans ces différents cas, ce sont les modes d'organisation qui correspondent aux critiques postmodernes des organisations militantes inspirées du bolchevisme. Néanmoins, les organisations que nous étudions, en cherchant à renouer avec un projet de transformation globale de la société, essaient de prendre en compte ces critiques postmodernes en les intégrant dans des formes d'organisation plus stables visant à en dépasser les limites. Il s'agit de trouver un compromis entre l'efficacité organisationnelle des formes centralisées inspirées du bolchevisme et la souplesse propre aux formes organisationnelles postmodernes inspirées du rhizome, se situant dans l'héritage de la grammaire nietzschéenne, le cadre d'un projet d'émancipation collective.

II- Les statuts face à la réalité du fonctionnement au sein de ces deux organisations

Nous comparerons dans cette partie les statuts des deux organisations que nous étudions avec la réalité de leur fonctionnement. Pour cela, nous allons nous appuyer à la fois sur les entretiens que nous avons menés et sur les observations ethnographiques que nous avons pu effectuer dans ces deux organisations. L'importance de se doter d'une organisation qui soit un moyen d'assurer une coordination contre une position purement spontanéiste est un point que l'on trouve souligné à différentes reprises dans les entretiens effectués avec les militants de Sud Culture. Ce point est souligné par exemple dans l'entretien d'A.M : « on arrive quand même à faire une bonne gymnastique entre ne pas se dire que le syndicalisme, c'est un truc spontané quoi, que sans vouloir avoir des apparatchiks et toute une pyramide hiérarchique, qui est pour moi nocif, on arrive à comprendre qu'on a besoin d'instances de coordination ». Ce souci est aussi affirmé par T., membre du S .N : « moi, je pense que pour une autonomie de tous, il faut malgré tout une forte organisation qui ne soit pas imposée à chacun, mais qui est entre les adhérents et une structure, une forte coordination pour savoir où on va ».

1- Comparaison entre les statuts de Sud Culture et son fonctionnement au quotidien

a- L'adhérent :

Les statuts du syndicat soulignent que « l'adhérent(e) est la base même du syndicat » (art.3). Il peut comme le précise la charte de l'adhérent « décider, ou non, de militer au sein du syndicat ». Il faut en réalité comme c'est le cas pour toutes les organisations militantes distinguer non seulement entre adhérents et militants, mais aussi ajouter la catégorie des sympathisants. Il existe en effet un certain nombre de sympathisants qui soutiennent moralement le syndicat, sans vouloir devenir adhérents, c'est à dire y cotiser. Dans un certain nombre d'établissements, des sympathisants participent aux réunions de section. Une telle pratique est perçue par les militants du syndicat comme une manière de remettre en cause la distinction organisationnelle entre salariés, adhérents, militants.

La Charte de l'adhérent précise qu'elle doit être remise à chaque nouvel adhérent. Pour ce que nous avons pu observer, il semble que cette pratique soit bien suivie. *La Charte de l'adhérent* est perçue comme un outil, avec la *Charte identitaire*, qui a pour fonction de maintenir une homogénéité idéologique au sein du syndicat. Une question revient fréquemment : peut-on être de droite, adhérant à l'UMP, et appartenir au syndicat ? Si on en croit, le Secrétaire Général de Sud Culture, pour quelqu'un qui lit les textes de Sud Culture, c'est impossible. Si les adhérents semblent venir à Sud Culture en partie pour ses valeurs, ils ne lisent pas pour autant dans le détail les textes qui leurs sont remis. Ainsi une salariée qui voulait adhérer à la section que nous avons étudiée, explique pour s'excuser de ne pas avoir lu *La Charte de l'adhérent* qui lui avait été remise: « j'ai du mal à en faire mon livre de chevet ».

Par ailleurs, si la trésorière nationale incite les adhérents à régler leurs cotisations par prélèvement automatique, pour autant on constate que le nombre d'adhérents et de cotisations payées, comme dans de nombreuses organisations en particulier syndicales, ne correspond pas. Un certain nombre de personnes sont officiellement adhérentes au syndicat à un instant « t », mais n'ont pas payé leur cotisation depuis un moment. Le délai est en effet de 18 mois sans paiement de

cotisation pour être considéré comme de nouveau non-adhérent. Cette difficulté à connaître le nombre réel d'adhérents au sein des organisations syndicales est une difficulté qui n'est pas propre à Sud Culture[656].

La proportion de militants par rapport au nombre d'adhérents reste relativement faible comme le soulignent deux de nos interlocuteurs. Ainsi T., membre du SN de Sud, souligne ce décalage :

> « Ce qui fonctionne mal, je pense que c'est commun à l'ensemble des syndicats, c'est le peu de réactivité d'une forte proportion d'adhérents. Le syndicat, c'est presque considéré comme une sorte de société d'assurance. On se syndique pour au cas où on en aurait besoin soit pour des raisons de carrière, soit pour des raisons personnelles. Lorsqu'on prend le pourcentage entre les vrais militants et les simples cotisants, on s'aperçoit que c'est assez déséquilibré. Je pensai que c'était assez différent à Sud, mais je m'aperçois qu'à Sud comme ailleurs, il n'y a pas beaucoup de militants. Le problème, c'est que cela repose toujours sur une petite proportion de gens actifs. Avec deux risques : que le pouvoir de décision soit confisqué et que lorsqu'un ou plusieurs membres actifs s'en vont, c'est l'édifice même qui est mis en péril. On remarque également le peu de renouvellement ».

La question du peu d'implication des adhérents dans le syndicat pose un problème particulier dans la mesure où c'est la dimension même de démocratie interne revendiquée par le syndicat qui est mise en péril.

b- La section

Les statuts indiquent que la « section est la structure démocratique et politique de base du syndicat » (art.4). C'est en effet au niveau de la section que doivent en théorie se prendre les décisions qui orientent la vie du syndicat. Les membres de la section doivent se réunir pour discuter des ordres du jour du Conseil des sections et mandater un ou deux militants chargés de donner la position de la section sur les points inscrits à l'ordre du jour. En outre, la section « est autonome dans son fonctionnement et son action de terrain qu'elle met en œuvre en cohérence avec les orientations du Congrès, les Statuts et Charte du syndicat, les décisions du Conseil des sections »

[656] Croisat M et Labbe D., *La fin des syndicats ?*, Paris, L'harmattan, 1992.

(art.4). Cette importance accordée à la section et à son autonomie est un point que nous avons vu souvent réaffirmé lors de nos observations et qui est aussi souligné comme un point positif dans les entretiens. Nous n'avons pas observé d'ingérence du Secrétariat national ou de directives données aux sections par le S.N. Ce point est souligné par T., SN de Sud :

> « J'ai milité dans deux syndicats [FSU et Sud Culture] que je situe, en termes de fonctionnement, à gauche de ce qui se fait ailleurs, c'est-à-dire avec une large autonomie des sections et une relative facilité de prendre la parole, de défendre des idées, donc en fait, moi je pense que le syndicat, il est ce que chacun en fait ».

Ce point est aussi mis en valeur par Chr., SN de Sud :

> « D'autres cotés positifs, c'est peut-être certaines sections du syndicat qui fonctionnent mieux que d'autres. Il y a quand même dans certaines sections une grande autonomie de travail. Je pense par exemple à l'INRAP où ils ont vraiment su faire un travail collectif, sans forcément faire référence au secrétariat national, et qu'ils ont un vrai fonctionnement de section qui leur permet de faire un travail rapidement sans avoir besoin du secrétariat national tout le temps ».

La section comporte au moins un secrétaire et un trésorier pour des raisons juridiques. Mais rien n'empêche qu'il y ait plusieurs secrétaires. C'est le cas, par exemple dans la section L., à la suite, semble-t-il, d'une dissension interne au sein de la section. On peut aussi constater qu'à ces titres ne correspondent pas la réalité des tâches effectuées par les uns et les autres. Par exemple à la section V., le secrétaire, ayant des difficultés à assurer les tâches de secrétariat, un autre membre de la section a été mandaté pour effectuer un certain nombre des tâches liées traditionnellement à la fonction de secrétaire : organisation matérielle de la réunion de section, gestion des décharges syndicales… Les sections étant libres de s'organiser comme elles le désirent certaines ont en outre des réunions de bureau. Ainsi, la section V. n'avait pas de réunion de bureau, mais elle a eu pendant un temps des réunions de site. La section G. a des réunions de bureau. Certaines sections organisent deux réunions par mois, d'autres une seule réunion. Il n'y a pas de différence statutaire entre les membres du bureau et les autres adhérents de la section. Cette volonté de ne pas instituer une hiérarchie au sein de la section est assez bien soulignée par S., membre du SN :

> « C’est des trucs bêtes, mais c’est là que tu vois comment fonctionnent les autres syndicats, c’est par rapport à l’étonnement des directions. Le truc qu’ils ne comprenaient pas au début, c’était qu’il n’y avait pas qu’une seule personne qui signait les courriers. Ce côté de ne pas personnaliser le syndicat, voilà ! Je me dis il devait y avoir quelque chose de novateur là dedans parce qu’on voyait bien …Ou alors on va à une réunion, on y va pas à deux on débarque à 4 ou 5. Ils étaient habitués à des têtes à tête. C’est là qu’on s’est rendu compte … »

Dans la section, que nous avons plus particulièrement suivie, il y a eu des réunions de sections régulières au début jusqu’à ce que celles-ci soient interrompues suite à des divergences internes entre militants au sein de la section. La section a continué à fonctionner animée par deux militants. N’étant plus que deux à s’investir dans la vie de la section, ils ne faisaient plus de réunion de section. Nous avons pu constater dans au moins deux autres établissements, dans lesquelles la section était animée uniquement par deux militants, qu’il n’y avait pas de réunion de section existant formellement. La section que nous avons suivie n’étant pas représentative au sein de son établissement, son activité ne comprenait pas le fait de siéger dans les instances. L’activité de la section consistait d’une part à relayer les informations de Sud Culture et de Solidaires par le biais de tracts ou de courriels. Elle consistait dans des interventions sur des problèmes ponctuels. Dans ce cas, ces interventions comprenaient généralement des échanges de courriels ou des entrevues avec des représentants de l’administration ainsi qu’un travail d’information des salariés sur les interventions qui étaient effectuées. Dans un certain nombre de cas, comme nous allons l’étudier par la suite, ces interventions ont donné lieu à la mise en place d’actions collectives.

c- Le conseil des sections

Le conseil des sections est l’organe directeur de Sud Culture. Il comprend :« le Secrétariat national, les représentants des sections (un à deux par section), élus par les sections ou, à défaut, le secrétaire de section, les délégués locaux, les permanents nationaux ».

Néanmoins, le Conseil des sections ne peut prendre de réelle décision que si le quorum des deux-tiers des sections est atteint. Or un des problèmes réside dans la difficulté à ce que toute les sections soient présentes. Pour les délégués de province, le billet de transport est payé. Certains CDS ont lieu de 14h à 20h, pour que les sections du secteur privé puissent plus facilement y assister. Néanmoins, l'on constate que les sections ne sont pas aussi présentes que ce qu'indiquent les statuts. Cela donne lieu, lors du CDS a des interrogations et des tentatives de solution pour remédier au problème : rédaction d'un document intitulé « CDS mode d'emploi », mise en place d'exposés-débats pris en charge par une section… Cette dernière décision a pour fonction de rendre au CDS son caractère politique. En effet, le caractère très technique des questions abordées a été analysé comme une cause de la désaffection des militants. Une première expérience de débat a donc été menée le vendredi 24 novembre 2006 sur la précarité. Or cela n'a pas conduit a une présence massive des sections, même si certaines qui souhaitaient intervenir dans le débat sont arrivées l'après-midi. Le matin, environ six sections était présentes sur une soixantaine que compte le syndicat, tandis que l'après-midi, pour le débat, était présentes neuf sections.

Les deux CDS précédant les vacances d'été 2007 et situés après la victoire de N.Sarkozy aux élections présidentielles ont néanmoins été marqués par une augmentation substantielle du nombre de sections présentes. Cela s'explique peut être en partie par le fait que lors de ces deux CDS, les sections étaient confrontées au fait de prendre une décision sur un point précis : exclusion d'un militant et l'organisation d'un congrès extraordinaire. Nous avons par la suite constaté au cours de la fin de l'année 2007, une participation plus accrue des sections au CDS.

Un membre du Secrétariat national, dans son entretien, se plaint pour sa part que le conseil des sections, qui devrait être un organe de direction politique, est un lieu de formation des militants. Ce caractère tient au fait que de nombreux militants de Sud Culture sont des primo-syndicalistes qu'il faut entièrement former. Il a pu ainsi arriver qu'en plein CDS, une nouvelle adhérente fasse une intervention pour demander ce que signifiait le sigle « SUD ». Par ailleurs, il semble que les militants de base aient du mal à percevoir le rôle décisionnel du CDS. Ainsi, un militant de la section V. déclare pendant une réunion de section, où la question d'aller à tour de rôle au CDS est évoquée, qu'il est hors de question pour lui d'y aller, cela ne l'intéresse pas. Il semble percevoir le CDS comme un lieu où l'on se réunit toute la journée pour discuter de

choses techniques qui ne l'intéressent pas et qu'il ne maîtrise pas. En outre, l'investissement différent des militants au sein de la structure, le fait qu'ils possèdent ou non des mandats nationaux, qu'ils aient été ou soient des militants politiques par ailleurs, contribuent à créer des inégalités dans la maîtrise des questions qui sont traitées au CDS. En outre, un même militant n'a pas forcement toutes les connaissances nécessaires pour maîtriser tous les sujets.

Par ailleurs, les militants doivent normalement avoir préparé le CDS, suite à l'envoi de l'ordre du jour, en section et mandater un délégué. Or il semble que bien souvent les délégués n'aient aucun mandat, une réunion de section n'ayant par exemple pas pu se tenir. Mais cette difficulté à préparer le CDS repose sur une autre ambiguïté implicite qui tient au rôle exact que doivent avoir les délégués et les sections par rapport au CDS. S'il peut arriver qu'une section soit à l'initiative d'une proposition, les décisions sont bien souvent prises sur proposition du SN. En ce qui concerne, les décisions, le rôle du SN est de favoriser le consensus. Il s'agit donc d'avoir à prendre le moins de décisions explicites possible en avançant des propositions qui ne soulèvent aucune objection. C'est ainsi que les membres du SN définissent le fonctionnement de Solidaires sur lequel ils essaient de se caler. Par ailleurs, implicitement, le CDS est perçu par au moins certains membre du SN comme une chambre de contrôle, mais ni d'élaboration, ni de décision. Sa fonction principale serait de contrôler l'activité du S.N. en lui infligeant des remontrances. C'est le cas par exemple de la position exprimée par D.N, SG de Sud Culture, dans son entretien :

> « C'est vrai oui, ce qui est raté c'est la participation générale de l'ensemble des sections à la vie du syndicat et aux décisions du syndicat…Je rappelle que le Conseil des Sections est sensé contrôler ce que fait le secrétariat national…Là dessus c'est vrai que l'on n'a pas de retour. D'abord le Conseil des Sections joue un peu son rôle critique, mais pas toujours assez. Je ne suis pas sûr que s'il avait un rôle critique, si moi je l'accepterais très bien, je ne suis pas sûr que les gens du Secrétariat national le supporteraient très bien. Et ça, ça me surprend toujours de leur part. Les gens ont le droit de protester, de gueuler, moi je suis vachement content quand les gens gueulent, au moins ils ne sont pas des moutons de Panurge, ils ne sont pas en train de suivre bêtement ce que disent les gens. Qu'on ne soit pas d'accord, qu'on ait des débats, c'est très bien. Ce qui m'inquiète c'est qu'il y en a pas assez, mais bon sans plus… ».

Cette position, on la retrouve aussi exposée par T., membre lui aussi du SN, dans son entretien :

> « Plus que d'avoir une décision collective, qui est impossible, c'est d'avoir les moyens de contrôle. On laisse une autonomie forte aux adhérents de Sud, mais cela suppose une possibilité de contrôle. Le droit à l'erreur existe, et il faut pouvoir dire aux gens qu'ils ont fait des erreurs ».

Dans ce qui ne fonctionne pas bien dans le syndicat, la question du CDS est ainsi souvent évoquée dans les entretiens. C'est le cas par exemple de A.M, ancienne SG de Sud Culture :

> « Le truc le plus compliqué, c'est notre démocratie. …Justement dans nos textes, il y a plein de choses qui font la décision, la participation, le débat…On s'aperçoit que notre organe politique, le Conseil des sections, a du mal a fonctionner comme l'idéal politique qu'on voudrait lui donner, quoi. Il faudrait qu'on redresse la barre de plus en plus là-dessus, parce que sinon, on va avoir un secrétariat national qui est confronté à prendre des décisions, alors que jusqu'à présent on s'en est assez bien sorti. Le secrétariat national, parce qu'il était …Parce qu'il est fait par des gens qui sont convaincus de toute cette structure de Sud Culture, n'a pas été un accapareur de pouvoir. A force que notre conseil de sections ne fonctionne pas assez correctement par rapport à ce qu'il y a dans le texte, ça peut vite dériver à un truc comme ça, si un jour on est confronté à des gens qui font de l'entrisme : soit politique, soit pouvoir personnel. Et ça c'est un vrai problème. »

On voit que pour cette militante les procédures délibératives apparaissent comme un rempart démocratique contre les risques de prise de pouvoir. Ce point est aussi souligné par J.L, qui est par ailleurs membre du SN de Solidaires : « autre " gros " point noir pour moi : le CDS qui n'arrive pas à être le lieu de débat et de décisions politiques qu'il devrait être ».

d- Le secrétariat national

Le Secrétariat national est à Sud Culture, normalement, non pas un organe décisionnel, mais exécutif. Il exécute les décisions prises par le Conseil des sections

selon les statuts : « le Secrétariat national est l'organe exécutif du syndicat. A ce titre, il est chargé, entre deux réunions du Conseil des sections, de la mise en œuvre de la politique du syndicat et des décisions du Conseil des sections » (art.15). On voit donc que les militants que nous étudions accordent aussi du point de vue statutaire une importance à la thèse de la séparation des pouvoirs comme garantie de l'action démocratique.

Les membres du Secrétariat national sont nécessairement des militants très impliqués dans l'activité du syndicat et qui ont certainement été élus à ces postes parce qu'ils apparaissaient comme compétents. Ces militants ne sont pas pour autant ceux dont la catégorie socio-professionnelle est la plus élevée. On compte certes parmi les membres du Secrétariat national, un sociologue au Ministère de la Culture et un archéologue, mais aussi trois agents d'accueil et de surveillance (c'est à dire catégorie C). Jusqu'à présent, le syndicat a maintenu, sans l'existence de quotas, la parité homme/femme au sein du SN. Cela s'explique par une forte implication militante de femmes issues de la filière accueil et surveillance des musées.

Le principal problème qui semble se poser au niveau du secrétariat et qui divise ses membres porte sur la question des décharges. Il n'est en effet pas autorisé à Sud Culture que les permanents soient déchargés à plus de 50% de leur temps de travail. Cela permet de garder le contact avec le terrain et permet à plus de militants de participer aux tâches nationales. La question de l'absence de décharge à temps complet est souvent invoquée dans les entretiens comme un point positif du fonctionnement du syndicat, mais aussi comme une source de difficultés pour ceux qui, fortement impliqués dans l'activité militante de l'organisation, doivent s'y conformer. Le caractère positif attaché à la non-existence de permanents à temps complet est souligné par J.L : « je n'ai jamais adhéré à d'autres organisations (syndicales ou politiques) avant SUD, mais les éléments qui m'ont attiré pour venir militer et aider à la construction de SUD Culture sont ceux que je considère perso comme des " fondamentaux ", notamment, l'absence de permanent(e)s à temps complet ». L'importance du refus d'un fonctionnement avec des permanents à temps complet est aussi souligné par S. :

> « C'est vrai que l'on a beaucoup construit sur l'image que l'on avait du syndicat. C'était on veut pas de permanents à temps complet parce que …parce qu'en tant que salariés, on ne s'était pas investi dans d'autres syndicats par rapport à des choses qui nous

choquaient. Ça c'est vrai que pour moi c'est quelque chose de très important de pouvoir se définir comme salarié et pas comme syndicaliste. Je pense que quand tu es à plein temps, tu ne peux plus te définir comme salarié. Pour moi, ça c'est quelque chose d'important et difficile ».

Néanmoins, la difficulté de cette démarche est souligné par J.F :

« Avoir des syndicalistes, qui sont régulièrement sur le boulot, et en même temps sont des activistes. Un, ça emmerde l'administration, donc ça met en situation de fragilité nos camarades, même si on compense par le poids grandissant de notre organisation syndicale….Y compris pour les camarades eux-mêmes, c'est parfois difficile. La tendance naturelle, c'est quand même de faire un seul truc et pas 36. Et, c'est pour moi, je suis dans un poste de cadre fonctionnel, pas hiérarchique, le sociologue […], il fait des études, même si ma marge de manœuvre est plus restreinte qu'avant, j'ai du mal à passer d'un univers à un autre… On le voit bien, les camarades qui sont dans les musées, y compris au niveau du Secrétariat national, elles ont du mal à gérer leur planning de travail, leur planning de repos et leur activité syndicale ».

Cette difficulté subjective à assumer un mode de fonctionnement qui est revendiqué comme un moyen d'empêcher la formation d'apparatchiks syndicaux est aussi soulignée par D.N :

« Parce que c'est très difficile de faire secrétaire général dans mes conditions. Je trouve que c'est complètement inhumain, faut être complètement cinglé. Venir de province…mais ça veut dire qu'il n'y a plus aucun responsable qui peut venir de province, mais c'est quand même un peu gênant…Donc, je pense que c'est difficile. D'un autre côté, cela demande une organisation beaucoup plus forte, beaucoup plus rigoureuse en réalité…En revanche, c'est automatiquement démocratique parce qu'on se partage beaucoup plus le travail. Je ne suis pas à toutes les réunions évidemment. Puisque je ne suis pas permanent, je ne peux pas. Il y a pleins de gens qui font pleins de réunions, on se partage beaucoup plus la représentativité ».

e- La démocratie syndicale

L'article 16 des statuts du syndicat aborde un certain nombre de moyens que le syndicat doit mettre en œuvre pour mettre en place la démocratie syndicale. Les

objectifs de la démocratie syndicale tels qu'ils sont posés dans l'article 16 sont-ils atteints ?

On peut dire que nous avons pu constater qu'il y avait un réel effort de fait au sein du syndicat pour mettre en place les points énoncés dans l'article 16. Le conseil des sections se réunit effectivement au moins dix fois par ans, mais avec les limites que nous avons tentés d'exposer ci-dessus.

Une politique de formation est effectivement mise en place : formation à l'histoire du syndicalisme, au CHS, au CTP…Le dernier type de formation qui a été mise en place à titre expérimental concerne l'accueil des nouveaux militants. L'objectif des formations est double. Il s'agit de former de nouveaux militants. Le second objectif des formations est de maintenir l'esprit initial de Sud Culture. La difficulté est ici de maintenir l'identité de Sud Culture à travers une nouvelle génération de militants qui n'ont pas d'une part connu les débuts de Sud et qui n'ont pas de passé militant.

L'information et la consultation des militants passe principalement par Internet. Cela pose le problème d'un inégal accès et formation des adhérents à l'usage de l'outil informatique en parti compensé par la possibilité d'un accès à une connexion Internet sur le lieu de travail. Cette information passe aussi par l'envoi de courriers papier aux adhérents contenant, entre autres, les comptes rendus des Conseils des sections et des Bureaux Nationaux de Solidaires. La question des envois sous format papier requiert l'appel à un ou plusieurs militants sur décharge syndicale s'occupant d'effectuer ces tâches.

En ce qui concerne la création de groupes de travail ouverts à tous, il n'en existe qu'un seul groupe de travail de ce type, c'est celui de la filière ASM (Accueil surveillance et magasinage). Celui-ci est actif et permet en effet à tous les militants qui le souhaitent d'y participer en demandant une décharge syndicale. Néanmoins, on peut noter une inégalité entre militants parisiens et militants de la province. Les réunions du groupe de travail ayant lieu à Paris, il ne regroupe pratiquement toujours que des militants parisiens.

Des réunions de section semblent se dérouler régulièrement dans les différents établissements avec néanmoins des disparités liées aux formes d'organisation interne qu'ont adoptées les sections.

En ce qui concerne la mise en place de réunions d'information, elles posent des problèmes inverses de ceux que l'on pourrait imaginer. En effet, à la section V., les

réunions mensuelles d'information étaient devenues irrégulières face à la difficulté de faire venir les salariés, soit du fait de l'organisation des services, soit de « l'inertie » des salariés. Des réunions d'information étaient proposées, mais presque personne ne s'y rendait. Une telle situation conduisait à utiliser des décharges syndicales pour des militants qui en réalité se retrouvaient désœuvrés. Un autre moyen utilisé par les militants de cette section fut de constituer des listes de diffusion en demandant leur adresses électroniques aux membres du personnel.

La consultation et l'information des salariés se heurtent à des problèmes similaires. Des affichages réguliers sont faits à la section V., dans la limite des forces militantes disponibles. Or les panneaux syndicaux sont peu lus par les salariés. La solution la plus efficace est de diffuser l'information dans la salle de pause. La difficulté réside notamment dans l'accès pour une section syndicale non représentative à la photocopieuse du local intersyndical.

Enfin la consultation des salariés se révèle là aussi difficile. Si on prend l'exemple de la section V., les tentatives réalisées en ce sens font apparaître un retour faible de la part des salariés de l'établissement. En outre, le syndicat ne dispose pas de moyens réellement efficaces de consultation des salariés. Les méthodes les plus efficaces de consultation consistent soit dans l'AG (si les salariés s'y rendent) , soit à aller voir un par un chaque salarié. Cette dernière méthode est difficile à mettre en place dans un grand établissement et en outre elle permet de recueillir des avis individuels, et non pas un avis collectif à l'issu d'un débat contradictoire. Au niveau de la section V., l'expérience semble montrer dans ce cas une très faible sensibilité des salariés aux questions liées à la critique artiste – démocratie syndicale, remise en cause de la hiérarchie, épanouissement dans le travail – et au contraire une sensibilité plus importante liée aux thématiques de la critique sociale telle que la revendication d'une augmentation du pouvoir d'achat.

Le fait d'être bien organisé, d'être organisé efficacement, est un souci que l'on voit souvent évoqué dans les entretiens des militants de Sud Culture. Interrogés sur la question de l'organisation, c'est davantage les dysfonctionnements organisationnels qu'ils mettent en avant que l'existence d'une organisation par trop rigide. Ainsi, A.M souligne-t-elle dans son entretien que « ce qui fonctionne, c'est notre identité et ce qui dysfonctionne, c'est …il y a une liste assez impressionnante. Le truc le plus compliqué, c'est notre démocratie. … ». C'est le même constat qui est fait par Chr. :

« l'organisation c'est un peu merdique. On peut pas dire qu'à ce niveau là on soit au top » ou T. : « ce qui me frappe plutôt dans Sud Culture, c'est plutôt sa désorganisation. Moi, je pense que pour une autonomie de tous, il faut malgré tout une forte organisation ». En particulier, une des difficultés pour des organisations qui défendent un mode de fonctionnement autogestionnaire est la question de la participation des adhérents aux prises de décision et aux tâches. Il arrive bien souvent que les sollicitations faites aux adhérents restent sans réponses.

2 – Comparaison entre les statuts d'AL et son fonctionnement empirique

On peut constater tout d'abord que l'organisation politique Alternative libertaire se situe dans une lignée plutôt plateformiste. Le manifeste d'Alternative libertaire se réfère plus spécifiquement à un courant de l'anarchisme : le communisme libertaire avec des apports liés à l'anarcho-syndicalisme. L'organisation revendique une « unité théorique, stratégique et organisationnelle » (art.1).

a- Les militants d'Alternative Libertaire

L'adhésion à AL, comme le précisent ses statuts, suppose « un accord d'ensemble avec le *Manifeste pour une Alternative libertaire* et une volonté d'intervenir politiquement pour en réaliser le projet de société ».

Dans le cas des adhésions que nous avons pu observer auprès du groupe que nous avons plus particulièrement suivi, il était effectivement demandé au futur adhérent d'avoir lu le *Manifeste pour une alternative libertaire*. Le fait que tout adhérent soit en théorie un militant constitue un des points importants de la distinction entre l'organisation du syndicat Sud Culture et de l'organisation politique AL. Ne sont membres d'AL que des individus qui sont prêts à militer. On peut se demander si cette option n'est pas liée à la relation ambiguë de fascination/répulsion qu'entretiennent certains militants d'AL avec le mode d'organisation du parti léniniste. Il serait nécessaire de construire une organisation politique de militants révolutionnaires capables de porter plus spécifiquement le projet communiste libertaire, ce que ne peut faire une organisation syndicale. L'acte de militantisme minimum est d'assister aux réunions de CAL. En revanche, on peut considérer les « amis d'AL » comme

l'équivalent des adhérents de Sud Culture. Y., militant à Sud Culture et AL, analyse la différence entre les deux formes d'engagement militant de la manière suivante :

> « Il y a un accord en gros sur les orientations, les grandes idées qui peuvent être défendues, mais pour autant les adhérents ne sont pas tous des militants. Ils se sentent pas vraiment engagés à être présents aux réunions, à être présents aux manifs….Chacun a un niveau d'engagement qui est très différent. Alors qu'au niveau d'une organisation politique, surtout, une petite organisation comme la notre, bon on sait qu'on n'est pas nombreux, on sait que quand il y a des réunions, c'est important d'être là pour faire vivre un petit peu l'organisation et avoir un échange et progresser ensemble dans la réflexion dans l'analyse beaucoup plus que dans le syndicat. … ».

Il faut néanmoins nuancer l'engagement militant des adhérents. Loin s'en faut que tous les adhérents soient assidus à toutes les réunions de CAL. Le groupe que nous avons suivi, en 2006/2007, fonctionnait avec quatre militants très réguliers et à peu près autant dont la présence était plus irrégulière. Cette présence plus irrégulière n'empêchait pas par ailleurs un engagement sur la durée. Par ailleurs, si ce n'était pas le cas du groupe que nous avons suivi, nous savons que certains groupes en province intègrent au même titre que les adhérents, des sympathisants à leur vie de groupe. Néanmoins, le fait que ces derniers ne soient pas adhérents ne leur permet pas d'avoir un droit de vote aux instances fédérales.

En ce qui concerne la période de stage qui est évoquée dans les statuts, nous avons pu constater qu'elle n'avait pas forcement été appliquée. Dans le groupe que nous avons suivi, la plupart du temps aucune période de stage n'a été requise. Deux militants faisaient d'ailleurs remarquer au cours d'une conversation informelle qu'on leur avait proposé d'adhérer à l'issue de leur première réunion.

b- Les CAL (Collectifs pour une alternative libertaire)

« Le collectif local est la structure politique de l'organisation, le lieu principal du débat démocratique et de la décision, du pouvoir collectif, du pouvoir militant exercé depuis l'échelle individuelle jusqu'au niveau fédéral dans l'organisation » (art.3.1). Nous pouvons d'ores et déjà constater à travers cette affirmation, la proximité qui

existe avec le fonctionnement de Sud Culture. Dans les deux structures, c'est une organisation de type fédéraliste qui prévaut. De cette proximité entre les modes d'organisation d'AL et des syndicats SUD, il nous a été fait l'analyse suivante par un militant d'AL, lors d'une conversation informelle : « Quand on a crée Sud Etudiant, on a gagné contre les trotskistes sur la question de l'organisation. Eux, ils voulaient que ce soit organisé en tendance, nous on voulait que ce soit organisé de manière fédéraliste ».

On remarque d'ailleurs des éléments dans les statuts qui distinguent clairement l'organisation d'AL de l'organisation d'un parti léniniste. L'un d'entre eux est l'intégration de relations horizontales entre les collectifs, ce qui constitue un mode de fonctionnement réticulaire : « l'organisation respecte le droit inaliénable pour chaque collectif local de pratiquer des liaisons horizontales directes en toutes circonstances pour la coordination des activités ou pour l'élaboration de prises de positions » (art.3.6). Cette insistance sur les liaisons directes est opposée au centralisme démocratique des organisations léninistes.

Le groupe que nous avons plus particulièrement suivi se réunissait tous les quinze jours. Nous avons pu constater que les préparations des réunions fédérales : coordination fédérale et congrès se faisait correctement. Les textes semblaient avoir été plus ou moins lus par les militants selon l'intérêt qu'ils suscitent, ils étaient discutés collectivement. Lors de chaque coordination fédérale, un ou plusieurs militants se trouvaient mandatés. Chaque réunion de CAL commence par l'élaboration collective d'un ordre du jour. L'ordre du jour commence invariablement par les points dits techniques : cotisation, organisation des ventes du journal sur le marché, collage. La seconde partie de la réunion peut être consacrée à l'organisation de la participation à des luttes nationales ou à une intervention plus locale. La question de l'intervention locale faisait souvent l'objet de remarques sur la difficulté pour le groupe étudié à obtenir une intervention de soutien à des luttes locales. Ce n'est pas le cas de tous les groupes, même parisiens. Ainsi un autre groupe parisien se trouvait particulièrement impliqué dans le soutien local à des luttes de sans-papiers.

c- La coordination fédérale

« La coordination fédérale décide des grandes orientations de l'organisation entre deux congrès, elle assure la direction effective de l'organisation par les collectif locaux en renouvelant, ou non, le mandat donné aux responsables fédéraux. » (art. 4.1) La Coordination Fédérale est donc comme le CDS à Sud Culture, l'organe de décision politique de l'organisation. Cependant, à la différence du CDS de Sud Culture, la Coordination Fédérale, qui peut être considérée comme l'équivalent, ne se déroule que tous les trois mois. Si les congrès sont décentralisés, la Coordination fédérale a lieu elle à Paris. Il existe donc, comme à Sud Culture, un système de remboursement pour les délégués de province.

Nous avons pu constater des différences sensibles entre le fonctionnement de la CF et celui du CDS. En interrogeant un militant d'AL, ancien membre d'UTCL et membre fondateur de Sud Culture, il analyse la différence entre autres comme étant liée au fait que l'activité quantitativement plus importante d'un syndicat nécessitait des réunions plus fréquentes. Or on peut supposer que des réunions une fois par mois ne permettent pas une préparation aussi soignée que lorsqu'il s'agit de réunions tous les trois mois.

En vue de la CF, ce qui est envoyé aux militants n'est pas un simple ordre du jour, mais un cahier contenant les différentes motions présentées. Celles-ci ne sont pas élaborées seulement par le Secrétariat Fédéral, mais elles émanent souvent de la proposition d'autres militants. Les Coordinations Fédérales sont activement préparées. Par exemple, dans le groupe que nous avons étudié, les militants consacrent une partie d'une réunion à discuter les points et à mandater un délégué. Celui-ci porte, non pas un mandat collectif, mais la position de chaque membre du groupe.

Néanmoins, dans les statuts, il est précisé très clairement la nature du mandat confié au délégué contrairement aux statuts de Sud Culture. Il s'agit de ce qu'on pourrait appeler un mandat semi-impératif. Le délégué est mandaté sur mandat impératif, mais il peut si les circonstances lui semblent nécessaires ne pas le respecter. L'usage du mandat semi-impératif correspond à la volonté de dépasser le caractère considéré comme « sclérosé » du mandat impératif revendiqué par les organisations anarchistes. Les statuts prévoient que si les militants du groupe sont en désaccord avec

le vote de leur délégué, ils ont 15 jours pour le remettre en cause. Dans les coordinations fédérales auxquelles nous avons assisté, il est arrivé que les délégués soient amenés à ne pas suivre la décision de leur groupe local. Cela est arrivé surtout quand un groupe local venait à la coordination fédérale avec une nouvelle proposition jugée intéressante par les autres délégués. Mais, nous n'avons pas observé de cas où des délégués ont été ensuite désavoués.

La question de la bonne organisation des C.F et congrès est soulignée par les militants dans leur entretiens, en particulier par les militants ayant l'expérience d'autres organisations. Ainsi, par exemple Ch., militante à AL et à la CNT, souligne :

> « L'organisation interne, les débats, la préparation des congrès à la CNT (à défaut d'avoir participé aux congrès) me surprennent un peu. Il y a sans doute une telle volonté de ne pas faire de bureaucratie et d'être dans les luttes avant tout, que j'ai la sensation que l'investissement pour ces moments particuliers tels que les congrès, la discussion sur les textes, n'est pas optimal à la CNT et que ces moments ne sont pas finalement vécus comme les plus importants du syndicat, en termes de démocratie et de réflexion collective ».

De même Gr., souligne la différence entre son expérience aux Jeunesses Communistes et à AL. :

> « Donc au congrès, on est arrivé : discussion à bâton rompus avec aucuns textes dans mon souvenir ou un vague texte écrit par le secrétaire de section et puis terminé. On est arrivé ensuite à Paris. En gros, il y avait des commissions qui étaient formées sur anti-racisme etc…Et au moment de ces commissions, c'était discussion à nouveau d'un texte écrit pas le Secrétariat National, et puis ensuite une fois qu'on avait décidé sur rien, à part sur quelques textes qui étaient soumis au dernier moment, on élisait un Secrétariat National qui faisait ce qu'il voulait pendant deux ans. C'était assez lamentable de ce point de vue là ».

d- Le secrétariat fédéral

Les statuts de l'organisation précisent : « l'exécution des décisions du congrès et des coordinations fédérales, l'application et la traduction quotidienne au niveau fédéral

des orientations définies, la coordination et la gestion au jour le jour de l'organisation sont assurés par un collectif fédéral. » (art. 5.1). Les statuts ajoutent : « le secrétariat fédéral assure la permanence du fonctionnement quotidien, les actions d'urgence, et l'animation politique d'Alternative libertaire. Il assure la réactivité d'Alternative libertaire face à l'actualité, dans le respect des mandats donnés par les congrès, les Coordinations fédérales, et les réunions du Collectif fédéral » (art.5.16).

Les membres du Secrétariat fédéral sont élus en congrès. Le Collectif fédéral est formé à la fois des membres du SF, ainsi qu'en théorie d'un représentant de chaque branche ou commission statutaire. En réalité cet exécutif bicéphale ne fonctionne pas. Si le Secrétariat fédéral assure son rôle, en revanche il s'avère difficile de réunir de manière satisfaisante le Collectif fédéral. Cette difficulté est soulignée L., militant à AL Paris, dans son entretien : « dans les difficultés plus concrètes, je pense que l'une des difficultés que l'on a eues ces dernières années, c'est la question du Collectif fédéral. C'est un problème d'implication. On aurait aimé avoir un secrétariat fédéral plus étoffé, plus en lien avec les régions ». L'exécutif de l'organisation est donc assuré là aussi par le S.F. On observe encore un souci chez les militants de dépasser la conception trop stricte du mandat impératif portée classiquement dans les organisations anarchistes, comme le fait remarquer Gr., membre du S.F :

> « Après, ce que je peux relativiser au niveau du fonctionnement, moi, il y a un truc qui m'a toujours fait réfléchir : on part du principe que le SF d'AL doit être une instance d'animation, de fait il va dépasser un peu les mandats qu'on lui a confiés et pas y rester strictement bloqué. Ce qui m'a fait un peu réfléchir aussi la-dessus, c'est l'histoire de mandats impératifs ou semi-impératifs qu'il y a eu pendant le mouvement anti-CPE. Et puis, je suis retombé sur des vieux textes de l'AL, où ils disaient en gros que le mandat impératif, c'était un peu n'importe quoi et c'était complètement bloqué et qu'il fallait trouver une sorte de compromis entre la démocratie strictement par mandat et une forme de démocratie délégative avec révocation toujours possible des délégués. En gros le SF, il est pas toujours avec les derniers textes de congrès et il s'interdit pas de faire quelque chose quand il a pas les textes qui ont été votés, il a des capacités d'animation, mais il est constamment soumis à un contrôle par la base ».

Il s'agit donc de dépasser par ce biais la tension entre le souci de démocratie présent chez les militants et leur souci d'efficacité dans l'action. Néanmoins, les statuts

bornent la capacité d'initiative du SF en précisant : «au cas où une décision majeure ne serait pas explicitement contenue dans ce mandat : – ou la décision est gelée jusqu'à la tenue d'une prochaine instance régulière ; – ou une consultation par correspondance est organisée auprès des collectifs et des isolés. Une majorité absolue est requise ;– ou une réunion extraordinaire peut être convoquée, à la demande d'un tiers des militant(e)s. »

Si la crainte ou le reproche que le SF s'érige en bureau politique n'apparaît pas dans les entretiens, c'est davantage sur la question de sa composition que les militants se posent des questions. Un de leurs soucis est de réussir à intégrer des militants de province. Pour ce faire, ils ont voté lors du VIIIe Congrès la mise en place de réunions du SF par visio-conférence de manière à intégrer de façon active les militants de province. On voit qu'ici le souci consiste à essayer de dépasser le dualisme géographique entre le centre et la périphérie. Un autre problème concerne la question des femmes au sein du SF. Lors du VIIIe congrès, la proposition faite par la commission anti-patriarcat d'instaurer des quotas a été repoussée. Le souci, dans une organisation peu féminisée, puisque 80% des militants sont des hommes, de maintenir la parité, est évoqué par L., militant à Paris, dans son entretien :

> « A l'image de l'organisation, le SF est peu féminisé. Il faudrait s'interroger davantage sur le fait que les copines ne désirent pas s'investir dans le SF. Ça leur semble peut être un peu trop extérieur à leurs préoccupations. Je pense que le fait que le féminisme n'ait pas un statut aussi fort dans l'organisation que le syndicalisme ou que les questions internationales, doit poser question de ce côté là. On n'a pas aussi une politique assez volontariste pour pousser les copines vers les responsabilités. Je pense que cela passe par une politique de parité et de quotas. Il faut accepter à un certain moment, si on veut qu'il y ait mixité, qu'un certain nombre de postes ne soient pas pourvus tant que les femmes ne prendront pas les responsabilités. Et pour qu'elles les prennent, il y a peut être un travail à faire avec elles pour les accueillir, pour les pousser avec elles à le faire, leur dire aussi qu'elles y ont tout à fait leur place, pas seulement pour y accomplir des tâches administratives ou de trésorerie, mais aussi les tâches politiques au même titre que les camarades masculins de l'organisation. Je ne suis pas certain que ce travail ait été fait et cela fait partie des faiblesses aujourd'hui de l'organisation ».

Ce souci de féminisation des organisations militantes, on le trouve posé par exemple au sein des syndicats SUD. En effet, le syndicat Sud-PTT s'est illustré de

manière en partie réussie en instaurant des quotas[657]. La forte homogénéité sociologique du SF est interrogée aussi par S., membre du SF, dans le cadre de son entretien : « mais c'est vrai que le SF aujourd'hui, il est très parisien. Sur le SF, il n'y a que des mecs entre 27 et 30 ans blancs. C'est quand même assez particulier ». En réalité, le SF comprenait à cette époque aussi une femme qui s'occupait de la commission de contrôle de la trésorerie après avoir été trésorière de l'organisation.

e- L'application des décisions collectives

La question de l'application des décisions collectives fait l'objet d'un point particulier dans les statuts. Il faut dire que dans une organisation anarchiste, c'est un problème particulier. En effet, il s'opère une tension entre l'expression de l'individualité et des minorités et l'efficacité. Sur ce point aussi, le fonctionnement d'AL essaie de trouver un équilibre entre l'individualisme trop poussé attribué aux anarchistes et l'autoritarisme des organisations léninistes. En tant qu'organisation plateformiste, AL proclame une unité tactique, mais il s'agit aussi d'éviter les écueils qui caractérisent les organisations léninistes selon les anarchistes.

Il existe donc plusieurs procédures dans les statuts permettant de garantir le droit des minorités et la possibilité d'une opposition interne. Un CAL ou un militant peut faire valoir une clause de réserve. Dans ce cas, il n'est pas obligé de défendre localement la position de l'organisation, mais il doit motiver sa position dans le Bulletin Intérieur.

Un CAL peut aussi exprimer son droit public à divergence. Dans ce cas, lorsqu'il publie un texte, il doit publier à la fois sa position et la position majoritaire. Les militants minoritaires peuvent aussi exprimer leurs divergences dans la presse fédérale de l'organisation. L'autonomie des collectifs locaux interdit une prise de position nationale contre l'activité de ces collectifs dans la limite où ceux-ci respectent leur champ de compétence local. De manière générale, les statuts précisent la liberté entière d'expression et d'acte des militants lorsqu'ils agissent en leur nom personnel.

[657] Pernot H., *SUD-PTT, Un projet de démocratie, Op.cit.*

On peut remarquer que la manière de régler la question des divergences est aussi posée dans les principes de base de la FA : « enfin, lorsqu'une tendance engage une action, dès que cette action n'est pas contraire aux idées de base de l'anarchisme, les autres tendances, si elles ne sont pas d'accord pour participer à cette action, observent à son égard une abstention amicale. La critique de cette action demeure libre après l'événement. »[658]. On peut dire que les deux solutions ne semblent pas fonctionner selon le même principe. En ce qui concerne AL, il semble que le problème posé était plutôt comment peut on garantir une liberté à la minorité même s'il y a un principe d'unité. En ce qui concerne la FA, il semble ce soit plutôt de savoir dans quelle mesure l'expression de la divergence risque de remettre en cause la possibilité de l'existence d'une unité.

De manière générale, concernant l'appréciation que les militants d'AL font sur le fonctionnement de leur organisation, on peut remarquer dans les entretiens qu'ils sont plutôt satisfaits du fonctionnement de leur organisation, même s'ils déplorent le manque d'investissement collectif des militants. Ainsi B, militant à Angers, affirme à propos du fonctionnement d'AL : « on y reconnaît la nécessité d'être bien organisé tout en étant ouvert et capable de débattre démocratiquement. » La nécessité de l'organisation n'est pas vécue comme étant en contradiction avec le fonctionnement démocratique, comme le souligne D ., ancien militant à Lutte Ouvrière :

> « Déjà, on ne peut pas comparer avec L.O. C'est vraiment aux antipodes, c'est pas possible. On ne cultive pas le secret. C'est une organisation, tout du moins de l'intérieur, qui est transparente. Il y a eu dans les périodes un peu chaudes, des choses que l'on ne devait pas dire. Mais c'est tout, c'était pour des raisons de sécurité. Il n'y avait que quelques copains qui savaient…Mais sinon, sur le fonctionnement de l'organisation, sur les tâches plus politiques, c'est transparent, tout le monde en discute, y compris avec des jeunes copains qui ont intégré, il y a pas longtemps. Il n'y a pas le cloisonnement qu'il peut y avoir dans d'autres organisations qui sous prétexte de se protéger de la répression et des infiltrations policières, en réalité cela permet d'exercer un contrôle sur les militants et éviter comme cela qu'il y ait des courants déviationnistes. Bizarrement, chez nous, il n'y a jamais eu de gros problèmes de tendance, parce que justement il y a un débat au grand jour. Au sein de l'organisation, il y a un débat où tout le monde peut participer et du coup cela désamorce

[658] FA, « Principes de base ». Disponible sur le site de la FA : http://fa.federation-anarchiste.org/spip.php?article2.

beaucoup les problèmes, les tensions. Beaucoup d'organisations d'extrême gauche fonctionnent en tendances ou quand les tendances ne sont pas possibles, c'est l'exclusion ».

L'organisation ne se fait pas, par conséquent selon ce militant, en opposant les moyens et les fins.

Néanmoins CR, militante à Alençon, souligne le manque « de prise en charge collective du fonctionnement fédéral » qui est aussi souligné dans d'autres entretiens. Ce problème apparaît comme d'autant plus crucial aux militants d'AL qu'il implique la question de l'autogestion. Certains militants essaient dans leur entretien d'analyser ce déficit d'implication collective. Co., militante à Paris analyse ce manque d'implication par des facteurs externes : « à des siècles d'éducation…C'est simpliste, mais oui….Oui parce qu'on est élevé pour obéir à ses parents, pour obéir à l'école, être classé entre les dirigeants et les pas dirigeants, être une petite fille qui rêve de faire des enfants quand elle sera grande, qui parle pas trop fort….et un garçon bagarreur…je pense que oui, on est aussi le produit de notre socialisation ». L., militant à Paris, insiste davantage sur les déterminants subjectifs de ce manque d'implication :

« La première des difficultés, c'est de faire vivre justement l'autogestion dans l'organisation. L'implication du plus grand nombre est une difficulté récurrente. Pourquoi ça ne fonctionne pas bien ? Les réponses sont diverses. Pendant longtemps, on a pensé que c'était lié au volontariat, on a aussi pensé qu'étant une petite structure, on peut définir l'autogestion par rapport au nombre. Déjà, faut avoir conscience d'une chose, les rythmes sont pas les mêmes pour tout le monde dans une organisation. Ça, je pense qu'on y a toujours fait attention. Les investissements, les implications sont pas les mêmes. Les centres d'intérêts ne sont pas exactement les mêmes entre les militants, même s'il y a des valeurs communes. Donc l'implication n'est pas exactement la même ».

III- Assurer l'autonomie à Sud Culture et à Alternative Libertaire

La question de l'organisation apparaît aux militants comme une nécessité de manière à assurer une coordination qui permette de donner une plus grande efficacité à leur action. Mais la question de l'efficacité de l'action ne saurait, pour eux, comme cela a été le cas dans les organisations bolcheviques, s'affirmer au détriment d'une autonomie individuelle et fédérale. *A contrario*, en affirmant la nécessité de se

coordonner dans une organisation, les militants de ces organisations se détachent de l'individualisme postmoderne, qui se caractériserait par un repli sur la sphère privé. Mais ils s'opposent aussi aux conceptions organisationnelles influencées par le postmodernisme, qui affirment la prévalence de l'autonomie individuelle sur l'organisation collective. En réalité, il faut certes nuancer les caractéristiques qui ne seraient propres qu'à la société postmoderne. L'affirmation de l'autonomie individuelle contre toute forme d'organisation collective semble avoir en particulier été une des formes caractéristiques de l'individualisme anarchiste de la Belle Epoque, dont on peut remarquer la proximité des thématiques de ce courant avec l'activisme postmoderne.

La question de l'autonomie se pose aussi à un premier niveau comme autonomie collective d'un groupe en lutte. Celle-ci désigne alors ici la capacité d'un groupe ou d'une organisation à s'abstraire de la tutelle d'un autre groupe ou d'une autre organisation et à décider de ses orientations spécifiques en fonction de ses propres intérêts. L'importance accordée par les organisations que nous étudions à la question de l'autonomie telle qu'elle est issue du syndicalisme révolutionnaire s'affirme en opposition avec l'attitude des organisations marxistes-léninistes pour lesquelles, tant d'un point de vue théorique que d'un point de vue pratique, le syndicat ou les mouvements de lutte doivent suivre le parti en tant que celui-ci représente l'avant-garde du prolétariat. La question de l'autonomie pose donc alors la question des minorités opprimées à pouvoir définir elles-mêmes l'oppression dont elles sont vicitmes et leurs moyens d'actions.

Nous allons donc chercher à montrer comment, de manière empirique, les organisations que nous étudions cherchent à dépasser l'opposition entre les formes d'organisation léninistes et le refus d'une organisation structurée. A travers, ces pratiques organisationnelles se dégagent des enjeux théoriques. Notre hypothèse consiste à supposer que les militants que nous étudions opèrent au sein des pratiques militantes un dépassement entre la grammaire de l'individualisme nietzschéen et la grammaire machiavelienne du léninisme. Ce dépassement trouve son modèle dans le fédéralisme du syndicalisme d'action directe dont la référence théorique est le fédéralisme défendu par Proudhon.

La question de l'autonomie dans le syndicalisme révolutionnaire comporte donc deux dimensions. L'autonomie est ce qui permet la constitution d'un sujet politique. La reprise par les femmes et les minorités ethniques de la notion d'autonomie indique en quoi la revendication d'autonomie apparaît, dans une perspective postmoderne, comme

un moyen de respecter le devenir minoritaire de ces groupes. Mais la notion d'autonomie, telle qu'elle apparaît chez Proudhon et dans le syndicalisme révolutionnaire, à travers par exemple la notion de fédéralisme, constitue aussi le moyen pratique de dépasser la tension entre le respect des intérêts particuliers et la tentative de mettre en place un projet d'émancipation global. L'autonomie ne signifie pas alors isolement, mais constitue une tentative pour assurer le respect de la singularité dans un cadre collectif. C'est dans la mesure où la notion de fédéralisme du syndicalisme d'action directe constitue une tentative d'équilibration du dualisme entre le jacobinisme des Lumières et l'individualisme postmoderne ou son attachement aux perspectives minoritaires, que l'on peut faire l'hypothèse que le renouveau du militantisme, autour de la mouvance syndicaliste libertaire, est sous-tendue par une grammaire philosophique particulière. Cette grammaire pragmatiste se situe dans le cadre d'un renouvellement du projet d'émancipation des Lumières intégrant les critiques de la postmodernité dans le contexte d'un retour de la critique sociale.

1 – La revendication de l'autonomie des mouvements de lutte à Alternative Libertaire et à Sud Culture

Dans le cas de Sud Culture, la question de l'autonomie ne constitue pas un enjeu. Cela tient certainement au fait que peu de militants sont membres par ailleurs d'une organisation politique. L'autonomie du syndicat par rapport au politique n'est pas l'objet de disputes. Elle est seulement réaffirmée, dans la Charte de l'organisation, comme un élément classique de la tradition syndicale : « c'est pourquoi Sud Culture Solidaires élabore ses orientations et détermine son action dans la plus totale indépendance vis-à-vis des organisations politiques, des gouvernements, de l'État, des groupes économiques et financiers, du patronat et des logiques que les uns et les autres véhiculent » . L'organisation syndicale y est définie à la fois comme un contre-pouvoir et comme un outil de classe au service de l'ensemble des travailleurs indépendamment de leur orientation politique.

Au contraire, la revendication de l'autonomie des mouvements de lutte est un enjeu particulièrement important pour les militants d'Alternative Libertaire. La question de l'autonomie des mouvements de lutte est posée, par cette organisation par rapport aux organisations politiques. Ce qui est dans ce cas directement attaqué, c'est la

tentative de trouver des débouchés politiques aux mouvements sociaux. En ce sens, ce qui est remis en cause, c'est la prétention des organisations politiques d'extrême gauche, comme le Parti communiste ou la LCR, à s'affirmer comme les représentants dans l'ordre de la représentation politique des mouvements sociaux.

Cette question est parfaitement illustrée, par exemple dans un article paru dans le numéro de février 2006 d'*Alternative Libertaire*, écrit par un militant historique de l'organisation. Il revient sur la thématique récurrente des militants d'AL de refus des débouchés politiques des luttes, position qui l'oppose en particulier à la LCR :

> « À chaque fois qu'il se passe quelque chose dans le mouvement social, il y a toujours les mêmes prétentions à transcrire ce qui vient d'émerger dans la représentation politique institutionnelle. On connaît le succès des formules : " débouché politique ", " l'articulation entre la rue et les urnes ". Cette position est portée de longue date par des militant(e)s. Certains courants de la LCR, des Verts, du PC, des Alternatifs portent cette conception d'une force politique qui serait l'expression du mouvement social ».

Cette position s'inscrit dans une filiation clairement revendiquée par l'auteur de l'article cité. La première référence est la Charte d'Amiens et donc le syndicalisme révolutionnaire : « en cette année de centenaire de la Charte d'Amiens, il y a une véritable opportunité à revisiter les questions essentielles qui y étaient posées sur le rapport à la politique et au politique ». La seconde référence qui apparaît clairement revendiquée, dans cet article, est celle de la réponse de Proudhon au *Manifeste des Soixante* : « c'est ainsi que la volonté de donner une autonomie à la classe ouvrière s'est articulée avec la construction de l'identité collective ouvrière. Le syndicalisme ouvrier s'est construit sur l'idée de séparation sociale. " Séparez-vous ", dira Proudhon. Cette séparation est toujours d'actualité, et l'élaboration spécifique des orientations des exploité(e)s par les exploité(e)s eux/elles-mêmes est toujours nécessaire ».

Nous avons durant les entretiens, que nous avons fais, interrogé plusieurs militants sur l'articulation entre leur militantisme à Alternative Libertaire et leur militantisme dans d'autres structures, en particulier syndicales. La question de l'autonomie est une question que se posent particulièrement ces militants. Certains insistent tout d'abord sur l'importance de la transparence, dire que l'on fait partie d'une

organisation politique, contrairement à la stratégie que pratiquent certaines organisations trotskistes :

> « Dans cette activité militante, sociale ou sociétale, je ne cache pas mes idées, je ne cache pas mon combat. J'interviens aussi comme militant politique en respectant l'autonomie de ces organisations. Je pense que cette transparence elle est assez bien respectée. J'explique que c'est aussi ça qui guide mon action. Je pense que ce que je recherche dans mon activité sociale, c'est aussi ce que je recherche dans mon activité politique » (L. , militant d'AL à Paris).

D., militant à Paris, décrit pour sa part assez bien le type d'intervention qui est visé par les militants d'AL en tant que militants syndicaux ou associatifs :

> « Des luttes syndicales, j'en ai mené et des luttes syndicales qui ont été des succès. Il y a eu des grands moments. Et, je dois dire que le fait d'être à l'AL a vachement aidé. Parce qu'il y avait un autre copain qui était avec moi, on avait cette capacité… Mais notre pratique de tout les jours dans l'organisation, c'était pas la conséquence d'une formation, mais on avait une manière de penser qui faisait qu'on avait une certaine perspicacité dans les mouvements. Très très vite, on voyait les enjeux. On a été avec le copain une force de proposition complètement autonome. Jamais, jamais, l'organisation ne nous a donné de directives. On était suffisamment autonome pour gérer notre lutte et être une force de proposition sans être une avant-garde. C'est-à-dire que l'on proposait aux travailleurs, très souvent les gens reprenaient. Ils n'y avaient pas pensé, mais ils trouvaient que c'était preneur. Ils ne nous suivaient pas, on y allait tous ensemble. Là on a pu voir qu'on avait vraiment une pratique libertaire. On l'expérimentait vraiment sur le terrain et ça c'était vraiment une grande satisfaction. Jamais on se posait en chef, en grand timonier. Quand ça marchait pas avec le copain, on était capable de faire un pas en arrière et d'en tirer les conclusions avec les travailleurs de notre secteur. Ça c'est une grande satisfaction de voir que finalement on avait raison. La plus grande satisfaction, ce n'était pas que les gens nous disent que finalement on avait raison, mais que les gens nous disent finalement on eu raison de se battre comme ça en pensant que finalement c'était eux qui avaient eu l'idée. C'est à dire que ce qu'on proposait au bout d'un moment les travailleurs, ils les faisaient leur. Ça c'était des grands moments. Des grands moments où notre capital, ce n'est pas un beau mot, notre potentiel communiste libertaire, nous a servi ».

Néanmoins, cette articulation n'est pas toujours aussi claire en fonction des situations. An., militante à Paris, fait remarquer que la ligne de partage n'est peut être pas toujours aussi facile à déterminer dans la pratique :

> « Après la limite d'un truc où tu essaies de pousser les positions de Sud dans un syndicat et tu t'imprègnes de l'AL pour…la limite entre ce qui est de l'ordre de l'entrisme, faire avancer ses positions, et le fait de s'imprégner de quelque chose pour faire avancer le syndicat, je la voit théoriquement très bien, concrètement comme je n'y suis pas je ne vois pas très bien, mais je pense que si j'y étais confrontée je serai vigilante sur ce truc là en tout cas. J'essaierais de me poser la question ».

Cette difficulté à cerner la limite entre l'investissement syndicale et politique apparaît même comme un problème de certains militants pour B. d'Angers : « le problème chez nous c'est que certains ne font pas bien la différence entre l'investissement AL et l'investissement Sud (je pense même qu'il y en a qui ne voient pas bien les différences entre les deux discours!) ».

Néanmoins, si cette position fait consensus entre les militants, elle donne lieu à des débats plus épineux lorsqu'il s'agit de se positionner sur la question de l'autonomie des femmes au sein de l'organisation politique. Ces débats peuvent être illustrés à partir de l'exemple des thèses du féminisme radical portées par certaines militantes au sein de l'organisation. La question des groupes non-mixtes ou de l'existence d'une classe de sexe, ne fait pas consensus. Lors du VIIIe congrès, la notion de classe de sexe est repoussée par la majorité des militants. La division sexuelle ne constitue pas une classe au même sens que le prolétariat et le bourgeoisie, c'est ce qu'affirme par exemple un militant au cours du débat qui a lieu en congrès : « cette notion est interclassiste. Si on introduit une classe de sexe, pourquoi pas alors une classe de race ».

2- La question de l'autonomie des unités de base et des individus au sein de l'organisation

La question de l'autonomie des unités de base, à notre connaissance, ne fait pas l'objet de disputes, au sein des organisations que nous avons étudiés. Cette autonomie est affirmée dans les deux organisations sans que cela donne lieu à de réels conflits

entre militants. Ainsi les statuts d'A.L. affirment : « Chaque collectif local est autonome (dans son expression, ses priorités d'intervention locales, les applications tactiques) dans le cadre cependant des orientations globales définies par le *Manifeste pour une Alternative libertaire*, les congrès et les coordinations fédérales ». Lors de la campagne présidentielle de 2007, la Coordination fédérale d'AL a pris la décision de ne pas donner de consigne de vote et de ne pas donc appeler au vote barrage contre l'élection de N. Sakozy. L'un de ces groupes locaux, après le premier tour, a pris la position d'appeler au vote barrage tout en rappelant dans son tract la position nationale de l'organisation. En ce qui concerne Sud Culture, les statuts affirment que la section syndicale « est autonome dans son fonctionnement et son action de terrain qu'elle met en œuvre en cohérence avec les orientations du Congrès, les Statuts et Chartes du syndicat, les décisions du Conseil des sections ». Lors d'une formation, pour les nouveaux militants, la question de l'autonomie des sections est posée lors d'un conflit. Le principe qui est énoncé lors de cette formation, est aussi celui que nous avons pu observé comme étant appliqué : les sections peuvent ne pas participer à un mouvement social, mais elles ne doivent pas organiser une assemblée générale pour prendre position contre.

Nous avons pu en revanche observer que la question de l'autonomie individuelle du militant dans sa section pouvait susciter davantage de débats. Ainsi dans la section V., que nous avons plus particulièrement observée, la question s'est posée de savoir quel était l'équilibre qu'il pouvait y avoir entre la recherche du consensus collectif et l'initiative individuelle d'action. La recherche de consensus collectif satisfaisant davantage le principe démocratique de la cité civique[659], tandis que l'initiative individuelle, satisfait davantage au principe d'efficacité. Le consensus qui fut trouvé fut que chaque militant pouvait prendre les décisions que nécessite le suivi de l'actualité syndicale dans la mesure où il en informait les autres membres de la section, en particulier par l'envoi d'un mail.

[659] Cette cité a été modélisée dans *De la justification*, par L. Boltanski et L. Thévenot, à partir du *Contrat social* de Rousseau. Les liens entre les personnes dans la cité civique est orienté par la recherche de l'interêt général.

Les organisations que nous avons étudiées essaient de trouver un équilibre pratique entre l'autonomie individuelle, la spontanéité et la coordination collective permettant une efficacité d'action. Elle tendent pour cela à se définir contre le modèle marxiste-léniniste et contre le modèle autonome ou spontanéiste de manière générale. En se situant dans la grammaire pragmatiste de Proudhon, reprise par le syndicalisme d'action directe, caractérisée par l'organisation de type fédéraliste, elles se définissent en opposition d'une part avec la grammaire marxiste machiavelienne et d'autre part, la grammaire individualiste nietzschéenne, dont la forme postmoderne du réseau constitue une reprise, en particulier, dans la mouvance connectée aux milieux autonomes.

Après avoir étudié la manière dont les militants cherchent à préserver la cohérence entre les moyens et les fins dans les formes d'organisations, nous allons voir comment ils tentent de maintenir cette cohérence en mettant en place des pratiques de délibération démocratiques.

- Chapitre IV-
Délibération et décisions

Loïc Blondiaux et Yves Sintomer[660] font état de l'émergence d'un nouveau paradigme à la fois théorique et pratique qui serait celui de la délibération[661]. Du côté théorique, ce paradigme trouverait sa source dans les travaux du philosophe Jurgen Habermas. A cela serait s'ajouterait l'émergence d'un ensemble de pratiques délibératives : conseils de quartier, budgets participatifs…

Néanmoins, il faut se demander s'il ne faut pas nuancer le caractère nouveau de ce paradigme délibératif. D'une part, on peut voir dans le rôle joué par les divers parlements nationaux la marque d'une dimension délibérative dans les démocraties représentatives. D'autre part, on peut constater que dans les mouvements contestataires une place importante à toujours été laissée aux formes de démocratie directe délibérative : assemblées générales, conseils ouvriers…

En réalité, il est certainement nécessaire de distinguer plusieurs formes de démocratie délibérative : représentative, directe et participative. A travers la notion de démocratie délibérative, c'est certainement implicitement à une forme de démocratie délibérative participative inspirée par Habermas que font références L. Blondiaux et Y. Sintomer. « Le paradigme délibératif se différencie explicitement de la démocratie directe […] Il s'agit avant tout d'une participation à la délibération et à la formation de l'opinion et non d'une implication directe dans les décisions »[662]. La démocratie délibérative participative telle qu'ils la définissent ne suppose pas une critique de la délégation et de la professionnalisation de l'activité politique, mais repose sur l'idée que tout le monde est apte à participer à la délibération.

---

[660] L.Blondiaux et Y.Sintomer, « L'impératif délibératif » in *Démocratie et délibération*, Politix n°57, 2002.

[661] On peut se demander si ce paradigme de la délibération est un paradigme libéral. Pour notre part, nous considérons que le libéralisme conjoint des éléments individualistes et des éléments démocratiques. Néanmoins, toutes les formes d'individualisme ne sont pas des formes libérales comme nous l'avons vu avec Nietzsche ou Kropotkine. En ce qui concerne les formes démocratiques, nous considérons qu'avec l'esprit des Lumières tel qu'il a pu s'exprimer durant la Révolution française sont à l'œuvre des formes démocratiques libérales et des formes démocratiques républicaines. La notion de délibération est à l'œuvre aussi bien dans les formes libérales que dans les formes républicaines de la démocratie. Ainsi la théorie de la délibération d'H. Arendt, inspirée de la démocratie athénienne, renvoie davantage à la tradition républicaine. De même, la théorie de la délibération de Proudhon en constitue une version anarchiste.

[662] *Ibid.*, p.24-25.

A travers l'étude de Sud Culture et d'Alternative libertaire nous sommes amenés à étudier le fonctionnement de deux organisations qui dans leur vie interne reposent sur les principes de ce que nous appellerons la démocratie délibérative directe[663] pour la différencier de la démocratie délibérative participative. Dans cette étude, nous nous attacherons tout d'abord à saisir les différences théoriques qui distinguent ces deux formes de démocratie et à en dégager la grammaire. Nous analyserons ensuite les grammaires philosophiques de la prise de décision à la majorité et de la prise de décision au consensus. Enfin, nous étudierons les instruments théoriques mis en place par Hélène Pernot dans sa thèse consacrée au projet démocratique de Sud PTT pour analyser les délibérations et les prises de décision au sein de ce syndicat.

L'enjeu de la conception de la démocratie délibérative telle qu'elle se trouve posée dans ces organisations est de savoir s'il est possible de concevoir la démocratie comme participation, comme dans la tradition républicaine, tout en défendant l'autonomie individuelle .

I- Démocratie délibérative participative ou habermassienne et démocratie délibérative directe ou proudhonienne.

1 – Démocratie délibérative directe et participative à travers l'étude de deux exemples empiriques

L'article de L. Blondiaux et de Y. Sintomer semble laisser supposer que la démocratie délibérative n'inclurait pas les formes de démocratie directe. Pourtant, l'étude du numéro de *Politix* consacré à la démocratie délibérative inclus un exemple de démocratie directe à travers l'article de Denis Mouchard intitulé « Politique délibérative et logique de mobilisation – Le cas d'agir ensemble contre le chômage – » . Nous allons confronter cet article à celui de L. Blondiaux consacré à un exemple de démocratie participative à travers l'étude des conseils de quartiers du XXe arrondissement :

[663] Par démocratie directe, il ne s'agit pas forcément de formes de démocratie où les citoyens prennent des décisions en étant directement présents sur l'agora. Il peut y avoir des formes de délégation, mais ces délégations supposent des mandats impératifs ou semi-impératifs. Elles supposent aussi le contrôle des délégués et donc leur possible révocabilité à tout moment.

« Représenter, délibérer ou gouverner ? Les assises politiques fragiles de la démocratie participative de quartier »[664].

On peut remarquer tout d'abord que Denis Mouchard interprète la théorie habermassienne comme impliquant une critique de la délégation politique[665]. Par ailleurs, il souligne le rôle qu'ont eu les membres du syndicat Sud PTT sur la mise en place du mode de fonctionnement de AC !. Celui-ci se caractérise par la limitation de la délégation par la révocabilité constante des délégués. La mise en place de procédures visant à contrôler la délégation de pouvoir est selon nous une des procédures qui distingue la démocratie délibérative directe par opposition à la démocratie délibérative participative ou représentative.

Le texte de L. Blondiaux sur les conseils de quartier montre tout d'abord que la création de ces conseils est le fait de l'institution politique elle-même et de ses représentants. A la différence d'AC ! qui a été fondé par des membres de la société civile, à savoir par des militants du syndicat Sud-PTT et des chômeurs et précaires, les conseils de quartier sont mis en place par le maire et présidés par lui. Ils sont conçus par lui comme un renfort de la démocratie représentative issue du suffrage universel. Alors qu'AC ! est conçu comme un contre-pouvoir qui a pour fonction de faire pression sur les pouvoirs publics. Ce que confirme, par exemple, un militant d'AC ! Limoges dans un entretien accordé à la revue No pasaran : «Tout cela me fait penser à un livre de Miguel Benasayag et de Diégo Sztulwark intitulé " Du contre-pouvoir ", où toutes ces formes de luttes sont théorisées... - Christophe : Effectivement, on ne veut pas le pouvoir donc on est bien dans une optique de contre-pouvoir. »[666]

Par ailleurs, le conseil de quartier n'est pas souverain quant à la maîtrise de l'ordre du jour ou à la mise en place des procédures de délibération. C'est le pouvoir politique qui garde la maîtrise des échanges.

Il faut remarquer que néanmoins, ces deux instances partagent un point commun : les décisions n'y sont pas prises à la majorité. Dans le cas d'AC !, les

---

[664] Mouchard D., « Politique délibérative et logique de mobilisation – Le cas d'agir ensemble contre le chômage » in *La démocratie locale : Représentation, participation et espace public*, Paris, PUF, 1999.
[665] *Op. cit.*, p.127.
[666] *No pasaran*, Novembre 2001, disponible sur : http://nopasaran.samizdat.net/article.php3?id_article=148.

décisions sont prises au consensus. Dans le cas des conseils de quartier la quasi-totalité des vœux sont votés à l'unanimité et quand une question ne fait pas consensus elle n'est pas soumise au vote.

Mais là aussi, on peut remarquer la différence entre démocratie participative et démocratie directe. Dans le cas de la démocratie participative, les positions du conseil ont une valeur consultative et non-décisionnelle. Dans le cas d'AC !, les positions adoptées sont des décisions souveraines. Le pouvoir décisionnel n'appartient pas à une instance supérieure.

2- Démocratie délibérative et grammaire philosophique[667]

Nous souhaitons montrer que les différences que nous avons mises en valeur entre ces deux articles renvoient en réalité à deux grammaires philosophiques différentes. La théorie philosophique d'Habermas, si de part son caractère communicationnelle, intègre des dimensions pragmatistes, relève aussi d'une philosophie néo-kantienne. Cette dimension nous semble sensible dans plusieurs dimensions de sa théorie : le rapport à l'universel, à l'action, au droit et à la force.

Nous désirons montrer que sur ces dimensions, qui renvoient à des critiques classiques adressées à la théorie kantienne et réactivée par la théorie habermassienne, Proudhon prend quant à lui une position différente. La position prise par ce dernier se trouve reprise tout au long de l'histoire du mouvement anarchiste, en particulier dans sa dimension syndicaliste révolutionnaire.

---

[667] Nous avons montré auparavant la coexistence et l'articulation de trois grammaires au sein du mouvement anarchiste. La grammaire socialiste suppose une éthique substantielle qui accorde un primat au bien commun sur le juste. Elle suppose en effet que l'individu n'est pas un moi désincarné, mais que le moi est un produit social. La grammaire démocratique au sein du mouvement anarchiste est une grammaire républicaine qui définit la démocratie par la capacité à participer aux affaires de la cité. Cette grammaire présuppose généralement l'existence d'une culture civique. La grammaire individualiste accorde une importance à la capacité de chaque individu à vivre selon ses propres normes singulières. Elle suppose l'existence d'un pluralisme éthique. L'anarchisme essaie donc de constituer un dépassement pragmatiste des dualismes liés à ces différentes grammaires. Pour les théoriciens du socialisme anarchiste, l'individuation est un processus social. Certes, il n'existe pas d'individualité pré-existant à la vie sociale, cependant la vie sociale est à même de permettre de constituer des formes d'individualité les plus diverses possible, c'est-à-dire de produire un pluralisme éthique. La démocratie directe des anarchistes est conçue comme participation des citoyens en tant qu'elle suppose la délibération. Mais en tant que délibération, elle suppose le conflit et la recherche de consensus entre des points de vue éthiques différents. C'est ce dépassement des points de vue éthiques singuliers, sur fond de communauté sociale, qui permet que l'on puisse envisager que la recherche de justice amène à produire un bien commun. Les individus, membres d'une même société, ont certes des points de vue divers, mais en tant qu'ils ne peuvent pas envisager leur existence en dehors de la communauté sociale, ils peuvent, dans une discussion sans fondement, prôner une organisation socialiste de la société. La conception de la démocratie, telle que l'élabore Proudhon, nous semble fournir les éléments théorique d'une telle forme politique.

a- L'universel chez Habermas et Proudhon

La théorie d'Habermas est une théorie que l'on peut qualifier de néo-kantienne de part la notion d'universel qu'elle implique. « Le principe-passerelle, dont l'objet serait de garantir le fait que les normes qui sont acceptées sont celles et seulement celles qui expriment une volonté générale. Autrement dit celles, comme Kant, n'a cessé de le dire, qui conviennent à la loi universelle»[668]. La démocratie délibérative d'Habermas repose sur le principe suivant « sont valides strictement les normes d'action sur lesquelles toutes les personnes susceptibles d'être concernées d'une façon ou d'une autre pourraient se mettre d'accord en tant que participants à des discussions rationnelles »[669]. Par conséquent, tous les individus sont pour Habermas accueillis dans la discussion indépendamment de la puissance qu'ils ont sur le monde c'est à dire que la discussion accueille dans un même rapport d'égalité opprimés et oppresseurs, exploités et exploiteurs. Le principe qui domine est alors le principe de commune humanité.

L'humanisme de Proudhon n'est pas, contrairement à Kant, un humanisme de principe, mais de but. Il s'agit pour lui, constatant la division de la société en classes antagonistes, de savoir comment on peut remettre en question cette division : « s'il ne serait pas possible de la faire cesser, ce qui veut dire d'opérer une fusion des classes : en deux mots si par une meilleurs application des lois de la justice et de l'économie, on ne parviendrait pas à abolir cette distinction funeste que tout homme de cœur voudrait voir effacée ? ».[670] Proudhon conseille aux ouvriers du *Manifeste des soixante* de ne pas se faire représenter dans l'arène de la démocratie représentative. En effet, selon lui, leurs voix et leurs intérêts ne peuvent être pris en compte à l'intérieur de ce cadre. Il leur conseille de créer leurs propres organisations selon les principes du mutuellisme et donc leurs propres arènes délibératives.

C'est cette position que reprend le syndicalisme révolutionnaire en créant des syndicats qui regroupent les travailleurs en fonction de leurs intérêts matériels de classe et qui refusent la participation aux élections parlementaires. « En entrant dans un syndicat, le travailleur se borne à passer un contrat, toujours révocable, avec ses

---

[668] Habermas J., *Morale et communication*, Paris, Ed. du Cerf, 1986, p.84.
[669] Habermas J, « Présentation de Droit et démocratie » in *Le Débat*, n°97, 1997.
[670] Proudhon PJ., « Lettre aux ouvriers, 8 mars 1864 », in Guerin D., *Ni Dieu, ni maître*, *Op.cit.*

camarades qui sont ses égaux, en vouloir et en pouvoir et, à aucun moment, les avis qu'il pourra être amené à émettre, les actes auxquels il lui adviendra de participer, n'auront pas les caractères suspensif ou abdicatif de la personnalité qui distinguent et qualifient les votes politiques »[671]. On remarque que le syndicat ne comprend que des travailleurs. Il inclut des pratiques de démocratie délibérative, mais il ne repose pas sur des formes de délégation de la volonté sans contrôle possible comme dans la démocratie représentative.

Néanmoins, la question des rapports de force au sein des organisations militantes ne s'épuise pas dans la question de l'autonomie de la classe ouvrière. L'apparition d'un mouvement féministe a ouvert la porte à la question de l'oppression que subissent les femmes et à la possible nécessité pour elles de revendiquer une autonomie organisationnelle à travers la question par exemple des groupes non-mixtes.

b- Droit et force chez Habermas et Proudhon

La théorie d'Habermas prend acte de l'aporie à laquelle s'expose une théorie du pouvoir comme celle de Foucault[672]. Si en effet, tout est réductible uniquement à des rapports de pouvoir, alors le discours qui énonce que tout n'est réductible qu'à un rapport de pouvoir, doit lui-même être compris comme un rapport de pouvoir.

Pour échapper à ce dilemme, Habermas cherche une forme de justification des normes qui ne pourrait pas être invalidée par le soupçon qu'elle pourrait être réduite à une relation de pouvoir. La solution que propose Jurgen Habermas consiste, dans un style kantien, à distinguer complètement l'ordre normatif de l'ordre factuel. Pour cela, il s'appuie sur l'argument de Hume, selon lequel, on ne peut pas passer du fait au devoir. Le fait ne peut justifier le droit, mais le droit ne peut donc pas être invalidé par le fait.

Kant, sensible lui aussi à l'argument de Hume, avait distingué pour sa part entre le monde nouménal et le monde phénoménal. Le fait, tant en morale qu'en politique, ne peut servir à justifier le droit. Il suit aussi en cela la remarque de son maître en politique à savoir Rousseau. La force, qui est un fait, ne saurait faire droit. Le droit du plus fort

---

[671] Pouget E., *Le syndicat,* in Ni Dieu, ni maître, *Op.cit.*
[672] Habermas J., « Aporie d'une théorie du pouvoir » in *Le discours philosophique de la modernité,* Paris, Gallimard, 1988.

est une notion incompréhensible qui confond deux ordres hétérogènes. La force, si elle est vraiment force, n'a pas besoin du droit pour se faire obéir.

Pourtant, il y a chez Jurgen Habermas une idée relativement curieuse. Pour lui, l'argumentation ne doit pas faire intervenir la force pour emporter la conviction à l'exception de la « force du meilleur argument »[673]. La notion de force du meilleur argument nous semble indiquer la limite de toute tentative de distinguer de manière absolue l'ordre du fait de l'ordre du droit. Le droit est lui-même un fait qui possède une force interne.

Dans ses *Carnets*, Proudhon récuse la distinction entre le droit et la force qu'introduit Rousseau dans *Le Contrat Social* : « C'est une erreur d'imaginer qu'il y a un autre droit que le droit de la force. Oui force fait droit. Seulement la question est de savoir comme nous évaluerons la force. Le droit est la mesure et la comparaison des forces. La démocratie n'est autre chose que l'art d'égaliser non les droits, mais les forces des citoyens. Le contrat social est le *pondus publicum*, l'instrument de cette égalisation »[674]. Pour Proudhon, tout droit provient bien d'une force, c'est-à-dire d'un fait. Les normes n'ont pas une origine transcendantale mystérieuse, elles ont une origine naturelle. Proudhon adopte ici une position pragmatiste qui établit une continuité entre la nature et la culture, entre le fait et le droit. Le droit naît des rapports de force, mais il ne s'y réduit pas. Toutes les forces n'ont pas la même valeur : la force n'est pas seulement une notion quantitative, mais aussi qualitative. A l'opposition kantienne entre norme et fait, Proudhon substitue la continuité pragmatiste entre fait et valeur. Le contrat social est pour Proudhon cette arène délibérative où à travers les arguments s'expriment de manière rationalisée des rapports de forces. « Le contrat social doit être librement débattu, individuellement consenti, signé, *manu propria*, par tous ceux qui y participent. »[675] La raison argumentative est une sublimation de rapports de force, mais elle n'est pas réductible à ces rapports de force. Elle possède sa logique propre, sa force propre, qui lui permet de remettre en question les inégalités de force entre les citoyens. Dans la perspective d'un humanisme de but qui est le sien, le contrat social a vocation à être discuté par tous « Ainsi, le contrat social doit embrasser l'universalité des citoyens,

[673] Habermas J., « Présentation de droit et démocratie » in *Le Débat*, n°97, 1997.
[674] Proudhon P.J. , *Carnets*, Paris, Les presses du réel, 2005 , p.1228.
[675] Proudhon P.J., *Idée générale de la révolution, Op. cit.*, p.195.

de leurs intérêts et de leurs rapports. Si un seul homme était exclu du contrat, si un seul des intérêts sur lesquels les membres de la nation, êtres intelligents, industrieux, sensibles, sont appelés à traiter, était omis, le contrat serait plus ou moins relatif et spécial; il ne serait pas social. »[676]

c- La délibération, la décision et l'action

Comme nous l'avons vu, dans la démocratie participative, il y a déconnexion entre la délibération et la décision puisque la délibération n'implique pas le pouvoir de prendre une décision. Il s'agit là aussi d'une des limites de la position néo-kantienne d'Habermas, tout comme Kant élabore une morale de l'intention qui n'implique pas une réalisation, Habermas met en place une politique de la délibération qui n'implique pas de procédure décisionnelle contraignante. La démocratie délibérative d'Habermas consiste à mettre en place les conditions d'une discussion, cette discussion doit permettre de dégager un consensus. Mais une fois cette position consensuelle dégagée rien n'est prévu pour rendre exécutive cette décision.

Proudhon, pour sa part élabore une théorie de la raison publique, mais cette théorie s'insère dans une théorie plus générale de la justice qui implique la mise en place d'expérimentations économiques et politiques d'ordre mutuellistes et fédéralistes. Dans *De la capacité des classes ouvrières*, Proudhon théorise sa propre conception de la démocratie délibérative. Il s'agit pour la classe ouvrière de ne pas participer à la démocratie représentative, mais de mettre en place ses propres arènes délibératives de manière à « conquérir la majorité à son idée »[677]. Il s'agit en outre pour elle de mettre en place toute une contre-société développée sur les principes du mutualisme. Il s'agit en réalité pour la classe ouvrière de développer des expériences dans lesquelles elle est déjà engagée : « La plupart d'entre eux sont membres de sociétés de crédit mutuel, de secours mutuels […] gérants de sociétés industrielles, desquelles le communisme a été banni et qui se sont fondées sur le principe de participation, reconnu par le Code, et sur celui de mutualité»[678]. Il s'agit de mettre en place une société qui du point de vue économique ait les caractéristiques suivantes : « qui dit mutualité suppose partage de la

[676] *Ibid.*
[677] *Op. cit.*, p.237.
[678] *Ibid.*, p.89.

terre, division des propriétés, indépendance du travail, séparation des industries, spécialité des fonctions, responsabilité individuelle et collective, selon que le travail est individualisé ou groupé ; réduction au minimum des frais généraux, suppression du parasitisme et de la misère ».

Cette démocratie ouvrière doit s'organiser dans l'ordre politique sur les principes du fédéralisme tel que le définit Proudhon :

> « L'unité n'est plus marquée, dans le droit, que par la promesse que se font les uns aux autres les divers groupes souverains : 1° de se gouverner eux-mêmes mutuellement et de traiter avec leurs voisins suivant certains principes 2e de se protéger contre l'ennemi du dehors et la tyrannie du dedans ; 3e de se concerter dans l'intérêt de leurs exploitations et leurs entreprises respectives, comme aussi de se prêter assistance dans leurs infortunes» [679] .

Dans la perspective expérimentale qui est celle de Proudhon le contrat social apparaît donc comme le produit d'un procès. L'universel n'apparaît donc pas comme donné, mais comme construit. Cette construction d'un universel concret passe non seulement par des procédures de délibération, mais aussi par une transformation des conditions sociales qui permet une égalisation des conditions.

II- Majorité et consensus

La question du mode de prise de décision soit au consensus, soit à la majorité est une question qui se pose régulièrement dans les organisations fonctionnant selon les principes de la démocratie directe. Nous allons dégager les grammaires philosophiques qui sous-tendent le recours aussi bien au vote à la majorité qu'à la prise de décision au consensus.

Le grammairien de la prise décision à la majorité est certainement Rousseau qui en établit la grammaire philosophique dans *Du Contrat Social*. « Hors [le] contrat primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours les autres.»[680] La majorité est une

[679] *Ibid.*, p.182-183.
[680] Rousseau J.J., « Des suffrages » in *Le contrat social*, Paris, 10/18, 1973.

technique pour Rousseau pour faire apparaître l'interêt général. Néanmoins, il distingue deux maximes combinant le principe civique et le principe d'efficacité. Plus l'affaire demande de célérité, plus la majorité peut-être faible allant jusqu'à une voix de différence. Au contraire, lorsqu'il s'agit de la délibération portant sur une loi grave et importante, la décision doit tendre vers l'unanimité. La conception de la démocratie comme régime où les décisions sont prises à la majorité trouve donc sa justification théorique chez Rousseau.

H. Pernot dans sa thèse sur Sud PTT oppose la démocratie délibérative qui reposerait sur le principe du consensus et la démocratie agrégative qui reposerait sur le vote majoritaire. « Elle combine donc un principe d'agrégation et un principe atomistique, mais aussi un principe majoritaire. Elle repose en effet sur le principe du consentement majoritaire.»[681] Il nous semble néanmoins que sous la notion de démocratie agrégative, H. Pernot amalgame deux types de démocraties différentes[682]. En effet, ce qu'elle désigne par démocratie agrégative correspond à la démocratie du sondage d'opinion. Dans le sondage d'opinion, on demande à des individus de prendre position individuellement sans qu'il y ait eu de débat sur la question avant. Or il est tout à fait différent de faire un vote sur une question avant débat contradictoire et après un débat. Il nous semble qu'il faut distinguer trois types de démocratie : la démocratie délibérative consensuelle, la démocratie délibérative à principe majoritaire et la démocratie agrégative.

Proudhon tente de mettre en place une théorisation politique qui se veut par beaucoup d'aspects une critique des jacobins durant la révolution française et par delà leur inspirateur Rousseau. C'est pourquoi, l'on trouve chez Proudhon toute une critique de la démocratie comme régime de la majorité. « Qui décide du choix des députés ? La majorité ; la moitié plus une des voix […] La démocratie n'est autre chose que la tyrannie des majorités. […] Elle a pour base le nombre et pour masque le nom du Peuple » [683]. Proudhon essaye dans sa théorie de la justice, par le biais de sa conception

---

[681] Pernot H., *Un projet de démocratie à l'épreuve du quotidien syndical*, §151. Disponible sur : http://demeter.univ-lyon2.fr/sdx/theses/notice.xsp?id=lyon2.2003.pernot_h-principal&qid=pcd-q&base=documents&id_doc=lyon2.2003.pernot_h&num=&query=&isid=lyon2.2003.pernot_h&dn=1.

[682] Rousseau pour sa part, dans *Le Contrat Social*, distingue la volonté générale qui dépasse la simple somme des volontés individuelles et la volonté de tous qui n'est que la somme arithmétique des volontés individuelles.

[683] Proudhon, *Solution du problème social*, *Op. cit.*, p.55.

de la raison publique, de penser une forme de prise décision qui permette de dépasser la démocratie comme régime de prise de décision à la majorité.

> « Tout vote implique un débat contradictoire, à moins qu'il ne s'agisse de la simple constatation d'un fait. La contradiction étant donc inévitable dans la plupart des questions politiques, et la bonne foi devant être présumée égale de part et d'autre, il en résulte qu'aucune partie ne peut être déclarée exclusivement en possession de la vérité. Le principe qui veut que la majorité fasse la loi, n'est qu'un pur probabilisme, une forme rudimentaire de solution, conventionnellement admise, faute d'une meilleure. La vraie méthode consiste [...] 1° A procéder, sur chaque objet, à un vote et à un contre-vote, afin de connaître dans quelle proportion de nombre sont les opinions ou intérêts contraires ; 2° A chercher l'idée supérieure, synthèse ou formule, dans laquelle les deux propositions contraires se balancent, et trouvent leur satisfaction légitime ; puis à faire voter sur cette synthèse, qui, exprimant le rapport des opinions contraires, sera naturellement plus près de la vérité et du droit qu'aucune d'elles. [684] » explique-t-il dans *De la justice dans l'Eglise et la révolution*.

La méthode de Proudhon est un curieux mélange de consensus et de vote. Il préconise dans un premier temps un vote indicatif, puis, il propose de produire une proposition qui soit un consensus et de procéder de nouveau à un vote sur l'option consensuelle.

La question du vote au sein des organisations anarchistes a toujours été un point d'achoppement particulier. Certains anarchistes refusent, en effet, toute utilisation du vote. C'est ainsi que par exemple à la FA, toutes les décisions sont prises à l'unanimité. F. Dupuis-Déri dans « A l'ombre du Drapeau noir. L'anarchie en héritage [685] » distingue l'anarchisme et la démocratie sur ce critère. « les décisions se prennent collectivement par consensus en anarchie et au vote majoritaire en démocratie [686]».

Avec le regain d'intérêt en philosophie pour les théories pragmatistes, la notion de consensus retrouve une place particulière en théorie de la connaissance et en philosophie politique. En effet Peirce définit la vérité comme « « l'opinion sur laquelle sont destinés en dernière analyse à tomber d'accord tous ceux qui cherchent est ce que

---

[684] Proudhon P.J., « Note J – La raison publique » in *De la justice*, *Op.cit.*
[685] Dupuis-Déri F., « A l'ombre du Drapeau noir. L'anarchie en héritage », in *L'altermondialisme en France*, *Op.cit.*
[686] *Ibid,* p.220.

nous entendons par la vérité et l'objet représenté par cette opinion c'est le réel ». Cette définition est reprise par Dewey dans *Logique ou théorie de l'enquête*. Habermas partage lui-aussi la conception pragmatiste d'une théorie de la vérité et de la démocratie délibérative comme devant aboutir à établir un consensus. « Les argumentations morales servent donc à résorber, dans le consensus, des conflits nés dans l'action »[687].

La notion de consensus tend a être partagée entre deux acceptions différentes. Elle désigne, dans une acception péjorative, une opinion moyenne partagée par une très large majorité, mais qui ne serait que l'expression d'un préjugé. Mais il y a une conception plus positive du consensus qui apparaît comme le fruit d'un accord construit à l'issu d'une discussion argumentée. Outre Habermas en philosophie politique, une telle conception du consensus est par exemple développée par Serge Moscovici. Le consensus apparaît à l'issu des études menées en psycho-sociologie comme un processus au cours duquel les individus défendent de manière ardentes leurs positions individuelles. Cela conduit les individus à la fois à s'engager intensément dans le processus et à accorder une égale valeur aux arguments des autres participants. « Donc à donner du poids à ce qui les liait déjà avant le conflit et les liera encore davantage après à savoir les valeurs dominantes dans le milieu auquel ils appartiennent »[688]. On remarque d'ailleurs que dans la conception du consensus défendue par Moscovici, la délibération n'est pas seulement conçue comme strictement procédurale, mais fait intervenir des valeurs, une éthique substantielle. Il montre ainsi comment par la délibération le pluralisme individuel peut parvenir à dégager des valeurs communes.

Le consensus apparaît comme un mode de décision qui suscite non seulement l'intérêt des philosophes ou des sociologues, mais aussi des militants. Ainsi H. Pernot dans sa thèse sur Sud PTT écrit-elle : « les militants étudiés n'affirment pas de volonté de faire usage de procédures alternatives au vote, contrairement à ce qui était attendu au moment de l'entrée sur le terrain. Le fonctionnement des « nouvelles » organisations militantes est souvent marqué par un refus de recourir au vote et par le choix de la décision « au consensus» [689]. En effet, de nouvelles organisations militantes comme AC ! ou ATTAC se caractérisent par le refus d'user du vote et la prise de décision au consensus.

---

[687] Habermas J., *Morale et communication*, Paris , Ed. du Cerf, 1986, p.88.
[688] Moscovici S., *Dissensions et consensus*, Paris, PUF, 1992, p.272.
[689] Pernot H., Un projet de démocratie à l'épreuve du quotidien syndical, §570, Disponible sur : http://demeter.univ-lyon2.fr:8080/sdx/theses/notice.xsp?id=lyon2.2003.pernot_h-principal&id_doc=lyon2.2003.pernot_h&isid=lyon2.2003.pernot_h&base=documents&dn=1.

Néanmoins, le recours systématique au consensus, s'il paraît plus satisfaisant intellectuellement, ne va pas sans poser des problèmes d'efficacité. Là encore, on retrouve le conflit entre le principe civique et le principe d'efficacité dont on trouve déjà les élèments chez Rousseau. J.M. Denis dans son ouvrage consacré à l'Union syndicale Solidaires, où les décisions se prennent uniquement au consensus, énonce les faiblesses de ce mode de prise de décision : « tout d'abord, il faut courir le risque de la paralysie de l'espace de discussion et de décision […] Ensuite, et de ce fait, il ne protège pas le collectif contre tout risque d'éclatement […] Il produit une forme sociale en décalage par rapport à l'univers rationalisé dans lequel elle s'inscrit en termes de temporalité et d'efficacité »[690].

Dans le cadre, de notre terrain, c'est à AL que nous entendons les critiques les plus fréquentes sur la prise de décision au consensus. Il lui est reproché son caractère peu démocratique qui permet à un seul individu de bloquer tout le fonctionnement d'une organisation.

Au contraire, à Sud Culture, le mode de fonctionnement au consensus tel qu'il est pratiqué à Solidaire est plutôt valorisé. Ainsi, lors d'un entretien, à la question de savoir ce qui lui paraît le plus remarquable dans le fonctionnement de Sud Culture, un ancien militant nous répond le mode de fonctionnement au consensus tel qu'il est pratiqué à Solidaire. Il oppose ce mode de fonctionnement à celui de la CFDT où ceux qui étaient dans la minorité devaient subir leur sort.

Néanmoins, il semble que dans ces deux organisations, des méthodes visant à équilibrer les limites des deux modes de fonctionnement soient recherchées par les militants. Ainsi, un militant de Sud Culture, membre du SN, nous explique que Sud Culture avance au consensus, comme à Solidaires, mais qu'on vote quand il y a un désaccord qu'on n'arrive pas à trancher. De même à AL, lors des réunions de CAL, on ne vote que très rarement, les décisions sont prises au consensus. En CF, il arrive aussi parfois que la procédure de la décision au consensus soit utilisée. Ainsi G. Fontenis explique-t-il dans son ouvrage sur le communisme libertaire au sujet de la naissance d'Alternative Libertaire :

> « Un certain nombre de faux débats sont évacués : personne ne conteste plus la nécessité d'une organisation solide, efficace et structurée, mais d'un type nouveau,

intégrant à la fois les nécessités du consensus et celle de la détermination majoritaire dans le respect du droit des minorités et sans tomber dans le système archaïque et des tendances sclérosées »[691].

III- Instruments théoriques d'analyse des délibérations et des prises de décisions

H. Pernot a mis en place dans sa thèse sur Sud PTT un certain nombre de catégories permettant de classifier les principes intervenant dans les délibérations, le contenu des réunions ainsi que les modes de prises de décisions. Ces catégories peuvent nous servir à notre tour à analyser les réunions qui ont lieu dans le cadre de nos terrains. Son travail s'appuie comme elle précise en introduction sur les travaux de L. Boltanski et L. Thévenot sur la justification.

> « Nous avons fait le choix ici de prendre au sérieux la prétention des militants à la démocratie, en analysant l'idée qu'ils se font de celle-ci, les usages qu'ils en font, c'est-à-dire à la fois comment ils en usent dans leurs discours, comment ils l'objectivent dans les dispositifs sur lesquels ils s'appuient pour faire fonctionner leur organisation, bref, comment ils la mobilisent dans leur travail militant.»[692]

H. Pernot a dégagé au sein de ses observations à Sud PTT la coexistence de trois formes de normativité auxquelles les militants peuvent être amenés à se référer lors de leur disputes. La première est la norme démocratique : « la norme démocratique telle que nous l'entendons ici renvoie, dans le modèle des économies de la grandeur, à la fois au registre normatif « civique » (fondé sur un principe de volonté générale) et au registre normatif « du renom » (fondé sur le principe du nombre) »[693]. Le second principe est la norme d'efficacité : « La norme d'efficacité renvoie dans le modèle des économies de la grandeur, au registre normatif « industriel ». L'emploi du terme efficacité pour désigner cette forme de normativité nous a semblé ici plus éclairant.»[694]. La norme de type communautaire : « Elle ne renvoie donc que partiellement à la

---

[690] Denis J.M., *Le groupe des 10, Un modèle syndical alternatif, Op.cit.,* p.61-62.
[691] Fontenis G., *Changer le monde, histoire du mouvement communiste libertaire*, Paris, Ed.Acratie,1990 p.173.
[692] *Op. cit.*, §. 69.
[693] *Ibid.*, §.300.
[694] *Ibid.*, §.302.

normativité « domestique » identifiée dans *De la justification - Les économies de la grandeur*[695]. Plutôt qu'à une communauté de type domestique, nous avons affaire à une communauté de type « connexionniste », renvoyant au nouveau registre de légitimité identifié par Luc Boltanski et Ève Chiapello pour définir le « nouvel esprit du capitalisme»[696]. Ce qui différencie selon H. Pernot la cité domestique de la cité connexionniste, c'est d'une part que les liens dans la communauté domestique sont durables et non électifs tandis que dans la cité connexionniste ils intègrent l'idée d'autonomie du sujet et de choix, d'autre part, dans la cité domestique, il existe un degré important de contrôle social et dépendance personnelle qui n'existe pas dans la cité connexionniste.

H. Pernot a en outre distingué différentes catégories de prise de parole dans les réunions syndicales auxquelles elle a assisté : l'information (l'intervenant fournit une information), l'analyse (l'intervenant produit une analyse d'une situation), la recherche d'information (elle correspond à une demande d'information de la part de l'intervenant), la clarification (intervention qui opère une synthèse du débat en cours), le cadrage (intervention qui porte sur la forme ou le fond de la discussion en cours), le témoignage (l'intervenant fait part de son expérience personnelle), l'opinion (l'intervenant fait part de son avis sur le sujet de la discussion), la prescription (l'intervenant propose des solutions ou des exigences plus générales pour l'action), la médiation (l'intervenant ne parle pas en son nom personnel, mais se fait porte-parole).

La délibération peut déboucher sur plusieurs types de décisions. H. Pernot distingue les différents types de décisions suivantes : la décision de report, la décision relative au fonctionnement interne, la décision d'orientation, la décision relative à l'organisation du travail syndical, la décision matérielle, la désignation.

La décision issue de la délibération peut être prise par le biais d'un vote ou sans vote. H. Pernot distingue trois types de cas pouvant faire intervenir un vote : les votes imposés par les statuts, le constat d'un désaccord irréductible, la validation formelle d'une proposition consensuelle. La décision peut être à l'inverse prise au consensus. H. Pernot distingue là aussi trois formes de prise de décision au consensus : le consensus créatif (la décision prise est un dépassement des positions individuelles), le consensus

[695] Boltanski L. et Thévenot L., *De la justification – Les économies de la grandeur* -, Paris, Gallimard, 1991.
[696] *Ibid.*, §303.

polarisé autour d'une valeur dominante, le ralliement à une position individuelle. On peut remarquer que le consensus créatif est plus proche de la théorie du consensus élaborée par Habermas, tandis que le consensus polarisé sur une valeur dominante se rapproche davantage de la théorie dégagée par Moscovici.

Nous avons cherché à distinguer dans ce chapitre deux formes de démocratie dont peuvent se revendiquer les organisations du renouveau contestataire et à faire apparaître plus particulièrement les caractéristiques de la démocratie propre aux organisations liées à la grammaire syndicaliste d'action directe. Nous avons donc essayé de montrer que dans le contexte de l'émergence d'un impératif délibératif, deux formes de démocratie sont mises en pratique : des formes de démocratie participative et des formes de directe. Nous avons montré comment la démocratie participative pouvait être modélisée grâce à la philosophie de Jurgen Habermas, tandis qu'il est possible d'essayer de rendre compte des formes de démocratie directe à partir de Proudhon.

Nous avons aussi montré comment la question de l'équilibre entre les avantages et les inconvénients du consensus et de la majorité constitue une caractéristique de la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe.

- Chapitre. V -
Réunion, délibération, décision et réalisation

Une des activités les plus importantes des pratiques militantes que nous avons observées consiste dans la participation à des réunions. Celles-ci sont de plusieurs sortes. Elles peuvent être internes à l'organisation et avoir un caractère local ou national. Elles peuvent aussi être des réunions avec différentes organisations militantes, il s'agit alors de réunions liées à des collectifs unitaires ou à des intersyndicales. Elles peuvent aussi avoir lieu avec des représentants de l'administration soit que celui-ci soit l'employeur, soit qu'il s'agisse de l'autorité publique.

Au niveau du fonctionnement interne, les militants des organisations que nous avons pu étudier sont attachés aux principes de la démocratie délibérative comme mode de fonctionnement. Néanmoins, les entretiens font apparaître que s'ils défendent ces principes, ils insistent aussi sur le fait que ceux-ci ne permettent pas à eux seul de rendre compte de la question de la prise de décision. Au cours de la prise de décision interviennent d'autres facteurs qui ont une action sur la décision qui peuvent être le charisme ou la manière de présenter la décision par exemple. Par conséquent, si la délibération se présente comme une épreuve de légitimité, elle fait aussi intervenir des épreuves de force. Cette dimension d'épreuve de force est d'autant plus présente dans les rapports avec les autres organisations ou avec l'administration. D'autres aspects viennent s'ajouter pour montrer non pas le caractère erroné de la théorie de la démocratie délibérative, mais son caractère incomplet. Les militants que nous avons observés mettent en place des procédures qui garantissent que les délibérations aboutissent à une prise de décision. Il s'interrogent aussi sur ce qui permet à une décision d'être suivie d'une réalisation. En outre, ils sont aussi confrontés au fait que l'ensemble des décisions et des réalisations ne sont pas le produit d'une délibération.

C'est l'ensemble des processus liés à la mise en place des réunions, à la délibération, à la prise de décision et à la réalisation que nous proposons d'étudier à partir des observations ethnographiques que nous avons pu faire et des entretiens auxquels nous avons procédé.

I- Les différentes réunions et leur mise en place

Les réunions apparaissent dans les entretiens faits avec les militants comme étant une des principales activités militantes.

1- Les réunions internes

Les réunions internes ont pour fonction de prendre les décisions qui orienteront collectivement l'action du groupe local, de la commission ou de l'organisation au niveau national. Elles permettent aux militants de débattre et d'échanger des informations et des arguments afin de prendre les décisions d'orientation politique. Elles permettent aussi de décider des actions concrètes qui permettent de faire vivre ces décisions : participation à une manifestation, rédaction d'un tract ….Elles rendent aussi possible le mandatement des personnes chargées de réaliser ou de coordonner la réalisation des décisions, d'en fixer les délais.

a- Les réunions internes à Sud Culture

En ce qui concerne Sud Culture, nous avons pu assister à différents types de réunions internes. Le premier type est la réunion de section. Celle-ci réunit les militants d'un établissement. Dans le cas de la section que nous avons plus particulièrement suivie, la section V., les réunions de section avaient lieu une fois par mois. Un des militants de la section, Y., était chargé de proposer une date de réunion, de réserver la salle et de rappeler par courriel aux autres militants l'information. A la suite de dissensions internes, liées à des difficultés relationnelles, deux militants ont quitté la section. A partir de ce moment, il ne restait plus assez de militants pour que cela paraisse pertinent à ceux qui restaient d'organiser des réunions de section. Les décisions passent donc par des échanges de courriel, des discussions orales ou téléphoniques.

Le deuxième type de réunion interne auquel nous avons pu assister sont les Conseil des Sections. Ces réunions sont censées décider des orientations du syndicat. Elles ont lieu une fois par mois, à l'exception des mois de juillet et d'août. Elles réunissent en théorie un ou deux délégués de chaque section. En réalité, bien souvent, une proportion relativement faible des sections est présente. Les réunions sont fixées et convoquées par le Secrétariat National du syndicat. Le calendrier en est établit plusieurs

mois à l'avance. Au moins, une semaine avant le Conseil des Sections, un ordre du jour est envoyé. Les sections peuvent emettre des propositions de points à y ajouter. Les conseils des sections ont généralement lieu à la Bourse du Travail de 10h à 17h environ. Lorsque les militants arrivent dans la salle, ils en modifient la configuration pour que « ça fasse moins salle de classe ». Ils disposent alors les tables en carré. Le SN se met sur l'un des côtés du carré face à la porte. Cela permet de mieux les identifier. Mais un militant de la section V., qui assiste à son premier CDS, nous explique qu'il ressent cette disposition comme une forme de hiérarchie et qu'il a apprécié que l'une des Secrétaires de nationales qui arrive en retard s'assoit avec les autres militants et non avec le SN. C'est généralement J.F, membre du SN, qui préside. Il énonce les points de l'ordre du jour, annonce qui va les traiter, prend les tours de parole, annonce les motions de clôture. Cette manière d'ordonner les débats n'est pas sans surprendre certains nouveaux venus qui la trouve trop directive. Il arrive parfois que certains militants protestent contre une décision du président de séance de clore trop rapidement les débats. A l'issu du CDS, un compte rendu est envoyé à l'ensemble des adhérents.

Le troisième type de réunion auquel nous avons participé étaient les réunion du groupe de travail ASM (Accueil, surveillance et magasinage). Il s'agit de réunions irrégulières qui rassemblaient des militants, appartenant à la filière accueil et surveillance des musées, et intéressés par le fait de travailler plus particulièrement sur le revendicatif lié à cette filière. La mise en place des réunions se fait sous l'impulsion d'un des participants sans que ne réussisse à se dégager durablement un secrétaire chargé de l'organisation des réunions. Les réunions ont lieu à la permanence du syndicat. Ce sont souvent les mêmes militants qui y sont, en général un de ceux qui sont les plus impliqués dans un grand musée de la région parisienne. L'ambiance y est plus décontractée qu'au CDS. Il arrive souvent que les points de l'ordre du jour donnent lieu à des digressions. Certains militants, souvent permanents techniques, sont interrompus parfois par d'autres taches comme répondre au téléphone.

Nous avons aussi observé durant un mouvement de lutte des réunions de coordination entre les établissements en lutte auxquelles assistaient des militants de différents établissements. Ces réunions fonctionnaient avec difficulté puisqu'elles reposaient surtout sur l'investissement personnel de tel ou tel militant dans le mouvement de lutte. Lorsqu'ils participaient à ces réunions les militants n'avaient ni mandats de leurs sections, ni mandats de l'assemblée générale des personnels.

b- Les réunions internes à Alternative Libertaire

Le premier type de réunions internes auquel nous avons pu assister à AL sont les réunions de CAL (Collectif pour une Alternative Libertaire). Elles regroupent des militants selon le principe de la proximité géographique. Elles ont lieu en général tous les quinze jours. C'est le secrétaire de CAL qui est chargé de l'organisation des réunions : il en rappelle la date aux autres militants et propose éventuellement un ordre du jour. Les réunions de CAL que nous avons suivies avaient lieu à Paris. Nous avons commencé à mener une étude ethnographique au moment où ce CAL parisien s'est scindé en deux. A partir de là, nous avons suivi plus particulièrement l'un d'eux. Il était durant la première année où nous l'avons étudié composé d'environ huit militants et se réunissait régulièrement chez l'un des militants.

Le second type de réunions internes que nous avons observés sont les Coordinations Fédérales. Elles définissent les orientations de l'ensemble de l'organisation. Elles ont lieu tout les quatre mois et réunissent un ou deux délégués de tous les CAL. Le plus souvent seule une partie plus ou moins importante des CAL étaient présents. La préparation de ces coordinations met en œuvre tout un processus en amont. Des militants, le Secrétariat Fédéral ou des commissions proposent des textes. Ces textes sont ensuite réunis dans un cahier dit « cahier de CF ». Ce cahier est envoyé un mois à l'avance aux militants. Ceux-ci en discutent en réunion de CAL, ils donnent des mandats à un délégué qui est chargé de les représenter à la CF. Celles-ci ont lieu à Paris et se déroulent le week-end en général sur deux jours. Les réunions commencent le samedi après-midi pour laisser le temps aux militants de province d'arriver. Elles ont lieu au local fédéral. Petit à petit, en fin de matinée, les militants arrivent, avec bien souvent un sac de voyage pour pouvoir passer la nuit à Paris en étant logé soit chez des amis ou chez des militants. A 13h, la CF commence. Les militants sont assis autour d'une grande table, certains sont debout pour pouvoir par exemple aller fumer. Les membres du SF ne sont pas physiquement distinguables des autres militants. Un président de séance est nommé. Il commence par le tour des CAL. Un militant de chaque CAL fait un rapide compte-rendu de l'activité des trois derniers mois. Ensuite le président passe aux autres point à l'ordre du jour, c'est à dire à la discussion des différents textes et au vote à la fin de chaque débat. Chaque texte est défendu par un rapporteur. Les temps de parole sont limités à trois minutes. A la fin du débat, on procède à un vote en inscrivant les résultats sur un tableau blanc : vote pour, vote

contre, s'abstient, ne prend pas part au vote. A l'issu de la CF, les délégués doivent faire des compte rendus de la CF à leur CAL. En outre, le Secrétariat Fédéral est chargé d'envoyer à chaque adhérent un relevé de décision de la CF.

Le troisième type de réunions internes que nous avons suivies était lié à des commissions. Nous avons étuidé les travaux de deux commissions : la commission antipatriarcat et la commission formation. La proposition de réunion est en général le fait d'un militant, membre de la commission, qui est chargé par la commission de l'organisation des réunions. Il s'agit de proposer une date et de fixer un ordre du jour qui intègre les propositions des membres de la commission. Ces réunions avaient lieu de manière plus ou moins régulière en fonction de l'investissement des militants au sein de la commission. Les réunions avaient lieu soit au local fédéral, soit chez un militant, soit même dans un café.

2 – Les réunions externes à l'organisation

Les réunions que nous avons pu observer dans lesquelles les militants des deux organisations que nous avons pu étudier étaient confrontés à d'autres personnes ont été principalement effectuées avec Sud Culture.

Le premier type de réunion que nous avons pu observer étaient les intersyndicales. Les intersyndicales auxquelles nous avons assisté étaient soit locales, soit nationales. Dans le cas des intersyndicales locales, elles réunissaient les syndicats de l'établissement V. Dans le cas des intersyndicales nationales, elles étaient composées des syndicats du Ministère de la Culture.

Le deuxième type de réunion étaient celles qui ont eu lieu localement avec les salariés. Ces réunions ont souvent eu lieu en présence d'autres organisations syndicales. Elles sont deux de types. Il s'agit soit des heures d'information syndicales (HMI) soit des assemblées générales qui ont lieu en cas de grève. En ce qui concerne, ces deux types de réunion leur organisation elle-même peut relever du rapport de force avec l'administration. En ce qui concerne les heures d'informations syndicales, la section V., bien que non représentative, disposait de l'autorisation de faire des HMI. Or à la suite d'élections du personnel, où elle est à nouveau non-représentative, l'administration lui supprime le droit de poser des HMI. La section menace alors l'établissement de déposer des préavis de grève pour pouvoir organiser des réunions avec le personnel, mais cette

fois dans le cadre d'un préavis de grève. En ce qui concerne les AG de grève, elles entraînent lors d'un conflit l'envoi d'huissiers de justice déclarant les AG illégales et demandant que celles-ci aient lieu ailleurs. En effet, le lieu où étaient organisées les AG entraînaient un retard d'ouverture d'une heure de l'établissement selon l'administration. Les syndicalistes de leur coté arguaient que quelque soit le lieu où ait lieu l'AG, si une part importante du personnel y assiste, l'établissement est de fait fermé. Devant les protestations du personnel qui menace de se mettre en grève sur ce seul motif, l'administration de l'établissement renonce à ces intimidations.

En ce qui concerne les réunions avec l'administration, nous avons assisté à relativement peu de réunions dans la mesure où la section que nous avons observé n'était pas représentative, elle ne siégeait donc pas dans les instances paritaires et n'était donc pas considérée comme un interlocuteur réellement légitime de la part de l'administration. Nous avons néanmoins assisté à plusieurs réunion avec l'administration. Ces réunions ont eu lieu généralement entre l'administrateur de l'établissement V. et la section V. Nous avons aussi assisté à des réunions qui ont eu lieu au cours d'un conflit social entre les organisations syndicales et les représentants du Ministère de la Culture au niveau de la Direction des affaires générales et avec le conseillé au dialogue social..

II- Réunions, débats et délibérations

Les réunions que nous avons pu observer ne se composent pas uniquement de séquences de délibération et de décision. Au cours d'une réunion, les militants sont amenés à effectuer plusieurs activités qui ne relèvent pas de la délibération. C'est cela que nous voulons, dans un premier temps, examiner. Dans un second temps, nous désirons étudier les procédures que les militants mettent en place pour organiser les délibérations.

1- Les différentes séquences des réunions

Les réunions, auxquelles nous avons assisté, ne présentent pas uniquement des séquences de délibération. Nous qualifions de séquences de délibération, un ensemble d'échanges durant lesquels les militants argumentent de manière contradictoire afin de trancher un différent. Ce point appelle une remarque. Au cours des observations que nous avons pu mener, nous avons pu observer des séquences de débats, où l'on échange des arguments, mais qui n'ont pas vocation à être suivie de décisions. Cela peut être par exemple des discussions informelles entre militants ou des échanges de mails. Le fait que ces échanges ne soient pas orientés vers une décision, fait que conformément à la terminologie classique, nous n'employons pas le terme de délibération. Les militants en particulier d'Alternative Libertaire insistent souvent sur le fait que les débats qui ont lieu par exemple par courriels n'ont pas vocation à trancher les problèmes : « Internet n'est pas l'outil démocratique de l'organisation ». Cette expression que l'on entend souvent reprise par divers militants a plusieurs significations. Internet n'est pas un outil démocratique car un certain nombre de militants n'ont pas Internet. Il n'est pas non plus un outils démocratique car ce sont les réunions statutairement qui ont vocations à être le lieu où se prennent les décisions.

Le fait qu'il existe plusieurs types de prise de parole au sein des réunions militantes qui n'ont pas la même fonction est un point souligné par exemple par H. Pernot[697]. Elle distingue, comme nous l'avons vu, plusieurs types de prise de parole : information, analyse, recherche d'information, clarification, cadrage, témoignage, opinion, prescription, médiation. Pour notre part, nous allons nous intéresser simplement aux différentes activités que nous avons pu observer au cours des réunions internes aux organisations outre l'activité de délibération.

En général les réunions commencent par l'énoncé et l'établissement de l'ordre du jour. Puis, chaque point de l'ordre du jour est abordé successivement. Mais les différents points de l'ordre du jour ne donnent pas forcement lieu à une délibération.

Une activité qui n'est pas de l'ordre de la délibération et qui revient régulièrement dans les réunions militantes que nous avons observées, ce sont les

[697] Pernot H., *Sud PTT, un projet de démocratie à l'épreuve du quotidien*, Op.cit.

comptes-rendus. Le militant qui a assisté à telle ou telle réunion ou action en fait le compte-rendu aux autres militants. Par exemple, lors du CDS, les membres du Secrétariat National font le compte rendu du CTPM (Comité technique paritaire ministériel) ou du BN (Bureau national) de Solidaires. Lors des réunions de CAL que nous avons suivies, tel militant qui suit un collectif unitaire, par exemple UCIJ (Unis Contre l'Immigration Jetable), fait le compte rendu aux autres militants afin de leur donner les dernières informations. Cette activité rentre dans le cadre de ce que H. Pernot appelle les prises de parole qui ont pour fonction d'apporter de l'information. Ces comptes-rendus donnent en général lieu à des questions ou font l'objet de remarques de la part des autres militants.

Une autre activité importante qui n'est pas de l'ordre de la délibération concerne les questions d'organisation. Il s'agit par exemple de décider de qui se charge de telle tâche et dans quel délais. Les réunions de CAL, par exemple, que nous avons observées à Alternative Libertaire commencent systématiquement par les points techniques. Il s'agit pour le trésoriers de prélever les cotisations, pour les militants de décider quand et qui ira vendre le journal sur le marché, d'organiser un collage ou une diffusion de tracts. Il s'agit par exemple lors du CDS de donner mandat au Secrétariat National de Sud Culture pour qu'il rédige les statuts d'une nouvelle union syndicale qui devront être présentés au prochain CDS.

Une autre activité consiste dans des moments d'élaboration collective. Ces séquences sont plus rares, en général, un tract n'est pas écrit collectivement en réunion. Quelqu'un est mandaté à l'issue de la réunion pour l'écrire. Néanmoins, il se peut que les participants à la réunion élaborent durant la réunion un matériel. Par exemple, lors d'une coordination en janvier 2006, les délégués sont amenés à élaborer collectivement le contenu des affiches et d'un quatre pages. Le plus souvent, il s'agit plutôt de proposer des amendements à un projet élaboré par un ou plusieurs militants. Par exemple, lors d'un CDS, la section AFP (Agence France Presse) propose la publication d'un communiqué. Les membres du CDS amendent directement le document en cours de séance.

La réunion se termine quand les différents point d'ordre du jour ont été abordés. Il peut arriver, mais cela est rare, que faute de temps certains points d'ordre du jour ne soient pas traités.

2- Les procédures organisant les délibérations

En réalité, il faut distinguer au sein des réunions elles-aussi entre les débats et les délibérations. En effet, dans les réunions que nous avons observées, il existe des moments où les militants sont amenés à débattre sans que cela ait pour fonction d'aboutir à une prise de décision. C'est généralement le cas, aussi bien dans les réunions de CAL ou au CDS, lors du point consacré à l'actualité sociale. Lors de ce point les militants échangent leurs points de vue, voire débattent en confrontant leur analyse de la situation, mais cela n'a pas pour fonction d'aboutir à une décision. Il s'agit semble-t-il de faire avancer la réflexion collective en forgeant une analyse commune de la situation sociale que partagent les militants.

Lors des interventions en général, des débats et des délibérations en particulier, les militants utilisent des procédures qui permettent d'organiser la délibération. Les réunions comportent ou non un président de séance, mais lorsqu'un débat ou une délibération se met en place, dans ce cas un militant est chargé d'assurer les tours de parole. Le président de séance annonce en général une motion de clôture invitant les participants au débat à s'inscrire avant de clore la liste. Lors des délibérations, en particulier à AL, des procédures plus strictes sont souvent mises en place. Les militants voient leurs interventions limitées à deux ou trois minutes chacun. Le principe de la liste quebecquoise est appliquée c'est-à-dire que les femmes ou ceux qui ne se sont pas encore exprimés ont prioritairement la parole sur les autres personnes inscrites sur les listes. En outre, lors du congrès d'Alternative Libertaire, toutes les délibérations sont présidées systématiquement par un homme et une femme. Ceux-ci sont chargés d'introduire le débat, de faire respecter les tours de parole et de faire une synthèse en fin de débat avant le vote.

Les procédures apparaissent comme un élément important pour ces militants comme moyen de limiter les épreuves de force au sein de la délibération comme le souligne An., militante à Paris et ancienne militante à ATTAC:

> « Par exemple, c'est marrant, à ATTAC, c'était soit disant libertaire. On faisait vaguement un ordre du jour, mais c'était le bordel. Il y avait ce côté unanimité, il y a pas quelqu'un qui prend la décision pour les autres. Ça c'est important. Mais il y avait aussi ce côté à pas être

trop strict quoi. Du coup c'était le bordel. Il y avait quand même des grandes gueules qui prenait la parole par rapport aux autres. C'était pas structuré, il n'y avait pas de suivi. Ça partait un peu n'importe comment. Alors qu'à l'A.L., j'ai pu rencontrer là un truc qui était authentiquement libertaire qui fait attention à ce qu'on respecte les ordres de parole, qu'il y ait un ordre du jour, qu'il y ait des compte rendus ».

Il s'agit de diminuer la place des épreuves de force afin que la décision fasse l'objet d'un consentement reposant sur une épreuve de légitimité. Plusieurs types d'épreuves de force qui relativisent en partie la légitimité des décisions sont soulignés par les militants que nous avons interrogés. Ja F., à Sud Culture, souligne le fait que les décisions peuvent être orientées par le charisme que possèdent certains militants : « Comme partout ailleurs, ceux qui ont le plus de charisme bénéficient de davantage de crédibilité que d'autres, sans forcément avoir beaucoup d'objectivité ».

An. souligne la possible utilisation par certains militants de techniques visant à imposer leurs idées par la persuasion rhétorique :

« Mais d'ailleurs au congrès et en CF, il y avait aussi des gens, j'ai l'impression qui respectent pas autant qu'au CAL PNE, cette histoire que vraiment on est contre cette idée de pouvoir. Il y a des gens qui essayent de marteler leur idées et de les avancer. Les bonnes vieilles techniques politiques de base des AG. Ça m'a un peu choqué que cela se fasse à l'intérieur de l'AL ».

Au delà de la question des procédures comme moyen de limiter les épreuves de force au profit des épreuves de légitimité, An., dans son entretien, s'interroge sur ce qui permet aux décisions d'être acceptées comme légitimes :

« Ils s'empêchent eux-mêmes d'avoir des attitudes de prise de pouvoir. Je veux dire juste par le fait de ne pas parler plus fort, de ne pas monopoliser la parole. Des choses comme ça qui seraient de ne pas forcer un vote par exemple. Mais tous ne le font pas. Du coup, on se demande si ces structures seraient appropriées, si ce n'était plus un mouvement, mais disons une société, une entreprise, où là tout le monde ne jouerait pas forcément le jeu. […]. Je pense que ce qui fait la qualité humaine de ce CAL, c'est aussi qu'on est foncièrement d'accord sur ces choses là. Parce que sinon quand même il y a des caractères bien trempés, je pense que si on était pas d'accord sur des trucs assez fondamentaux comme ça, on pourrait assez vite s'engueuler, même être un peu tendu

parfois. C'est plus le fait qu'on est foncièrement d'accord qui fait que ça marche. Du coup, on évolue conjointement parce qu'on est très très proche ».

Il s'agit alors de savoir si la condition de possibilité du fonctionnement de telles procédures ne se trouve pas déjà dans le fait d'avoir des individus qui possèdent des valeurs en accord avec ce type de procédures. L'épreuve qu'aurait alors à subir ces procédures est le fait de savoir si elles fonctionneraient avec des individus ayant des positions idéologiques plus hétérogènes. Ce type de démocratie nécessite certainement de trouver un équilibre entre des valeurs communes et le pluralisme individuel.

III- Les procédures de décision

Outre la question de l'organisation des débats, il s'agit en outre de prendre des décisions à la suite du débat. Les militants que nous avons étudiés mettent en place des procédures qui permettent la prise de décision collective. Ces prises de décision s'effectuent selon deux modalités : le vote à la majorité et la prise de décision au consensus.

Le plus souvent, dans les réunions locales, les décisions aussi bien à Sud Culture qu'Alternative Libertaire sont prises au consensus. La plupart des prises de décision ne fait pas l'objet de procédures formalisées. Le vote n'est utilisé, le plus souvent, que lors des réunions nationales. Il y a de la part des militants que nous avons étudiés une réticence à user du vote de manière systématique.

La question du consensus apparaît comme une dimension plus particulièrement importante pour les militants de Sud Culture. C'est par exemple le cas de V., SN de Sud Culture et ancien militant à la CFDT :

> « J'ai voulu me rendre compte par moi-même et je me suis rendu compte que c'était vrai le fait qu'à Solidaires, il y avait le fameux droit de veto. Moi qui ai tellement eu l'habitude de voir des minoritaires se faire imposer des choses par des majorités. Là je dirai à Solidaires, même un syndicat qui est minoritaire, il y a tous les autres syndicats de Solidaires qui ne sont pas d'accord, il dit non. C'est cette stratégie du consensus. On avance collectivement. On va plus loin s'il y a un vrai consensus que tout le monde partage. Ça j'ai jamais vu ça ailleurs. A la CFDT, j'ai toujours connu ceux qui sont

contre la ligne confédérale, c'est les empêcheurs de tourner en rond. Comme disaient certains, c'est avancer à marche forcée, dans la contrainte ».

Le fonctionnement à la majorité qui existait à la CFDT était vécu par ce militant comme une forme de rapport de pouvoir qui permettait à la majorité d'imposer sa ligne à la minorité. L'importance du fonctionnement au consensus est aussi un point souligné par J.F, SN de Sud Culture :

> « Formellement, c'est démocratique. Le secrétariat n'a pas le droit de vote, mais on fait en sorte qu'il y en ait le moins possible, on travaille au consensus. C'est le cas de Solidaires. Dès lors que l'on connaît les points de friction éventuels entre les uns et les autres, on essaye des travailler sur ce qui nous unit plutôt que de mettre en avant ce qui nous divise. Le pari de Solidaires c'est quand même ça et à Sud aussi….on peut avoir des points de divergence secondaires au moment des congrès, mais dans la pratique, je ne vois pas ce qui nous oppose ou ce qui pourrait nous opposer ».

Le consensus implique donc un certain esprit dans la prise de décision. Il s'agit de privilégier les points d'entente sur les disputes. C'est ce qui explique certainement en partie que lors des entretiens, les militants de Sud Culture évoquent souvent l'absence de disputes au sein du syndicat, voire même la tendance à éviter les sujets conflictuels. T., SN de Sud Culture et ancien militant à la FA, souligne ce qui lui apparaît comme les limites de cette stratégie. Sa vision plus critique est peut-être liée au fait qu'il a été pendant quinze ans dans une organisation qui ne fonctionnait qu'au consensus. Ainsi, il remarque durant son entretien :

> « De toute façon, je n'ai jamais vu que l'on ai été confronté à des choix qui fassent suite à deux possibilités de décisions. C'est peut être un moyen que les choix ne se fassent pas. Si des choix devaient se faire, on fonctionne sur la base du consensus, qui en soi ne veut pas dire grand chose. L'important, c'est la manière dont tu présentes la décision à prendre…Quand tu veux faire prendre une décision, tu peux la présenter de telle manière qu'elle est obligatoirement prise ».

Cette remarque, nous semble appeler deux observations. Elle souligne le fait que ces militants, en fonction de leur expérience personnelle, sont dans un rapport de critique et de dévoilement des rapports de pouvoir des institutions qu'ils mettent eux-

même en place. Un des aspects de la critique consiste à éviter de reproduire au sein de ces organisations les rapports de pouvoir qui existent dans les institutions qu'ils critiquent. Le second point, c'est que les délibérations mettent en œuvre d'une manière qui ne peut être séparée épreuve de légitimité et épreuve de force.

En ce qui concerne A.L., la question du vote à la majorité ou du consensus est aussi un sujet qui a une dimension importante. En effet, pour certains militants, de sensibilité plus spécifiquement « luttes de classe », souvent jeunes militants ayant une formation universitaire en histoire, la question de la majorité et du consensus est un des points qui pour eux distinguent Alternative Libertaire de la Fédération anarchiste. Pour eux « l'unanimisme » de la FA est une source de blocage et le fait qu'à AL les décisions soit prises à la majorité simple ou qualifiée pour les changements de statuts permet un fonctionnement plus efficace de l'organisation en limitant les sources de blocage. On remarque néanmoins que pour d'autres militants, la distinction entre vote à la majorité et prise de décision au consensus ne semble pas avoir une délimitation aussi claire. C'est le cas par exemple pour An. qui par ailleurs avait milité auparavant à ATTAC, qui est une organisation où toutes les décisions se prennent normalement au consensus :

> « Dans le CAL, j'ai l'impression que cela fonctionne bien l'idée de consensus ou de majorité. Mais en tout cas l'idée de quelque chose où il y a toujours un débat. […] Mais à ATTAC, c'était très rare, très souvent on faisait « bon, on a tous une idée, bien on vote ». On escamotait un peu la phase de débat. On la faisait un peu pour la forme, mais tout le monde avait déjà son idée. Là je trouve que ça marche mieux, que le débat, c'est pas parce qu'on débat mieux, mais qu'on joue vraiment le jeu. Un débat c'est fait pour que vraiment on écoute et qu'on soit prêt à changer de position ».

Les difficultés que peut parfois poser la question de la prise de décision au consensus ou de la prise de décision à la majorité peuvent être illustrées par ce qui s'est passé lors d'une des Coordinations Fédérales d'A.L :

> Cette réunion avait lieu en janvier 2007 et réunissait des délégués des CAL de toute la France. Parmi les points à l'ordre du jour, il s'agissait de choisir le matériel de campagne d'AL. Le choix des affiches de campagne avait déjà par Internet occasionné un certain nombre de disputes portant sur le fait de savoir s'il fallait changer l'esthétique des affiches produites par l'organisation. Le Secrétariat Fédéral chargé de la préparation

du débat fédéral sur le sujet avait proposé que la prise de décision s'effectue au consensus. La veille du débat une nouvelle proposition d'affiche arrive, venant modifier une proposition déjà effectuée. Le point commence par une présentation par chacun des CAL qui a proposé un matériel de campagne de ses propositions. La nouvelle proposition est présentée bien qu'elle ait été effectuée hors délais selon le règlement de la CF. Il s'en suit, comme prévu par les statuts, un débat où les délégués exposent la position de leur groupe et la leur. Au bout, d'un moment le débat s'enlise, les positions sont beaucoup trop tranchées, il n'est pas possible de parvenir à un consensus. Il est donc proposé par une militante de voter sur l'esthétique de l'affiche : traditionnelle ou plus avant-gardiste. C'est l'esthétique traditionnelle qui remporte la majorité des suffrages. De nouveau, le débat devient confus. En réalité, le débat avait été cadré par le S.F. dans le sens d'une seule proposition d'affiche. Or il s'avère que des délégués semblent favorables à deux affiches. S., membre du S.F., propose alors de faire un vote pour savoir si les délégués veulent une ou deux affiches. Une fois que ces deux votes sont effectués, l'élaboration des deux affiches au consensus s'effectue très rapidement par rapport aux débats antérieurs qui avaient duré deux heures.

IV- Délibération, décision et réalisation

Sur le lien entre délibération, décision et réalisation, deux perspectives doivent être examinées. La délibération a pour fonction de permettre la prise d'une décision qui fasse l'objet d'un consentement collectif. Le fait qu'une décision soit acceptée collectivement favorise sa mise en œuvre. Mais ce schéma n'est pas l'unique que nous ayons observé. En réalité, il nous semble que l'on peut distinguer deux autres cas. Le premier cas est celui où une décision est prise à la suite d'une délibération et n'est pas suivie d'une réalisation. Le second cas, c'est celui où des réalisations ont lieu sans avoir été précédées d'une délibération.

1- Délibérations sans réalisations

L'existence de délibérations qui ne sont pas suivies de réalisation sont des cas que nous avons pu observer et auxquels les militants que nous avons interrogés font références dans leur entretien sous la forme d'un problème. Ce point est par exemple souligné par L., militant d'A.L. à Rennes :

« En revanche, le problème tient plus aux non applications des décisions prises dans les coordinations fédérales ou dans les congrès. Chacun considérant qu'il fait ce qu'il veut, invoquant l'autonomie local ou la faiblesse de son groupe local. Résultat en 2004, nous avions acté de mener une campagne pendant les élections régionales, pourtant seul le groupe de Rennes a suivi la décision de coord. fédérale. La marge de manœuvre entre l'inaction et le centralisme démocratique est dure à trouver et demande une rigueur difficile à appliquer ».

Ce qui est évoqué dans ce cas comme cause de la non-adéquation entre les décisions et l'exécution, c'est l'autonomie fédérale. Ce rapport entre non-exécution et autonomie fédérale est aussi évoqué par une militante de Sud Culture, C. -secrétaire de section -, mais cet fois comme un point positif : « Pour autant, nul dirigisme dans les décisions prises ; un garde-fou à cela : la liberté des sections. Si une décision prise ne convient pas à une section, elle n'est pas obligée « d'appliquer ».

L., militant à AL dans le 93, évoque lui aussi ce problème dans son entretien : « Au niveau fédéral, les décisions se prennent le plus souvent au « consensus mou ». La majorité de l'organisation n'ose pas dire non, et on prend des décisions tout en sachant qu'elles ne se traduiront pas en actes ou qu'elles sont incohérentes ». Les décisions qui ne sont pas suivies d'exécution sont ici celles qui ne recueillent pas le consentement des militants, ces décisions n'étant que le fruit d'un consensus apparent. Une militante de Sud Culture, A.M, affirme pour sa part « que le meilleurs moyen qu'une décision ne soit pas exécutée, c'est de ne pas mettre de moyens derrières ». Cette affirmation semble renvoyer à des cas où une décision peut être portée par le CDS sans rencontrer l'adhésion du SN qui est l'organe exécutif. Celui-ci ne s'avère alors pas très motivé pour l'exécuter.

2- Réalisations sans délibération

Les cas de réalisations sans délibération renvoient, comme certains cas de délibérations sans réalisation, au problème de l'individuel et du collectif. Que se passe-t-il quand un individu chargé d'exécuter une tache n'est pas motivé pour la réaliser ? Que se passe-t-il lorsqu'un individu prend une décision seul et la réalise sans que cette

décision ait fait l'objet d'une délibération et d'une décision collective ? Ce dernier cas est lui aussi évoqué par certains militants dans les entretiens que nous avons menés.

Un premier type de décisions qui ne font pas l'objet de débats au sein des organisations que nous avons étudiés sont les décisions prises par le S.N. de Sud Culture ou le S.F. d'A.L dans le but d'assurer le fonctionnement quotidien. Ces décisions ne font l'objet de débats qu'au sein de ces deux instances. La légitimité de ces décisions tient ici au principe d'efficacité. C'est par exemple ce que souligne C., militante à Sud Culture : « par manque de militants et de présence des sections au CDS, pas mal de décisions semblent prises par le Secrétariat national, ce qui semble « obligé » sinon le syndicat fonctionnerait au ralenti, vu les urgences, la réactivité est nécessaire ». Ce point aussi fait l'objet de remarques de la part de Gr., militant à A.L. :

> « on part du principe que le SF d'AL doit être une instance d'animation, de fait il va dépasser un peu les mandats qu'on lui a confiés et pas y rester strictement bloqué. […] En gros le SF, il est pas toujours avec les derniers textes de congrès et il s'interdit pas de faire quelque chose quand il a pas les textes qui ont été voté, à des capacités d'animation, mais il est constamment soumis à un contrôle par la base. Je prendrai un exemple tout con. En ce moment, le secrétariat de la branche entreprise rédige des bulletins. Il y a une réu AL éduc où les camarades ont dit à R. en gros ce que tu as fait cela ne nous convient pas, on aimerait voir aborder plus le côté pédagogie libertaire dans les tracts. Pour moi comme ça ça roule et ça me semble même tout à fait bon au niveau de nos pratiques. Plus qu'une situation bloquée avec des mandats impératifs où il y a aucune décision qui est prise et c'est les personnalités un peu fortes en définitive qui prennent les décisions ».

Néanmoins, il semble exister de fait des limites à la prise d'initiative du S.F., comme le souligne L. de Paris, ancien membre du S.F. d'AL : « je pense que l'on a vu que quand on allait trop loin, l'appropriation politique ne peut pas se faire. Une orientation politique, cela ne s'impose pas d'en haut, cela se débat. Déjà quand c'est débattu collectivement, démocratiquement, c'est pas facile à mettre en œuvre, ça l'est encore moins si c'est imposé de façon verticale ».

Un second cas porte sur le rapport entre décision collective et initiative individuelle. L'importance de l'initiative individuelle est un point qui est souligné en particulier par les militants de Sud Culture. C'est le cas par exemple de T., membre du S.N de Sud Culture : « à mon avis, pas spécialement collectivement. C'est pas la faute

de ….C'est que moi j'ai un principe, c'est que chacun en tant que Sud peut prendre les décisions dans la mesure où les décisions ne viennent pas d'en haut chacun est porte parole de son syndicat, dans la mesure où il est en accord avec les positions de congrès et les positions générales de Sud ». Cette importance de l'initiative individuelle est aussi un point qui est souligné par S., elle aussi membre du SN de Sud Culture :

> « Je pense que très souvent on prend pas de décision. Je pense, mais ça c'est lié au fait…il y a pas de décisions prises. …Par exemple au SN, il y a des décisions qui sont prises, mais en même temps, on peut revenir à tout moment sur ces décisions là. Parce que c'est pas tout de décider, faut être en capacité de faire ce qui est décidé. Tu peux décider plein de trucs et c'est pas pour ça que ce sera fait. Donc je ne pense pas tellement qu'il y a des décisions qui sont prises, mais c'est surtout qu'il y a des choses qui sont faites. […] Quand on fait un truc, j'ai pas l'impression que ce soit fait suite à une décision. …Après tu as le problème sur les décisions politiques, les décisions sur la trésorerie…Tu as les textes du congrès, tu as pas de décisions à prendre. Tu as des trucs qui te cadrent. Tu as une décision à prendre quand tu te retrouves face à un choix. Mais là franchement, concrètement, je ne vois pas comment te répondre. On a décidé qu'on siégeait au CTPM, moi j'ai décidé que je n'y siégerai plus. Je pense que ça c'est la particularité des Sud, à la fois, il y a un poids du collectif très fort et un poids de l'individu. C'est-à-dire que le syndicat peut décider, mais toi tu peux refuser. Il peut y avoir une décision collective de prise. Mais c'est les individus qui la mettent en œuvre. Si derrière, les gens sont pas d'accord pour la mettre en œuvre, ce n'est pas mis en œuvre. C'est bien ça qui reste le moteur et non pas la décision qui a été prise ».

Cet extrait met en valeur le lien qui existe entre initiative individuelle et prise de décision démocratique. Les réalisations y apparaissent comme dépendant en définitive d'un consentement individuel et non le produit d'une discipline collective de parti.

Néanmoins, la question de l'équilibre entre action individuelle et délibération collective semble poser davantage de problèmes pour les militants de Sud Culture que pour ceux d'A.L. Peut-être parce que le rythme du syndicalisme n'est pas le même que celui de l'action dans une organisation politique mouvementiste. Les militants syndicaux au niveau de leur section ont une actualité et sont amenés à prendre des décisions de manière beaucoup plus fréquente que dans un groupe politique. Cette question a fait l'objet de disputes entre les militants de la section syndicale que nous avons étudiée. Une partie des militants de cette section privilégiait la concertation et le

fait que les décisions soient prises collectivement. Une autre partie des militants désiraient privilégier la réactivité à l'actualité syndicale et la prise d'initiative. Il s'agissait donc de concilier le principe démocratique et l'autonomie individuelle. Le compromis qui fut accepté était l'envoi par courriel des projets pour amendement avec un délai fixé en fonction de l'urgence. En cas d'urgence particulière qui nécessitait une prise de décision sans envoi de projet préalable, le militant qui avait agi devait envoyer le plus rapidement l'information aux autres militants.

Une limite à la concertation néanmoins se pose, qui est soulignée ailleurs par certains militants dans les entretiens, tient à la différence de temps et de désir de s'investir entre les militants. L'actualité militante pour être suivie correctement demande un investissement important en temps ne serait ce qu'en lecture de mails et en participation à des réunions. C'est aussi ce fait qui conduit à ce que certaines décisions soient renvoyées à l'initiative individuelle.

Le type de conception de la démocratie, qui est promu dans les organisations que nous avons étudiées, repose sur la délibération dans le cadre de réunions statutaires. Chaque individu est censé se prononcer pour la position qui lui paraît la plus justifiée. La délibération a donc pour fonction de produire une opinion informée afin de dégager une majorité ou de réussir à produire un consensus. Dans la démocratie délibérative directe, ce n'est pas la délégation de pouvoir – le mandat – qui est refusé, mais le mandat représentatif. Cette forme de mandat consiste à déléguer son pouvoir de décision sans réel contrôle. Dans la démocratie directe, les délégués sont soumis à un mandat impératif ou du moins doivent rendre compte régulièrement de leur mandat à ceux qui les ont mandatés. Ce contrôle ne se limite pas à une sanction électorale périodique.

CONCLUSION :

Nous avons essayé de rendre compte dans cette partie d'une des caractéristiques de la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe, à savoir la question de la continuité des moyens et des fins. Nous avons tenté de montrer, en effectuant une sociologie des organisations et des pratiques de délibération de montrer que la question de la démocratie se trouve au cœur de la question de la continuité entre moyens et fins. Il s'agit en effet de ne pas sacrifier l'impératif démocratique au profit d'un impératif d'efficacité. Mais il s'agit aussi de trouver un équilibre[698] entre coordination et autonomie ou entre prise de décision au consensus et à la majorité qui serait la voie étroite d'où pourraient résulter des pratiques radicalement démocratiques.

La forme fédéraliste de l'organisation syndicale serait alors la tentative spécifique de la grammaire syndicaliste d'action directe de trouver cet équilibre par opposition à la forme parti ou au groupe affinitaire.

[698] La question de l'équilibre entre les antinomies ou les contradictions, et non leur dépassement, est une caractéristique de la dialectique telle que la théorise Proudhon par opposition à Hegel. En effet, Proudhon ne cherche pas à dépasser, tout en les conservant dans une synthèse, les contradictions, mais à trouver une équilibre dans la diversité : « L'antinomie ne se résout pas : là est le vice fondamental de toute la philosophie hégélienne. Les deux termes dont elle se compose se balancent soit entre eux, soit avec d'autres termes antinomiques (*De la justice dans l'Eglise et la Révolution*, t.II, *op.cit*, p.155).

Cinquième Partie

L’action collective pragmatiste

Introduction :

Après avoir étudié les formes d'organisation et de délibération dans nos deux terrains d'enquête, nous souhaitons aborder la question des modes d'action utilisés et la manière dont il peut en être rendu compte par une grammaire pragmatiste. Si la recherche actuelle concernant les nouveaux mouvements contestataires a pu souligner l'existence de pratiques innovantes, telles que celles utilisées par Act Up[699], qui viendrait renouveler le repertoire d'action issu du mouvement ouvrier, nous souhaitons pour notre part faire apparaître les différentes grammaires à l'œuvre dans ces pratiques et en particulier nous nous donnons pour objectif de dégager la grammaire à l'œuvre dans les modes d'action mis utilisés par les deux organisations que nous étudions.

Pour cela, nous nous interessons tout d'abord à la mise en évidence dans l'œuvre de Dewey d'une théorie de l'action collective et nous cherchons à montrer comment celle-ci peut être utilisée pour étudier des cas empiriques que nous avons pu suivre lors de notre enquête.

Nous souhaitons ensuite mettre en évidence un certain nombre d'aspects de cette grammaire pragmatiste. Nous analyserons donc la question de la constitution des publics grâce à des outils tels que la presse militante, la création artistique ou l'utilisation d'Internet. Nous nous attacherons aussi à déterminer les règles d'action qui caractérisent la grammaire syndicaliste d'action directe : action pragmatique, action coordonnée, régime d'action deweysien.

[699] Broqua C., *Trajectoires d'engagement : AIDES et Act Up*, Paris, Textuel, 2001.

- Chapitre.I -

Les problématiques de l'action collective et la théorie pragmatiste de l'action collective chez Dewey

La question de l'action collective se trouve partagée entre plusieurs approches : la sociologie aussi bien que la philosophie, chacune à leur manière, sont des champs d'élaboration de théories de l'action collective. Pourquoi et à quelles fins les hommes se mobilisent-ils collectivement ? Comment se déroulent ces mobilisations collectives ?
Ces théories sociologiques et philosophiques reposent sur des présupposés divers. On peut essayer de les classifier selon plusieurs typologies. Pour notre part, nous distinguerons trois modes d'approche de la question de l'action collective. La première consiste à rechercher les déterminants objectives de l'action collective. Il s'agit de rechercher les conditions de possibilité historiques, par exemple économiques, qui ont rendu possible cette mobilisation. C'est l'approche défendue souvent par les marxistes. Une seconde, à l'opposé, est celle individualiste méthodologique qui s'intéresse aux actions individuelles. Il s'agit de se demander comment, en partant d'une action individuelle, il est possible de parvenir à mettre en œuvre une action collective. Une troisième approche consiste à déterminer le sujet collectif des nouvelles conflictualités sociales. C'est celle d'Alain Touraine.

Pour notre part, nous privilégions une approche qui permet de combiner différents éléments pertinents des trois perspectives précédentes. En effet, il s'agit d'articuler à la fois la question de l'individuel et du collectif, des structures et de l'action. Il s'agit donc de comprendre comment il esst possible d'articuler l'action individuelle, la division de la société en classes sociales et l'action collective en tant qu'elle met en mouvement des entités collectives plus larges telles que la foule ou le public.

En partant de l'approche développée par Dewey, nous chercherons à répondre à plusieurs problèmes posés par les mobilisations collectives. Tout d'abord, nous nous intéressons à la question du sujet de ces mobilisations collectives.

Dans la tradition marxiste, le sujet de l'action collective est la classe sociale, et en particulier une classe sociale, le prolétariat. L'apparition des nouveaux mouvements sociaux est venue rendre problématique une telle perspective. On assiste en effet à une multiplication des sujets politiques : les femmes, les immigrés, les homosexuels… Le

problème qui se pose est alors de savoir s'il est possible de rendre compte, dans une théorie sociologique et politique cohérente, de l'existence de la multiplicité de ces groupes qui se revendiquent comme sujet politique.

Le second problème que posent les nouveaux mouvements sociaux réside dans le ressort de l'action collective. En effet dans la tradition marxiste, l'action collective se comprend à partir de la notion d'intérêt de classe : il s'agit pour une classe de défendre ses intérêts économiques. Le prolétariat est la classe universelle car en défendant son intérêt de classe elle réalise l'intérêt général. Or on voit aujourd'hui apparaître un nouveau type de mouvement, le mouvement dit de solidarité. L'action collective est alors pensée en termes d'action altruiste[700] : il s'agit de comprendre pourquoi des individus peuvent s'engager pour une cause dans laquelle ils ne défendent pas directement un intérêt personnel. Le problème qui se pose est de savoir comment il est possible de rendre compte conjointement de la mobilisation d'individus ayant un intérêt direct et d'individus n'ayant pas d'intérêt direct.

Une autre dimension qu'il s'agit pour nous de saisir, en partant de la théorie de Dewey, porte sur le déroulement d'une action collective. Il s'agit de proposer des hypothèses théoriques qui nous permettent de nous orienter dans l'analyse de données récoltées dans le cadre d'une action participante. L'approche en terme de psychologie sociale nous semble pertinente car nous permet de saisir le déroulement d'une mobilisation en saisissant l'interaction entre l'individuel et le collectif.

Enfin, le fait de partir de l'approche théorique de Dewey, pour essayer de comprendre le déroulement des mobilisations collectives auxquelles nous avons participé, s'inscrit dans le cadre de notre hypothèse théorique de travail. Celle-ci consiste en effet à supposer que la grammaire philosophique des organisations que nous étudions s'inscrit principalement dans un paradigme pragmatiste. L'approche de Dewey, nous semble être à même de saisir la dimension de délibération collective et d'expérimentation qui nous parait caractériser les pratiques d'inspiration libertaire d'un certain nombre de nouvelles organisations militantes dans lesquelles s'inscrivent celles que nous étudions.

[700] Passy F., *L'action altruiste*, Paris, Droz, 1998.

I- Les problématiques de l'action collective

Dans un premier temps, nous essayons de dresser un panorama rapide de différentes théories de l'action collective afin de saisir les limites dont elles nous semblent souffrir et justifier ainsi pourquoi nous choisissons de partir d'hypothèses théoriques issues de l'œuvre de Dewey.

1- Les limites de la théorie individualiste méthodologique de Mansur Olson

La plus célèbre théorie de l'action collective issue du paradigme utilitariste et individualiste méthodologique[701] est celle développée par M.Olson dans *La logique de l'action collective.* Elle récuse toute approche qui cherche, le moteur de l'action collective, dans des conditions objectives extérieures aux acteurs. Les causes de l'action collective ne se trouvent pas dans des conditions historiques. De même l'approche d'Olson récuse toute approche holiste qui prend pour sujet de l'action collective des entités collectives. Elle est nominaliste : seuls existent des individus qui cherchent à maximiser leur intérêt, sont rationnels, égaux et ne subissent pas des contraintes structurelles extérieures qui agissent sur leurs choix.

Ce qui détermine donc les individus à s'unir pour agir collectivement réside dans un calcul. Mais Olson arrive à un paradoxe. En réalité, si les individus sont rationnels et mus uniquement par leurs intérêts, ils n'ont pas intérêt, chacun individuellement, à passer par l'action collective, mais ils ont intérêt au contraire à ce que les autres le fassent à leur place. C'est la stratégie du passager clandestin. Mais dans ce cas, on ne comprend pas comment l'action collective est possible. Olson suppose donc que ce qui rend possible l'action collective, c'est la mise en place de stratégies de coercition ou d'incitation collective qui font que certains individus auront intérêt à s'inscrire dans une action collective.

[701] Bien que cette approche soit souvent associée aux théories économiques et politiques d'inspiration libérale, il existe tout un courant appelé marxisme analytique, dont John Elster est le plus célèbre représentant, qui entend reprendre la théorie de Marx en la refondant à partir d'une approche individualiste méthodologique.

Néanmoins, le problème majeur de l'individualisme méthodologique, reste qu'il ne conçoit pas l'homme comme un être social, mais comme le fait remarquer Marx, comme un Robinson sur son île. En partant de la théorie de Dewey, nous partons d'une théorie qui conçoit l'homme comme un être social et l'individu comme le résultat d'un processus social. Certes l'individu a bien une réalité, mais il est la conséquence d'un processus social : « L'individualité d'un point de vue social et moral est le résultat d'un processus »[702].

2- Tension interne et limites de la théorie de l'action collective de Marx

La théorie de Marx a été la principale grammaire à travers laquelle le mouvement socialiste ouvrier s'est pensé et a été pensé. Or il y a dans l'œuvre de Marx, nous semble-t-il deux approches concurrentes et difficilement conciliables de l'action collective. La première consiste à étudier les mouvements sociaux en recherchant leurs conditions de possibilité objective. Cette approche est à l'œuvre par exemple dans *Le Capital*. En effet dans cet ouvrage Marx tente d'étudier les contradictions objectives du capitalisme qui engendrent la lutte des classes par le biais des crises économiques. Mais, il existe, aussi, chez Marx, une autre approche des mouvements sociaux qui consiste à les saisir à partir des luttes de classe elles-mêmes. Ce type de perspective est à l'œuvre dans ses travaux historiques : *Le 18 Brumaire*, *La lutte des classes en France*, *La guerre civile en France*… L'articulation entre les deux niveaux s'effectue par la dialectique entre « la classe en soi » et la « classe pour soi » à peine amorcée par Marx dans *Misère de la philosophie* et developpée ensuite par les marxistes :

> « Les rapports économiques ont d'abord transformé une masse de population en ouvriers. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse apparaît déjà comme une classe par rapport au capital, mais non encore comme une classe pour elle-même. Dans la lutte dont nous avons indiqué quelques phases, la masse se trouve elle-même, se constitue comme classe pour elle-même. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe. »

[702] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, *Op. cit.*, p.161.

Les conditions objectives constituent le prolétariat comme une « classe en soi » provoquant ainsi une lutte des classes. Mais ce n'est qu'à travers la lutte qu'il se constitue réellement comme « classe pour soi ». On remarque donc qu'il y a deux théories de la classe sociale chez Marx. La « classe en soi » correspond à une conception structurelle des classes sociales. Au contraire, la « classe pour soi » consiste en une approche dynamique de la formation de la classe comme groupe social. Dans une « lettre à J. Bloch du 21-22 septembre 1890», Engels ajoute, au sujet de l'articulation entre conditions objectives et autonomie des sujets de l'histoire, les remarques suivantes :

> « D'après la conception matérialiste de l'histoire, le facteur déterminant dans l'histoire est, *en dernière instance,* la production et la reproduction de la vie réelle.[…] Nous faisons notre histoire nous-mêmes, mais, tout d'abord, avec des prémisses et dans des conditions très déterminées. Entre toutes, ce sont les conditions économiques qui sont finalement déterminantes. Mais les conditions politiques, etc., voire même la tradition qui hante les cerveaux des hommes, jouent également un rôle, bien que non décisif. […] C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. »

Ce que les remarques de Engels font ressortir, c'est qu'il y a bien une tension entre d'un côté une approche matérialiste objectiviste qui se veut scientifique et une approche de l'action collective qui entend laisser une place aux groupes humains comme acteurs de leur histoire, au risque d'être taxée d'idéalisme.

Cette tension est à l'œuvre dans toute l'histoire théorique du marxisme. On peut par exemple souligner que l'approche de G. Sorel, qui s'appuie sur la référence à l'action politique du syndicalisme révolutionnaire, entend remettre au centre de la théorie marxiste la lutte des classes contre l'économisme de Kautsky.

On a donc vu qu'il y avait deux théories possibles de l'action collective qui s'ouvraient à partir de l'œuvre de Marx. Une voie objectiviste insiste sur les conditions de l'action collective et une autre qui s'intéresse à la dynamique des luttes de classe.

En dehors de ces deux directions possibles, un problème se pose dans la théorie marxiste de l'action collective : il porte sur l'interprétation du sens de l'action collective. Pour la plupart des marxistes, l'action collective est comprise à partir d'une théorie où les mouvements sociaux seraient vus principalement comme des conséquences d'une lutte entre le capital et le travail. Les autres luttes, féministes ou antiracistes par exemple, apparaiteraient comme des luttes dérivées de la lutte entre le capital[703] et le travail. Cela signifierait que les luttes économiques seraient les luttes centrales et que le seul groupe social acteur de la transformation sociale serait le prolétariat. Les autres luttes n'aurait donc pas d'existence autonome réelle. Tout l'art consisterait alors à montrer comment toutes les luttes pourraient être analysées à partir de la lutte des classes économiques. Une telle perspective poserait à la fois des problèmes sociologiques et des problèmes politiques qui se rejoindraient. Ces luttes ne pourraient pas être analysées à partir du discours des acteurs eux même. Elles ne trouveraient leur sens véritable que dans une théorie qui ferait des déterminations économiques le véritable ressort. Le discours et le sens que les femmes ou les immigrés donneraient à leurs luttes pourraient alors être rejetés comme un discours illusoire. Ces luttes ne pourraient être, dans le cadre de ce type de théorie marxiste, ni conçues comme des luttes autonomes, ni ces groupes comme des sujets politiques autonomes.

3- Les limites de l'approche d'Alain Touraine

La théorie d'Alain Touraine, même si elle se veut en opposition avec l'approche marxiste, considère néanmoins elle aussi que l'histoire serait marquée par une contradiction principale et un mouvement social principal qu'elle essaye de déterminer.

Néanmoins cette théorie prend le contre-pieds des lectures marxistes sur deux points principaux. A. Touraine s'oppose tout d'abord aux lecteurs de Marx qui tendent à réduire la dynamique de l'action collective pour insister sur la dimension structurelle. Cette lecture, dominante en France dans les années 1970, est celle du structuralo-marxisme d'Althusser. Mais, A. Touraine rompt franchement avec la tradition marxiste quand il voit dans la fin de la société industrielle et l'avènement de la société post-

[703] L'opposition entre le féminisme radical et le féminisme marxiste porte en grande partie sur ce point. Pour les féministes marxistes, qui s'appuient sur les écrit d'Engels dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, l'oppression patriarcale apparaît comme dérivée de l'existence de la propriété privée. Au contraire, pour les féministes radicales, le patriarcat constitue un système

industrielle la fin des mouvements sociaux liés au conflit entre le capital et le travail. Pour lui, dans *La voix et le regard*[704] ou *Production de la société*[705], les nouveaux mouvements sociaux ne portent pas sur des problèmes économiques, mais sur des problèmes culturels : mouvement étudiant, féministe, anti-nucléaire, régionaliste… Ce n'est plus la classe ouvrière qui est le nouveau sujet des nouveaux mouvements sociaux, il convient donc de rechercher quel serait le sujet du mouvement social de la société post-industrielle.

L'apport de l'approche d'A. Touraine est d'essayer de redonner une importance à la question de l'action collective. Mais la théorie de Touraine connaît dans les années 1980 une inflexion qui le conduit peu à peu à mettre en avant la question du sujet après avoir centré son analyse sur le mouvement social, puis sur la question de l'action. La société post-industrielle n'est pas une société postmoderne, mais une modernité avancée. C'est pourquoi A. Touraine renoue avec la notion de sujet[706] issue des Lumières. Il est à cet égard tout à fait significatif que l'un des mouvements qui a suscité le plus d'intérêt au sein de l'école d'A. Touraine, dans le cadre du renouveau contestataire, soit le mouvement zapatiste avec ses catégories de « société civile », « d'humanité », « de démocratie », « de liberté, de justice et de paix » ou « de dignité »…

Néanmoins, A. Touraine tord le bâton dans l'autre sens par rapport à Marx. En effet, en 1995, dans *Le grand refus*[707], il dénie aux grèves du mois de décembre 1995, le statut de mouvement social. Cette position trouve sa cause dans le fait que Touraine a certes pris acte de l'apparition de nouveaux mouvements sociaux, mais il en a conclu, à tort, la fin de la lutte des classes. Pour lui, dans la société post-industrielle, les mouvements à caractère économique n'ont pas de sens. Sa théorie est aujourd'hui mise à mal, entre autres, par le retour de la question sociale et de la notion de classe sociale en sociologie.

---

d'exploitation domestique indépendant et même antérieur aux systèmes d'exploitation dérivés de la propriété privée.

[704] Touraine A., *La voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978.

[705] Touraine A., *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973.

[706] Touraine A., *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde*, Paris, Fayard, 2005.

[707] Touraine A., *Le grand refus*, Paris, Fayard, 1996.

4- Le renouvellement de la problématique par Negri et les limites de sa théorie

Antonio Negri renouvelle la problématique de l'action collective à plusieurs niveaux. Tout d'abord, sa théorie est l'une des principales tentatives de se situer dans une perspective marxiste et d'élaborer une théorie de l'action collective depuis Sartre dans *Critique de la Raison dialectique*. Dans son ouvrage Sartre s'intéressait à la manière dont il est possible d'articuler les conditions objectives de l'histoire et l'action individuelle. Cette problématique est clairement énoncée dans l'introduction de son ouvrage intitulé «Questions de méthode». Mais l'approche structuralo-marxiste s'est constituée comme une critique sévère de la philosophie du sujet défendue par la philosophie de Sartre. L'histoire est en effet définie par Althusser comme un procès sans sujet.

A. Negri, comme il l'explique dans *Multitude*, essaie de renouveler la problématique du point de vue de l'articulation du commun et du singulier : « Notre concept de multitude s'efforce ainsi de rompre avec l'alternative numérique opposant le singulier au pluriel »[708]. Antonio Negri et Paolo Virno[709] référent la notion de multitude à Spinoza. Mais il est éclairant de la situer par rapport à Althusser et Deleuze. Le structuralisme d'Althusser impliquait une critique de toute notion de sujet de l'histoire au sens de sujet substance. Néanmoins le structuralisme conduisait à certaines impasses conceptuelles comme l'impossibilité de penser une action collective de transformation. Deleuze s'intéressait à la possibilité de penser l'événement dans une perspective post-structuraliste c'est-à-dire sans sujet. Pour cela, il avait introduit, avec Felix Guattari, la question du point de vue des processus de subjectivation, des révolutions moléculaires. La théorie de Deleuze, dans une filiation nietzschéenne, permet de penser la transformation dans l'ordre de la singularité, mais difficilement de l'envisager comme une action collective.

A. Negri se situe donc face à un problème : comment préserver l'héritage de Deleuze, sur la question de la singularité, face à une tradition marxiste accusée de ne pas avoir pu – avec des conséquences politiques désastreuses – penser l'autonomie

[708] Négri A. et Hardt M., *Multitude*, *Op.cit*., p.261.
[709] Virno P., *Grammaire de la multitude*, Paris, Ed. de l'Eclat, 2002.

individuelle, tout en étant capable de penser une action collective ? La théorie de Négri tente difficilement d'articuler la pensée de Deleuze à celle de Marx. La notion de multitude renoue en réalité avec une tradition issue d'une des références qu'affectionnait Deleuze, à savoir G. Tarde. C'est-à-dire que la notion de multitude renoue avec la tradition de la psychologie sociale. Marx, avec sa conception dynamique de la classe comme classe pour soi et Sartre dans *Critique de la raison dialectique* avec ses groupes en fusion, n'étaient pas loin non plus de cette tradition. Les notions que mettent en avant les auteurs de la psychologie sociale, à savoir Le Bon, Dewey ou Freud, sont les notions de foule, de public ou de masses.

La notion de multitude partage des caractères communs, en tant que nouveau sujet révolutionnaire, avec ces notions. Elle rompt avec la tradition marxiste centrée sur un conflit entre deux groupes sociaux. La multitude de Negri affronte un système : l'Empire. En cela, la notion de multitude semble assez proche de la notion de masse. Mais à la différence de la notion de masse, dans laquelle l'individu se fond, la notion de multitude indique qu'il s'agit d'un groupe dynamique et mouvant, comme la foule ou la masse, mais composé d'une multiplicité d'individualités. Cette conception du groupe comme interaction dynamique entre des individus, dont le processus d'individuation trouve sa condition de possibilité dans le groupe, se trouve par exemple ébauchée dans la monadologie de Tarde. La psychologie sociale permet ainsi de penser le groupe, sujet de l'action collective, comme composé d'individus en interaction. La notion de *Multitude* tend à déplacer l'opposition entre la grammaire de l'individualité, dont le sujet politique est l'individu, et la grammaire de la modernité, dont le sujet politique est le peuple[710].

Néanmoins, l'approche en termes de multitude n'échappe pas à certaines critiques. Dans *Multitude*[711], Negri et Hardt tentent de répondre à un certain nombre de critiques qui ont été énoncées au sujet de cette notion. La question la plus épineuse nous semble être celle des problèmes qui tournent autour du sujet révolutionnaire. La notion de multitude rejoint les critiques qui ont pu être faites aux notions d'humanité, de peuple ou de masse. Ces notions, contrairement à la notion de classe, ne font pas

[710] Le sujet collectif moral de la modernité est l'humanité, mais dans sa forme politique ce sujet est bien souvent identifié par les notions de peuple ou même de citoyen. Le peuple est une notion large qui dépasse les divisions de classe. Dans la psychologie collective, comme par exemple chez Tarde ou Dewey, le sujet de la modernité politique en démocratie est bien plutôt le public. Cette notion, comme la notion de multitude, permet d'articuler l'individuel et le collectif contrairement à la notion de peuple.

apparaître les divisions sociales issues de l'inégalité de pouvoir économique et politique entre les groupes sociaux. Comme elles, la notion de multitude noie dans une masse informe les différents groupes qui prétendent se constituer comme sujets de la transformation sociale.

Avec la notion de dualismes sériels, que nous formons à partir d'un certain nombre de remarques de Dewey, nous souhaitons faire apparaître la multiplicité des conflits à l'œuvre dans différents systèmes de domination, et des sujets qui se constituent dans ces conflits. Ces sujets se forment dans le cadre d'une division économique et politique inégalitaire. Mais nous souhaitons aussi saisir de manière dynamique, dans leur constitution, les mouvements sociaux. Pour cela, nous voulons nous appuyer sur la notion du public et la théorie de l'enquête développée par Dewey.

II- La théorie pragmatiste de l'action collective chez Dewey

Pour conduire notre étude de l'action collective, nous allons nous appuyer sur les hypothèses théoriques de Dewey que nous allons confronter à notre étude de terrain afin de dégager une théorie politique de l'action collective contemporaine.

Nous partons donc de l'hypothèse que la société peut être analysée à partir d'une théorie de l'action, c'est à dire qu'elle peut être analysée comme un ensemble d'actions. Nous nous inscrivons donc dans le cadre d'une sociologie de l'action ou d'un actionnalisme.

Mais cela ne signifie pas, pour autant, que la société soit réductible à un ensemble d'actions individuelles. Partir de Dewey pour élaborer une théorie de l'action politique collective contemporaine, c'est partir d'une psychologie collective. L'action individuelle est le produit d'un processus d'individuation qui trouve sa condition de possibilité dans l'existence d'une activité sociale, c'est-à-dire d'un ensemble d'interactions.

Partir, non pas de l'action individuelle, mais de l'action collective pour étudier les phénomènes sociaux, c'est aussi répudier le primat d'une analyse en termes de structures qui détermineraient entièrement l'action collective et individuelle. Dans une

[711] *Op. cit.* , pp.257-264.

perspective pragmatique, l'organisation sociale est perçue comme la conséquence même de l'action collective.

1- Action collective et dualismes sociaux

Dewey, dans *Reconstruction en philosophie*[712], ébauche une théorie pragmatiste de l'histoire dans laquelle les pratiques, c'est-à-dire les techniques en général, et pas seulement l'économie, permettent d'expliquer l'idéologie d'une société. La mise en place des divisions sociales apparaît comme une conséquence des activités des individus.

La société grecque, explique-t-il, est une société aristocratique dans laquelle une classe de guerriers oisifs exerce une oppression sociale sur les artisans et les esclaves. Les guerriers sont le groupe social qui par son activité militaire est en mesure d'exercer une oppression politique et économique sur les autres groupes sociaux. Les groupes sociaux occupés à des activités laborieuses entretiennent donc ce groupe social qui de ce fait devient un groupe social oisif. L'analyse que fait Dewey de la société grecque fait donc apparaître les activités sociales et les luttes entre groupes exerçant ces activités comme étant à l'origine de la structuration inégalitaire de la société.

La philosophie grecque, en particulier platonicienne, par son idéalisme, retranscrit ces rapports sociaux. « Les conditions de vie réelles en Grèce, particulièrement à Athènes, lorsque la philosophie européenne classique a été formulée, ont instauré une séparation radicale entre faire et savoir, ce qui a donné lieu à une séparation complète entre théorie et pratique »[713]. La dévalorisation des activités pratiques et la division sociale conduisent à une séparation entre théorie et pratique où les activités théoriques sont sur-valorisées par rapport aux activités pratiques. La dévalorisation du travail artisanal, liée au statut social de l'artisan dans la société grecque, a conduit à privilégier la « méthode *a priori* » au détriment de la méthode expérimentale ou pragmatique : « dans la mesure où l'artisan était, du point de vue

[712] *Op. cit.*
[713] Dewey J., *Reconstruction en philosophie, Op.cit.*, p.19.

social, juste au-dessus de l'esclave, ses connaissances manquaient de prestige et d'autorité »[714].

La division économique crée donc la condition de possibilité d'une division politique, mais la division politique ne se réduit pas pour Dewey à la division économique. La division économique crée la possibilité de la domination sociale d'un groupe sur un autre. La domination de la classe de « loisir » sur la classe laborieuse entraîne la dévalorisation de la méthode pragmatique. Cependant, parallèlement, il y a une valorisation de la méthode autoritaire. La division politique entre gouvernés et gouvernants est liée à la domination de la méthode autoritaire : « il y a souvent une nécessité politique qui conduit le chef à centraliser les traditions et les croyances afin d'étendre et de renforcer son prestige et son autorité »[715]. C'est sur un phénomène de centralisation et de contrôle de la production de l'imaginaire social que s'appuie l'autorité des gouvernants.

Dewey rappelle que les sophistes, qui étaient les seuls philosophes à valoriser la technique, ont aussi laissé dans l'histoire de la philosophie, dominée par l'idéalisme, un souvenir négatif[716]. Gorgias, dans le dialogue de Platon, est ainsi celui qui montre que la rhétorique est une technique et que, de ce fait, elle donne un pouvoir à celui qui la maîtrise. Mais ce pouvoir est ambivalent dans la mesure où il peut être utilisé à la fois comme une technique de défense, mais aussi comme une technique qui permet d'imposer un pouvoir aux autres. Les dualismes de la philosophie occidentale trouvent donc, dans la technique et l'organisation de la société qui en résulte, leurs conditions de possibilité. C'est parce que l'esclave à un statut social inférieur que le travail, l'activité manuelle, le corps se trouvent dévalorisés au profit de la contemplation, du travail intellectuel et de l'esprit en général.

Il y a donc chez Dewey une déconstruction des dualismes philosophiques. Cette démarche a conduit certains auteurs, tel que R. Rorty ou R. Shusterman, à comparer la

---

[714] *Ibid*, p.46.
[715] *Ibid*, p.44.
[716] Il faut souligner en outre la proximité entre les thèses du pragmatisme moderne et celles de certains sophistes comme Protagoras. On peut en effet constater que la philosophie de Protagoras repose sur un naturalisme héraclitéen. « L'hommes est la mesure de toute chose » apparaît dès lors comme l'énoncé d'un humanisme naturaliste. Le rapprochement entre la philosophie de Protagoras et le pragmatisme a surtout été mis en avant par le pragmatiste anglais F.C.S. Schiller.

méthode de J. Dewey à celle de J. Derrida. Néanmoins, si l'on constate chez ces deux auteurs un travail de remise en cause des dualismes hérités de la tradition philosophique occidentale, chez Dewey, la critique de la métaphysique s'appuie sur une analyse de ses conditions de possibilité économiques et sociales: « nous avons vu que ces divisions avaient leur origine dans les frontières immuables qui séparent les groupes sociaux et les classes à l'intérieur des groupes, les riches et les pauvres, les hommes et les femmes, les nobles et les roturiers, les gouvernants et les gouvernés.»[717] La philosophie continuiste de Dewey a pour objectif de déconstruire ces dualismes philosophiques qui trouvent leurs conditions de possibilité dans les dualismes sociaux. Il est intéressant de constater que Dewey met en place une théorie sérielle des dualismes sociaux. En effet, sa théorie ne se limite pas à la lutte des classes et ne réduit pas les autres dualismes à cette lutte. Mais il montre comment les sociétés occidentales se sont construites sur une série de dualités : homme/nature, homme/femme, exploiteurs/exploités, gouvernants/gouvernés… Mais pour autant, ces dualismes, du fait du pluralisme continuiste de Dewey, sont en interaction les uns avec les autres. On ne peut aborder la question des rapports de genre sans aborder la question économique ou la question écologique sans la question économique.

2- L'action collective dans une société divisée

a- D'une situation exacerbant les dualismes sociaux à la constitution d'un public

Les mouvements sociaux dans la société contemporaine prennent donc naissance pour Dewey dans une société qui est séparée par plusieurs dualismes. En effet, le mouvement démocratique des Révolutions américaine et française est rapidement remis en cause par l'avènement d'une nouvelle oligarchie économique liée à la Révolution industrielle, c'est-à-dire que les tentatives de mise en place de sociétés démocratiques sont limitées par l'avènement du capitalisme industriel.

Dans une situation donnée, un problème peut être porté dans l'espace public. Cela peut être, pour reprendre un exemple dont Dewey a été le contemporain, l'invasion par les Etats Unis du Mexique[718] qui suscita une vague de protestation à laquelle Dewey

[717] Dewey J., « Les théories de la connaissance », *Démocratie et éducation*, *Op.cit.* , p.415.
[718] Dewey J., *Imperialism is easy* ,Disponible sur: http://www.unil.ch/ihes/page16270.html.

s'est associé. Dewey, dans *Logique, la théorie de l'enquête*[719], élabore, comme nous l'avons déjà vu, un ensemble d'hypothèses qui peut nous servir de base pour l'analyse des mouvements sociaux. La finalité de l'enquête d'un point de vue social peut donc apparaître comme la remise en cause des dualismes sociaux.

Un mouvement social surgit dans une situation indéterminée. Une situation indéterminée est une situation qui exacerbe un dualisme social. Par exemple, dans le cas de l'invasion du Mexique par les Etats Unis, le dualisme que souligne Dewey dans son article porte sur la domination économique que font peser les pays industrialisés sur les pays peu industrialisés. Un certain nombre de personnes considèrent cette invasion comme problématique. Elles peuvent en s'y opposant poser implicitement le problème suivant : la protection des intérêts économiques d'un pays justifie-t-il le fait pour lui de pouvoir envahir un autre pays ? On peut supposer qu'une minorité de personnes comme Dewey, faisant certainement partis d'organisations militantes, soient en désaccord, comme lui dans son article, avec l'invasion et pensent, comme lui, que l'invasion provoquée par les Etats-Unis a en réalité pour fonction de permettre une meilleure exploitation économique de son voisin mexicain. On remarque donc que ces personnes, comme Dewey, possèdent une théorie commune plus ou moins implicite de la situation sociale. Elles pensent que l'attitude des Etats-Unis peut s'expliquer par une logique impérialiste. Ces personnes veulent changer la situation et faire en sorte que les Etats-Unis quittent le Mexique. Elles possèdent donc aussi une théorie implicite de la justice. Pour cela, cette minorité active va donc essayer de convaincre d'autres personnes de la légitimité de leur hypothèse. On voit donc que cette analyse de l'action est à la fois d'ordre locutoire et perlocutoire. Elle décrit un état de fait et elle engage à une action de transformation de cet état de fait. Pour cela, une minorité va essayer de constituer un public.

Dewey définit le public[720] comme « ceux qui sont indirectement et sérieusement affectés en bien ou en mal, et forment un groupe suffisamment distinctif pour requérir une reconnaissance et un nom »[721]. Le public pour Dewey se caractérise par le fait qu'il ne s'agit pas de personnes directement affectées par un problème, mais qu'il s'agit

[719] Dewey J., *Logique ou la théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1993
[720] On peut remarquer que la notion de public est une notion propre à la modernité dont la condition de possibilité réside dans la constitution d'un espace public.
[721] Dewey J., *Le public et ses problèmes, Op. cit.*, p.76.

d'une communauté plus vaste. En effet, un même individu peut appartenir en même temps à plusieurs publics et son appartenance à un public n'est pas forcement déterminée par son appartenance sociale. Le public va se constituer à partir d'un problème qui dépasse la sphère privée par ses conséquences. Par exemple, une grève est amenée à rentrer dans la sphère publique si le problème contre lequel elle est menée porte sur une situation qui a des conséquences au-delà de l'entreprise. Néanmoins, Dewey ne néglige pas dans son analyse du public et de sa formation le rôle des médias : « La croyance que la pensée et la communication sont désormais libres du simple fait que les restrictions légales qui prévalaient dans le passé ont été supprimées, est absurde »[722]. Comme nous l'avons déjà vu l'appréhension chez Dewey de la réalité sociale en termes de public n'est pas incompatible avec une appréhension en termes de lutte des classes. En effet, les publics étant multiples, il existe des publics plébéiens et des publics bourgeois comme il existe des publics féminins ou masculins. Ainsi, on peut citer, en se référant à la vie de Dewey, parmi les publics, ceux qui se constituent autour de la grève des ouvriers Pullman[723], des luttes féministes, du combat pour le droit des minorités ou encore contre l'intervention des Etats-Unis au Mexique. Par son activité de publiciste, Dewey a contribué à constituer ces publics. Mais on remarque aussi qu'il soutient des luttes non pas uniquement en fonction de son appartenance au groupe, mais du fait des conséquences sur l'ensemble de la société de ces problèmes. « L'oppression ne fait pas que nuire aux opprimés : tout le corps social est privé des ressources potentielles qui devraient être à son service »[724]. On note donc que Dewey participe à la constitution et fait partie de différents publics.

b- L'expérimentation collective

Une fois le public constitué, il s'agit d'expérimenter des hypothèses qui permettent de parvenir à une solution du problème. Il est à remarquer que pour Dewey, un problème social a son origine dans un dualisme social. Il s'agit donc d'expérimenter de manière à remettre en cause une inégalité sociale.

---

[722] Dewey J., *Le public et ses problèmes*, *Op. cit*., p.170. Comme le souligne Joelle Zask, dans *J. Dewey, philosophe du public* (Paris, Harmattan, 2000) , « Dewey opère une distinction nette entre un consensus apparent et un consensus délibéré » (p.175).
[723] Zask J., *John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.226.
[724] J.Dewey cité par R. Shusterman in *Vivre la philosophie*, *Op.cit.*, p.77.

Comme nous l'avons déjà vu, un public se forme face à une situation. Les situations sont multiples : problèmes économiques, politiques, écologiques ou questions liées à des rapports de genre…La question qui se pose alors est de savoir si le public qui s'est formé de manière passive peut devenir un public actif, producteur d'une expérimentation démocratique. La conception radicalement empirique de l'histoire de Dewey, comme nous l'avons vu, ne permet pas de prédire que, dans telles ou telles conditions, un public peut devenir nécessairement actif. Il y a une irréductibilité de la singularité des situations. Ce qu'il est possible de dire, c'est que dans la mesure où il y a une situation conflictuelle, la possibilité existe que le public qui est constitué par cette situation mette en place une expérimentation démocratique. De même, moins une organisation sociale découle de l'expérimentation collective de tous, c'est-à-dire moins elle découle du consentement argumenté de tous, plus elle est un objet possible de contestation. En effet, là où il y a consentement, il n'y a pas contestation de la part de ceux qui consentent tant que dure le consentement.

L'élément déterminant dans l'expérimentation démocratique, c'est ce que Dewey appelle « l'intelligence collective » ou encore l' « intelligence organisée »[725]. C'est la science qui, historiquement, exprime le mieux cette méthode. Ce que Dewey appelle l'intelligence désigne « de formidables méthodes d'observation, d'expérimentation, de réflexion et de raisonnement qui sont en constante évolution »[726]. Or l'intelligence n'est pas individuelle car pour Dewey, l'esprit est une production sociale. L'une des critiques que Dewey formule d'ailleurs contre l'individualisme libéral est qu'il justifie l'appropriation par une minorité de l'intelligence collective. La méthode de l'intelligence collective, qui est la méthode de l'expérimentation démocratique, refuse le dogmatisme qui consiste à s'appuyer sur une loi de l'histoire ou qui fait du collectivisme ou de l'individualisme un dogme à appliquer indépendamment de la situation.

---

[725] Voir "Authority and social change", *Op.cit.* ou *Liberalism and social action, Op.cit.*, p.55-64 pour les différentes expressions qu'utilise Dewey pour désigner la méthode de l'intelligence expérimentale et collective. La citation en exergue d'un des chapitres de *Multitude* (voir aussi les pages 234-236), ouvrage de Negri et de Hardt, montre l'influence des théories de Dewey sur ces deux auteurs. Dewey a aussi une influence sur B.Latour ou I.Stengers. Les notions d'intelligence collective, d'expérimentation politique ou de publics, issues de Dewey, se trouvent au cœur des problématiques d'un certain nombre de penseurs contemporains.

[726] Dewey J., *Reconstruction en philosophie, Op. cit.*, p.19.

Dans l'expérimentation démocratique, le public agit directement sans faire intervenir d'autorité extérieure pour remettre en cause les dualismes sociaux. « Toute ère de progrès a coïncidé avec la mise en œuvre de facteurs qui tendaient à supprimer les distances entre des peuples et les classes autrefois séparés les uns des autres »[727]. L'expérimentation démocratique substitue à la méthode de l'autorité la méthode expérimentale dans la résolution des conflits sociaux. La méthode de l'intelligence collective consiste en une expérimentation qui n'est pleinement réalisée que dans le partage et la communication[728]. Dans la philosophie politique de Dewey, ce n'est pas l'Etat qui est l'agent du changement social, mais le public. La situation produit son propre public qui est constitué d'entités diverses : associations, syndicats, partis ou organisations politiques, collectifs et comités informels, individus autonomes…

c- La critique du dualisme entre l'idéal et le réel

L'action collective n'a pas de sens pour Dewey, si elle se donne pour objectif un but qui ne peut se réaliser dans le monde concret. L'idéal doit être un instrument de transformation de la réalité.

Malgré les controverses, les différentes écoles philosophiques se sont accordées, selon Dewey, sur le fait qu'il existe « une source unique et finale de la loi […] selon lequel il y avait un bien unique, fixe et final »[729] . Pour Dewey, ce présupposé est le produit d'une organisation sociale féodale et cette organisation sociale a produit la conception d'un cosmos ordonné strictement délimité. Or l'idéal a justement été conçu en éliminant le caractère fugace et changeant de la réalité. C'est dans la saisie de ce qui est stable que se manifeste la supériorité de la connaissance contemplative. En remettant en cause la conception contemplative de la connaissance au profit d'une conception du savoir comme activité, le pragmatisme modifie la nature de l'idéal. Dewey voit dans les impulsions vitales la source d'où viennent toutes les valeurs. Mais il considère que les impulsions vitales ne sont pas des évaluations. Pour lui, l'activité du désir qui s'identifie avec la valorisation implique un facteur idéatif. Cependant, l'idéal et les valeurs ne sont plus quelque chose de fixe et de transcendant. L'idéal devient un instrument issu de

[727] Dewey J., « Les valeurs éducatives », *Démocratie et éducation*, *Op.cit.*
[728] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, *Op. cit.*, p.168.
[729] Dewey J., *Reconstruction en Philosophie*, *Op. cit.*, p.139.

l'imagination permettant de transformer la réalité. « Cette suggestion, ce produit de l'imagination, est certes encore idéale, mais on la considère comme susceptible de réalisation dans le monde concret et naturel, et non comme une réalité séparée du monde »[730].Ce que Dewey refuse est le dualisme du réel et de l'idéal. Si la connaissance est action, par conséquent le réel est transformé par l'activité de connaissance : « Le réel cesse d'être quelque chose de déjà là et de final »[731]. Donc, le réel et l'idéal ne sont pas séparés dans la mesure où l'idéal est un moyen de transformer le réel.

Dans une telle conception, l'idéal révolutionnaire n'a de sens que s'il est un instrument qui incite à l'action et qui permet des transformations concrètes de la réalité sociale.

Les mouvements démocratiques de transformation sociale tels que les envisage Dewey sont donc des mouvements sociaux contingents dans lesquels, face à une situation déterminée, des individus qui ne sont pas directement touchés par un problème mais considèrent que ce problème met en jeu l'ensemble de la société, mettent en place, par le biais de procédures de démocratie directe, des expérimentations politiques qui visent à remettre en cause les dualismes sociaux qui sont à la fois des relations d'inégalités sociales et des relations de pouvoir. L'expérimentation politique a des caractéristiques analogues à l'expérimentation éthique ou scientifique. Elle est relative à une situation. Cette expérimentation collective développe un continuum de moyens et de fins dans lequel les dimensions factuelles et évaluatives permettent de passer d'une situation conflictuelle à une situation unifiée. Pour récapituler la théorie de l'action collective de Dewey, on peut partir de la grève des ouvriers de la compagnie Pullman. La direction annonce une réduction salariale. Certains ouvriers voient dans cette annonce un problème qui exacerbe les divisions de classe. Dans le cas des ouvriers Pullman, ce sont les « opprimés » eux-mêmes, pour reprendre un terme que Dewey utilise, qui se mobilisent tout d'abord. Mais les grévistes peuvent essayer d'élargir le nombre de ceux qui se mobilisent contre la décision de la direction de Pullman. Ils cherchent alors à constituer un public. Les ouvriers, avec la participation ou non du public qui leur est favorable, élaborent collectivement et expérimentent des hypothèses visant à trouver une solution à leur problème. Cette solution tend à remettre en cause les

[730] *Ibid*, p.113.
[731] *Ibid*, p.114.

dualismes sociaux. Une telle remise en cause des dualismes sociaux passe pour Dewey par le fait de modifier la ligne de frontière entre le public et le privé. « La ligne qui sépare le public du privé doit être tracée sur la base de l'étendue et de la portée des conséquences d'actes qui sont si importantes qu'elles nécessitent un contrôle, soit par prohibition, soit par promotion »[732]. Ce qui est privé ou public n'est pas déterminé une fois pour toute, de manière *a priori*, mais doit faire l'objet d'une enquête et d'une expérimentation en fonction de la situation historique.

[732] Dewey J., *Le public et ses problèmes, Op.cit.*, p.63.

- Chapitre.II -

Confrontation des hypothèses d'une théorie de l'action collective pragmatiste à des cas empiriques

Que révèle la confrontation des hypothèses et des concepts de la théorie de l'action collective de Dewey[733] avec les actions collectives auxquels nous avons participé avec Alternative libertaire ou Sud Culture ?

L'observation d'une section syndicale, nous permet d'aborder les mobilisations à un niveau micro-sociologique. Au contraire, l'investissement dans une organisation politique permet de les aborder à un niveau macro-sociologique. En effet, vivre par exemple la mobilisation anti-CPE du point de vue de sa section syndicale d'entreprise ou du point de vue d'une organisation qui réunit des étudiants et des salariés de divers secteurs conduit à avoir deux points de vue différents sur une même mobilisation. Par ailleurs, le fait d'être dans une organisation politique, conduit à s'investir davantage sur des mobilisations qui ont lieu en dehors du cadre du travail.

Nous avons suivi, en situation d'observation participante, plusieurs actions collectives entre septembre 2005 et juillet 2008. Dans le cadre syndical, nous avons participé principalement au mouvement anti-CPE[734], à un mouvement autour de l'augmentation d'une prime, au mouvement initié au Ministère de la Culture autour de la RGPP (Révision générale des politiques publiques) et un mouvement de vacataires dans le cadre de la section V. Nous ne nous appuierons, ici, que sur deux d'entre elles : le mouvement anti-CPE et l'augmentation de la quotité de travail de vacataires[735]. En revanche, les actions collectives que nous avons suivies dans un cadre politique concernaient le soutien à des grévistes, la mobilisation autour de la revendication pour une loi cadre contre les violences faites aux femmes, ainsi que le mouvement de novembre 2007 autour de la Loi relative aux libertés et responsabilités des universités (LRU). Nous ne nous appuierons pas ici sur les observations que nous avons faites dans le cadre de cette dernière action collective.

---

[733] Exercice auxquels se sont livrés aussi pour leur part J.Stavo-Debauge et D.Torm, « Le pragmatisme et son public à l'épreuve du terrain, Penser avec Dewey contre Dewey » in *La croyance et l'enquête*, Paris, EHESS, 2004.

[734] Au moment où nous avons suivi cette action collective, nous n'avions pas encore entamé notre travail sociologique, nous nous appuyons donc sur des souvenirs et des documents que nous avons conservé.

L'hypothèse que nous cherchons à tester et à affiner consiste à adopter le postulat que la théorie de l'action collective de Dewey permet de rendre compte de manière relativement adéquate de la construction des mobilisations collectives dans le cadre des deux organisations que nous étudions. Cette hypothèse s'inscrit dans le cadre de l'hypothèse plus générale selon laquelle les pratiques militantes contemporaines, inspirées du syndicalisme révolutionnaire, peuvent être analysées à partir d'une grammaire philosophique pragmatiste.

I- Une situation indéterminée

Nous avons vu que la théorie de l'action collective de Dewey part de la notion de situation. La situation est, pour Dewey, « le tout contextuel »[736] dans lequel se déroule l'expérience. Nous avons vu que la situation à partir de laquelle se déclenche l'action collective est une « situation indéterminée ». Nous commencerons donc par décrire rapidement les situations qui ont déclenchées les actions collectives que nous allons étudier sans analyser pour l'instant leur caractère problématique.

La mobilisation anti-CPE trouve son évènement déclencheur dans l'annonce par le gouvernement De Villepin de la mise en place d'un nouveau contrat de travail réservé aux moins de 26 ans. Ce nouveau contrat prévoit une période d'essai de deux ans.

Quant à l'action de soutien à un mouvement de lutte contre un plan de licenciement, elle trouve son évènement déclencheur dans l'annonce d'un plan de licenciement dans une entreprise qui, en dépits de ses bénéfices importants, choisit de délocaliser sa production dans un pays où elle bénéficiera d'avantages fiscaux.

Donc nous pouvons constater que dans les deux cas, la situation de l'action collective naît à la suite d'un événement qui est en fait une annonce. Les deux autres actions collectives que nous avons suivies ici, la situation n'est pas événementielle, mais au contraire s'inscrit dans la durée. La mobilisation autour d'une « loi cadre contre les violences faites aux femmes » renvoie à une situation ancienne et installée : en effet, en France, une femme meurt tous les quatre jours sous les coups de son compagnon.

---

[735] Pour ce qui est de l'augmentation de la quotité de travail, nous nous limiterons, en outre, uniquement aux évènements qui se sont déroulés durant le premier semestre 2007.
[736] Dewey J., *Logique, la théorie de l'enquête, Op. cit.,* p.128.

Dans le cas de l'augmentation de la quotité de travail de non-titulaires, la situation, qui va être jugée problématique par les participants au mouvement de lutte, dure depuis au moins trois ans. En effet depuis 2004, les contrats qui sont proposés aux non-titulaires à temps incomplet sur besoin permanent du week-end ne sont plus des contrats à 50%, mais à 40% d'un temps complet. Cette situation est une conséquence, dans l'établissement administratif public dans lequel se situe la section syndicale à laquelle nous participons, des accords sur la réduction du temps de travail.

Une fois les situations décrites, nous pouvons maintenant étudier les problèmes qu'elles soulèvent.

II- Soulever un problème

Nous avons vu que Dewey montre que la situation qui déclenche l'enquête, en l'occurrence en ce qui nous concerne une action collective, pose un problème. Nous nous demanderons d'abord à qui cette situation pose un problème avant d'étudier les problèmes qu'elle pose.

1- Les minorités actives

A l'origine de l'action collective, ceux qui soulèvent le problème pour le transformer en une action collective plus large constituent une minorité. Pour les désigner, nous utiliserons l'expression de minorité active[737] par lequel nous entendons un groupe de personnes disposant soit de ressources militantes, soit de ressources incorporées.

La première fois où nous entendons parler d'un début de mobilisation anti-CPE, c'est à une réunion du groupe d'AL dans lequel nous militons. Un militant étudiant fait état d'une réunion entre différents représentants d'organisations de jeunesse. Il prédit, d'ailleurs, qu'il risque d'y avoir un mouvement important au vu du degrés de mobilisation dont semblent faire preuve les organisations les plus institutionnelles :

[737] Cette expression renvoie : à la notion de minorité active de S. Moscovici in *Psychologie des minorités actives*, mais aux minorités agissantes du syndicalisme révolutionnaire (E.Pouget, *La CGT, Op.cit.*)

Mouvement des jeunes socialistes (MJS) et Union nationale des étudiants de France (UNEF). Les minorités actives à l'origine du mouvement sont donc des individus disposant de ressources militantes. Ces ressources militantes leur permettent d'être au courant de l'existence d'un projet concernant un nouveau contrat de travail visant les jeunes travailleurs et d'en connaître aussi le contenu.

Dans le cas de la lutte contre le plan de licenciement, qui débute en 2005, ce que nous avons suivi, ce n'est pas la lutte syndicale en tant que telle, mais la tentative de constituer un mouvement de soutien aux salariés. Il s'agit donc, dans ce cas, de l'examen de la tentative, par une minorité active, de constituer une action collective. Comment est née cette tentative ?

> Le groupe local d'AL, auquel je participe, désire s'investir dans le soutien à des luttes locales. J'apprend par le biais d'un article paru dans un blog d'informations alternatives que des salariés sont en train de mener une grève dans notre secteur géographique d'implantation. A l'issue d'une réunion de CAL, je suis mandatée pour prendre contact avec eux par le biais d'Internet. Je les informe que le groupe local d'AL désire faire partie de leur comité de soutien. Il se trouve que ces grévistes souffrent, malgré leurs efforts en ce sens, du manque de médiatisation de leur lutte. Ils nous demandent de les aider à agir en ce sens.

Dans le cadre de la revendication d'une loi cadre, il s'agit aussi d'une mobilisation qui part d'un collectif militant : le Collectif national pour le droit des femmes (CNDF). Ce collectif a pour vocation de défendre les droits des femmes et de relancer une dynamique unitaire et un mouvement féministe. La revendication d'une loi cadre devient la revendication phare de ce collectif qui a pour fonction de créer et d'entretenir cette dynamique de lutte unitaire.

Enfin, le cas de la mobilisation autour de l'augmentation de la quotité de travail, nous permet de suivre à un niveau micro-sociologique plus fin le déclenchement d'une mobilisation.

> Une femme non-titulaire d'une cinquantaine d'année et d'origine étrangère me demande, en tant que militante syndicale, comment il est possible d'être titularisée ou de travailler plus. Je lui dis qu'il n'est pas possible d'être titularisée dans l'état actuel de

la situation, aucun concours n'étant prévu. Elle insiste. Je lui réponds qu'il existe un moyen de travailler plus qui serait l'augmentation de la quotité de travail prévue par son contrat. Le type de contrat sur lequel elle est engagée peut aller jusqu'à 70% d'un temps plein. Elle me demande alors d'agir dans ce sens. Je lui propose d'aller voir d'autres contractuels et de leur demander s'ils ont la même revendication. Pour ma part, je ne suis pas très optimiste sur la suite de cette mobilisation. Mais à mon étonnement, certains non-titulaires sont intéressés et vont aider les militants de Sud Culture à mobiliser autour de cette revendication. La vacataire qui déclenche la mobilisation, si elle reste très concernée elle-même par cette revendication, joue un rôle faible dans l'élargissement du mouvement. Cela tient à ses ressources limitées : peu à l'aise avec la langue française qu'elle écrit difficilement, elle éprouve des difficultés à prendre en main une mobilisation. Parmi les vacataires, trois en particulier, au début de la mobilisation, qui ne disposaient pas de ressources militantes, vont apparaître rapidement, aux yeux des autres, comme les leaders non-syndiqués du mouvement. Cela s'explique à la fois par leur motivation, mais aussi par leur capacité à prendre la parole en public lors par exemple des AG du personnel. La maîtrise du discours, en particulier lors d'une assemblée générale, apparaît donc comme une autre ressource importante[738].

Nous avons donc vu que l'action collective supposait des minorités actives dotées de ressources. Ces ressources peuvent être des ressources militantes, mais elles peuvent être aussi, en dehors des ressources militantes, des ressources incorporées, comme la capacité à prendre la parole. Les militants possèdent, pour leur part, en outre, des ressources matérielles et des ressources relationnelles.

2- Le problème

Mais si des minorités actives essaient de mettre en place une action collective, c'est que la situation constitue pour elles un problème. C'est ce que nous allons maintenant examiner.

Pour la minorité active qui s'oppose au CPE, et dont font partie les étudiants militants à AL, qui sont parmi les premiers étudiants mobilisés sur leurs universités contre le CPE, il n'est pas normal qu'un jeune salarié ne puisse pas bénéficier, durant

[738] Ce point est souligné par L.Mathieu dans « Pourquoi les dominés se révoltent-ils rarement ? » in *Les Cahiers de Louise*, 2007, Disponible sur : http://www.lescahiersdelouise.org/article.php?article=36 . La question des ressources comme facteur important d'une mobilisation apparaît comme mis en valeur de manière générale par tout le paradigme de la mobilisation des ressources.

deux ans, des mêmes garanties que celles que confèrent le CDI. Le problème qui est donc soulevé est de savoir si les conditions d'existences des salariés doivent être soumises aux exigences de flexibilité du travail et donc de profit des entreprises. Les militants soulignent par exemple qu'avec une période d'essai de deux ans, il ne sera pas possible de louer un logement. A l'inverse, les tenants du CPE n'auront de cesse de répéter que les entreprises n'accepteront d'embaucher que si l'Etat leur garantit une certaine flexibilité. En constituant une action collective pour s'opposer à la mise en place du CPE, c'est ce problème que ces minorités actives portent dans l'espace public.

Les salariés, qui s'opposent au plan de licenciement de leurs entreprises qui fait des profits, entendent eux aussi soulever un problème. Ils en sont d'ailleurs conscients puisqu'à la première réunion de leur comité de soutien (et d'ailleurs dernière réunion pour des raisons liées à des divergences entre les grévistes et certains représentants des organisations du comité), ils soulèvent la question des licenciements, non pas boursiers, mais fiscaux. Certains d'entre eux ont visiblement en tête la grammaire critique d'organisations anti-libérales comme ATTAC. Le problème qu'ils désirent soulever en médiatisant leur situation, est celui de savoir là aussi si les conditions d'existence des individus doivent être soumises aux impératifs de profit des entreprises.

En ce qui concerne la question du temps de travail des contractuels ce qui est considéré comme posant problème, c'est le fait de devoir vivre avec 580 euros par mois. Ceux qui participent à la mobilisation sont liés par un intérêt direct. Ils affirment leurs difficultés personnelles à vivre avec un tel salaire. Ainsi un étudiant, lors d'une assemblée générale, explique qu'il est encore obligé de vivre chez ses parents à 26 ans, car son salaire ne lui permet pas de louer un logement indépendant. Lors de montées en généralité, l'affirmation qui revient, ce n'est pas uniquement le caractère personnellement difficile de cette situation, mais son caractère anormal à un niveau général : on ne peut pas vivre correctement avec 40% d'un salaire d'agent de la fonction publique. Il y a une dénonciation d'une situation qui apparaît comme injuste, car invivable. Le problème qui est donc posé met là aussi en balance les conditions d'existence des individus avec les intérêts de l'entreprise qui les emploie. A cette différence que dans le cas d'une administration, qui n'a pas pour fonction de dégager du profit, ce sont les intérêts organisationnels de l'administration qui les emploie qui sont interrogés par les salariés. Là aussi, les modes d'organisation du travail, liés à des contraintes budgétaires, sont-ils supérieurs aux exigences des individus concernant leurs conditions d'existence ?

En ce qui concerne la loi cadre, le problème qui est soulevé est d'une autre nature. Ce qui soulève l'indignation, ce sont les violences diverses, en particulier, physiques, que subissent les femmes. La dénonciation naît d'une tension entre une égalité formelle devant la loi et une réalité dans laquelle les femmes continuent à subir des oppressions spécifiques. Le problème qui est donc posé dans l'espace public, par l'organisation de manifestations, est celui de savoir s'il est normal qu'un groupe social, du fait de son identité sexuelle, puisse être l'objet de violences ?

Nous constatons donc que les quatre actions collectives que nous avons étudiées amènent à soulever des problèmes concernant l'organisation de la société telle qu'elle est. Ces actions collectives portent une critique implicite de la société et une théorie implicite de la justice. Une société juste est une société dans laquelle l'organisation sociale accorde une valeur supérieure aux individus sur les impératifs économiques, où aucun groupe social, comme par exemple les femmes, ne subit de situations d'oppression. Nous constatons que souvent l'action collective tente d'amener ces problèmes dans l'espace public.

III- Elaborer des revendications

Nous avons vu que pour Dewey, l'enquête consiste à chercher des solutions afin d'unifier la situation. Dans le cas de l'action collective, ces solutions portent le nom de revendications. La question des revendications pose tout d'abord celle des délibérations qui amènent à les élaborer et à les adopter. Elle pose aussi celle de la théorie critique et de la justice que supposent ces revendications.

1- Délibérer et décider

Nous avons déjà émis l'hypothèse, dans un chapitre précédent, que le paradigme pragmatiste, dont nous faisons l'hypothèse, supposait une importance particulière de la délibération comme mode de décision. L'étude de l'action collective, avec ses impératifs liés à l'action, nous permet d'étudier dans quelle mesure la délibération collective, comme mode de décision, intervient.

Concernant le CPE, la question de la délibération comme mode de prise de décision trouve une place de manière particulière avec la question des assemblées

générales dans les universités. Les revendications sont votées dans les AG, avant d'être adoptées par la coordination nationale. Néanmoins, sur la question de la délibération comme mode de prise de décision, si cette pratique est fortement défendue par les militants d'Alternative libertaire, il semble qu'il n'en aille pas de même pour tous les autres groupes militants. D'un côté, les organisations qualifiées « de bureaucratique » par les militants d'AL, au premier rang desquelles l'UNEF, ont la réputation de vouloir noyauter et diriger le mouvement. Ce fait semble se confirmer au début du mouvement avec la divulgation d'une note, attribuée à la direction de l'UNEF, qui explique aux militants comment se comporter lors des assemblées générales[739] pour les contrôler. D'un autre côté, ceux qu'on appelle « les totos » s'opposent, comme lors de l'occupation de l'EHESS, à toute forme procédurale de prise de décision. On retrouve bien ici les trois grammaires, que nous avons tenté de dégager par ailleurs : machiavélienne[740], pragmatiste, nietzschéenne.

> En ce qui me concerne, en tant que militante de base dans une section syndicale, en milieu professionnel, je vis la question des revendications du mouvement anti-CPE de manière différente. Habituée aux méthodes de l'université, je demande en AG à ce que les revendications soient votées. Or ces méthodes ne sont pas dans la culture syndicale habituelle sur mon lieu de travail, en particulier dans les habitudes de la CGT. Les militants de la CGT, le syndicat le plus puissant, refusent le vote des revendications en affirmant que nous savons tous que nous sommes contre le CPE. Je tente de proposer des revendications au vote, il s'en suit une confusion, due à l'attitude de la CGT, qui m'oblige à renoncer.

Par ailleurs, les revendications figurant sur les tracts de Solidaires sont celles qui ont été adoptées par la coordination nationale étudiante. Le fait de suivre ces revendications fait certainement l'objet d'une décision au Bureau National de Solidaires qui regroupe un représentant de chaque syndicat. Néanmoins, elles ne font certainement pas l'objet d'un vote et d'une discussion en Conseil des Sections, qui réunit des représentants de chaque section du syndicat Sud Culture. L'intérêt et l'accord, porté par chaque section au mouvement, passe par le fait que celle-ci s'investit ou non localement en tenant des assemblées générales et en participant aux manifestations.

---

[739] Disponible sur *Indymedia* : http://paris.indymedia.org/article.php3?id_article=50932.

[740] La grammaire machiavelienne apparaît comme une dimension de la grammaire marxiste-léniniste comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir au sujet de la question de l'organisation.

En ce qui concerne la mobilisation autour de « la loi cadre », la revendication est adoptée au sein du collectif national pour le droit des femmes. La revendication d'une loi pose des problèmes techniques, elle est donc élaborée par des juristes féministes expertes sur la question.

Dans le cas de l'augmentation de la quotité de travail, nous avons déjà vu comment la revendication naît. Par la suite, une plateforme de revendication est élaborée au cours d'une réunion d'information syndicale.

> Lors de cette réunion, je demande aux vacataires quelles sont les revendications qu'ils ont à formuler, outre celles sur la quotité de travail. Dans le premier groupe (nous sommes obligés en raison de contraintes liées à l'organisation du travail de scinder en deux groupes la réunion), un certain nombre de personnes énoncent des revendications concernant la possibilité de permuter les jours de travail, de travailler les jours fériés en semaine ou sur la clarification de la fiche de paie. Le second groupe n'a rien à ajouter à ces revendications. Il n'y a pas de débat sur leur bien fondé, elles font consensus. Le seul problème qui se pose est de savoir quel jour et jusqu'à quel pourcentage nous demandons l'augmentation de la quotité de travail. Il ne se dégage pas de consensus sur ce point. La revendication qui est adoptée alors est de demander une augmentation pour le jour et pour le pourcentage qui convient à chacun en attendant de savoir ce que répond la direction.

On constate donc que si la délibération est un mode de légitimation des revendications valorisées dans les milieux libertaires, ou aux pratiques d'inspiration libertaires, toutes les revendications ne passent pas une épreuve de légitimité par la délibération. Le fait pour les individus de s'investir ou non dans l'action collective constitue un autre type d'épreuve de légitimation de la revendication.

2- Théories critiques et disputes autour des revendications

Les revendications portées par les actions collectives supposent une théorie critique implicite. Cette théorie critique n'est d'ailleurs parfois pas toujours homogène et dans ce cas là, il peut y avoir des disputes autour de la revendication portée.

Lors du mouvement anti-CPE, on peut voir deux stratégies de revendication à l'œuvre. Les organisations les moins radicales ne revendiquent que le retrait du CPE. Au contraire, les organisations les plus radicales voient dans le mouvement autour du CPE, un mouvement de masse qu'il faut porter au plus loin de ses potentialités. On peut à ce propos comparer les revendications de l'intersyndicale nationale et celle de la coordination nationale. Afin de garder la CFDT dans l'intersyndicale nationale, la CGT accepte de restreindre la revendication au retrait du CPE et du CNE. La coordination nationale étudiante élargit ses revendications au fur et à mesure. L' « appel de Nancy » revendique par exemple la régularisation de tous les sans-papiers et le droit au logement pour tous.

Une autre dispute oppose ceux qui voient dans le CDI le type de contrat de travail qu'il faut défendre et ceux qui s'opposent spécifiquement au CDI lui-même. Cette dispute porte sur la question de la centralité de la catégorie travail dans le capitalisme contemporain. La critique du CDI que livre la tendance « Ni CPE, ni CDI » regroupe deux positions qui sont implicitement plus ou moins liées. D'une part, elle regroupe ceux qui dans la lignée d'A. Negri, considèrent que le travail a perdu sa centralité et qui réclament un revenu garanti, et ceux d'autre part qui dans une vision post-situationniste considèrent le travail, en lui-même, comme une oppression. La position, qui consiste à défendre le CDI, suppose de considérer que le travail continue de constituer une catégorie centrale. Il ne s'agit donc pas tant d'assurer un revenu d'existence, mais de transformer le système économique afin qu'il assure des conditions de travail et d'existence convenables pour tous. Les deux positions sont présentes dans les deux organisations que nous étudions, bien que la seconde position soit dominante.

Concernant la revendication d'une loi cadre, il s'agit d'avancer une revendication qui peut être une avancée complète pour certaines organisations ou pour d'autres une revendication transitoire. Dans le cas d'AL, il s'agit d'une revendication

transitoire comme l'exprime le titre d'un article paru dans le mensuel de l'organisation en mars 2007 : « Une avancée possible, mais pas une fin en soi ». L'article situe la loi par rapport au système patriarcal. Ce système est vu au même titre que le système capitaliste comme devant être éliminé. La loi est aussi située par rapport aux luttes anti-racistes et aux luttes contre l'homophobie. L'article souligne aussi l'effort que contient la loi d'opter pour la prévention plutôt que la sanction. Mais, il critique aussi le rôle de l'Etat législateur en tant que soutien du système patriarcal. On constate donc qu'une revendication peut être plus ou moins radicale en elle-même, mais elle peut aussi s'inscrire différemment selon le projet politique de l'organisation qui la défend. Ainsi, l'article mentionné ci-dessus, situe la loi, dans une montée en généralité, par rapport à une critique anti-patriarcale et un projet libertaire anti-étatique.

Dans le cas de la mobilisation autour de la quotité de travail, la revendication principale est l'augmentation de la quotité de travail. Elle est portée par une partie du personnel non-titulaire du week-end, mais certaines organisations syndicales ne la soutiennent pas. La CGT en particulier reproche à cette revendication d'être en opposition avec l'emploi de titulaires : 20 emplois à 50%, c'est 7 emplois de titulaires, selon ses calculs. Il y a là une opposition de stratégie entre Sud Culture et la CGT Culture sur cette question. Sud Culture opte pour la stratégie qui consiste à renforcer le statut des non-titulaires afin d'espérer qu'ils soient en position de monter un mouvement de titularisation. La CGT essaie de lutter pour le recrutement de titulaires, même si celui-ci se fait au détriment des personnels non-titulaires qui ne sont pas alors renouvelés dans leurs contrats.

La question des revendications met en jeu plusieurs disputes. Elle peut faire apparaître des disputes liées à des théories critiques ou à des projets de société différents. Elle peut mettre en jeu des stratégies différentes. La revendication peut alors être portée, mais elle s'insère de manière différente dans le projet de société de chaque organisation. L'élaboration de la revendication fait passer de la dénonciation morale à l'analyse politique. La revendication s'insère dans une théorie critique.

Implicitement, ce qui apparaît à travers les problèmes posés et les revendications élaborées, c'est la théorie critique des mouvements sociaux. Ce qui est critiqué, c'est l'oppression en général, et en particulier économique, que subissent différents groupes sociaux. La description qui est donnée de la société, est celle d'une société dans laquelle

les travailleurs ne possèdent pas de pouvoir de décision sur leurs conditions économiques d'existence. En tant que travailleurs du privé, ils sont privés de tout pouvoir sur les moyens privés de production leur permettant d'assurer leurs conditions d'existence. En tant que travailleurs du public, ils sont privés de pouvoir sur le mode d'organisation de l'activité de l'Etat. Ce qui apparaît ici est le lien étroit entre la dimension politique et la dimension économique. C'est parce que les travailleurs sont privés, par la structure pyramidale de l'Etat et par la propriété privée de tout pouvoir de décision sur les moyens de production et de distribution, qu'ils ne peuvent pas assurer leurs conditions d'existence. De même, pour les femmes, en tant que sujet politique autonome, c'est parce qu'elles sont soumises à une organisation sociale dans laquelle elles subissent l'oppression des hommes, qu'elles sont victimes de violences. Les participants à l'action collective identifient plusieurs sujets politiques de l'action collective. Dans les actions collectives portant sur des questions économiques, nous avons vu que ce sont les travailleurs, qui sont les sujets des actions collectives étudiées : travailleurs à temps partiels, étudiants et futurs travailleurs… Dans la lutte pour la loi cadre, ce sont les femmes qui sont identifiées comme le sujet politique.

4 – Mobiliser ou l'art de constituer des publics

Nous avons vu que l'action collective pour Dewey suppose de constituer des publics. Nous allons voir que la question de la constitution des publics pour les minorités actives est un point important des actions collectives auxquelles nous avons pu participer. Le public se distingue du sujet politique, dans la mesure où le public que la minorité active cherche à mettre en mouvement est plus large que le sujet politique. Par exemple dans une manifestation pour le droit des femmes, il peut y avoir aussi des hommes.

Dans le cas du mouvement anti-CPE, tel que nous avons pu le vivre du point de vue de notre section syndicale, la constitution d'un public passait par la distribution de tracts et l'organisation d'AG. Au début de la mobilisation des salariés, les étudiants sont déjà mobilisés depuis plusieurs semaines. De leur côté, les salariés, pour beaucoup, ont une idée très vague de ce qu'est le CPE. Par l'appel à des AG, avant la grève, les organisations syndicales constituent des publics qu'il s'agit d'informer et de convaincre d'entrer dans le mouvement. Les salariés que nous avons en outre en face de nous ne

sont pas touchés directement par le CPE : ils ont souvent plus de 26 ans et sont pour la plupart d'entre eux fonctionnaires. Un des arguments pour susciter la mobilisation consiste alors à rappeler le risque que fait peser le CPE sur les enfants des salariés.

Constituer un public de soutien était le principal enjeu de la tentative de faire naître une action collective en faveur du mouvement de lutte contre les licenciements.

> Pour cela, nous avons publié, sur le site internet d'AL et dans le journal, un article écrit par les grévistes sur leur lutte. A leur demande, nous avons essayé de trouver des contacts avec des radios associatives et nous les avons mis en relation avec Radio Libertaire pour qu'ils puissent participer à une émission. Nous avons organisés aussi une réunion publique sur leur lutte dans notre local fédéral. Pour cette réunion, il nous faut constituer un public. A cette fin, nous avons envoyé, avec l'accord des grévistes, un texte d'invitation à cette réunion à nos contacts mails, eux mêmes nous donnent aussi les leurs, nous mettons l'appel sur divers sites militants. Nous avons organisé aussi une diffusion de tracts à la sortie du métro afin d'informer sur la tenue de cette réunion. La réunion est un échec, il n'y a guère plus de trois ou quatre personnes en dehors des militants d'AL.

Dans le cadre de la loi cadre, constituer un public, cela consiste tout d'abord à mobiliser les réseaux militants du CNDF par un appel à la manifestation. A l'intérieur d'AL, où cette lutte a été portée au rang de priorité fédérale, il s'agit de mobiliser plus particulièrement les militants en indiquant, par exemple, qu'un cortège va être organisé. Chaque groupe local de la région parisienne indique alors le nombre de militants qui veulent participer à la manifestation. Le CNDF mobilise aussi ses contacts presse de manière à ce que la manifestation soit médiatisée. De même, la publication d'un article sur le sujet dans le mensuel d'AL, permet de constituer un public.

En ce qui concerne le mouvement sur la quotité de travail des contractuels, la minorité active, constituée de deux militants de Sud et des trois ou quatre vacataires mobilisés, décide d'écrire une lettre ouverte et de la faire signer à un maximum de personnes intéressées par la revendication. Ecrire la lettre nécessite de maîtriser la rédaction administrative, en invoquant des arguments qui puissent avoir un poids devant l'administration. Ce sont donc les militants de Sud qui s'en chargent. Nous demandons en revanche à deux non-titulaires un peu motivés de faire signer la lettre par les autres

titulaires qui pourraient soutenir la revendication. Cette action permet de faire connaître la revendication et de rallier d'autres personnes intéressées.

Le public qui se constitue autour de l'action collective est affecté plus ou moins directement par la situation et la revendication. Dans le cas de la loi cadre, les hommes qui participent à la manifestation ne sont pas le sujet politique de l'action collective. Dans le cas de l'action sur la quotité de travail, au contraire, seuls participent ceux qui sont directement intéressés par la revendication, si on excepte les syndicalistes. Mais d'autres personnes qui ne sont pas concernés directement pas la revendication en sont informées et la soutienne moralement. Le dualisme entre intérêt et solidarité (altruisme) n'a pas de sens pour le pragmatisme : l'individu étant un être social, l'émancipation individuelle a pour condition l'émancipation collective. La constitution d'un public marque le passage de l'intérêt de classe à une forme de dépassement de l'intérêt particulier. Les différents publics ont aussi des degrés d'implication divers. Dans le cas par exemple de la loi cadre, le citoyen peut soit entendre la revendication à la radio, soit participer lui-même à la manifestation. Mais c'est en tant qu'il participe à l'expérimentation collective pour faire aboutir la revendication, qu'on peut considérer qu'un public participe à l'action collective, c'est à dire devient actif.

5- L'expérimentation collective

L'action collective fait intervenir comme le remarque Dewey une dimension d'expérimentation collective. Elle consiste à expérimenter des actions élaborées à partir d'un répertoire d'action[741] issu de la tradition militante, mais qui sont élaborées de nouveau différemment en fonction de chaque situation. Certains auteurs[742] ont souligné le caractère non-conventionnel des répertoires d'action des nouveaux mouvements contestataires, marqué en particulier par le coup de force, par des « actions coup de poing ». L'action collective contient aussi des phases de délibérations sur les moyens d'action. Ces moyens d'action visent soit à constituer un public, soit à faire aboutir la revendication. L'action expérimentée vise à introduire un rapport de force qui fasse

[741] La notion de répertoire d'action est empruntée à Charles Tilly dans *La France conteste de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986.
[742] Sommier I., *Le renouveau des mouvements contestataires, Op. cit.*

céder l'employeur ou le gouvernement. L'échec de l'expérimentation conduit à expérimenter d'autres moyens afin de faire aboutir la revendication.

Durant, la lutte contre le CPE, la dimension d'expérimentation est très présente. Lorsqu'on lit les différents appels de la coordination nationale étudiante, on voit que diverses stratégies sont mises en place. A partir du 7 mars, la coordination nationale appelle à la grève reconductible les étudiants. Grâce au blocage des universités, la grève se développe de manière significative. Le 17 mars, la coordination appelle à la grève générale en demandant aux salariés de la rejoindre. Les organisations syndicales de salariés, mis à part la CNT et Solidaires, ne suivent pas le mot d'ordre. Mais de leur côté, les étudiants d'AL, par exemple, se rendent comptent en discutant avec les salariés de l'organisation, durant les réunions internes qu'organisent les militants, que la grève ne prend pas avec vigueur chez les salariés. L'Appel d'Aix du 25 et 26 mars demande donc aux étudiants d'organiser partout où cela est possible des AG communes avec les salariés et d'aller distribuer des tracts dans les entreprises. La coordination de Lille du 1er et 2 avril appelle à une stratégie de blocages multipliés dans toute la France réunissant des salariés et des étudiants. Au début de la semaine suivante, le CPE est retiré.

A un moment la stratégie de la coordination se concentre dans le fait d'appeler les salariés à la grève générale. Mais l'échec de cette stratégie amène à l'émergence d'une autre stratégie qui consiste à mettre en place des opérations de blocage dans toute la France. Cette nouvelle option est le fait de ce que Dewey appelle l'intelligence collective. En effet, au même moment où la coordination du 1er et du 2 avril est en train de mettre en place cette stratégie, AL, par exemple, est en train de préparer un tract qui va aussi dans le même sens. En effet, on peut dire que l'idée est dans l'air, l'idée qu'il faudrait organiser des actions coup de poing partout en France pour faire retirer le CPE puisque la grève générale ne semble pas se déclencher.

> En tant que militante à Sud Culture, je suis les positions de Solidaires, qui suit celles de la coordination étudiante, également suivies à Sud Etudiant aussi. Le répertoire d'action, en milieu professionnel, est un répertoire d'action légal et donc routinisé : assemblée générale le matin, grève, puis manifestation. Le caractère particulier de la mobilisation réside surtout dans son caractère unitaire puisqu'il associe les syndicats étudiants et tous les syndicats de salariés. Avec la mise en place de la stratégie de blocage, nous sortons

du répertoire d'action légale et routinisé pour entrer dans le répertoire d'actions illégales. Nous participons ainsi au blocage des caisses d'un musée. Ce blocage a été décidé par les secrétariats nationaux de Sud et de la CFDT, mais sans la présence de la CGT, pour des raisons que je ne saisis pas bien (peut–être y sont-ils hostiles ?). La mise en place d'une telle action nécessite les ressources de militants ayant déjà pratiqué ce type d'action et connaissant le lieu. Elle nécessite aussi de mobiliser un réseau militant. C'est d'ailleurs là que la stratégie des blocages rencontre une limite : en dehors des étudiants, cette stratégie ne mobilise que des salariés déjà militants. L'action s'accompagne d'une diffusion de tracts bilingues qui visent à expliquer aux visiteurs les raisons de notre action. Nous voyons donc que l'expérimentation d'une action peut s'accompagner d'une action de constitution d'un public.

Les participations aux manifestations autour de la loi cadre ne mobilisent qu'un public militant. Les actions sont relativement routinisées, ne laissant que peu de place, semble-t-il, à une stratégie d'expérimentation. Il s'agit de participer à des manifestations[743] qui regroupent des organisations militantes. Elle requiert des ressources militantes classiques : disposer de tracts, de banderoles, d'un mégaphone ou d'une sono… Elle nécessite aussi des ressources de la part des militants qui y participent comme de savoir animer une sono ou scander les slogans dans le mégaphone. Cependant, comme il s'agit d'une manifestation féministe, le problème réside dans le fait de trouver des militantes femmes qui sachent ou osent le faire.

La mobilisation autour de l'augmentation de la quotité de travail a requis l'expérimentation de plusieurs types d'action. Une lettre ouverte, avec le nom et la signature de ceux qui appuient la revendication, est envoyée à la direction avec une demande de rendez-vous. La direction, au bout d'une semaine, n'a toujours pas répondu. Les non-titulaires les plus actifs, au cours d'une assemblée générale, demandent donc aux organisations syndicales de déposer un préavis de grève. La demande de dépôt du préavis de grève est appuyée en AG par 17 vacataires qui manifestent leur soutien en répondant positivement lors d'un vote à main levé. Des organisations syndicales présentes, seul Sud accepte de déposer le préavis. Le dépôt du préavis conduit la direction à recevoir une délégation (qui comprend malgré, le refus de

[743] Sur le caractère routinisé des manifestations, voir P. Champagne, *Faire l'opinion*, Paris, Ed. de Minuit, 1990.

la direction, des contractuels) et à accepter d'entamer une procédure de négociation sur la revendication.

Les luttes collectives amènent à mettre en place des stratégies d'action pour faire aboutir les revendications. En fonction du succès ou de l'échec de la revendication, lié au rapport de force déployé, d'autres stratégies d'actions sont expérimentées.

Tableau 5- Les repertoires d'action
à Sud Culture Solidaires et à Alternative Libertaire :

	Le répertoire d'action expérimenté à Sud Culture	**Le répertoire d'action expérimenté à AL**
Pour constituer un public	- Tracts - HMI - Pétition - AG	- Tracts - Article dans le mensuel ou sur Internet - Réunion publique
Pour faire aboutir une revendication	- Pétition - Grève - Manifestation - Blocage de caisses	- Manifestation

Nous avons donc essayé d'élaborer une théorie de l'action collective en partant des hypothèses développées par Dewey. Nous avons distingué, pour la clarté du propos plusieurs étapes, bien que ces étapes puissent ressurgir à différents moments de la mobilisation. Tout d'abord, nous avons déterminé que la mobilisation collective part d'une situation qui peut avoir un caractère événementiel ou qui dure dans le temps. La situation soulève pour une minorité active, qui dispose de certaines ressources militantes, un problème. Ces minorités actives essaient bien souvent de porter ce problème dans l'espace public ou du moins de constituer une arène publique autonome à partir de laquelle elle va constituer un public. Ce public, qui va être mobilisé par l'action collective, peut être concerné directement ou indirectement par le problème. L'action collective, telle que nous l'avons observée, met en place des arènes de

délibération qui conduisent à une prise de décision. Cette insistance sur la mise place d'arènes de délibération constitue d'ailleurs l'un des traits spécifiques des organisations que nous étudions. La délibération porte sur la question des revendications et des actions. Nous avons vu que les revendications sont ce qui fait passer le problème du statut de dénonciation morale à un problème politique. Elles mettent en outre en jeu les théories critiques des militants et leurs projets politiques. La délibération conduit à prendre aussi des décisions sur le répertoire des actions militantes. La mobilisation débouche sur l'expérimentation d'actions visant à créer un rapport de force qui conduise à faire céder soit l'employeur ou le législateur.

Notre approche s'inscrit dans le cadre d'une sociologie de la critique. Il ne s'agit pas pour nous d'analyser les conflits sociaux à partir des conditions objectives, mais d'étudier la société à partir des luttes sociales qui s'y déroulent. En étudiant les conflits sociaux, dans lesquels s'impliquent les organisations que nous étudions, nous constatons qu'ils portent sur différents axes : les rapports économiques, les rapports de genre …Plusieurs groupes sociaux sont alors désignés comme sujets politiques : les femmes, les travailleurs ou le prolétariat….Dans le cas des luttes économiques, elles ne mettent pas seulement en oeuvre une lutte contre le pouvoir de ceux qui détiennent les moyens de production, mais aussi contre ceux qui détiennent le pouvoir managérial (dans les entreprises privés ou dans l'administration). L'action collective met en mouvement un public qui dépasse la simple limite du sujet politique du conflit social. L'approche pragmatiste permet de remettre en cause le dualisme qui oppose l'intérêt et la solidarité en supposant, comme Kropotkine[744], qu'en tant qu'être social, agir pour l'émancipation d'autres groupes, c'est aussi agir pour sa propre émancipation individuelle. De même, l'analyse du déroulement de l'action collective, nous amène à renoncer au dualisme d'une approche en terme de légitimité et en terme de rapports de force. L'action collective combine les deux types d'épreuve en alternant épreuve de légitimité, comme dans la délibération, et épreuve de force, comme dans les expérimentations.

[744] Kropotkine, *La morale anarchiste, Op. cit.*

- Chapitre.III -
Constituer des publics

Constituer des publics est une des activités majeures des militants que nous avons étudié. De la capacité à former des publics dépend en grande partie la réussite des actions projetées par ces militants.

Pour étudier cette constitution de publics, nous allons nous appuyer sur l'étude de deux types d'activité pour mener notre étude. Nous allons tout d'abord nous intéresser à la question de l'écriture militante en particulier à travers les bulletins et les journaux rédigés par ces militants. Nous allons ensuite nous intéresser à la question du rapport à l'art dans l'engagement militant à travers la question des affiches.

Les journaux et les affiches sont deux moyens de constituer des publics. Mais chacun de ces supports nous renvoie à des problématiques différentes. La question des journaux nous permet d'aborder la question de la presse militante et donc de la constitution d'une opinion publique plébéienne contre la presse et les médias détenus par les grands groupes capitalistes de presse. La question des affiches, nous permet d'aborder la question de l'usage de l'art dans les techniques de lutte militante.

Enfin, le dernier instrument de la constitution de publics que nous souhaitons aborder est Internet. Il s'agit alors de s'interroger sur le rapport entre Internet et les libertaires. Quelle grammaire fait l'apologie des réseaux électroniques ? Quel est l'usage que les deux organisations, que nous étudions, font d'Internet ?

I – La presse militante : un essai de constitution d'un espace public autonome

1- L'opinion publique, uniquement l'instrument des dominants ?

En étudiant la constitution de publics par la presse militante, et non la question de la formation de l'opinion publique[745] par les médias liés aux grands groupes de presse

[745] On peut constater par exemple que Bakounine accorde une place tout à fait particulière à la fois dans ses textes sur l'instruction intégrale que dans son *Catéchisme révolutionnaire* à l'opinion publique. En effet, une partie au moins de ce qui est confié à la répression juridique dans les sociétés autoritaires, est confiée à la moralité de l'opinion publique dans les sociétés anti-autoritaires. Cela conduit à accorder, pour Bakounine, une place importante à la question de l'éducation morale de l'opinion publique.

capitaliste, nous sommes amenés à adopter un point de vue sur la réalité sociale qui ne s'intéresse pas tant aux rapports de domination qu'aux capacités des acteurs. Comme l'écrit Cyril Lemieux, dans *La mauvaise presse*, les militants que nous étudions comme « les gens de presse ne peuvent donc être regardés comme « les marionnettes d'une nécessité qu'il faut décrire » et c'est pourquoi il n'y a pas lieu, non plus de disserter sur leur hypothétique libération par une prise de conscience, de l'emprise de contraintes qui leur seraient « cachées » »[746]. La publication par les militants de médias propres que nous étudions constitue une technique de lutte visant à contrer les techniques de pouvoir exercées sur les productions de la presse institutionnelle. L'opinion publique, sur laquelle ces militants cherchent à agir, ne peut être réduite à un espace d'épreuve de force où l'opinion ne serait qu'une abstraction créée par les puissants. L'effort, par exemple, que réalisent ces militants pour produire des argumentaires contre ce qu'ils considèrent être les idées néo-libérales dominantes montrent qu'ils conçoivent l'opinion publique comme ce qui est constitué aussi par des épreuves de légitimité. L'opinion publique ferait donc intervenir à la fois des épreuves de force qui impliqueraient des techniques de pouvoir et des épreuves de légitimité.

La presse que nous étudions a pour fonction de constituer des publics qu'il s'agit d'informer, de convaincre et aussi d'amener à agir. La presse militante a donc à la fois des visées locutoires et perlocutoires. La critique qui s'exprime à travers la presse militante semble avoir les caractéristiques inverses de la critique en régime d'impuissance décrite par D. Cardon et J.P. Heurtin : « la particularité des indignations sans force de France Inter, celles qui précisément ont intéressé les journalistes, est que ne sachant ou ne voulant plus activer les conventions politiques ou militantes préétablies, refusant de déléguer à quiconque (autre que l'abbé Pierre) le droit de représenter leur colère, bref ne croyant aucunement à leur pouvoir d'influence, elles contribuent à défaire l'architecture des croyances sur laquelle l'efficace fiction du Tribunal du public s'est érigé »[747]. La critique qui se déploie dans les pages de ces publications émane d'individus qui ont au contraire pour objectif d'amener les lecteurs à s'engager dans des actions collectives et si possible dans les organisations qui publient cette presse.

---

[746] Lemieux C., *La mauvaise presse*, Paris, Ed. Métailié, 2000, p.444.
[747] Cardon D. et Heurtin J.P., « La critique en régime d'impuissance », *in Espaces publics mosaïques*, Paris, Res Publica, 1999, p.118.

3-Constituer des publics par le biais des journaux militants

Les deux organisations que nous avons étudiées publient toutes les deux des journaux. Alternative Libertaire publie le mensuel du même nom. La fabrication et l'impression de ce mensuel sont prises en charge par le secrétariat journal de l'organisation. Le journal est diffusé à des abonnés et en kiosque, il fait aussi l'objet de ventes militantes sur les marchés ou lors des manifestations.

En ce qui concerne Sud Culture, le syndicat publie deux bulletins. Le premier, intitulé *Voix de Sud*, est à destination de l'ensemble des personnels du Ministère de la Culture et des travailleurs de la Culture. Il est principalement pris en charge par les membres du Secrétariat National. Pour ce qui est de la seconde publication, il s'agit de *Déchaîne ton corps*. Ce bulletin est à destination des salariés de la filière accueil et surveillance du Ministère de la Culture. La rédaction, le maquettage, l'impression et l'envoi du journal sont effectués par les membres du groupe ASM composé d'adhérents de la filière accueil, surveillance et magasinage qui ont désiré s'investir dans cette tâche.

T., membre du SN de Sud Culture qui s'investit particulièrement dans la publication de *Voix de Sud* aborde ainsi la manière dont les militants conçoivent le travail de presse.

> « Un syndicat, surtout avec peu d'adhérents, doit s'adresser autour de lui vers ses collègues de travail, c'est vraiment le principal. Encore faut-il que chacun le fasse. Donc il faut qu'on mette en place des moyens de communication les plus larges possibles. Donc ça c'est le journal et le site Internet. Un journal, il faut également que ce soit quelque chose qui paraisse régulièrement de façon à ce que les agents du ministère sachent qu'ils ont un rendez-vous relativement stable, qu'ils sachent qu'ils vont trouver des informations que j'espère intéressantes dans ce journal. Je pense qu'il faut faire de ce journal un reflet de la vie culturelle, mais pas au sens vraiment syndicaliste. Donc ce n'est pas un journal qui soit une collection de tracts. C'est quelque chose qui permet d'avoir un recul sur les mouvements sociaux. Donc il faut l'écrire le mieux possible et pas non plus faire de la fausse auto-satisfaction. Donc cela veut dire qu'il faut un journal qui paraisse au moins une fois tous les deux mois, une fois par mois, cela serait mieux. Après, on est contraint pas l'actualité, car des fois, on n'a pas grand chose à dire tout le temps ».

T. fait ici apparaître le rôle que doit jouer selon lui la publication d'un journal dans un syndicat. Le journal, qui n'est pas seulement distribué aux adhérents, doit permettre de constituer un public plus large de sympathisants. Le journal doit apparaître d'abord comme un lieu d'information. Le syndicat y diffuse des contre-informations et le sérieux de ces informations lui permet d'acquérir une légitimité auprès des salariés. A un second niveau, le journal permet aussi au syndicat de faire connaître aux salariés l'analyse qu'il fait de ces informations.

Les débats liés au mensuel d'AL durant notre enquête portaient sur la relance du mensuel. En effet, les militants ont constaté l'érosion des ventes, ce qu'ils expliquaient par deux facteurs : la diminution des points de vente et la nécessité de changer la formule du journal. Si ce dernier point a été adopté en Coordination fédérale, il était loin de faire l'unanimité. Pour assurer la distribution en kiosque de leur mensuel, les militants ont tout d'abord décidé en C.F. de soutenir une campagne d'abonnement interne. Le secrétariat-journal a proposé une nouvelle formule « un format plus grand (donc plus facilement vendable à la criée), avec une couverture en couleur (donc plus attirante) , et un prix en baisse de deux euros (seuil « psychologique » sur lequel est alignée l'ensemble de la presse d'extrême gauche) ». Il est intéressant de constater comment la conception d'un journal militant peut être amenée à reprendre les techniques d'efficacité du marketing commercial. Cela s'explique d'autant plus que cette nouvelle formule a été plus particulièrement portée, au sein de l'organisation, par un militant travaillant dans le milieu de la presse et qui donc réinvestit en partie ses connaissances professionnelles dans son activité militante. Cette nouvelle formule a été lancée, finalement, pour le numéro du mois de novembre 2007.

II- Art et constitution de publics dans le militantisme

1- Art, militantisme et pragmatisme

La question de l'usage de l'art dans la pratique militante a connu un certain renouvellement comme le montre, par exemple, l'article de Sonja Kellengerger sur « la mobilisation des artistes-activistes contre le néo-libéralisme »[748]. L'intérêt de cet article est de montrer comment les catégories d' « expérimentation » et de « public »,

[748] Kellenberger S., « La mobilisation des artistes-activistes contre le neo-libéralisme », in *Art et contestation*, Paris, Presses Universitaires de Rennes, 2006.

apportées par la théorie pragmatiste de Dewey, nous fournissent des instruments d'analyse de ces types de mobilisations. Stany Grelet aborde quant à lui la question du rapport entre l'art et le militantisme avec la notion de technique de lutte. Les techniques de lutte apparaissent alors comme ce qui s'opposent aux techniques de pouvoir que Cyril Lemieux définit dans *La Mauvaise Presse*. C. Lemieux définit la technique de pouvoir comme « le fait de fournir à autrui des répulsions ou des attractions afin qu'il modifie son comportement dans le sens qu'il espère […] Ainsi entendues, les techniques de pouvoir sont des moyens d'agir destinés à « faire faire ». C'est pourquoi elles risquent toujours d'échouer, dès lors qu'autrui, pour une raison qui lui appartient, reste insensible aux raisons qu'on lui fournit »[749]. Les techniques de lutte quant à elles constituent souvent les marquent de fabrique de tel ou tel type de lutte selon S. Grelet : « non, revenez à votre première intuition : confusément, mais spontanément, on identifie un mouvement à sa technique spécifique. Act Up, c'est le zap. Le mouvement des chômeurs et des précaires, l'occupation. Le mouvement des sans-papiers, des églises occupées. Greenpeace, l'assaut dans un bateau gonflable. Les démocrates ukrainiens, une couleur. Les révoltes des OS, des boulons, etc. Approximations, bien sûr : quid de la grève, désormais rattachée davantage à la fonction publique qu'à la classe ouvrière, ou de la manifestation, utilisée par tous, ou des emprunts mutuels, etc. ?... »[750].

Le rapport qui existe entre politique et art dans la théorie philosophique pragmatiste a été particulièrement bien mis en valeur par les travaux de Richard Shusterman. La théorie pragmatiste de l'art de J. Dewey, comme le montre R. Schusterman, dans *L'Art à l'état vif*, remet en question une des thèses dominantes en esthétique, issue de la philosophie kantienne, celle selon laquelle l'art serait une activité désintéressée. L'art a au contraire dans le pragmatisme a une fonction vitale. Il s'enracine dans l'utilité pour la vie et la vie devient art. Par ailleurs, R. Shusterman, dans *Vivre la philosophie*, distingue aussi deux types de rapports entre l'art et l'engagement politique. Il oppose la conception démocratique de Dewey à la conception aristocratique, héritée de Nietzsche et développée par Foucault. Cette dernière conception du rapport entre l'art et la vie repose sur un anti-conformisme aristocratique qui a sa condition de possibilité dans le désir de se distinguer de manière radicale des

[749] *Op. cit.*, p. 445
[750] Grelet S., « L'amour de l'art : pour une technologie de la contestation », *Vacarme* n° 31, 2005.

autres au point de rendre impossible la constitution d'un vivre ensemble. Par ailleurs, l'exemple qui est plus particulièrement analysé par Shusterman est celui du RAP. Le RAP, par ces revendications politiques, remet en cause l'idée dominante d'une esthétique idéaliste aseptisée qui considère qu'il y a séparation entre les différentes sphères d'activité et en particulier entre la sphère d'activité politique et la sphère d'activité artistique. Si R. Shusterman reconnaît la construction sociale du goût, son analyse ouvre la possibilité d'une transformation sociale, par les dominées, de leurs conditions sociales. En effet, il ne fait pas de l'art populaire un simple produit secondaire déterminé par les moyens économiques des dominants. Il prend en compte l'existence, par exemple, d'un art populaire alternatif, *underground*, qui se veut ouvertement opposé au système social existant.

2- Art et militantisme à Sud Culture et à Alternative Libertaire

Il s'agit pour nous d'étudier l'usage de l'art en vue de constituer des publics dans les organisations militantes que nous avons étudiées. Pour cela, nous nous appuierons plus particulièrement sur un exemple d'activité militante pouvant mettre en œuvre des ressources artistiques, à savoir l'affiche.

A Sud Culture, lors de la campagne du référendum professionnel de 2007, la conception de l'affiche pour les élections professionnelles a été confiée à une militante par ailleurs artiste peintre. L'élaboration de l'affiche, en particulier du slogan, semble s'être plus particulièrement déroulée entre cette militante et les membres du Secrétariat National. L'affiche a été proposée au CDS pour validation sans que cela ne suscite particulièrement de débats. Il y avait par ailleurs la volonté, chez cette militante d'essayer d'associer projet artistique et projet militant. Elle fut à l'origine avec trois autres militants de la constitution d'une structure informelle *Solidaires Créa'act.* Ce groupe, comme indiqué sur le document de présentation était le suivant « s'est constitué par et dans la perspective de renforcer l'impact visuel et sonore des actions publiques de Solidaires » et « sans vanité aucune, relayer la volonté de Solidaires d'apparaître comme une alternative au syndicalisme traditionnel en renouvelant ses formes d'apparition ». L'existence de ce groupe fit l'objet d'un point à l'ordre du jour du CDS. Si l'initiative ne suscita pas d'opposition et même plutôt une sympathie de principe, elle

n’obtint pas de soutien officiel du syndicat certainement par manque de motivation réelle des membres du syndicat.

A Alternative Libertaire, lors de la campagne pour les élections présidentielles de 2007, les militants d’Alternative Libertaire devaient décider de la sortie ou non d’un matériel, et en particulier d’affiches, destinés à propager leurs conceptions mouvementistes et anti-electoralistes. Un militant, par ailleurs graphiste de profession, proposa des affiches qui provoquèrent un intense débat au sein de l’organisation. Voici comment ce militant présente son projet dans un courriel :

> « Dans le CAL Paris-NE, il y avait un consensus pour que la campagne électorale soit l'occasion d'expérimenter pour AL une campagne différente, moins ultra-conventionnelle que d'habitude, en sortant des traditionnels diagonales rouges et noirs, des traditionnelles affiches-catalogues-programmes, des slogans plans-plans ou virilistes et des mises en page sans imagination ».

Le CAL dont faisait partie ce militant peut-être présenté comme un groupe sensible davantage à la pluralité des fronts de lutte que plutôt strictement acquis à la lutte des classes. Au contraire, ce sont les militants connus pour ce deuxième type de sensibilité qui se sont le opposés le plus vigoureusement à ces propositions d’affiches. Ce militant graphiste s’appuie pour justifier sa proposition sur une tradition d’avant-garde politique et artistique :

> « L'histoire de l'affiche engagée fourmille d'avant-gardes artistiques, d'inventivité graphique et poétique, des constructivistes russes au travail de Ne pas plier (qui a réalisé les autocollants "rêve générale" que l'on a vu pendant la lutte anti-CPE) en passant par les affichistes cubains ou polonais et les sérigraphies de mai 68 ».

Une des critiques qui est adressée à ses affiches est leur manque de lisibilité immédiate. Au contraire celui-ci revendique le caractère énigmatique de son affiche comme un moyen de constituer un public : « A partir du moment où l'affiche "la lutte c'est classe" sera visible de très loin et qu'elle est assez énigmatique pour interpeller, je peux vous assurer que beaucoup de passants s'approcheront pour lire le texte, même s'il est si long ».

Les critiques faites aux affiches proposées tournent principalement autour des arguments suivants. On leur reproche leur caractère avant-gardiste et élitiste d'affiches qui ne s'adresseraient pas aux masses. Le slogan proposé « la lutte c'est classe » est vu comme un slogan « publicitaire sur l'utopie, le rêve, la poésie » et non pas comme un slogan politique. Lors de la Coordination fédérale le dernier projet proposé par Sb., suscite de la part des militants de la sensibilité « luttes de classe » de nouvelles critiques : « la ligne de campagne c'est le fait que le changement se construit par les luttes sociales. Le deuxième objectif c'est se renforcer et interpeller l'ensemble des militants anti-capitalistes. La campagne ne doit pas être une campagne fourre-tout. Il ne s'agit pas de croiser les problématiques : anti capitalisme, anti-fa, antipatriarcat… » (R. de Rennes) ou « l'affiche de PNE est confusionniste. Les termes, antipub, autogestion, anticapitalisme mettent des choses différentes sur le même plan. C'est pas clair. Ce ne sont pas des mots d'ordre. L'exigence de démocratie, elle passe d'abord par la rupture avec le capitalisme » (Cl. de Paris). Ces remarques provoquent l'intervention d'une militante du même CAL que Sb., particulièrement connue pour sa sensibilité aux nouveaux mouvements sociaux : « Il n'y a pas seulement l'anti-capitalisme, mais aussi la liberté, l'émancipation sociale. Il me semble important que les autres luttes soient présentes. Il me semble que l'on peut sortir de la terminologie marxiste de base. Il faut faire un compromis entre l'anti-capitalisme et la diversité des luttes ».

Ce qui se joue autour de cette question esthétique, c'est en réalité deux grammaires militantes différentes. Une première grammaire tire ses références principalement du mouvement ouvrier. Nous avons d'une part des militants qui se réfèrent à la grammaire socialiste luttes de classe du mouvement ouvrier, tandis que d'autres militants semblent plus proches de certains apports de la grammaire nietzschéenne favorisants les liens de l'art d'avant-garde et de la politique.

L'analyse de la différence des positions lors de cette controverse a fait l'objet de remarques de la part de certains militants lors des entretiens que nous avons réalisés. C'est ainsi que S., membre du CAL PNE, analyse le débat qui a eu lieu sur les affiches :

> « Si on analyse les débats, on pourrait dire très schématiquement qu'on trouve d'un côté ceux qui disent vous vous êtes les méchants gardiens du temple, qui voulez rien changer et qui pensez avoir toujours tout compris et qui ne voulez rien remettre en cause. Et de l'autre côté, vous vous êtes des bobos qui jouez à vous faire peur entre deux cocktails en venant militer à AL. Il y pas des enjeux de tendances, de fractions

comme on pourrait en trouver dans d'autres structures. Mais c'est vrai que ça peut vite se cristallier. Il y avait un peu de ça dans les débats en janvier sur la question des affiches ».

An., elle-aussi au CAL PNE, analyse cette controverse esthétique comme cristallisant en réalité deux conceptions militantes différentes :

> « C'est à dire cette conception du parti avec une organisation plus hiérarchique, non c'est pas ça…mais il y a une sorte d'ambiguïté. ..oui, mais quand même je ne les vois jamais avoir un discours qui soit vraiment trotskiste par exemple. C'est clair qu'ils sont bien à l'AL. Mais c'est aussi les mêmes qui vont aussi prôner la lutte des classes plus que les autres, qui ne veulent pas qu'on sorte trop des sentiers battus pour la forme des affiches. C'est formel, mais en même temps, c'est quand même un truc important sur un militantisme assez classique « rouge et noir », la lutte des classes, la lutte sociale, bon. Je suis souvent avec eux. Il ne s'agit pas de s'opposer frontalement. Mais il y a un problème quand même de mode d'action, de fonctionnement ».

La controverse qui naît au sein de l'A.L sur la question du rapport entre art et militantisme apparaît comme un clivage entre deux cultures militantes. Les militants ne se distinguent pas par une extraction sociale différente, mais certains partagent une histoire militante commune. Les militants qui accordent le primat à la « lutte des classes » sont principalement des jeunes militants de sexe masculin ayant une formation universitaire en histoire, ayant commencé leur militantisme en province, conjointement à Sud Etudiant et à l'AL. Les militants insistant sur la multiplicité des luttes sont des militants ayant plutôt eu une expérience militante à Paris autour du CAL PNE. A ces différences idéologiques semblent correspondre des différences de conception de ce que doit être une affiche militante. Les militants de sensibilité lutte de classes insistent sur la lisibilité de l'affiche, sur son caractère univoque, immédiatement identifiable comme communiste libertaire. Les tenants de l'autonomie des différents fronts de lutte ont une conception plus esthète de l'affiche militante. L'affiche doit permettre de constituer un public en jouant sur le caractère énigmatique de son contenu. Elle ne doit pas forcément porter directement la marque de son identité idéologique.

III- Grammaires de l'usage d'Internet à Alternative Libertaire et à Sud Culture

1- Internet et les libertaires

Internet, comme le montrent par exemple les travaux de F. Granjon[751], s'est imposé comme un outil de renouvellement du répertoire militant. F. Granjon a en outre montré comment Internet s'inscrit dans le cadre d'un rapport distancié à l'engagement militant : « le recours aux réseaux télématiques rentre ainsi en résonance avec certaines caractéristiques du néo-militantisme que sont l'individuation des formes d'engagement et la volonté de s'associer en toute indépendance. Il permet une implication personnelle limitée, souple, facilement maîtrisable et circonstanciée, dont la suspension momentanée ou définitive n'engendre qu'un faible coût de sortie »[752].

Par ailleurs, comme l'a montré Eric Zolla[753], on tend généralement à associer, autour des thématiques de l'horizontalité, entre les anarchistes et Internet. Pourtant, E. Zolla a mis en évidence le peu de lien qu'il semble exister entre le mouvement anarchiste francophone et l'émergence d'Internet dans les pays concernés. Il finit même par supposer qu'il existerait en réalité une confusion qui s'est établie entre libertarien et libertaire autour de cette assimilation entre Internet et les anarchistes.

Par ailleurs, nous pouvons constater l'intérêt que semble provoquer chez un chercheur proche de la mouvance négriste, comme Olivier Blondeau, dans son ouvrage *Devenir Media*, pour le rapport entre Internet, le militantisme et l'art d'avant-garde. L'intérêt de la mouvance négriste pour Internet tient à l'importance qui est accordée par A. Négri et M. Hardt à la notion de réseau comme caractéristique du militantisme contemporain :

> « Non seulement les mouvements s'organisent par l'intermédiaire de technologies telles qu'Internet, mais ils tendent aussi à adopter ces technologies comme modèles de leurs propres structures organisationnelles. […] La lutte en réseau, en revanche, de même que

[751] Granjon F., *L'Internet militant*, Paris, Apogée, 2001.
[752] Granjon F., «Mouvement social, "néo-militantisme" et pratiques télématiques ». Disponible sur le site "Les xebmestres associatifs": http://www.web1901.org/article48.html.
[753] Zolla, Eric.- "Aspects socio-politiques de l'Internet. Un cas particulier : l'observation de la présence du mouvement anarchiste francophone sur l'Internet." Disponible sur RA Forum : http://raforum.info/article.php3?id_article=670.

la production postfordiste, ne dépend pas à proprement parler de la discipline : ses valeurs cardinales sont la créativité, la communication et la coopération auto-organisées […] La structure réticulaire constitue le modèle d'une organisation absolument démocratique qui correspond aux formes dominantes de la production économique et sociale et qui représente aussi l'arme la plus puissante contre la structure du pouvoir en place »[754].

Le réseau militant est donc l'envers du réseau du capitalisme cognitif post-fordiste.

Tout cela nous permet de supposer que l'apologie d'Internet comme moyen d'action militant se situe plutôt dans le cadre de la grammaire postmoderne du militantisme que nous avons aussi appelée grammaire nietzschéenne. Internet apparaît alors comme le modèle à partir duquel doit être pensée l'obsolescence du modèle militant fordiste dont le syndicalisme constitue l'exemple type.

2 – Internet à Alternative Libertaire et à Sud Culture

Le rapport à Internet que nous avons pu observer dans les deux organisations que nous étudions n'est marqué ni par un refus de cette technique, ni par une théorisation qui en ferait le nouvel outil militant par excellence destiné à remplacer les répertoires d'action plus classiques.

a- Internet à Alternative Libertaire

A Alternative Libertaire, la gestion d'Internet est dévolue plus spécifiquement à une commission web. Cette commission est chargée de la gestion des listes de diffusion internes qui permettent aux militants de communiquer et de la mise à jour du site Internet.

La technologie Internet apparaît comme un vecteur de communication au sein de l'organisation et d'information par le biais de listes de diffusion. Mais, Internet sert aussi de mode de constitution de publics. En effet, les informations qui concernent l'organisation sont mises en ligne sur le site et font l'objet d'une diffusion par une

[754] Hardt M. et Negri T., *Multitudes*, Paris, Exils, p. 107-113.

« *news letter* » et par des flux RSS. Par ailleurs, les sites militants, tels que Indymedia ou Bellacciao, ou la liste A-infos sont aussi sollicités pour servir de relais d'information visant à constituer un public spécifique à l'organisation. Un autre moyen de constitution d'un public consiste dans la création de listes de sympathisants ainsi que l'envoi d'information aux organisations amies par exemple la tenue d'un débat public.

Par ailleurs, Internet apparaît aussi comme un moyen d'entretenir des liens internationaux, qui passent en particulier par la participation au site Anarkismo, un site communiste libertaire international. Il s'agit alors de traduire en anglais des articles d'Alternative Libertaire sur Anarkismo ou de traduire en français des textes de ce site .

Néanmoins, Internet n'apparaît pas au sein de l'organisation comme un mode de prise de décision démocratique. Les militants insistent sur ce point. En effet, tous les militants ne disposent pas de l'outil Internet. Ce media ne peut donc pas être dissocié des inégalités économiques et spatiales de la société réelle. En outre, il semble qu'Internet soit ressenti comme un lieu où les débats ne peuvent être organisés et gérés sereinement. Il n'y a donc rien dans les statuts de l'organisation concernant la prise de décision par Internet, les décisions officielles de l'organisation se prenant lors de réunions où les militants se rencontrent physiquement. Néanmoins, Internet peut être utilisé officieusement comme outil de prise de décision ou de validation pour des décisions urgentes ou de peu d'importance. Il est aussi utilisé comme outil d'organisation, par exemple, s'il s'agit de préparer une manifestation, afin de savoir qui sera là et à quelle heure à la manifestation, qui se charge d'apporter le matériel. Il est aussi un lieu de débat, mais ces débats ne peuvent donner lieu à des décisions. A ce titre, un forum a été mis en place de manière à désengorger les listes de diffusion, mais l'habitude de l'usage des listes de diffusion fait que le forum demeure peu utilisé.

Dans son étude de l'usage comparé d'Internet par l'extrême droite et par les organisations anarchistes, dont Alternative Libertaire, Céline Matuszak en arrive à la conclusion suivante : « les potentialités de Internet sont beaucoup moins développées par les anarchistes que les mouvements d'extrême droite. Pour ces derniers, il existe un effort supplémentaire à faire pour exister au sein de l'espace public. Les anarchistes, souvent militants associatifs, participent aux luttes sociales et souffrent beaucoup moins de ce manque de visibilité »[755]. Cette conclusion rejoint la distinction qui nous semble

[755] Matuszak C., « De l'anarchisme au combat identitaire : l'internet comme media révolutionnaire ? », Disponible sur : http://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00000619/en/ .

exister entre régime d'action pragmatiste et régime d'action nietzschéen dans l'usage d'Internet. Le régime d'action pragmatiste constitue une tentative de renouvellement des formes issues du mouvement ouvrier dans le cadre du nouvel esprit du capitalisme et non la constitution d'un militantisme postmoderne qui épouserait les formes du capitalisme cognitif pour mieux le combattre.

b- L'usage d'Internet par Sud Culture Solidaires

Les syndicats SUD sont bien souvent classés dans les organisations qui relèvent du renouveau contestataire et dont les militants participeraient de cet engagement distancié qui caractérise le militantisme contemporain. Néanmoins, nous allons voir là aussi que l'usage qui est fait d'Internet ne participe pas d'un militantisme postmoderne dont Internet serait le modèle.

Sud Culture possède un site Internet qui lui permet de constituer un public. La mise en ligne des informations sur ce site, en particulier des derniers documents produits par le syndicat ou les sections, est confié à un membre du SN. Le site Internet de Sud Culture est en lien avec le site de l'Union Syndicale Solidaires. En effet, une rubrique affiche automatiquement les derniers documents mis en ligne sur Solidaires, de même que les tracts de Sud Culture sont mis en ligne sur Solidaires dans la rubrique « expression des structures membres ». Un ancien membre du SN de Sud Culture, membre aujourd'hui du secrétariat national de Solidaires, est plus spécifiquement chargé du relais et de l'envoi aux adhérents de Sud Culture des informations de Solidaires.

Outre le site Internet, un second moyen est utilisé pour constituer des publics : il s'agit des listes de diffusion. Le Ministère de la Culture, en particulier, possède une liste de diffusion sur laquelle il est possible de d'envoyer des informations syndicales, mais seuls les membres du personnel ayant accès à cette liste reçoivent les informations. Par ailleurs, les sections locales peuvent elles aussi constituer des listes de sympathisants. Mais cette opération est limitée par le fait que tous les sympathisants ne disposent pas d'adresses Internet personnelles ou professionnelles.

Il existe aussi une diffusion électronique, à l'usage des adhérents, de documents. Cet envoi permet d'économiser l'envoi papier qui est fastidieux et mobilise des militants chargés de plier et de mettre les documents sous enveloppe. Le syndicat

envoie ainsi les convocations et l'ordre du jour du CDS sous format électronique, il envoie aussi des tracts ou des documents d'information émanant de Solidaires.

Un certain nombre d'échanges entre les militants syndicaux et les représentants de l'administration s'effectuent par courriel.

Enfin, il existe aussi une communication interne entre les militants par le biais de listes diffusion. Ces listes sont soit les listes internes de la section syndicale, soit les listes internes à une filière comme la liste ASM. Par ce biais, les militants sont amenés principalement à échanger des informations. Ces listes permettent aussi d'amender et de valider un document qui a été rédigé par un militant en particulier lorsque ce militant a été mandaté préalablement pour écrire un tel document.

Par ailleurs, nous avons remarqué, qu'au moment des luttes collectives menées par Sud Culture, les militants du syndicat n'hésitaient pas à se servir d'Internet soit pour relayer les informations, en particulier sur des sites militants ou des listes de diffusion militante ou en constituant des blogs visant à mieux faire connaître l'objet de leur lutte auprès du grand public.

Nous avons désiré analysé dans ce chapitre l'importance de la constitution de publics dans les pratiques militantes. Il nous semble néanmoins que deux modèles de constitution des publics peuvent exister. Le premier réfère la constitution du public à l'espace public issu de la modernité. Ce qui est alors mis en jeu, c'est la constitution d'une opinion publique. Le second modèle renvoi à celui du public dans le champs artistique, en particulier celui de l'art contemporain. Ce public correspond à celui d'une minorité qui se situe dans une stratégie de distinction elitiste. Il apparaît alors que ces deux modèles entrent dans une certaine mesure en contradiction. En effet, alors que l'opinion publique de l'espace public de la modernité tend à l'universalité, le public de l'art contemporain vise au contraire à la distinction. Les controverses entre les militants peuvent donc être modélisées à partir de deux grammaires distinctent : d'un côté la grammaire démocratique de la modernité et d'autre part la grammaire individualiste nietzschéenne.

- Chapitre IV -
Action a priori et action pragmatique

Nous montrons dans ce chapitre ce qui distingue en matière de régime d'action, la grammaire pragmatiste de la grammaire marxiste-léniniste. Il nous semble en effet que dans les modes d'action concrets, on peut saisir les différences qui caractérisent ces deux grammaires au niveau épistémologique.

Nous nous appuierons sur les observations que nous avons pu faire dans le cadre de notre étude du syndicat Sud Culture qui nous ont amenés à confronter les stratégies et les positions de Sud Culture à celle de la CGT Culture. Notre hypothèse est ici que la CGT Culture, dans son rapport à l'action reste fortement marquée par la grammaire marxiste-léniniste. A partir de ces observations, nous avons été amenés à distinguer deux régimes d'action : le régime d'action pragmatiste et le régime d'action *a priori*.

Mais avant de comparer Sud Culture Solidaires et la CGT Culture, nous dresserons le tableau du paysage syndical du Ministère de la Culture tel que nous avons pu l'observer et en particulier le paysage syndical dans lequel évoluait la section V.

I – Le paysage syndical au Ministère de la Culture et plus particulièrement dans l'Etablissement V.

1- Au Ministère de la Culture

Au cours de notre enquête, nous avons surtout été amenés à observer les interactions entre Sud Culture, la CGT Culture, la CFDT Culture et le SNAC FO. Au sein du Ministère de la Culture, la CGT est la première organisation syndicale, suivie de la CFDT, de Sud Culture Solidaires et de Force Ouvrière. De manière générale, les militants de Sud Culture, souvent issus de la CFDT, semblent entretenir des relations privilégiées avec la CFDT Culture, dont les locaux se situent par ailleurs au même étage que les siens. Néanmoins, il est certain que les militants de Sud Culture tendent à se définir vis à vis de la CGT Culture. Celle-ci apparaît comme l'organisation de lutte la plus puissante du Ministère de la Culture, mais aussi comme une organisation dont le

mode de fonctionnement – jugé autoritaire par les militants de Sud Culture – sert de repoussoir. Ces points apparaissent à plusieurs reprises dans les entretiens :

> « Et puis la façon dont se déroulaient les AG était pas obligatoirement très agréable. Moi je me rappelle de la pratique FO et de la pratique CGT à l'époque, c'était beaucoup des assemblées générales traditionnelles de gens qui s'adressent à des petites gens. C'est donc pas obligatoirement avec des argumentaires très développés. C'était souvent avec des engueulades sur les agents quand ils se mettaient pas en grève. […] C'est ce qui m'intéresse dans Sud, c'est de revenir à un syndicalisme de transformation sociale, parce qu'il y en a beaucoup de syndicats, je me réserve encore un petit peu sur la CGT, j'ai encore l'espoir qu'on n'arrive pas à la faire basculer du côté du syndicalisme d'accompagnement du capitalisme ». (A.M., ancienne S.G. de Sud Culture)

> **«** Contexte : CGT inerte, suspicion d'êtres « vendus ». […] Dans ce contexte, une poignée d'agents a voulu créer sa propre section, mais en dehors de la CGT. Comme il existait auparavant une petite section SUD, c'était plus facile de la ressusciter, d'autant plus que les principes de SUD convenaient à leurs idées.
> Suite à une ultime attaque contre un collègue, j'ai pris ma carte. Ce qui m'a préparé : un militant SUD […] qui m'a donné les arguments rassurants par rapport à la conception négative que j'avais des syndicats (basée sur par grand-chose car c'est un domaine que je connaissais mal). A savoir : liberté d'action des sections, pas de dirigisme type « stalinien », fonctionnement démocratique, pas de clientélisme ». (C., militante Sud Culture à Paris)

> « Si je suis à SUD et non pas à la CGT ou à la CFDT, c'est qu'il y a effectivement une large possibilité d'autonomie à la fois de l'adhérent, mais également des sections d'entreprise. Les décisions se prennent à la base. Moi, je serais incapable de suivre un mot d'ordre décidé verticalement par un bureau national ou un politburo.[…] Je suis absolument étonné, il y a un certain nombre de gens de Sud qui ne veulent absolument pas attaquer les autres syndicats. Cela va au point même que tu ne peux pas donner une information sur ce que ces syndicats font, et en particulier quand il s'agit de la CGT…. » (T., membre du S.N. de Sud Culture)

2- Au sein de l'établissement V.

Les relations syndicales au sein de l'établissement V. n'illustrent pas nécessairement les relations syndicales sur l'ensemble du Ministère, mais elles constituent un exemple intéressant de ce que peuvent être ces relations. Dans

l'établissement V. sont présentes les mêmes organisations syndicales, mais Sud Culture, implantée plus récemment, n'est que la quatrième organisation syndicale et n'a pas réussi à gagner la représentativité syndicale.

FO était la troisième organisation de l'établissement. Au cours de nos observations, la section FO n'était pas perçu comme une section faisant contre-pouvoir à la direction. Parmi les éléments, qui pouvaient entraîner une telle image, on peut s'appuyer sur l'attitude du secrétaire de la section lors des mouvements de grève. Ainsi, lors d'un mouvement de grève demandant l'augmentation d'une prime, alors que le syndicat national était signataire, le secrétaire de la section essayait de se montrer le plus discret possible lors des assemblées générales, allant jusqu'à voter l'abstention au moment du vote de grève. Ceci entraîna d'ailleurs des interventions en AG du personnel demandant pourquoi FO se montrait à ce point en retrait.

En ce qui concerne la section CFDT, son fonctionnement semblait se caractériser par deux éléments en particulier. D'une part, sa verticalité. Les militants ne semblaient jamais prendre position sans l'aval de leur secrétaire de section et celle-ci sans l'aval de son secrétariat national. Ce qu'elle résumait généralement par la phrase suivante : « faut que j'appelle les nationaux ». D'autre part, elle semblait se caractériser par une conception du syndicalisme tournée vers l'assistance individuelle. Ainsi, par exemple, concernant la question des vacataires dans l'établissement, cette secrétaire de section déclara un jour : « nous aussi, on s'occupe des vacataires, regarde cette pile, c'est tous les dossiers de personnes que l'on essaye de faire rentrer ».

Quant à la CGT, elle apparaissait dans l'établissement comme la principale organisation de lutte. Après avoir été hégémonique, au sein de l'établissement, elle était en train de connaître une érosion relative, depuis 2007, au profit de la CFDT. Deux critiques en particulier semblait revenir de la part des salariés que nous côtoyions. La première portait sur le manque de « travail local » de la CGT. Le syndicat local se montrait offensif pour appeler à des journées de grèves nationales, mais pas assez, selon eux, en ce qui concernait le problèmes locaux. Par ailleurs, il était surtout reproché aux militants de la CGT de ne pas défendre les revendications du personnel. En effet, les militants du bureau de la CGT locale considéraient qu'ils avaient vocation à porter les revendications de leur organisation syndicale. Pour eux, seuls les militants syndicaux étaient à même d'élaborer des revendications qui dépassent les limites de l'intérêt particulier dans lequel se trouve pris le salarié.

Par ailleurs, ces trois sections syndicales se caractérisaient par un certain type de rapport à l'action qu'elles semblaient partager avec l'administration locale[756] concernant le fait de tenir ou non ses engagements. Ainsi, par exemple, nous avons pu observer qu'une décision votée en assemblée générale par le personnel, dont les organisations syndicales n'étaient pas à l'origine, n'était pas appliquée. La dissimulation, le non-respect de la parole donnée…sont des pratiques que nous avons pu couramment observé. Le régime d'action machiavelien[757] est souvent mis en œuvre. Ainsi la CGT locale a-t-elle par exemple négociée que suite à l'arrivée de nouveaux titulaires, les vacataires ne seraient donc pas repris. Le personnel étant jugé incapable de s'élever à l'intérêt général, la décision est prise de lui cacher le plus longtemps possible cette décision. D'autres exemples peuvent être cités pour appuyer cette affirmation. Ainsi, le logo de la section syndicale Sud Culture figure en intersyndicale sur un appel à une heure d'information syndicale sans que les militants de Sud Culture en eussent été informés. Lorsqu'ils se renseignent, le secrétaire de la CGT leur affirme ne pas avoir pu les joindre en raison de problèmes informatiques. La secrétaire de la CFDT affirme avoir demandé à la CGT d'informer Sud Culture et celle-ci lui aurait affirmé l'avoir fait. De même lors de la constitution d'un collectif informel de salariés au sein de l'accueil et de la surveillance dans l'établissement V., deux sections syndicales acceptent de porter les revendications: Sud Culture et Force Ouvrière. Mais au dernier moment, Force Ouvrière décide de poser seule le rendez-vous auprès de l'administration, mettant ainsi la section Sud Culture et les membres du collectif devant le fait accompli.

[756] En ce qui concerne l'administration de l'établissement V., nous avons constaté une pratique qui consistait à ne pas tenir des engagements, même pris publiquement ou par écrit.. Par exemple, suite à l'envoi d'huissiers lors des assemblées générales, un groupe de travail est mis en place par l'administration dont elle assure qu'il doit comprendre tous les syndicats, y compris les syndicats non-représentatifs. Le groupe de travail est organisé mais sans que la section Sud Culture y soit conviée en revanche l'administration lui demande d'appliquer les règles établies par le groupe de travail. On peut aussi citer le fait que suite au dépôt d'un préavis de grève en 2007 sur la question de l'augmentation de la quotité de travail des vacataires, l'administrateur s'engage par écrit à mettre en place un groupe de travail avec les différentes organisations syndicales sur le sujet. Là aussi, la section Sud Culture n'est pas conviée alors que c'est cette organisation qui a déposé le préavis de grève.

[757] Corcuff Ph., « Justification, stratégie et compassion : Apport de la sociologie des régimes d'action », *Correspondances (Bulletin d'information scientifique de l'institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain), Tunis, n°51, juin 1998.*

III- Action a priori et action pragmatique à Sud Culture et à la CGT Culture

Nous allons comparer Sud Culture et la CGT Culture, du point de vue de leurs positions et de leurs stratégies d'action. Pour cela, nous nous appuyerons sur des analyses que nous avons pu faire à partir d'observations participantes.

Dans « Comment rendre nos idées claires »[758], Peirce distingue différentes méthodes qui peuvent nous aider à définir les grammaires philosophiques de ces deux régimes d'action que nous avons dégagés durant nos observations. Il s'agit de la méthode *a priori* et de la méthode scientifique. La méthode *a priori* est définie par Pierce à partir du rationalisme classique. Cette méthode *a priori* suppose donc une rupture avec le sens commun, elle fonctionne du haut vers le bas, elle est déductive. Il s'agit de définir des principes généraux qui puissent nous permettre de subsumer des situations particulières. La méthode scientifique ou pragmatique, au contraire, est empirique, elle consiste à expérimenter des hypothèses relativement à une situation. Elle tend à privilégier des procédures mettant en œuvre l'intelligence collective.

Pour voir comment ces deux méthodes d'action peuvent être à l'œuvre, nous allons les comparer à travers trois exemples que nous avons étudiés.

La CGT Culture et Sud Culture optent pour des stratégies différentes sur les questions relevant de l'emploi. La CGT Culture est attachée à maintenir le statut des personnels. Elle privilégie l'emploi titulaire fonctionnaire, synonyme de stabilité. Elle est opposée à la mise en place de CDI de droit public au détriment de postes de fonctionnaires. Elle privilégie les concours sur les autres modes de recrutement qui risquent, selon elle, de favoriser des formes de cooptation.

En revanche, Sud Culture s'est construit autour d'une lutte contre la précarité qui eu lieu en 1999 dans le secteur des musées. Ses militants sont particulièrement attachés à la défense des droits des précaires. L'organisation syndicale est pour ce faire prête à défendre la mise en place de CDI si cela peut stabiliser des précaires. La stratégie des

[758] Peirce C.S, "Comment rendre nos idées claires » (1878-1879). Disponible sur le site Psychanalyse-Paris.com : http://www.psychanalyse-paris.com/La-logique-de-la-science-Comment,664.html

militants de Sud, telle qu'elle a été exprimée lors d'un Conseil des Sections[759], est d'essayer de stabiliser au maximum les contractuels de manière à ce qu'ils puissent s'organiser jusqu'à obtenir une titularisation comme fonctionnaire.

En 2005, suite à une grève dénonçant le fonctionnement en sous-effectif de l'établissement V., la CGT Culture locale et une section du syndicat Sud Culture se sont opposées lors des négociations sur les accords qu'ils s'agissait d'obtenir. Fallait-il privilégier le recrutement sur concours de fonctionnaires ou fallait-il chercher à titulariser les vacataires présents sur le site par le biais d'un recrutement sans concours ? La solution qui fut privilégiée par ce syndicat de la CGT Culture fut le recrutement sur concours. La conséquence fut le non-renouvellement de vacataires qui étaient là pour certains depuis trois ou quatre ans. Conscients de l'impopularité de ce choix, les militants de la CGT le présentait aux autres syndicalistes comme étant un mal nécessaire pour assainir la situation en matière d'emploi précaire, même si le personnel ne comprenait pas ce choix qui défendait un intérêt général à long terme.

Le régime d'action *a priori* a consisté ici à appliquer un principe valable en soi : des emplois de fonctionnaires titulaires recrutés sur concours sont préférables à des emplois précaires. Mais appliquée, sans prise en compte du contexte, la méthode *a priori* peut parvenir à des conséquences discutables du point de vue des salariés.

Deuxième exemple, été 2006, des agents d'un grand musée parisien lancent, dans leur établissement, une pétition demandant la revalorisation d'une prime. Ils s'adressent à Sud Culture pour les aider à porter la revendication. La section syndicale Sud Culture de cet établissement organise alors des assemblées générales avec le personnel pour discuter de la stratégie à mener. Une assemblée générale décide, entre autres, que Sud Culture demande aux autres organisations de lancer un mouvement de grève intersyndical. Lors d'une réunion entre les organisations syndicales de la culture au niveau national, la délégation de Sud Culture demande aux autres organisations de lancer un mouvement de grève avec elle. Une dispute s'ensuit entre les militants de Sud Culture et ceux de la CGT Culture au niveau national:

> « A.M. pour SUD : En revanche à la base, il y a des initiatives. Est-ce qu'il y aura la grève reconductible sur ces secteurs ? Sur la question des primes…
> CGT : J'aimerai qu'on m'explique cette histoire de prime. D'où ça vient ?

[759] Organe de direction réunissant en théorie des délégués de chaque section du syndicat.

S. pour SUD : Suite à la mise en place du dernier projet de l'administration, on se retrouvait avec trois niveaux de primes. Les agents ont alors fait une pétition hors syndicats. C'est parti de là. Il y a eu 400 signatures assez rapidement.

A.M. pour SUD : Les gens se sont pris par la main. Le fait que l'un des meneurs soit un ex-CGT…on n'essaye pas de faire une guerre entre syndicats. L'administration nous a dit que pour obtenir cette prime, il ne fallait pas seulement un mouvement dans notre établissement. Faut élargir la revendication transversalement. On a proposé au début le 12 février. On est en démarche de ce qu'on a promis aux gens. Il faut profiter du 8 février. Ne pas brouiller, d'accord, mais c'est aussi se servir du 8.

CGT : Nous on a un mandat clair de notre Bureau National, à l'unanimité, on n'est pas fermé pour parler des primes. Mais nous, on pense qu'il faut faire gaffe à la revendication sur les primes. Il faut remettre de l'équité dans le système des primes. C'est tout cela qu'il faut corriger. Par ailleurs, il faut mettre un grand coup sur le Louvre, faut qu'on s'achemine vers un taux unique.

A.M. pour Sud : En 98, on a mené la revalorisation des heures supplémentaires. On connaît le problème des primes. Si après le 8, il y a encore rien, les agents méritent qu'on se penche sur leurs primes.

CGT : On se rejoint. Partant d'une revendication d'agents, elle est mal ficelée. La position de la CGT culture : on n'est pas fermé sur le problème indemnitaire, mais cette revendication est une erreur politique. Ni le 8, ni le 11, ni le 12… »[760].

A la suite de cette réunion, Sud Culture, la CFDT Culture et le SNAC FO lancent un mouvement de grève reconductible rejoint ensuite par l'ensemble des organisations syndicales du Ministère de la Culture à l'exception de la CGT Culture. Après plus de neuf jours de grève et plusieurs actions coup de poing, telles que des blocages de caisses et une occupation, les grévistes n'échoue pas à faire aboutir leur revendication.

On remarque là aussi des différences intéressantes de positionnement entre Sud Culture et la CGT Culture. La première organisation semble accorder une importance plus grande que la seconde aux mouvements issus de la base. Au contraire, la CGT Culture accorde une place plus importante à la question de la cohérence des positions. Il est important, pour la CGT Culture, d'élaborer une position qui soit plus cohérente et plus globale que celle produite par les agents.

[760] Notes approximatives prises sur le vif.

En 2007, l'établissement V. signe un Partenariat Public Privé (PPP) suscitant l'inquiétude des organisations syndicales de l'établissement. Là, aussi les stratégies du syndicat CGT et de la section Sud Culture vont s'avérer différentes. Le syndicat CGT se montre tout de suite très hostile au contrat et parle très rapidement de le faire casser. Par principe, il y est hostile car les PPP sont analysés par les organisations syndicales comme des moyens d'externaliser des missions de service public. Une fois le contrat examiné, certaines clauses s'avèrent problématiques et notamment le fait que le standard soit sous-traité.

De son côté, la section CFDT Culture ne désire pas dénoncer le contrat pour quelques clauses qui posent problèmes. La CGT décide de poser seule, avec la section FO, un préavis de grève sans proposer à la section Sud Culture de la rejoindre.

Les militants de la section Sud Culture sont plus hésitants sur la position à prendre. Ils n'analysent pas le contrat signé, en l'espèce, comme un contrat de privatisation dans son ensemble, mais comme un contrat ayant pour principale fonction de moderniser un ensemble de matériel obsolète. Par ailleurs, ils apprennent, par le biais d'un autre militant de Sud Culture, que si l'administration dénonce le Contrat, elle sera amenée à verser de fortes sommes d'argent public à l'entreprise privée en dédommagement.

Les militants de Sud Culture ont alors l'idée de revendiquer, non pas la remise en cause du contrat dans son ensemble, mais la modification uniquement des clauses qui posaient problème dans le contrat : « Concernant le standard et l'unité de gestion de la billetterie : nous demandons une renégociation de ces points du contrat. Ces missions ne doivent pas être externalisées. La modernisation de l'équipement ne doit pas être un prétexte pour sous-traiter certaines missions remplies par des agents publics » [761]. Lors de la réunion de négociation entre la CGT et la direction, la direction accepte le principe de renégociation de certaines clauses du contrat. Lors de l'assemblée générale de grève, où la CGT demande le retrait du contrat, les militants du syndicat Sud Culture font une intervention pour demander l'unité des organisations syndicales, entre autres, sur la renégociation de la clause du contrat aboutissant à l'externalisation du standard. Lors du Comité Technique Paritaire (CTP), l'ensemble des organisations syndicales représentatives, à savoir la CGT, la CFDT et FO, votent contre le PPP et demandent, entre autres, la renégociation de cette clause du contrat. Mais après cela, malgré les

[761] Extrait d'un tract, envoyé aussi par courriel à la Présidence de l'établissement concerné, par la section Sud Culture étudiée.

demandes des militants de la section Sud Culture de continuer la lutte contre l'externalisation du standard, les autres organisations syndicales s'arrêtent là. A l'occasion de la constitution en 2008 d'une intersyndicale contre l'externalisation de la consigne à bagages du musée, les militants de la section Sud Culture demandent aux autres organisations syndicales de mener aussi le combat pour que l'administration dénonce le PPP qu'elle avait signé pour non-exécution des obligations contractuelles, ce qui permettrait alors sa remise en cause sans engager les deniers publics.

Encore une fois, les militants de la CGT agissent en fonction des principes élaborés *a priori*. Le principe est que les PPP relèvent d'une logique de privatisation rampante du service public. Au contraire, les militants de Sud Culture s'attachent à adapter leur action en fonction de la situation.

La mise en valeur, par les militants de Sud Culture, d'un régime d'action pragmatiste comme caractérisant le mode d'action des militants de Sud Culture Solidaires rejoint l'analyse qu'I. Sainsaulieu[762] fait du syndicalisme Sud PTT, que M. Vakaloulis fait sur le syndicalisme des jeunes militants contemporains[763] et que J. Ion[764] fait du militantisme contemporain en général. Ce militantisme contemporain est analysé comme étant à la fois marqué par le pragmatisme et la radicalité. En effet, au cours de notre étude, Sud Culture, que ce soit au niveau national ou au niveau de la section locale V., a été l'organisation qui a menée le plus d'actions collectives de lutte, soit seule, soit en intersyndicale.

[762] Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique, Op . cit.*
[763] Vakaloulis M., « Rapports au travail et pratiques militantes », *Intervention au congrès de l'UGICT-CGT à Marseille, 28 mars 2007*. Disponible sur le site « Génération militante » : http://www.generationmilitante.fr/archive/2007/03/29/rapports-au-travail-et-pratiques-militantes.html
[764] Ion J., *Militer aujourd'hui, Op. cit.*

- Chapitre.V -
Actions minoritaires et actions de masse, spontanéisme et coordination

Les militants que nous avons observés entendent se situer entre deux types de pratiques militantes. D'un côté, ils s'opposent au régime d'action *a priori,* qui correspond davantage au léninisme, et prônent l'auto-organisation des luttes par ceux qui y participent. Mais d'un autre côté, ils s'opposent à un autre type de pratique militante qu'ils identifient aux pratiques autonomes. Ce qu'ils refusent, dans ce cas, c'est la tendance à privilégier des actions minoritaires et à refuser les pratiques d'organisation. Est donc mis en avant ici le refus de la grammaire nietzscheenne.

Le souci de développer des pratiques d'action de masse est un souci que l'on trouve particulièrement mis en avant par certains militants d'AL. On peut distinguer en ce qui concerne les pratiques de masses, deux types de grammaires. D'une part, la manifestation nous semble ressortir de la grammaire de la modernité issue de la Révolution française. D'autre part, la grève nous semble ressortir de la grammaire socialiste issue de la société industrielle. Il nous semble que le mouvement contestataire contemporain, ne se situe pas, du moins dans sa forme pragmatiste en rupture avec le mouvement ouvrier, mais en rupture avec sa forme marxiste-léniniste. Ce qui explique le regain d'intérêt que suscite le syndicalisme d'action directe.

Mais les entretiens laissent apparaître qu'il faut quelque peu nuancer l'opposition des militants d'AL. aux pratiques de type autonome. Ce qui apparaît important, pour ces militants, est l'articulation des actions minoritaires à des mouvements de masse. En particulier, il nous semble que se dessinent dans les entretiens des différences, en particulier entre hommes et femmes, sur les modes d'action privilégiés. Le souci d'être organisé apparaît aussi bien chez les militants d'AL que chez les militants de Sud Culture. Les formes exacerbées de « basisme » sont refusées par les militants des deux organisations. Le régime d'action pragmatiste, dans sa forme contemporaine, apparaît comme une recherche d'une équilibration des formes militantes issues de la modernité, dans lequel le socialisme se situe dans une certaine mesure, et des formes de la postmodernité.

I – Spontanéisme et coordination

Le refus du spontanéisme et la valorisation de la coordination est un trait commun que nous avons pu observer aussi bien chez les militants d'AL que chez les militants de Sud Culture.

La valorisation de la coordination, non seulement en interne, mais dans les actions de lutte, est une thématique que nous avons pu voir apparaître dans les entretiens. Par exemple à Sud Culture, c'est le cas dans l'entretien de J.F, ancien militant par ailleurs à Révolution et à la CFDT :

> « On est quand même une organisation, on le voit bien par rapport aux autres organisations, qui essaye de pratiquer la démocratie à la fois en interne et en externe. On le voit bien avec les assemblées générales qu'on a essayé d'imposer. Le problème, c'est qu'on n'est pas les seuls, et que les autres organisations syndicales avec lesquelles on organise parfois ces assemblées générales n'ont pas elles la même conception des assemblées générales. Il y a peut être un chemin médian entre l'assemblée générale qui décide de tout, qui est peut être une revendication bien sympathique, et qui parfois dans certaines circonstances, ça doit être la règle, mais malheureusement ces circonstances là ne sont pas tous les jours. En revanche, il est tout à fait normal que ce soit l'assemblée générale qui décide de la mise en grève d'un établissement, de sa suspension et de sa reprise, la question n'est pas là. Mais entre la conception de certaines organisations syndicales pour lesquelles l'assemblée générale, c'est on réunit les gens pour donner la bonne parole syndicale et ce qu'on fait c'est ça et pas autre chose, il y a un chemin médian. Tant que les assemblées générales ne sont pas véritablement majeures[765] et décisionnaires en tout….on a je crois certainement une vision plus démocratique des AG sans vouloir les manipuler dans un sens ou dans un autre. Soit en les manipulant, il y a toujours des militants qui sont là pour faire plus radical que moi tu meurs. Et il y a des organisations syndicales qui disent « nous on est là pour formuler certaines revendications des travailleurs, mais c'est nous qui savons mieux que quiconque dire ce qu'il faut, au moment où il faut, avec les mots qui faut ». Je pense que nous on arrive à être entre ces deux tendances ».

[765] Il est intéressant de constater, chez ce militant de Sud Culture, ancien militant d'une organisation marxiste-léniniste, se considérant lui même comme un bolchevique libertaire, des résidus d'une conception rationaliste selon laquelle le militant syndical serait celui qui serait sorti d'un état de minorité qui lui permettrait d'avoir un statut décisionnel de ce fait supérieur aux autres salariés.

Dans cet entretien, on voit clairement apparaître le fait que ces militants situent leurs pratiques entre deux tendances. Il s'agit à la fois de refuser un dirigisme de type bolchevique et un spontanéisme basiste. Le refus d'une conception spontanéiste apparaît aussi dans l'entretien que nous avons mené avec A.M, ancienne SG de Sud Culture :

> « On arrive quand même à faire une bonne gymnastique entre ne pas se dire que le syndicalisme, c'est un truc spontané quoi, que sans vouloir avoir des apparatchiks et toute une pyramide hiérarchique, qui est pour moi nocif, on arrive à comprendre qu'on a besoin d'instances de coordination, et qu'on arrive maintenant à trouver un certain équilibre entre le spontanéisme de la base, être à l'écoute des revendications des salariés, aider à mener des revendications syndicales, avec toujours ce truc là, le terrain, le terrain, le terrain, mais pour quoi faire. Si c'est le terrain, juste pour être démago et essayer d'avoir des voix, c'est non. Si c'est le terrain pour aider les gens à construire des luttes et comme ça, apprendre la lutte, parce que c'est quand même celle là qui paye. […] Les idées libertaires avec le côté on est libertaire O.K, la démocratie O.K, mais l'organisation, pas le foutoir, l'organisation ».

Là aussi, cet entretien fait apparaître le désir de ces militants de situer leurs pratiques entre deux tendances que l'on pourrait nommer d'une part bolchevique et d'autre part autonome.

La même manière pour les militants de situer leurs pratiques apparaît, aussi à AL. Par exemple, dans un texte de bilan de l'UTCL, les militants de cette organisation, à propos des coordinations de la seconde moitié des années 80, écrivent : « Notre orientation s'en trouvait confirmée par les faits, consolidant notre refus de l'ultra-gauchisme et d'un basisme étroit, d'un côté, et de l'autre notre refus d'un syndicalisme gestionnaire »[766]. Ce souci de trouver un chemin médian entre dirigisme et spontanéisme se trouve aussi affirmé dans *Le Manifeste pour une alternative Libertaire* :

> « Les militants peuvent apporter une aide décisive au déclenchement et à la conduite des luttes de masse. Loin de nier leur importance et la nécessité de leur action, nous proposons aux minorités conscientes et actives une conception autogestionnaire du rôle des animateurs des luttes. Placés souvent en situation active, organisateurs, portes-

[766] UTCL, « Les dix-sept année de l'UTCL » (1991). Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3872.

paroles, coordonnateurs, délégués, l'intervention des militants autogestionnaires est nécessairement contradictoire, puisqu'elle tend en même temps à l'auto-direction des mouvements par la base, à la prise de parole par tous, qu'elle fait appel à la prise de conscience et à la responsabilisation collective. Cette dialectique vivante est nécessaire. Elle peut permettre d'éviter deux écueils : celui du dirigisme, et celui d'un spontanéisme où les minorités refuseraient d'assumer leurs responsabilités »[767].

Ceux qui représentent pour les militants d'AL, ces pratiques spontanéistes sont les autonomes, c'est-à-dire en particulier les anarchistes qui refusent toute forme d'organisation militante instituée. La manière dont les militants d'AL, que nous avons entendus s'exprimer sur le sujet, se représentent les militants autonomes peut être illustrée à partir d'une conversation informelle que nous avons eue avec un militant :

« Je me dis, que s'ils [les « totos »[768]] refusent l'organisation, c'est parce que souvent ce sont des caractères qui ne peuvent pas fonctionner autrement que par groupes affinitaires. Ils ont un mépris pour le cadre collectif. Une fois, il y avait une lutte sur le logement. Ils sont venus, ils insultaient les gens. Ils tenaient des propos radicaux, ils ont fait fuir les gens du quartier que l'on essayait de mobiliser….Ils rejettent les procédures de l'AG. Ils refusent les tours de parole, ect…ils disent que c'est bureaucratique, ce qui donne lieu aux pires phénomènes de chefferie charismatique… ».

La question de l'importance de la coordination en interne et en externe lors des mouvements de lutte apparaît aussi bien, lors de nos observations, à Sud Culture qu'à AL. Sur la question de la coordination en interne, elle peut être illustrée par l'organisation de réunions de coordination durant les mouvements de lutte. A Sud Culture, nous avons pu observer les réunions de coordination interne qui ont eu lieu durant le mouvement sur l'Indemnité administrative de technicité (IAT). Le mouvement de grève a été déclenché simultanément dans plusieurs établissements. Lors de ces réunions, principalement quatre établissements étaient représentés. Néanmoins, la mise en place de ces réunions s'est avérée difficile. En réalité, les militants qui y participaient n'avaient pas de mandats de leur section. Ils étaient présents en quelques sorte en tant que délégués dans tel établissement sur le mouvement IAT. La stratégie de Sud Culture, telle qu'elle était portée dans l'intersyndicale, était donc la stratégie

[767] Alternative Libertaire, *Le manifeste pour une alternative Libertaire*, Disponible sur : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?article70.

élaborée dans les réunions de coordination. Néanmoins, la participation des militants des différents établissements a été en réalité fonction de leur investissement personnel. Tous les établissements n'étaient pas toujours représentés, soit que les militants ne soient pas disponibles pour des raisons liées à leur vie personnelle, soit qu'ils ne soient pas toujours suffisamment motivés pour participer à ces réunions de coordinations.

En ce qui concerne AL durant les mouvements de lutte comme celui sur le CPE par exemple, la coordination entre les militants de la région parisienne s'effectue par le biais d'AG. Un débat récurent porte sur le fait de savoir si ces AG doivent être programmées à date fixe ou si elles doivent être décidées en fonction de l'actualité. C'est la seconde option qui l'emporte. Les AG RP au moment des mouvements de lutte constituent un lieu de coordination pour l'apparition d'A.L. durant le mouvement. Des militants se désignent pour coordonner l'apparition d'AL lors des manifestations. Il s'agit de savoir si un pôle avec un stand doit être organisé sur le parcours de la manifestation, des diffusions de tracts et d'autocollants, le nombre de tracts ou d'autocollants qui doivent être prévus…Les AG RP sont aussi des lieux d'élaboration collective. Les militants y échangent leurs points de vue, en fonction de leur secteur, sur la mobilisation. Ils échangent des idées sur la manière de la faire progresser. Ces idées pourront être reprises par les militants d'AL dans leur syndicat, dans les AG ou les coordinations. Mais ces idées ne constituent pas des directives que doivent porter et appliquer les militants en dehors de leur organisation.

II- Action minoritaire et action de masse

Les militants que nous avons étudiés, en particulier les militants d'AL, insistent, par principe, sur la nécessité pour eux dans leurs techniques de lutte de privilégier les actions de masse par opposition à l'ultra-gauche, par exemple autonome, qui, selon eux, s'enferme dans des actions minoritaires.

Dans un premier temps, nous essayerons de présenter la question des techniques de lutte dans le cadre du renouveau contestataire actuel. En particulier, nous essayerons de situer le débat entre action de masse et action minoritaire en fonction du type d'actions menées et du type de lutte.

[768] Diminutif utilisé dans les milieux d'extrême gauche pour désigner les autonomes.

Dans un second temps, nous analyserons les positions de principe d'Alternative Libertaire ainsi que les nuances que viennent apporter à ces positions de principe les entretiens que nous avons effectués.

1- Luttes et techniques de lutte dans le renouveau contestataire

La question des techniques de lutte et des répertoires d'action, est une question qui intéresse autant les militants que les sociologues et les historiens. Cet intérêt militant au sein du renouveau contestataire, par exemple, pour les techniques de lutte, peut être illustré par deux ouvrages, *Guerilla Kit*[769] et *Génération Altermondialiste* ![770]. Ces deux ouvrages se présentent comme des témoignages de militants qui ont participé au mouvement altermondialiste et comme des fiches pratiques sur l'art de mettre en place tel ou tel type d'action.

Du point de vue savant, la question de l'évolution des répertoires d'action militants durant l'époque moderne et contemporaine a particulièrement été étudiée par Charles Tilly. Les répertoires d'action désignent pour cet auteur « des moyens d'agir en commun sur la base d'intérêts partagés »[771]. Pour lui, c'est au XIXe siècle que s'effectue un changement notable dans les répertoires d'action en réponse aux changements qui accompagnent l'avènement du capitalisme industriel et des changement dans la structure du pouvoir. Le nouveau répertoire d'action qui émerge dans la période contemporaine, après la Révolution française, se caractérise par des techniques telles que la grève, les manifestations ou les rassemblements. Les répertoires d'action que repère C. Tilly correspondent surtout au répertoire d'action propre au mouvement ouvrier qui consiste dans des formes d'action de masse et relativement routinisées ou qui du moins acquièrent un statut juridique reconnu par les autorités publiques.

[769] Baba M., *Guerilla Kit*, La découverte, 2003.
[770] Des intergalactiques, *Génération altermondialiste !*, Syllepse, 2003.
[771] Tilly C., *La France conteste de 1600 à nos jours*, Paris, Fayard, 1986, p.541.

a- La manifestation de rue

Diverses études savantes ont été consacrées à la manifestation du rue, à sa genèse et à son évolution[772] . Celle-ci constitue, en effet, par excellence la modalité d'action issue de la modernité comme le montre l'ouvrage de P.Champagne, *Faire l'opinion* :

> « Ces mouvements de foule, souvent proches de l'émeute, qui surgissent brutalement et veulent directement imposer une volonté souvent sommaire sont d'une ampleur difficilement appréciable par les observateurs. Ils prétendent être ou représenter l' « opinion publique » toute entière ou pour le moins cherchent à prendre à témoin l'opinion publique […] Le mode d'action de ces mouvements publics de protestation qui, à l'origine, est incertain et confus, va connaître au cours du XIXe s., une évolution analogue à celle que la notion même « d'opinion publique » a connu pendant le XVIIIe s. De même que l'opinion brute « des classes populaires était rejetée au profit de l'opinion élaborée des citoyens rationnels, de même, on va assister à une « domestication » progressive de la manifestation de rue ou si l'on veut, à l'invention d'une forme raisonnable parce que fortement encadrée et contrôlée d'expression directe des opinions […] »[773].

La manifestation apparaît comme une forme d'action issue de la Révolution française. A cette époque, il s'agit encore de mouvements de foule dont le mouvement socialiste insurrectionnaliste du XIXe va être l'héritier. Mais la modernité correspond à la mise en place d'un public. L'apparition de manifestations de masse est concomitant de la constitution dans l'espace public d'un public acteur de la démocratie. De la Révolution française sont issues deux conceptions de la démocratie. La première est la conception libérale d'une démocratie conçue comme représentation. La seconde est la conception plébeienne, issue du républicanisme, qui définie la démocratie comme étant la participation directe du peuple aux affaires de la cité.

Le caractère routinisé et relativement institutionnalisé, au sein des démocraties libérales, des manifestations, apparaît par exemple dans le fait que dès ses débuts « pour

---

[772] Champagne P., *Faire l'opinion*, Paris, Ed. de Minuit, 1990 ; Fillieule O, *Stratégies de la rue, les manifestations en France*, Paris, Presses de science Politique, *1997. ;* Tartakowsky D., *La manif en éclats*, Paris, La dispute, 2004 .

[773] Champagne P., *Faire l'opinion – le nouveau jeu politique* - , Paris, Ed. de Minuit, 1990, p.57.

l'extrême gauche qui était hantée par l'image de l'insurrection finale et glorieuse qui avait en cela une vision traditionnelle de l'action collective, un défilé discipliné, ordonné et respectueux de la légalité était une farce »[774]. Cette routinisation de la manifestation est aussi soulignée par Tartakowsky D. :« aucun de ces épisodes [de manifestation] n'est désormais pensé en termes de crise politique ouverte par les gouvernements concernés qui s'essaient au contraire à minimiser leur portée, allant jusqu'à présenter les manifestations pour une des modalités de la démocratie à l'œuvre, tout juste un peu plus bruyante qu'il n'est d'usage. »

> La manifestation est un répertoire d'action couramment utilisé à AL. Le premier cas de figure est celui où un militant a suivi un collectif unitaire au nom d'AL et que ce collectif décide d'un appel dont AL est signataire. Dans ce cas, il s'agit de faire en sorte que le maximum de militants participe à la manifestation. Les militants d'AL peuvent décider de constituer un cortège. Cette décision n'intervient que deux ou trois fois dans l'année. Elle suppose une mobilisation de nombreux militants pour que le cortège n'ait pas « l'air ridicule ». Les militants d'autres régions et les sympathisants sont invités alors à rejoindre le cortège. Par le biais de remontées d'information par courriel, le ou les militants chargés de l'organisation de la manifestation essaient de constituer un planning avec les personnes volontaires pour effectuer les différentes taches. Il peut s'agir de se procurer un camion sono ou d'aller chercher le matériel pour la manifestation : les tracts, la banderole, les drapeaux. En attendant le départ de la manifestation, certains militants distribuent des tracts tandis que d'autres vendent le journal. Les militants arborent des autocollants d'AL ou des autocollants en rapport avec le thème de la manifestation produit par le collectif unitaire. Un ou deux militants sont chargés de l'animation du cortège, de préférence un homme et une femme. L'animateur peut scander des slogans propre à son organisation qui seront repris par les manifestants de son cortège. Il peut entonner des chants. Pendant ce temps, d'autres militants sont chargés d'assurer le service d'ordre. Une de leur principale tâche est de veiller, en bloquant la circulation, à éviter qu'un véhicule motorisé ne vienne percuter le cortège. D'autres militants, enfin, s'occupent de porter la banderole. A la fin de la manifestation, certains militants se chargent de ramener le matériel au local. Si les militants ne sont pas assez nombreux pour former un cortège, alors ils essaient d'être le plus visibles possible en apparaissant avec des autocollants et des drapeaux rouges et noirs à lettres blanches qui constituent le couleurs communistes libertaires d'AL. Ils distribuent des tracts et vendent le journal. Dans le cas de manifestations syndicales, les

[774] *Ibid*, p.63

organisations politiques se positionnent le long du parcours. Il faut alors repérer un emplacement et y être suffisamment tôt afin de former un pôle. Dans ce cas, une banderole est déployée entre deux arbres. Un table installée. Des tracts, des livres, des insignes de l'organisation – comme l'étoile rouge et noir des communistes libertaires – y sont proposés à la vente. Des militants se relaient au pôle pour se charger de la vente de ces produits ou pour distribuer des tracts.

b- La grève

La grève est le mode d'action par excellence du mouvement ouvrier et le répertoire d'action qui correspond le mieux à ce que nous avons appelé grammaire socialiste. Comme la manifestation, elle a acquis une certaine légitimité institutionnelle puisqu'elle devient légale en 1864 et autorisée à la plupart des fonctionnaires après la Seconde Guerre mondiale. En tant que répertoire institutionnalisé, la grève a fait l'objet, elle aussi de nombreuses études sociologiques[775]. On souligne souvent la tendance à la baisse du nombre de jour de grève annuels. Cette baisse serait liée à la crise du mouvement ouvrier, du syndicalisme et au démantèlement des grands bastions industriels. Néanmoins, cette analyse de la grève comme répertoire en déclin doit être nuancé comme le montre de récents travaux sociologiques[776].

Une grève peut être appelée soit par l'Union syndicale Solidaires, en intersyndicale, soit par l'intersyndicale culture, soit par une intersyndicale locale ou une section. Dans la fonction publique, la grève suppose le dépôt d'un préavis de grève cinq jours francs avant le début de la grève. L'administration a alors l'obligation de recevoir les organisations syndicales. Durant cette période, les militants essaient de mobiliser. Cela suppose la diffusion de tract et l'affichage des tracts sur le panneau syndical. La section V. n'étant pas représentative, il lui était difficile d'imprimer et de tirer des tracts sur place. Lorsque cela était le cas, comme toutes les organisations de l'établissement, elle disposait les tracts dans la salle de pause, principalement celle des agents d'accueil et de surveillance. Le moyen le plus souvent utilisé par la section V. pour informer les personnels d'un mouvement de grève passait donc par la liste mail de sympathisants que les militants avaient constituée et l'affichage de l'information sur le panneau syndical.

[775] Sirot S., *La grève en France*, Paris, Odile Jacob, 2002 ; Denis J.M., *Le conflit en grève ?* , Paris, La Dispute, 2005

[776] Camard S., « Compter les grèvistes », *Vacarme* n°26, 2004 ; Doubre O., « A propos d'une courbe », Vacarme n°26, 2004 ; Beroud S., Denis J.M., Desage G., *La lutte continue ?*, Paris, Du Croquant, 2008.

Un peu avant la grève, il s'agit en outre d'informer l'employeur de la tenue d'une assemblée générale. Cette information se faisait dans le cas de la section V. par l'envoi d'un courriel à l'administrateur et au chef de département. Le matin de la journée de grève, une assemblée générale a lieu dans le hall de l'établissement. Les salariés sont assis ou debout tandis que devant eux se tiennent les syndicalistes. Chaque organisation s'exprime l'une après l'autre, bien souvent le secrétaire de la CGT est celui qui s'exprime le plus longuement. Le personnel intervient peu. Il n'y a pas de débat contrairement aux assemblées générales dans les universités. Au bout d'une heure, un des syndicalistes, souvent un militant de la CGT, procède au vote de grève : qui vote pour ? qui vote contre ? qui s'abstient ? Les salariés lèvent le bras. Ensuite, chaque salarié gréviste doit aller se déclarer auprès des responsables d'équipes. La différence numérique entre le nombre de personnes qui ont voté la grève et le nombre de ceux qui se déclarent grévistes provoquent souvent quelques remarques amères de la part des grévistes. Il s'agit souvent de grèves d'une journée, avec des manifestations dans l'après-midi. Le fait que l'établissement V. soit situé en banlieue conduit à ce que peu des gens se rendent aux manifestations l'après-midi. Les militants Sud Culture de la section V. rejoignent, généralement, le cortège de Solidaires pour y manifester l'après-midi. Dans le cortège, les militants arborent des autocollants Sud Culture et certains récupèrent le drapeau noir à lettres blanches de Sud Culture auprès d'un permanent technique. C'est un moment d'échange entres les militants des différentes sections Sud Culture. Chacun raconte comment s'est passé la mobilisation dans son établissement, on y échange les dernières informations. Le lendemain, un tract de bilan, produit par l'intersyndicale nationale, peut être envoyée, par les militants de la section V., sur la liste des sympathisants de l'établissement V..

c- Occupation et squat

Néanmoins avec le renouveau contestataire et l'apparition de nouveaux groupes de contestation tels que les intermittents du spectacle ou Act Up, les études sociologiques ont porté sur d'autres répertoires d'action développés par des groupes minoritaires. Pour les intermittents du spectacle réunis par exemple au sein de la Coordination Intermittents et précaires (CIP) Ile de France ou pour les malades du SIDA réunis au sein d'Act Up, la question des techniques de lutte se posait de la manière suivante : quelles techniques de lutte peuvent développer des groupes dont leur petit nombre de militants empêchent de développer des actions de masse ?

C'est ce que montre par exemple J. Singaglia dans un article sur les intermittents du spectacle[777]. Elle explique comment au sein de la CIP d'Ile de France par exemple le répertoire classique d'action de la manifestation de rue est critiqué et « est appelé par certains la « manif traine-savate ». L'une des formes d'action les plus typiques des intermittents de la CIP est l'occupation. Comme le souligne un membre de la CIP d'Ile de France[778], J. Tisserand, cette technique est certainement issue de la lutte des chômeurs, mais par delà elle constitue aussi une réminiscence de pratiques plus anciennes telles que les occupations d'usines. Sur le lien entre mouvements de chômeurs et luttes des intermittents, il faut dire qu'un groupe de militants issus du groupe CARGO (Collectif d'agitation pour un revenu garanti optimal) tels que Laurent Guilloteau ont été partie prenante dans les deux luttes et ont pu assurer la transmission des techniques de lutte par le biais de la maîtrise d'un savoir-faire militant. Ce n'est certainement pas une coïncidence, si Nicolas-Le Strat proche, comme L.Guilloteau de la revue négriste *Multitudes*, étudie dans son ouvrage sur les expérimentations politiques[779], le cas des occupations qu'il distingue de la grève selon des catégories caractéristiques du vocabulaire de la postmodernité : « l'acte d'occupation n'agit pas à la manière de la grève qui construit un rapport de force et délimite les termes du conflit. La grève fixe la situation en polarisant ses enjeux. L'acte d'occupation, lui, fait avant tout événement et ré-ouvre la situation […] Nous tenons simplement à souligner son caractère événementiel et sa capacité à « faire différence »[780]. L'occupation constitue alors une expérimentation politique. La notion d'expérimentation[781] politique, dans un contexte de remise en cause d'une connaissance rationnelle de la fin de l'histoire, constitue donc une thématique commune à la grammaire pragmatiste et à la grammaire nietzschéenne.

> L'occupation est néanmoins, aussi, il ne faut pas l'oublier une technique de lutte utilisée par le mouvement ouvrier. Les occupations d'usines en 1936, ou même celles de 1968, font pleinement parti de l'histoire du mouvement ouvrier. L'occupation est aussi une

[777] Sinigaglia J., « Un répertoire d'action composite : la mobilisation des intermittents du spectacle entre traditions syndicale, nébuleuse contestataire et spécificité artistique », in *Passer à l'action. Les mobilisations émergentes.*, Paris, L'harmattan, 2007.
[778] Table ronde, « Echanges de bons procédés », Vacarme n°31, 2005. Disponible sur le site de la revue Vacarme : http://www.vacarme.eu.org/article1264.html.
[779] Nicolas-Le Strat P., *Expérimentions politiques*, Paris, Fulenn, 2007.
[780] *Ibid*, p.25.
[781] La notion d'expérimentation politique, telle qu'elle est reprise par le théoricien proche de Négri, est d'ailleurs emprunté directement au pragmatisme. On peut se référer à ce propos au numero 23 de la revue *Multitudes* consacrée à la notion d'expérimentation.

technique utilisée par les militants de Sud Culture. Mais il ne s'agit pas d'occuper l'outil de travail, mais plutôt d'occuper un lieu dans lequel travaillent des hauts fonctionnaires du Ministère. Il s'agit d'occuper des lieux perçus comme des lieux de pouvoir dans l'objectif d'être reçus par un représentant de l'administration. Lors du mouvement IAT, l'intersyndicale décide d'une occupation dans une administration centrale du Ministère de la Culture. Quelques jours après en A.G, dans un grand établissement parisien, une militante explique aux salariés : « Maintenant, ceux qui veulent venir, on va aller demander à être reçu par le conseiller au dialogue social du Ministère ». Après l'AG, les militants et les salariés qui désirent participer à l'action, environs quarante personnes, se rassemblent et marchent tranquillement vers le lieu dit. Les drapeaux, autocollants, affiches ou autres signes militants ne sont pas visibles. Les militants et les salariés rentrent calmement dans l'immeuble. A peine arrivé, les militants de Sud Culture commencent à lancer des flyers dans le hall et à scotcher des affiches sur les vitres. Des membres de l'administration leur demandent ce qu'ils veulent. Une militante leur explique que nous allons rester ici jusqu'à ce que le conseiller au dialogue social nous reçoivent. Les salariés et les militants s'installent sur les fauteuils ou par terre et attendent, tandis que la presse est prévenue de l'action d'occupation, mais ne se rend pas sur les lieux. Tout se passe très calmement. Vers midi, un membre de l'administration annonce que le conseiller veux bien nous recevoir entre deux réunions. La délégation qui est reçue est composée de secrétaires nationaux des organisations syndicales, de simples militants et de salariés non-syndiqués.

Le corollaire de l'occupation en matière de techniques de lutte spécifiques aux milieux autonomes est le squat qu'il faudrait d'une certaine manière mettre en parallèle les milieux libres de la Belle Epoque et les communautés des années 1960-1970. Il s'agit de créer ici et maintenant un milieu de vie alternatif. Il existe ici un point de passage entre le milieu autonome et les milieux alternatifs proches des milieux écologistes. Cet aspect est particulièrement bien mis en valeur par le travail qu'a effectué C. Pêchu sur Droit au logement :

« La période allant de 1977 à 1979 voit en effet l'apparition d'un certain nombre de squats plus particulièrement inspirés par l'idéologie autonome. […] Le mouvement des squats que l'on peut qualifier « d'anarcho-autonomes » du XXe arrondissement de Paris démarre à la fin de l'année 80 dans la suite immédiate de l'Autonomie parisienne. […] Leur idéologie [celle des occupants rénovateurs] est nettement marquée par la notion d'alternative développée à la même époque en Allemagne et ils se distinguent des

squatters du XXe arrondissement par leur volonté d'obtenir une couverture médiatique favorable »[782].

d- Répertoire d'action et minorités postmodernes

Pour les militants d'Act Up[783], qui défendent les droits des malades du SIDA, la question des techniques de lutte pose aussi la question des techniques adaptées à la défense d'un groupe minoritaire comme le souligne J. Martin, militant d'Act Up : « un mouvement qui marche est celui qui réussit à articuler une question particulière et un enjeu universel. Mais je ne crois pas que cette articulation passe nécessairement par l'adhésion de « l'opinion ». Quand Act Up parle du point de vue des pédés, des gouines, des putes, des prisonniers, des toxicos, etc., nous savons que cela ne nous gagnera pas la sympathie de l'opinion publique, mais cela ne rend pas notre combat moins universel pour autant.»[784]. Les militants d'Act Up utilisent un répertoire d'action très particulier dans lequel le corps, et en particulier le corps malade, joue un rôle spécifique. Le répertoire d'action d'Act Up France est directement emprunté à celui de l'association américaine : *die-in* (« technique de manifestation par laquelle les militants allongés, immobiles, signifient l'hécatombe »[785]) , *zap* (« actions rapides et ponctuelles dirigées contre des personnages, des institutions ou encore des bâtiments »[786]). Néanmoins, pour Victoire Patouillard, ancienne vice présidente d'Act Up, la différence qui sépare le *zap* de la manifestation ne tient pas seulement au nombre et à l'identité des participants, mais aussi au rapport au corps que supposent ces actions : « il faut au militant tout à la fois se défaire de la réserve et de la timidité que la vie sociale courante lui a inculquée et oublier les débordements d'une colère qui ne serait pas contrôlée et dont les effets pourraient être destructeurs. A Act Up-Paris, le principe de non-violence est une règle écrite et celle-ci est rappelée avant chaque zap. »[787]

---

[782] Pechu C., *Droit au logement*, Paris, Dalloz, 2006, p. 416-428.
[783] Sur la dimension pragmatiste de la grammaire nietzschéenne du militantisme d'Act Up, on peut se référer à l'entretien de V. Patrouillard (« L'expérience d'Act Up », in *Contretemps*, n°7, Textuel, 2003) « les gens peuvent venir à Act-Up aussi parce qu'il a cette action publique qui fait que l'on n'est pas simplement du côté de l'expertise et puis ça renvoie un peu à notre forme de « pragmatisme révolutionnaire » de petites actions qui vont avoir une efficacité très importante ».
[784] *Ibidem.*
[785] Patouillard V., « Le corps comme outil militant à Act Up », *Eco'rev*, juin 2004. Disponible sur le site *d'Eco'rev :* http://ecorev.free.fr/rev04/corps-patouillard.html.
[786] *Ibidem.*
[787] *Ibidem.*

La question des répertoires d'action dans le cadre du renouveau contemporain laisse apparaître deux types de répertoire. Le premier est un répertoire de masse issu de la modernité et du mouvement ouvrier et qui est le répertoire classique de l'époque contemporaine : la manifestation et la grève en sont les principales illustrations. Le second est un répertoire minoritaire qui est développé par des groupes dont le situation, en général minoritaire, ne permet pas de développer le répertoire des actions de masse.

2 – Les militants d'Alternative Libertaire et leurs rapports aux actions de masse et aux actions minoritaires

On peut considérer qu'en principe les militants d'AL partagent un rapport commun à la question des actions de masse et des actions minoritaires. En effet, dans *Le Manifeste pour une Alternative Libertaire*, qui est le texte avec lequel tout militant doit être, en principe, en accord pour adhérer à AL, il est écrit :

> « Une révolution autogestionnaire ne pourra se construire sans l'affirmation d'une volonté massive de la société. L'impact de nos luttes d'aujourd'hui sur la conscience collective dépendra bien évidemment de nos capacités à développer des pratiques autogestionnaires et alternatives à un niveau de masse. Dans cette optique, nous combattrons les tentations avant-gardistes, les minorités s'autoproclamant représentantes de la base. Il s'agit dans un premier temps de construire des mouvements réellement représentatifs, tout en y avançant des propositions visant à dépasser leurs limites propres (isolement, corporatisme,…) et en y soutenant des orientations autogestionnaires. Cela ne signifie pas la condamnation de toute action minoritaire, mais cela signifie que toute action minoritaire doit s'inscrire dans une perspective d'élargissement à un niveau de masse »[788].

Ce texte montre que les militants d'AL privilégient une stratégie d'action de masse. D'où d'ailleurs l'importance que revêt pour eux l'action syndicale. Cependant l'action minoritaire n'est pas rejetée en soi, mais elle doit avoir pour fonction l'élargissement vers un mouvement de masse. Néanmoins, les entretiens font apparaître des différences de sensibilité sur ces questions entre les militants d'AL.

De manière générale, les entretiens mettent en évidence, comme on pouvait s'y attendre, que les militants d'AL valorisent comme moyen d'action les actions directes et

[788] Alternative Libertaire, *Le manifeste pour une Alternative Libertaire*. Disponible sur le site d'Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique23.

les actions de masse. Deux entretiens illustrent particulièrement bien la conception que l'on pourrait qualifier de classique chez les militants d'AL. L'entretien de L., militant à Rennes, montre bien ce qui, selon les militants d'AL distingue leur conception de l'action de lutte de celle des autonomes :

> « Les actions que je privilégie sont les actions de masse non violentes […] Les modes d'actions que je considère comme efficaces doivent être visibles par le plus grand nombre et nuire au fonctionnement de l'économie par exemple installer des barrages sur les grands axes routiers, bloquer les trains, murer des administrations ou des entreprises, occuper des locaux stratégiques (unions patronales, rectorats…). Tout ceci ne peut être efficace que lors d'un mouvement de masse, nombre d'anarchistes ou autonomes confondent un mouvement social et le rassemblement de trente gauchistes… ».

L'entretien avec Gr., militant à Paris, illustre aussi ce point de vue :

> « Moi, ce que j'aime bien, c'est les luttes de masse. C'est quand, comme dans le mouvement CPE, il y a des AG à 2000 personnes, quand tu sens qu'il se passe un truc dans tout le pays. Donc là après, il y a une difficulté et là je sais que dans mon militantisme, d'un certain côté, je pêche, c'est que les luttes de masses concrètement tu va pouvoir facilement les mener sur la lutte des classes. Ça concerne 90% de la population et tu peux facilement les embringuer là dessus. Et après, il y a des luttes de masse, sur d'autres front de luttes, ça c'est clair et net : les luttes de l'immigration … Mais c'est plus diffus, c'est plus difficile à mener. Et donc pour un investissement équivalent, tu vas sans doute avoir moins de retour. Et donc moi, ça ça m'intéresse moins, même si je sais que j'ai tort. Je sais que dans mon militantisme quotidien j'y accorderai moins de place. Par contre, là où ça devient intéressant, c'est qu'à chaque fois au sein d'une lutte de masse, tu peux aborder d'autres questions, plus facilement, d'autres fronts de lutte, ça va toujours intéresser une fraction des gens qui sont aux AG. Là je pense qu'il y a des trucs à faire. […] Il y a deux aspects dans les luttes, il y a l'aspect quantitatif et qualitatif. Ce qui est important, c'est qu'il y ait du monde et que ce soit sur des trucs assez radicaux. Ça s'oppose, mais pas tout le temps, c'est pas si simple que ça. Rassembler cinquante personnes sur un truc hyper-trippant, genre la biométrie ou les nanotechnologies, d'un côté tu as ce genre de chose et de l'autre, tu as deux milles personnes sur le CPE qui est une attaque en règle. Dans les AG, si tu parles de trucs plus radicaux, tu vas passer pour un OVNI. Donc moi, ça m'enthousiasme quand je vois qu'il se passe des trucs dans tout le pays et que tu peux en parler à

n'importe qui ça le fait réagir et que tu sais qu'il y a la moitié…enfin un cinquième des facs qui vient aux AG. C'est une question de goût après. Après, il y a des copains que ça fait tripper de se dire qu'ils arrivent à réunir 100 personnes sur un sujet pointu. […] Le critère général est un truc qui rassemble du monde, mais auquel on arrive à donner un fond politique pour la mobilisation que l'on construit. Après, au niveau symbolique, des actions qui rassemblent moins de monde, sur le LMD, on avait occupé un Club Med qui allait parrainer une licence de sport à Marne La Vallée. Ça ça me semble pas mal, les actions coups de poing qui ont un sens politique. […] Sur les actions, c'est toujours pareil, c'est quantitatif et qualitatif. Ça a du sens et ça rassemble du monde. Essayer de faire monter les deux critères le plus haut possible. Et après l'un comme l'autre, il se peut qu'il y ait des actions qui rassemblent peu de monde, mais qui ont un sens fort politiquement. Il y a celles qui ont beaucoup de monde avec peu de sens. Les deux pour moi sont en rapport dialectique, mais les deux sont intéressants. Quand je dis c'est en dialectique, c'est qu'en général, pour pouvoir mener des petites actions très politisées, il faut pouvoir avoir des grosses manifs. Il faut arriver à avoir des grosses AG pour arriver à dégager cinquante personnes pour une action ».

Cet extrait d'entretien est intéressant à plusieurs titres. Tout d'abord, le militant cité renvoie la question de son intérêt plus particulier pour les actions de masse à une question de goût, de sensibilité. Certains militants, au sein d'AL, privilégient les actions de masse tandis que d'autres sont plus sensibles aux actions minoritaires. Deuxième point, ce militant associe les actions de masse plus particulièrement aux luttes liées à la lutte des classes ou aux luttes de l'immigration[789]. En revanche, les actions minoritaires s'associent selon lui plus particulièrement aux luttes des fronts secondaires. Néanmoins, ce militant ne refuse pas totalement les actions minoritaires. Il insiste en particulier sur les actions minoritaires qui se développent dans le cadre d'une lutte de masse. Ce qui est en jeu pour ce militant entre ces deux formes d'action est la dialectique entre action de masse et radicalité.

A travers la question du rapport entre action de masse et action minoritaire, on voit se dégager un système d'oppositions et de relations. Ce sont semble-t-il les militants hommes les plus sensibles à la question de la lutte des classes qui sont aussi

[789] Les luttes de l'immigration sont par excellence le type de luttes qui s'appuient plus particulièrement sur la grammaire de la modernité, plus que la grammaire socialiste. C'est au nom d'une conception humaniste de l'homme que ces luttes se trouvent menées. Les frontières apparaissent comme secondaires

ceux qui sont le plus attachés aux actions de masse. Inversement, les entretiens semblent faire apparaître que ce sont aussi des femmes, en général plus sensibles à l'autonomie des différents fronts de lutte, qui sont aussi plus sensibles, dans les entretiens, aux éléments qui caractérisent les actions minoritaires. Cette position est par exemple illustrée par Ch., militante CNT à Paris et membre de la commission anti-patriarcat d'AL :

> « Là-dessus, on n'est pas très forts (AL), je trouve, on a une tendance à œuvrer dans le débat, de façon presque institutionnelle on envisage surtout les mobilisations en termes de manifs, de rassemblements, avec untel ou untel, etc.… Ce n'est pas un drame en soi et ce n'est pas non plus complètement à côté de la plaque de fonctionner ainsi, ça correspond à une certaine réalité. Dans un cadre plus de quartier, de société, hors lieu de travail, j'ai un certain goût aussi pour l'agitation. Pas dans la perspective de construire quelque chose avec ça, mais comme moyen pour interroger, en étant décalé, drôle, ou autre, cela me semble indémodable dans la mesure où c'est bien tourné évidemment. On est plus là dans un travail presque de création, qui reste souvent individuel mais qui pourrait aussi faire partie d'un tout plus construit, où d'autres formes d'actions et d'expressions viendraient compléter la démarche. Ça fait peut être un peu toto, mais j'assume. J'aime les choses qui ont du sens, qui peuvent être vraiment marrantes ou simplement visuellement réussies, nous ne sommes pas toujours obligés d'être très sérieux pour se faire comprendre et interpeller. C'est par contre pas courant, en tout cas j'en connais peu, des gens qui auraient un engagement militant dans un collectif, une orga, un parti et qui développeraient l'envie d'ajouter leurs capacités aux modes d'actions déjà en place ».

Il est intéressant de constater que cette militante en essayant d'envisager des modes d'action alternatifs au répertoire d'action classique, tels que l'art ou l'humour, fait allusion au fait que sa démarche pourrait être qualifiée de « totos ». L'intérêt, chez les militantes, pour des formes d'actions plus originales, et en particulier faisant intervenir l'humour, apparaît dans plusieurs entretiens. C'est le cas par exemple de Cé, militante à Paris : « Les moyens d'action "traditionnels" tels que les manifs, diffs de tracts, discussions avec les personnes de son entourage, AG, grèves... etc., sont toujours efficaces. […] Malheureusement peut-être, la médiatisation est aujourd'hui

---

au regard du principe de commune humanité. Ces luttes, à travers de grandes manifestations, cherchent avant tout à constituer un public opposé aux lois sur l'immigration.

incontournable pour qu'une lutte soit entendue. Il faut donc bien souvent trouver des moyens d'action innovants, "ingénieux" pour se faire entendre ». Dans la question des moyens d'actions privilégiés, ce point apparaît aussi dans l'entretien avec C.R., militante à Alençon : « l'humour parce que c'est agréable de l'intérieur et pour les spectateurs et spectatrices, et que ça peut être subversif ».

Mais certains militants hommes se montrent aussi sensibles à la question des techniques de lutte minoritaires. C'est le cas par exemple de S., militant à:

> « Parfois, il faut aller chercher des façons très innovantes de lutter. Et aussi, je pense que la lutte, ça doit être un moment joyeux, ça doit être un moment où on se fait plaisir quoi. C'est un moment où on rompt avec le quotidien professionnel pour se donner le temps de réfléchir, d'échanger, de faire des choses. On doit se faire plaisir dans la vie, on doit pas seulement être dans une résignation d'action. Ça c'est ce que j'ai pu trouver dans les actions altermondialistes auxquelles j'ai pu participer entre 2001 et 2004 ».

Cette sensibilité à des formes d'action alternatives est ici liée chez ce militant à sa participation au mouvement altermondialiste, ce qui confirme l'intérêt qui a pu être développé au sein de ce mouvement pour les formes d'action alternatives.

Il arrive que certaines femmes néanmoins, comme S. – militante à AL Nantes -, ne soient pas favorables à ce type de technique de lutte :

> « Sinon, plus généralement, il y a une tendance à la mise en scène, au spectacle, à l'ambiance festive que j'aime moyennement sur Nantes. Ça ne veut pas dire que je pense que l'on doit être sérieux comme un pape. C'est juste que d'une part, c'est une ambiance faussement chaleureuse qui me met mal à l'aise (je n'aime pas faire la fête parce qu'on me dit qu'il faut la faire), d'autre part j'ai l'impression que l'on me transforme en bête de foire, en attraction ambulante et quelque part qu'on se stigmatise volontairement, donc, que l'on fait exactement ce que l'on combat mais sous une autre forme ».

L'intérêt pour des formes d'action plus minoritaires, comme les occupations, apparaît aussi chez Y., militant en Normandie à AL et à Sud Culture. Cet intérêt est

aussi dans son cas référé à une expérience militante particulière, à savoir son engagement dans le mouvement des intermittents du spectacle :

> « Finalement, tout ce qui s'est organisé dans la lutte avec les intermittents, les seules propositions qu'il y a eu et qui ont permis de faire avancer un certain nombre de choses, c'est moi dans Sud Culture qui les aient proposées, ce qui est quand même assez sidérant. Au départ, je n'avais aucun adhérent. Finalement, on est allé manifesté… il y a eu des occupations à la direction du travail, à la DRAC plusieurs fois. On a fait une grosse manifestation devant le MEDEF local, on a obtenu d'être reçu, qu'il y ait un fax qui soit envoyé au moment où il y avait les négociations à Paris. En obtenant les médias, en faisant des trucs un peu spectaculaires, donc voilà ».

On remarque donc que le principe d'action des militants d'AL tend à être celui de l'action de masse et que l'action minoritaire est pensée dans son articulation avec l'action de masse. Néanmoins, certains militants, soit plutôt des militantes, soit des militants qui ont eu une expérience militante particulière, accordent un intérêt spécifiques aux actions plus minoritaires jouant sur des ressorts tels que la médiatisation, l'humour, la créativité artistique ou l'aspect spectaculaire. Cette différence de sensibilité semble liée à des différences d'expérience militante et à des ressentis subjectifs différents de ces expériences.

3 – Le répertoire d'action des militants de Sud Culture

Les entretiens menés avec les militants de Sud Culture tendent à mettre en œuvre toute la palette des formes d'action syndicale. En particulier, ils revendiquent les formes hérités du syndicalisme révolutionnaire à savoir l'action directe et la grève. La charte de l'adhérent de Sud Culture met en avant cette option de mettre en œuvre tous les modes d'action « reposant sur la mobilisation, l'action et la négociation, et cherchant dans la lutte à réaliser l'unité la plus large des citoyens et de la démocratie syndicale »[790] . Cette option exprime pour les militants des syndicats Sud Culture, et ceux des syndicats Sud en général, l'opposition à deux conceptions de l'action syndicale. L'opposition à la ligne de la CFDT qui considère la grève comme un moyen « archaïque » selon les déclaration d'Edmond Maire en 1985, mais elle s'oppose aussi à la position de la CNT

[790] Sud Culture, *Charte de l'adhérent, Op. cit.*

(Confédération Nationale du Travail) qui refuse, en général, de se présenter aux élections syndicales et de siéger dans les instances représentatives. Ce point est par exemple souligné par J.F, membre du SN de Sud Culture : « D'ailleurs ce que l'on obtient, c'est par le nombre de voix que l'on recueille. Et donc là, on est en situation de pouvoir mutualiser tout ça pour les associations des mouvements sociaux. Si on faisait comme la CNT, pour eux c'est des pièges…on ne bénéficierait pas des dispenses…euh …du droit syndical acquis dans la fonction public ».

La mise en œuvre d'une palette d'action la plus large possible est assez bien illustré dans l'entretien par exemple de Ja. F., secrétaire d'une section syndicale dans un musée parisien : « Moyens d'action : information et débats (donc assemblées générales, etc.) ; organisation de comités de réflexion et d'action ; négociations en prévoyant, si elles échouent, des actions de grève ou de blocage. Ne pas hésiter à être à la limite de la légalité si cela est légitime et moralement valable » ou par l'entretien avec C., elle-aussi secrétaire d'une section parisienne : « la grève, changer les mentalités : les réalités sont souvent différentes de l'idée qu'on a d'un problème : informer, expliquer, intéresser, négociation, communication, aider ».

Il est significatif par exemple que la militante que nous venons de citer, qui déclare être de gauche, mais « sans verser dans l'extrémisme », cite comme mode d'action privilégié la grève. Cette importance accordée à la grève comme moyen d'action, on la retrouve dans d'autres entretiens. C'est le cas par exemple d'A.M., ancienne SG du syndicat, qui déclare : « alors d'abord on va évacuer la pétition, même si je l'utilise. On va évacuer l'escalier avec les pratiques syndicales : d'abord on commence par une assemblée générale, on informe, après il y a la pétition ect… Escalier que je suis régulièrement, mais je privilégie la grève. Je pense que c'est la grève en général qui nous amène à obtenir des choses ». C'est le même type de déclarations qui caractérisent l'entretien mené avec Chr., membre du SN de Sud Culture : « Le moyen d'action qui a payé le plus c'est la grève. Pour moi, c'est l'un des seuls moyens d'action, mais quand je vois l'action de la CGT, c'est la cogestion[791], je ne sais pas ce qu'ils comptent obtenir au bout du compte comme ça. » ou l'entretien avec V., lui aussi membre du SN de Sud Culture : « moi, je suis un vieux passéiste. Je pense qu'il faut revenir aux piquets de grève. C'est peut être un rêve, mais bon. En tout cas à des formes de contestation peut être un peu plus radicales. Moi, je pense que quand on

[791] Chr. fait ici allusion à l'action de la CGT dans son établissement qui semble assez différente de celle de la section CGT dans l'établissement V. dont nous avons étudié la section syndicale.

fait la grève, il faudra se reposer la question d'empêcher l'institution de fonctionner d'une façon ou d'une autre pour que les grèves puissent avoir une portée ».

On voit qu'au-delà de la question de la grève, c'est la question du blocage économique de la société qui revient comme thématique d'action commune entre les militants d'AL et ceux de Sud Culture. Comme le souligne, J.F, un des militants que nous avons interrogés à Sud Culture et qui est par ailleurs sociologue, cette thématique apparaît comme un héritage du syndicalisme révolutionnaire :

> « On voit bien que l'objectif des anarcho-syndicalistes du début du siècle dernier, qui était en fait la grève générale, c'est pour bloquer. L'objectif étant de bloquer, le moyen étant la grève générale. .. Si l'objectif c'est celui de bloquer la société, tous les moyens sont bons. La grève générale en est certainement un, sauf que si la grève générale continue d'être écartée systématiquement… c'est notre outil, on doit être capable d'aller jusque là ».

Le régime d'action pragmatiste, qui caractérise la mouvance syndicaliste d'action directe contemporaine, se définit tout d'abord dans son opposition au régime d'action *a priori* qui caractérise la grammaire marxiste-léniniste. Il se situe dans la continuité de la grammaire socialiste issue du mouvement ouvrier, mais dans la tradition anti-autoritaire de ce courant. En outre, comme ce courant semble rechercher un compromis entre l'insurrectionnalisme de masse et l'éducationnisme réalisateur au début du XXe siècle pour l'historien G.Manfredonia, il nous apparaît dans le contexte actuel comme cherchant à trouver une articulation entre les formes militantes issues de la modernité, dont le mouvement ouvrier est en parti l'héritier, et des formes militantes de la grammaire nietzschéenne qui caractérisent le militantisme postmoderne.

- Chapitre VI -
Les régimes d'action des militants entre violence et non-violence

La question des entre rapports fin et moyen occupe une place importante dans l'histoire des controverses militantes en matière de stratégie d'action. Les moyens doivent-ils être en continuité ou en rupture avec la fin ? Une question aussi abstraite se traduit par des problèmes militants concrets tels que : l'action de transformation sociale doit-elle être organisée par une avant-garde ou doit-elle être le fait d'un mouvement de masse ? Suppose-t-elle la violence ou peut-elle être pacifique ? Ces questions influent directement sur la manière dont est prise une décision dans un collectif militant et sur sa réalisation.

Parmi les données récoltées sur nos terrains, apparaît, entre autres thèmes, celui de la désobéissance civile. La présence de ce thème n'est pas sans poser problème. En effet, nous savons que Sud Culture et AL se réclament du syndicalisme révolutionnaire[792]. Nous savons aussi que le syndicalisme révolutionnaire semble se rattacher à une certaine conception de l'action politique violente selon G. Sorel. A l'inverse, la désobéissance civile se caractérise par ses références à la non-violence. Or nous savons que l'action non-violente trouve souvent quant à elle ses justifications dans le discours religieux. Au contraire, le syndicalisme révolutionnaire se rattache quant à lui à une conception matérialiste de l'histoire.

Cette thématique d'un lien entre syndicalisme révolutionnaire et désobéissance civile non-violente apparaît aussi par ailleurs dans l'action de la Confédération Paysanne. On peut même dire que José Bové, qui est celui qui incarne de manière la plus médiatique en France la désobéissance civile, est aussi l'un de ceux qui a incarné de manière emblématique le renouveau d'un syndicalisme d'action directe.

Nous interrogerons donc les raisons théoriques et le contexte historique du rapprochement qui s'effectue entre ces deux courants. Mais nous nous demanderons

[792] Pour Alternative libertaire, le syndicalisme révolutionnaire constitue le titre d'un chapitre du texte de base, *Le manifeste pour une alternative libertaire*, auquel souscrivent les militants qui adhérent à l'organisation. Pour Sud-Culture, le syndicalisme révolutionnaire apparaît dans la référence à la « Charte d'Amiens » dans la Charte identitaire du syndicat.

aussi dans quelle mesure une action politique non-violente peut prendre en compte l'empiricité de l'action.

Pour distinguer les actions non-violentes des actions violentes, nous partirons de la manière dont les acteurs les qualifient. Certaines actions, dans la tradition militante contestataire, sont généralement qualifiées de violentes, d'autres sont généralement qualifiées de non-violente et ces qualifications ne s'accompagnent généralement pas de débats, les disputes que nous avons pu observer portant plutôt sur la légitimité du recours à la violence.

Nous allons d'abord tracer les jalons des rapports entre violence et non-violence dans l'histoire de la pensée anarchiste. En effet, les organisations sur lesquelles nous travaillons se situent dans la mouvance libertaire et le syndicalisme révolutionnaire, dont elles se réclament, est lié à la tradition anarchiste. Cette étude historique nous permet de constituer des repères afin de construire les différents régimes d'action et grammaires philosophiques qui peuvent sous-tendre ces différents rapports. Cela nous amène là aussi à essayer de dégager les régimes d'action qui sous-tendent à la fois, dans le militantisme contemporain, le syndicalisme révolutionnaire et la désobéissance civile autour de la notion d'action directe. Enfin, nous essayerons de montrer comment nos hypothèses peuvent s'avérer pertinentes dans l'analyse de nos terrains.

1- Violence et non-violence[793] dans l'histoire de l'anarchisme

Dans l'imagerie populaire, la notion d'anarchisme reste attachée à une certaine représentation de la violence politique liée aux attentats. En réalité, cette imagerie d'Epinal masque la complexité des débats historiques au sein du mouvement anarchiste sur la question de l'usage de la violence.

Pour Stirner dans *L'unique et sa propriété*, l'unique affirme son moi dans le crime. Néanmoins il faut préciser que Stirner définit le crime comme étant ce qui est qualifié comme tel par l'Etat :

[793] Pour une présentation des différents courants non-violents de l'anarchisme, on peut se référer à la brochure de Xavier Bekaert, « La pensée anarchiste et la non-violence ». Disponible sur : http://www.bibliolibertaire.org/liste_des_ouvrages.htm.

> « Le rôle de l'État, c'est l'exercice du pouvoir, et il appelle son pouvoir «droit», celui de l'individu «crime». Ainsi le crime, c'est le pouvoir de l'individu, et c'est seulement par le crime qu'il brise le pouvoir de l'État quand il a pour opinion que ce n'est pas l'État qui est au-dessus de lui, mais lui qui est au-dessus de l'État.»[794]

Néanmoins, la position de Stirner introduit le risque que tous ceux qui ne font pas partie de l'association des égoïstes se retrouvent réduits au rang d'objets permettant l'affirmation du moi contre le pouvoir étatique .

En ce qui concerne Proudhon, la *Lettre à Marx de 1846* marque au contraire le souci de ne pas user de la violence dans la transformation radicale de la société qu'il se propose : «Je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires. » Il ajoute dans *L'idée de la révolution au XIXe siècle* : « je veux la révolution pacifique, mais je la veux prompte, décisive et complète […] non pas de réformer le gouvernement, mais de révolutionner la société »[795].

Certes dans *La guerre et la paix*, la position de Proudhon est plus ambivalente. La guerre « est, des deux parts, et nécessairement, juste, vertueuse, morale, sainte, ce qui fait d'elle un phénomène d'ordre divin, je dirai même miraculeux, et l'élève à la hauteur d'une religion[796] ». Cependant, la conclusion de l'ouvrage de Proudhon tend à démontrer qu'« en résumé, l'hypothèse d'une paix universelle et définitive est légitime » [797].

Tout aussi complexe est la position de Bakounine vis à vis de la violence. Le rapport de Bakounine à la violence politique est en grande partie marquée par sa relation avec Nechaev, l'auteur du *Catéchisme du révolutionnaire*. Dans ce texte, Nechaev explique quel doit être le comportement du militant révolutionnaire :

> « Le révolutionnaire est un homme condamné d'avance […] il a rompu tout lien avec l'ordre public et avec le monde civilisé, avec toute loi, toute convention et condition

[794] Stirner M., *L'unique et sa propriété*, Disponible sur : http://kropot.free.fr/Stirner-unique-01-III.htm
[795] Proudhon P.J, Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, Paris, Ed.Tops/Trinquier, 2000, p.192-193.
[796] Proudhon P.J., *La guerre et la paix*, Disponible sur : http://gallica.bnf.fr/, p.30.

acceptée, ainsi qu'avec toute moralité. […] Il a renoncé à la science pacifiste. […] Il ne connaît qu'une science – celle de la destruction. […] A ses yeux, il n'y a de moral que ce qui contribue au triomphe de la Révolution ; tout ce qui l'empêche est immoral. […] La passion révolutionnaire, étant devenue sa seconde nature, doit s'appuyer sur le calcul le plus froid. »[798].

Bakounine va être fasciné par ce jeune révolutionnaire jusqu'à ce qu'il rompe toute relation avec lui à propos du bon usage de la violence révolutionnaire, comme le montre Michel Confino, dans *Violence dans la violence - Le débat Bakounine-Nechaev* -. Dans sa lettre de rupture avec Nechaev en 1870, Bakounine lui fait deux reproches principaux. Il lui explique tout d'abord que « le système de Machiavel », qu'il qualifie aussi de « jésuite » n'est d'une part applicable qu'aux ennemis et ne peut pas être appliqué aux camarades révolutionnaires et que d'autre part Nechaev s'est tellement laissé fasciner par cette stratégie qu'il en a oublié la fin qu'il s'était fixé :

« Vous vous êtes tellement entiché du jésuitisme que vous avez oublié tout le reste, même le but qui vous y a conduit […] la libération du peuple. […] Voici à présent mes conditions générales : […] vous éliminez de votre organisation tout emploi du système policier ou jésuitique en vous contentant de l'utiliser dans la seule mesure de la nécessité pratique la plus absolue et surtout avec bon sens et seulement dans les rapports avec le gouvernement et les partis ennemis »[799].

Dix ans plus tard, Kropotkine écrit en 1880 dans le journal *Le révolté* : « La révolte permanente par la parole, par l'écrit, par le poignard, le fusil, la dynamite [...], tout est bon pour nous qui n'est pas la légalité.» Il défend en 1881, au congrès de Londres, une première théorisation de la « propagande par le fait»[800] comme action violente. Le Congrès de Londres adopte une résolution finale soutenue par Kropotkine et acceptée à l'unanimité : « la nécessité de joindre à la propagande orale et écrite, la propagande par le fait ».

---

[797] *Ibid*, p.486.
[798] Nechaev, *Le catéchisme du révolutionnaire*, Disponible sur : http://kropot.free.fr/Netchaiev-catechismeR.htm.
[799] Confino M., *Violence dans la violence*, Paris, Maspero, 1973, p.137-147.
[800] Il faut néanmoins remarquer que la « propagande par le fait » des anarchistes ne se limite pas à l'action violente, il s'agit plus largement d'une théorie selon laquelle c'est par l'action des militants anarchistes, élevé au rang de modèle, que l'on convaincra les masses d'adhérer à l'anarchisme.

C'est entre 1890 et 1913 qu'eurent lieu les principaux attentats anarchistes. L'attentat comme acte individuel recueille aussi le soutien de l'anarchisme individualiste comme le souligne E. Armand dans *L'initiation individualiste* : «on a prétendu également que la seule action révolutionnaire considérée avec sympathie par les Individualistes était l'attentat individuel. Que la sympathie d'un certain nombre d'individualistes soit acquise, gagnée à l'attentat individuel et à *l'Attentaeter* (celui qui réalise l'attentat) pour employer un terme allemand très explicite, cela se comprend». Néanmoins, un individualiste comme Armand est lui-même un défenseur de la non-violence : «l'anarchiste individualiste se désintéresse d'une révolution violente ayant pour but une transformation du mode de distribution des produits dans le sens collectiviste ou communiste, qui n'amènerait guère de changement dans la mentalité générale et qui ne provoquerait en rien l'émancipation de l'être individuel. » [801]

En ce qui concerne Kropotkine, sa position sur la question de l'usage du terrorisme va évoluer, suivant en cela selon Jean Maitron, la position de la majorité des anarchistes. En effet, selon Maitron, l'entrée massive des anarchistes dans les syndicats suit l'échec de la première vague d'attentats anarchistes. Kropotkine devient un partisan de l'entrée des anarchistes dans les syndicats comme le montre un texte publié en 1907 [802]. Néanmoins, cela ne l'empêche pas Kropotkine d'avoir une conception insurrectionnelle de la révolution. Il reste, s'il l'on suit la théorie des trois idéaux-types d'anarchistes établie par Gaetano Manfredonia[803], insurrectionnaliste. En effet, il conçoit la révolution, tout comme Malatesta, comme une insurrection armée menée par le peuple, mais il s'oppose aux actes terroristes menés par des individus isolés. Il s'oppose aussi, selon G. Manfredonia, à l'idéal type de l'anarchiste éducationniste-réalisateur que représente par exemple Armand. L'idéal type de l'insurrectionnaliste aurait d'ailleurs occulté celui de l'éducationniste-réalisateur qui pourtant l'emportait au début de l'histoire de l'anarchisme et qu'incarnait par exemple Proudhon.

Entre ces deux idéaux-types, se situerait, selon G. Manfredonia, le syndicaliste. Le syndicaliste révolutionnaire, contrairement à ce que soutient G. Sorel dans

[801] Armand E., *Petit manuel de l'anarchiste individualiste*. Disponible sur : *http://bibliolib.net/article.php3?id_article=145*.
[802] Kropotkine, *Œuvres* , Paris, La découverte, 2001. p.258-263.

Réflexions sur la violence, n'accorde pas le même rôle central à la violence. Il articule gradualisme et rupture comme le montre la double besogne évoquée dans *La Charte d'Amiens* :

> « Dans l'œuvre revendicative quotidienne, le syndicat poursuit la coordination des efforts ouvriers, l'accroissement du mieux-être des travailleurs par la réalisation d'améliorations immédiates, telles que la diminution des heures de travail, l'augmentation des salaires, etc. Mais cette besogne n'est qu'un côté de l'œuvre du syndicalisme : il prépare l'émancipation intégrale qui ne peut se réaliser que par l'expropriation capitaliste; il préconise comme moyen d'action la grève générale et il considère que le syndicat, aujourd'hui groupement de résistance, sera, dans l'avenir, le groupement de production et de répartition, base de réorganisation sociale. »

Il est clair que si la violence est inéluctable pour la plupart des syndicalistes révolutionnaires, elle ne prend pas la forme d'une révolte armée, mais d'une défense de la rappropriation des usines par les grévistes contre l'armée.

S'il existe donc différentes tendances, qui voient dans la violence individuelle ou collective, une nécessité de l'action politique, il existe au contraire toute une tendance de l'anarchisme qui a amplement nourrit les théories de la non-violence. En effet, comme l'écrit Armand : « dans le milieu social actuel, l'anarchie s'étend de Tolstoï à Bonnot [804]».

Tolstoï est en effet considéré à la fois comme un théoricien de l'anarchisme et de la non-violence. Le christianisme de Tolstoï est à la fois radicalement non-violent et anarchiste : « Le christianisme en sa vraie signification détruit l'Etat »[805]. Le christianisme anarchiste de Tolstoï eut une influence, par exemple, sur les anarchistes conseillistes allemands et non-violents, Gustav Landauer et Erich Musham, qui participèrent à la République des Conseils de Bavière en 1919.

A l'opposé de l'action non-violente prônée par ces deux anarchistes allemands, l'action anarchiste durant la guerre d'Espagne, telle qu'elle est incarnée par Durruti, fut

---

[803] Manfredonia G., *Anarchisme et changement social*, Paris, ACL, 2007.
[804] Armand E., « L'illégaliste est-il notre camarade ? », Disponible sur : http://bibliolib.net/article.php3?id_article=27.
[805] Tolstoi, *En quoi consiste ma foi ?*(1888) , Paris, Pygmalion, 2001.

marquée par la notion de milice. Les anarchistes veulent constituer des milices populaires et non des armées disciplinées : « miliciens, oui ! Soldats, jamais ! »[806].

Il faut encore citer une autre expérience historique qui occupe une certaine place dans la culture des militants anarchistes français, ce sont les luttes non-violentes menées par l'anarchiste Louis Lecoin, en particulier, la grève de la faim entreprise par celui-ci pour faire reconnaître le statut d'objecteur de conscience.

2- Les régimes d'action de la violence et de la non-violence : théories philosophiques et écrits militants

Weber distingue, dans *Le métier et la vocation de politique* entre deux éthiques auxquelles correspondent deux logiques d'action. Il s'agit de l'éthique de conviction et de l'éthique de responsabilité. Cette distinction peut nous aider à dégager les grammaires philosophiques à l'œuvre dans l'usage de la violence ou de la non-violence.

La première est rationnelle en valeur, c'est-à-dire déterminée « par la croyance en la valeur intrinsèque inconditionnelle - d'ordre éthique, esthétique, religieux ou autre- d'un comportement déterminé qui vaut pour lui-même et indépendamment de son résultat ».[807] En tant qu'éthique rationnelle en valeur, elle pourrait être modélisée, sous sa forme morale, à partir de la philosophie de Kant. Il s'agit en effet d'obéir de manière inconditionnelle à un commandement. Cette forme d'éthique tire son modèle de la sphère religieuse. « « Celui qui tire l'épée périra par l'épée » Mais le Sermon sur la montagne – j'entends par-là l'éthique absolue de l'Evangile – est une chose plus sérieuse que ne le croient ceux qui de nos jours citent volontiers ses commandements. On ne plaisante pas avec elle. […] Le commandement de l'Evangile est inconditionnellement univoque »[808].

La seconde est rationnelle en finalité, c'est-à-dire déterminée « par des expectations du comportement des objets du monde extérieur ou de celui d'autres hommes, en exploitant ces expectations comme condition ou moyen pour parvenir rationnellement aux fins propres, mûrement réfléchies que l'on veut atteindre »[809].

---

[806] Guerin D., *Ni dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999 p.323.
[807] Weber M., *Economie et société*,t.1, Paris, Pocket, 1995, p.55.
[808] Weber M., *Le savant et le politique*. Disponible sur le site : http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant.html.
[809] *Ibid*, p.55.

« L'attitude de celui qui agit selon l'éthique de responsabilité dit: « nous devons répondre des conséquences prévisibles de nos actes. » L'éthique de la responsabilité est celle qui justifie les moyens par la fin, au contraire « c'est bien le problème de la justification des moyens par la fin qui voue en général à l'échec l'éthique de conviction. »[810]. Du point de vue de la philosophie politique, on peut dire que l'éthique de responsabilité pourrait être modélisée à partir de Machiavel. La philosophie politique de Machiavel s'inscrit dans ce que Weber appelle la séparation des sphères d'activités. La politique et la religion se séparent, chaque sphère d'activité développe sa propre éthique.

Chacune des deux éthiques possède donc sa logique interne qui la rend irréductible à l'autre. Ainsi l'éthique de conviction peut apparaître comme irrationnelle du point de vue de l'éthique de responsabilité. L'idéal type de l'individu qui agit selon l'éthique de conviction pourrait être construit à partir du « pacifiste chrétien ». « Le pacifiste qui agit selon les préceptes de l'Evangile déposera les armes ou les jettera au loin par respect pour le devoir éthique […] afin de mettre fin à la guerre et en même temps à toute guerre »[811]. Pour Weber, l'attitude du pacifiste chrétien qui refuse d'user de moyens violents est logique du point de vue de l'éthique de conviction, mais ne prend pas en compte le fait que la politique repose toujours sur la violence. « Peut-on vraiment croire que les exigences de l'éthique puissent rester indifférentes au fait que toute politique utilise comme moyen spécifique la force, derrière laquelle se profile la violence ? »[812]. L'éthique de conviction apparaît donc comme une transposition de l'éthique religieuse dans la sphère politique. « Par conséquent, si l'éthique a-cosmique de l'amour nous dit : « Ne résiste pas au mal par la force », l'homme politique au contraire dira : « Tu dois t'opposer au mal par la force, sinon tu es responsable de son triomphe. »[813]

En outre, il n'est pas possible scientifiquement de dire à quel moment et dans quelle mesure une fin moralement bonne justifie des moyens et des conséquences moralement dangereux. Par conséquent, le révolutionnaire qui prône la révolution pour

---

[810] M.Weber, *Le savant et le politique*, Disponible sur : *http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant.html*
[811] *Ibid.*
[812] *Ibid.*
[813] *Ibid*

mettre fin à la violence et utilise des moyens violents, non seulement contredit la logique interne de son éthique, mais ne peut s'appuyer sur la fin qu'il cherche à faire triompher pour justifier ses moyens.

> « Ne constatons-nous pas que, parce que les idéologues du bolchevisme et du spartakisme ont précisément eu recours à la violence, ils aboutissent exactement aux mêmes résultats que n'importe quel autre dictateur militaire ? […] Celui qui veut agir selon l'éthique de l'Évangile doit renoncer à faire grève - car la grève est une contrainte - et il ne lui reste d'autre solution que de s'affilier à un syndicat jaune. Et surtout qu'il s'abstienne de parler de « révolution ». […] Le problème ne se pose pas autrement dans le cas du bolchevisme et du spartakisme, et en général dans le cas de n'importe quelle espèce de socialisme révolutionnaire, car il est parfaitement ridicule de la part des révolutionnaires de condamner au nom de la morale la « politique de force » des hommes de l'Ancien Régime alors qu'en fin de compte ils utilisent exactement le même moyen - si justifiée que soit par ailleurs leur position lorsqu'ils refusent les buts de leurs adversaires. En effet le but de cette éthique ne consiste tout de même pas à nous enseigner que la guerre civile serait la seule guerre légitime. [814]».

Mais parce que l'activité politique est aussi affaire de conviction pour Weber, et parce que la science ne peut déterminer si le succès et l'efficacité sont des valeurs supérieures, l'éthique de conviction ne peut être totalement exclue de la politique. La science ne peut donc prescrire à personne d'agir selon l'éthique de conviction ou selon l'éthique de responsabilité, ni à quel moment on doit suivre l'une ou l'autre. C'est pourquoi, « l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité ne sont pas contradictoires, mais elles se complètent l'une l'autre et constituent ensemble l'homme authentique, c'est-à-dire l'homme qui prétend à la vocation politique »[815]. Il s'ensuit donc pour Weber, que même si l'éthique de la responsabilité tend à dominer en politique, cela ne signifie pas qu'elle exclut des valeurs puisque le choix des fins est déterminé selon des valeurs. Cependant, du fait du désenchantement du monde par la science, ces valeurs sont devenues individuelles. C'est pourquoi la position de Weber en matière politique peut être qualifiée de décisionniste, puisque le choix tant de l'éthique

[814] Weber M., *Le savant et le politique* ,Disponible sur : *http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant.html*
[815] Weber M., *Le savant et le politique, Ibidem.*

que des fins politiques est a-rationnel. En effet, rien ne peut fonder rationnellement ces choix, d'où la notion de « guerre des dieux » chez Weber.

Par conséquent, le problème que Weber soulève et la thèse qu'il défend est la suivante : le désenchantement du monde a rendu impossible de déterminer des valeurs objectives. Les fins et les valeurs sont donc l'objet d'un choix a-rationnel. Néanmoins la sphère d'activité politique présuppose la violence. Il s'ensuit que l'application de l'éthique de conviction en politique constitue une application de l'éthique religieuse. Par conséquent, la transformation politique révolutionnaire ne peut pas être obtenue par la non-violence, le révolutionnaire conséquent ne peut être que celui qui applique la maxime selon laquelle la fin justifie les moyens.

Nous chercherons à montrer pour notre part qu'à la théorie des régimes d'action politique et des éthiques politiques de Weber, l'on peut essayer d'opposer une théorie philosophique qui prétend dépasser la dichotomie entre éthique de conviction et éthique de responsabilité. Nous allons donc essayer de faire ressortir schématiquement les grammaires philosophiques des régimes d'action militants en montrant comment elles fonctionnent dans des « classiques » de la littérature militante.

a- Le régime d'action machiavelien : Trotski, *Leur morale et la notre*

Le régime d'action machiavelien a été modélisé par P. Corcuff à partir du *Prince* de Machiavel. Or l'article de Trotski intitulé *Leur morale et la notre*, qui soutient la thèse que la théorie de l'action révolutionnaire marxiste-léniniste ou bolchevique, repose sur la maxime « la fin justifie les moyens », suppose selon nous ce même régime d'action.

Il faut rappeler, comme nous venons de le montrer, que si l'on suit la théorie des logiques d'action élaborée par Weber, l'action politique fonctionne selon le régime machiavelien. Il est important à notre avis de faire ressortir ce point dans le cadre d'une réflexion qui porte sur l'émergence dans la société contemporaine d'une action révolutionnaire qui ne suit pas le schéma marxiste-léniniste.

P. Corcuff définit, dans un article de sociologie[816], le régime d'action machiavelien de la manière suivante :

> « Dans une première approximation on peut dire que le régime machiavelien ou tactique-stratégique rend compte d'actions au cours desquelles est activé un espace de calcul liant des fins lointaines publiquement justifiables (associées à un bien commun), des scènes publiques –sur lesquelles pèsent des contraintes de légitimité et de généralité de l'argumentation selon le modèle de la justification – et des scènes plus « officieuses » - où les moyens utilisés et les activités tactiques déployées n'obéissent pas à de telles contraintes, sont plus flexibles d'un point de vue moral ».

P. Corcuff ajoute « si l'on parle de « machiavelien », c'est qu'à la différence du qualificatif « machiavelique » associé couramment à cynisme, un lien est maintenu avec des fins publiquement justifiables à court terme »[817].

P. Corcuff écrit, par ailleurs, dans un ouvrage de philosophie politique, intitulé *La société de verre* :

> « Je schématiserai d'abord un espace à deux pôles, nécessairement réducteurs, mais utiles pour se repérer : le pôle anarchiste et le pôle bolchevik. Ces deux pôles de la pensée politique de gauche peuvent d'ailleurs approximativement correspondre au pôle kantien et machiavelien en philosophie. […] Les bolcheviks comme Lenine ou Trotsky […] ont souvent défendu une position plutôt « machiavelienne » d'hétérogénéité forte des moyens et des fins »[818].

La position de Trotski, dans *Leur morale et la notre*, ne peut être qualifiée de machiavélique. Elle est connectée à des fins publiquement justifiables. Au paragraphe XVI, Trotski écrit « du point de vue du marxisme qui exprime les intérêts du prolétariat, la fin est justifiée si elle mène à l'accroissement du pouvoir de l'homme sur la nature et à l'abolition du pouvoir de l'homme sur l'homme »[819]. Le bolchevisme selon Trotski

---

[816] Corcuff P., « Justification, stratégie et compassion : Apport de la sociologie des régimes d'action », Correspondances (Bulletin d'information scientifique de l'institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain), Tunis, n°51, juin 1998.
[817] *Ibid.*
[818] Corcuff P., *La société de verre*, Paris, Armand Colin, 2002, p.222-223.
[819] Trotski L., *Leur morale et la notre*, Disponible sur : *http://www.marx.org/francais/trotsky/livres/morale/morale.htm* .

reprend la maxime que l'on attribuait aux jésuites, selon laquelle la fin justifie les moyens : « le reproche le plus commun et le plus impressionnant que l'on adresse à l'"amoralisme" bolchevik emprunte sa force à la prétendue règle jésuitique du bolchevisme : la fin justifie les moyens »[820]. L'action bolchevique se veut amorale, mais non pas immorale. Elle se veut amorale dans le sens où elle ne juge pas les moyens sur des critères moraux, mais elle n'est pas immorale au sens où il ne s'agit pas d'utiliser ces moyens pour un intérêt personnel, mais pour atteindre une forme de société où l'exploitation de l'homme par l'homme aura cessé.

Cette forme d'action suppose un calcul qui consiste à utiliser les moyens adéquats ou les plus utiles pour réaliser cette fin. Dans le cadre du matérialisme dialectique, c'est par la connaissance des lois de développement de la société que se détermine cette adéquation : « elle déduit les règles de la conduite des lois du développement social, c'est-à-dire avant tout de la lutte des classes qui est la loi des lois »[821]. Dans une « lettre du 6 juillet 1937 », Trotski défend de nouveau cette thèse face à une question que lui pose un membre de la Commission Dewey sur Cronstadt et Makhno. Il faut rappeler que ces deux évènements de la révolution russe sont la pomme de discorde entre trotskistes et anarchistes. Dans le cas de l'insurrection de Cronstadt, la répression est justifiée de la manière suivante par Trotski : « ainsi le mouvement avait un caractère contre-révolutionnaire, et, comme les insurgés s'étaient emparés des armes de la forteresse, on ne pouvait les écraser que par les armes »[822]. Il s'agit donc d'un mode de justification que l'on peut qualifier de machiavelien car la répression se fait au nom d'une justification publiquement défendable. Pour Makhno, c'est aussi le caractère réactionnaire de ses menées et donc le danger contre-révolutionnaire qu'il représente qui justifient sa liquidation.

Le régime d'action machiavelien, comme nous allons le voir avec l'étude des textes du syndicalisme révolutionnaire, caractérise la violence de masse de la grammaire socialiste.

---

[820] *Ibidem.*
[821] *Ibidem.*
[822] Trotski L., « Lettre 6 juillet 1937 », Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/trotsky/oeuvres/1937/07/lt19370706.htm.

b- Le régime d'action kantien: Tolstoï, *Ma religion*

Nous avons vu qu'à la logique d'action rationnelle en finalité, Weber oppose une logique d'action rationnelle en valeur. Nous avons vu aussi que cette logique d'action constitue selon Weber l'introduction dans la sphère du politique d'une logique d'action qui est en réalité celui de la religion. Nous avons enfin vu que, comme dans le cas de la morale kantienne, ce qui caractérise ce régime d'action, c'est l'obéissance inconditionnelle à la loi. Le texte de Tolstoï intitulé *Ma religion* nous semble illustrer du point de vue des textes militants cette position.

L'action rationnelle en valeur telle que la définit Weber a ceci de commun avec la philosophie kantienne qu'elle repose sur le caractère inconditionnel de la loi morale. L'action rationnelle en valeur de l'éthique de conviction consiste à obéir à une règle qui se présente comme un impératif catégorique auquel il ne peut être question de se soustraire quelle que soit la situation. L'impératif catégorique, comme le définit Kant dans la Section II des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, est celui qui représente une action comme nécessaire sans rapport à un autre but. C'est-à-dire que l'impératif catégorique, contrairement à l'impératif hypothétique, ne dépend ni de l'adéquation des moyens aux fins, ni des circonstances.

Tolstoï, dans *Ma religion*, distingue cinq préceptes auxquels il accorde une valeur d'impératif : « Ne te mets pas en colère. Ne commets pas l'adultère. Ne prête pas serment. Ne résiste pas au mal par le mal. Ne fais pas la guerre. » Chez Tolstoï ce qui fonde la non-violence, c'est la référence religieuse à la morale des Evangiles, à la parole du Christ : « ne résiste pas au mal » [823]. Il semble donc bien que l'action politique non-violente ne puisse se trouver légitimée que dans une logique religieuse.

Néanmoins, la position de Tolstoï est quelque peu plus nuancée quant à la capacité de respecter les commandements divins : « il peut arrivez que vous manquiez à une de ces règles, vous céderez peut-être à l'entraînement et vous violerez l'une d'elles» [824]. Mais c'est l'individu qui n'est pas à la hauteur des commandements, et non pas les commandements qui doivent s'adapter aux circonstances.

---

[823] Tolstoï L., *Ma religion*, Paris, Fischabacher, 1882, p.242.
[824] *Ibid*, p.243.

Il est ainsi tout à fait significatif que ce soient effectivement des hommes, comme Gandhi ou Martin Luther King, qui ont illustré les principes de l'action non-violente dans l'action militante dans la mesure où il s'agit d'hommes qui justifient leur résistance au pouvoir par des principes religieux. En effet, comme nous l'avons vu, il semble que la non-violence ne puisse se justifier que dans un cadre de référence religieux.

Le régime d'action kantien caractérise la grammaire humaniste rationaliste de la modernité. La modernité se signale par le passage de la foule au public[825] . Ce passage est marqué par la prédominance de formes d'action de masse non-violentes telles que la manifestation de rue au sein de l'espace public.

c- Le régime d'action Nietzschéen : Sorel, *Apologie pour la violence*

La conception de Weber de l'éthique de conviction ouvre également le champ à un autre type d'éthique de l'action politique qui est celle qui introduit les principes de l'action esthétique dans la politique. Il nous semble que le philosophe qui a théorisé ce régime d'action est Nietzsche. L'article de G. Sorel, intitulé *Apologie de la violence*, reprend quant à lui ce régime d'action en l'appliquant au militantisme.

Dans la généalogie de la morale, Nietzsche établit une équation d'identité entre la morale des maîtres et l'esthétique. Les aristocrates sont à la fois les bons et les beaux : « nous les aristocrates, nous les bons, les beaux, les heureux ! » [826]. Nietzsche fait donc de l'esthétique un critère de l'action politique. L'action noble n'est pas celle qui relève de la morale religieuse, mais de l'action esthétique. Mais l'homme bon serait aussi « l'homme du duel, de la dispute, le guerrier » [827]. Il y a donc chez Nietzsche une identité entre la beauté, l'amoralité et l'action guerrière en politique. La distinction, l'affirmation aristocratique de soi, s'effectue au travers d'une esthétique guerrière. Les faibles sont au contraires ceux qui déclarent : « soyons le contraire des méchants, c'est à

[825] Tarde G., *L'opinion et la foule* (1901), Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opinion_et_la_foule/opinion_et_foule.html.
[826] Nietzsche F., *Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1975, p.44.
[827] *Ibid*, p.90.

dire bons ! Est bon quiconque ne fait violence à personne, quiconque n'offense, ni n'attaque »[828].

Il ne s'agit donc pas, comme nous le voyons, d'une action politique qui soit déterminée en fonction des principes religieux de l'action rationnelle en valeur, mais il ne s'agit pas non plus de l'action calculatrice consistant à chercher les moyens les plus adéquats aux fins. Il s'agit bien néanmoins dans une certaine mesure d'une action déterminée en valeur, mais non pas par la valeur religieuse et morale de l'action, mais par son caractère esthétique. Le rapport nietzschéen à la violence ressort d'une critique artiste de la morale conçue comme relevant d'une origine religieuse.

On voit à l'œuvre chez G. Sorel les éléments de cette grammaire philosophique dans le régime d'action militant qu'il théorise. Dans *Réflexions sur la violence*, Sorel se réfère explicitement à Nietzsche. Il caractérise l'action syndicaliste révolutionnaire comme une action guerrière : « j'ai comparé la grève générale à la bataille napoléonienne qui écrase définitivement l'adversaire »[829]. En outre, Sorel ajoute qu'il ne croit pas, contrairement à Nietzsche, que la morale des maîtres soit vouée à disparaître et il ajoute : « le syndicalisme révolutionnaire serait impossible si le monde ouvrier devait avoir une telle morale des faibles »[830]. L'action syndicaliste révolutionnaire, est, selon G. Sorel, une action guerrière qui exalte « l'individualité de la vie du producteur »[831].

Dans l'« Apologie de la violence », G. Sorel définit un type d'action politique qui recourt à la violence sans que cette violence soit l'expression d'un calcul d'adéquation des moyens aux fins. « Aujourd'hui, je n'hésite pas à déclarer que le socialisme ne saurait subsister sans une apologie de la violence. […] La grève est un phénomène de guerre. La guerre sociale, en faisant appel à l'honneur qui se développe si naturellement dans cette armée organisée peut éliminer certains sentiments qui se développent contre lesquels la morale serait demeurée impuissante»[832]. La violence a donc une valeur éthique en elle-même indépendamment, même de sa finalité. En effet, la notion de

[828] *Ibid*, p.103.
[829] Sorel G., *Réflexions sur la violence*, http://classiques.uqac.ca/classiques/sorel_georges/reflexions_violence/reflexions_violence.html, p.167
[830] *Ibid*, p.367.
[831] *Ibid.*, p.375.
[832] *Ibid.*, p.431-p.435.

grève générale est pour Sorel un mythe qui ne doit pas être évalué à sa possible réalisation, mais à la puissance d'entraînement qu'il comporte.

Ce rapport à la violence politique, on le retrouve chez les artistes futuristes qui embrassèrent le fascisme (et l'on sait que Mussolini était un admirateur de Sorel), on le retrouve aussi dans l'ultra-gauche en France, chez les « pro-situs » ou les autonomes. Ces théories constituent une articulation particulière de la critique sociale et de la critique artiste.

d- Le régime d'action deywesien

Il nous semble néanmoins que l'opposition établie par Weber entre éthique de la conviction rationnelle en valeur et éthique de la responsabilité rationnelle en finalité ne permet pas de rendre compte de la théorie deweysienne de l'action. Cela s'explique par le fait que celle-ci repose sur une conception ontologique qui s'oppose à la théorie de la séparation des sphères d'activité telle que la décrit Weber, en tant que celle-ci désigne le fait que les logiques d'activité de ces sphères seraient régient par des logiques d'action irréductible les unes aux autres : elle est donc continuiste. Il y a pour Dewey continuité ontologique entre les moyens et les fins, les faits et les valeurs…car son hypothèse concernant la nature est une hypothèse continuiste. Néanmoins cette continuité n'est pas un principe absolu d'action, mais une hypothèse qui doit être expérimentée relativement à chaque situation.

Nous avons vu en outre que l'action kantienne fait appel à l'impératif de la moralité ou impératif catégorique. En revanche, l'action machiavelienne suppose un impératif hypothétique. Or Kant distingue deux types d'impératifs hypothétiques. L'impératif technique qui énonce qu'une action est nécessaire pour atteindre une fin possible, c'est l'impératif de l'action machiavelienne. Mais il existe un autre type d'impératif hypothétique, qui est celui auquel se réfère le pragmatisme, c'est l'impératif de la prudence, qui concerne l'action en vue d'une fin que l'on peut supposer réelle chez tous les hommes, à savoir le bonheur. L'impératif pragmatique s'énonce sous forme de conseils.

Dans le cadre d'une ontologie continuiste, la relation entre fin et moyen[833] est transformée dans la mesure où chaque fin est un moyen pour d'autres fins et que la considération des fins englobe la considération des moyens. Tous les moyens ne sont pas justifiés pour atteindre une fin donnée. Certains moyens sont trop coûteux par rapport à la fin poursuivie. Il faut alors changer de moyens ou renoncer à la fin poursuivie. Il n'y a pas de fin finale. La science moderne, en éliminant les causes finales, a montré qu'il n'y a ni bien, ni mal dans la nature. Cela a eu pour conséquence d'instaurer un dualisme entre l'esprit et la nature. S'il n'y a pas de fin dans la nature mais que l'homme est capable de poursuivre des fins, c'est que l'esprit humain est surnaturel. Seules existent, selon Dewey, ce qu'il appelle les conséquences prévues ou « fins-en-vue » (*end-in-view*). Cependant, il récuse le dualisme de l'esprit et de la nature. Si par conséquent, il n'y a pas de fin en soi dans la nature, mais si en outre l'esprit est en continuité avec la nature, c'est que tout dans la nature est réciproquement fin et moyen. La nature n'est donc pas pensée par Dewey selon une conception issue de la physique mécaniste, mais selon la notion d'organisme vivant telle que la définit par exemple Kant dans la *Critique de la faculté de juger*. On peut remarquer que Dewey voit dans l'art[834] la forme d'expérience la plus riche car elle remet en cause les dualismes traditionnels de la philosophie : fin/moyen, intellectuel/manuel, raison/sentiment… Néanmoins, s'il n'y a pas de séparation entre la sphère esthétique et la sphère politique, cela ne le conduit pas, contrairement à Nietzsche, à faire d'une conception esthétique irrationaliste le modèle de toutes les sphères d'activité.

Dewey refuse le dualisme entre fins et moyens, dont il voit la condition de possibilité dans la division sociale entre une classe laborieuse et une classe de loisir : « la division sociale en classe laborieuse et en classe de loisirs, entre industrie et contemplation esthétique devint une division métaphysique en choses qui sont des

---

[833] « [Les jugements de valeur] peuvent constituer d'authentiques jugements objectifs, mais parce qu'ils sont expérimentalement vérifiables à la manière de tous les autres jugements des sciences des phénomènes. Et il ne peut en être ainsi que parce que la fin elle-même a été rabattue sur le plan de l'utile et des moyens […]. Ainsi par opposition à ce qui est désiré, la notion de ce qui est désirable ou de ce qui doit être désiré et valorisé se dégage-t-elle non pas comme « descendant d'un ciel a priori ou d'un Sinaï moral » , ni comme dépendant d'une normativité de fonctionnement dont la loi naturelle est l'expression (loi naturelle et Sinaï provoquent chez Dewey la même allergie), mais purement comme résultant du fait que « l'expérience a montré qu'une action hâtive réglée sur les désirs non soumis à la critique, conduit à la défaite, voire à la catastrophe » » (*Theory of valuation*) » (Maritain, *La philosophie morale*, Paris, Labergerie, 1935, p.503).

[834] Dewey est l'auteur en particulier d'un ouvrage d'esthétique, *L'art comme expérience* (Pau, Farrago, 2006), dans lequel il insiste sur le caractère vital de l'expérience esthétique.

moyens et en choses qui sont des fins »[835]. Certains hommes seraient selon cette conception des moyens au service d'autres hommes. Une telle position caractérise l'organisation sociale aristocratique. Au contraire, Dewey cherche à montrer que les problèmes métaphysiques insolubles sur la notion de fin trouveraient leur solution si le dualisme fin et moyen était remis en question. Mais cette critique a sa condition de possibilité dans l'abolition des dualismes sociaux. En effet, seule une société radicalement démocratique peut remettre en question les dualismes métaphysiques. La critique du dualisme fin/moyen ne peut avoir lieu que par l'intermédiaire de la méthode expérimentale. Or la démocratie est le seul régime qui ne soit pas guidé par le principe d'autorité, mais par le principe d'expérimentation.

Dewey se pose la question de la transformation de la société : comment le public peut-il parvenir à mettre en place une société radicalement démocratique ? Il soutient une conception radicale de la transformation sociale qui s'oppose néanmoins à la conception bolchevique. Il refuse en effet l'appel à une philosophie de l'histoire et considère que ce qu'il y a à faire ne peut-être découvert qu'expérimentalement. En cela, il s'oppose aussi à la philosophie de l'histoire qui caractérise le régime d'action kantien[836].

Dans « *On their morals and ours* »[837], Dewey fait une critique de la théorie de Trotsky[838] qui reprend la maxime selon laquelle la fin justifie les moyens[839]. Comme le montre une lettre[840] d'un des membres de la commission Dewey[841] à Trotsky, il semble que deux points ont particulièrement posé problème aux membres de la commission : l'attitude de Trotsky part rapport, d'une part, à l'insurrection de Cronstadt et, d'autre part, par rapport à Makhno.

---

[835] Dewey J., *L'expérience et la nature*, traduction avec introduction et notes de Experience and Nature, Michel-Guy Gouverneur, 1985 (Thèse non-publiée), p.200.
[836] Kant E., *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/idee_histoire.html
[837] Texte publié dans le journal *The New Republic* en 1938.
[838] Trotsky L., «Leur morale et la notre » (1938).
[839] I. Stengers et P. Pignarre, dans *La sorcellerie capitaliste* (Paris, La découverte, 2004), écrivent : « Le pragmatisme est un art des conséquences, un art de « faire attention » qui s'oppose à la philosophie de l'omelette justifiant ces œufs cassés » (p.30).
[840] Trotsky L., « Lettre 6 juillet 1937 », Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/trotsky/oeuvres/1937/07/lt19370706.htm.
[841] Dewey a présidé une commission, durant les procès de Moscou, chargée de permettre à Trotsky de se défendre contre les accusations portées contre lui par Staline. Du fait de l'hostilité du gouvernement américain à la tenue d'une telle commission, les séances eurent lieu au Mexique.

Dewey, dans son texte, commence par rappeler ce qui rapproche sa position de celle de Trotsky. Tout comme Trotsky, il rejette tout absolutisme moral de type kantien ou religieux. Il considère que la libération de l'humanité est le but ultime qui justifie les moyens employés[842]. Comme nous l'avons déjà vu, il affirme l'interdépendance des moyens et des fins. Ce qu'il reproche à Trotsky, c'est d'introduire une philosophie de l'histoire *a priori*. Trotski est amené à absolutiser une fin qu'il pose comme nécessaire. Pour Dewey, il convient d'être prudent car la fin ne peut pas nous justifier de tous nos actes. Trotsky considère que seule la lutte des classes est la loi de développement de toute l'histoire. En réalité, l'apparent empirisme de la devise selon laquelle « la fin justifie les moyens » comporte une dimension rationaliste. La détermination de la fin relève d'une science de l'histoire. Si les moyens relèvent de l'art, la détermination de la fin relève d'un savoir *a priori*. Dewey ne nie pas l'existence des conflits de classe, mais il refuse d'en faire la loi qui détermine *a priori* tout le développement de l'histoire. Par conséquent, la conception de l'interdépendance des moyens et des fins doit conduire à rechercher expérimentalement, en fonction de chaque situation, le moyen adéquat permettant d'atteindre la fin désirée. Face à une situation historique, il ne s'agit pas de dire avant même de l'avoir étudié qu'il s'agit d'un avatar quelconque de la lutte des classes. Le conflit entre bolcheviks et makhnovistes est-il un conflit de classes ? La lutte anti-fasciste en Espagne dans les années Trente est-elle réductible uniquement à une lutte contre la bourgeoisie ou possède-t-elle en partie des enjeux propres ? Ce que Dewey refuse, c'est l'existence d'une philosophie de l'histoire déduite *a priori*.

En outre, même si la lutte des classes est effectivement le moyen de transformer la société, la manière dont doit être poursuivie la lutte des classes ne peut être décidée *a priori* car il y a différents moyens de la poursuivre. Seul un examen de la situation, menée de manière expérimentale, permet de l'indiquer. Ce que Dewey refuse, c'est l'idée que la lutte des classes implique nécessairement une guerre des classes, c'est-à-dire la guerre civile. Il n'est pas possible de dire *a priori* que la transformation sociale ou la Révolution sera nécessairement violente[843]. Cela ne signifie pas qu'une révolution, telle que la conçoit Dewey, soit nécessairement pacifique. Ainsi Dewey a-t-il soutenu

[842] Il faut néanmoins remarquer que pour Dewey, il ne s'agit pas d'une fin statique, mais d'un procès.

l'usage de la violence par les républicains en Espagne contre les franquistes. En effet, il est possible que pour défendre une expérimentation démocratique qui repose sur le consentement de ceux qui y participent, face à une attaque d'un groupe autoritaire opposé aux principes démocratiques, il faille utiliser la violence[844].

La transformation de la société passe pour Dewey par des expérimentations collectives qui remettent en cause les dualismes sociaux et qui expérimentent une nouvelle ligne de partage entre le privé et le public[845].

Il apparaît donc que la position de Dewey se veut une position philosophique qui soutient la continuité des fins et des moyens sans s'appuyer sur l'impératif catégorique que suppose une action rationnelle en valeur. Il y aurait donc la possibilité philosophique d'une action politique non-violente qui ne s'appuie pas, contrairement à ce que soutient Weber, sur des principes philosophiques religieux. Mais cela signifie aussi que contrairement à ce que soutient P. Corcuff, il semble y avoir une place pour une action qui repose sur une continuité des fins et des moyens et qui ne soit pas kantienne. La forme d'action libertaire se caractérise, comme le souligne P. Corcuff, par « un refus de la lutte partisane et parlementaire au profit de la seule action syndicale» [846]. Mais cela signifie-t-il que le mouvement social doive renoncer à son autonomie au profit de « la reconnaissance pragmatique du passage obligé par les institutions » ou au contraire est-il possible de théoriser une forme d'action pragmatique qui maintienne la continuité des fins et des moyens sans sombrer dans un idéalisme inconséquent ? Nous avons vu que le régime d'action deweysien laisse place à l'empiricité de l'action par le biais de la notion de situation et d'expérimentation. Il semble donc possible d'envisager un type d'action qui échappe à l'alternative : homogénéité idéaliste des fins et des moyens contre hétérogénéité machiavelienne.

Nous proposons d'essayer de montrer que l'articulation contemporaine entre le syndicalisme révolutionnaire et la désobéissance civile constitue un type d'action qui renverrait au régime d'action deweysien. Nous désirons aussi montrer que le

---

[843] Ce point distingue fortement Dewey de son élève le plus célèbre, le philosophe marxiste S.Hook. En effet, dans *Pour Comprendre Marx* (p.230), S.Hook, en citant Marx, soutient la nécessité d'une révolution violente.

[844] Dewey, *Liberalism and social action*, *Op.cit*., p.61

[845] Joëlle Zask, dans *J.Dewey, philosophe du public* soutient que s'il est une notion que Dewey récuse, ce serait celle de révolution. Au contraire, Westbrook dans *J.Dewey and the american democracy* (p.470), parle de révolution politique non-violente à propos de Dewey.

rapprochement, qui caractérise selon nous le militantisme post-léniniste que nous essayons de définir, entre syndicalisme révolutionnaire et désobéissance civile, repose sur le concept qui leur est commun d'action directe, c'est-à-dire sur le refus de la médiation institutionnelle. Ce militantisme se caractériserait donc par conséquent par un mode d'action qui ne passe pas par les modes de délégation de la démocratie représentative.

3- L'action directe, du syndicalisme révolutionnaire et de la désobéissance civile

Il s'agit maintenant, pour nous, de nous demander à quelles conditions ont pu s'effectuer les rapprochements entre syndicalisme d'action directe et théorie de la désobéissance civile.

Il nous semble que la notion d'action directe utilisée aussi bien dans le vocabulaire du syndicalisme révolutionnaire que dans celui de la désobéissance civique explique ce qui peut dans les pratiques et dans les théories de la désobéissance civile séduire certains militants qui se réclament aussi par ailleurs du syndicalisme révolutionnaire.

D'un point de vue historique, on peut dire que la résurgence et la conjonction entre des pratiques militantes syndicalistes révolutionnaires et de désobéissance civile active s'effectue dans le contexte d'une nouvelle radicalité militante post-léniniste. La Confédération paysanne et le premier syndicat SUD naissent respectivement en 1987 et 1988. Un certains nombre de militants de la Confédération Paysanne ont participé aux luttes du Larzac entre 1971 et 1981 marquées par les méthodes de non-violence, en particulier celles de la communauté de l'Arche de Lanza del Vasto. A la suite des luttes de décembre 1995, la CNT-F (syndicat se réclamant du syndicalisme révolutionnaire et de l'anarcho-syndicalisme) et les syndicats SUD connaissent un essor particulier. En 1997, la désobéissance civile retrouve une actualité à l'occasion d'une pétition appelant à désobéir à la loi en hébergeant des sans-papiers. Cette pétition sera, entre autres, suivie par un article d'Etienne Balibar dans *Le Monde* intitulé « Etat d'urgence démocratique » où le philosophe justifie la désobéissance civile. En 1999, la

[846] *Op. cit.*, p.227.

Confédération Paysanne réalise son premier coup d'éclat médiatique en procédant à une action directe non-violente consistant à démonter un restaurant Mc.Donald. On peut dire que de manière générale, un lien semble s'établir plus particulièrement entre le syndicalisme d'action directe de la Confédération Paysanne et les méthodes d'action directe non-violente.

P. Besnard, dans un article de l'*Encyclopédie anarchiste*, définit l'action directe syndicaliste de la manière suivante : « action individuelle ou collective exercée contre l'adversaire social par les seuls moyens de l'individu ou du groupement. L'action directe est en général employée par les travailleurs organisés ou les individualités évoluées par opposition à l'action parlementaire, aidée ou non par l'Etat […] L'action directe peut être légale ou illégale. […] L'action directe n'est pas cependant nécessairement violente, mais elle n'exclut pas la violence. »[847]

On voit donc que dans cette conception, la désobéissance civile telle que la définit Thoreau peut apparaître comme une sous catégorie de l'action directe telle que la définit Besnard : elle serait une action directe illégale, mais non violente.

Nous pouvons remarquer que la désobéissance civile telle qu'elle est présentée par Thoreau, dans *La désobéissance civile*, présente des similitudes avec le syndicalisme révolutionnaire, mais aussi des différences non-négligeables. Les deux modes d'action reposent sur un appel à l'action en dehors de la représentation politique. Thoreau écrit ainsi « même voter pour la justice c'est ne rien faire pour elle, c'est se contenter d'exprimer un faible désir de la revoir »[848]. Cette attitude est sous-tendue en réalité par une défiance, voire une hostilité vis à vis de l'Etat et du gouvernement. « Le meilleurs gouvernement, écrit Thoreau, est celui qui gouverne le moins ». En outre, les principes religieux transcendants n'apparaissent pas dans l'essai de Thoreau comme une justification de la désobéissance civile.

Mais deux points différencient néanmoins de manière radicale, d'un point de vue théorique, la désobéissance civile et le syndicalisme d'action directe. Tandis que le sujet du syndicalisme révolutionnaire est le prolétaire qui agit dans le cadre de la lutte de classe, le sujet de la désobéissance civile est le citoyen. Alors que le syndicalisme

[847] Besnard P., « L'autonomie » in *L'Encyclopédie anarchiste*, Disponible sur : http://www.fondation-besnard.org/article.php3?id_article=255.
[848] Thoreau H., *La désobéissance civile*, Paris, Ed. Mille et une nuit, 2000, p.18.

révolutionnaire se rattache à la grammaire socialiste, la désobéissance civile semble davantage se rattacher à la grammaire de la modernité. La désobéissance civile est justifiée par ce qui est considéré comme une injustice. En outre, alors que l'action directe syndicale peut-être violente ou non violente, la transformation de la société conduit inéluctablement à une révolution violente sous la forme de la grève générale. Au contraire, la désobéissance civile se présente comme une forme d'action non-violente qui conduirait si elle était généralisée, selon Thoreau, a une révolution non-violente : « si un millier d'hommes refusaient de payer leurs impôts cette année, ce ne serait pas une mesure violente […] telle est en fait la définition d'une révolution paisible si semblable chose est possible »[849].

L'hypothèse que nous formulons pour essayer de comprendre le rapprochement entre ces deux formes d'action, c'est que les nouvelles pratiques, alliant la tradition de la désobéissance civile et la tradition du syndicalisme révolutionnaire, pourraient être modélisées à partir du régime d'action deweysien. Ce que fait alors apparaître l'alliance de la désobéissance civile et du syndicalisme d'action directe, c'est l'alliance que nous avons déjà soulignée, dans le renouveau contestataire, entre la grammaire de la modernité et celle du socialisme lutte de classes.

En effet, la théorie de l'action politique deweysienne consiste à considérer que l'action du public tend à remettre en cause un certain nombre de dualismes sociaux seriels tels que le dualisme culture/nature ou homme/femme ; le dualisme exploiteur/exploité, qui correspond à la lutte des classes, est un de ces dualismes.

Un autre point consiste à supposer que dans le cadre d'une société post-moderne, où l'idée d'une philosophie de l'histoire ou même celle d'une essence du politique se trouve remise en cause, le modèle machiavelien apparaît comme plus contestable. En effet, aussi bien le léninisme que le syndicalisme révolutionnaire supposaient que la violence était inéluctable. Par conséquent, si vouloir la fin, c'est vouloir les moyens, l'action politique ne pouvait être que violente. Or si toute philosophie de l'histoire est remise en cause, alors il s'agit d'une expérimentation relative à chaque situation. L'échec des expérimentations aux références léninistes sous-tendues par une certaine lecture de Marx a favorisé certainement cette défiance vis-à-vis des philosophies aux discours prophétiques.

---

[849] *Ibidem.*

Enfin le lien contemporain entre syndicalisme d'action directe et désobéissance civile non-violente serait le pendant de la congruence des moyens et des fins en matière organisationnelle dans les milieux libertaires : « pour la pensée et la pratique libertaire, la fin est nécessairement contenue dans les moyens. […] Cette prise de position n'implique pas seulement, historiquement, le refus anarchiste de la dictature du prolétariat. […] Cette prise de position concerne les pratiques militantes les plus immédiates (délégations révocables, mandat impératif […])» .[850] Par conséquent, si l'on suit cette logique, c'est-à-dire la logique du régime d'action deweysien, alors c'est lorsqu'une expérience démocratique est remise en cause de manière autoritaire que la violence devient un mode justifié d'action.

On peut à ce propos nuancer ce que nous avons dit sur la conception de la grève générale selon les syndicalistes révolutionnaires. Certes, chez Pouget, dans sa brochure sur l'action directe, la révolution apparaît comme inéluctablement violente. A l'inverse, jusqu'en 1892, par opposition au modèle insurrectionnaliste, elle était nécessairement pacifique pour Pelloutier qui la décrit comme un « moyen pacifique et légal »[851]. Il semble néanmoins que chez Griffuelhes, dans *L'action syndicale*, l'avenir de la grève générale n'apparaisse pas fixé :

> «On n'attend pas de moi l'explication détaillée du mouvement final, pas plus que des actions généralisées des corporations, que, pour l'instant, je ne puis prévoir. Je ne veux nullement jouer au prophète, en traçant un plan qui assignerait à chaque homme la place qu'il devra occuper. […] Tout mouvement révolutionnaire n'a donné que ce que la classe opprimée du moment a conçu et a su prendre. La révolution, entrevue par tous, et que le monde ouvrier appelle grève générale, sera, elle aussi, ce que le travailleur l'aura conçue et saura la créer. L'action se déroulera selon le degré de conscience de l'ouvrier, et selon l'expérience et le sens de la lutte qu'il se sera donné. Comme cette action devra s'exercer contre des forces multiples et variées, comme elle devra réagir contre des courants divers, ce ne seront pas des décisions uniformes et étroites qui seront applicables. Il appartiendra au travailleur d'adapter au milieu d'alors et aux éléments contraires les armes que les circonstances mettront à sa portée. La grève générale, dans son expression dernière, n'est pas pour les milieux ouvriers le simple arrêt des bras ; elle est la prise de possession des richesses sociales mises en valeur par les corporations, en

[850] Colson D., *Petit lexique philosophique de l'anarchisme, Op.cit.* p.120.
[851] « Motion du congrès de Tours en 1892 » cité in Juillard J., *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*.

l'espèce les syndicats, au profit de tous. Cette grève générale, ou révolution, sera violente ou pacifique selon les résistances à vaincre» . [852]

Nous formulons donc l'hypothèse que les différents discours des acteurs engagés dans les organisations libertaires de tendance syndicaliste d'action directe servent de justification à plusieurs régimes d'action. On peut trouver des arguments qui tendent à faire de la violence un mode d'action qui aurait une valeur éthique ou esthétique en elle-même : ce serait le syndicalisme d'action directe sorelien. La violence ou la non-violence peut-être aussi justifiée selon une conception instrumentale du rapport fin/moyen dans le cadre d'une conception implicite qui fait de la violence une nécessité inéluctable de la transformation révolutionnaire : les auteurs classiques du syndicalisme révolutionnaire, comme Pouget, ont soutenu cette thèse. On trouve même une conception syndicaliste révolutionnaire religieuse qui a été théorisée par Simone Weil. Enfin, il nous semble que le syndicalisme d'action directe contemporain post-leniniste se caractérise par la recherche d'une continuité de la fin et des moyens dans le cadre d'une conception expérimentale de l'action ou pragmatiste : l'action de J. Bové, telle qu'il la théorise par ailleurs dans *Pour la désobéissance civique*[853], pourrait apparaître comme une illustration de ce type de justification.

La prépondérance accordée à ce nouveau régime d'action trouve ses conditions de possibilité dans l'échec des expérimentations passées. Au contraire des expérimentations actuelles, les expérimentations passées dans le schéma léniniste et même dans celui du syndicalisme révolutionnaire n'étaient pas conçues comme des expérimentations, mais comme le produit d'une histoire dont la connaissance avait été déterminée rationnellement.

---

[852] Griffuelhes V., *L'action syndicale*, Disponible sur : http://kropot.free.fr/Griffuelhes-ActionSynd.htm

[853] Dans cet ouvrage publié en 2004, José Bové tient des discours qui ne semblaient guère annoncer sa candidature aux élections présidentielles de 2007: « cette question (« Pourquoi n'allez-vous pas aux urnes ? ») à nos yeux montre donc que beaucoup n'ont pas compris les ressorts et les logiques de ces formes d'action. Car la politique ne se réduit pas aux élections : on peut aussi – et peut être désormais surtout – contribuer à changer le monde par la désobéissance civile. » (p. 38). On trouve encore « pour cela, répétons-le, il n'est nul besoin de Grand Soir ni de conquête du pouvoir central. Et il ne s'agit pas d'éliminer ces pouvoirs à tendance totalitaire dont nous parlions, au risque assuré d'un autre totalitarisme » (p.250).

Tableau 6- Synthèse des différents pôles tendanciels de l'usage de la violence et de la non-violence.

	Léninisme	**Neo-syndicalisme d'action directe**	**Individualisme/ néo-autonomes**
Régime d'action	Machiavelien	Deweysien	Nietzschéen
Forme d'organisation	Parti	Syndicat	Groupe affinitaire
Stratégie d'action	Avant-gardisme	Minorités actives	Spontanéisme
Idéologie	Anti-capitalisme (critique sociale)	Anti-capitaliste (Alliance des deux critiques)	Critique de la vie quotidienne (Critique artiste)
Théoriciens	Lénine, Trotski, Gramsci, Althusser…	Griffulhes, Bové…	Steiner, Vangheim, Guattari…

- Chapitre VII -
Violence et non-violence dans l'action militante

La question de l'usage de la violence dans les actions militantes, si elle est une question débattue par les militant que nous étudions, surtout les militants d'AL, renvoie néanmoins à des situations réelles relativement marginales. La plupart des actions auxquelles les militants que nous avons étudiés participent, n'amènent pas à se poser la question de l'usage de la violence. Néanmoins, même si la confrontation à la violence physique est une expérience marginale, elle est une situation à laquelle peuvent se trouver confrontés les militants. L'action militante, dans une société où le monopole de la violence légitime est détenu par l'Etat, est une des rares situations dans laquelle les individus peuvent être confrontés à l'éventualité d'utiliser des moyens considérés comme violents pour parvenir à réaliser leur objectifs.

Nous avons pu observer que la question de l'usage de la violence mettait en jeu plusieurs problématiques. La question de l'usage de la violence est abordée du point de vue des méthodes d'action : quelle place l'usage de la violence physique peut-il tenir dans une action militante qui vise l'action de masse ? La seconde problématique qui est abordée consiste à savoir si l'usage militant de la violence renvoie à des pratiques genrées : une certaine valorisation par les militants de la violence renvoie-t-elle à une conception viriliste du militantisme ? Le dernier débat porte sur la question de savoir quelle réaction les militants doivent adopter face à une situation de violence physique.

I- Action de désobéissance civile non-violente ou violence de masse ?

La thèse selon laquelle l'action politique contemporaine contestataire est marquée par l'acceptation et la pratique de la désobéissance civile trouve sa confirmation, par exemple dans l'étude menée durant le Forum social de 2003, par Tangui Coulouarn et Ariane Jossin[854]. Leur enquête montre que « la quasi-totalité des

[854] Coulouarn T. et Jossin A., « Représentations et présentations de soi des militants altermondialistes », in *Radiographie du mouvement altermondialiste. Le second Forum social européen*, Paris, La Dispute, 2005.

participants au FSE ne condamne pas l'usage de pratiques illégales dans le cadre de l'action politique, tant qu'elles sont non violentes ».

Lors des observations que nous avons pu faire, nous avons constaté que les militants que nous étudions partagent un certain nombre de positions communes sur l'usage militant de la violence. On peut dire qu'ils ne le condamnent pas moralement, même pour ceux qui ne s'en sentent pas personnellement capable. C'est le cas par exemple de Ag., militante à Sud : « moi je ne critique par les gens qui font des actions qui peuvent être dangereuses, en tout cas qui peuvent les amener au moins en garde à vue ou à se prendre des coups de matraque […] Par ailleurs, moi je ne le fais pas parce que je ne suis pas capable » ou de An., militante à l'AL à Paris : « à la fois c'est quelque chose que je ne condamne pas du tout. […] Déjà ma position était très claire, je me sentais incapable de la moindre violence, mais je pensais qu'il y avait des violences qui étaient intéressantes, d'autres qui de toute façon étaient contraintes par le système, que la plus grande violence est celle du système ». On peut donc dire qu'il y a un refus du régime d'action kantien de condamnation de principe de la violence.

Le second point sur lequel s'accordent ces militants, c'est le refus de la position nietzschéenne de valorisation de la violence pour la violence. Si certains sont davantage prêts que d'autres à faire usage de la violence physique, celle-ci ne fait pas l'objet, au moins verbalement, d'une valorisation esthétique : « s'il est aussi nécessaire de proscrire un romantisme idiot qui glorifie la violence, il n'en parait pas moins dangereux d'assimiler à du virilisme toute propagande visant a promouvoir le conflit, la lutte » (N., militant à Montpellier). Toute violence n'a pas une valeur politique symbolique pour les militants d'AL. Le contre-exemple prend pour eux la figure de l'autonome[855]. Celui-ci serait le tenant de l'idée que toute violence dans l'espace public (même celle du « lumpenprolétariat » ou qui est à l'œuvre dans les délits de droit commun) est politique. Au contraire, ce qui définit la valeur politique de la violence pour les militants d'AL, ce sont ses cibles : l'attaque des biens du patronat ou l'affrontement avec les forces de l'ordre a une valeur politique, par contre le fait de « dépouiller » un manifestant n'a pas de valeur politique. C'est ce que montre par exemple l'article de

[855] Les autonomes sont des activistes qui ne se caractérisent pas par une unité idéologique, ils peuvent être marxistes (opéraiste, maoïstes…) ou anarchistes. Parmi les anarchistes, certains sont proches du communisme libertaire ou du situationnisme. Ils se caractérisent davantage par un air de famille dans leurs pratiques. Ils sont, en général, partisans de la spontanéité des masses, opposés à toute forme

bilan du CPE dans le mensuel de l'organisation : « ceux et celles qui viennent attaquer et dépouiller des manifestant(e)s […] y compris, de façon assez cocasse, certain(e)s "autonomes" qui auparavant refusaient de distinguer la violence politique de la simple dépouille »[856].

Les militants, que nous avons interrogés, partagent en outre une position commune concernant l'objectif de constituer des mouvements de masse et non des mouvements qui soient le fait uniquement d'une minorité radicalisée. C'est ce que rappelle par exemple An., militante d'AL à Paris :

> « J'aurai tendance à dire que je suis d'accord pour qu'il y ait de l'action directe, mais la plus massive possible. Par exemple, j'étais assez contente qu'AL, se positionne plus ou moins contre, même si elle ne l'a pas fait officiellement, contre, en disant que c'est un peu ridicule les manifs de 500 personnes qui vont casser des trucs, que ça servait à rien. Ça entravait la possible massification du truc. J'aime bien ce souci là à AL de la massification, même si on n'est jamais finalement dans un truc de masse. C'est que c'est quand même ça qu'on cherche et que finalement, même s'il y a de l'action directe, il ne s'agit pas de dire il ne faut pas être violent car sinon les gens ne vont pas venir. Mais que l'action directe, cela doit être parce que les conditions sont rendues possibles ».

C'est ce souci aussi que rappelle L., militant d'AL à Rennes, dans son entretien : « tout ceci ne peut être efficace que lors d'un mouvement de masse, nombre d'anarchistes ou autonomes confondent un mouvement social et le rassemblement de 30 gauchistes… ».

Les divergences apparaissent quand il s'agit de savoir si l'usage de la violence militante peut être en accord avec un tel objectif ou non. Certains militants soutiennent l'usage de la violence à partir du moment où elle est l'expression d'une violence de masse :

> « Il ne faut pas tomber dans l'absurde de la non violence (comme celui de la violence) au nom d'une morale. Comme a dit un jeune leader noir de l'époque Robert F.

---

d'organisation de type partidaire ou syndicale, ils accordent à la violence un rôle central dans l'action politique.

Williams : « je crois aux tactiques non violentes aussi longtemps qu'elles sont praticables » . Au même titre, une morale de la violence est tout aussi stérile et correspond plus à une volonté de s'enfermer dans une posture radicale, associée à une pseudo orthodoxie révolutionnaire (pseudo car elle correspond souvent à un passé révolutionnaire mythifié), plutôt qu'a une démarche véritablement révolutionnaire. Il nous faut être capable de déconstruire la conception morale de la violence ou de la non violence de notre pratique et lui rendre son caractère tactique. Quelle que soit notre pratique, ce qui importe pour des militant-e-s révolutionnaires, outre son critère d'efficacité, c'est la massification, l'entraînement des « masses » dans la lutte et la légitimation des moyens d'actions par celles-ci. Discuter de la violence ou de la non violence en soi , sans parler d'une pratique précise, déconnecté d'un contexte, c'est de l'idéalisme »[857].

On s'aperçoit que la position de ce militant croise le souci de massification avec des arguments de type machiavelien d'efficacité en fonction du contexte.

Les militants les plus réticents à l'usage de la violence physique insistent sur le fait que l'usage de la violence justement limite les possibilités de massification :

« *A priori*, je suis quand même pour éviter la violence directe au maximum. Evidemment, contre les personnes, c'est sûr…Parce que la violence pour moi, elle met de côté des gens, elle met de côté ceux qui sont plus faibles, elle met de côté les femmes. Pas toutes les femmes d'ailleurs, mais certaines femmes » (An., militante d'AL à Paris).

Par conséquent, certains militants sont plutôt favorables au fait de promouvoir, comme stratégie d'action, l'action directe non-violente. C'est le cas par exemple de CR, militante à Alençon : « La désobéissance "civile" ça marche : RESF, les anti-OGM, l'avortement.... » ou J.L, d'Agen :

« notre mouvement se situe dans un concept de non-violence active. Nous ne voulons pas nous en prendre aux personnes, mais plutôt perturber le fonctionnement des instances internationales à travers des actions de masse. Les affrontements et les

[856] Coriolan, Michel-le, Valentin, « Violence légale et action légitime », *Alternative Libertaire*, Mai 2006.
[857] Extrait d'un courriel de T., militant d'AL à Rennes, au cours d'un débat interne sur violence et virilisme.

saccages ne nous intéressent pas. La manifestation de la première journée s'est déroulée sans violence. Le second jour, la seule manifestation qui fut calme, fut celle où étaient présents des libertaires organisés. Quant aux agissements du Black Block, nous les désapprouvons »[858].

J.F., militant à Sud Culture, et par ailleurs sociologue, analyse d'ailleurs les méthodes de blocages utilisées dans des mouvements tels que le CPE comme le recours à des formes de désobéissance civile pacifiques :

« On assiste à des nouvelles formes de mobilisation qui sont très empiriques, mais dans lesquelles, à mon avis, les gens qui se mobilisent trouvent leur place…. On pense au fameux mouvement pacifiste de Gandhi. C'est vrai quand on pense à des milliers de gens qui se couchent sur des voies ferrées. Si on dit pacifiste parce qu'ils n'ont pas d'armes, d'accord, mais c'est tout, parce que c'est quand même violent au sens où ça bloque le système. Comme les manifestations qui durent depuis quatre mois dans cette région au nord du Mexique. Par rapport, au sous-commandant Marcos, et cette insurrection qui avait eu lieu au sud du Mexique, il y a maintenant douze ans, là c'est différent. Les seuls gens qui sont armés, c'est le gens du PRI, le parti au pouvoir au Mexique. Ils tirent parfois sur ces gens qui occupent ou qui bloquent, mais ils restent dans un mouvement pacifiste qui bloque tout ».

Nous pouvons donc voir qu'au sein de la mouvance militante que nous avons étudiée la question de la violence fait apparaître deux régimes d'action différents. D'un côté, une partie des militants reste attachée à un régime d'action machiavelien dans lequel l'usage de la violence est analysé en termes de tactique de masse. D'un autre côté, d'autres militants sont plus proches d'une conception pragmatiste du rapport des moyens aux fins. L'usage de la violence physique est analysée comme une entrave à la mise en place d'une expérimentation collective de transformation de la société. Si le but est la mise en place d'une société radicalement démocratique, alors l'action de transformation de la société ne doit elle-même pas exclure une partie de la population de la transformation.

[858] Entretien avec J.L Dupriez, militant à Alternative Libertaire, paru dans le journal *Sud Ouest* (Juillet 2001) .

II- Usage de la violence physique par les militants et virilisme.

Une des disputes que nous avons pu observer au sein d'AL a consisté à se demander si l'usage de la violence physique par les militants pouvait être considérée comme une pratique viriliste.

Cette dispute s'est particulièrement développée au cours d'un échange de courriels entre militants, certains défendant le caractère viriliste de l'usage de la violence et d'autres le détachant de toute problématique de genre. Les tenants du caractère non-viriliste de la violence argumentent leurs positions de la manière suivante :

> « Sur le virilisme, j'ai effectivement déjà entendu cet argument un peu à l'AL mais aussi en dehors, "la rage, la destruction ..." en gros la violence sociale et politique seraient en soi virilistes et j'avoue que je suis un peu stupéfait. Est-ce à dire que finalement nous attribuons des vertus propres aux femmes qui luttent (douceur ?, patience ? sensualité ?) et d'autres (cris, lancer de pavés ou de cocktails molotovs, usage d'armes à feu) spécifiquement aux hommes ? […] Qu'il y ait une appropriation majoritairement masculine de la rage (puisque c'est plutôt de ça dont il est question ici) et de la violence, de sa pratique et de ses représentations jusque dans l'extrême gauche est une réalité (à combattre d'ailleurs) mais que nous entretenions la confusion entre rage ou violence politique et masculinité me semble hasardeux et peut laisser croire que nous sommes partisans d'une division sexuelle du militantisme (les mecs sur les barricades et les femmes ailleurs ??) » (Cl., militant d'AL à Paris).

L'argument consiste donc à considérer que par l'usage de la violence, les femmes sortent du rôle que leur a assigné la société et prennent en charge leur propre émancipation.

Les militants qui associent violence et virilisme répondent:

> « Il me semble que les organisations "radicales", libertaires et d'extrême gauche, sont prises dans une contradiction : leur contestation du système les incite à valoriser une culture de lutte sociale faite de confrontation, de violence physique (même

metaphorisée) et de rhétorique guerrière; mais dans le même temps, ces éléments étant associés au masculin, de par le système de domination masculine, cela équivaut finalement à une culture viriliste dont s'éloignent spontanément les femmes (il n'y a qu'à voir la proportion de femmes décliner dans les rangs militants à mesure que le discours est plus radical : il n'y a nul hasard dans le fait qu'AL ait une proportion de femmes plus faible que le PS ou les Verts, ou même que le PC je pense) [Sb., militant à Paris].

A cela, B., AL Toulouse ajoute :

« Force de constater que l'action collective de femmes se traduit plus dans des démarches innovantes et sans traduction de violence. L'action des femmes de la Place de Mai en Argentine en est l'exemple phare d'une démarche spécifiquement liée à la réflexion d'un groupe de femmes. Le poids historique de domination viriliste qu'à fait peser le genre masculin sur les femmes les a tout simplement obligées à réagir différemment et ce n'est pas parce qu'elles sont mères que cela vient naturellement » .

L'argument de la violence comme susceptible d'éloigner les femmes est ici repris, mais il se double en outre de l'argument selon lequel l'habitus intériorisé par les femmes les conduirait à privilégier des formes innovantes de militantisme par rapport aux formes de militantisme traditionnellement adoptées par les hommes.

Par rapport à cette dispute entre militants, on peut dire que le travail sociologique fait apparaître des éléments intéressants. En effet, les entretiens que nous avons menés auprès des militants et des militantes mettent en valeur des différences de genre notables sur cette question. En effet, les femmes font plus souvent allusion dans les entretiens à la question de la violence et c'est généralement pour dire qu'elles sont assez défavorables aux actions violentes. Toutes les militantes d'AL ne sont pas défavorables à l'usage de la violence physique, mais celles dont nous avons eu l'occasion de faire l'entretien n'y sont pas très favorables : « je ne suis pas pour des actions trop violentes, qui ne seraient pas comprises mais pour des actions illégales seulement si elles sont vraiment légitimes » (Cé, militante à Paris) ou « l'action n'est pas forcément violente, elle peut par contre devoir déroger à certaines règles, sortir de la légalité, ce qui en soit n'est pas un acte violent » (Ch., militante à Paris).

Il existe néanmoins aussi des militants hommes qui sont aussi très hostiles à l'image de violence et de virilisme que peuvent dégager certaines formes de militantisme dans l'extrême gauche anarchiste :

> « Moi à chaque fois que j'ai vu la CNT à l'œuvre, c'était son fameux service d'ordre. C'était pendant les manifs. Il y avait un rassemblement des anti-avortements et une contre manif des pro avortement. La CNT était dans son coin et avait été extrêmement violente avec la ligue. Je trouvais ça ridicule. Par la suite, ça a été confirmé depuis que je suis à l'AL. J'avais des très bons potes qui sont toujours de très bons potes, mais nos rapports ont changé depuis que je suis à l'AL. Il y a une espèce de condescendance du genre « vous êtes des clowns ». Et cet condescendance était toujours liée à l'action : vous n'avez pas de service d'ordre, on est obligé de vous protéger. C'était vraiment très paternaliste. Et puis c'est aussi une question d'apparence. Quand tu vois arriver les gars de la CNT : tous avec le trois-quarts cuir, les grosses chaussures, les gants et en train de rouler des mécaniques. Ils font leur boulot, mais je n'ai vu que ça de la CNT. Ils en sont fiers de cette image en plus. C'est ça, je crois, qui m'a posé un problème, le fait d'être fier. » (Rom., militant à AL Paris).

Le refus du virilisme apparaît ici comme une conséquence du refus des grammaires classiques du mouvement ouvrier, qu'elles soient comme nous l'avons vu marxiste-léniniste ou syndicaliste d'action directe. Pour ce militant, le refus viriliste de la violence se situe dans une conception qui consiste à rompre avec l'image classique du militantisme jugée par trop viriliste.

Les femmes militantes sont en revanche les seules à évoquer la question de la peur face à des actions violentes. L'un des témoignages les plus intéressants est à cet égard celui de Co., militante à Paris. Elle évoque dans son entretien la pression morale que peut faire subir, sans s'en rendre compte, aux femmes, la culture militante masculine :

> « Oui, c'est ça, il y avait autre chose avec lequel j'étais pas d'accord, c'était le rapport à la violence avec lequel j'étais pas sûre d'être très au clair. Maintenant, je sais, pendant longtemps j'ai oscillé… Un rapport à la violence théorique et un rapport à la violence

pratique. Qui par ailleurs ne posait pas de problèmes à tous les copains d'AL, tous les copains de ma génération par ailleurs, qui étaient arrivés à l'AL un peu avant moi ou en même temps que moi étaient des gens qui partaient au carton hyper facilement… Moi, j'aimais pas ça. D'abord, j'ai peur de la violence. Je crois que ça été une ligne de fracture. J'ai peur quand les flics chargent, j'ai peur des fafs, j'ai peur de tout… Et pourtant j'ai fait des SO, j'ai flippé dans les SO… qu'est ce que je suis contente aujourd'hui de pouvoir dire j'ai peur. Et les SO quand ça craint en fait, j'y vais pas, je reste derrière. Qu'est ce que j'ai eu peur vraiment… Je pense aussi que ça a été aussi une raison pour laquelle No Pa[859], j'étais en difficulté. J'avais aussi une fascination, et ça c'était une discussion avec mes bons copains AL, que j'ai perdus de vue maintenant, ça a vraiment été discussion…Par exemple sur les marchés, qu'est ce qu'on faisait sur les marchés, à un moment, à attendre les fafs. On allait sur les marchés attendre les fafs quoi. Ils étaient en général plus armés, plus nombreux que nous. Je pense que j'étais dans un truc que je ne pouvais pas suivre… Jamais les copains d'AL, ils vont te dire « je suis fasciné par la violence », mais moi je crois que si. Là, je crois aussi, et je peux le dire que maintenant parce qu'à l'époque je n'avais pas ces outils de réflexion , il y avait quelque chose de viriliste là dedans dans lequel moi je ne me retrouvais pas ».

Ce lien entre genre et violence politique est aussi relevé par Courlouarn et Jossin[860]. En effet, de 1 à 3% des femmes disent avoir eu recours à la violence politique contre 4 à 8% des hommes.

III- Agir en situation de violence militante

Que les militants pensent que la violence soit un mode d'action de masse légitime ou qu'au contraire elle soit un obstacle à une réelle action de masse, tous s'accordent, sachant qu'elle est un fait auquel les militants peuvent être confrontés, qu'il faut s'organiser collectivement pour y faire face. Deux positions sont refusées par les militants d'AL. La première, que l'on trouve défendue dans les milieux autonomes, consiste à s'opposer à toute forme de service d'ordre considéré comme un encadrement autoritaire des militants. La seconde consiste à faire du service d'ordre une espèce de bras armée de l'organisation composé en particulier de militants hommes spécialisés dans ces tâches.

[859] Abréviation en usage dans les milieux anarchistes pour désigner le réseau No Pasaran.
[860] *Op. cit.*

An., militante à Paris, résume dans son entretien l'esprit dans lequel peut être abordée la question de la défense collective des militants, face à une éventuelle situation de violence à laquelle ils peuvent être confrontés :

> « C'est pour ça que j'ai envie d'apprendre le SO. D'apprendre des moyens, pour qu'en manif, quand ça part un peu en sucette comme pendant le CPE, de me sentir en sécurité, et de pouvoir aussi protéger les autres en s'organisant collectivement. C'est plus de la violence. C'est faire face à des contextes de violence. […] Et j'aimerai au moins savoir me défendre, mais pas me défendre au sens de savoir utiliser la violence, mais collectivement, comment s'organiser, calmer le jeu, ça serait déjà un pas en avant pour moi ».

Ce point apparaît aussi affirmé dans un courriel de L, militant dans le 93 :

> « Lorsqu'on appelle, qu'on organise ou qu'on participe à une manif, on a une responsabilité morale vis-à-vis des gens qui rejoignent notre cortège: celle d'assurer qu'ils pourront manifester tranquillement. A moins d'avoir annoncé clairement la couleur avant, de manière à éviter la présence de gens qui n'assumeraient pas un certain niveau de confrontation. Si le cortège est mis en danger, le rôle (voire la raison d'être) du SO est d'intervenir pour le protéger ».

Qu'ils soient des défenseurs de la violence de masse, comme moyen de transformation sociale, ou de l'action directe non-violente, toutes les observations, que nous avons pu faire, semblent montrer que tous les militants sont en accord sur le fait qu'ils doivent être capables de se protéger collectivement contre les violences physiques dont ils pourraient faire l'objet en cas d'action militante.

L'étude des controverses militantes à Alternative Libertaire et Sud Culture Solidaires laisse apparaître l'existence principalement de deux types de discours qui peuvent être modélisés pour l'un avec la grammaire machiavelienne et pour l'autre avec la grammaire pragmatiste. Pour nous, l'existence de ces deux types de discours peut être interprété comme la confrontation entre deux types de pratiques : d'une part des pratiques marquées par un rationalisme *a priori* et d'autre part des pratiques pragmatiques marquées par un expérimentaliste. Nous avons aussi voulu mettre en

valeur l’aspect genré qui semble exister dans le rapport à la violence avec l’une ou l’autre de ses grammaires. Notre interprétation ne consiste pas à essentialiser ce lien, mais à supposer qu’il y aurait une construction sociale qui associe le groupe social femme, le refus de la violence et donc la préférence pour des actions de désobeissance civile non-violente.

Conclusion :

Nous avons cherché dans cette partie à dégager les principes qui seraient à l'œuvre dans les modes d'action du syndicalisme d'action directe d'inspiration libertaire dans le cadre du renouveau de la contestation.

Nous avons ainsi mis en relief différentes règles. La première est celle que nous avons qualifiée de règle d'action pragmatique. Nous avons ainsi opposé cette règle d'action au mode *a priori* de la grammaire marxiste-léniniste. La règle d'action pragmatique consiste à partir de la situation pour déterminer des modes d'action et non pas à les déduire de manière abstraite.

Nous avons aussi tenté de faire apparaître une règle d'action de masse coordonnée qui caractériserait le syndicalisme d'action directe et qui s'opposerait de ce fait à la grammaire nietzschéenne qui pour sa part s'appuie sur des formes d'action qui se veulent spontanéistes et minoritaires.

Nous avons enfin dégagé un régime d'action deweysien qui caractérise l'usage de la violence et de la non-violence du syndicalisme d'action directe dans le cadre du renouveau contestataire actuel. Ce régime d'action s'appuie sur une règle générale que nous avons déjà dégagée à savoir la continuité des fins et des moyens.

Sixième Partie VI

Une critique pour l’alternative

Introduction :

Dans la dernière partie de cette étude, nous allons nous intéresser à la fois à la théorie critique de la grammaire syndicaliste d'action directe et à la manière dont les organisations que nous étudions envisagent la transformation sociale.

Nous analyserons, en particulier dans le cadre d'une étude des projets de société alternatifs que proposent ces organisations issues de la mouvance syndicaliste d'action directe, d'une part la controverse autour des notions de réforme et de révolution et d'autre part les controverses autour de celle de contre-pouvoirs.

En ce qui concerne la question de la théorie critique, nous nous devons de faire apparaître la posture méthodologique que nous avons adoptée. Nous avons en effet pris le parti d'induire de la pratique des acteurs une théorie critique. Cette position nous amène à produire, au-delà de la position empirique du sociologue, une théorie critique politique. Cette approche nous amène à réduire plus encore les frontières méthodologiques et académiques qui séparent sociologie, théorie politique et philosophie politique que dans les chapitres précédents.

- Chapitre I -

Une histoire des théories communistes libertaires

Voline dans « La synthèse anarchiste » (1934) distingue trois idées maîtresses dans l'anarchisme : le principe individualiste, le principe syndicaliste et le principe communiste. Généralement les anarchistes se distinguent en trois courants principaux qui correspondent à ces trois principes : les individualistes, les anarcho-syndicalistes et les communistes libertaires. Pour sa part, Gaetano Manfredonia, dans *L'anarchisme en Europe,* distingue en fonction, non pas des positionnements idéologiques, mais des pratiques, trois modèles. Le premier, le modèle insurrectionnel, privilégie « le rôle des minorités actives dont l'action était censée être décisive pour venir à bout des résistances capitalistes et étatiques »[861]. Le deuxième, le modèle syndicaliste, « soulignait de son côté l'importance de l'action collective dans les masses ouvrières, seule force jugée capable d'imposer un changement social en profondeur»[862] . Le troisième, le modèle éducationniste-réalisateur « posait comme préalable à tout changement véritable l'acquisition de la part des individus d'une mentalité apte à vivre dans une société sans lois, ni maîtres »[863].

Nous nous proposons pour notre part d'étudier le communisme libertaire à partir d'une typologie qui repose sur un autre principe, celui du sujet révolutionnaire. En effet, nous partons de l'idée que les différents courants anarchistes peuvent être classés en fonction de leur théorie anthropologique implicite. Nous distinguons trois courants : le courant individualiste, le courant classiste et le courant humaniste. Pour le courant individualiste, c'est l'individu qui est la base de la transformation sociale. L'anarchisme est une pratique de soi qui repose sur une philosophie éthique et esthétique. Il trouve son origine dans tous les actes quotidiens de résistance individuelle, dans une micropolitique. On peut distinguer plusieurs tendances philosophiques au sein de ce courant : l'individualisme aristocratique d'inspiration nietzschéenne, l'individualisme stirnerien, l'individualisme libéral dans la tradition de Wiliam Godwin…En ce qui concerne le courant classiste, celui-ci prend pour base de son analyse de la société, la notion de classe sociale. L'anarchisme est alors un mouvement social qui se donne pour

[861] Manfredonia G., *L'anarchisme en Europe*, Paris, PUF, 2001 p.76.
[862] *Ibid*., p.77.
[863] *Ibid*., p.77.

finalité la transformation économique et politique de la société. Il trouve son origine dans le mouvement ouvrier anti-autoritaire de la Première Internationale. Enfin le courant humaniste ne fait pas du prolétariat, mais de l'humanité dans son ensemble, le sujet de la transformation anarchiste de la société. L'anarchisme est alors conçu comme un mouvement de transformation totale de la société à la fois sur le plan économique, politique et moral. Il trouve son origine dans tous les mouvements collectifs de révolte contre l'autorité à travers l'histoire ou pour certains auteurs plus spécifiquement dans les mouvement des Lumières et la Révolution française.

Notre hypothèse de travail est la suivante : nous allons essayer de montrer que le vocable de communiste libertaire recouvre en réalité deux théories philosophiques différentes que nous distinguons en parlant dans un cas d'anarcho-communisme et dans l'autre de communisme libertaire. Ces deux expressions sont utilisées le plus souvent de manière indifférente, mais nous allons pour notre part nous en servir pour distinguer deux théories philosophiques différentes. Par anarcho-communisme, nous désignerons les courants qui font de l'humanité la base de la transformation révolutionnaire et de ce fait se situent dans la lignée de Kropotkine. Par le terme de communisme libertaire, nous désignerons les courants qui font du prolétariat le sujet révolutionnaire, ces courants se situent ainsi dans la lignée d'une lecture marxisante de Bakounine et d'une lecture anti-autoritaire de Marx.

I- Kropotkine, aux origines de l'anarcho-communisme

Des théoriciens de l'anarchisme tels que Proudhon et Bakounine étaient extrêmement opposés à l'association de l'anarchisme et du communisme. Pour ces deux auteurs, le communisme ne pouvait être conçu que comme un mode d'organisation autoritaire de la société. Il a fallu attendre un congrès de la Fédération Jurassienne, en 1880, pour que la théorie d'un communisme anarchiste soit adoptée. Kropotkine apparaît comme le théoricien du communisme anarchiste qu'il va défendre par opposition aux théories du communisme autoritaire représentées par les partisans de Marx. L'ambition de Kropotkine est de doter l'anarcho-communisme d'une théorie qui puisse rivaliser avec celle de Marx. C'est pourquoi les bases théoriques et philosophiques sur lesquelles Kropotkine prétend appuyer le communisme anarchiste

sont fondamentalement différentes de celles de Marx. Au matérialisme historique et dialectique de Marx, Kropotkine oppose un naturalisme évolutionniste.

1- Evolution naturelle contre matérialisme historique

Pour Marx, l'histoire est l'histoire de la lutte des classes et le sujet révolutionnaire, dans le cadre de la société capitaliste, est le prolétariat. La théorie de Kropotkine ne repose pas sur l'historicisme économiste présent dans le matérialisme historique de Marx. Alors que la théorie de Marx a pour présupposé que les faits sociaux sont des constructions historiques, Kropotkine présuppose la continuité entre la nature et la culture. Pour lui, l'anarcho-communisme repose sur une étude de la théorie de l'évolution naturelle des espèces. La théorie de Kropotkine est naturaliste car elle part du fait que l'espèce humaine est une espèce animale parmi d'autres. Kropotkine s'appuie pour cela sur une lecture particulière de la théorie de l'évolution de Darwin. La spécificité de Kropotkine est qu'il considère que la théorie de Darwin de la lutte pour la survie ne s'applique pas tant aux individus qu'à une espèce et son environnement. Au sein d'une même espèce, c'est la coopération qui domine. Certes, il existe des tendances à la lutte individuelle, mais dans l'évolution, c'est en définitive la coopération au sein d'une même espèce qui tend à prévaloir.

Kropotkine, qui est un correspondant de la revue *Nature*, défend sa théorie dans un ouvrage intitulé *L'entr'aide*. Cet ouvrage reprend une série d'articles que Kropotkine a publiés dans des revues scientifiques. Sa théorie repose, selon ses dires, sur son expérience de l'observation de la théorie de Darwin en Sibérie. Dans le cadre sibérien, le facteur le plus important ne semblait pas être la lutte des individus entre eux, mais la lutte que les individus avaient à mener contre leur environnement. Dans son ouvrage, Kropotkine ne présente pas l'entr'aide comme le seul facteur de l'évolution. Il existe selon lui aussi un autre facteur qui est « l'affirmation du moi de l'individu »[864]. Le paléontologue Stefen Jay Gould, dans son ouvrage *La foire aux dinosaures*[865], a consacré un chapitre à l'étude des théories biologiques de Kropotkine. Celles-ci s'inscrivent, selon lui, dans un courant d'idées qui est celui des biologistes russes de son époque qui s'opposaient aux implicites malthusiens de la théorie de Darwin. La théorie de Kropotkine rejoint ainsi, comme le souligne le philosophe Peter Singer, dans *Une*

[864] Kropotkine P., *L'entr'aide*, Paris, Hachette, 1906. p.321.
[865] Gould S.J., *La foire aux dinosaures*, Paris, Points, 1997.

gauche darwinienne[866], les positions de certains sociobiologistes de la gauche américaine contemporaine.

2- Morale et politique

Kropotkine s'oppose en outre au darwinien Huxley[867] dans la mesure où il considère par conséquent que la coopération peut expliquer les faits moraux c'est à dire à l'altruisme. Pour lui, il y a donc une continuité entre les lois naturelles et les règles morales. Ce qui a pour conséquence que Kropotkine fait reposer la théorie politique anarchiste sur la théorie de l'évolution. La politique repose donc pour Kropotkine sur une morale qui trouve ses fondements dans la nature. En cela, Kropotkine entend sans doutes se distinguer de Marx[868] qui peut apparaître comme séparant la politique et la morale. L'action politique peut être interprétée à partir de certains textes de Marx et Engels comme reposant sur les intérêts économiques de classe. Il n'existerait pas pour eux de morale universelle, mais une morale de classe. Le vol par exemple est particulièrement immoral pour la bourgeoisie car il correspond aux intérêts propriétaires de cette classe. Par conséquent, l'unité anthropologique de la théorie de Marx serait donc la classe sociale, tandis que pour Kropotkine, ce serait l'humanité.

Kropotkine s'oppose aussi aux théories anthropologiques des individualistes, qu'ils soient nietzschéens ou stirneriens. Il critique la conception du rapport entre l'individu et la société que développe Nietzsche. Pour Kropotkine, l'individu du fait du principe de la coopération, ne peut réellement s'affirmer individuellement que dans la coopération avec autrui. C'est ainsi que Kropotkine reste fidèle à la conception darwinienne selon laquelle les bénéfices acquis de la coopération profitent à l'individu. Il reproche, au contraire, aux individualistes inspirés par Nietzsche et Stirner, de « rejoindre l'individualisme du bourgeois qui ne peut exister que sous la condition d'oppression pour les masses» [869]. De ce rapport de l'individu à autrui, Kropotkine tire ce qu'il appelle la morale anarchiste. La moralité trouve sa source dans le plaisir que

---

[866] Singer P., *Pour une gauche darwinienne*, Paris, Cassini, 2002.
[867] Dewey partage avec P.Kropotkine, qu'il aurait peut-être d'ailleurs rencontré selon G. Deledalle, dans *L'idée d'expérience* chez J.Dewey, un darwinisme de gauche. Dans un article intitulé « Evolution and Ethics », J. Dewey, contrairement à Huxley, considère que la théorie de l'évolution darwinienne s'applique aussi au domaine moral. Mais à la différence de Kropotkine, la morale évolutionniste de Dewey n'est qu'une hypothèse qui doit être justifiée par l'expérimentation sociale.
[868] En effet Kropotkine se montre très critique à l'égard de Marx comme l'atteste par exemple une conférence faite à Londres en 1894 (*Œuvres*, Paris, La découverte, 2001, pp.57-67).
[869] Kropotkine, *Œuvres*, *Op.cit.*, p.39.

l'individu peut en tirer pour lui-même. Il n'y pas d'opposition entre altruisme et égoïsme. C'est en effet par l'altruisme que l'individu se réalise le plus complètement. Il n'y a donc pas pour lui, contrairement à Nietzsche, à rejeter la morale. Les principes moraux sont l'expression pour Kropotkine du fait que les êtres humains sont des êtres sociaux et que, en tant que tels, ils ne peuvent s'épanouir que par la coopération avec autrui. Le principe égalitaire de l'anarchisme trouve son fondement dans le principe naturel qui fait que la vie sociale suppose la règle suivante : « Traite les autres comme tu aimerais à être traité par eux dans des circonstances analogues »[870]. La moralité pour Kropotkine n'est pas affaire de volonté. Elle est la conséquence d'instincts. Elle est tout d'abord l'effet d'un débordement vital qui pousse les individus les plus forts à l'altruisme : « Le devoir n'est autre chose qu'une surabondance de vie qui demande à s'exercer, à se donner » [871]. En cela, Kropotkine se veut dans la lignée de l'*Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction* de Guyau[872]. La morale est aussi la conséquence d'habitudes de civilité qui s'installent au fil des siècles et qui sont la conséquence de l'évolution naturelle.

Mais si la moralité est un instinct naturel comment expliquer l'existence d'actes immoraux ? Si la politique est la conséquence de sentiments moraux, comment expliquer qu'il existe une exploitation économique et une oppression étatique et religieuse ? Cela s'explique par le fait que la coopération n'est pas le seul facteur de l'évolution. Il existe aussi une tendance des individus à s'affirmer au détriment des autres : « mais à côté de ces coutumes nécessaires pour la vie des sociétés et pour la conservation de la race, il se produit dans les associations humaines d'autres désir […] Le désir de dominer les autres »[873]. L'Etat, l'Eglise et le capitalisme sont la conséquence d'un tel instinct. En effet, ses institutions ont pour fonction de maintenir la domination d'un groupe sur un autre. Néanmoins, si Kropotkine pense que l'instauration de l'anarcho-communisme est possible, c'est qu'il suppose que la loi de l'évolution tend à

---

[870] Kropotkine, *La morale anarchiste*, *Op.cit.*, p.43. Il faudrait sans doutes signaler une autre influence sur la pensée de Kropotkine, mais aussi d'Elisée Reclus, il s'agit de la franc-maçonnerie. Ces deux penseurs anarchistes ont été initiés. La franc-maçonnerie developpe une philosophie humaniste et universaliste qui de ce fait s'oppose au socialisme lutte des classes. On peut ainsi rapproché la maxime de la morale anarchiste de Kropotkine par exemple de ce principe : « Agis envers les hommes comme tu voudrais que les hommes agissent envers toi » (« Préambule de la déclaration de principes du Grand Orient », cité in *Noir et rouge*, n°5 (Franc-maçonnerie et anarchisme). La franc-maçonnerie a exercé de manière générale une influence sur le courant républicain français en particulier à travers le radicalisme.
[871] *Ibid.*, p.66
[872] Guyau J.M., *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*, Paris, Fayard, 1998.
[873] Kropotkine, « La loi et l'autorité » in *Paroles d'un révolté*, Paris, Flammarion, 1999, p.165.

faire disparaître l'instinct d'affirmation individuelle au détriment d'autrui au profit de l'affirmation de soi dans l'instinct de coopération. Par conséquent, la théorie de Kropotkine a pour conséquence de supposer que le droit, en tant que norme transcendante imposée par la société aux individus, tend à disparaître au profit d'une auto-régulation immanente des individus par leurs instincts moraux. L'anarcho-communisme de Kropotkine consiste donc dans une dissolution de la politique et du droit dans une morale dominée par l'altruisme. Du point de vue économique, une telle conception a pour conséquence de supposer la possible mise en commun de tous les biens dans la mesure où l'affirmation individuelle la plus complète de soi se réalise dans la coopération, donc dans le partage, dans le don. Du point de vue politique, l'autorité et la sanction sont inutiles. L'immanence de la morale fait que les individus se comportent de manière sociable sans avoir besoin de recourir à une sanction. Il peut certes exister des individus qui transgressent les règles de la vie sociale, mais il est inutile de les sanctionner, les sanctions ne font pas diminuer le nombre de crimes. L'immoralité, dans une société où le principe de coopération commande, ne peut être résorbée qu'en orientant les instincts en fonction d'habitudes morales de vie : « Plus de lois, plus de juges : la liberté, l'égalité et la pratique de la solidarité sont la seule digue efficace que nous puissions opposer aux instincts anti-sociables de certains d'entre nous» [874].

Le fait que l'individu ne s'affirme pleinement pour Kropotkine que dans la coopération a pour conséquence que la théorie du lien social de Kropotkine est celle de la communauté. Sa théorie vise à concilier en définitive l'idéal libertaire d'affirmation de soi et l'idéal communautaire du communisme. L'unité politique de base est par conséquent pour lui la commune. Kropotkine voit ainsi dans la communauté russe traditionnelle, dans le mouvement communaliste médiéval et bien sûr dans la tentative de mise en place de communes en France en 1870, des exemples d'organisations sociales qui vont dans le sens d'une organisation communiste et anti-autoritaire. La commune apparaît comme une unité dans laquelle il est possible de produire un lien social communautaire fort, susceptible de reposer sur la coopération. En outre, la commune apparaît comme un mode d'organisation politique décentralisé qui s'oppose au modèle étatiste. Dans la société anarcho-communiste, telle que Kropotkine la décrit

[874] *Ibid.*, p.177.

dans *La conquête du pain*[875], la répartition des biens qui sont en abondance se fait selon le principe de la « prise au tas ». Cela signifie que chacun peut aller se servir dans les magasins en fonction de ses désirs. La conception anthropologique sous jacente de Kropotkine, à savoir celle d'individus pour lesquels la loi de l'évolution naturelle tend à faire dominer le principe de coopération, fait que le lien social et la répartition des biens sont régulés par ce principe immanent. Malatesta note très justement qu'avec la régulation immanente que suppose l'entr'aide, la théorie de Kropotkine ne repose pas sur le principe de justice, mais sur le principe de l'amour (*agape*) : « Parmi les différentes façons de concevoir l'anarchie, il avait choisi et fait sien le programme communiste anarchiste qui, en se fondant sur la solidarité et l'amour, va au-delà de la justice»[876] .

3- Evolution et Révolution

Un autre problème théorique se pose. Si la théorie de Kropotkine est évolutionniste, si la société anarcho-communiste s'établit du fait des progrès de la moralité accomplit par l'évolution naturelle, comment expliquer le rôle de la révolution dans un tel schéma ? En effet, Marx, en reprenant la dialectique d'Hegel, n'a pas de mal à intégrer la notion de révolution dans son schéma de la transformation de l'histoire. Mais il semble que la notion d'évolution soit incompatible au premier abord avec la notion de révolution. Il appartient au géographe Elisée Reclus d'avoir tenté de donner une réponse à ce problème. En effet, l'évolution apparaît comme un changement continu tandis que la révolution suppose une rupture brusque. Reclus essaie d'apporter une réponse à ce problème dans *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*[877], en montrant que les changements naturels s'effectuent par le biais d'évolutions. Mais l'évolution naturelle est elle-même composée de multiples révolutions imperceptibles. Les révolutions dans les sociétés humaines s'insèrent dans la continuité de l'évolution naturelle de l'espèce humaine : « en comparaison de ce fait primordial de l'évolution et de la vie universelle, que sont tous ces petits événements appelés révolutions, astronomiques, géologiques ou politiques ? Des vibrations presque insensibles, des

[875] Kropotkine P., *La conquête du pain* (1892). Disponible sur : http://fr.wikisource.org/wiki/La_Conqu%C3%AAte_du_pain.
[876] Malatesta E., « Sur Kropotkine ». Disponible sur : http://kropot.free.fr/Malatesta-Kropotkine.htm.
[877] Kropotkine, *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique* (1902). Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/reclus_elisee/evolution_revolution_anarchique/evolution.html

apparences, pourrait-on dire. C'est par myriades et par myriades que les révolutions se succèdent dans l'évolution universelle; mais, si minimes qu'elles soient, elles font partie de ce mouvement infini ».

Le communisme libertaire de Kropotkine repose donc comme nous l'avons vu sur des principes très différents de la théorie de Marx : naturalisme contre historicisme, évolutionnisme contre dialectique, morale comme fondement de la politique, humanité contre classe sociale.

La théorie de Kropotkine partage avec celle de Marx le défaut d'un scientisme susceptible d'un dogmatisme. Dogmatisme auquel Dewey échappe, tout en acceptant certains présupposés communs avec Kropotkine. Tout comme Kropotkine, Dewey part de l'hypothèse d'une continuité entre la nature et la culture, entre les lois naturelles et les règles de la moralité. Mais il s'agit d'une hypothèse, et non pas d'un fondement apodictique. Le scientisme de Kropotkine réside dans la prétention à croire que le scientifique peut saisir l'essence de la réalité de toute éternité. La coopération chez Kropotkine et la lutte des classes dans la tradition marxiste peuvent être interprétées comme possèdant le même statut épistémologique de principe explicatif absolu permettant de prédire la direction de l'histoire.

II- Les deux tendances du communisme libertaire

Il nous semble que dans l'histoire de l'anarchisme, on peut saisir deux théories principales du communisme anarchiste. D'un côté, l'anarcho-communisme se développe de Kropotkine en passant par Malatesta jusqu'à Murray Boockchin. Le communisme libertaire se développe, quant à lui, à travers le syndicalisme révolutionnaire jusqu'au communisme libertaire de tendance plateformiste. De Pierre Monatte à Daniel Guerin et Georges Fontenis, on peut donc voir se dessiner un autre courant théorique du communisme anarchiste. En analysant les prises de position de Malatesta contre le syndicalisme révolutionnaire ou celles de Sebastien Faure qui s'est opposé, lui aussi, à *La plateforme d'Archinov*, on voit se dessiner ces deux courants idéologiques.

1- Malatesta contre Monatte

Dans le congrès anarchiste d'Amesterdam de 1907, on voit s'opposer Monatte et Malatesta, à propos du syndicalisme,. Monatte soutient une conception classiste de la transformation sociale à travers le caractère auto-suffisant du syndicalisme. Considérer que le syndicalisme est capable d'incarner la totalité de la transformation révolutionnaire, c'est considérer que les questions liées à la lutte entre le capital et le travail, portées par le prolétariat permettent de résorber toutes les formes d'oppressions existant dans la société. Pour Malatesta, l'analyse sociale en termes de classes sociales ne permet pas d'expliquer pourquoi la bourgeoisie est aussi une victime du système capitaliste. « Les ouvriers comme les bourgeois, comme tout le monde, subissent cette loi de concurrence universelle qui dérive du régime de la propriété privée et qui ne s'éteindra qu'avec celle-ci. Il n'y a pas de classes au sens propre du mot, puisqu'il n'y a pas d'intérêts de classes» [878]. Ce n'est donc pas uniquement du côté du point de vue du prolétariat que se place Malatesta, comme on le voit, mais de l'humanité dans son ensemble.

La position philosophique implicite que soutient Malatesta apparaît clairement dans sa brochure intitulée *L'anarchie*[879]. Malatesta distingue, comme Kropotkine, deux principes comme étant dans l'espèce humaine : le principe de concurrence qui se développe soit entre les individus, soit contre l'environnement et le principe d'aide mutuelle ou de solidarité. L'exploitation et l'oppression apparaissent à Malatesta comme une conséquence de la déviation du principe de coopération sociale au profit d'une minorité qui agit en fonction du principe de concurrence individuelle, ce qui lui permet de dominer la majorité de l'humanité. La théorie anthropologique de l'action collective que défend Malatesta ne repose pas sur une théorie utilitariste où les individus, en tant que membres d'une classe sociale, sont mus par des intérêts économiques de classe. Pour Malatesta, ce qui pousse les individus à agir collectivement est un principe moral naturel, le principe de solidarité : « D'autre part, les masses opprimées qui ne sont jamais complètement résignées à l'oppression et à la

[878] *Anarchisme et syndicalisme, Le congrès anarchiste international d'Amsterdam*, Paris, Nautilus, 1997, p.196.

misère et qui aujourd'hui plus que jamais, se sont montrés assoiffées de justice, de liberté, de bien être, commencent à comprendre qu'elles ne peuvent s'émanciper que par l'union, la solidarité avec tous les opprimées, avec tous les exploités du monde entier»[880].

2- Sébastien Faure et *La plateforme d'Archinov*

Malatesta et Sébastien Faure se sont tous les deux opposés à *La plateforme d'Archinov*. Cette opposition peut se comprendre en fonction de principes philosophiques, même si ceux-ci sont implicites dans leur critique. En effet, Malatesta, dans sa critique de la plateforme[881], ne mentionne pas, contrairement à son opposition à la théorie syndicaliste révolutionnaire, d'arguments anthropologiques. Sa critique se fait à partir de la part de liberté individuelle qu'implique, selon lui, l'organisation anarchiste.

La plateforme d'Archinov (1926) prend clairement position contre une théorie humaniste et individualiste de la transformation révolutionnaire et pour une conception classiste. Il est clairement affirmé dans la plateforme :

> « Il n'y a pas d'humanité UNE. Il y a une humanité des classes : esclaves et maîtres […] L'anarchisme est généralement humanitaire uniquement dans le sens que les idéaux des classes laborieuses tendent à rendre saine la vie de tous les hommes, et que le sort de l'humanité d'aujourd'hui ou de demain est lié à celui du travail asservi. Si les masses laborieuses sont victorieuses, l'humanité toute entière renaîtra. […] Le communisme libertaire aspire à la suppression de toute exploitation et de toute violence, aussi bien contre l'individu que contre les masses. Dans ce but, il établit une base économique et sociale qui unifie en un ensemble harmonieux toute la vie économique et sociale du pays, assure à tout individu une situation égale à celle des autres, et apporte à chacun le maximum de bien-être.».

---

[879] Malatesta E., L'anarchie. Disponible sur : http://raforum.apinc.org/bibliolib/HTML/Malatesta-Anarchie.html

[880] Malatesta E., *L'anarchie*. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Malatesta-Anarchie.htm.

[881] Malatesta E., « Réponse à la plateforme ». Disponible sur : http://mapagoueg.chez-alice.fr/babel/Malatesta/reponseplateforme.htm.

Le plateformisme affirme donc l'incompatibilité philosophique, organisationnelle et tactique entre le communisme libertaire, l'humanisme anarchiste et l'individualisme anarchiste. Dans la société capitaliste, il ne peut y avoir d'intérêts communs entre la bourgeoisie et le prolétariat pour la transformation de la société. L'affirmation individuelle de soi ne peut se réaliser contre les intérêts d'autrui, contrairement à ce qu'affirment les individualistes anarchistes qui seraient une branche dérivée du libéralisme et non du socialisme. L'anarchisme trouve son origine dans le mouvement ouvrier socialiste anti-autoritaire et non dans les salons philosophiques de la bourgeoisie libérale.

Au contraire, Sebastien Faure est l'auteur d'un ouvrage, *La douleur universelle*[882] (1895), où il développe une conception humaniste de la transformation sociale. Sa théorie repose sur un naturalisme évolutionniste combiné avec une philosophie utilitariste. La question de la transformation sociale n'est pas seulement pour Faure, une question économique : elle implique une transformation à la fois politique et morale. La finalité de la transformation révolutionnaire consiste à « diminuer la somme des souffrances humaines et à augmenter le total des satisfactions ». Les sentiments moraux et sociaux apparaissent eu outre comme le fait de l'insertion de l'homme dans la nature comme totalité. Il n'y a donc pas pour Faure d'opposition fondamentale entre égoïsme et altruisme. L'altruisme n'est qu'un égoïsme bien compris. Néanmoins, si le but de l'existence humaine est le bonheur, dans la société telle qu'elle existe, c'est la « douleur universelle » qui prédomine. Cette douleur universelle n'est pas limitée au prolétariat, mais touche toutes les classes de la société. « J'ai beau prendre la lanterne de Diogène et chercher un homme heureux, je ne le trouve nulle part, ni chez les patrons, ni chez les ouvriers, ni chez les possédants, ni chez les sans-le-sou, ni chez les instruits, ni chez les ignorants, ni chez les dirigeants, ni chez les dirigés. » La cause de cette douleur universelle doit être recherchée, pour Faure, dans l'organisation sociale. Les prolétaires souffrent de l'organisation sociale par le fait qu'ils sont exploités. Les possédants souffrent eux du fait qu'ils sont soumis entre eux à une concurrence impitoyable. L'organisation sociale, qui conduit à cette douleur universelle, ne peut qu'être remise en question dans la mesure où elle s'oppose aux instincts naturels de l'homme, qui tendent à lui faire rechercher le plaisir. E. Gautier,

[882] Faure S., *La douleur universelle* (1895). Anciennement disponible sur le site : http://www.anarkhia.org/article.php?sid=415.

dans sa préface à l'ouvrage de S. Faure, souligne bien l'enjeu théorique qui oppose deux conceptions du communisme libertaire : « c'est que, rompant avec la mesquine tradition des sectaires, systématiquement confinés sur le terrain de la guerre des classes, qui m'a toujours fait l'effet d'un champ de bataille pour micrographes, vous avez su élargir le problème social au point de l'étendre à l'humanité tout entière. » L'enjeu se double de la question de savoir si les anarchistes, sont en mesure de produire une théorie philosophique et scientifique du communisme distincte de celles des marxistes.

3- L'anarcho-syndicalisme de Pierre Besnard et d'Isaac Puente

La position des anarcho-syndicalistes dans les débats théoriques sur le communisme est difficile. En effet, en tant que syndicalistes, leur action repose sur l'organisation des travailleurs, c'est à dire du prolétariat. Mais en tant qu'anarcho-syndicalistes, ils s'opposent au marxisme.

Dans son article sur « Classes (lutte des)» dans *L'Encyclopédie anarchiste*, Pierre Besnard commence par poser le problème de savoir quelle est la théorie philosophique qui permet de définir adéquatement l'anarchisme : « un problème qui préoccupent beaucoup les milieux libertaires, est celui-ci : *la conception anarchiste, est-elle une doctrine de classe, une conception humanitaire ou bien une théorie individuelle ?* »[883] L'anarchisme est pour Besnard une doctrine qui doit réconcilier : « définitivement, dans une motion harmonieuse et entière, les trois éléments en question, et précisera leur rôle respectif : la lutte des classes comme méthode ; l'organisation sociale humanitaire comme résultat de la victoire et de l'émancipation des classes opprimées, et aussi comme *base matérielle* de tout progrès social et individuel ; la liberté, l'épanouissement illimité de l'individualité, comme le grand but de toute l'évolution sociale. »[884]

En tant qu'anarcho-syndicaliste, P. Besnard, prône comme les plateformistes, une organisation classiste. En effet, les syndicats regroupent des individus en tant qu'ils sont membres du prolétariat. En outre, l'anarcho-syndicalisme ne regroupe que des

---

[883] Besnard P., « Classe, lutte des ». Disponible sur : http://www.fondation-besnard.org/article.php3?id_article=276.
[884] *Ibidem.*

communistes libertaires et exclue les individualistes. Néanmoins, l'anarcho-syndicalisme se distingue du plateformisme en relativisant le rôle de la lutte des classes et donc en prenant sa distance vis-à-vis de la tradition marxiste. « La question surgit alors : « *Qu'est-ce qui sépare, dans ce domaine, les anarchistes des socialistes en général et des marxistes ?* » […] Les anarchistes s'opposent à réduire tout le processus historique à l'unique facteur de la lutte des classes. Ils conçoivent l'histoire humaine d'une façon beaucoup plus large. Ils admettent la grande importance d'autres facteurs historiques, etc. Ils forment des objections à la doctrine du soi-disant « matérialisme historique », etc. »[885].

En outre, le lien qui unit les syndiqués à l'intérieur du syndicat n'est pas lié à des intérêts économiques de classe contrairement à ce que soutient le marxisme, mais à un lien moral qui est le principe de solidarité comme instinct naturel à l'œuvre dans toute l'histoire de l'humanité. « Le syndicalisme est un mouvement naturel qui groupe, sous des formes diverses, des hommes qui ont des intérêts communs et des aspirations identiques. […] Dès ces jours reculés, qui se perdent dans la nuit des temps, *la solidarité, l'entraide, l'alliance,* qui constituent les bases morales fondamentales du syndicalisme moderne, sont devenues, pour les hommes appelés à vivre en commun ou en rapport, les principes vitaux »[886].

La distance philosophique qu'adopte l'anarcho-syndicalisme par rapport à l'analyse marxiste, peut être soulignée aussi dans la brochure d'Isaac Puente intitulée *Le communisme libertaire*. L'anarcho-syndicalisme inclut dans le prolétariat, non seulement les ouvriers de l'industrie, mais aussi les masses paysannes[887]. Le prolétariat, comme sujet révolutionnaire, désigne pour lui les ouvriers travaillant en usine. Par ailleurs, pour I. Puente, l'anarcho-syndicalisme reconnaît deux unités d'organisation politique du prolétariat : le syndicat et la commune. Le syndicat indique l'importance

---

[885] *Ibidem.*
[886] *Ibidem.*
[887] Le rapport à la paysannerie est selon Bakounine un des points de discordes avec les partisans de Marx : « les communistes s'imaginent qu'ils pourront y arriver par le developpement et l'organisation de la puissance politique des classes ouvrières et principalement du prolétariat des villes, à l'aide du radicalisme bourgeois, tandis que les socialistes révolutionnaires, ennemis de tout alliage et de toute alliance équivoques, pensent, au contraire, qu'ils ne peuvent atteindre ce but que par le developpement et l'organisation de la puissance non politique mais sociale et, par conséquent, antipolitique des masses ouvrières tant des villes que des campagnes, y compris tous les hommes de bonne volonté des classes supérieures qui, rompant avec tout leur passé, voudraient franchement s'adjoindre à eux et accepter intégralement leur programme » (« Qui suis-je ? », in Guerin D., *Ni Dieu, Ni maître, Op.cit*.).

accordée à la lutte entre le capital et le travail. La commune, comme mode d'organisation politique, indique l'importance accordée aux autres facteurs d'oppression.

L'anarcho-syndicalisme apparaît donc, à la différence du syndicalisme révolutionnaire, non comme un courant qui doit être rattaché uniquement au communisme libertaire d'inspiration théorique marxiste, mais comme un courant qui doit être aussi rattaché à l'anarcho-communisme inspiré par Kropotkine. En effet, comme le syndicalisme révolutionnaire, l'anarcho-syndicalisme accorde une importance particulière à la lutte des classes. Mais si la lutte des classes est l'axe de lutte privilégié, il admet la reconnaissance d'autres axes de lutte.

III- Le communisme libertaire ou le retour à l'inspiration de l'Association Internationale des Travailleurs

Après la Seconde Guerre mondiale, en particulier sous l'impulsion du point de vue organisationnel de Georges Fontenis et d'un point de vue théorique de Daniel Guerin, mais aussi de la revue *Noir et Rouge*, va se développer ce que Edgar Morin[888], par exemple, appelle un néo-anarchisme. Ce néo-anarchisme se caractérise, par opposition à l'anarcho-communisme, par sa tentative d'opérer un rapprochement théorique entre Bakounine et Marx. Ce rapprochement s'appuie d'abord sur une lecture de Bakounine qui considère qui celui-ci reprend les bases théoriques de Marx, et s'oppose à celui-ci uniquement sur les pratiques politiques. Il s'appuie ensuite, sur une lecture de Marx qui, tout en lui reconnaissant certaines prises de positions autoritaires, insiste par exemple sur des textes plus libertaires tels que son analyse de la Commune de Paris. Par opposition à l'anarcho-communisme, nous appellerons ce courant communisme libertaire.

1- Daniel Guerin : la synthèse du marxisme et de l'anarchisme

D. Guerin est à l'origine un militant marxiste qui se rapproche au cours des années 50-60 des idées libertaires. Il finit par militer à l'Organisation Révolutionnaire

[888].Morin E., « L'anarchisme en 1968 » in *Le magazine littéraire*. Disponible sur : www.magazine-litteraire.com/archives/ar_anar.htm.

Anarchiste (ORA), à l'Organisation Communiste Libertaire (OCL), puis à l'UTCL. Les positions idéologiques de D. Guerin se nourrissent de plusieurs sources théoriques : la lecture des penseurs anarchistes de Stirner à Kropotkine, en passant par Proudhon, les controverses entre Marx et Bakounine au sein de la Première Internationale, le communisme des conseils tel qu'il est porté par R. Luxemburg et A. Pannekoek. Dans l'Avant-Propos de son ouvrage intitulé *A la recherche d'un communisme libertaire*[889], D. Guerin rappelle qu'il s'agit pour lui de développer « un communisme différent, ô combien, de l'utopie propagée sous la même étiquette par l'école de Kropotkine », sa théorie se voudrait « un dépassement de l'anarchisme et du meilleurs de la pensée de Marx ». La lecture que fait D. Guerin de Marx s'intéresse davantage aux questions stratégiques et organisationnelles qu'aux questions philosophiques. Sur le plan philosophique, sa lecture de Marx se situe dans la tradition du marxisme critique et se situe aux antipodes de la lecture althusserienne. En effet, en rapprochant Marx de l'anarchisme, D. Guerin tend à accorder une place plus grande à l'action individuelle au détriment des structures : « libertaire est ce communisme qui rejette le déterminisme et le fatalisme qui fait la plus large part à la volonté individuelle »[890]. La lecture de D. Guerin se situe dans le cadre d'une lecture hégéliano-marxiste qui accorde une importance particulière aux phénomènes de rétroaction de la superstructure sur la base économique. De même, sa lecture ne rompt pas avec les œuvres de jeunesse de Marx, qui accordent une importance à la notion d'aliénation : « Ainsi la notion d'aliénation contenue dans les manuscrits de 1844 du jeune Marx et qui s'accorde fort bien avec le souci de liberté individuelle des individus […] »[891]. Pour D. Guerin, la base théorique et philosophique de l'anarchisme doit être le matérialisme historique et dialectique de Marx. Bakounine, en tant que traducteur du *Capital* de Marx, apporterait la preuve que tel doit être le fond théorique de l'anarchisme. Néanmoins, « le matérialisme-historique ne devrait pas se réduire à un simple déterminisme, la porte doit demeurer largement ouverte à la volonté individuelle et à la spontanéité révolutionnaire des masses [892]». Le marxisme de Guerin ne met donc pas en avant le Marx théoricien des structures sociales et économiques, mais le Marx qui dans la lignée des *Thèses sur Feuerbach* développe une théorie de l'activité pratique révolutionnaire.

---

[889] Guerin D., *A la recherche d'un communisme libertaire*, Paris, Spartacus, 1984, p.123.
[890] Guerin D., « Un communisme libertaire, pour quoi ? » in *A la recherche d'un communisme libertaire*, Paris, Spartacus, 1984, p.123.
[891] Guerin D., « Anarchisme et Marxisme » in *L'anarchisme*, Paris, Gallimard, 1976, p.251.
[892] *Ibid.* , p.252.

Néanmoins, D. Guerin affirme que si l'anarchisme doit se nourrir de la théorie économique de Marx, le marxisme a tout à gagner à tenir compte des critiques que l'anarchisme a énoncé à l'encontre de l'action politique marxiste et en particulier marxiste-léniniste. Pour lui, Marx et Engels ont part trop cédé aux sirènes du jacobinisme. Marx a commis l'erreur de prôner une période de transition durant laquelle devrait être instauré un Etat ouvrier. En outre, il y a chez Marx, les prémisses de la notion d'avant-garde du prolétariat telle qu'on la voit se développer chez Lénine. La réflexion de D. Guerin se concentre principalement sur deux problèmes. Tout d'abord la question de l'équilibre entre la spontanéité des masses et la théorie de la prise de conscience. « Il faudra attendre, comme on le verra, R. Luxemburg pour qu'une synthèse à peu près valable soit proposée ente la spontanéité et la conscience » [893]. D. Guerin ajoute « le communisme libertaire ne croit pas superflu l'assistance temporaire de minorités agissantes plus instruites et plus conscientes quelque soit le nom qu'elles se donnent »[894]. Le second problème est celui de la transition entre les régimes capitalistes et le communistes. L'anarcho-communisme de Kropotkine semble par trop utopique dans sa manière d'instaurer immédiatement la prise au tas. La période de transition léniniste a montré ses dangers. Il s'agit par conséquent de revenir à l'idée bakhounienne de collectivisme afin d'assurer la période de transition. Le communisme libertaire « n'abolit pas du jour au lendemain la concurrence et les lois du marché, la rémunération selon le travail accompli, la petite propriété paysanne, artisanale et commerciale» [895] .

Si Guerin ne fait pas de Marx un anarchiste, contrairement à Maximilien Rubel, il tend à relativiser la querelle entre Marx et Bakounine en en faisant surtout une querelle de personnes. Cette lecture est sensible dans la manière dont il met en parallèle les textes de Bakounine et de Marx sur la commune dans son anthologie *Ni Dieu, ni Maître*. Marx reconnaît en effet, dans *La guerre civile en France*, que cette forme politique qu'est la commune « était tout à fait susceptible d'extension» [896].

---

[893] Guerin D.« Trois problèmes de la révolution » in *A la recherche du communisme libertaire*, *Op. cit.* , p. 27.
[894] Guerin D., « Un communisme libertaire, pour quoi ? »,*Op. cit*., p.125.
[895] *Ibid.*, p.125.
[896] Marx, *La guerre civile en France*, cité par D.Guerin in *Ni Dieu, ni Maître*, *Op .cit*., p.260.

2- De la Fédération Communiste Libertaire à Alternative Libertaire

Au sein du mouvement anarchiste, G. Fontenis incarne après la Seconde Guerre mondiale la volonté de constituer une organisation anarchiste reposant sur une théorie de l'histoire comprise comme lutte des classes et qui soit donc ouverte aux théories marxistes. Opposé aux conceptions humanistes anarchistes et individualistes anarchistes qu'il considère comme des greffes libérales introduites dans un mouvement ouvrier et socialiste, il constitue au sein de la Fédération anarchiste (FA) une fraction secrète, l'Organisation Pensée Bataille. Celle-ci s'empare de la FA. L'organisation devient alors une organisation plateformiste, la Fédération communiste libertaire (FCL), d'où sont par conséquent exclus les individualistes et les humanistes. L'étude des différents textes d'orientation produits par les organisations communistes libertaires qui se sont succédé à partir des années 1950 permet d'étudier l'évolution théorique du courant communiste libertaire en France.

a. Fontenis, *Le manifeste communiste libertaire*

G. Fontenis expose sa conception du communisme libertaire dans un texte intitulé *Le manifeste communiste libertaire*[897] (1953). Il affirme que l'anarchisme est issu du socialisme anti-autoritaire de la *Première Internationale.* Il s'oppose à la conception humaniste de l'anarchisme : « on en est venu parfois à considérer l'anarchisme comme l'expression de la lutte éternelle des êtres humains vers la liberté et la justice: concept vague, insuffisamment fondé sur le plan sociologique ou historique, et tendant à assimiler l'anarchisme à un humanisme vague, basé sur des notions abstraites d'«humanité», de «liberté» ». Il ajoute que « l'anarchisme n'est pas une philosophie de l'individu ou de l'être humain en général ». L'humanisme du communisme libertaire n'est pas un humanisme de principe, mais un humaniste de but.

Les communistes libertaires ont une morale. Mais il s'agit d'une morale de classe. Cette morale se découvre dans la pratique révolutionnaire : « nous découvrons, dans la pratique révolutionnaire, dans la vie du prolétariat conscient, des valeurs comme la solidarité, le courage, le sens des responsabilités, la lucidité, le fédéralisme ou

[897] Fontenis G., *Le manifeste communiste libertaire* (1953). Disponible sur : http://www.nefac.net/node/2023.

démocratie réelle des organisations ouvrières et anarchistes réalisant à la fois la discipline et l'esprit d'initiative, le respect de la démocratie révolutionnaire, c'est-à-dire la possibilité pour tous les courants sincèrement attachés à la création de la société communiste, la possibilité de s'exprimer, de critiquer, et ainsi de perfectionner la théorie et la pratique révolutionnaire. » La morale des communistes libertaires ne s'applique pas à la bourgeoisie. Néanmoins, l'existence d'une morale communiste libertaire, issue de la pratique, distingue la position de G. Fontenis de l'amoralisme prôné par Trotski.

b. Fontenis et Guerin, *La Plate-forme Communiste libertaire* (Organisation Communiste Libertaire)

G. Fontenis et D. Guérin se retrouvent dans la même organisation OCL, dont ils écrivent conjointement la plate-forme. Ce texte[898] qui date de 1971 permet de constater certains changements, impulsés notamment par l'apparition des nouveaux mouvements sociaux. Il insiste sur la lutte des classes, mais surtout son caractère dynamique et non fataliste. La lutte des classes ne se manifeste pas seulement dans l'entreprise, mais aussi dans les luttes féministes, les luttes des minorités ou les luttes culturelles. Néanmoins, il est rappelé que ces luttes sont inséparables de la lutte des classes dont elles sont des avatars.

c. Organisation Communiste Anarchiste et Union des Travailleurs Communistes Libertaires : Fusion pour un pôle communiste libertaire

L'ORA (qui est la principale organisation communiste libertaire en France au début des années 1970) éclate en 1976 en deux groupes. D'un côté, l'OCL, dans laquelle militent au début G. Fontenis et D. Guerin, va se rapprocher de plus en plus de l'autonomie. D'un autre côté, l'UTCL opte pour une stratégie de lutte tournée vers le monde de l'entreprise et le syndicalisme. Au moment de leur exclusion, avant de s'orienter vers une théorisation qui se réfère plus clairement au syndicalisme révolutionnaire, il est intéressant de constater que les militants de l'UTCL sont tentés par une fusion entre le léninisme et l'anarchisme : « certains parlaient de synthèse entre

[898] Fontenis G. et Guerin D., « La Plate-forme communiste libertaire », in *Pour le communisme libertaire*, Paris, Spartacus, 2003.

le marxisme-léninisme et l'anarchisme ou d'un nouveau concept dit « dictature antiautoritaire du prolétariat »[899].

G. Fontenis et D. Guerin rejoignent, au début des années 1980, l'UTCL. Une brochure produite au moment de la fusion entre l'OCA (Organisation communiste anarchiste) et de l'UTCL permet d'appréhender les positions de cette organisation à la fin des années 1970.

Les deux organisations affirment se situer dans la tradition libertaire et anarchiste, elles refusent l'épithète marxiste, même si elles ne repoussent pas la référence à Marx. Le matérialisme dialectique et historique est reconnu comme la méthode théorique d'analyse officielle de la nouvelle organisation. L'importance d'une intervention spécifique à l'intérieur de l'entreprise est reconnue. L'anti-militarisme, l'écologie, l'anti-sexisme, l'anti-racisme sont vus comme des aspects de la lutte des classes.

d. Alternative libertaire et *Le Manifeste pour une Alternative Libertaire*

L'UTCL et le Collectif jeunes libertaires, issu du mouvement des coordinations étudiantes de 1986, lancent à la fin des années 1980, *Un appel pour une alternative libertaire*, et devient en 1991, Alternative Libertaire. L'organisation regroupe environ 200 militants et est présente dans une trentaine de villes. G. Fontenis, dans son histoire du communisme libertaire, intitulée *Changer le monde*, présente la nouvelle organisation de la manière suivante : « un certain nombre de faux-débats sont évacués : personne ne conteste plus la nécessité d'une organisation solide, efficace et structurée, mais d'un type nouveau intégrant à la fois les nécessités du consensus et celles de la détermination majoritaire dans le respect des minorités et sans tomber dans le système archaïque des tendances sclérosées. Cette organisation doit trouver son unité […] dans un petit nombre d'affirmations, comme la reconnaissance de la lutte des classes »[900].

Dans *Le Manifeste pour une alternative libertaire*, les militants d'Alternative Libertaire considèrent « que la division de la société en classes sociales antagonistes

[899] Poupeau F., « *Un métier dans les luttes. Entretien avec Jacques Toublet* » Agone, n°26/27, 2002.
[900] Fontenis G., *Changer le monde*, Op.cit., p.173.

demeure le fait majeur du capitalisme moderne. » L'organisation s'affirme dans la lignée des «collectivistes antiautoritaires de la première Internationale, les syndicalistes révolutionnaires et anarcho-syndicalistes, les communistes libertaires ou anarchistes communistes ont assuré la permanence d'un courant libertaire de lutte de classe ». L'organisation se propose de faire la synthèse de l'ensemble des composantes libertaires lutte de classe. Elle se propose d'intégrer aussi « le meilleurs de Marx, du marxisme révolutionnaire et du conseillisme ». Mais de manière générale, il ne s'agit pas seulement d'intégrer les courants marxistes révolutionnaires et libertaires mais aussi les autres courants « autogestionnaires, écologistes, féministes, gauches syndicales ». L'objectif est d'œuvrer à la constitution d'un grand mouvement anticapitaliste et autogestionnaire.

IV- Actualité de la controverse entre communisme libertaire et anarcho-communisme

a- Murray Boockchin, critique du communisme libertaire

En 1992, le théoricien anarchiste américain, M. Boockchin a écrit une critique de ce que nous avons appelé le communisme libertaire dans un article intitulé *Le spectre de l'anarcho-syndicalisme*. Cet article, dans lequel M.Boockchin critique ce qu'il appelle l'anarcho-syndicalisme, rejoint bien des éléments que nous avons définis sous le vocable de communisme libertaire.

Boockchin critique l'approche en termes de lutte des classes économiques. Il dénonce l'influence sur l'anarchisme de « l'économisme marxiste et du rôle hégémonique attribué par celui-ci au prolétariat industriel » [901]. Pour lui, la théorie de la lutte des classes ne permet pas de rendre compte d'un certain nombre d'autres luttes basées sur la race, le sexe… L'anarchisme est pour Boockchin un courant de lutte plus large que la lutte des classes entre patrons et travailleurs, il n'est pas un courant qui naît avec la lutte entre la bourgeoisie et le prolétariat. Il s'agit d'un courant qui s'inscrit dans toutes les luttes collectives menées au cours de l'histoire contre toutes les formes de domination. L'anarchisme se définit donc pour Boockchin non pas comme un

[901] Bookchin M., "Le spectre de l'anarcho-syndicalisme », *Anarcho-syndicalisme et anarchisme*, ACL, 1994. p.10.

courant lutte des classes mais anti-hiérarchique au sens large. Il ne s'agit pas de défendre les intérêts d'une classe, mais de libérer toute l'humanité asservie du point de vue économique, politique et moral. En outre, Boockchin affirme le fait que le ressort de l'anarchisme ne se trouve pas dans une vision en terme d'intérêts économiques mais de solidarité. L'anarchisme n'est pas seulement un courant politique et économique, mais aussi un courant moral. « De plus en plus, les anarcho-syndicalistes ont remplacé la vision large d'un anarchisme communautaire, éthique, universaliste et anti-dominateur, aspirant à la liberté dans tous les domaines de l'existence par leur propre vision limitée»[902]. Les mouvements ouvriers radicaux étaient en fait pour M. Boockchin des mouvements citoyens. La question des intérêts des travailleurs s'insèrent en réalité dans un ensemble de problèmes plus vastes qui sont ceux de la commune. L'anarchisme a pour fonction d'œuvrer à la réalisation de l'intérêt général de l'humanité dans toutes ses dimensions.

L'anarcho-communisme, qui professe une philosophie humaniste, se rattache donc au courant de la modernité politique issue de la Révolution française. Il se donne pour objectif de combattre toute les formes de domination, que ce soient les dominations politiques, économiques, de genre ou ethnique. Ce combat est mené au nom d'une conception universaliste dans laquelle les hommes sont tous considérés comme devant être libres et égaux. De ce fait, face aux théories post-féministes ou post-colonialistes, les théoriciens de l'anarcho-communisme, tels que N. Chomsky ou même E. Colombo en France, soutiennent une grammaire humaniste universaliste de la lutte contre les oppressions.

b- Concilier la lutte des classes économiques et les autres luttes

Si l'héritage de l'anarchisme individualiste, avec les anarchistes autonomess, semble se situer du côté d'un anarchisme postmoderne, comme le souligne par exemple D. Colson[903] et si l'anarcho-communisme se situe dans l'héritage d'un humanisme universaliste, quel peut être la voie théorique d'une articulation pour le communisme libertaire entre le socialisme du mouvement ouvrier et les nouveaux mouvements sociaux ?

---

[902] *Ibid*, p.17.
[903] Keucheyan R., « *L'anarchisme aujourd'hui: entretien avec Daniel Colson* », solidaritéS n°102, 2007.

Il nous semble que cette voie peut être trouvée du côté de la notion d'autonomie des groupes sociaux opprimés. En effet, le mouvement ouvrier anti-autoritaire s'est constitué autour de l'autonomie de la classe ouvrière. Or la perte d'hégémonie théorique du socialisme comme schème critique tient à l'apparition de nouveaux sujets politiques tels que les minorités ethniques ou sexuelles. Or ces groupes politiques en lutte, à savoir les femmes ou les noirs américains par exemple, se sont constitués autour d'une revendication d'autonomie de leur mouvement.

Il nous semble qu'il faut donc distinguer trois grammaires possibles de ces mouvements de lutte. La première grammaire est la grammaire universaliste issue de la modernité. Elle tend à réclamer des droits égaux pour tous. Certains courants du mouvement anti-raciste ou du mouvement féministe se situent dans la lignée d'une telle conception. En France, une telle conception tend à être rattachée à l'héritage social-démocrate proche du Parti socialiste ou de la deuxième gauche, telle que peu l'incarner en sociologie A. Touraine. Mais cette grammaire n'est pas réductible à sa version sociale-démocrate, comme le montre l'anarchisme de M. Boockchin ou le mouvement zapatiste.

La seconde grammaire, issue du postmodernisme des nietzschéens de gauche, s'appuie sur la notion de minorités. Il s'agit de promouvoir un devenir minoritaire. Les minorités désignent ici les groupes qui sont déviants par rapport à la norme majoritaire. Il s'agit des fous ou des prisonniers, mais aussi par homologie des femmes ou des minorités ethniques. Le groupe minoritaire constituant par excellence le sujet de ces théories sont les homosexuels[904].

La dernière grammaire, nous l'appellerons la grammaire des systèmes d'oppression autonomes[905]. Il existe différents systèmes d'oppression autonomes les uns des autres, qui ne peuvent pas être réduits au capitalisme. Mais s'ils sont autonomes, il ne sont pas pour autant indépendants, ils s'interpénètrent. Chaque mouvement social

[904] Une analyse consisterait à situer les organisations du renouveau contestaire dans la lignée des nouveaux mouvements sociaux des années 60-70. Cela ne nous semble pas satisfaisant pour plusieurs raisons. Certains NMS, comme par exemple le mouvement écologiste et anti-raciste, se trouvent principalement justifiés dans les termes d'une grammaire humaniste. Les mouvements des minorités, qui constitue un autre versant des NMS, eux se trouvent justifiés dans les termes d'une grammaire nietzschéenne. Durant les années 1970, il nous semble que pour partie la mouvance militante et intellectuelle qui se situe autour de la CFDT essaie de produire une synthèse entre la grammaire de la modernité et la grammaire du socialisme lutte de classe. Or on trouve dans le renouveau contestaire actuel des héritages de ces trois courants. Ce qui donne lieu d'ailleurs à des controverses entre militants dont les principes de justifications sont hétérogènes.

[905] Elle se donne pour objectif le dépassement de la centralité, dans le syndicalisme d'action directe classique, du prolétariat ouvrier comme figure révolutionnaire.

autonome, par exemple le mouvement féministe, noir ou ouvrier, tend à réunir des individus partageant un rapport de domination, d'exploitation et d'oppression de classe commun. Nous appelons en ce sens classe sociale une entité collective dont l'identité est construite socialement par l'assignation de caractères communs d'ordre économique, politique et culturel. En ce sens, il existe des classes de sexe ou économiques. Le mouvement socialiste, tel qu'il a été incarné dans le syndicalisme révolutionnaire ou le féminisme matérialiste radical, constitue un bon exemple de cette grammaire. Ces classes sont érigées en sujets politiques autonomes dont les membres sont unis par une lutte commune contre l'exploitation économique, la domination politique et la critique des systèmes idéologiques qui justifient les inégalités sociales comme étant naturelles. Ce que nous pouvons appeler de manière générale la lutte contre les oppressions. Il faut distinguer cette dernière grammaire de deux autres. Il faut la distinguer de la grammaire communautarienne qui partage avec elle, une conception selon laquelle l'être humain est un être social[906]. Néanmoins, elle s'en distingue sur la question de l'individuel et de l'universel. En ce qui concerne l'individualité, comme nous l'avons vu au sujet de Proudhon ou de Dewey, l'individuation est le produit d'une interaction sociale. Il n'y a donc pas lieu d'opposer un moi social à une individualité libérale. En ce qui concerne la question de l'universel, cette troisième grammaire se donne comme idéal d'expérimenter une émancipation universelle. Mais celle-ci ne peut être qu'une

[906] Nous avons vu comment l'individu autonome ne l'était, pour les socialistes libertaires, tels que Proudhon ou Kropotkine, que par leur interaction avec autrui. Cette autonomie ne peut être confondue avec l'indépendance. C'est la même conception que l'on trouve défendue chez Bakounine, qui peut être considéré comme l'inspirateur du courant communiste libertaire : « Je ne suis vraiment libre que lorsque tous les êtres humains qui m'entourent, hommes et femmes, sont également libres. La liberté d'autrui, loin d'être une limite ou une négation de ma liberté, en est contraire la condition nécessaire et la confirmation. Je ne deviens vraiment libre que par la liberté d'autrui, de sorte que plus nombreux sont les hommes libres qui m'entourent, plus profonde et plus large est ma liberté, plus ma liberté devient étendue, profonde et large. C'est au contraire l'esclavage des hommes qui pose une barrière à ma liberté ou, ce qui revient au même, c'est leur bestialité qui est une négation de mon humanité parce que, encore une fois, je ne puis me dire libre vraiment que lorsque ma liberté ou, ce qui veut dire la même chose, lorsque ma dignité d'homme, mon droit humain, qui consiste à n'obéir à aucun autre homme et à ne déterminer mes actes que conformément à mes convictions propres, réfléchis par la conscience confirmés par l'assentiment de tous. Ma liberté personnelle, ainsi confirmée par la liberté générale, s'étend à l'infini. […]On voit que la liberté, telle qu'elle est conçue par les matérialistes, est une chose très positive, très complexe et surtout éminemment sociale, parce qu'elle ne peut être réalisée que par la société et seulement dans la plus étroite égalité et solidarité de chacun avec tous. [...] Le premier élément de la liberté est éminemment positif et social: c'est le plein développement et la pleine jouissance de toutes les facultés et puissances humaines pour chacun par l'éducation, par l'instruction scientifique et par le bien-être matériel, toutes choses qui ne peuvent être données à chacun que par le travail collectif, matériel et intellectuel, musculaire et nerveux de la société tout entière. Le second élément ou moment de la liberté est négatif. C'est celui de la "révolte" de l'individu humain contre toute autorité divine et humaine, collective et individuelle. [...] » (Bakounine M., *Dieu et l'Etat, Op.cit.*) .

universalité concrète construite par une délibération et une expérimentation démocratique collective. La classe, en tant que sujet politique autonome, ne vise ni le maintien de son identité communautaire, ni un universalisme libéral formel, ni une fin qui serait connue par une science rationaliste de l'histoire. La fin politique poursuivie est l'abolition des classes sociales qu'elles soient économiques, sexuelles ou raciales. La politique est la constitution d'une condition d'égalité sociale et de liberté politique universelle au sein de l'humanité à partir de laquelle les individus n'existent plus en tant que membres d'une classe, mais en tant qu'individus singuliers. Enfin, cette troisième grammaire doit être distinguée de la manière dont la grammaire marxiste-léniniste a tenté de concevoir le rapport entre les différents fronts de lutte. Il ne s'agit pas de concevoir les luttes liées à la sexualité ou à la question raciale comme des luttes dérivées de la lutte entre le capital et le travail, mais comme des luttes autonomes qui doivent s'articuler entre elles.

Tableau 7- Les pôles tendanciels des principales grammaires philosophiques de l'anarchisme.

	Individualisme	**Communisme libertaire**	**Anarcho-communisme**
Sujet politique	Individu	Prolétariat (classe sociale)	Humanité (espèce humaine)
Organisation	Milieux libres	Syndicat	Commune
Système économique	Mutualisme	Collectivisme	Communisme
Théoriciens	Nietzsche, Stirner, Proudhon	Bakounine, Marx, Proudhon	Kropotkine, Faure, Proudhon

- Chapitre. II -
Réforme et Révolution

Les deux organisations que nous étudions ont pour fin une transformation radicale de la société. Dans le cas de Sud Culture, la charte de l'adhérent évoque un « syndicalisme de transformation sociale dans la perspective de la construction d'une société autogestionnaire et égalitaire, anticapitaliste et anti-totalitaire ». Dans le cas d'AL, il s'agit de promouvoir une révolution sociale visant à établir le communisme libertaire. L'existence d'un projet de société, et donc d'une fin, pose la question des moyens mis en place pour y parvenir.

La question de la fin et des moyens de la transformation sociale s'est posée classiquement dans l'histoire de la pensée politique dite de gauche sous l'alternative : réforme ou révolution ? Le problème est de savoir s'il est possible d'envisager une transformation de la société par une évolution graduelle ou si cette transformation suppose un moment de rupture radicale avec l'ordre passé. Il s'agit d'un problème récurrent de l'histoire de la gauche qui s'est reposé sous des formes différentes tout au long des XIXe et XXe s. Il s'agit pour nous, à travers cette question, d'établir la topologie des principaux courants de la gauche et de l'extrême gauche selon leur positionnement sur cette question.

Pour comprendre pleinement les implications de la question de la fin et des moyens dans la transformation sociale, nous allons tout d'abord étudier la manière dont cette question s'est posée de la seconde moitié du XIXe au début du XXe. Nous allons ensuite étudier la question du mouvement autogestionnaire dans les années 1970 qui constituent pour les deux organisations que nous étudions une étape importante. Enfin, nous allons analyser les débats actuels concernant la question réformes ou révolution.

I- Histoire de la problématique « réforme ou révolution »

Nous étudierons l'histoire de cette problématique en essayant de distinguer les différentes positions classiquement défendues par les principaux courants de la gauche. Nous distinguerons plusieurs courants : la sociale-démocratie, l'anarchisme mutualiste, le syndicalisme révolutionnaire, le marxisme-léniniste, l'ultra-gauche.

1- Les prémisses : Marx contre Proudhon

La première controverse théorique que nous allons étudier est celle qui oppose Marx à Proudhon sur cette question.

Proudhon, comme nous l'avons déjà montré, est partisan d'une transformation radicale de la société qu'il qualifie de révolution. Néanmoins, son concept de révolution est différent de celui de Marx. La révolution désigne pour Proudhon, comme il le montre dans *L'idée de révolution au XIXe s.*, une transformation progressive de la société par la mise en place d'alternatives économiques au système capitaliste. Par conséquent, on peut s'apercevoir, que, pour Proudhon, cette conception n'est pas révolutionnaire parce qu'elle établirait une rupture brusque et violente avec la société passée. Mais il s'agit d'une conception révolutionnaire parce qu'elle ne passe pas par une transformation de la société par le pouvoir politique de l'Etat. Ce point est le critère qui différencie fondamentalement les conceptions anarchistes de la révolution de la conception de Marx. Pour les anarchistes, selon les tendances, la transformation de la société peut être gradualiste ou rupturiste, mais elle ne passe jamais par l'Etat.

Marx fait une critique de l'anarchisme mutualiste de Proudhon et de son gradualisme par exemple dans *Le manifeste du Parti Communiste*[907]. Le socialisme de Proudhon est qualifié de « conservateur ou bourgeois ». La théorie de Proudhon apparaît à Marx comme une forme de modération. Le refus de la violence par cette forme de socialisme est la marque même de sa modération : « Les socialistes bourgeois veulent les conditions de vie de la société moderne sans les luttes et les dangers qui en découlent fatalement. »[908]

2- Bakounine contre Marx.

Marx et Bakounine se sont alliés dans un premier moment au sein de la Première Internationale pour éliminer l'influence, jugée insuffisament révolutionnaire, des

[907] Marx K et Engels F., *Le manifeste du parti communiste* (1847). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/marx/works/1847/00/kmfe18470000.htm
[908] *Ibid.*

Proudhoniens. Mais dans un second temps, on assiste à un affrontement entre Marx et Bakounine.

Marx critique la position de Bakounine dans un texte intitulé « De l'indifférentisme en matière politique ». La position de Bakounine est attaquée comme étant la même que celle de Proudhon. Deux points lui sont particulièrement reprochés. Marx critique Bakounine et ses partisans sur le fait qu'ils refusent de participer à la vie politique c'est-à-dire d'agir par le biais de l'action parlementaire. Il leur reproche d'être opposés aux grèves et aux coalitions ouvrières : « nous voici maintenant chez l'oracle de ces docteurs en sciences sociales, chez Proudhon. Tandis que le maître avait le courage de se prononcer énergiquement contre tous les mouvements économiques qui étaient contraires aux théories rédemptrices de son mutellisme »[909]. Ce que Marx critique chez Bakounine, c'est que dans son idéal de pureté révolutionnaire, il refuserait tous les moyens pragmatiques de lutte au prolétariat « parce que toutes les armes pour combattre, il faut les prendre dans la société actuelle et parce que les conditions objectives de cette lutte ont le malheur de ne pas s'adapter aux fantaisies idéalistes »[910]. Par conséquent, Marx reproche à Bakounine d'opposer le réel et l'idéal alors que l'idéal doit pouvoir être obtenu à partir du réel.

A l'opposé, c'est Bakounine qui accuse Marx de modération : « par contre, le Parti de la démocratie socialiste des ouvriers allemands, fondé […] sous les auspices de Marx […] annonçait dans son programme que la conquête du pouvoir politique était la condition préalable de l'émancipation économique du prolétariat et que par conséquent l'objet immédiat de ce parti devait être l'organisation d'une large agitation légale par la conquête du suffrage universel et de tous les autres droits politiques »[911]. On constate donc une évolution de la position de Marx depuis l'époque du *Manifeste* comme le confirme l'introduction écrite par Engels à *La lutte des classes en France*[912]. La

[909] Marx K., « De l'indifférentisme en matière politique » in *Socialisme autoritaire ou libertaire*, t.2, *Op. cit.* , p.113.
[910] *Ibid*, p.111.
[911] Bakounine, « Ecrits contre Marx » in *Socialisme autoritaire ou libertaire*, t.1, *Op. cit.*, p.11.
[912] « Ils ont transformé le droit de vote selon le propos du programme marxiste français de moyen de duperie qu'il a été jusqu'ici en instrument d'émancipation. […] Et on en arriva ainsi à ce que bourgeoisie et gouvernement finirent par craindre l'action légale du parti ouvrier beaucoup plus que son action illégale, les succès des élections plutôt que ceux de la rébellion. […] Cela signifie-t-il qu'à l'avenir le combat de rue ne jouera plus aucun rôle ? Absolument pas. […] Et si nous ne sommes pas assez insensés pour nous laisser pousser au combat de rues pour leur faire plaisir, il ne leur restera finalement rien

transformation de la société passe toujours par une prise du pouvoir, mais l'importance accordée à l'action légaliste est plus grande.

Au contraire, Bakounine s'oppose à l'usage de l'action parlementaire et de la prise de pouvoir politique au profit d'une agitation économique, c'est-à-dire des grèves. Ce que Bakounine refuse, c'est la confiscation de cette émancipation des travailleurs par des représentants politiques : « l'émancipation des travailleurs doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes » comme il le rappelle. Au contraire de Proudhon, Bakounine soutient l'organisation de grèves par les travailleurs : « les caisses de résistance ont pour objet unique de former le fond nécessaire pour rendre possible l'organisation et l'entretien si coûteux des grèves. Et la grève, c'est le commencement de la guerre sociale du prolétariat contre la bourgeoisie, encore dans les limites de la légalité »[913].

Par conséquent, Bakounine, contrairement à ce que prétend Marx, ne s'oppose pas à tout type de réforme et d'action légales permettant l'amélioration immédiate du sort des travailleurs, mais il refuse l'utilisation de l'action parlementaire et de l'action étatique, par le biais d'un Etat, même populaire, pour améliorer le sort des travailleurs.

3- La révolution selon Kropotkine

Kropotkine s'oppose au collectivisme des successeurs de Bakounine en soutenant le communisme libertaire. La querelle porte sur la question de la répartition des biens dans la société future. Les collectivistes soutiennent, contre les communistes autoritaires, que la répartition se fera selon le principe suivant : « à chacun selon son travail ». Les collectivistes maintiennent donc le salariat et une forme de répartition suivant le mérite. En fonction de cette répartition, chacun est propriétaire des fruits de son travail. Les collectivistes s'opposent néanmoins aux mutuellistes proudhoniens par le fait qu'ils sont contre toute forme de propriété individuelle des moyens de production. En effet, Proudhon admet, dans le cas des entreprises artisanales, une propriété individuelle des moyens de production, même si dans le cas de l'entreprise industrielle la possession doit être collective.

Kropotkine s'oppose à la fois aux collectivistes et aux communistes autoritaires en soutenant que les deux modes d'organisation de la répartition s'avèrent porter les

---

d'autre qu'à briser eux-même cette légalité devenue si fatale pour eux ». (Engels, « Introduction à Karl Marx » in *Œuvres politiques I*, Gallimard, p.1133-p.1138).

marques d'une organisation liberticide. En ce qui concerne le collectivisme, il reproche à ce mode de répartition de reposer sur la mise en place de bons de travail qui supposent une forme d'organisation centralisée comparable à l'Etat pour établir les équivalences. En ce qui concerne les communistes autoritaires, il leur reproche de comprendre le principe « de chacun ses capacités, à chacun selon les besoins » comme nécessitant la mise en place d'une instance centrale qui organise le calcul des besoins de chacun. Kropotkine prône, dans *La conquête du pain*[914], l'abolition du salariat et une organisation de la répartition selon le principe de la « prise au tas ». Celle-ci consiste pour chacun à se servir en fonction de ses désirs dans des magasins publics. Un tel mode de répartition suppose bien sûr une société d'abondance.

La révolution dans cet ouvrage de Kropotkine est décrite de la manière suivante. La révolution consiste tout d'abord en une brusque remise en cause du pouvoir actuel : « Devant une révolution populaire, les gouvernements s'éclipsent avec une rapidité surprenante»[915] . Mais cela n'est pas encore la révolution. Celle-ci consiste dans une réorganisation immédiate de l'économie sous une forme communiste. La révolution, telle qu'elle est théorisée par Kropotkine, ne comprend pas de période de transition contrairement à ce que soutient Marx dans la *Critique du programme de Gotha* (1875).

4- Syndicalisme révolutionnaire, marxisme réformiste et marxisme révolutionnaire

Le troisième moment important de l'évolution de cette controverse est celui qui oppose les syndicalistes révolutionnaires, les partisans de Guesde et ceux de Jaurès.

Le syndicalisme révolutionnaire trouve une de ses sources dans le syndicalisme d'action directe initié par le militant anarchiste F. Pelloutier au travers de la Fédération des Bourses du Travail. « Les services créés par les Bourses du Travail peuvent se diviser en quatre classes : 1° le *service de la mutualité,* qui comprend le placement, les secours de chômage, le *viaticum* ou secours de voyage, les secours contres les accidents ; 2° le *service de l'enseignement,* qui comprend la bibliothèque, et l'office de

---

[913] *Ibid*, p.36.
[914] Kropotkine P., *La conquête du pain.* Disponible sur : http://kropot.free.fr/Kropotkine-pain.htm.
[915] Kropotkine P., « L'aisance pour tous, II » in *La conquête du pain*. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Kropotkine-pain.htm.

renseignements, le musée social, les cours professionnels, les cours d'enseignement général ; 3° le *service de la propagande,* qui comprend les études statistiques et économiques préparatoires, la création des syndicats industriels, agricoles et maritimes ; des *sailors' home,* des sociétés coopératives, la demande de conseils de prud'hommes, etc. ; 4° le *service de «résistance»,* enfin, qui s'occupe du mode d'organisation des grèves et des caisses de grève, et de l'agitation contre les projets de lois inquiétants pour l'action économique.»[916] La finalité de l'action syndicale est en effet pour F. Pelloutier, la remise en cause du système capitaliste par le moyen de la grève générale.

F. Pelloutier, distingue ainsi, dans un texte du 1er Mai 1896, qui préfigure la Charte d'Amiens, deux tâches de l'action syndicale.

> « Elles [les Bourses du Travail] réclament la réduction de la durée du travail, la fixation d'un minimum de salaire, le respect du droit de résistance à l'exploitation patronale, la concession gratuite des choses indispensables à l'existence : pain, logement, instruction, remèdes ; elles s'efforceront de soustraire leurs membres aux angoisses du chômage et aux inquiétudes de la vieillesse en arrachant au capital la dîme inique qu'il prélève sur le travail. […] Mais elles savent que rien de tout cela n'est capable de résoudre le problème social […] Le jour (et il n'est pas éloigné) où le prolétariat aura constitué une gigantesque association, consciente de ses intérêts et du moyen d'en assurer le triomphe, ce jour-là, il n'y aura plus de capital, plus de misère, plus de classes, plus de haines. La révolution sociale sera accomplie. »

Les Bourses du Travail ont la particularité d'être des organismes gérés par les travailleurs syndiqués eux-même et non des organismes étatiques. Elles assurent des actions de secours économiques qui montrent l'inspiration proudhonienne[917] qui préside à ce type d'expérience. Néanmoins, « la coupure entre mouvement ouvrier et mouvement coopératif est […] alimentée par la loi de 1884 qui reconnaît la liberté syndicale en cantonnant les syndicats dans une action de défense professionnelle leur interdisant de gérer directement les activités économiques »[918].

---

[916] Fernand Pelloutier, « VI- L'œuvre des Bourses du travail » in *L'histoire des bourses du travail, Op. cit.*

[917] Ce point a été mis en valeur par J. Juillard dans *F. Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe.*

[918] Demoustier D., *L'économie sociale et solidaire,* Paris, Syros, 2001, p.27.

Le syndicalisme révolutionnaire, quant à lui, trouve son expression théorique la plus aboutie, selon Emile Pouget, dans la *Charte d'Amiens*. Ce texte prône une articulation particulière entre réforme et révolution. « Dans l'œuvre revendicative quotidienne, le syndicat poursuit la coordination des efforts ouvriers, l'accroissement du mieux-être des travailleurs par la réalisation d'améliorations immédiates, telles que la diminution des heures de travail, l'augmentation des salaires, etc. ». Le syndicalisme révolutionnaire ne refuse pas les réformes, mais celles-ci doivent être obtenues par le biais, non de l'action parlementaire, mais de la lutte syndicale. « Mais cette besogne n'est qu'un côté de l'œuvre du syndicalisme : il prépare l'émancipation intégrale qui ne peut se réaliser que par l'expropriation capitaliste ». Le syndicalisme révolutionnaire ne s'en tient donc pas à une action de transformation sociale graduelle, il suppose un moment de rupture qui est celui de l'expropriation, moment nécessaire pour la mise en place d'une société où les moyens de production sont collectivisés.

La *Charte d'Amiens* est née de l'opposition aux guesdistes qui voulaient faire des syndicats des courroies de transmission du Parti Ouvrier Français : « Si vraiment le parti guesdiste était animé d'excellents sentiments à l'égard de l'organisation ouvrière, écrit Griffuelhes dans *L'action syndicaliste*, il aurait, comme premier souci, de ne pas lui contester le droit de disposer d'elle-même»[919].

Griffuelhes distingue, par ailleurs, deux méthodes dans *L'action syndicaliste*. Il y a d'un côté les syndicalistes réformistes et de l'autre les syndicalistes révolutionnaires :

> « La question ouvrière est posée par nous syndicalistes révolutionnaires, de la façon suivante : lutter contre le patronat pour obtenir de lui, et à son désavantage, toujours plus d'améliorations, en nous acheminant vers la suppression de l'exploitation. Pour les camarades syndicalistes réformistes, avec lesquels nous sommes en opposition, la même question ouvrière se pose comme suit : se grouper pour établir une entente avec le patronat, ayant pour but de lui démontrer la nécessité d'accorder quelques satisfactions, n'entamant en rien le privilège patronal. »[920]

Par conséquent, ce qui distingue réellement les réformistes des révolutionnaires, c'est la question de l'expropriation et de la collectivisation des moyens de production.

---

[919] Griffuelhes, *L'action syndicaliste*,(1908). Disponible sur : http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=43.
[920] *Ibid.*

Le syndicalisme révolutionnaire distingue donc deux critères de l'action révolutionnaire. A l'inverse des marxistes, elle doit être menée sans l'intervention de l'Etat. Contre les réformistes, elle doit conduire à l'expropriation des moyens de production. Mais cette démarche n'exclut pas une dimension pragmatique d'amélioration des intérêts immédiats des travailleurs.

De leur coté, les marxistes français de la même époque sont divisés entre une tendance que l'on pourrait qualifier de « réformiste » et une autre que l'on pourrait qualifier de « révolutionnaire ». Ces deux pôles sont incarnés par Jaurès et Guesde. Tous deux sont favorables à la participation à l'action parlementaire. Mais Guesde pense que celle-ci ne peut pas changer fondamentalement la société et accuse Jaurès de penser qu'il est possible de transformer la société en prenant le pouvoir gouvernemental légalement : « il n'y a rien de changé et il ne peut rien y avoir de changé dans la société actuelle tant que la propriété capitaliste n'aura pas été supprimée et n'aura pas fait place à la propriété sociale . […] Les uns préconisant la prise du pouvoir politique en combattant, les autres poursuivant cette prise du pouvoir partiellement, fragmentairement, homme par homme, portefeuille par portefeuille, en négociant.»[921]

En revanche J.L. Naville et P. Chanial dans le *Dictionnaire de l'autre économie* à l'article « Associationnisme », décrivent le socialisme démocratique de Jaurès comme un héritier du socialisme associationniste d'inspiration proudhoniste : « ce socialisme des trois piliers (parti, syndicat, coopérative) est à la fois un socialisme expérimental et pluraliste »[922]. Par conséquent, le socialisme réformiste-révolutionnaire de Jaurès fait intervenir deux dimensions de la réforme sociale : la dimension étatique et la société civile. La transformation de la société telle que l'envisage Jaurès peut s'appuyer sur les institutions de la démocratie représentative bourgeoise.

5- Luxemburg contre Bernstein

Il appartient à Rosa Luxemburg d'avoir théorisé la position que les marxistes révolutionnaires opposent à ceux que l'on appelle aujourd'hui les sociaux démocrates et que l'on qualifie à l'époque de révisionnistes. La position que défend R. Luxemburg est

[921] « Jaures contre Guesde, *Les deux méthodes* ». Disponible sur : http://www.lours.org/default.asp?pid=331.
[922] Laville J.L. et Cattani D.A. Dir., « Associationnisme » in *Le dictionnaire de l'autre économie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005, p.49.

la même sur ce point que celle des léninistes. Lénine, pour sa part, s'oppose de nouveau par la suite à des positions qu'il considère comme révisionniste dans son texte sur Kautsky intitulé *La révolution prolétarienne et le renégat Kautsky*. En effet, Kautski après s'être opposé dans un premier temps au révisionnisme évolue vers des positions semblables.

C'est au sein de la Seconde Internationale que l'on voit se développer une controverse entre les marxistes orthodoxes et les révisionnistes. R. Luxemburg, dans *Réforme sociale ou révolution ?*, repousse le réformisme exclusif de Bernstein qui ne permet pas selon elle de parvenir au renversement du capitalisme. Pour elle, la lutte pour la réforme est le moyen, mais la révolution sociale est le but. Or Bernstein abandonne cette finalité en soutenant que « le but final, quel qu'il soit, n'est rien, le mouvement est tout ». Or c'est justement ce but qui distingue le mouvement socialiste de la démocratie bourgeoise selon elle. Il ne s'agit donc plus de prendre le pouvoir, mais d'agir par le biais de l'action parlementaire, par le biais des coopératives et des syndicats. Pour Bernstein, selon R. Luxemburg, il ne peut y avoir de remise en question définitive du capitalisme. Ainsi, dans l'activité militante quotidienne, le révisionnisme et le marxisme révolutionnaire ne se distinguent pas. Mais c'est dans leur finalité, seulement, à savoir la prise du pouvoir, que les deux modes d'action se distinguent.

Néanmoins, il est un point, où dans leur action quotidienne ils se distinguent, c'est sur le recours ou non aux coopératives ouvrières. R. Luxemburg s'avère sceptique sur la capacité de transformation sociale des coopératives ouvrières : « la coopérative de production meurt, en ce sens qu'elle redevient une entreprise capitaliste ou bien, au cas où les intérêts des ouvriers sont les plus forts, elle se dissout. »[923] Ce qui distingue le réformisme de l'action révolutionnaire, selon R. Luxemburg, c'est que le réformisme se contente de chercher à obtenir une meilleure répartition des richesses, tandis que l'action révolutionnaire remet en cause le mode production capitaliste c'est-à-dire la propriété privée des moyens de production. L'action révolutionnaire s'attaque à la propriété.

[923]Luxemburg R., « Les syndicats, les coopératives et la démocratie politique » *in Réforme sociale ou Révolution ?*. Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/luxembur/works/1898/index.html.

6- Gauchisme contre marxisme-léniniste.

Lénine partage la position anti-réformiste de R. Luxemburg. Les bolcheviques considèrent en effet qu'il faut intervenir dans les syndicats et dans le cadre de l'action parlementaire, mais que le but doit être de prendre le pouvoir afin de réaliser la collectivisation des moyens de production. Cette position le conduit à s'opposer non seulement à un réformisme social-démocrate, mais aussi au gauchisme dans son ouvrage *Le gauchisme, la maladie infantile du communisme*[924].

La position des gauchistes ou ultra-gauche est développée dans un texte d'Herman Gorter intitulé *Lettre ouverte au camarade Lénine*[925]. Sa position révolutionnaire qui est aussi celle de la gauche germano-hollandaise, consiste à refuser, à la différence des syndicalistes révolutionnaires et des marxistes-léninistes, la participation aux syndicats, et à la différence des marxistes-léninistes, la participation au parlement. Les syndicats ne sont pas en effet des instruments capables pour H. Gorter de réaliser la révolution. En effet, ils sont organisés par métier ou par industrie, or c'est dans l'atelier que les ouvriers peuvent s'organiser pour réaliser la révolution. En outre, les conseils d'ouvrier permettent aux ouvriers d'exercer une démocratie directe que ne leur permettent pas les syndicats. De même H. Gorter s'oppose au parlementarisme accusé d'avoir mis les prolétaires sous la coupe des organisations réformistes et d'avoir propagé les idées bourgeoises. Enfin, le parlementarisme habitue le prolétariat à obéir à des chefs, c'est à dire à des représentants, et à ne pas se diriger lui-même.

Par conséquent, l'ultra-gauche, pour sa part, ne cherche pas à obtenir des réformes par le biais du parlement ou des syndicats. Son action est toute orientée vers la finalité révolutionnaire en dehors de toute intervention étatique puisqu'il s'agit pour elle de s'appuyer sur l'auto-organisation des travailleurs dans le cadre de conseils ouvriers.

Notre étude historique, nous permet maintenant de distinguer les principales options socialistes sur la question des réformes et de la révolution. Nous remarquons

---

[924] Lénine, Le gauchisme, la maladie infantile du communisme (1920) . Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1920/04/gauchisme.htm

[925] Gorter H., *Lettre ouverte au camarade Lénine* (1920). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/gorter/works/1920/00/gorter_19200000_1.html

l'existence de deux critères principaux de classement qui permettent de distinguer les principales positions. Nous remarquons que certains courants prônent l'usage de l'action étatique tandis que d'autres le refusent. C'est le cas du socialisme mutuelliste, du syndicalisme révolutionnaire et du conseillisme. Le second critère est celui de l'articulation entre réforme et révolution. La démocratie-sociale et le mutuellisme proudhonien refusent la rupture révolutionnaire, définit comme expropriation de la propriété privée tandis que le conseillisme de l'ultra-gauche refuse la lutte pour l'obtention de réformes.

Tableau 8- Les pôles tendanciels du positionnement par rapport à la problématique réforme ou révolution.

	Sociale-démocratie Réformiste	Marxisme-léniniste	Syndicalisme révolutionnaire	Ultra-gauche
Inspirations théoriques	Marx Proudhon [Kant[926]]	Marx-Lénine Blanqui	Bakounine Proudhon/Marx	Marx Bakounine
Articulation réformes et révolution	Prône uniquement des réformes.	Prône à la fois des réformes et la rupture révolutionnaire	Prône à la fois des réformes et la rupture révolutionnaire	Prône uniquement la rutpure révolutionnaire
Rapport à l'Etat	Prône l'action par l'intermédiaire de l'Etat	Prône l'action par l'intermédiaire de l'Etat	Refuse l'action étatique	Refuse l'action étatique
Rapport au tiers secteur et aux syndicats	Prône le développement du mouvement coopératif et l'action syndicale	Prône l'action syndicale, mais ne croit pas au développement d'un tiers secteur	Prône l'action syndicale, tentative avortée de développer un tiers secteur par le biais des Bourses du travail.	Refuse l'action syndicale et ne voit pas l'intérêt d'un développement d'un tiers secteur.

[926] Le lien entre la sociale-démocratie et le kantisme s'effectue par exemple par le biais de l'austro-marxisme.

II- L'autogestion

Les organisations sur lesquelles nous avons travaillés se revendiquent toutes deux du mouvement autogestionnaire. La référence à l'autogestion se fait à Alternative libertaire à travers des expériences historiques qui ont été soutenues par les communistes libertaires ou dans lesquels des communistes libertaires ont été impliqués : la Révolution russe en 1917, la Guerre d'Espagne en 1936, Lip en 1973, la Crise économique argentine en 2003[927]… La référence à l'autogestion à Sud culture se situe, quant à elle, dans le cadre de la référence à la CFDT autogestionnaire des années 70, comme le rappelle la *Charte identitaire du syndicat* : « celle du projet de socialisme autogestionnaire porté par la CFDT au début des années 1970, dans la mesure où il plaçait les travailleurs et la nécessité de la démocratie la plus large au cœur de l'objectif de transformation sociale comme de la démarche visant à y parvenir ». Un certain nombre de militants de l'UTCL (l'ancêtre d'AL), comme nous l'avons vu auparavant, ont été eux aussi militants à la CFDT.

La notion d'autogestion est « introduite, dans les années 1950, comme concept par le parti communiste yougoslave»[928] . Cette notion est souvent référée à un auteur plus ancien à savoir Proudhon[929]. Néanmoins, la notion d'autogestion renvoie, comme le souligne Pierre Rosanvallon, alors directeur de la revue *La CFDT aujourd'hui*, dans son ouvrage *L'autogestion*, à une réalité multiple : elle est dans les années 1970 aussi bien revendiquée par les technocrates, les libertaires, les communistes, les conseillistes, les humanistes ou certains scientifiques. Il va sans dire que cette notion recouvre dans ce cas des réalités bien diverses. Elle peut être alors compatible avec l'Etat ou exprimer une alternative à l'Etat comme chez les anarchistes. Elle peut s'accommoder du système capitaliste ou bien se présenter comme une alternative à ce système. Elle peut être expérimentée immédiatement ou être vue comme un système qui ne pourra être mis en place qu'après la révolution. Ce qui signifie que la question de l'autogestion dans les années 70 est portée par tous les courants du socialisme. On trouve aussi bien des marxistes-léninistes (la LCR), des sociaux-démocrates (les rocardiens du PSU), les

[927] Cf. *L'autogestion, une idée toujours neuve*, Paris, Ed. AL-NEFAC, 2005.
[928] « Autogestion » in *Dictionnaire de l'autre économie*, *Op.cit.* p.54.

anarchistes (l'UTCL devenu depuis l'AL, la FA, la CNT, OCL…). Pour appréhender l'importance de ce projet autogestionnaire tel qu'il a pu être porté par la CFDT, nous nous appuierons principalement sur l'ouvrage *La CFDT et l'autogestion*[930] qui constitue une source primaire puisqu'il exprime la position de la CFDT par elle-même, sur l'autogestion.

Quelle conception de l'autogestion porte alors la CFDT ? La conception autogestionnaire de la CFDT reconnaît la question du pouvoir, et pas seulement la question économique, mais elle reconnaît la question du pouvoir comme dérivée de la question économique. La CFDT des années 1970 considère que « la lutte des classes est un fait permanent[931] ». La CFDT se revendique alors d'un programme socialiste autogestionnaire et démocratique qu'elle adopte en 1971. Ce programme repose sur trois piliers : « l'autogestion, la propriété sociale des moyens de production et d'échange, la planification démocratique »[932]. L'autogestion est définie comme « le fait pour les travailleurs de s'administrer eux-mêmes, de se diriger eux-mêmes »[933]. La planification dont se réclame la CFDT est une planification démocratique qui veut s'opposer à celle centralisée pratiquée alors en URSS. L'autogestion « n'est pas réalisable dans le capitalisme»[934]. Le même texte affirme que « pour réaliser l'autogestion, il faut d'abord exproprier les capitalistes ce qui suppose au moins la prise du pouvoir central […] La CFDT emploie le terme de propriété sociale. Elle ne veut pas d'une propriété étatique »[935]. On voit donc que si la CFDT essaye de se dégager de certains schémas léninistes, elle reste marquée par d'autres éléments de ce schéma. En ce qui concerne la question de l'Etat, sa position semble relativement évasive, certainement là aussi pour concilier des tendances contradictoires en son sein, mais il ne semble pas que l'Etat soit réellement amené à disparaître : « il faudra notamment redéfinir les pouvoirs respectifs du gouvernement central et les institutions politiques décentralisées »[936].

---

929 Bancal J., *Proudhon, pluralisme et autogestion, Op.cit.* ou Ansart P., *Proudhon, textes et débats, Op.cit.* Cette filiation est aussi reconnue dans *La CFDT et l'autogestion* d' A.Detraz.
930 Maire E., Kramnow A., Detraz A., *La CFDT et l'autogestion*, Ed. du CERF, 1973.
931 *Ibid*, p.6.
932 *Ibid*, p.25.
933 *Ibidem*.
934 *Ibid*., p.38.
935 *Ibid.*, p.42.
936 *Ibid.*, p.64.

Si, dans ce texte, la CFDT s'oppose à la réalisation de l'autogestion dans le cadre du système capitaliste, c'est pourtant à la CFDT que reste attaché la plus célèbre expérience autogestionnaire des années 70, à savoir Lip. Des militants de la CFDT animent une grève sur le slogan « on travaille, on vend, on se paie ».

III- La problématique réforme et révolution aujourd'hui

Nous allons maintenant essayer de présenter la problématique réforme et révolution dans le cadre des débats contemporains au sein du mouvement socialiste. Cette présentation a pour objectif de nous aider à mieux situer les organisations sur lesquelles nous travaillons dans le cadre des débats théoriques de la sociologie politique contemporaine.

1- Antilibéralisme ou anticapitalisme

La première controverse qui agite la gauche de la gauche (c'est à dire la gauche qui se trouve à gauche du social-libéralisme) porte sur l'opposition entre ceux qui se revendiquent de l'anticapitalisme et ceux qui se revendiquent de l'antilibéralisme. Cette controverse est assez bien illustrée par une conférence du sociologue A. Bihr intitulé « Antilibéralisme ou anticapitalisme ? Ou : comment ne pas prendre des vessies pour des lanternes rouges »[937]. Ce texte a été publié, entre autres, dans le mensuel *Alternative libertaire* du mois de février 2001.

L'anticapitalisme tel que le définit A. Bihr désigne « en principe une position qui vise un dépassement révolutionnaire du capitalisme, impliquant tout à la fois l'abolition de l'appropriation privative des moyens de production au profit de leur socialisation, de même que l'abolition de tout régulation marchande de l'activité économique et sociale supplantée par une planification démocratique de la production, enfin l'abolition de la division entre travail manuel et travail intellectuel dans le cadre de l'autogestion des unités de production. »[938] A la différence, « l'anti-libéralisme, au contraire, vise plus modestement une politique générale, en l'occurrence un mode de gestion du capitalisme en crise, engagé dans une phase de rupture avec un mode de

[937] Disponible sur : http://nopasaran.samizdat.net/article.php3?id_article=582

développement antérieur qui s'est épuisé (le fordisme) et à la recherche d'un nouveau mode de développement. Et ce qu'il a à proposer pour autant qu'il avance des propositions positives, c'est une autre politique, un autre mode de gestion du capitalisme, par exemple plus respectueux des intérêt des travailleurs ou des contraintes écologiques »[939].

L'anticapitalisme est donc définit par A. Bihr comme une position qui se situe dans la lignée de la tradition révolutionnaire, tandis que l'antilibéralisme est une position strictement réformiste qui ne vise pas à critiquer et à abolir le système capitaliste en tant que tel.

L'organisation qui pour A. Bihr illustre le mieux l'antilibéralisme en France est ATTAC : « Son orientation réformiste se lit clairement dans ce qui son slogan principal, qui a donné son titre à l'ouvrage qui condense ses principes positions et propositions : *Contre la dictature des marchés*. Pour ATTAC, comme plus généralement pour la mouvance antilibérale, il s'agit bien de s'en prendre à la dictature des marchés….mais non pas au marché lui-même.»[940] L'anticapitalisme, selon A. Bihr, suppose la remise en cause non seulement de la propriété privée des moyens de production, mais aussi du rapport marchand lui-même. En outre, ATTAC[941] s'en prendrait uniquement au capital financier et non au capital en général. Pour combattre les marchés, les antilibéraux comptent sur l'intervention de l'Etat en négligeant son caractère de classe.

2- Citoyennisme, démocratie radicale et communisation

Les concepts produits au sein de l'ultra-gauche contemporaine permettent de distinguer trois positions théoriques différentes. Le courant de l'ultra-gauche, qui s'intitule communisateur, a commencé par produire une critique de ce qu'ils ont appelé le citoyennisme. Cette critique s'est ensuite étendue à ce qu'ils appellent le démocratisme radical. Nous allons montrer qu'à travers ces trois notions : citoyennisme, démocratisme radical et communisation, nous avons trois positions contemporaines différentes sur la question de la transformation sociale.

---

[938] *Ibidem.*
[939] *Ibidem.*
[940] *Ibidem.*
[941] Toutefois les évolutions en cours au sein d'ATTAC semble montrer un changement de ce point de vue là, avec une orientation anticapitaliste qui parait se déssiner.

a- Le citoyennisme

La critique de l'ultra-gauche à travers la notion de citoyennisme s'attaque à l'origine aux mouvements antilibéraux qui sont nés dans le sillage des grèves de 95. Cette critique se manifeste par exemple dans la brochure « L'impasse citoyenniste. Contribution à une critique du citoyennisme »[942]. Le citoyennisme est définit comme une idéologie qui se caractérise par trois traits principaux : « 1° La croyance en la démocratie comme pouvant s'opposer au capitalisme, 2° Le projet de renforcement de l'Etat […] pour mettre en place cette politique, 3° Les citoyens comme base active de cette politique. » Le citoyennisme apparaît comme un mouvement réformiste qui cherche à humaniser le capitalisme, qui remplace la lutte des classes par la démocratie participative. Le citoyennisme est antiliberal et keynesien. Les citoyennistes pratiquent parfois des actions radicales sous forme de désobéissance civile.

i- La démocratie participative

Le citoyennisme, du point de vue politique, se réclame de la démocratie participative. M.H. Bacqué, H. Rey et Y.Sintomer proposent dans leur ouvrage *Gestion de proximité et démocratie participative* une conceptualisation de la démocratie participative. Ils distinguent cinq idéaux-types, à partir de différents exemples de gestions locales qu'ils ont étudié : le modèle managérial, le modèle de la « modernisation participative », le modèle de la démocratie de proximité, le modèle de l'empowerment et enfin le modèle de la démocratie participative.

Les auteurs ne réservent donc la notion de démocratie participative qu'à un mode de gestion local dans lequel la « dimension politique est fortement affirmée de même que le rôle de l'Etat »[943]. Dans ce modèle les nouvelles institutions disposent d'un véritable pouvoir décisionnel. Leur fonctionnement implique des règles claires et une forte dimension délibérative. « L'autonomie de la société civile est encouragée à travers une volonté politique clairement affirmée en ce sens, mais aussi grâce à des garanties

---

[942] On peut lire cette brochure par exemple sur le site *L'idée libertaire* : http://1libertaire.free.fr/citoyennisme01.html. Cette brochure était aussi reprise sur le site de l'OCL.

[943] Bacqué M.H, Rey H. Sintomer Y., *Gestion de proximité et démocratie participative*, Paris, La découverte, 2005, p.297.

procédurales et à l'existence d'un réseau fortement mobilisé »[944]. Le modèle produit des effets distributifs importants. L'exemple par excellence, pour ces auteurs, de démocratie participatives, est Porto-Alegre.

La démocratie participative implique donc un projet de réformes radicales, et non une révolution. Il s'agit de s'appuyer sur les structures économiques ou politiques existantes en les amenant à se démocratiser davantage et à conduire à une plus grande redistribution des richesses. La démocratie participative, par sa valorisation de la société civile, s'appuie aussi sur un développement du tiers-secteur Comme dans tout projet réformiste, c'est donc la dimension de la redistribution des richesses et non celle de l'inégalité de la propriété qui est remise en cause. L'intérêt pour la démarche délibérative présente dans la démocratie participative n'est pas sans lien, par exemple pour ves. Sintomer, avec un intérêt pour la démarche néo-kantienne de l'éthique de la discussion d'Habermas.

ii- L'économie solidaire

D'un point de vue économique le citoyennisme est anti-libéral. Il défend en économie l'intervention de l'Etat et le maintien d'un secteur public fort. Il promeut aussi la mise en place d'un tiers secteur par le biais de l'économie solidaire.

Dans son étude consacrée à l'économie solidaire, Bruno Frère[945] distingue quatre familles de l'économie solidaire : les structures d'accompagnement à la création de micro-activité, la famille de la finance et de l'épargne solidaire, les associations d'échange sans argent, la distribution « bio » et la distribution « équitable ». L'économie solidaire obéit, selon B. Frère, a un certain nombre de règles de grammaires que l'on peut modéliser à partir de Proudhon. Mais c'est une lecture kantienne qui est faite de Proudhon. La première de ces normes est une norme d'universelle dignité : les associés, affiliés et désaffiliés, se reconnaissent une identique capacité de travail. « La seconde règle, principalement respectée par la classe moyenne affiliée, consiste en un impératif catégorique qui exige de chacun qu'il intervienne en faveur d'autrui afin

[944] *Ibid.*, p.297.
[945] Frére B., *L'économie solidaire à l'épreuve de la pratique, Contribution à une grammaire sociologique des dispositifs argumentaires,* EHESS, *2006* (Thèse non publiée).

d'améliorer ses conditions d'existence selon un simple principe réciprocitaire que Proudhon reprend à Kant : « agis toujours de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée en loi universelle » ». L'engagement des affiliés vis-à-vis des désaffliliés relève de l'obligation morale. Mais pour éviter que cette obligation morale ne sombre dans une relation de charité, la relation se trouve équilibrée par la règle de la commune compétence. L'engagement des affiliés relève donc d'un acte individuel qui repose sur l'espoir que tous agissent de même de manière à créer une solidarité économique universelle. En outre, les associations de l'économie solidaire font intervenir quatre valeurs : le localisme économique, l'engagement politique en faveur d'un monde meilleur, l'autogestion professionnelle et la convivialité. Selon, les associations l'une de ces valeurs peut être plus ou moins dominante.

On remarque donc que les expériences d'économie solidaire s'insèrent par rapport à la problématique que nous étudions dans la position réformiste sociale-démocrate visant à réformer la société et non à remettre en cause le capitalisme par le biais d'une collectivisation générale de la propriété privée. On peut ainsi noter la différence entre l'économie solidaire et le socialisme autogestionnaire. Dans ce dernier cas que ce soit en Espagne en 36, ou même à Lip en 73 ou en Argentine en 2003, les expériences peuvent avoir lieu *hic et nunc*, mais elles supposent un contexte particulier de remise en cause de la propriété privée des moyens de production ou l'horizon d'un tel projet par une expérience assimilable à une expropriation, mais sans que celle-ci ne se fasse nécessairement par les armes. En Argentine, en 2003, nombre d'expériences d'autogestion ont été menées suite à la fuite du propriétaire de l'entreprise. Par conséquent, pour les tenants de l'économie solidaire, comme l'affirme A. Caillé dans la conclusion de son ouvrage *Dé-penser l'économique* sur l'économie solidaire : « il est illusoire aujourd'hui de viser à édifier une « autre économie » que l'économie de marché capitaliste » [946]. Le second point qui inscrit plutôt l'économie solidaire dans une dimension réformiste antilibérale et non anticapitaliste consiste dans le fait que la question centrale n'est pas la question de la propriété, mais celle de l'exclusion[947].

[946] Caillé A., *Dé-penser l'économique*, Paris, La découverte, 2005, p.227

[947] La thématique de l'exclusion nous semble avoir dominé la littérature sociologique, liée à la grammaire de la modernité, dans le cadre d'un retour de la question sociale. Ce thème s'est affirmé comme le corollaire d'une société post-industrielle où les classes sociales et donc l'exploitation n'apparaissaient plus comme des notions pertinentes. La notion d'exclusion apparaît donc comme la désignation théorique, dans le cadre d'une grammaire humaniste de la modernité, de la question sociale. Certains

L'économie solidaire essaie de palier fréquement à la paupérisation des exclus et non de remettre en cause une répartition inégale de la propriété qui serait analysée comme la cause de l'inégalité de richesse.

Le citoyennisme constitue donc la version réformiste de la grammaire humaniste de la modernité. Elle s'appuie sur la notion cosmopolite de citoyen. Le citoyen est ici celui qui revendique lors de grandes manifestations de masse, voire par des actions de désobéissance civile, l'application des droits universels de l'homme. Il ne cherche pas à remettre en cause le capitalisme, mais lutte contre le néo-libéralisme. Il ne cherche pas à abolir l'Etat, mais à mettre en place une démocratie participative. Il est un militant qui appartient à la frange sociale-démocrate radicale de l'altermondialiste. Il est par exemple membre de l'association ATTAC.

b- La démocratie radicale

Après sa critique du citoyennisme, le mouvement communisateur s'est lancé dans ses textes dans une critique de ce qu'il appelle le démocratisme radical. Néanmoins, le démocratisme radical tel que le définit l'ultra-gauche communisatrice englobe en réalité des positions fort diverses puisqu'elle regroupe aussi bien les tenants de la démocratie participative que les tenants de la démocratie directe, des antilibéraux que des anticapitalistes. Outre la critique de la démocratie directe, les communisateurs critiquent dans la démocratie radicale, ce qu'ils appellent l'alternativisme c'est-à-dire l'idée qu'il puisse exister au sein du capitalisme des ferments de résistance au capitalisme. La notion comporte en outre une autre ambiguïté, elle ne distingue pas non plus les anticapitalistes révolutionnaires selon qu'ils se réclament d'une grammaire de la modernité, tels que Castoriadis, ou d'une grammaire socialiste, tels que par exemple A. Bihr. Pour notre part, nous qualifierons de démocrates radicaux, les anti-capitalistes tenants de la démocratie directe et d'un socialisme autogestionnaire indépendement du fait qu'ils se référent principalement à une grammaire de la modernité ou à une grammaire socialiste.

---

individus, du fait de l'inégalité économique, sont exclus de la citoyenneté et des droits dus aux êtres humains.

i- La démocratie directe

La démocratie directe ne doit pas être confondue avec le spontanéisme. Il ne s'agit pas de refuser toutes formes de délégation ou de représentation, mais de refuser toute forme de délégation qui ne soit pas contrôlée par un mandat impératif ou semi-impératif et par une révocabilité des élus. Ainsi N. Chomsky, en tant que militant anarchiste, dans un ouvrage intitulé *De l'espoir en l'avenir*, conçoit l'organisation anarchiste, contre Kropotkine, non pas comme un retour à des formes communales archaïques, mais comme un mode d'organisation où les décisions sont prises du bas vers le haut.

L'un des théoriciens contemporains de la démocratie directe est Cornelius Castoriadis. Dans un article intitulé « Quelle démocratie ? »[948] , il montre tout d'abord que la théorie de la démocratie directe ne fait intervenir, d'un point de vue philosophique, aucune norme transcendante, elle est le régime de l'auto-limitation. La démocratie est aussi un régime de l'auto-institution permanente. Or la démocratie représentative de la société capitaliste n'est pas en réalité, pour Castoriadis, une démocratie. En effet, la sphère publique/publique est en réalité privée. Elle est possession de l'oligarchie politique. Ce que critique en outre Castoriadis, dans la démocratie représentative, c'est le fait que la délégation ne soit pas révocable. Enfin, il critique l'absence de séparation des pouvoirs : en effet l'exécutif n'exécute pas, mais il décide. Une véritable démocratie implique pour lui une véritable souveraineté du consommateur, c'est à dire un véritable marché. Elle implique que les individus possèdent un pouvoir de décision sur l'économie par le biais de l'autogestion. La collectivité décide démocratiquement de la répartition des biens de consommation.

Dans une conférence intitulée « Le socialisme du futur »[949], Castoriadis fournit une description plus précise de sa conception de la démocratie directe. Pour que la démocratie directe soit applicable dans la société moderne, il faut qu'elle soit formée d'unités suffisamment petites, il faut une décentralisation très importante. Les décisions sont prises par des assemblées générales. Mais le travail de préparation et d'exécution des décisions des assemblées générales est pris en charge par des conseils élus et révocables qui rendent compte de ce qu'ils font. La démocratie directe de Castoriadis

---

[948] Castoriadis C, « Quelle démocratie ? » in *Figures du pensable*, *Carrefour du Labyrinthe VI*, Paris, Seuil, 1999.
[949] Conférence prononcée en 1997 au sommet de Porto Alegre.

implique une remise en cause de la propriété des moyens de production par l'autogestion : « la propriété individuelle (artisan, paysan) n'est pas contraire à la liberté, mais celle du grand propriétaire est contraire à la liberté »[950]. L'organisation de l'économie doit être sous le contrôle des citoyens.

On constate donc que la démocratie radicale suppose plusieurs critères. Elle est un régime politique et économique qui suppose une co-implication du politique et de l'économique. Du point de vue politique, la démocratie radicale implique une démocratie directe où les décisions sont prises en assemblée générale et où les élus sont contrôlés et révocables. Du point de vue économique, elle suppose la remise en question de la propriété privée des moyens de production et leur autogestion par les travailleurs. L'exemple contemporain qui sert en général de référence aux tenants de la démocratie radicale est celui du mouvement zapatiste au Chiapas.

ii- Le socialisme autogestionnaire

Le socialisme autogestionnaire est le type d'économie qu'implique la démocratie radicale. Ce type d'organisation économique suppose une remise en cause de l'économie capitaliste et de la propriété privée des moyens de production. Il existe néanmoins une controverse au sein des courants d'économie socialiste autogestionnaire sur la question de la co-implication ou non du marché et du capitalisme. Pour Castoriadis par exemple le marché est antérieur au capitalisme. L'abolition du capitalisme ne conduit pas à l'abolition du marché. Pour M. Albert ou A. Bihr, la disparition du capitalisme implique la disparition du marché.

Un des théoriciens contemporains du socialisme autogestionnaire est Michael Albert dont un des ouvrages, *Après le Capitalisme*, a été traduit en France[951]. La forme de socialisme autogestionnaire théorisé par M. Albert est l'économie participaliste. « L'économie participaliste veut contribuer à l'élaboration des perspectives à long terme et des programmes à court terme en se concentrant sur les quatre domaines suivants :la rémunération du travail, le processus décisionnel et la planification de la production et

[950] *Ibidem.*
[951] Par ailleurs, une interview de cet auteur a été publié dans le mensuel *Alternative libertaire* du mois de décembre 2006.

de la consommation[952] ». L'économie participaliste n'est communiste, mais collectiviste dans la mesure où elle implique une rémunération relative à l'effort fourni durant le travail. Elle implique une remise en cause de la propriété privée des moyens de production et une autogestion par des conseils de travailleurs. Elle suppose aussi une remise en cause du marché et une planification démocratique, mais pas nécessairement une remise en cause de l'Etat. Les promoteurs de l'économie participaliste ne sont pas opposés à la mise en place d'un tiers secteur fonctionnant selon les modalités de l'économie participaliste dans le cadre de l'économie capitaliste, mais souligne Albert, l'économie participaliste implique néanmoins une phase de remise en cause de la propriété privée des moyens de production. Des mesures « sont réformistes lorsqu'elles acceptent le fonctionnement de la société et sont leurs propres fins, sans autres objectifs à long terme. Elles sont non-réformistes lorsqu'elles considèrent ces évolutions comme des étapes stratégiques sur la voie d'un changement radical progressif» [953] . M. Albert préconise donc deux modes d'action : un mode alternativiste et un mode révolutionnaire. Il s'agit d'une part de créer dans le cadre de la société actuelle des entreprises fonctionnant dans le cadre de l'économie participaliste et d'autre part d'agir au sein d'un vaste mouvement anti-capitaliste pour remettre en question la propriété privée des moyens de productions.

On trouve aussi, chez A. Bihr, dans *Actualiser le communisme*[954], l'idée que l'anti-capitalisme doit s'appuyer sur des alternatives. Il s'agit d'impulser des pratiques alternatives qui sont en rupture avec le marché et l'Etat. Les Bourses du Travail du début du siècle sont ici l'exemple qui sert de référence. « Le prolétariat doit chercher à se constituer en société alternative ou contre-société en élargissant sans cesse les « espaces de liberté » en prenant appui en particulier sur l'existence de réseaux denses de coopératives de production et de consommation, sur des mouvements sociaux gérants des pans entiers de la vie économique et sociale, sur des associations favorisant une expression culturelle autonome du prolétariat, tout en donnant l'exemple de ce que peut-être une société s'auto-organisant et s'autogérant. » L'objectif stratégique pour A. Bihr est ainsi de créer une situation de double pouvoir au sein de la société qui crée ainsi une crise révolutionnaire.

---

[952] M.Albert, *Après le capitalisme*, Paris, Agone, 2003, p.29-30.
[953] *Ibid.*, p.187.
[954] Bihr A., *Actualiser le communisme* (2005). Disponible sur : http://www.plusloin.org/textes/bihr1.htm

c- L'ultra-gauche ou la communisation

Une partie de l'ultra-gauche, autour des revues *Théorie communiste* ou *Meeting*, s'appuie sur le concept de communisation pour élaborer un nouveau projet de société qui n'est pas sans posséder des points communs avec la conception révolutionnaire de Kropotkine. Il semble que les théories communisatrices soient aussi reprises dans les milieux anarchistes autonomess.

Le mouvement communisateur est spontanéiste, il refuse de s'appuyer sur des organisations de luttes permanentes. Il est anticapitaliste et opposé à l'existence d'une phase de transition entre le capitalisme et le communisme. La communisation comme projet de société est la mise en commun immédiate de tous les biens. Les adeptes du mouvement communisateur prônent une forme d'économie communiste qui serait une économie du don ou de la gratuité universelle. Le courant communisateur se veut une critique du citoyennisme, du démocratisme radical et de l'alternativisme. La critique de l'alternativisme n'est pas sans être une source de tensions internes puisqu'il semble qu'un certain nombre de tenants du mouvement communisateur soient des tenants du squat ou participent à des expériences de magasins gratuits, des zones de gratuité ou du don à l'étalage.

En ce qui concerne la critique de la démocratie directe, elle conduit à valoriser là aussi des pratiques spontanéistes en assemblée générale. Cette position se trouve par exemple exprimée dans un texte critiquant le démocratisme radical de Castoriadis. : « Le démocratisme radical existe comme tendance affirmant dans son pôle de radicalité de nouvelles luttes et affirmations sociales qui peuvent aller jusqu'à l'autogestion et l'action directe mais toujours pacifiée par les procédures de l'AG, la conciliation des intérêts par le consensus et l'unitarisme » [955]. La communisation est associée par ses tenants à des formes d'action à la fois violentes et illégales. Des tenants de ce courant étaient, par exemple, présents lors de l'occupation de l'EHESS durant le mouvement anti-CPE.

[955] « Acheminement vers C. Castoriadis et après : autonomie et communisation par Insurrection vive » (Texte d'une conférence prononcée au CAPTEE) , texte disponible sur le site *L'idée libertaire* : http://1libertaire.free.fr/Castoriadis42.html.

3- Trois théories anarchistes contemporaines de la transformation révolutionnaire

Si on essaie de distinguer les différentes théories anarchistes transformation sociale produites ces dernière années dans le mouvement anarchiste, on peut en isoler trois principales.

La première est celle du municipalisme libertaire de Murray Bookchin. Elle incarne une version contemporaine de l'anarcho-communisme humaniste.

> « Il ne peut pas y avoir de politique sans communauté. Et par communauté, j'entends une association municipale de gens renforcée par son propre pouvoir économique, sa propre institutionnalisation des groupes de base et le soutien confédéral de communautés similaires organisées au sein d'un réseau territorial à l'échelle locale et régionale. […] Bien que cela paraisse paradoxal, les éléments authentiques d'une société libre et rationnelle sont communautaires et non individuels. Pour le dire en termes plus institutionnels, la commune n'est pas seulement la base d'une société libre mais aussi le terrain irréductible d'une individualité authentique. […] ».[956]

Le municipalisme libertaire se propose la transformation révolutionnaire de la société par la mise en place de communes autogérées.

La seconde théorie est celle de M. Albert, l'économie participaliste, que nous avons déjà évoqué ci-dessus. Elle se propose la mise en place d'une économie gérée par des conseils ouvriers. La théorie de M. Albert, inspirée de l'économie radicale américaine, constitue un héritage contemporain de la théorie de la transformation héritée du socialisme lutte de classes anti-autoritaire.

La troisième conception de la transformation sociale qui a été produite ses dernière années dans les milieux anarchistes est celle des Zones d'autonomie temporaire (TAZ). Comme nous avons, là aussi déjà eu l'occasion de le voir, la théorie des TAZ d'Hakim Bey se situe dans la continuité de l'anarchisme individualiste d'inspiration strinerienne et nietzschéenne. En ce sens, la théorie des TAZ renvoie à une forme de

militantisme anarchiste postmoderne. Il ne s'agit pas de produire une transformation globale et durable du système politique et économique. Mais, il s'agit de produire des transformations localisées et éphémères de la réalité. En ce sens, les squats ou les occupations peuvent constituer des TAZ. Et c'est en particulier dans les milieux anarchistes autonomes ou libertaires alternatifs liés aux milieux écologistes que cette notion a connu un succès particulier.

[956] Boockchin M., « Le municipalisme libertaire, une nouvelle politique communale ? », Disponible sur : http://pagesperso-orange.fr/libertaire/archive/2000/230-ete/bookchin.htm.

Tableau 9- Projets de société démocratiques et économiques de la gauche radicale.

Citoyennisme	Démocratie radicale	Communisation
Démocratie délibérative participative	Démocratie délibérative directe	Spontanéisme
Anti-libéralisme	Anti-capitalisme	Anti-capitalisme
Economie solidaire	Socialisme autogestionnaire	Communisme (économie du don ou de la gratuité généralisé)
Alternativisme	Alternativisme	Communisation
Sociale-démocratie réformiste	Neo-syndicalisme révolutionnaire	Ultra-gauche
Y.Sintomer, A.Caillé…	C.Castoriadis, M. Albert, A.Bihr…	Revues : *Théorie communiste, Meeting*
Le mouvement altermondialiste français : ATTAC, Les verts, Le PCF, Les Alternatifs, Solidaires, Confédération paysanne …	Le mouvement libertaire: AL, CNT-F, CGA…	Néo-situationnistes, autonomes, OCL, CNT-AIT…

Nous constatons donc que le pôle syndicaliste révolutionnaire articule normalement à la fois des réformes quotidiennes, c'est sa dimension pragmatique, et un projet révolutionnaire de rupture avec la société telle qu'elle existe par l'expropriation. Lorsqu'une organisation de ce pôle met en avant la dimension pragmatique, au détriment de la dimension révolutionnaire, elle tend à s'approcher du pôle de la sociale-démocratie radicale. Elle s'affirme plutôt comme antilibérale qu'anticapitaliste. A

Solidaires, on peut considérer que la dimension pragmatique du syndicalisme révolutionnaire domine. Lorsqu'une organisation fait primer le caractère révolutionnaire, sur le fait d'obtenir des avancés quotidiennes, elle tend à se rapprocher du pôle ultra-gauche. C'est nous semble-t-il le cas, à la lumière des textes que nous avons pu lire produit par cette organisation et de la manière dont elle est perçue par les militants que nous avons rencontrés, de la CNT-AIT. Il nous semble que les militants d'Alternative Libertaire se situent quant à eux bien dans le cadre du pôle syndicaliste révolutionnaire dans la mesure où ils essaient d'articuler le caractère pragmatique sans perdre du vue la revendication rupturiste du syndicalisme révolutionnaire.

- Chapitre.III -

Prendre le pouvoir ou construire des contre-pouvoirs ?

Au sein de la gauche radicale, un débat sur les stratégies d'action occupe une certaine place. Il s'agit de la question du rapport au pouvoir. Les termes de ce débat peuvent être présentés de la manière suivante : s'agit-il de prendre le pouvoir central ou de construire des contre-pouvoirs pour transformer la société ? La construction uniquement de contre-pouvoirs ne conduit-elle pas en définitive à renoncer au projet de rompre totalement avec l'ordre social existant ?

Les théories du contre-pouvoir apparues ces dernières années se proposent de rompre avec la stratégie marxiste-léniniste consistant à s'emparer du pouvoir central, c'est à dire de l'appareil d'Etat, comme condition de la transformation de la société. Cette position est développée par Marx, contre Bakounine, au sein de la Première Internationale. Pour Bakounine, il s'agit de commencer immédiatement par détruire l'Etat : « la Révolution telle que nous l'entendons devra dès le premier jour détruire radicalement et complètement l'Etat et toutes les institutions de l'Etat »[957]. Marx, au contraire, soutient que « toute classe qui aspire à la domination, même si sa domination détermine l'abolition de toute l'ancienne forme sociale et de la domination en général, comme c'est le cas pour le prolétariat, il s'en suit que cette classe doit conquérir d'abord le pouvoir politique pour représenter à son tour son intérêt propre comme étant l'intérêt général, ce à quoi elle est contrainte dans les premiers temps »[958]. Cette thèse est reprise par Lénine : « cette machine [l'Etat], nous l'avons enlevée aux capitalistes, nous nous en sommes emparés. Avec cette machine, ou avec ce gourdin, nous anéantirons toute exploitation ; et quand il ne restera plus sur la terre aucune possibilité d'exploiter autrui, qu'il ne restera plus ni propriétaires fonciers, ni propriétaires de fabriques, qu'il n'y aura plus de gavés d'un côté et d'affamés de l'autre, quand cela sera devenu impossible, alors

[957] Bakounine M., « Programme de l'Organisation secrète révolutionnaire des frères internationaux »[1868], *Ni Dieu, Ni Maître*, La découverte, Paris, 1999, p. 229.
[958] Engels et Marx, *L'idéologie allemande* [1845], Paris, Ed.sociales, 1970, p.50.

seulement nous mettrons cette machine à la ferraille. Alors, il n'y aura plus d'Etat, plus d'exploitation »[959].

Le débat actuel sur pouvoir et contre-pouvoirs traverse à la fois les intellectuels radicaux et les organisations militantes. Les sociaux-démocrates radicaux, ou citoyennistes, se prononcent pour la construction de contre-pouvoirs, en renonçant à toute constitution d'un pouvoir central et unique. Au contraire, des intellectuels marxistes, dont certains sont membres du projet K ou de la LCR, restent fidèles à une certaine conception léniniste, en affirmant la nécessité de conquérir le pouvoir. Nous sommes donc amenés à nous demander comment se situent dans ces débats les deux organisations que nous étudions, mais aussi quelle est la position, en général, des libertaires dans ce débat.

I- Construire des contre-pouvoirs

Un certain nombre de théoriciens et d'organisations de la gauche contestataire ont repris la notion de contre-pouvoir comme notion centrale de la politique contemporaine de contestation.

1- Ulrich Beck ou le contre-pouvoir de la société civile à l'heure de la mondialisation

Chez les universitaires, ce n'est pas tant chez John Holloway, théoricien de l'anti-pouvoir, mais chez Ulrich Beck que l'on trouve théorisée la notion de contre-pouvoir, telle qu'elle peut inspirer certains cercles altermondialistes, liés par exemple aux Verts. Le sociologue allemand théorise cette notion dans son ouvrage *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation* (2002). Face au capital mondialisé, dans le cadre d'une théorie du cosmopolitisme, ce ne sont pas les Etats nationaux qui ont pour rôle de jouer les contre-pouvoirs, mais la société civile. Mais cet affrontement de la société civile et du capital ne doit plus être analysé comme un affrontement entre le travail et le capital. La stratégie des opprimés dans un tel affrontement était la grève générale. Mais une telle stratégie suppose que ceux qui l'utilise aient un emploi. Dans la

[959] Lénine, « De l'Etat », Conférence prononcée en 1919. Disponible sur le site *Archives Internet des*

société civile mondiale, le sujet politique n'est plus le travailleur, selon Beck, mais le consommateur. Le contre-pouvoir du consommateur repose sur le boycott, c'est à dire la grève de l'achat : « Son contre-pouvoir se fonde sur le fait qu'à tout moment, en tout lieu, il peut refuser d'acheter »[960]. En effet, le contre-pouvoir du consommateur ne fait donc pas courir le risque du licenciement, contrairement à la grève, et ne peut subir le chantage à la délocalisation. En revanche, il nécessite de la part des consommateurs une forte coordination. En théorisant la notion de contre-pouvoir à partir de la notion de société civile et de cosmoplitisme, U. Beck se situe dans la continuité de la grammaire de la modernité telle qu'elle peut être modélisée à partir de Kant.

2- Du contre-pouvoir selon Miguel Benasayag

Entre le milieu universitaire et le milieu militant, se trouve l'oeuve de M. Benasayag. Celui-ci revendique le titre à la fois de militant et d'intellectuel. Son ouvrage, *Du contre-pouvoir* (2000), écrit en collaboration avec Diego Sztulwark, a été très lu par les militants de la gauche contestataire. Il est une référence explicite par exemple des militants du réseau libertaire No Pasaran. Nous savons aussi qu'il a été lu par des militants d'Alternative Libertaire. La référence de Benasayag est l'insurrection zapatiste, comme pour J. Holloway, qui semble inaugurer une nouvelle forme de résistance qui rompt avec la conception léniniste de la prise de pouvoir. La conception de la résistance au capitalisme, telle qu'il la conçoit, ne suppose plus l'idée d'une fin de l'histoire : « mais cela suppose, et c'est notre hypothèse principale, que l'on cesse de penser la politique sous l'impératif central […] de la prise de pouvoir »[961]. Le problème central devient l'émancipation ici et maintenant. Il ne s'agit pas d'attendre, après la révolution, pour mettre en place des alternatives au système capitaliste. La politique radicale est alors définie comme « une action de construction de contre-pouvoirs intrasituationnels »[962]. Il s'agit donc d'une théorie de l'action politique qui met en avant la question de la situation concrète. Il s'agit de développer une multiplicité de contre-pouvoir propre à chaque situation. Néanmoins, les contre-pouvoirs ne visent pas à constituer un double pouvoir qui se substituerait au pouvoir capitaliste.

---

marxistes : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1919/07/19190711.htm.
[960] Beck U., *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Paris, Aubier, 2002, p.34.
[961] Benasayag M. et Sztalwark D., *Du contre-pouvoir*, Paris, La découverte, 2002, p.12.
[962] *Ibid.*, p.40.

La théorie du contre-pouvoir de Benasayag est nourrie de références au neo-spinozisme et en particulier à Deleuze. Elle s'inscrit dans le cadre d'une conception potmoderniste du militantisme.

3- Le syndicat comme contre-pouvoir

Le syndicat Sud Culture reprend dans sa charte identitaire l'objectif que s'est donné Solidaires en matière d'action syndicale : « lors de son 2e congrès, en 2001, l'Union syndicale Solidaires avait réaffirmé [qu'elle] n'était pas une fin en soi, mais un moyen pour que le syndicalisme de contre-pouvoirs et de transformations sociales [qu'elle] défend devienne majoritaire parmi les salariés »[963]. L'objectif d'action que se fixe le syndicat Sud Culture est donc de constituer un contre-pouvoir. Ce contre-pouvoir lie «la défense quotidienne des salariés et la transformation de la société ». Il s'agit donc de transformer la société, de contrer les politiques libérales, mais à aucun moment il n'est mentionné qu'il s'agirait de faire la révolution en remettant en cause la propriété collective des moyens de production. De même, le projet syndicaliste révolutionnaire d'un syndicat, organe de gestion de la société future, n'est pas repris. Il existe une division des tâches entre le syndicat et le parti. Le parti a pour vocation la conquête du pouvoir, au contraire le rôle d'un syndicat est de rester, quelles que soient les circonstances, un organe de contre-pouvoir. La théorie du contre-pouvoir, telle qu'elle peut apparaître dans ce cas, semble se situer dans la continuité de la grammaire de la modernité. La société civile, dont les syndicats font partie, a pour fonction de constituer un contre-pouvoir au sein de la démocratie.

II- Critique de la stratégie exclusive de contre-pouvoir

C'est autour de la LCR, et de certains de ses intellectuels, que se développe une critique de la théorie du contre-pouvoir tel qu'elle a été théorisée, par exemple par Benasayag, comme refus de prendre le pouvoir.

---

[963] Sud Culture, *Charte identitaire*, Disponible sur le site de Sud Culture : http://www.sud-culture.org/sections/id/charte-identitaire.htm .

1- Daniel Bensaid et la question de la conquête du pouvoir

La critique de D. Bensaïd porte tout d'abord sur le fait de savoir s'il serait possible de changer la société sans prendre le pouvoir par une stratégie d'anti-pouvoir (Holloway). Le « zapatisme imaginaire » de John Holloway, selon Bensaïd : « reviendrait à nier carrément l'importance de la question du pouvoir pour revendiquer simplement l'organisation de la société civile. Cette position théorique reproduirait la dichotomie entre société civile (mouvement social) et institution politique (électorale notamment). Le premier serait voué à un rôle de pression (lobbying) sur des institutions que l'on ne se résigne pas à vouloir changer »[964]. Bensaïd fait donc plusieurs reproches à la stratégie théorisée par Holloway à partir de l'expérience zapatiste. Celle-ci réduirait l'action de contestation au mouvement social et ne ferait jouer aucun rôle aux partis politiques, dont le rôle est la conquête du pouvoir. Or, une telle stratégie a pour conséquence de penser l'impossibilité de remettre en cause la société capitaliste sans remettre en cause ses institutions. Pour Bensaïd, il ne peut pas y avoir de révolution sans conquête du pouvoir.

2- La LCR et la question de la conquête du pouvoir

Dans un article de mars 2006, paru dans *Critique communiste*, Fernando Sabado reprend ce problème à partir d'un rapport de stage destiné aux responsables nationaux de la LCR. La ligne adoptée par ce rapport est claire : « La question centrale de toute stratégie révolutionnaire reste la conquête du pouvoir politique »[965]. La question de la prise du pouvoir a été longtemps étudiée par la Ligue sous l'angle de la question politico-militaire de conquête du pouvoir : grève générale insurrectionnelle, guerre civile prolongée, guerilla… La période transitoire antérieure à la révolution combine « les revendications immédiates - compatibles avec la logique capitaliste - et les revendications intermédiaires, contradictoires avec cette logique. Elle combine les formes de lutte quotidienne, qui respectent la légalité bourgeoise, et les actions de masse anticapitalistes, qui transgressent la légalité »[966]. Ce rapport s'oppose clairement à la

[964] Bensaïd D., « La révolution sans prendre le pouvoir ? », in *Contretemps*, n°6, Textuel, 2003.
[965] Sabado F., « Stratégie révolutionnaire dans un pays capitaliste avancé », *Critique communiste*, n°179, mars 2006. Disponible sur le site du SAP-POS : http://www.sap-pos.org/fr/marxisme/formation/strategie%20revolutionnaire.htm
[966] *Ibidem.*

stratégie de contre-pouvoir sans prise de pouvoir qui est vue comme une stratégie réformiste : « déjà les austro-marxistes voulaient les reléguer à des structures « socio-économiques » tout en laissant le pouvoir à une assemblée nationale parlementaire. D'autres reprennent aujourd'hui cette thèse à leur manière, en expliquant que « les formes d'auto-organisation devront trouver leur place, sans être institutionnalisées. Mais, surtout sans prendre le pouvoir. »[967] Il s'agit plutôt pour la LCR de créer une structure de double pouvoir. Ce deuxième pouvoir est amené, au bout d'un moment, à se heurter à l'Etat. Les contre-pouvoirs et les mouvements sociaux sont utiles, mais pas suffisamment puissant pour changer la société, sans conquête du pouvoir : « la prise du pouvoir politique nécessite de se débarrasser des vieilles institutions et consiste à en construire de nouvelles »[968].

Cette conception de la transformation sociale est reprise dans le projet de Manifeste de la LCR, tel qu'on pouvait le trouver en ligne sur le site[969] de la Ligue: il ne peut y avoir de remise en cause du pouvoir capitaliste sans prise du pouvoir. La remise en cause révolutionnaire de la société est d'abord envisagée comme l'émergence d'une situation de double pouvoir émanent de formes d'auto-organisation. Mais ces formes d'auto-organisation visent à l'instauration de structures de pouvoir populaires.

> « Le processus de dépérissement de l'État comme forme s'élevant au-dessus du peuple devra se manifester dès l'abord et faire l'objet d'un approfondissement permanent. Ce processus signifie fondamentalement non seulement la gestion démocratique des mêmes fonctions étatiques qu'auparavant, mais la transformation de celles-ci, par le transfert du maximum de fonctions à la société elle-même en même temps que leur modification qualitative. Pour autant, un pouvoir politique reste nécessaire pour permettre à la société de trancher démocratiquement les grandes controverses et/ou les grandes contradictions qui la traversent.»[970].

Il semble que cela se traduise concrètement dans la vision des militants de la LCR par un double système politique : d'une part des formes d'auto-organisation fédéralistes et d'autre part des formes centralisées d'assemblées élues au suffrage universel direct.

---

[967] *Ibid.*
[968] *Ibid.*
[969] LCR, « Pour l'autogestion socialiste », *Le manifeste*. Disponible sur le site de la LCR : http://www.lcr-rouge.org/article.php3?id_article=2120
[970] *Ibid.*

3- Contre-pouvoir et pouvoir à ATTAC

L'objectif de constitution de contre-pouvoirs va être repris par ATTAC. Dans un texte de 2000 d'ATTAC - France, l'association envisage la constitution d'une sorte de Tribunal Russel doublé d'un réseau d'observatoires associant des syndicats, des juristes et des ONG. Il s'agirait de constituer ainsi « un réseau de contre-pouvoirs renforçant le travail en commun des différents mouvements et consolidant leur alliance »[971]. Les contre-pouvoirs sont ici, non pas comme dans la pensée de Benasayag, des espaces de résistance, mais des contre-institutions. Nous sommes dans le cadre du conception citoyenniste de la théorie du contre-pouvoir.

Néanmoins, après avoir défendu une stratégie uniquement de contre-pouvoir, ATTAC se pose la question de construire des nouveaux lieux de pouvoir. J. Nikonoff, président d'ATTAC France, en 2003, dans un article[972] de *l'Humanité*, juge que la stratégie visant à construire uniquement des contre-pouvoirs laisse le pouvoir au néolibéralisme. Le second point qui l'amène à changer d'idée, c'est qu'il y aurait une division du travail entre mouvement social et parti politique. Le mouvement social se cantonnerait au contre-pouvoir et chargerait les partis politiques de s'occuper du pouvoir.

Dans un article paru en mai 2007 sur le site de la revue *A l'encontre*[973], J.M. Harribey, co-président d'ATTAC, reprend lui aussi ce problème. J.M. Harribey renvoi la stratégie du refus prendre le pouvoir et de constituer uniquement un contre-pouvoir à la tradition de la Charte d'Amiens qui sépare les syndicats et les partis politiques. Pour J.M. Harribey, il ne s'agit pas de trouver des « débouchés politiques » aux luttes sociales, mais une expression politique à ces luttes. On voit donc que la question du pouvoir et du contre-pouvoir peut se poser à deux niveaux : celui du débouché politique des luttes, et donc la question de l'autonomie du mouvement social, et celui de la question de l'instauration d'un pouvoir populaire.

---

[971] « Clauses sociales et environnementales : contribution d'Attac France », 27 mai 2000. Disponible sur le site Europe Solidaire : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article1200.

[972] Nikonoff J., « Nous devons construire de nouveaux lieux de pouvoir », *L'humanité*, 1er décembre 2003.

[973] Harribey J.M., « Quelle stratégie pour ATTAC ? », *A l'encontre*, mai 2007. Disponible sur le site d'A l'encontre : http://www.alencontre.org/France/attacHarribey06_07.htm.

III- Contre-pouvoir et pouvoir chez les communistes libertaires

Nous allons nous intéresser maintenant à la manière dont se positionnent les communistes libertaires dans ce débat. Pour résumer, nous pouvons faire ressortir trois éléments. Tout d'abord, les militants d'Alternative Libertaire se positionnent contre toute conception selon laquelle le mouvement social, comme contre-pouvoir, devrait chercher un débouché politique de type électoral. Ils se positionnent aussi contre la conception du simple contre-pouvoir, sans remise en cause de l'Etat et le remplacement par un pouvoir démocratique qui est une thèse que l'on voit se développer dans le militantisme postmoderne. Mais ils se positionnent, à la différence de la LCR, pour une destruction de l'Etat et pour une démocratie fédérale, sans forme de démocratie centralisée ou jacobine. Cette position les distingue aussi des positions negristes, qui en exaltant la puissance constituante de la multitude, semblent renvoyer la démocratie vers la notion jacobine d'assemblée constitutante.

1- Alain Bihr et la notion de contre-pouvoir

Dans *Du Grand soir à l'alternative*, publié en 1991, A. Bihr, en tant que communiste libertaire, élabore une théorie de la transformation révolutionnaire de la société par le biais de la mise en place de contre-pouvoirs. Il définit le contre-pouvoir « comme une structure (une organisation ou une institution) autonome à l'égard du pouvoir politique, c'est à dire capable de contester pratiquement sa monopolisation de la puissance sociale »[974]. Dans « Actualiser le communisme »,[975] en 2002, il reprend la théorie, qu'il avait élaboré dans *Du grand soir à l'alternative*, en distinguant quatre fonctions des contre-pouvoirs : 1) « impulser des pratiques alternatives » 2) « servir de "nœuds" dans les réseaux militants » 3) « *se fédérer* de manière à étendre continûment le champ de la dissidence sociale » 4) « préparer l'inévitable affrontement violent avec les Etats ». L'élaboration révolutionnaire de ces contre-pouvoirs suit quatre étapes : 1) « elle se caractérise par des pratiques *partielles* et *locales* de contre-pouvoir » 2) « elle se caractérise par *la multiplication et la coordination* de ces pratiques de contre-pouvoir » 3) « La "rupture" révolutionnaire est ainsi le moment où le contre-pouvoir prolétarien parvient à démanteler l'appareil d'Etat pour se substituer à lui dans la gestion

[974] Bihr A., *Du grand soir à l'alternative*, Paris, Les éditions ouvrières, 1991, p. 226.

générale de la société ». La position d'A. Bihr apparaît donc comme nettement anti-étatiste. Elle suppose aussi que seules les formes de contre-pouvoir auto-organisées viennent se substituer au pouvoir étatique.

2- Alternative Libertaire et les contre-pouvoirs

Dans *Le Manifeste pour une alternative libertaire*, texte élaboré à la naissance d'Alternative libertaire, en 1991, un des chapitre est intitulé « Les contre-pouvoirs et la rupture ». Les contre-pouvoirs préparent le processus révolutionnaire. Par la stratégie des contre-pouvoirs la révolution n'apparaît pas comme un processus qui se produit spontanément et brusquement. Cette notion fait l'objet d'une reprise lors du congrès de 1993 dans la motion intitulée « Conquête et contre-pouvoir ». La stratégie de contre-pouvoir est opposée à la stratégie du réformisme étatiste de la sociale-démocratie et au refus des améliorations immédiates caractérisant l'ultra-gauche. La stratégie des contre-pouvoirs permet d'envisager des améliorations immédiates de la société, des réformes, sans faire intervenir une délégation de pouvoir, mais par l'action directe. Néanmoins, cette transformation de la société par les contre-pouvoirs n'est pas graduelle puisqu'elle suppose un moment de rupture révolutionnaire avec l'Etat et le capitalisme.

3- Exemple de position d'un militant d'Alternative libertaire sur la question des contre-pouvoirs

T.R. est militant à Alternative libertaire après avoir fait parti de l'ORA et de l'UTCL. Il est par ailleurs un des fondateurs de Sud-PTT et maintenant juriste de Solidaires. Dans un article polémique écrit dans la revue de la LCR, *Critique Communiste* de mars 2005, intitulé « Autonomie du mouvement social », T.R. est amené à s'exprimer sur la question des rapports entre pouvoir et contre-pouvoir :

> « Les partis politiques et leurs offres politiques ne sont pas pertinents comme gauche syndicale, comme prétention à être la représentation des mouvements de lutte, mais

[975] Bihr A., « Actualiser le communisme ». Disponible par exemple sur le site Bibliothèque libertaire :

comme capacité, à partir de leur réalité, d'être des forces politiques d'analyses, de propositions, de projet. Car, en tant que communistes libertaires, nous ne pensons pas que le syndicat se suffise à lui-même. L'organisation politique a donc un rôle spécifique à jouer. Mais nous distinguons le parti de l'organisation politique. Le premier a vocation à prendre le pouvoir dans le but de transformer les institutions ou de les gérer.[…] L'organisation politique telle que la conçoivent les libertaires vise à favoriser l'appropriation du pouvoir par les opprimé(e)s. Son rôle est d'aider au développement de l'auto-organisation, des contre-pouvoirs, et à l'émergence d'une démocratie ainsi que d'une économie autogérée, en rupture avec le capitalisme mais aussi avec toute forme de socialisme autoritaire. Auto-organisation et autogestion ne procèdent pas du seul travail d'éducation, mais également de la dynamique sociale des luttes […] Il semble acquis que même dans le socialisme il y aura besoin d'une représentation spécifique, autonome et donc nécessairement conflictuelle des travailleurs (euses). […] A la lumière de l'expérience, l'idée de l'autonomie du mouvement social progresse dans le monde, pas comme position neutraliste ou refus de la politique, mais comme une exigence démocratique de maîtriser les luttes, leurs représentations, et d'inventer à partir de la base de la société un autre futur ».

La position communiste libertaire se distingue à la fois du syndicalisme révolutionnaire, de la position léniniste et sociale-démocrate réformiste. L'organisation politique n'a pas pour fonction la conquête du pouvoir, mais de contribuer à la mise en place d'un autre pouvoir. Néanmoins, même après la mise en place de cet autre pouvoir, les syndicats ne perdent pas leur rôle de contre-pouvoir.

---

http://kropot.free.fr/bihr-actuacom.htm.

- Chapitre 4 -
Revendications et projet de société alternatif

Nous nous proposons maintenant de nous intéresser aux revendications défendues par les deux organisations que nous étudions, à savoir Sud Culture et Alternative Libertaire. Pour cela, nous nous appuierons sur les textes produits par ces organisations, dans lesquels elles énoncent leurs revendications, mais aussi ceux où elles exposent leur projet de société. Nous nous appuierons également sur les disputes entre les militants ou avec d'autres courants idéologiques qui se développent au sujet des revendications ou du projet de société. En effet, les débats sur les revendications transitoires permettent de saisir les controverses entre organisations militantes, mais elles permettent aussi de voir comment au sein d'une même organisation, certains militants tendent à se rapprocher des positions qui sont défendues par d'autres groupes militants.

I- Les revendications immédiates

Dans les deux organisations étudiées, les revendications immédiates sont validées par les militants dans les textes de congrès. Nous nous attacherons à étudier des controverses que nous avons pu observer sur la question des revendications immédiates dans leurs continuités avec les controverses savantes, nous situant ainsi dans le cadre de cette épistémologie élargie qui constitue un des axes méthodologique de notre travail.

1- Défendre les droits des salariés ou revendiquer des allocations universelles

a- Le débat du point de vue savant

Le débat sur le type de revendication qui correspondrait à la place que le travail occupe réellement dans le capitalisme contemporain surgit à la fois à Alternative Libertaire et à Sud Culture. A Alternative Libertaire, la question du débat autour des revendications sur le travail se pose par rapport à ceux que les militants appellent les

autonomes. Ces derniers sont, pour au moins certains militants d'Alternative Libertaire, ceux qui revendiquent des revenus universels garantis et à terme l'abolition du travail. A Sud Culture, le débat se pose de manière plus concrète et moins idéologique à travers, d'une part, les revendications portées par les fonctionnaires qui consistent à défendre des formes de statuts stables (statut du fonctionnaire, CDI) et les intermittents du spectacle qui, pour leur part, défendent la mise en place de formes de revenu garanti pour tous. Néanmoins, derrière ces revendications concrètes, ce sont des débats théoriques issus du monde savant qui se jouent comme le souligne un des membre du SN de Sud Culture que nous avons interrogé et par ailleurs sociologue au Ministère de la Culture :

> « Je me souviens d'un débat à la bourse du travail, il y a un an-un an et demi, il y avait Marc Moreau pour AC !, Jeanne Revel qui milite dans le mouvement des intermittents, des économistes comme Husson, il y avait Claire Villier, et puis d'autres…Louis Pelletier, tout ça discutait joyeusement. Et la question est de savoir entre la ligne de la CIP : on a fait avec les contre-propositions des intermittents qu'on était dans la précarité choisi et dans le salaire déconnecté du travail, qui est la vieille ligne défendue par Yann Moulier-Boutang, qui est le courant des négristes. J'ai connu des débats entre la CFDT ANPE et le groupe CASH comme ils s'appelaient, il y avait Laurent Guilloteau… C'était les mêmes… Entre eux et Claire Villier, qui avait une réflexion de bon sens, qui disait que « je doute que si l'on va chez Michelin et Peugeot, on puisse parler de précarité librement choisie ». Il y a une réflexion à avoir certainement aujourd'hui sur le sens du travail, sur la place du travail dans l'organisation de la société. Et le rôle du syndicalisme là dedans… ».

Cette opposition peut être illustrée par la scission à AC ! (Agir ensemble contre le chômage) en 2006 entre un groupe de militants influencé par l'autonomie et un autre groupe plutôt proche du syndicalisme.

Ces débats entre militants sur le type de revendications à promouvoir en matière de travail sont dans la continuité des débats qui ont lieu dans le monde savant sur la question d'une analyse post-moderne du capitalisme selon laquelle la nature du capitalisme ayant changé, la valeur-travail, comme catégorie fondamentale de la critique marxiste, ne pourrait être la base de la critique contemporaine du capitalisme. Pour les théoriciens du capitalisme cognitif, comme Y. Moulier-Boutang et A. Négri, c'est une

nouvelle forme de travail qui se dessine dans la société post-fordiste, à savoir le travail immatériel :

> « Pourtant aujourd'hui, ce lien entre production de la richesse et travail salarié - qui est un vieux lien marxien, mais qui, avant d'être marxien, a été un lien établi par l'économie politique classique - a été rompu. Le travailleur, aujourd'hui, n'a plus besoin d'instruments de travail (c'est-à-dire de capital fixe) qui soient mis à sa disposition par le capital. Le capital fixe le plus important, celui qui détermine les différentiels de productivité, désormais se trouve dans le cerveau des gens qui travaillent : c'est la machine-outil que chacun d'entre nous porte en lui. C'est cela la nouveauté absolument essentielle de la vie productive, aujourd'hui […] On peut à bon droit dire qu'on a vécu, dans la seconde moitié du XXe siècle, une transition au sein de laquelle le travail s'est émancipé. Il s'est émancipé par sa capacité à devenir intellectuel, immatériel ; il s'est émancipé de la discipline d'usine. »[976].

Cette transformation du travail a une conséquence sur les formes de militantisme qui peuvent porter les revendications contemporaines correspondant à cette transformation :

> «Le problème le plus grave est révélé par le fait que le syndicat, compris sous sa forme traditionnelle, est désormais incapable de représenter la force de travail en général. Il ne s'agit pas simplement d'un problème de quantité (on sait dans quelle effrayante mesure le nombre de syndiqués s'est dégradé) mais de qualité. En effet, cette force de travail s'est désormais profondément modifiée ; elle est sortie du monde du travail matériel et, de toute façon, elle ne se réduit pas seulement à cela. Le syndicat, lui, est encore organisé sur la base d'un schéma reposant sur la centralité du travail industriel […] Une grande partie du mouvement syndical est encore liée (sans vouloir insulter personne) à la devise *"Arbeit macht frei"* (le travail rend libre, devise inscrite à l'entrée des camps de concentration nazis, ndlr). »[977].

L'intérêt des négristes pour les luttes de chômeurs ou des intermittents du spectacle s'explique par le fait que ces luttes correspondent selon eux aux mutations constatées dans le travail qui correspond au fait que le salariat a perdu sa centralité. La

---

[976] Négri A., « Le travail », *Vacarme*, n°9, autonome 1999.
[977] Negri A. (Entretien), « Travail cognitif, nouvelle conflictualité et revenu garanti », *Ecologie Révolutionnaire*, Décembre 2006.

conséquence d'une telle analyse est la revendication d'un revenu universel de citoyenneté qui correspond à cette transformation de la forme du travail :

> « C'est sur cette base que s'impose la revendication du "revenu de citoyenneté" comme reconnaissance salariale d'une nouvelle nature productive et d'une nouvelle organisation sociale de l'activité de travail. […] Il existe cependant une deuxième façon de percevoir le revenu de citoyenneté : c'est, comme nous avons commencé à le voir, la constitution d'un tissu salarial sur lequel la possibilité même d'une expression libre du savoir et du travail(leur) cognitif soit garantie ».

Le revenu de citoyenneté constituerait donc la condition de possibilité vitale de réalisation du travail cognitif. En effet, par exemple, les sans-emploi, aussi, alors même qu'ils ne sont pas salariés participent à la production de richesse : « autrement dit un chômeur n'a pas simplement le droit à un travail ou à un emploi, il a droit à un revenu quelle que soit la situation du marché de l'emploi. Le droit à un revenu se détache de la condition de salarié employé »[978]. Cette position s'oppose, comme le fait remarquer Y. Moulier-Boutang dans le même article, à celle de la « salarisation universelle » qui relie revenu social et travail salarié. Elle a, selon Moulier-Boutang, l'inconvénient de faire abstraction de la remise en cause de la situation de plein emploi et de ne pas tenir compte de l'hétérogénéité des situations salariales.

La thèse d'un salariat universel est en revanche soutenue par Bernard Friot dont le chapeau d'un article d'*Ecologie Révolutionnaire*, daté de 2005, qualifié d'« économiste très influent dans les syndicats et la gauche citoyenne et critique ». La thèse du salaire social défendue par B. Friot est par exemple repris par le syndicat Sud Etudiant qui revendique un salaire social. Le salaire universel se distingue du revenu de citoyenneté universel, comme le souligne B. Friot, par le fait qu'il est « un salaire payé par les employeurs et non pas une allocation versée par l'État »[979]. Or une telle allocation, versée par l'Etat, remplace par de l'impôt ce qui devrait être lié au salaire et contribue donc à cette remise en cause libérale de la socialisation du salaire dont le statut de fonctionnaire constitue l'exemple le plus achevé. Le salaire universel se situe

[978] Moulier-Boutang Y, « Le revenu social garanti et la grande transformation du travail : en deçà ou au delà du régime salarial ? », Colloque du Département Interfacultaire d'Éthique de l'Université de Lausanne, *La fin du travail, Fatalité ou choix ?*, 1999 Disponible sur : http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article1761 .
[979] Friot B., « Le salaire universel », *Ecologie révolutionnaire*, mai 2005.

dans la continuité de la socialisation du salaire. Celle-ci correspond à un double mouvement de tarification et de mutualisation. La mutualisation peut être illustrée par le fait qu'environ 40% du salaire total est versé à des caisses de sécurité sociale qui transforment l'argent versé en prestations sociales. Ces prestations financent les allocations chômages ou les allocations de retraite. « Or, le salaire socialisé paie à la fois le travail subordonné des "occupés" et le travail libre des "non occupés" »[980] écrit B. Friot. On remarque donc que le salaire socialisé constitue la base de formes de revenu garanti, mais que ce revenu garanti reste lié au salariat. C'est pourquoi il constitue une forme de salaire versée aux « sans-emplois ». Avec la socialisation du salaire, le rapport entre travail et revenu est déconnecté. Le salaire n'est pas la contre-partie d'un travail : « responsabilité et solidarité salariales reposent l'une et l'autre sur l'absence de contrepartie individuellement mesurable entre le salaire de chacun et le travail subordonné fourni. Cette absence de contrepartie est essentielle à la définition du salaire. Elle place la solidarité au cœur de celui-ci : le salaire relève du distributif et non pas du commutatif, de la délibération et non pas du marché ». Sur cette déconnexion du travail et du revenu, les partisans des différentes formes de revenus garantis se rejoignent. Concrètement le salaire universel se présente comme la revendication suivante : « le salaire doit devenir inaliénable de la fin de la scolarité à la mort : un pré-salaire forfaitaire égal au SMIC, devenu prestation sociale de base, jusqu'au premier emploi, puis un salaire à la qualification, sans perte entre deux emplois, jusqu'au dernier emploi, continué dans un post-salaire jusqu'à la mort avec une éventuelle décote (comme aujourd'hui) »[981]. Il s'agit donc de défendre l'idée d'un salaire à vie : « un droit né au XXe siècle avec la lutte de classes sur le salaire : le droit du travail… il faudrait mieux désigner ce droit nouveau comme " droit du salaire " »[982].

b- Présentation du débat du point de vue de son versant militant.

Nous allons donc nous intéresser à la manière dont ces débats se présentent entre militants au sein d'Alternative libertaire et de Sud Culture.

---

[980] *Ibid.*
[981] *Ibid.*
[982] B.Friot (Entretien), « La proposition d'un salaire à vie », *L'humanité*, 30 juin 2003.

La question du débat autour d'un revenu garanti telle que nous avons pu l'observer à Alternative Libertaire, se présente une première fois dans un échange de courriels entre militants en septembre 2006. G., militant à Paris, envoie un courriel au sujet de la scission d'AC !. Celle-ci est analysée comme la séparation entre un groupe, que le militant en question considère comme composé de « camarades », et un groupe qu'il qualifie « de totos postmodernes antisyndicaux ». Pour étayer sa catégorisation, ce militant cite un passage d'un texte de la tendance AC-Réseau : « va-t-on vers les précaires pour leur expliquer qu'ils doivent se battre pour de 'meilleures conditions d'embauche' ou essaie-t-on plutôt d'expliquer que le 'travail' (au moins dans sa forme salariale) n'est plus à l'ordre du jour et loin d'être souhaitable ?" ». Le texte continu en reliant l'autre courant d'AC ! au syndicalisme tandis que les autonomes sont renvoyés à une conception d'un militantisme style de vie : « *lifestyle* ». A ce courriel répond le courriel d'un autre militant, W., qui se présente comme précaire, et qui affirme son accord avec les « autonomes » sur la revendication d'un revenu garanti. Dans un autre courriel, ce même militant défend la possibilité de refuser le travail tout en ayant des activités socialement utiles. Pour appuyer sa position, il fait référence dans son message à des ouvrages tels que : *Le droit à la paresse* de Lafargue et des ouvrages de collectifs militants sur le sujet : *Travailler deux heures par jours*, *Le manifeste des chômeurs heureux*. Son discours semble en outre faire référence aux thèses des milieux proches de la décroissance et anti-productivistes. La position défendue par ce militant, même si elle suscite des réactions d'opposition de la part d'autres militants n'est pas isolée comme le montre cet extrait d'entretien avec C.R, militante à l'AL au sujet des sujets sur lequel elle s'oppose à d'autres militants :

> « Le travail et le droit à la paresse, où je suis plutôt cool reconnaissant le droit de vivre aux crochets du système, ça m'enlève rien, position pas admise par les G., Cl. et autres "jeunes" un peu rigides. Dans tous ces domaines, M. était mon allié au SF.... Maintenant... ».

A la position défendue par W. répondent néanmoins les arguments suivants. Un militant, R. de Rennes, répond que le revenu garanti peut être comparé aux jeux du cirque qui avaient pour fonction de calmer la plèbe romaine. Il s'agit au contraire pour ce militant de défendre le droit au travail pour tous.

Néanmoins, un de ceux qui interviennent dans le débat pose une question auquel il n'est pas répondu clairement durant le débat :

> « Mais si je ne me trompes le revenu garanti est financé par cotisations sociales, c'est du salaire différé quoi. Donc en plein dans le salariat...par ailleurs salariat ne rime pas toujours avec précarité. Domination du patronat par l'exploitation de notre force de travail ça d'accord. Par ailleurs il me semble qu'AL se positionne en faveur d'un salaire social pour tous et toutes. (en gros on reprend une partie des richesses au patronat par le biais des cotisations). Mais on reste toujours dans le cadre du salariat non ? ».

Nous avons donc demandé à un des militants dont nous savions qu'il avait une position favorable au salaire social et opposé au revenu garanti défendu par les autonomes, quel était pour lui la différence entre les deux formes de revenus :

> « Pour moi, la question essentielle c'est : qui finance? Le salaire social est financé par les cotisations patronales […] Dans mon esprit revenu garanti = financement de l'Etat […] Leur objectif principal à eux c'est de découpler travail et revenu. L'idée reste intéressante et met la priorité sur la décroissance […] Par ailleurs, la différence entre les deux notions augmentent encore si on se place dans le cadre d'une société communiste libertaire. Dans un tel cadre, comme je l'ai dit au congrès, je ne suis pas d'accord pour verser un revenu issu de la production à des gens qui refusent de travailler puisqu'il y aura plein-emploi et que le travail aura changé de nature. Par contre je suis d'accord pour élaborer un système de formation continue financé par la société... avec un minimum de règles quand même ».

La manière dont les débats se posent à Alternative Libertaire sur la question de la place du salariat et les revenus garantis fait apparaître clairement la continuité qui peut exister entre certains débats savants et certains débats militants. La différence entre les deux formes de débat porte sur le degré de technicité, de généralité ou au contraire de concrétude auquel sont menés ces débats. Par exemple la question de la mutation du capitalisme et de la centralité ou non du travail dans notre société n'est pas posée directement et aussi clairement que dans les débats savants.

Les textes de congrès de Sud Culture sur la question du travail et de l'emploi énoncent les positions suivantes :

> « Dans notre société, le travail continue d'exercer, par delà ses diverses métamorphoses, une emprise majeure sur l'existence quotidienne de chacun de ses membres. Dans ce cadre, les revendications et les luttes premières des travailleurs/euses visent à travailler moins – tant en termes de durée que d'intensité -, mieux – notamment en termes de pénibilité et de conditions de travail – et à obtenir une meilleure rémunération. Le droit à un emploi pour toutes et tous constitue un principe fondamental. […] L'emploi à temps plein en CDI et/ou statutaire doit constituer la norme d'embauche. […] Sud Culture Solidaires se prononce pour la création d'un revenu minimum garanti égal au SMIC revendiqué, pour toutes et tous, comme mesure de justice, de solidarité et de relance économique. »[983]

Concrètement, cette question s'est trouvée posée lors de débats sur la précarité organisés lors de deux Conseils des Sections. Des personnes ayant des statuts professionnels différents étaient présentes : des fonctionnaires, des salariés du privé et des intermittents du spectacle. Pour les fonctionnaires, l'objectif s'avère d'obtenir la titularisation ou à la rigueur des CDI de droit public pour les vacataires de la fonction publique. Pour les salariés du privé, il s'agit de mettre en avant la défense du CDI contre des contrats précaires. Néanmoins, pour le militant intermittent de Sud Culture qui participe à ce débat, ce n'est pas la précarité qui pose problème. L'activité même des intermittents, selon lui, est une activité qui peut supposer des contrats intermittents. La période de création, par exemple, peut être une période où l'artiste n'a pas un contrat de travail, mais où il n'est pas inactif pour autant. Dans ce cas comme, il le dit : « moi le CDD, il me dérange pas si j'ai de quoi vivre. Je suis très proche des thèses sur le revenu garanti ». Les intermittents tiennent d'ailleurs à ce qu'un second débat soit organisé où ils exposent les spécificités de leur activité. La question se pose alors de savoir si les problèmes liés à des activités différentes rendent impossibles l'élaboration de revendications communes, comme le demande un des militant présent au débat : « ayant un statut différent, il faudrait qu'on soit dans des organisations différentes si on est pas capable de voir ce qui est commun ». A cette question, une militante apporte la réponse suivante : « ce qu'on veut tous, c'est la sécurité des travailleurs, qu'ils travaillent dans les meilleures conditions. Il s'agit de pouvoir faire ce qui est nécessaire pour manger, mais aussi faire ce qu'on aime ».

[983] Sud Culture Solidaires, *3eme congrès de Sud Culture Solidaires*, Paris 19-20 janvier 2006., p. 45-58.

2- Le rapport aux élections

La question des élections pose la question de la mise en œuvre par le biais institutionnel des revendications immédiates. Cette question constitue une source de débat en général dans les organisations se réclamant de la tradition libertaire. Tous les moyens, qu'ils passent par l'action directe ou l'action représentative institutionnelle doivent-ils être utilisés ? Cette question se pose de manière différente pour une organisation syndicale ou une organisation politique. Pour la première, il s'agit de savoir quel intérêt il y a à se présenter aux élections aux instances représentatives et à y siéger. Pour une organisation politique, le problème qui se pose est de savoir s'il s'agit de présenter des candidats aux élections, dans quels buts et quelle expression publique produire sur les élections qui ont lieu.

En ce qui concerne les syndicats Sud, dès la fondation de Sud-PTT, la présentation aux élections représentatives s'est imposée. En ce sens, les syndicats Sud se différencient des syndicats CNT qui ne présentent généralement pas aux élections. La position des syndicats Sud est donc plus proche de celle de la CGT-E. En ce qui concerne les militants anarchistes, et en particulier ceux qui font partie d'Alternative Libertaire, la stratégie à ne pas se présenter aux élections du personnel n'est une stratégie défendue que par ceux qui sont membres des syndicats CNT. Ce qui est reproché à cette stratégie, c'est qu'elle est par trop minoritaire et tend à constituer un syndicat anarchiste alors que le syndicat doit être une organisation de masse qui regroupe les militants au-delà de leur appartenance politique. Cette position est aussi partagée, par exemple, par un certain nombre de militants de la FA qui syndiqués à la CGT, se présentent aux élections professionnelles et siègent dans les instances.

En ce qui concerne les militants de Sud Culture, que nous avons interrogés, leur position évolue entre l'intérêt de se présenter pour bénéficier de droits syndicaux et avoir des informations, et le sentiment que ce qui peut être obtenu dans les instances est tout à fait mineur. Se pose alors la question de savoir s'il faut siéger systématiquement dans les instances ? C'est cette dernière question qui constitue un point de clivage entre certains militants. J.F, membre du SN, insiste sur les droits que permet d'obtenir le fait d'être représentatif aux élections professionnelles : « et donc là, on est en situation de pouvoir mutualiser tout ça pour les associations des mouvements sociaux. Si on faisait

comme la CNT, pour eux c'est des pièges, …on ne bénéficierait pas des dispenses…euh …du droit syndical acquis dans la fonction public ». Dans l'entretien qu'il nous a accordé le S.G et fondateur de Sud Culture explique pourquoi il lui semble important de siéger dans les instances paritaires :

> « On ne peut pas faire ce choix-là par rapport aux agents qui nous élisent, on ne peut pas faire ce choix là parce que c'est un choix d'irresponsabilité. On est obligé d'y aller aussi parce que c'est quand même la vitrine politique du syndicat par rapport au cabinet, par rapport au ministre. Le ministre est là… Donc il faut absolument qu'on ait une expression qui soit écoutée, on est écouté quand même. On a des choses à défendre, c'est souvent une chambre d'enregistrement, mais parfois on obtient des modifications qui concernent les personnels. Ça nous oblige à réfléchir sur toutes les réformes du ministère et à défendre une position devant le Ministère avec des arguments extrêmement forts, sensés et construits car si on n'a pas d'arguments, on se fait démolir par le cabinet en face. Eux, ils sont forts ».

Néanmoins, la croyance qu'on peut obtenir des choses importantes dans les instances est moins partagée que celle selon laquelle on obtient plus par la grève. Cette position apparaît nettement dans l'entretien avec Chr., membre du SN : « le moyen d'action qui a payé le plus c'est la grève. […] Pour moi, c'est l'un des seuls moyens d'action, mais quand je vois l'action de la CGT[984], c'est la cogestion, je ne sais pas ce qu'ils comptent obtenir au bout du compte comme ça ». Certains militants vont jusqu'à remettre en cause le bien-fondé de siéger systématiquement dans toutes les instances comme S. , membre elle aussi du SN : « On a décidé qu'on siégeait au CTPM[985], moi j'ai décidé que je n'y siégerai plus ». Le fait d'être pris dans le travail de représentation devant l'administration apparaît pour certains militants comme une activité qui s'effectue au détriment d'autres actions comme les luttes citoyennes.

La question des élections constitue un point de clivage entre Alternative Libertaire et la LCR et dans une moindre mesure avec la FA. Si en tant qu'organisation anarchiste, Alternative Libertaire ne présente pas de candidats aux élections, les militants d'Alternative Libertaire entendent avoir sur la question une attitude moins rigide que les militants de la FA par exemple : « Aussi ne sommes nous pas des

[984] Il s'agit de la CGT Culture au niveau de son établissement.

abstentionnistes de principe. Tout en affirmant qu'aucun changement radical profitable au prolétariat ne peut être apporté délibérément par des élus, nous n'excluons pas *a priori* la possibilité de voter ou d'appeler à voter, dans certaines conditions, pour tel ou tel candidat, tout en rappelant notre critique radicale de l'électoralisme et notre priorité absolue aux luttes sociales »[986]. Ainsi Alternative Libertaire a-t-elle, en tant qu'organisation, appelée à voter non au référendum sur le traité constitutionnel européen. Néanmoins, le refus de présenter des candidats aux élections, et donc de trouver un débouché politique aux luttes, constitue une des différences principales avec la LCR, alors même que les deux organisations partagent une stratégie d'investissement dans les différents mouvements sociaux.

Cependant, cette stratégie suscite des interprétations différentes entre militants et l'on voit au sein de l'organisation se dessiner, en fonction des contextes, des options différentes. L'élection présidentielle de 2007 a vu se partager les militants entre trois options. Lors de la coordination fédérale de janvier 2007, trois motions concurrentes étaient présentées : l'une appelait à l'abstention, une autre proposait l'absence de consigne de vote et une troisième proposait le vote-barrage. Le première motion rédigée par le SF s'appuie sur les arguments suivants, selon G. qui présente la motion à la CF :

> « En 2002, on a été surpris. On avait pas de position fédérale. On a eu une position mi-chèvre, mi-choux. Une partie de l'orga était pour voter contre Le Pen et une partie refuse le vote. Il n'y aura pas cette fois-ci de grand mouvement républicain. On ne peut pas ne pas avoir une position claire. Il faut préconiser l'abstention. Il faut qu'on ait une position claire ».

C'est le CAL Lot-et-Garonne qui présente la motion proposant l'absence de consigne au vue de l'argument suivant :

> « La question de la consigne de vote n'a pas d'intérêt pour notre orga. Refuser de donner une consigne de vote, c'est plus clair sur le peu d'intérêt que notre orga accorde au vote ».

---

[985] Comité technique paritaire ministériel.

[986] Alternative Libertaire, « Un combat anti-étatiste », in *Le manifeste pour une alternative Libertaire*. Disponible sur le site d'Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?article71 .

En ce qui concerne l'appel au vote-barrage, cette position est défendue par le CAL 93 :

> « Nous sommes contre une position purement abstentionniste. Souvent des camarades vont honteusement voter. L'abstentionnisme ne produit qu'un isolement du mouvement libertaire sur le plan social. Cela nous divise en nous opposant aux autres militants du mouvement social. Dans le 93, une personne sur 5 vote Le Pen. Nous, on dit aux gens que c'est pas leur intérêt de voter Le Pen […] Le thème essentiel, c'est la campagne pour la démocratie sociale. Alors si on est pour l'abstention, il faudrait boycotter les scrutins et les empêcher de se tenir. Je n'ai pas envie d'être représenté par un député FN. L'AL a acté la position du vote-barrage en congrès (2e et 4e congrès) ».

Le débat qui suit la présentation de chaque motion fait apparaître que même au sein des CAL, les militants sont partagés. Le partage se faisant souvent entre partisans de l'abstention et partisans de l'absence de consigne de vote. C'est en définitive la position défendant l'absence de consigne de vote qui s'impose après débat puisque c'est cette position qui obtient la majorité des voix. Néanmoins, après le deuxième tour, qui voit l'accession de N. Sarkozy au second tour, le débat ressurgit. Il oppose principalement la majorité de l'organisation qui a choisi l'absence de consigne de vote et le CAL 93. Les militants du CAL 93 restent partisans du vote-barrage. Comme les statuts les y autorisent, ils diffusent un tract où ils rappellent la position fédérale, mais où ils défendent la position de leur CAL favorable au vote-barrage.

II- Un projet de société Alternatif

Les organisations que nous avons étudiées ne sont pas seulement porteuses de revendications immédiates, mais aussi d'un projet de société alternatif. Mais nous allons voir que sur ce point il existe des différences entre Sud Culture et Alternative Libertaire. Dans le cas d'Alternative Libertaire, le projet de société alternatif est nettement défini et l'ensemble des militants partagent des options anticapitalistes, ce qui n'est pas le cas à Sud Culture.

1- Sud Culture : une organisation anti-capitaliste ou anti-libérale ?

La charte de l'adhérent de Sud Culture semble présenter succinctement, mais clairement le projet de transformation sociale vers lequel est orienté l'action du syndicat : « la construction d'une société autogestionnaire et égalitaire, anticapitaliste et anti-totalitaire ». Néanmoins, le fait que chaque adhérent doit en théorie être en accord avec le contenu de la charte ne signifie pas qu'en réalité chacun soit en adéquation avec cette perspective de société. Comme le dit un des militants que nous avons interviewé :

> « Est ce que tous les adhérents adhérent bien à la plate-forme de Sud ? Je n'en suis pas persuadé. Moi, je peux te dire que dans ma section, j'ai des adhérents qui se foutent éperdument de la plateforme de Sud. Non pas qu'ils vont la critiquer, mais c'est pas leur problème essentiel. Ils ont adhérés parce qu'ils ont une vague image de Sud de ce que ça peut représenter ».

On peut en effet douter, même chez des militants relativement politisés, mais par ailleurs militants au parti socialiste, qu'ils adhérents à cette perspective. Par conséquent, ce positionnement n'est pas si clair que pourrait le laisser entendre ce passage de la Charte. Il s'agit d'un syndicalisme de « transformation sociale », mais le terme de révolution n'est pas utilisé. Il peut s'agir donc d'une transformation gradualiste ou rupturiste de la société.

Par ailleurs, on peut se demander si le syndicat lui même dans ses orientations s'avère opter réellement en théorie pour une perspective anticapitaliste ou s'il ne s'agit pas plutôt d'une perspective antilibérale. Si par exemple, on lit la « Résolution générale du 3ème Congrès de Sud Culture »[987], on observe qu'elle s'appuie sur l'analyse générale de l'Union syndicale Solidaires. Or Solidaires, ce qui explique l'ambiguïté, ne se revendique pas clairement comme une organisation anticapitaliste, mais comme une organisation de lutte contre les politiques libérales : « un syndicalisme de lutte pour la construction de réels rapports de forces pour contrer les politiques libérales »[988].

---

[987] Disponible sur le site du syndicat Sud Culture : http://www.sud-culture.org/sections/id/orientations-2006.htm.

[988] Solidaires, « Texte de présentation ». Disponible sur le site de Solidaires : http://www.solidaires.org/article215.html.

Le caractère anticapitaliste même de l'organisation est d'ailleurs contesté par certains militants. En effet, une dispute s'est déclarée, animée en particulier par un militant de la section V., sur le sujet. Celui-ci lors du congrès de 2006 critiquait une ambiguïté dans les textes du syndicat, qui plutôt que de parler de capitalisme, parlaient de libéralisme. Lui-même, au nom d'une lecture marxiste de la société, demandait le remplacement du terme libéralisme, par le terme capitaliste. Il a été décidé à l'issu du congrès qu'un débat devait avoir lieu en CDS sur les notions d'antilibéralisme et d'anticapitalisme. C'est dans la perspective de la préparation de ce débat que les militants de la section V. se sont réunis deux fois en vue de l'élaboration d'un document sur le sujet. Ces séances nous ont permis d'observer le positionnement des différents membres de la section sur cette question. Le militant, qui avait déjà contesté lors des débats du congrès de janvier 2006, la notion d'antilibéralisme a développé au cours de ces séances une lecture marxiste :

> « Le libéralisme politique considère que l'individu est un atome qui préexiste à la naissance de la société. Or l'individu est un produit de la société et il est soumis à des contraintes économiques. Par conséquent, la société ce n'est pas des individus atomisés, mais des groupes sociaux antagoniques en fonction des intérêts économiques qui les opposent. C'est ce qu'on appelle la lutte des classes. Le libéralisme politique, c'est un idéalisme qui néglige le poids des structures sociales ».

Un des points qui nous a surpris c'est à quel point l'analyse marxiste semblait nouvelle et difficile d'accès pour les autres militants. Une bonne partie de l'une des séances dû être consacrée à faire comprendre la question de la détermination de la conscience individuelle et collective par la base économique. Même un des militants, qui avait un niveau bac +3 en sociologie et dont nous savons par exemple qu'il avait lu et relu *Les étapes de la pensée sociologique* de R. Aron (ouvrage dont une partie est consacrée à l'analyse des thèses de Marx) a éprouvé des difficultés. Cette difficulté s'explique par le fait que l'analyse marxiste se veut en rupture avec le sens commun et la conscience immédiate que nous avons de la réalité sociale. Si parmi les militants de la section V. d'autres critiquaient l'usage de la notion d'antilibéralisme s'était paradoxalement au nom d'une valorisation des principes du libéralisme politique : « Le libéralisme politique constitue les principes sur lesquels reposent toute démocratie : l'égalité, la liberté. Le libéralisme politique, c'est la tolérance, la désobéissance civile.

Le libéralisme est une philosophie qui protège les droits des individus contre l'oppression ».

Un certain nombre de militants, nous semble davantage adhérer à la grammaire de la modernité plutôt qu'à la grammaire socialiste. C'est le cas par exemple de Ag., membre du SN de Sud Culture : « Il y a quelque chose qui m'échappe car je ne me sens pas du tout gauchiste, révolutionnaire. Moi c'est juste liberté égalité fraternité, ça me va très bien . je ne demande pas plus ».

2- Alternative Libertaire : une organisation anticapitaliste défendant un projet de société communiste libertaire

a- Un anticapitalisme clairement revendiqué

Au cours des observations que nous avons pu faire à AL, nous n'avons pas constaté que des militants, au sein de l'organisation, contestent le qualificatif « anticapitaliste ». Au contraire, nous avons remarqué qu'à différentes reprises les militants de cette organisation tenaient à le revendiquer contre la notion d'antilibéralisme. C'est ainsi, par exemple, qu'un militant au cours d'un échange de courriels écrit :

> « De fil en aiguille on s'aperçoit que nos Cassandres s'expriment toujours au nom de la "majorité silencieuse"... de gauche et que plus on essaye de creuser, plus cet antilibéralisme est de la bouillie pour les chats, incapable de se situer clairement par rapport au PS, mais aussi par rapport aux luttes... qui ont tendance à devenir secondaires […] Cela me semble de nature à renforcer ceux et celles qui se réclament de l'anticapitalisme et c'est pourquoi, je pense, comme E., qu'on ne doit pas céder sur ce point. Pour autant, on ne doit pas être sectaires et on devra discuter aussi avec ces courants de gauche. On ne doit pas oublier non plus que nos partenaires, ce sont également des militant-e-s qui ne sont pas organisé-e-s politiquement »[989].

On peut également citer cet extrait d'entretien mené avec une militante d'AL : « C'est marrant, je me souviens de beaucoup de débats à ATTAC où il fallait surtout

[989] L.E, militant d'AL à Paris.

pas dire « anticapitaliste », parce que c'était *has been* etc… Je trouve très bien que l'on mette ça au centre en le disant, c'est très important de le dire »[990]. En 2001, le mensuel Alternative Libertaire publiait d'ailleurs un article du sociologue A. Bihr[991] qui défendait une position critique vis à vis de l'antilibéralisme.

b- Un projet de société communiste libertaire

Le fait d'être anticapitaliste, c'est désirer substituer à la société capitaliste, une autre organisation sociale, qui est pour les militants d'AL, le communisme libertaire. Le militant révolutionnaire se caractériserait donc par le fait qu'il cherche à obtenir des avancées immédiates qui soient en accord avec son projet et par le fait qu'il cherche à parvenir à réaliser son projet de société.

La notion de projet de société communiste libertaire occupe une place importante pour les militants de cette organisation puisqu'il s'agit du titre même d'une brochure éditée par l'organisation. Dans la Préface de cette brochure, on peut lire :

> « En mars 1986 était publié *Le Projet communiste libertaire*, élaboré et adopté par l'Union des travailleurs communistes libertaires (UTCL) au terme de son IVe Congrès à Nantes. […] Huit années de réflexion collective ont été nécessaires à la rédaction de ce texte qui répond à sa mesure, dans son élaboration même, à une exigence libertaire : que les premiers intéressés – les travailleurs – eux-mêmes définissent le socialisme tel qu'ils l'entendent, en fonction de leurs pratiques concrètes de lutte, sans s'en remettre exclusivement à l'*expertise* de quelques penseurs »[992].

Le projet est par ailleurs un texte très particulier dans la mesure où il a été rédigé par les militants eux-mêmes à l'issue d'un processus de réflexion collective de huit ans. On peut constater aussi l'opposition affirmée dans ce texte à une conception théorique du savoir qui ne découlerait pas d'une expérience pratique.

---

[990] An., militante d' AL à Paris.
[991] Bihr A., « Antilibéralisme ou anticapitalisme : comment ne pas prendre des vessies roses pour des lanternes rouges », *Alternative Libertaire*, n° 236, février 2001. Repris par la suite sur plusieurs sites Internet.
[992] Alternative Libertaire, *Un projet de société communiste libertaire*, Paris, Ed. d'Alternative Libertaire, 2002, p.8.

Quelles sont les grandes lignes qui distinguent ce projet révolutionnaire anticapitaliste d'une conception antilibérale ? On peut retenir trois critères. Alors que l'antilibéralisme tend à demander le renforcement de l'Etat social[993], le projet communiste libertaire est fondamentalement anti-Etatiste :

> « Le développement du capitalisme moderne a vu grandir la participation de l'Etat à la production. Il contrôle la gestion globale du capitalisme. Il prend en charge plusieurs secteurs, notamment des services. […] Ainsi l'Etat est-il la colonne vertébrale du capitalisme, il assure et perpétue une logique de domination, d'inégalité et de profit »[994].

Le second critère consiste dans le fait qu'il ne s'agit pas seulement de s'opposer aux politiques libérales, mais d'instaurer le communisme :

> « Le communisme signifie précisément une société où tous les grands moyens de production sont collectivisés, mis en commun. Il s'agit donc d'une société sans distinction de classe »[995].

Troisième critère, la transformation sociale suppose une rupture révolutionnaire :

> « La rupture révolutionnaire est caractérisée par le moment où le contre-pouvoir, qui n'est plus une perspective mythique liée à des pratiques locales mais une institution alternative, renverse le pouvoir d'Etat en se substituant à lui dans la gestion générale de la société »[996].

L'articulation stratégique des moyens à un projet, des réformes à la révolution, est décrite de la manière suivante : « nous ne nous enfermons pas dans un dilemme insoluble : réformes ou révolution. Nous sommes pour les réformes qui permettent d'avancer vers la révolution autogestionnaire : celles qu'imposent les travailleurs, la population dans des mobilisations actives et conscientes »[997].

---

[993] Bourdieu P., *Contre-Feux I*, Paris, Liber Raisons d'agir, 1998.
[994] *Ibid.*, p.28.
[995] *Ibid.*, p.33.
[996] *Ibid*, p.39.
[997] *Ibid.*, p.36.

En nous interessant aux revendications immédiates et aux projets de société de ces deux organisations, nous avons pu faire ressortir certains éléments généraux concernant les controverses militantes. La question des revendications immédiates suppose implicitement la référence à l'analyse du système capitaliste actuel et de l'attitude que l'on adopte par rapport à ces évolutions. La grammaire du militantisme postmoderne suppose une analyse du capitalisme qui met en valeur ces transformations et qui adapte ses revendications à ces transformations. Au contraire, la grammaire socialiste, tout en prenant acte dans une certaine mesure des transformations du capitalisme, n'entend pas s'adapter à ces évolutions, mais au contraire cherche à conserver des modèles d'organisation sociale, des « acquis sociaux » que les luttes du mouvement ouvrier ont contribué à mettre en place. Ainsi, du point de vue des discours libéraux et postmodernes qui valorisent le changement, ces revendications peuvent apparaître comme conservatrices.

Du point de vue du projet de société, la mouvance syndicaliste d'action directe n'apparaît pas necessairement comme révolutionnaire (ce qui explique que nous n'ayons pas utilisé le vocable de syndicalistes révolutionnaires pour désigner ces militants). Les positions peuvent aller d'une conception antlibérale, qui se donne pour but d'aménager le système sans le transformer radicalement à des conceptions anti-capitalistes révolutionnaires qui supposent une rupture avec le système actuel, en passant par des conceptions anticapitalistes réformistes dans la mesure où elles ne supposent pas de rupture avec le système actuel, mais une transformation progressive de celui-ci.

Chapitre V –
Sociologie de la critique du mouvement social

Les organisations que nous étudions se retrouvent avec d'autres organisations dans des luttes qu'elles mènent en commun. Nous nous interrogerons dans ce chapitre sur ces luttes, ainsi que sur les partenaires privilégiés avec lesquels elles sont amenées à se retrouver sur ces luttes. En effet, les militants de nos deux organisations se considèrent comme faisant partie du mouvement social. Il s'agit donc de déterminer un peu plus précisément autour de quelles luttes se constitue ce mouvement social et quelles organisations en font partie.

I – Les théories sociologiques des mouvements sociaux

1- Lutte des classes contre nouveaux mouvements sociaux

Pour Sud-culture et AL, les grèves de décembre 1995 occupent une place particulière. Pour AL, créée en 1991, elles marquent le renouveau de ce que ses militants appellent le mouvement social dans lequel ces derniers s'investissent fortement[998]. Ce mouvement va d'ailleurs conduire ces militants à quitter la CFDT et à fonder des syndicats SUD. Pour sa part, Sud Culture, fait partie de ces syndicats SUD nés du contre-coup des grèves de décembre 95. En effet, ce sont quatre anciens militants de la CFDT dont l'un par ailleurs membre d'Alternative libertaire qui vont créer ce syndicat en 1997.

Les grèves de décembre 95 vont, en outre, faire l'objet d'une controverse politique, philosophique et sociologique entre différents courants de la sociologie. Deux ouvrages, liés à la sociologie marxiste[999], distinguent trois courants d'analyse des mouvements de 95, à savoir l'école des mouvements sociaux d'A. Touraine, la sociologie marxiste et l'école de P. Bourdieu.

---

[998] « Décembre 95 : Alternative libertaire dans la lutte ». Disponile sur : http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=3687.

[999] Beroud S., Mouriaux R. et Vakaloulis M.,*Le mouvement social en France*, Paris, La dispute, 1998 ; Cours-Salies P. et Vakaloulis M., .*Les mobilisations collectives : une controverse sociologique*, Paris, PUF, 2003.

Néanmoins, il nous semble que seule celle des marxistes et celle de l'école de Touraine constituent une vision du monde qui s'articule avec certaines justifications et pratiques militantes. L'opposition entre ces deux écoles est non seulement sociologique, mais politique et philosophique. Nous allons tout d'abord essayer de tracer les grandes lignes de fracture entre ces deux théories. Ensuite, nous étudierons leurs analyses du mouvement de 1995. Enfin, nous essaieront de dégager leurs limites respectives.

2- Structure contre Sujet.

a- L'analyse des mouvements sociaux chez Marx et Engels

L'analyse que Marx fait des mouvements sociaux apparaît dans ses œuvres historiques, par exemple dans *La lutte des classes en France.* Mais cette analyse qu'en fait Marx est ici davantage empirique que conceptuelle. C'est Engels qui, dans sa préface à cet ouvrage, se charge de faire la théorie du travail empirique de Marx : « la méthode matérialiste devra se borner très souvent à ramener les conflits politiques en luttes d'intérêts entre classes sociale et fractions de classes existantes en raison de l'évolution économique et à montrer que les divers partis politiques sont l'expression politique plus ou moins adéquate des ces mêmes classes et fractions de classes »[1000]. La méthode matérialiste historique de Marx et Engels, telle qu'elle est présentée dans cet extrait, fait des conflits politiques un effet de conflit d'intérêts de classe lié à l'évolution économique. Derrière l'apparence des conflits politiques, semble se jouer en réalité un conflit économique entre classes sociales. Ainsi les théories marxistes peuvent être developpées à partir de deux présupposés. Anthropologiquement, les hommes seraient mus par des intérêts économiques. Mais ces intérêts économiques devraient eux-mêmes être ramenés à l'évolution économique. Les actions humaines seraient donc des effets de l'histoire économique[1001]. D'un point de vue sociologique, cette thèse serait

[1000] Engels F., « Introduction à K.Marx », *La lutte des classes en France* , Paris, Gallimard, 1994, p.1124.

[1001] Cette tendance à l'économicisme a été dénoncé par Engels lui-même : « C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. Mais dès qu'il s'agissait de présenter une tranche d'histoire, c'est-à-dire de passer à l'application pratique, la chose changeait et il n'y avait pas d'erreur possible. Mais, malheureusement, il n'arrive que trop fréquemment que l'on croie avoir parfaitement compris une nouvelle théorie et pouvoir la manier sans difficulté, dès qu'on s'en est approprié les principes essentiels, et cela n'est pas toujours exact. Je ne puis tenir quitte de ce reproche plus d'un de nos

confirmée par le fait qu'il existerait une corrélation entre les différents groupes d'intérêts politiques et les classes sociales. Chaque groupe d'idées politiques représenterait les intérêts d'une classe sociale bien déterminée.

Dans ce cadre, les transformations historiques et les grands mouvements sociaux, comme les révolutions, trouvent leur explication dans une inadéquation entre les forces productives et les rapports de production. Les rapports de production sont en retard sur l'évolution des forces productives. Une révolution est le moment de l'histoire où, par un brusque changement, les rapports de production se mettent en adéquation avec les nouvelles forces productives. Par exemple, l'interprétation classique de la Révolution française par les marxistes est la suivante : l'évolution des forces productives a amené la constitution d'un nouveau système économique, le capitalisme, où domine la grande industrie. Or l'ordre juridique et politique de la féodalité n'est plus à même de rendre compte de la réalité des rapports sociaux où la bourgeoisie est devenue la classe dominante. La Révolution française ne fait que mettre en adéquation l'ordre juridique et politique avec la réalité économique de la société.

b- Action et changement social chez Touraine

Lorsqu'Alain Touraine commence à élaborer sa théorie des mouvements sociaux, le marxisme et le structuralisme sont triomphants. Alors que l'existentialisme de Sartre avait mis en avant dans *Critique de la raison dialectique*[1002] une théorie des mouvements sociaux tournée vers la notion de praxis chez Marx, le structuralo-marxisme fait triompher une lecture de Marx où le poids des structures se trouve accentué. L'histoire est ainsi promue au rang de procès sans sujet et le rôle de la dialectique, de la diachronie, se trouve remise en question au profit de celui des structures, de la synchronie.

La sociologie d'A. Touraine, en réaction, à cette lecture de l'histoire, se veut une théorie du changement social dans laquelle le sujet ait pleinement sa place, et cela pas uniquement comme effet des structures. La société est alors définie par Touraine

---

récents " marxistes ", et il faut dire aussi qu'on a fait des choses singulières » (Engels F., « Lettre à Joseph Bloch » (1890). Disponible sur : http://www.marx.org/francais/engels/works/1890/09/18900921.htm)

[1002] *Op. cit.*

comme un « système d'actions » [1003]. Donc la sociologie de Touraine se situe contre la lecture structuraliste de Marx dans le cadre d'une sociologie de l'action.

A. Touraine est conduit à considérer qu'au cours des années 1970, la société française subit une profonde mutation qui la conduit à passer de la société industrielle à la société programmée[1004]. La transformation de la nature des mouvements sociaux constitue pour lui une marque de ce changement. En effet, tandis que l'on assiste à un déclin du mouvement ouvrier, on constate l'émergence de nouveaux mouvements sociaux : le mouvement féministe, anti-nucléaire ou régionaliste. Ce changement, dans la nature des mouvements sociaux, marque le passage d'une expression de la conflictualité sociale en termes de luttes économiques de classe à une conflictualité en termes de lutte culturelle.

Dans *Production de la société*[1005], A. Touraine distingue trois conditions que doit remplir une mobilisation pour être un mouvement social. Le premier principe est le principe d'identité. Le mouvement social doit être porté par un groupe dont l'identité est constituée au cours du mouvement. Ensuite, un mouvement social doit se constituer contre et identifier un adversaire. Enfin, un véritable mouvement social lutte pour la direction de l'historicité.

L'apport de cette théorie dans les années 1970 se situe à notre avis à plusieurs niveaux. Il montre la disparition de la place centrale du sujet révolutionnaire marxiste classique, à savoir le prolétariat, défini comme l'ensemble ouvriers de la grande industrie. Il montre aussi les limites de l'analyse en termes de lutte des classes entre le prolétariat et la bourgeoisie pour prendre en compte d'autres types de conflictualité sociale. En effet, ni le féminisme, ni l'écologisme ne peuvent, semble-il, être pleinement explicables par le biais de la théorie de Marx.

c- L'analyse d'Alain Touraine des grèves de décembre 1995

Pour Touraine, les grèves de décembre 1995 ne sont pas l'expression d'un mouvement social. Le mouvement de 95 n'est pas un mouvement social pour Touraine car il ne remplit pas les conditions, que celui-ci a préalablement dégagé, et qui permettent de définir un mouvement social. En effet, le mouvement de 95 n'incarne pas

[1003] Touraine A., *La voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978, p.13.
[1004] *Ibid.*, p.22-23.
[1005] *Op. cit.*

un projet de société alternatif, il ne lutte donc pas pour la direction de l'historicité. Il consiste seulement en un rejet des politiques gouvernementales : « ma définition du mouvement social me conduit à ne pas en reconnaître la présence dans un conflit qui a dénoncé une politique et qui n'est pas allé au-delà du rejet des initiatives gouvernementales »[1006]. Par ailleurs, le mouvement de 95 est un non-mouvement car il met en avant les revendications économiques : « l'idée même de mouvement social n'est-elle pas entrée dans la sociologie avec celle d'acteurs sociaux en s'opposant au concept de lutte des classes associé à celui de contradiction sociale ?» [1007]. La sociologie de Touraine a, en outre, au cours du temps connu une inflexion épistémologique et philosophique qui l'a fait évoluer d'une sociologie de l'action à une sociologie du sujet. Le mouvement de 95 n'est pas un mouvement social car il n'a pas amené à la constitution d'un nouveau sujet autonome. L'enjeu politique de cette nouvelle sociologie est la revendication sociale de droits culturels permettant la constitution de sujets dans le cadre d'une sociale-démocratie.

d- L'analyse marxiste du mouvement de 95

Les grèves de 95, en remettant au cœur de la conflictualité sociale les luttes économiques, ont permis un renouvellement de l'analyse marxiste des mouvements sociaux en terme de lutte des classes.

Sophie Beroud, René Mouriaux et Michel Vakaloulis proposent dans *Le mouvement social en France*, la définition suivante du mouvement social : « dynamique propre d'un groupe social porteur de revendications importantes, durables et conflictuelles »[1008]. A la différence de Touraine, ils soulignent la centralité de l'opposition capital/travail au sein des sociétés actuelles.

Le renouvellement de l'analyse marxiste des mouvements sociaux passe par une relecture de Marx qui insiste sur les dimensions de son œuvre qui accordent une importance prépondérante à la question du changement social. Pour y parvenir, cette lecture abandonne la question des moyens de production au profit de la dynamique de lutte des classes[1009]. Ce n'est pas l'évolution des moyens de production qui détermine en dernière instance les luttes politiques, mais les luttes d'intérêt économique qui

[1006] A.Touraine, « L'ombre d'un mouvement » in *Le grand refus, Op. cit.* , p.49.
[1007] *Ibid.*, p.52
[1008] Beroud S., Mouriaux R., Vakaloulis M., *Le mouvement social en France, Op. cit.*, p.57

permettent d'analyser la conflictualité sociale. Une telle revalorisation s'appuie sur l'existence d'un mouvement qui se revendique de l'anticapitalisme : « on ne peut en aucun cas affirmer que l'anticapitalisme est en voie de disparition et qu'il ne serait qu'une réalité résiduelle » [1010]. Dans le cadre de cette nouvelle lecture en terme de luttes des classes, la notion de « mouvement social » (au singulier) apparaît en remplacement de la notion de mouvement ouvrier : « le terme [mouvement social] connaît un indéniable succès proportionnellement inverse au déclin du « mouvement ouvrier »[1011] . L'usage de la notion de mouvement social au singulier s'oppose donc à celle de Touraine, qui lui utilise le pluriel, ce qui laisse supposer une pluralité et une autonomie des mouvements sociaux. Par opposition, la lecture marxiste insiste sur l'unité de toutes les luttes entre elles. La pluralité des luttes est analysée comme « la reproduction élargie des contradictions capitalistes au-delà de la sphère du travail » [1012].

e- Les limites de l'analyse de Touraine et des néo-marxistes.

L'analyse d'A. Touraine du mouvement de 95 n'est pas sans poser problème quant au point de vue normatif que le sociologue a sur son objet. On peut en effet se demander si la méthode, qui consiste pour le sociologue à créer un cadre théorique et à disqualifier un phénomène social plutôt que de modifier sa théorie est légitime. Ce qui est donc interrogé ici, c'est la position *a priori* du sociologue qui contre les discours et les pratiques des militants utilise une théorie pré-établie qu'il applique ensuite à la réalité afin de la disqualifiée. Il devient alors seul habilité à détenir la qualification des phénomènes sociaux contre les militants eux-mêmes.

Or si on conteste cette position aux sociologues, alors le mouvement de 95 semble remettre en cause, comme le suggère l'analyse neo-marxiste, la position de Touraine selon laquelle les luttes économiques et la lutte des classes aurait perdu de leur pertinence comme outil d'analyse de la conflictualité sociale. Pour les acteurs du mouvement de 95, celui-ci s'analyse bien en termes de retour de la conflictualité économique, voire de lutte des classes.

De son côté, si l'analyse néo-marxiste, en accordant plus de place au changement social, s'avère plus à même d'étudier les mouvements sociaux que

---

[1009] Vakaloulis M., Vincent J.M., Zarka P., *Vers un nouvel anticapitalisme*, Paris, Felin, 2003, p.28.
[1010] *Ibid.*, p.54.
[1011] *Ibid.*, p.102.

l'approche structuralo-marxiste, elle n'en reste pas moins problématique. En effet, elle continue à appliquer un point de vue transcendant aux mouvements sociaux en les analysant *a priori* en terme de lutte des classes économiques.

Or, les discours et les pratiques des acteurs des mouvements sociaux semblent contester une telle analyse. Ainsi, par exemple pour un certain nombre de féministes, mis à part celles qui continuent à se revendiquer d'un féminisme lutte de classe orthodoxe, le féminisme ne se réduit pas à un avatar de la lutte des classes économiques. Bon nombre d'organisations militantes ont renoncées à la distinction entre luttes principales et luttes secondaires.

Par conséquent, il nous semble que ni l'analyse d'A. Touraine, ni celle des neo-marxistes ne sont à même de produire une analyse adéquate du mouvement social actuel. En effet, tous les deux opèrent selon une méthode d'approche *a priori*. Nous proposons dans la seconde partie de cette étude d'opérer selon une méthode pragmatiste qui consiste à partir des pratiques des acteurs eux-mêmes. Nous situerons, de ce fait, notre analyse dans un cadre sociologique et philosophique pragmatiste.

II – La sociologie de la critique des militants

Nous nous proposons comme perspective d'aborder la question de la participation aux mouvements sociaux des organisations que nous étudions à partir d'une sociologie de la critique. Nous partons de l'hypothèse qu'il existerait une théorie critique de la société sous-jacente aux mouvements sociaux dans lesquels s'insèrent les deux organisations que nous étudions. Pour vérifier cette hypothèse et construire la théorie qui en découle, nous partirons des tracts produits par ces deux organisations. Ce chapitre s'attache donc à essayer de dégager ce qui semble être les points communs minimaux entre les différentes organisations du mouvement social qui sous-tendent la possibilité d'actions communes sans entrer trop avant dans les différences de positionnement idéologique qui les séparent et qui feront l'objet du chapitre suivant.

[1012] *Ibid*, p.106.

1- Les tracts produits par Alternative Libertaire et Sud Culture Solidaires.

Il nous semble que l'étude des tracts de nos deux organisations nous permet de dégager plusieurs informations. Ils nous permettent de repérer quelles ont été les luttes communes sur lesquels les militants de Sud Culture et d'Alternative libertaire se sont retrouvés. Mis en lien avec « les appels communs », il nous permettent de dégager la géographie mouvante du mouvement social qui est présent sur ces différentes luttes. Enfin, l'étude des tracts nous offre un moyen de déterminer les champs d'intervention de nos organisations, ce qui nous introduit à la théorie critique implicite de ces militants[1013] c'est à dire la théorie qui pourrait rendre compte de l'articulation de ces champs de lutte de manière cohérente.

Nous partirons de l'analyse comparée des tracts d'AL et de Solidaires durant l'année 2006. Si nous utiliserons les tracts de Solidaires et non de Sud Culture, c'est qu'en ce qui concerne les luttes nationales, Sud Culture s'aligne sur le tract de Solidaires et ne produit pas forcement son expression propre.

Les deux organisations ont produit des tracts sur quatre luttes communes : la loi-cadre contre la violence faite aux femmes, la loi sur la prévention de la délinquance, le projet de réforme du CESEDA[1014], le CPE.

Nous remarquons en outre que lorsque l'une de ces organisations n'a pas écrit de tract sur un sujet, cela ne signifie pas obligatoirement qu'elle ne s'est pas associée à la lutte. En effet, elle peut apparaître comme signataire de l'appel commun. Par exemple, Solidaires n'a pas écrit de tract sur les « expulsés de Cachan », mais elle est signataire de l'appel commun. De même, Alternative libertaire n'a pas écrit de tract sur la prostitution à l'occasion de la coupe du monde de football, mais elle est signataire de l'appel commun. Néanmoins, sur la lutte anti-nucléaire contre l'EPR, Sud Culture est signataire de l'appel commun, mais pas Solidaires.

Nous remarquons aussi qu'il y a des luttes sur lesquelles Alternative libertaire s'est associée, mais pas Solidaires et inversement. Ainsi, Alternative libertaire soutient l'insurrection à Oxaca, alors que Solidaires n'a pas d'expression sur le sujet. Enfin, il faut remarquer que Solidaires a un double caractère. D'une part, c'est une organisation syndicale, elle a donc une intervention plus ciblée sur les luttes économiques ou liées au

[1013] Cette étude s'appuie sur l'annexe intitulée « Tableau comparé des luttes ».
[1014] Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile.

travail. Mais, c'est une organisation qui a pour désir d'intervenir dans tous les champs de lutte sociale et pas seulement dans les luttes économiques.

En ce qui concerne les appels communs, nous distinguerons quatre types de signataires : les organisations politiques non-anarchistes, les organisations anarchistes, les syndicats et les associations de luttes spécifiques qui n'apparaissent pas dans le tableau figurant en annexe. Notre tableau fait apparaître principalement soit les organisations qui comme AL sont des organisations politiques, soient celles qui comme Solidaires sont des confédérations syndicales.

Les appels communs amènent à faire plusieurs remarques. Tout d'abord, Alternative libertaire est l'organisation anarchiste qui signe le plus fréquemment les tracts communs. Cela correspond à une stratégie revendiquée de la part des militants de cette organisation, celle de s'associer aux autres forces du mouvement social dans le cadre d'une stratégie de « front social »[1015]. Il s'agit selon la définition donnée par cette organisation de créer « une fédération de mouvements sociaux suffisamment large pour constituer un front de résistance à l'exploitation capitaliste »[1016].

Les autres organisations qui apparaissent comme étant les plus souvent signataires des appels communs sont la LCR, les Alternatifs[1017], auxquels on peut ajouter les Verts, le PCF et LO. En ce qui concerne les organisations syndicales, Solidaires est celle qui apparaît les plus souvent comme signataire de ces appels avec la FSU et la CGT.

A travers les appels communs, on peut voir se constituer les organisations que l'on peut considérer faire partie du mouvement social. Deux critères, nous paraissent pouvoir être retenus. Le « mouvement social » désignerait d'une part l'ensemble des organisations qui signent les appels communs et d'autre part, l'ensemble des organisations qui considèrent avoir pour vocation d'intervenir sur l'ensemble des luttes des différents mouvements sociaux. Le mouvement social réuni donc des organisations qui privilégient le travail unitaire c'est-à-dire celles qui comme AL ou Solidaires considèrent qu'elles font partie d'un ensemble plus vaste qui constituerait le mouvement social. Parmi celles-ci figurent des organisations politiques électoralistes ou non, des

---

[1015] Textes du IIIe et du VIIe congrès d'AL. Disponible sur : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique32 .

[1016] « Thèse n°4 : La stratégie de Front social, un point de ralliement », VIIe congrès d'AL. Disponible sur : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique32 .

[1017] Il est d'ailleurs intéressant à ce propos de comparer le Manifeste d'AL à celui de la LCR et des Alternatifs. En ce qui concerne la question des fronts de lutte, nous pouvons constater que ces organisations accordent une place à différents fronts de lutte et pas seulement à l'anti-capitalisme.

syndicats ou même des associations comme ATTAC. Notre définition, nous amène donc à inclure des organisations politiques dans le mouvement social, et pas seulement des syndicats et des associations, mais nous ne les incluons que sur la base de leur activité mouvementiste. Leur point commun est de considérer qu'elles ont vocation à intervenir au sein de plusieurs mouvements sociaux. Nous pouvons remarquer, si l'on examine les appels communs, que les signataires ne sont pas toujours les mêmes. C'est pourquoi la conception que nous devons avoir du mouvement social ne doit pas être essentialiste, mais pragmatiste : c'est à dire que le mouvement social se dégage par l'existence d'un ensemble d'organisations qui signent fréquemment des appels communs liés aux différents mouvements sociaux.

Nous pensons pouvoir distinguer cinq types de mouvements sociaux : les mouvements à caractères économiques, les mouvements liés à la sexualité (qui comprend par exemple les mouvements féministes et homosexuels), les mouvements anti-autoritaires (ces mouvements sont surtout représentés dans le contexte actuel par les luttes contre les lois sécuritaires), l'anti-racisme (ce mouvement apparaît représenté dans le contexte actuel par le biais de la lutte pour la régularisation des sans-papiers), l'écologisme (surtout représenté en ce moment, même si cela n'apparaît pas dans le tableau, par la lutte contre les OGM).

Nous pouvons remarquer en outre que s'il existe des divergences dans les stratégies, dans les finalités de l'action, ou même dans les analyses des situations, on constate un consensus assez large sur l'opposition à un certain nombre de mesures. Par conséquent, on peut se demander à quelle condition un tel consensus est possible ? Notre hypothèse est qu'il existerait une théorie critique minimum commune à l'ensemble du mouvement social. L'ensemble des militants sont opposés aux inégalités économiques, aux discriminations liées au sexe ou à l'origine ethnique, à l'usage de l'appareil répressif d'Etat , à la dégradation de l'environnement.

Nous pouvons remarquer que la théorie implicite partagée de manière générale par ces militants a changé. En effet, on a vu apparaître dans les années 1960-1970, de nouveaux mouvements sociaux, en dehors du mouvement ouvrier lié aux luttes économiques. Les mouvements écologistes, féministes ou homosexuels constituaient des mouvements sociaux spécifiques. Or nous constatons que ces différents mouvements sociaux, au même titre que les luttes économiques, ont été intégrés par ce que nous avons appelé le mouvement social. Cela ne signifie pas néanmoins qu'ils articulent tous de la même manière les différents mouvements sociaux. Ainsi, Ch.

Delphy, dans le *Dictionnaire critique du féminisme,* fait-elle état de ce changement de principes et de théorie de la part des militants :

> « Patriarcat ou capitalisme, patriarcat et capitalisme, tels sont les termes des débats les plus importants entre les partian-e-s d'une lutte féministe autonome et les partisan-e-s d'une lutte féministe inféodée aux organisations politiques anti-capitalistes. Les débats perdent de leur vigueur dans les années 80 pour deux raisons : les organisations d'extrême gauche se sont résignées à la multiplicité des fronts et ont renoncé à la distinction entre luttes principales et luttes secondaires, elles ont aussi perdu de leurs forces avec la crise du militantisme, qui fini par affecter aussi le mouvement féministe dans le début des années 80. Par la suite, ces querelles perdent de leur virulence jusqu'à disparaître dans les années 1990 » [1018].

Ce que nous désirons savoir c'est quelle est la théorie, qui se dégage de cette constitution d'un mouvement social qui se déploie sur les cinq axes que nous avons dégagé ?

2- Etude des cinq types de mouvements sociaux et de leur articulation

Nous avons dégagé à travers les tracts de l'année 2006, cinq types de mouvements sociaux. Nous allons comparer le discours de Sud Culture et de Solidaires d'une part, et d'AL d'autre part, sur ces cinq types de mouvements sociaux. Nous pouvons remarquer, à titre d'introduction, que Solidaires étant une union syndicale qui fonctionne de plus au consensus, nous y verrons s'exprimer un point de vue qui se veut concilier les divergences théoriques les plus larges au sein du mouvement social, au contraire avec Alternative libertaire qui est une organisation politique communiste libertaire, nous allons voir se dégager une théorie de la société qui est nettement plus définie idéologiquement.

a- Les mouvements sociaux à caractère économique

Le premier type de mouvements sociaux sur lequel se déploient les deux organisations ce sont les mouvements liés à des revendications matérialistes c'est à dire

[1018] Delphy Ch., « Patriarcat (Théorie du) » in *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2004.

économiques. Ces mouvements occupent pour ces deux organisations une place particulière. En effet, AL se veut l'héritière de l'UTCL (Union des travailleurs communistes libertaires) qui s'est constituée autour d'une stratégie ouvriériste de lutte dans les entreprises. En ce qui concerne Sud Culture et l'Union syndicale Solidaires, en tant qu'organisations syndicales, on peut dire que les luttes économiques constituent leur champs spécifique initial.

L'union Solidaires se définit a minima comme antilibérale : le premier point de la première résolution du congrès de 2004 de Solidaires a pour titre « Contre la mondialisation libérale ». En revanche, AL se revendique clairement comme une organisation anticapitaliste. Plus précisément, ses militants font une lecture de la société en terme de lutte des classes et se revendiquent du matérialisme historique et dialectique de Marx : « nous affirmons que la division de la société en classes sociales antagonistes demeure le fait majeur du capitalisme moderne. »[1019] Néanmoins, les modifications de la société, depuis le XIXe siècle, les ont amenés à élaborer une nouvelle définition du prolétariat et donc à modifier leur théorie critique de la société :

> « Le prolétariat moderne ne se limite pas aux seuls ouvriers, même si ceux-ci occupent toujours une place importante dans la société. Par prolétariat, nous entendons l'ensemble des groupes sociaux sans pouvoir réel de décision sur la production, et contraints à vendre leur force de travail sous la forme du salariat. Il est composé à sa base par les travailleurs manuels, ouvriers et employés. Avec à leurs côtés des travailleurs intellectuels dominés et exploités : techniciens, enseignants…»[1020]

Nous constatons donc que la théorie critique de la société et des mouvements sociaux telle que la conçoivent les militants d'AL, ou même ceux de l'Union syndicale Solidaires, n'est pas celle développée par l'école sociologique d'A. Touraine. Ils accordent aux revendications économiques une place importante, ce qui correspond, entre autres, à leur engagement particulièrement actif dans le mouvement de 1995.

La lecture des militants d'AL, en particulier, rejoint plutôt, sur ce point, celle des théoriciens des mouvements sociaux marxistes. Nous constatons, d'une part quant à la question de l'articulation entre théorie savante et pratique militante, et d'autre part du

---

[1019] « Un combat de lutte de classe » in *Manifeste pour une alternative libertaire*, Op. cit.
[1020] *Ibid.*

point de vue de la continuité supposée entre les opérations cognitives savantes et les opérations cognitives ordinaires, que les militants que nous étudions possèdent une théorie critique de la société qui peut s'opposer à celle de certains sociologues ou peuvent au contraire être plus ou moins en accord avec l'analyse d'autres sociologues

b- Les mouvements liés à la sexualité en général

Mais si les militants de nos deux organisations accordent une place particulière aux luttes économiques, ce qui rejoint l'analyse marxiste, néanmoins la place qu'ils accordent aux autres mouvements sociaux les différencient des analyses marxistes classiques.

Nous appelons mouvements liés à la sexualité, les mouvements qui font référence à la qualification des sujets de ces mouvements en fonction d'une identité lié au sexe ou à la question sexuelle : femmes, minorités sexuelles. En ce qui concerne les revendications féministes, dans une brochure de Solidaires, il est écrit « les inégalités entre hommes et femmes […] renvoient à un mode d'organisation de la société dans tous les domaines […] profondément marqué par la domination masculine »[1021]. Nous constatons donc que, comme le suppose la sociologie de la critique, les militants développent une théorie critique de la société qui peut être équivalente aux théories de dévoilement du sociologue. On remarque d'ailleurs ici que le texte de la brochure fait allusion au concept de « domination masculine » élaboré par le sociologue P. Bourdieu. Dans une brochure intersyndicale CGT, Solidaires et FSU intitulée « agir pour le droit des femmes », on peut lire : « plus généralement, dans tout le mouvement ouvrier, prédominait l'idée que la lutte des classes primait sur toute autre revendication […] Aujourd'hui, tous les syndicats mettent en avant leur combat pour l'égalité des sexes sur le lieu de travail. »[1022] Ce qui est ici affirmé, c'est l'abandon d'une lecture de la société qui fait des luttes féministes des luttes secondaires par rapport aux luttes économiques.

La position d'AL va encore clairement plus loin sur ce sujet. En effet, cette organisation a adopté des textes de congrès qui reconnaissent l'existence d'un système d'exploitation spécifique des femmes, le patriarcat : « cette motion reconnaît la co-

[1021] Union Syndicale Solidaires, *Femmes des droits à connaître, à conquérir*, 2005, p.38.
[1022] CGT, Solidaires, FSU, *Agir pour le droit des femmes*, p.28.

existence de deux systèmes d'oppression distincts, quoiqu'en interaction dans nos sociétés dites modernes : le capitalisme et le patriarcat. »[1023] Le mouvement social féministe n'apparaît donc pas dérivé, dans ce texte, du mouvement ouvrier et de la lutte des classes. Mais cette théorisation ne va pas sans faire l'objet de controverses, au sein même de l'organisation, comme nous aurons l'occasion de l'analyser dans le chapitre suivant.

Ces deux axes d'interventions, l'anticapitalisme et l'anti-patriarcat, donnent lieu a deux théorisations autonomes que les militants d'AL doivent donc ensuite dans leur pratique articuler sans que l'un des fronts de lutte apparaisse comme secondaire par rapport à l'autre.

c- L'anti-racisme

L'anti-racisme apparaît comme un troisième type de mouvement social important qui a sa propre autonomie lui aussi, c'est-à-dire qui est considéré comme un mouvement social spécifique, mais qui constitue aussi une part de ce projet social égalitaire dans lequel se reconnaissent les militants du mouvement social.

Dans une brochure de Solidaires intitulée « Immigration, Une politique cynique, au service du patronat », la question de l'immigration est implicitement appréhendée dans une critique sociale qui renvoie au mouvement pour les droits civils. En effet, ce n'est pas une analyse en terme marxistes qui est développée, mais ce qui est souligné c'est « l'atteinte du droit des migrants et des valeurs de l'Etat de droit »[1024]. Nous constatons donc que la grammaire de la modernité peut être aussi utilisée par ces militants lorsqu'ils essaient de justifier leur implication. Néanmoins, les facteurs économiques qui peuvent intervenir dans le développement d'une restriction de l'immigration sont aussi nettement mis en valeur.

En ce qui concerne AL, la question de l'anti-racisme se pose en outre par rapport à la question du colonialisme. En effet, les militants d'UTCL se sont fortement investi dans le soutien aux luttes de la Kanaky. On voit poindre par exemple dans la motion du VIe congrès sur l'anti-colonialisme, les débats entre lutte des classes et mouvements

---

[1023] Motion « Antipatirarcat, antisexisme et féminisme », VIIIe congrès d'Alternative libertaire. Disponible sur : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique32.
[1024] Solidaires, *Immigration, une politique cynique au service du patronat*, p.10.

indépendantistes. Là aussi, la théorie critique des militants semble aller dans le sens d'une autonomie relative et d'une spécificité des luttes anti-coloniales :

> « Alternative libertaire est solidaire de la lutte de ces peuples contre le racisme et pour leur émancipation et s'emploie à développer des relations avec les forces associatives, syndicales et politiques qui agissent dans ce sens. […] Nous ne voulons pas monnayer notre soutien, ce qui ne veut pas dire que celui-ci soit aveugle face à des dérives réformistes et autoritaires possibles de certains courants indépendantistes. Nous sommes pour un échange franc et sincère avec les mouvements indépendantistes qui inscrivent leur combat dans la lutte de classe, sans volonté d'instrumentalisation et sans hypocrisie car il ne sert à rien d'ignorer et de nier les différences sur le projet de transformation sociale. »

La question qui est alors posée est la manière d'intervenir dans une lutte portée par une minorité ethnique. S'agit-il d'apporter un soutien total à ces luttes sous prétexte d'une opposition commune ou un soutien critique du fait de la différence de projet politique ?

La question des luttes anti-racistes fait apparaître le lien qui peut exister au sein d'un mouvement social entre différentes organisations qui partagent une même analyse critique de la société sur un point, par exemple celle d'une domination raciste du Nord sur le Sud, mais ayant des projets politiques différents. Ce qui apparaît alors face à ces divergences est l'impossibilité de réduire les mouvements sociaux liés à l'anti-racisme à une simple lecture uniquement en termes de lutte de classes.

d- Les mouvements sociaux autour des luttes anti-autoritaires

On peut s'interroger sur la pertinence de thématiser en tant que tel comme mouvement social, les luttes anti-autoritaires. Par mouvements sociaux anti-autoritaires, nous entendons tous les types de mouvements sociaux qui remettent en cause l'appareil répressif de l'Etat. De ce fait, durant ces dernières années, c'est sans doute autour des grandes manifestations contre la guerre en Irak que l'on peut réellement parler d'un mouvement social anti-autoritaire. Ces mouvements apparaissent moins thématisés, en tant que tels que les trois premiers énoncés, au sein de Solidaires. Néanmoins, on

constate qu'à côté d'une critique en terme de critique sociale (c'est à dire économique), on constate la présence d'une critique artiste ou anti-autoritaire :

> « Cette transformation du rôle de l'Etat s'accompagne du développement des politiques sécuritaires qui visent à prévenir les tensions sociales ou politiques nées des contradictions internes du système. C'est le cas à l'intérieur où la criminalisation de la pauvreté et de l'exclusion, comme celle des mouvements sociaux, entraîne une extension et un durcissement des politiques répressives. »[1025]

Ce qui est critiqué ici, c'est le développement, au détriment des politiques sociales, des politiques sécuritaires de l'Etat.

En ce qui concerne Alternative libertaire, dans la lignée de la tradition anarchiste, on constate une critique anti-autoritaire qui va plus loin que celle de Solidaires dans la mesure où elle englobe une critique de l'Etat. Cette lutte anti-étatique est mise en lien avec un combat anti-autoritaire général comme le montre le *Manifeste pour une alternative libertaire* : « Cet antiétatisme s'exprime dans les révoltes et les combats contre l'armée et la militarisation de la société, contre l'ordre policier, contre l'injustice, contre le régime carcéral et contre le système éducatif actuel. »[1026]

e- Les mouvements contre la dégradation de l'environnement

Cet axe est celui qui est le moins théorisé semble-t-il à Solidaires[1027] et a fortiori à Sud Culture. On constate néanmoins un engagement de soutien aux faucheurs d'OGM comme le montre la présence d'un certain nombre de documents sur le sujet dans le site de Solidaires. De même, nous avons déjà souligné la présence de Sud Culture sur l'appel commun à la manifestation contre le réacteur nucléaire EPR[1028].

[1025] Union syndicale Solidaires, *3e congrès*, 7/8 décembre 2004.

[1026] Alternative Libertaire, « Un combat anti-étatiste » in *Manifeste pour une alternative libertaire*, Op.cit.

[1027] Néanmoins, pour la première fois, au congrès de 2008 de Solidaires, a été proposée une motion consacrée à l'écologie.

[1028] La question du nucléaire reste une question délicate au sein des organisations syndicales en partie parce qu'elle fait apparaître une tension entre écologie et emploi, mais aussi parce qu'aucune alternative énergétique au nucléaire ne remporte, pour l'instant, une conviction massive.

En ce qui concerne AL, la question des luttes écologistes est plus clairement thématisée, comme le montre le chapitre qui est consacré à ce sujet dans le *Manifeste pour une alternative libertaire.* L'analyse critique des militants sur ce point consiste à considérer que « le capitalisme a entraîné une rupture dans le rapport entre l'homme et la nature .[…] Cette logique conduit l'humanité dans une impasse. » Par conséquent, si l'analyse de la crise écologique lie cette dernière au système capitaliste, ses conséquences s'étendent à l'humanité dans son ensemble et non à une classe en particulier.

L'étude de ces cinq types de mouvement sociaux autour desquels s'organisent les luttes des militants du mouvement social nous semble montrer que ni l'analyse marxiste réduisant la lecture de l'ensemble des mouvements sociaux à la lutte des classes, ni la lecture d'A. Touraine qui faisait des nouveaux mouvements sociaux des luttes culturelles dans lesquelles la dimension économique est devenue secondaire, ne correspondent à la pratique et à la théorie implicite qui émergent dans les milieux militants. Nous pouvons, en outre, constater que s'ils se retrouvent sur les mêmes champs de lutte, il existe des différences dans la théorisation de ces luttes entre Solidaires et Alternative Libertaire. L'union syndicale articule plus nettement des éléments de la grammaire de la modernité avec ceux d'une grammaire socialiste. Ses analyses se situent dans le cadre de l'approche antilibérale qui caractérise la sociale-démocratie radicale actuelle. En ce qui concerne les militants d'AL., leur analyse semble plus nettement ancrée dans une grammaire socialiste qui insiste davantage sur l'autonomie des sujets politiques en lutte.

La question qui se pose néanmoins pour ces militants est celle de l'articulation des différentes luttes. Elle se pose par le biais d'opérations qui consistent à croiser les luttes et par des tentatives de les faire converger. Pour les militants d'Alternative libertaire que nous avons interrogés sur la question de l'articulation de ces différentes luttes, il s'agit de « croiser les luttes ». Une militante explique néanmoins qu'il ne peut s'agir d'une opération mécanique. L'articulation des luttes ne se fait pas au niveau théorique, mais dans le cadre d'une situation concrète :

> « Justement, en partant des pratiques. Tu vas pouvoir faire des constructions théoriques en montrant que tout cela participe d'un même système et tout ce qui s'ensuit…Moi ce que je me demande quand je m'investie concrètement dans une lutte cela peut être le

syndicalisme… je suis navrée d'ailleurs de ne pas être dans une structure qui permette de faire du syndicalisme, encore que j'en fasse d'une manière détournée avec ce que je fais sur l'anti-patriarcat avec Solidaires. Ce que j'aimerais arriver à voir maintenant…on va prendre un exemple simple…on va prendre par exemple le CPE. Il y avait un tout petit peu de lien qui a été fait avec le projet CESEDA[1029] et du coup avec le fait qu'il n'y avait pas que les jeunes qui étaient touchés par la précarisation et la manière dont tout cela alimente le capitalisme. Il y a un tout petit peu de fils qui ont été tirés du côté des étrangers, juridiquement plus vulnérables, et des sans-paps. Il n'y a pas eu de fils qui ont été tirés sur les nanas. Moi, ce que je voudrais qu'on arrive à faire, c'est quand on s'investit, quand on traite d'une lutte, non pas que tout est dans tout, et par moment il y a des dimensions plus importantes que d'autres… A certains moment la dimension de classe, elle va être plus importante que la dimension de genre ou que la dimension inter-ethnique. Tout n'est pas dans tout et tout n'est pas équivalent à tout. Mais j'aimerais qu'on arrive à avoir une intervention dans ces luttes spécifiques là. …Et la façon dont les grands rapports de pouvoir communiquent les uns avec les autres. Ce qui ne signifie pas qu'à chaque fois que l'on parle d'une chose, il va falloir parler de celle-ci ou de celle-là. Il y a vraiment des fois où ça va être très pertinent de dire là attention, il y a mélange des trois. Ça a été le cas dans la lutte des femmes des hôtels ARCADE. Et il y a des fois où la dimension femme va prédominer, où la dimension raciste va prédominer, ou la dimension anti-capitaliste. C'est vraiment en repartant des luttes, je crois, que ça se pose. C'est vraiment devenu un cadre d'appréhension du quotidien et du réel. Comment ça joue dans ce cas là concrètement et qu'est-ce qu'on en à dire en tant que libertaires, anticapitalistes, antiracistes et féministes ? » (Co., militante AL Paris).

L'existence de différents fronts de lutte renvoie pour les militants aussi bien à AL qu'à Sud Culture à la fois à une théorie critique de la société et d'autre part à un projet global de société. Pour les organisations qui portent un projet global de société, contrairement à celles qui luttent pour une cause spécifique, il est important de faire converger les luttes. La convergence des luttes consiste à essayer d'amener plusieurs luttes qui ont lieu en même temps à mettre en place des actions communes et à agir en ayant conscience qu'elles ont un intérêt commun à défendre. Pratiquer la convergence des luttes, c'est organiser, par exemple, une jonction entre le parcours d'une manifestation de salariés et d'une manifestation de sans-papiers par exemple.

[1029] Code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile.

- Chapitre VI -
Controverses militantes sur la théorie critique permettant de justifier les pratiques

Nous avons pu constater au travers des appels communs qu'il pouvait se dégager une certaine convergence d'intervention dans les pratiques des militants du mouvement social. Ceux-ci se retrouvent par-delà leurs divergences théoriques sur un certain nombre de luttes. En revanche, ils sont divisés sur la théorie qui peut permettre de justifier leur pratique. Ces divisions se font entre organisations, elles traversent aussi les militants d'une même organisation.

Nous étudierons certaines de ces controverses en partant de l'exemple d'Alternative Libertaire. Nous utiliserons deux angles d'approche. Le premier consistera à étudier les différences de positionnement théorique entre les militants d'Alternative Libertaire et ceux d'autres organisations, la LCR et la FA. Le deuxième angle d'approche consiste à essayer d'analyser les controverses qui opposent les militants d'Alternative Libertaire entre eux.

Notre hypothèse consiste à considérer que ces controverses sont en partie liées au fait que les militants ne disposent pas de théorie générale cohérente leur permettant de justifier leur pratique. En effet, ils mettent en œuvre des pratiques unitaires, mais celles-ci ne peuvent pas être justifiées à partir des théories savantes existantes. En effet, la théorie de la lutte des classes a constitué, par le passé, une théorie fortement unificatrice. Une grande partie des militants pouvaient rendre compte de leurs pratiques de lutte à travers la grammaire théorique de la lutte des classes économiques. Or la puissance explicative de cette théorie est remise en question, entre autres, par l'apparition de nouveaux acteurs sociaux dont les luttes ne peuvent pas directement être analysées uniquement à l'aide de cette grammaire théorique.

Une autre raison de ces controverses est aussi liée à la manière dont les militants articulent les grammaires humaniste démocratique, socialiste et individualiste. Il nous semble qu'à Alternative Libertaire, certains militants mettent en avant la grammaire socialiste « lutte de classes », tandis que d'autres apparaissent avoir une volonté plus grande d'articuler des éléments provenant d'autres grammaires.

L'enjeu de notre analyse consiste à montrer, à travers ces controverses théoriques entre militants, l'insuffisance des outils théoriques savants disponibles pour permettre aux militants de rendre compte de leur pratiques. Or, il nous semble intéressant de partir de la pratique des acteurs pour construire une grammaire théorique qui peut rendre compte de manière cohérente de leur pratique. En faisant cette hypothèse, nous inversons le rapport entre théorie et pratique. Il ne s'agit pas de considérer qu'il ne peut pas y avoir « de pratique révolutionnaire sans théorie révolutionnaire », comme l'affirmait Lénine, mais au contraire d'essayer d'induire et de construire la grammaire théorique qui correspond aux pratiques des acteurs.

I- Définir le prolétariat aujourd'hui

Le premier type de controverse que nous avons pu observer porte sur la question de la définition du prolétariat. Les militants d'Alternative Libertaire, comme ceux de la LCR ou de la FA, reconnaissent la lutte des classes comme étant une réalité motrice des luttes sociales. Or la première difficulté à laquelle sont confrontés ces militants est celle de savoir quel peut être aujourd'hui le sujet politique de cette lutte des classes économique. En effet, la classe ouvrière ne constitue plus le groupe social le plus important numériquement au sein des classes populaires. Mais en outre, une organisation comme Alternative Libertaire est confrontée au fait que sa composition sociologique comprend proportionnellement peu d'ouvriers (seulement 10% des militants se sont présentés comme ouvriers lors d'un sondage qui a eu lieu en 2006 au VIIIe congrès).

1- La controverse entre les militants d'Alternative Libertaire

Nous avons pu observer que cette controverse autour de la définition du prolétariat a ressurgie plusieurs fois en particulier au cours d'échanges de courriels. Ceux qui ont participé sont tous des militants hommes généralement catalogués comme ayant davantage une sensibilité « lutte de classe » que pluralité des fronts de lutte.

La première controverse surgit par courriel au cours du mois de septembre 2006 à la suite d'une remarque d'un militant sur l'existence des classes moyennes. Un certain

nombre de militants interviennent pour défendre l'existence des classes moyennes distinctes des classes populaires. La question se pose alors de savoir ce qui permet de définir les classes moyennes. Une première intervention, celle de J. (militant à Paris) définit les classes moyennes comme : "toute cette frange de la population qui fait ses 38h dans un bureau, ayant un emploi stable qui lui permet d'être propriétaire de son pavillon et de consommer l'infini superflu... et de partir en vacances sur la côte tous les mois d'août". Cette définition est immédiatement contestée par R. (militant à Rennes) : « les classes moyennes se distinguent par leur place dans le procès de production (professions intermédiaires, cadres moyens, fonctionnaires, etc.) et donc par leur capital culturel ». La controverse rebondit lorsqu'un militant fait remarquer que les militants d'Alternative Libertaire n'appartiennent pas tant aux classes populaires qu'aux classes moyennes. Une seconde controverse surgit alors sur le statut des enseignants : font-ils partie du prolétariat ou de la bourgeoisie ? Un militant (G., militant à Paris) intervient alors pour trancher la question à partir de la distinction entre « classe en soi » et « classe pour soi ». Ce qui apparaît important pour ce militant, ce n'est pas seulement la place objective qu'occupent les individus dans le système économique, mais aussi leur conscience de classe. Ce militant tente alors de mettre fin à la controverse en s'appuyant sur un texte de congrès d'Alternative Libertaire qui définit le prolétariat moderne : « par prolétariat, nous entendons l'ensemble des groupes sociaux sans pouvoir réel de décision sur la production, et contraints à vendre leur force de travail sous la forme du salariat. »

Le débat ressurgit néanmoins de nouveau en mars 2007, cette fois autour du statut des cadres. Les cadres doivent-ils être classés du côté du patronat ou du prolétariat ? Un militant intervient alors en rappelant son statut de cadre dans une entreprise. Il introduit alors la distinction entre « cadres dirigeants » et « cadres non dirigeants ». Ces derniers, L. (militant dans le 93) a du mal à les « ranger par principe dans les ennemis de classe, puisque ça m'obligerait à me pendre moi même à un réverbère avec mes tripes, ce qui est douloureux et compliqué ».

En septembre 2007, la question des classes sociales et celle de savoir quelles sont les classes sociales opprimées et quelle est leur place dans les organisations anti-capitalistes ressurgit de nouveau. Un militant d'Alternative Libertaire, étudiant à Montpellier, dans un courriel, soutient que la LCR représente le prolétariat fonctionnarisé. A ce prolétariat, il en oppose un autre, le prolétariat précarisé qui représenterait, selon lui, le groupe dont AL. devrait défendre les intérêts. Son analyse

suscite la réaction de L., militant à Paris, qui lui reproche de méconnaître « la composition sociologique de la LCR » qui « s'est modifiée dans le sens d'une prolétarisation ». Une troisième intervention, celle de G., militant à Paris, interprète le premier courriel comme laissant supposer que la LCR serait une organisation tournée vers les classes moyennes. G. distingue au sein du prolétariat trois groupes sociaux : les ouvriers, les employés et les professions intermédiaires ou classe moyenne.

Les principales controverses sur la question des classes sociales consistent donc à essayer de délimiter les contours du prolétariat. Ce dernier comprend bien évidemment les ouvriers. Les employés sont classés soit dans les classes populaires, soit dans les classes moyennes. Les débats portent principalement sur le fait de savoir si les classes moyennes (enseignants, techniciens et cadres intermédiaires…) font partie ou non du prolétariat. Si ce point suscite des controverses, il a été notamment tranché par un texte de congrès d'AL. Le prolétariat « est composé à sa base par les travailleurs manuels, ouvriers et employés. Avec à leurs côtés des travailleurs intellectuels dominés et exploités : techniciens, enseignants... »[1030] .

Ce qui est enjeu dans ce débat est l'adaptation de la théorie, issue de Marx, à la réalité sociologique contemporaine du prolétariat et en particulier à la perte de centralité de la figure de l'ouvrier au sein du prolétariat avec la montée du nombre des employés.

2- Les différences d'analyse entre la LCR et AL

Nous allons maintenant comparer les différences d'analyse entre AL et les autres organisations politiques par rapport auxquelles elle tend à se situer. En ce qui concerne la FA, si cette organisation reconnaît la « lutte des classes », la question de la définition du prolétariat ne semble pas réellement y susciter d'écrits. Peut-être cela s'explique-t-il par le fait qu'il s'agit en réalité peut être davantage d'une question marxiste. En effet, c'est parce que le marxisme reposait sur un concept précis de la notion de prolétariat comme sujet politique, à savoir l'ouvrier de la grande industrie, que la question de la redéfinition du prolétariat comme sujet révolutionnaire se pose aujourd'hui.

[1030] Alternative Libertaire, « Prolétariat moderne et mouvement ouvrier », 2e congrès d'Alternative libertaire Montreuil, avril 1993.

En ce qui concerne la LCR, nous pouvons constater au vu de ses publications que la question semble avoir une certaine importance et que ses analyses sur la question diffèrent de celles d'AL. Ces différences sont observables, par exemple, lorsqu'on analyse le texte de la LCR, intitulé « La classe ouvrière », publié en 2007. En ce qui concerne les points communs, on remarque que les deux organisations restent attachées à une analyse en termes de conflits de classes. En ce qui concerne le prolétariat ou classe ouvrière, pour la LCR, il inclut le prolétariat productif et les employés ou prolétariat non productif. Néanmoins, la LCR considère qu'il y a aujourd'hui une prolétarisation d'une partie des cadres. Le prolétariat, c'est pour la LCR, aujourd'hui la quasi-totalité du salariat : « au total le salariat, la classe ouvrière au sens large représente entre 70% et 80% de la population adulte »[1031].

En ce qui concerne le rapport de la lutte des classes avec les autres luttes (sexisme, racisme…), le texte se termine en affirmant : « Pour autant, la lutte de classe conserve un aspect central »[1032].

Si on compare ce positionnement avec les textes d'Alternative Libertaires, on remarque que la LCR définit les classes sociales uniquement comme des catégories économiques. Pour les militants d'Alternative Libertaire, la classe sociale est définit comme une catégorie économique, mais aussi comme un rapport de pouvoir : le prolétaire est « sans pouvoir réel de décision sur la production ». Cette différence s'explique certainement par le fait que les militants d'AL, accordent une importance plus grande aux rapports de pouvoir. La deuxième différence est sémantique : la notion d'ouvrier n'est utilisée à AL que pour désigner une partie du prolétariat qui correspond à ce que la LCR appelle le prolétariat productif. Par ailleurs, on ne trouve pas dans les textes d'AL, une affirmation du caractère central de la « lutte des classes » par rapport aux autres luttes. Enfin, dans le texte de congrès d'AL, les couches moyennes inférieures sont incluses dans le prolétariat. En revanche, on remarque l'absence de la notion de classe moyenne dans le texte de la LCR : elle est refusée comme renvoyant à une sociologie qui nie la division de la société en classes sociales antagonistes.

On constate donc qu'entre les militants d'Alternative libertaire les plus attachés à la lutte des classes comme lutte centrale et les militants de la LCR, la distinction

---

[1031] LCR, « La classe ouvrière », 2007. Disponible sur : http://revolution.celeonet.fr/FMR/articles.php?lng=fr&pg=66

majeure porte sur la question de la définition du prolétariat non seulement comme catégorie économique, mais aussi comme catégorie dominé dans le cadre d'un rapport d'autorité. L'approche libertaire semble plus soucieuse d'une articulation entre grammaire socialiste et grammaire démocratique.

II – Quelle théorie féministe aujourd'hui ?

Un deuxième type de controverse théorique que nous avons pu observer porte sur la question des luttes féministes. Les controverses ne portent pas sur le fait d'être ou non féministe. Il y a un consensus des militants sur ce point. Mais elles portent sur le fait de savoir de quelle théorie les militants doivent se doter afin d'orienter leur combat pratique. Un premier groupe, de sensibilité lutte de classe, tend à défendre une centralité relative de la lutte des classes et à considérer que la lutte anti-patriarcale ne peut être pensée en homologie avec la lutte des classes. Un second groupe, plus proche du féminisme radical matérialiste, insiste sur l'autonomie des luttes des femmes et son équivalence avec la lutte des classes. *Le manifeste pour une alternative libertaire* énonce les points suivants sur la question du féminisme : « la lutte pour l'émancipation et pour l'égalité des femmes est un des thèmes essentiels du combat libertaire, indissociable pour nous de l'anticapitalisme et de l'antiétatisme […] Aussi la lutte contre l'oppression des femmes est-elle un de nos combats majeurs, dans et hors des entreprises, en lien avec la lutte de classe ». Les controverses portent alors sur la manière d'articuler l'anticapitalisme et le féminisme.

1- Les controverses sur les questions de genre à AL

Les questions de genre, comme dans beaucoup d'organisations militantes politiques ou syndicales, font l'objet de débats passionnés à AL. Les controverses sur ces questions ressurgissent régulièrement en rapport avec des thèmes différents : la violence, la déconstruction des genres et des sexes, le rapport entre espace public et espace privé….

[1032] *Ibidem.*

La première controverse que nous avons pu observer surgit à l'occasion du VIIIe congrès qui a lieu en 2006. La commission anti-patriarcat propose une motion intitulée « Antipatriarcat, antisexisme, féminisme, des enjeux centraux dans un projet de société libertaire et égalitaire ». Au sein de cette motion, une expression en particulier, va cristalliser les débats, c'est la notion issue du féminisme radical matérialiste de « classe de sexe ». Cette notion de « classe de sexe » est en effet qualifiée par certains militants d' « interclassiste ». Il semble que ces militants lui reprochent de faire prédominer un sujet politique définit par son identité sexuelle sur un sujet politique définit par son identité économique. Une militante de la commission anti-patriarcat intervient alors pour affirmer qu'il s'agit d'une classe de sexe car il y a bien exploitation économique entre les hommes et les femmes. Un autre militant intervient pour récuser l'homologie entre la lutte des classe et la lutte des sexes. Il ne peut y avoir homologie selon lui car les catégories d'hommes et de femmes ne sont pas amenées à disparaître dans la société communiste. Une militante, qui par la suite à rejoint la commission anti-patriarcat, intervient alors pour dire que dans la société communiste la différence ne sera plus normée socialement. Une autre controverse apparaît aussi dans d'autres interventions. C'est le reproche fait à la démarche de déconstruction des genres de s'attaquer aux comportements individuels : « cette motion développe une démarche comportementaliste. Elle politise les comportements individuels. Elle risque d'introduire de nouvelles normes individuelles ».

A l'occasion du 8 mars 2007, la commission anti-patriarcat écrit un tract. Aussitôt, une dispute éclate, un certain nombre de militants critiquent le contenu sur plusieurs aspects. Le premier reproche est celui d'atteinte à la vie privé : « je ne saisis pas bien non plus les points sur le sexe des enfants, qui me semblent relever du choix individuel de savoir ou pas. Je ne vois pas bien pourquoi l'AL s'opposerait à ce que des parents souhaitent connaître le sexe de l'enfant à venir. » (L., militant dans le 93). La seconde critique porte sur l'attitude anti-différentialiste de la commission anti-patriarcat : « alors arrêtons de penser que homme ou femme, c'est pareil. J'en ai marre de ce discours, non, nous sommes différents et ce n'est pas juste le poids de la société qui explique les différences entre les hommes des femmes » (Cé., militante à Paris). La dernière critique consiste dans le fait de ne pas articuler la lutte féministe à la question sociale : « je souhaiterai ardemment qu'on avance sur quels discours et types de luttes "féministes" à engager dans les quartiers, la jeunesse populaire, dans les entreprises.

Lutte qui pour avoir une chance de sortir du bois aura tout intérêt à s'articuler à la question sociale dans son ensemble » (R., militant à Rennes).

Face à ces critiques, la commission anti-patriarcat rédige une réponse. Elle affirme que : « Comme la disparition du système capitaliste suppose la disparition des catégories patronat et salariat, la disparition du système patriarcal suppose la disparition des catégories femmes et hommes ». C'est à partir de cette affirmation que la commission anti-patriarcat justifie d'avoir rédigé un tract orienté sur la déconstruction des genres et des sexes.

Cette affirmation suscite une seconde salve de critiques. Gr., militant à Paris, répond que la lutte anti-patriarcale ne peut être calquée sur la lutte contre le capitalisme : « Lors de la préparation du congrès, au CAL Paris Sud, le présupposé de nos débats était "la résolution de la contradiction entre bourgeoisie et prolétariat, c'est la disparition de la bourgeoisie, on ne peut pas calquer ce schéma sur la lutte antipatriarcale car on ne fera pas disparaître les hommes". D'où l'intérêt de gagner les hommes à la lutte antipatriarcale, alors que le ralliement de la bourgeoisie dans la lutte anticapitaliste est ultra-facultatif (je parle de la vraie bourgeoisie, pas des cadres) ». Gr. ajoute que la commission anti-patriarcat dépasse son mandat en prônant dans un tract la déconstruction des genres. Une militante, membre de la commission, répond alors en s'appuyant sur la motion anti-patriarcat votée au congrès de 2006 : « elle interroge non seulement le rapport de domination de genre, mais les catégories même du genre, leur contenu et leur frontière ». La dispute se centre alors sur la question du caractère normatif de la déconstruction des genres et sur la déconstruction des sexes : « ce qu'on peut trouver à côté de la plaque c'est: - le trip normatif inverse, où l'on va commencer à cataloguer les gens en fonction de leurs goûts et de leur style... Genre "A bas le football, à bas le tricot, à bas les jeux vidéo, à bas les t-shirts moulants, faut pas aimer ceci-cela car telle est la marque infamante de notre aliénation" :)) - le trip biologique-chromosomien genre "Bon sang mais c'est bien sûr, il n'y a ni homme ni femme, il faut ouvrir les yeux à nos contemporains là-dessus si on veut en finir un jour avec l'oppression universelle!". La controverse se centre ensuite sur la différence biologique des sexes, les militants de la commissions anti-patriarcat défendent contre d'autres militants l'idée qu'il y aurait un continuum entre les hommes et les femmes plutôt qu'une différence biologique tranchée.

Une dispute surgit de nouveau à propos du slogan issu du féminisme radical : « le privé est politique » au mois d'avril 2007. Le fait de donner un sens politique aux activités se déroulant dans la sphère privée est interprété par un militant comme étant attentatoire aux libertés individuelles : « en aucun cas cela ne veut dire que ce que nous faisons dans notre vie privée a une connotation politique. Donner à cette idée ce sens là est dangereux, car il se rapproche des idéologies totalitaires, soumettant l'individu à la norme et à l'idéologie du parti ou de la caste au pouvoir ». Cette controverse autour de la question du rapport entre privé et politique conduit à l'organisation lors du stage d'été d'Alternative Libertaire, par la commission antipatriarcat, d'une intervention autour de cette question. Dans le document de préparation à la séance de formation, on peut lire la réponse: « « qu'entendre par « le privé est politique » ? Ce qui se passe dans le privé est déterminé par le système politique dans lequel nous vivons (capitalisme, patriarcat, racisme…) et le privé est aussi un espace d'oppression, donc un espace politique, dès lors que sont en jeu des rapports de pouvoirs. Mais c'est aussi : nos choix personnels ont une implication politique. Contre-sens courant : il faudrait surveiller collectivement tous nos choix personnels (totalitarisme, même autogéré !) ».

La question des rapports de genre est souvent citée par les militants d'AL, dont nous avons fait l'entretien, comme un sujet générant des débats. Deux exemples nous semblent illustrer la différence de point de vue entre militants de sensibilité plutôt « lutte de classe » et ceux de sensibilité pluralité des fronts de lutte. G., militant à Paris, fait une analyse, lors de l'entretien de la raison pour laquelle il accorde une certaine centralité à la classe ouvrière :

> « Je pense que le point nodal de la régression sociale depuis 1975 c'est la déliquescence du mouvement ouvrier, de l'organisation des travailleurs, du syndicalisme, des luttes ouvrières. Le mouvement ouvrier, c'est un peu le « navire amiral » du mouvement social au sens plus large. Quand il s'affaiblit, ça affaiblit toutes les luttes qui se sont agrégées à lui, par strates, depuis le XIXe siècle : le féminisme, l'anticolonialisme, l'antiracisme, l'antifascisme, l'écologie…[…] Mais, après la victoire du PS en 1981, il y a eu carrément un travail de négation de l'existence du prolétariat. Et effectivement, son existence en tant qu'acteur politique a disparu, force est de le reconnaître, même s'il existe toujours objectivement, et qu'il existe comme acteur social. Ce matraquage ignoble (des politiciens, des médias) sur l'inexistence du prolétariat s'est concentré sur sa fraction la plus forte numériquement à l'époque mais surtout la plus importante

symboliquement, dans l'imaginaire collectif, c'est-à-dire les ouvrières et les ouvriers d'industrie. Parce qu'invisibiliser le groupe ouvrier, c'était affaiblir l'ensemble du prolétariat. C'était un bon calcul. À un moment, dire « il n'y a plus d'ouvriers en France » est devenu un lieu commun. Je ne plaisante pas. Tout le monde a entendu ça. C'est devenu un lieu commun à gauche, pour faire « moderne », pour ne pas faire « ouvriériste ». Ça a même pénétré certaines franges de l'extrême gauche, qui a peur de passer pour ringarde si elle donne une visibilité à ce que l'idéologie libérale veut justement rendre invisible. AL elle-même a été dans le sens de ce courant idéologique à une époque. On en sent encore les traces. […] La gauche bien-pensante aime les Noirs et les Arabes quand ils défilent dans des manifestations antiracistes bariolées pleines de bons sentiments humanistes. Mais elle les déteste quand ils se revendiquent comme des prolétaires et dépassent leur « condition » de Noir ou d'Arabe pour s'inscrire dans une classe. C'est la misère de l'antiracisme-spectacle, qui n'a rien à voir avec l'internationalisme que nous défendons. […] Donc voilà, pour répondre à la question, je suis sensible à toutes les luttes, mais je suis particulièrement attentif à tout ce qui peut aider à refonder une identité de classe, qui aujourd'hui ne survit que dans les organisations d'extrême gauche ! Personne n'a encore trouvé la clef de cette rénovation d'une identité prolétarienne. J'ai l'intuition que le groupe ouvrier a un rôle important à jouer dans cette rénovation, parce que c'est le plus méprisé dans l'échelle sociale, mais ce n'est qu'une intuition. En conclusion, de mon point de vue il n'y a pas de « luttes prioritaires » – par exemple les lutte salariales qui surclasseraient toutes les autres – mais il y a bien un « lieu prioritaire » pour mener ces luttes, et ce lieu, c'est le prolétariat ».

La position d'An., militante à Paris, nous permet d'illustrer l'autre sensibilité qui semble à l'œuvre dans l'organisation :

« Il y a des débats de fond et des débats de forme qui sont liés en fait. Des débats de fond qui sont sur est-ce que c'est la lutte des classes qui prime ou d'autres système qui sont tout aussi important et qu'il faut prendre en compte. Tout le monde est d'accord sur le fait qu'il y a plusieurs types d'oppression et qu'il faut les prendre en compte sur le papier. Après concrètement, il y a quand même une partie des militants d'AL, qui sont quand même très lutte des classes, très militants classiques, et d'autres qui voient les choses différemment. C'est vrai qu'au CAL PNE, on a pas ce débat. On est tous d'accord sur le fait qu'il y a différents systèmes d'oppression. C'est très important de les conjuguer. […] Parfois, on les tance un peu entre nous en disant que ce sont les

staliniens d'AL, les trotskistes aussi si tu veux. C'est-à-dire cette conception du parti avec une organisation plus hiérarchique, non c'est pas ça…mais il y a une sorte d'ambiguïté. ..oui, mais quand même je ne les vois jamais avoir un discours qui soit vraiment trotskiste par exemple. C'est clair qu'ils sont bien à AL. Mais c'est aussi les mêmes qui vont aussi prôner la lutte des classes plus que les autres, qui ne veulent pas qu'on sorte trop des sentiers battus pour la forme des affiches. C'est formel, mais en même temps, c'est quand même un truc important sur un militantisme assez classique « rouge et noir », la lutte des classes, la lutte sociale, bon. Je suis souvent avec eux. Il ne s'agit pas de s'opposer frontalement ».

Ce que fait apparaître la dispute entre lutte des classes et antipatriarcat, c'est la question de l'articulation entre la théorie du mouvement ouvrier qui avait pour sujet révolutionnaire le prolétariat et les nouveaux mouvements sociaux qui prennent appuie sur d'autres sujets politiques, tels que les femmes ou les immigrés. Deux positions ici se font jour. D'une part, une position reste davantage attachée à la mise en avant de la grammaire socialiste lutte des classes dans laquelle la figure ouvrière occupe une place centrale. Une autre tendance tend à intégrer plus fortement des apports du féminisme radical matérialiste et de la grammaire postmoderne de la déconstruction des genres et des sexes. Ce constat rejoint celui que fait Florence Joshua, à propos de la LCR. Elle distingue ainsi deux profils militants. Une tendance gauche ouvrière qui semble renforcé chez de jeunes militants qui mettent en avant la question de la précarité et un profil de militants qui accordent une importance égale aux différents fronts de lutte[1033].

b- Le féminisme à AL et dans les autres organisations

Nous allons examiner la manière dont la question du féminisme, dans les autres organisations par rapport auxquelles AL tend à se situer, à savoir la FA et la LCR, se pose. En ce qui concerne la FA, sa « Motion antipatriarcale », votée lors de son soixantième congrès, ne laisse pas entrevoir une orientation fondamentalement différente de la motion antipatriarcale votée par Alternative Libertaire. Le patriarcat y est défini comme « le système social qui organise la domination politique, économique, culturelle et sociale des hommes sur les femmes au travers des constructions sociales que sont la « féminité » et la « masculinité », intégrées à grand renfort de modèles

éducatifs sexistes »[1034]. Le patriarcat apparaît donc comme un système de domination total dans la mesure où il est à la fois un système économique, politique et idéologique. La motion définit deux axes d'intervention. Il s'agit à la fois de déconstruire les distinctions de genre tout en luttant contre l'exploitation économique spécifique subie par les femmes. D'autre part, il s'agit de mener une lutte interne au sein des organisations militantes afin d'y remettre en cause la reproduction de l'ordre patriarcal. Apparaît donc ici le souci d'articuler les grammaires démocratique, socialiste et contre-culturelle.

En ce qui concerne la LCR, dans une brochure intitulée « L'histoire oubliée du courant lutte de classe »[1035], elle situe idéologiquement le féminisme dont elle se réclame. La LCR rejette le féminisme radical et se situe dans le courant du féminisme « lutte des classes »[1036]. Il ne peut y avoir d'abolition du patriarcat sans abolition du système capitaliste. En effet, « partant lui aussi du constat de l'importance du travail domestique, le courant féministe "luttes de classe", dans lequel nous nous reconnaissions et nous reconnaissons encore en faisait une toute autre analyse. L'oppression des femmes a précédé le capitalisme mais ce dernier l'a profondément modifiée: le travail domestique, au sens précis du terme, est né avec le capitalisme »[1037]. Néanmoins, les militants de la LCR tiennent compte des critiques qui ont pu être faites au courant lutte des classes par les féministes radicales en s'affirmant dans leur *Manifeste*[1038] favorables à un mouvement féministe autonome :

[1033] Joshua F., *La dynamique militante à l'extrême gauche : Le cas de la LCR*, Les cahiers du CEVIPOF, n°37, avril 2004.

[1034] F.A., "Motion antipatriarcale", 60e congrès, Le 7, 8, 9 juin 2003. Disponible sur : http://public.federation-anarchiste.org/article.php3?id_article=31.

[1035] Disponible sur le site de formation des Marxistes-Révolutionnaires : http://revolution.celeonet.fr/FMR/articles.php?lng=fr&pg=73

[1036] Il est intéressant de comparer à ce propos les positions du syndicat étudiant AGET-FSE qui pour sa part propose non pas un féminisme lutte de classe, mais d'articuler féminisme radical matérialiste et anti-capitalisme. Disponible sur : http://www.aget-fse.fr/analyses/antipatriarcat.php . On remarque que les militants et militantes de ces organisations proposent des articulations différentes de l'anti-capitalisme et du féminisme. Pour le féminisme lutte de classe, il s'agit de remettre en cause un certain nombre d'éléments du féminisme marxiste : le patriarcat ne découle pas de la propriété privé contrairement à ce que soutient Hegel, le mouvement des femmes est un mouvement autonome. Pour les féministes matérialistes anti-capitalistes, il s'agit de remettre en cause les excès de la non-mixité et du séparatisme de certaines féministes radicales. Mais au-delà de cela, certaines lignes de clivage demeurent. En particulier, le clivage demeure autour de la notion de classe de sexe. Les femmes prolétaires doivent-elles s'allier principalement dans leur lutte contre le patriarcat avec les hommes prolétaires ou avec les autres femmes indépendamment de leur classe sociale économique ?

[1037] LCR, « L'oppression des femmes et la lutte pour leur émancipation ». Brochure de la LCR disponible sur : http://1libertaire.free.fr/feminism-lcr.html

[1038] Manifeste de la LCR. Disponible sur le site de la LCR : http://www.lcr-rouge.org/spip.php?article464

« Pour un mouvement autonome de femmes - Pendant longtemps, la lutte des femmes pour leurs propres droits a été considérée comme secondaire ou divisant les travailleurs. Au mieux, l'émancipation des femmes devait découler « spontanément » de la disparition de la société de classe. Cette vision n'est en rien la nôtre. Seule une lutte consciente contre la domination masculine peut la faire reculer, voire l'éradiquer. Les femmes, les premières concernées, doivent s'organiser pour créer un rapport de forces ».

On remarque donc ici que les conceptions défendues par les militants d'AL, les plus sensibles à la thématique du mouvement ouvrier tendent à se rapprocher des militants de la LCR.

III- La décroissance : une catégorie pertinente pour penser l'écologie ?

Un autre exemple nous semble pouvoir illustrer la question des controverses au sein de l'extrême gauche sur le problème de l'articulation entre mouvement ouvrier et nouveaux mouvements sociaux : c'est celui de la notion de décroissance. Sur la question de la décroissance, nous pouvons constater que la FA, la LCR et AL ont des positionnements relativement différents. Cette notion possède l'intérêt d'être issue de productions savantes et a été reprise dans le discours militant. Elle trouve en effet sa genèse dans les années 1970 à partir des travaux de Nicholas Georgescu-Roegen, avant d'être reprise et popularisée par exemple par un économiste comme Serge Latouche. Elle est surtout promue dans les milieux alternatifs et anarchistes autonomess.

En ce qui concerne la FA., elle a adopté une motion sur la décroissance lors de son 61e congrès[1039]. La FA s'y affirme favorable à la notion de décroissance qu'elle oppose au développement durable : « la décroissance n'est pas un choix idéologique ; elle est une nécessité absolue ». Mais la décroissance telle que l'envisage la FA a pour condition absolue l'abolition du capitalisme. La deuxième condition consiste dans la remise en cause de l'Etat, qui en tant qu'entrepreneur public, participe de la logique capitaliste de croissance. La FA ne rejette pas la transformation des comportements individuels comme moyen d'action, mais la juge insuffisante. La décroissance suppose une révolution politique et économique.

[1039] Texte de la motion disponible sur le site de la FA : http://public.federation-anarchiste.org/article.php3?id_article=2

En ce qui concerne Alternative Libertaire, l'organisation a adopté un texte où elle aborde le sujet de la décroissance lors de son VIIIe congrès[1040]. Pour les militants d'Alternative Libertaire, la remise en cause du capitalisme et la révolution socialiste apparaissent comme un préalable à toute décroissance. En revanche, la motion d'Alternative Libertaire se montre plus critique encore que celle de la FA sur la question de la simplicité volontaire. La simplicité volontaire est rejetée comme solution individualiste, la réponse aux problèmes écologiques devant être collective. La notion de décroissance n'a une portée que si elle est associée à une pratique anticapitaliste : « la notion de « décroissance » en tant que telle n'apporte aucune solution si elle n'est pas associée à une rupture avec le capitalisme ». La décroissance, telle que la conçoivent les militants d'Alternative Libertaire, est associée à une grammaire théorique « lutte des classes » contre une conception individualiste ou humaniste universaliste. Par ailleurs, la notion de décroisssance n'est pas revendiquée pour toutes les zones géographiques : il peut s'agir de décroissance pour les pays du Nord et de développement pour certaines zones du Sud. La décroissance apparaît alors comme un corrélat à une répartition plus équitable des richesses. Ce qui transparaît, c'est le refus d'une écologie profonde anti-humaniste au profit d'une écologie sociale.

En ce qui concerne la LCR, elle aborde la question de la décroissance dans un texte de campagne datant de 2007[1041] qui rappelle que le combat écologiste ne peut être dissocié de la question anticapitaliste. Le développement capitaliste est refusé tout comme la notion de décroissance. Cette dernière notion est critiquée car elle « laisse de côté l'indispensable développement des pays et secteurs les plus pauvres ». A cette notion absolue de décroissance la LCR oppose une critique radicale du mode de production et de consommation, la redistribution des richesses, le développement de certains secteurs et la « « décroissance » d'autres, énergétivores, inutiles, polluants et dangereux ». Mais même si la notion de décroissance est critiquée, on remarque l'abandon par les militants d'une conception productiviste du socialisme comme le souligne le *Manifeste* de la LCR : « le projet socialiste doit cependant faire l'objet de profondes remises en cause par rapport aux conceptions dominantes du passé. C'est le cas en particulier de l'idée d'un socialisme misant sur une croissance matérielle illimitée sans se soucier des limites imposées par la finitude de la Terre, de ses

[1040] Texte de la motion disponible sur le site d'Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique32
[1041] Disponible sur le site de campagne 2007 de la LCR : http://besancenot2007.org/spip.php?article756

ressources matérielles ou biologiques, et des effets de seuil au delà desquels les désastres écologiques deviendraient irréversibles. Le socialisme ne peut donc tabler sur la revendication d'une abondance de biens pour résoudre toutes les contradictions, sans définir quels biens sont nécessaires, lesquels n'existent que pour les profits, lesquels doivent être prise en charge collectivement... »[1042].

On peut donc remarquer que dans sa motion la FA se montre, des trois organisations, la plus sensible à articuler les grammaires socialistes, individualiste et démocratique. Si les militants d'AL ne refusent pas la notion de décroissance, ils sont surtout sensibles à l'articuler à la grammaire socialiste. En ce qui concerne la LCR, elle refuse totalement cette notion au nom de la grammaire socialiste.

IV- La question migratoire

Enfin, on peut remarquer qu'en ce qui concerne la question migratoire, c'est plutôt la grammaire humaniste qui tend à prévaloir, pour ces militants, comme le montre un texte de préparation au IXe congrès d'Alternative Libertaire. « Humaniste, de classe, antifaciste et internationaliste : quatre axes pour un combat de solidarité avec les migrant-es […] Si des milliers de personnes ont rejoignent RESF, c'est en partie aussi sur sa dimension humaniste, s'investissant pour certain-es pour la première fois […] ». Cette analyse semble confirmer par ailleurs par les courriels suivant concernant les débats autour de l'appel féministe des Indigènes de la République :

> « Moi aussi je suis perplexe, alors que la démarche devrait me parler (intersectionalité et lutte autonome). C'est sans doute parce qu'il y manque quelque chose de l'ordre de l'intérêt commun (le eux et nous/vous et nous a de sérieuses limites), et que le ton culpabilisateur me paraît contre-productif ». (Co., militante AL à Paris)

> « Pour moi il reste que malgré l'annonce de "non enfermement" ("Nous subissons des oppressions de classe, de genre") le terme de néo-indigénat est peu clair, et après lecture, je reste sur un sentiment de malaise, sur une question politique, que je ne saurais encore bien définir mais qui se retrouve dans une des dernières phrases du texte: "*NOUS, descendantes de colonisé-e-s et d'immigré-e-s lançons un appel aux femmes

[1042] LCR, *Manifeste*, *Op.cit.*

et aux féministes qui s'estiment victimes de violences sexistes /et/ racistes à nous rejoindre en".
Tout est dans le "et" excluant toute femme ne subissant pas une oppression raciste (et donc à travers ce texte "blanche") et toute présence masculine. Donc si on peut avoir une discussion sur ces questions... » (S., militant AL à Paris)

Il semble apparaître qu'alors que le combat anti-raciste en faveur des sans-papiers se fait à partir d'une grammaire humaniste que les militants d'AL tentent d'articuler à une grammaire socialiste lutte de classe, les luttes féministes tendent, par le biais du féminisme radical et de la déconstruction des genres et des sexes, à emprunter les formes de la grammaire postmoderniste.

De son côté, le bureau politique de la LCR répond à « l'Appel pour les assises de l'anti-colonialisme post-colonial », « mais prétendre tout ramener à cette seule dimension « post-coloniale » est restrictif, et par là même erroné. Cela amène à théoriser à partir du référent unique que serait « une France et une République post-colonialistes », ce qui amène à ne pas prendre en compte des régimes passés et présents qui ont commis des crimes racistes ni au nom de la République, ni du colonialisme (l'Allemagne nazie par exemple). La réalité du monde actuel, plus encore que par le passé, est à comprendre à partir des notions de capitalisme et d'impérialisme »[1043]. Ce que met donc en avant la LCR c'est, contre la grammaire postmoderne des approches postcoloniales, la grammaire socialiste. Aux minorités postmodernes et à l'universalisme abstrait de la modernité, la grammaire socialiste oppose l'internationalisme des travailleurs.

Dans le cadre de la lutte anti-impérialiste, dont se revendiquent aussi bien la LCR et la FA qu'AL, on note des divergences. Ainsi, la FA, dans une motion de son 40e congrès réuni en 1985, affirme : « la lutte pour l'indépendance ne doit pas être dissociée d'une lutte pour l'égalité économique et sociale de tous les individus. Et cela ne peut se faire qu'en dehors et contre toute forme de pouvoir politique, de tout Etat. En conséquence, la sympathie que nous pouvons éprouver envers tous ceux qui se battent aujourd'hui pour l'indépendance immédiate du peuple kanak ne peut pas signifier une adhésion ou un soutien aux organisations politiques qui entendent diriger cette

[1043] LCR, « Réponse à l'appel post-colonialisme « (2005). Disponible sur : http://www.reseau-ipam.org/article.php3?id_article=925.

lutte »[1044]. A la différence de cette dernière[1045], les militants d'AL affirment en 2002, dans leur motion anticolonialiste : « nous ne voulons pas monnayer notre soutien, ce qui ne veut pas dire que celui-ci soit aveugle face à des dérives réformistes et autoritaires possibles de certains courants indépendantistes »[1046].

Ces différentes disputes, ces différences de position montrent qu'alors que les organisations, en particulier dans celles où domine la grammaire socialiste, ont intégré dans leur pratique à la fois les revendications du mouvement ouvrier et celles des nouveaux mouvements sociaux, elles éprouvent des difficultés pour les articuler théoriquement de manière cohérente. Il faut dire que l'articulation théorique des différentes formes d'oppression se double d'une difficulté pratique qui est celle de l'articulation pratique des luttes. L'importance de cette problématique pour les militants que nous avons interrogés revient à plusieurs reprises dans leur propos sur les luttes qui leurs semblent les plus importantes à mener. C'est ce que souligne par exemple An., militante à Paris :

> « Ce qui me semble important, c'est un peu cette convergence sur deux tableaux avec l'idée de coordonner des forces radicales et de coordonner les différents terrain de lutte, en tout cas de souvent les tenir ensemble. A la fois sur l'immigration, la lutte anti-pat, la lutte des classes et d'autres sans doute que j'oublie… »

ou L., militant à Rennes :

> « Je dirais que l'ensemble des luttes sont prioritaires, en effet difficile de dire s'il est plus urgent de lutter contre la précarité, contre le réchauffement climatique ou contre l'homophobie ou le racisme. Le rôle d'une organisation politique est de proposer un projet de société en reliant les différentes problématiques les unes aux autres. C'est d'ailleurs ce qui manque aux mouvements sociaux actuellement, la plupart des assos ou des syndicats luttent sur des thèmes particuliers et manquent de vue d'ensemble ».

[1044] FA, « Motion sur les luttes d'indépendance et la nouvelle-caledonie » (1985). Disponible sur : http://public.federation-anarchiste.org/article.php3?id_article=148.

[1045] Il semble qu'il y ait une tradition historique différente sur ces questions entre les militants de la FA et ceux d'Alternative Libertaire. On peut en effet souligner l'existence d'un investissement commun dans la guerre d'Algérie de militants communistes libertaires, tels que Fontenis, et de militants trotskistes. On peut lire à ce sujet, de Sylvain Pattieu, *Les camarades des frères. Trotskistes et libertaires dans la guerre d'Algérie*, Syllepse, 2002.

[1046] AL, « Alternative Libertaire et la lutte contre le colonialisme » (2002) . Disponible sur : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?article375.

Chapitre VII –
Vers une théorie critique pragmatiste

Nous allons pour finir essayer de mettre en place, à partir du travail que nous avons effectué, quelques premiers éléments d'une théorie critique pragmatiste. Par théorie critique pragmatiste, nous entendons une théorie critique qui se donne pour objectif de rendre compte de manière cohérente des prémisses théoriques qui sous-tenderaient les pratiques militantes que nous avons pu observer au sein de la grammaire pragmatiste du syndicalisme d'action directe issu de la grammaire socialiste. Il s'agit, pour nous, de nous demander à quelle condition les pratiques qui combinent à la fois les revendications économiques et des nouveaux mouvements sociaux peuvent être rendus adéquatement à partir d'une analyse en terme de classes sociales.

Une tendance pragmatiste se dégage des pratiques observées. Il s'agit d'une esquisse de théorie critique systèmatique prenant appui sur l'observation des pratiques libertaires et s'efforçant d'expliciter certains de leurs présupposés. En effet, il existe des théories qui essaient d'en rendre compte à partir d'une grammaire marxiste orthodoxe, voire critique des pratiques militantes. Ces théories, comme nous l'avons vu, sont incapables de prendre en compte la multiplicité des groupes revendiquant le statut de sujets politiques, puisqu'elles partent d'un sujet par excellence, à savoir le prolétariat. Une théorie qui s'appuie, comme celle d'Alain Touraine sur la grammaire moderniste, s'avère à l'inverse incapable de rendre compte de manière pertinente de l'importance des revendications matérialistes. Les théories postmodernes, comme celle de Négri, tendent à enterrer de manière un peu trop rapide elle aussi les formes militantes issues non seulement du mouvement ouvrier, mais aussi de la modernité.

Nous proposons pour notre part d'essayer d'élaborer une théorie qui parte de la multiplicité des sujets politiques autonomes, mais qui aussi rende compte de la triple dimension présente dans chacune de ces luttes : la dimension économique, politique et culturelle.

I- Les présupposés communs qui se dégagent de l'articulation des différents mouvements sociaux

Il nous semble que l'on peut dégager un certain nombre de présupposés de l'articulation pratique des différents mouvements sociaux. La question que nous nous posons est de savoir quelles sont les conditions de possibilité théoriques qui peuvent rendre compte de l'articulation des différents mouvements sociaux au sein du mouvement social. Cette articulation est le produit historique de l'émergence de différents mouvements sociaux : le mouvement ouvrier, féministe, homosexuel, anti-raciste ….Mais le fait qu'un certain nombre d'organisations aujourd'hui, telles qu'AL ou Solidaires, intègrent en leur sein ces différentes dimensions de lutte permettrait de dégager, selon une logique non pas *a priori*, mais pragmatiste, un certain nombre de présupposés théoriques communs. Les pratiques de lutte de ces organisations nous permettent de dégager les présupposés théoriques qui peuvent nous donner les éléments pour construire une grammaire théorique pragmatiste de ce que nous avons appelé le mouvement social. Cette théorie a pour fonction d'essayer de rendre compte de manière cohérente des pratiques des acteurs. Le fait de dégager ces présupposés fait intervenir une opération d'induction et de théorisation qui dépasse néanmoins la simple approche empirique de la sociologie.

a- La remise en cause des dualismes sociaux

Nous avons dégagé cinq mouvements sociaux de l'étude des tracts des organisations sur lesquels nous travaillons : l'anticapitalisme et l'antilibéralisme, les luttes anti-autoritaires, les luttes autour de la sexualité, l'anti-racisme, l'écologisme. Or il nous semble que ces différentes luttes ont pour présupposé commun l'idée que la société repose sur un certain nombre de dualismes sociaux. Par exemple, l'anticapitalisme suppose la division de la société entre détenteurs du capital et travailleurs. Les détenteurs du capital exploitent et oppriment les travailleurs. Il s'agit par conséquent d'abolir les classes sociales. Même l'antilibéralisme suppose quant à lui plutôt une division de la société entre exclus et inclus[1047]. Les luttes anti-autoritaires

[1047] La thématique de l'exclusion nous semble avoir dominé la littérature sociologique, liée à la grammaire de la modernité, dans le cadre d'un retour de la question sociale. Ce théme s'est affirmé

s'opposent à un certain nombre de dualisme sociaux inégalitaires dans lesquels entrent en ligne de compte des rapports d'inégalité de pouvoir. La principale forme de cet ensemble de luttes libertaires est la remise en cause du dualisme entre gouvernants et gouvernés. Mais d'autres luttes s'intègrent dans ce front : la lutte anti-sécuritaire des citoyens contre le système policier ou militaire, les luttes des citoyens contre le pouvoir scientifique et technocratique des experts….Les mouvements liés à la sexualité remettent en cause pour leurs parts les dualismes hommes/femmes ou hétérosexuels/homosexuels. L'anti-racisme remet en cause les dualismes sociaux entre colons/colonisés ou autochtones/immigrés. L'écologisme remet en cause le dualisme culturel et technologique qui s'est institué entre l'homme et la nature et l'homme et les autres êtres vivants.

On voit donc que l'ensemble de ces mouvements sociaux reposent sur la même structure, à savoir celle de l'existence d'un ou plusieurs dualismes qu'il faut remettre en cause. D'un point de vue anthropologique, ces luttes auraient alors un présupposé selon lequel il y aurait une continuité ontologique entre tous les individus de l'espèce humaine. En effet, il s'agit de supposer que ce dualisme social devrait être aboli. Cela signifie alors que non seulement la richesse ou le pouvoir politique n'a pas sa source dans une différence ontologique, mais toute division sociale entre hommes et femmes par exemple n'aurait pas sa source non plus dans une telle différence. De même, il n'y aurait pas une rupture ontologique entre l'homme et la nature, mais une dissociation qui serait l'effet d'une construction sociale et historique.

b- Construction historique et travail de déconstruction de l'essentialisme

Le deuxième présupposé commun que nous pouvons dégager de l'ensemble des luttes étudiées est l'hypothèse selon laquelle les dualismes sociaux sont le produit d'une construction historique et qu'ils peuvent par conséquent être amenés à disparaître. Le capitalisme, l'Etat, la différence de genre, la domination d'une ethnie sur une autre, la dégradation de la nature par son exploitation économique, par exemple, pour les militants d'AL, peuvent être abolies. S'il existe un discours très clair sur la fin possible

---

comme le corollaire d'une société post-industrielle où les classes sociales et donc l'exploitation n'apparaissaient plus comme des notions pertinentes. La notion d'exclusion apparaît donc comme la désignation théorique, dans le cadre d'une grammaire humaniste de la modernité, de la question sociale. Certains individus, du fait de l'inégalité économique, sont exclus de la citoyenneté et des droits dus aux êtres humains.

de ces phénomènes sociaux, il n'existe pas de discours clair sur leur naissance. En revanche, on constate, du moins à AL, l'existence d'un discours qui fait apparaître les phénomènes sociaux, ou du moins leur disparition, non pas comme le produit d'un déterminisme historique, mais comme une hypothèse contingente.
On peut ainsi lire dans le *Manifeste pour une alternative libertaire,* dans le chapitre intitulé « Un combat révolutionnaire » *:*

> « Être révolutionnaire, cela ne signifie pas attendre passivement une rupture " inéluctable " : l'avenir n'est écrit nulle part, il sera ce que les hommes en feront, et à chaque situation historique le champ des possibles est largement ouvert. Il n'y a aucune raison pour que l'histoire ait atteint son stade ultime : le capitalisme ne sera pas la dernière forme de la société humaine. Mais un socialisme autogestionnaire ne lui succédera pas mécaniquement, au terme d'une " crise finale " à une seule issue possible. »

On peut aussi constater qu'une partie du discours des militants consiste à deconstruire le caractère essentialisé des rapports sociaux. Ce que les militants d'AL appellent « le travail de conviction » consiste à la fois à proposer un autre modèle possible de société, mais aussi à opérer une critique idéologique du caractère immuable de l'inégalité économique, sexuelle, ethnique : « l'hétérosexualité repose sur l'idée qu'elle serait « naturelle ». Elle induit en amont l'idée que le rôle « naturel » de la femme est de faire des enfants »[1048]. Ces militants ont plus ou moins intégré le discours constructiviste de sciences sociales contemporaines, dont on peut en réalité dire que, d'une certaine manière, sur la question de la propriété, on en trouve déjà les prémisses dans *Le discours sur l'inégalité parmi les hommes* de Rousseau. Cette dimension de déconstruction des discours présuppose la croyance en l'existence d'une certaine autonomie des questions culturelles par rapport aux questions économiques. Elle constitue l'expression d'un axe de critique spécifique qui est celui de l'oppression. L'oppression désigne donc à un premier niveau l'ensemble des discours et des pratiques qui essentialisent les inégalités sociales.

[1048] AL, « Motion antipatriarcat », *VIII Congrès*, 2006 . Disponible sur le site : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique32.

c- Deux dimensions transversales communes : la domination et l'exploitation

On peut remarquer, et cela nous semble particulièrement apparent pour AL, que tous les mouvements sociaux sont toujours abordés, selon en outre, deux autres dimensions : la dimension politique de la domination et la dimension économique de l'exploitation. La critique du mouvement social tel que nous l'avons définie est nous semble-t-il toujours à la fois une critique démocratique et une critique sociale.

Ainsi, on peut remarquer que dans la définition qu'AL donne du prolétariat moderne, que nous avons déjà citée, le prolétaire est non seulement celui qui est contraint de vendre sa force de travail, mais aussi celui qui n'a aucun pouvoir de décision. Le prolétaire ne peut pas être par exemple un PDG. De même, la revendication d'autogestion de l'économie commune à AL et à Sud Culture, suppose le fait que la critique de l'économie soit abordée non seulement du point de vue d'une critique de l'exploitation, mais aussi du point de vue d'une critique de la domination hiérarchique.

En ce qui concerne les luttes anti-autoritaires, elles sont analysées, elles aussi, comme n'étant pas seulement des luttes politiques. Le politique et l'économique sont toujours intimement liés. Cette conception implicite du rapport entre le politique et l'économique, qui s'oppose à la conception libérale, n'est pas sans rappeler la conception institutionnaliste en économie. C'est ainsi que le régime soviétique est analysé par les militants d'AL comme un capitalisme d'Etat dans la lignée d'analyse de la gauche communiste.

Le féminisme, l'écologisme ou l'anti-racisme sont analysés à travers ces deux mêmes dimensions. Ainsi, les femmes ne subissent pas seulement une domination politique, mais aussi une exploitation économique par le biais du travail domestique. L'écologie, pour AL, ne peut par exemple pas être dissociée d'une critique anticapitaliste. On peut lire par exemple dans le *Manifeste pour une alternative libertaire*, au chapitre intitulé « Un combat écologique » : « le combat écologique, parce qu'il n'a pas de sens sans l'affirmation de la nécessité d'un autre type de développement, est inséparable du combat pour une démocratie directe et pour une égalité économique »[1049]. De même, le soutien plus ou moins critique à une organisation qui lutte pour les droits d'une minorité ethnique est lié à sa lutte contre l'exploitation

[1049] Alternative Libertaire, « Un combat écologique », in *Le manifeste pour une alternative libertaire*, Op.cit.

économique et la domination politique : « Toutes les luttes ne reposent pas sur les mêmes composantes sociales et notre soutien va d'abord aux paysans pauvres et aux prolétariats. Tous les mouvements de libération ne se donnent pas les mêmes objectifs, avec les mêmes armes, les mêmes formes. Nous soutenons en priorité les forces les plus démocratiques, les plus représentatives, et les plus susceptibles de mettre en cause le capitalisme et l'étatisme. »[1050]

Ces deux critères transversaux interviennent donc comme un présupposé commun à tous les mouvements sociaux. Ils jouent un rôle de manière plus ou moins implicite dans la manière d'aborder une lutte et dans la discrimination des organisations avec qui l'on peut s'allier. De manière générale, il nous semble que le mouvement social tel que nous l'avons défini est constitué par un ensemble d'organisation qui interviennent sur les cinq type de mouvements sociaux que nous avons dégagés en procédant à une critique à la fois de l'exploitation économique et de la domination politique.

d- Un naturalisme humaniste

Il nous semble en outre que de la pratique du mouvement social contemporain se dégage l'hypothèse d'un naturalisme humaniste. En effet, d'un point de vue ontologique et métaphysique, il nous semble qu'aucune des organisations ne s'appuie sur une justification surnaturelle et divine de son action.

En ce qui concerne AL, sa position métaphysique est claire et se situe dans la lignée du mouvement anarchiste issu de la Première Internationale. Il ne faut pas oublier que la devise de l'anarchisme est « Ni Dieu, ni maître ». L'athéisme, comme combat, acquiert une importance de premier plan avec Bakounine qui voit une homologie entre Dieu et l'Etat. L'Etat, comme le soutient Hegel dans un sens positif, et Bakounine dans un sens critique, occupe une place transcendante comparable à celle de Dieu. Au cours du VIIIe congrès d'AL, une motion sur les religions a été proposée. Il s'en est suivi un débat entre les militants d'un CAL dont une des membres est déiste et les autres militants d'AL tous athées ou agnostiques. Il est apparu au cours du débat et à l'issue des votes les points suivants. Tout d'abord pour les militants d'AL, il ne saurait être

[1050] Alternative Libertaire, « Un combat anti-impérialiste », *Ibid.*

question d'opprimer ou d'interdire la pratique d'une foi personnelle. Le débat a porté sur le fait de savoir si les militants étaient philosophiquement opposés aux religions. A l'issu des votes, c'est cette position d'une opposition philosophique, qui passe par une action de propagande contre la religion considérée comme instaurant un rapport de soumission hiérarchique entre le fidèle et la divinité, qui s'est imposée.

On peut supposer qu'un certain nombre de croyants joue un rôle actif dans de nombreuses luttes comme celles de soutien aux sans-papiers. Mais le fait, qu'un certain nombre d'organisations du mouvement social puissent comprendre à la fois des croyants, des agnostiques et des athées, les conduisent implicitement à adopter un naturalisme méthodologique pragmatiste. Il nous semble que c'est dans le rapport des organisations du mouvement social à l'écologie que nous pouvons dégager les hypothèses ontologiques et anthropologiques implicites de ce mouvement. Or la première hypothèse méthodologique est nous semble-t-il celle d'un naturalisme méthodologique ou pragmatiste. Qu'entendons-nous par cette expression ? Nous entendons par là qu'il s'agit comme J. Dewey de partir d'une analyse des phénomènes sociaux à partir de l'idée de nature et sans faire intervenir de transcendance surnaturelle et cela indépendamment des positions philosophiques de chacun.

L'écologisme suppose donc de partir d'une hypothèse naturaliste. Mais cette hypothèse naturaliste du mouvement social n'est pas réductionniste. Il ne s'agit pas en effet de réduire l'être humain, comme dans l'écologie profonde, au niveau du coléoptère. Les formes d'écologie sociale qu'implique le mouvement social ne peuvent que conduire à un naturalisme humaniste. En effet, la lutte contre la domination et l'exploitation de l'homme par l'homme ne peut s'accorder avec des discours qui, sous prétexte de combattre le biocentrisme, en arrivent à penser que la protection de la nature peut s'effectuer au détriment de l'espèce humaine. On remarque même que, dans les discours des militants, le naturalisme réductionniste est l'objet d'une opposition très forte : « Cette différence est bien le résultat de l'évolution biologique. […] C'est plus un débat sur les devoirs des humains envers les animaux que sur de prétendus "droits" des animaux (puisque le droit relève justement de la culture) »[1051] . L'idée que les êtres humains sont des produits de l'évolution naturelle est couramment admise, mais le réductionnisme anti-humaniste est refusé.

[1051] Courriel de An., militante AL, sur nature/ culture, 2007

La seconde dimension de ce naturalisme humaniste se trouve dans la critique des dualismes sociaux. Il s'agit de déconstruire et de remettre en cause la division de l'espèce humaine par l'inégalité sociale et de parvenir à mettre en place une société qui soit l'expression de l'hypothèse d'une continuité ontologique au sein de l'espèce humaine.

Si nous reprenons les présupposés que nous avons dégagés comme condition de possibilité de l'existence contemporaine d'un mouvement social, nous pouvons faire apparaître la théorisation suivante. Le nouvel esprit contestataire pragmatiste présuppose l'existence de dualismes sociaux inégalitaires. Un mouvement social met en jeu un sujet politique qui peut être par exemple les prolétaires, les femmes, les homosexuels ou même l'humanité dans son ensemble. Ces sujets politiques tendent à se constituer en sujets politiques autonomes. Ils tendent à agir sur trois dimensions transversales communes : la dimension politique, qui correspond à une revendication démocratique (refus de la domination), la dimension économique, qui correspond à une revendication d'une répartition juste des richesses (refus de l'exploitation) et la dimension culturelle qui correspond à une revendication d'autonomie individuelle par la déconstruction de la naturalité de l'inégalité et des comportements (refus de l'oppression).

II- Essai de théorisation philosophique à partir d'une grammaire pragmatiste

Nous nous proposons de partir des présupposés dégagés ci-dessus. Nous pensons que les éléments que nous avons dégagés peuvent nous permettre d'essayer d'élaborer une théorie philosophique qui pourrait rendre compte de la théorie critique implicite du mouvement social. Il s'agit d'une étude philosophique, car nous proposons d'élaborer une réflexion conceptuelle d'ordre anthropologique et non pas de nous appuyer sur un matériel empirique étoffé qui dépasserait le cadre de cette étude.

1- Un naturalisme humaniste continuiste

Nous avons dégagé comme présupposé commun au mouvement social l'hypothèse d'un naturalisme pragmatiste. Nous avons déjà référé, sur le rapport à la croyance religieuse, ce naturalisme à Dewey. Nous aimerions, dans un premier temps donner quelques éléments plus fournis sur le naturalisme humaniste de Dewey. Dans un second temps, nous souhaiterions montrer la proximité de ce naturalisme avec les positions du théoricien anarchiste de l'écologie sociale Murray Bookchin.

a- Le naturalisme humaniste de Dewey.

Pour les pragmatistes, il n'y a pas de différence entre apparence et essence. Rorty, dans *L'espoir au lieu du savoir*[1052], considère que l'une des caractéristiques du pragmatisme est de refuser les dualismes métaphysiques et en particulier celui de l'essence et de l'apparence, et de refuser les notions de substance ou d'essence. Les pragmatistes se caractérisent par le fait qu'ils adoptent une ontologie héraclitéenne, une ontologie du flux : « nous vivons dans un monde qui est un mélange de suffisance […] et d'autre part d'ambiguïté sans certitude. […] De telles réalités ont été rendues célèbres par des penseurs comme Héraclite et Lao-tseu »[1053]. L'importance politique du refus d'une ontologie essentialiste, dans le cadre d'une théorie naturaliste qui refuse toute transcendance, se comprend par le refus de considérer qu'il existe un ordre fixe et immuable auquel les hommes devraient se soumettre et auquel la notion de nature pourrait servir de justification. L'ontologie de Dewey est pluraliste : « sa philosophie [celle d'Aristote] était plus proche des faits empiriques […] en ce qu'elle n'était ni moniste, ni dualiste, mais ouvertement pluraliste »[1054] . L'une des conséquences du naturalisme est qu'il conduit à remettre en question le dualisme entre l'homme et la nature dans lequel l'homme occupe une place de « maître et possesseur de la nature ». La philosophie deweysienne repose sur la remise en cause des dualismes de la philosophie occidentale et en particulier le dualisme entre l'homme et la nature. L'homme fait partie de la nature, la culture se trouve en continuité avec la nature. Par

[1052] Rorty R., *L'espoir au lieu du savoir*, Albin Michel, 1995.
[1053] Dewey J., *L'expérience et la nature*, *Op. cit*.,, p.94.
[1054] *Ibid*, p.96.

conséquent, une telle remise en question de la domination de l'homme sur la nature et les animaux implique les éléments d'une position écologiste.

Son ontologie pluraliste permet à Dewey de penser au sein de la totalité la possibilité de processus d'individuation. Or une telle ontologie a une conséquence aussi sur sa conception de la nature humaine. Il existe certes une nature propre à chaque individu singulier, mais celle-ci n'est pas fixe. La nature de chaque être humain est pensée comme un processus d'individuation : la culture est en continuité avec la nature, et l'individualité est le résultat d'un processus social et d'une pratique de soi. Par conséquent, on constate que pour les pragmatistes, la connaissance est relative non seulement parce qu'elle est relative à un individu singulier, mais aussi parce que la réalité est en constant changement : le sujet connaissant est donc lui-même en constant changement parce qu'il est lui-même une partie d'un tout qui ne cesse de changer. Mais le pragmatisme remet aussi en cause, comme nous l'avons déjà vu, la dualité de la société et de l'individu. En effet, l'individu n'existe pas en dehors de la société, l'individuation est elle-même d'ailleurs un processus social. « L'individualité d'un point de vue social et moral, est le résultat d'un processus »[1055]. Mais si l'individu n'existe pas à l'état de nature, pour le pragmatisme, c'est de l'individu que part toute éthique. En effet, tout discours, toute action s'expriment toujours à travers un individu singulier.

Le naturalisme de Dewey est un naturalisme humaniste dans la mesure où il s'agit d'un naturalisme hypothétique où la nature est appréhendée à partir de la relativité de la connaissance humaine. Comme l'explique R. Rorty, dans *L'espoir au lieu du savoir*, le pragmatisme ne considère pas qu'il y a une différence de nature entre les hommes et les animaux, mais une continuité. Les pragmatistes sont des darwiniens et des naturalistes.

Si Rorty qualifie, par exemple, le pragmatisme d'humanisme, c'est seulement parce que les pragmatismes considèrent comme métaphysique tout point de vue désincarné qui prétend saisir la réalité en soi. Parler en soi du point de vue de l'animal ou de l'objet, est une position métaphysique qui suppose que nous puissions sortir de nous même, or notre discours est toujours relatif à nous même. Lorsque nous parlons du point de vue de l'animal ou de l'objet, c'est toujours notre point de vue singulier sur

[1055] Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, *Op. cit.*, p.161.

l'animal et l'objet, nous ne sommes pas en mesure d'énoncer, à sa place, le point de vue de l'animal.

Le naturalisme de Dewey est un naturalisme humaniste aussi parce qu'il ne s'agit pas d'un naturalisme réductionniste, mais émergentiste. Il ne s'agit pas de réduire, pour Dewey, l'homme aux lois de la matière inerte, mais en quelque sorte de ré-enchanter la nature. La science moderne, en éliminant les causes finales, a montré qu'il n'y a ni bien, ni mal dans la nature. Cela a eu pour conséquence d'instaurer un dualisme entre l'esprit et la nature. S'il n'y a pas de fin dans la nature, mais que l'homme est capable de poursuivre des fins, c'est que l'esprit humain est surnaturel. Seules existent selon Dewey ce qu'il appelle les conséquences prévues ou « fins-en-vue » (*end-in-view*). Cependant, il récuse le dualisme de l'esprit et de la nature. Si par conséquent, il n'y a pas de fin en soi dans la nature, mais si en outre l'esprit est en continuité avec la nature, c'est que tout dans la nature est réciproquement fin et moyen.

b- Le naturalisme humaniste de Murray Bookchin

Nous voyons à l'œuvre la même grammaire philosophique pragmatiste dans la théorie de l'écologie sociale de M. Bookchin. Cet auteur est à la fois un des principaux théoriciens de l'écologisme et un théoricien anarchiste contemporain américain de première importance.

L'écologie sociale de M. Bookchin est une théorie qui allie critique écologique, anti-capitalisme, féminisme, anti-étatisme et défense des minorités ethniques. Or cette théorie critique libertaire repose sur un naturalisme humaniste[1056]. Cet auteur, qui allie écologisme et socialisme, s'oppose aux théoriciens postmodernes de l'écologie profonde auxquels il reproche leur « anti-humanisme ». Ils commettent selon lui l'erreur de ne pas voir dans les dégradations écologiques les conséquences d'un système social.

Tout comme Dewey, M. Bookchin affirme la continuité de la société et de la nature : « on est frappé du fait que, sous sa forme la plus primitive, la société elle-même

[1056] Un naturalisme humaniste comme hypothèse métaphysique de l'écologisme est une position que l'on trouve aussi développée dans l'éco-socialisme de M.Lowy : « Pour une éthique éco-socialiste » (2001), Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article2340.

naît principalement de la nature»[1057]. Mais, il ne s'agit pas d'un naturalisme réductionniste, mais bien d'un naturalisme humaniste : « bien que les animaux non-humains puissent construire des formes d'associations proches de celles des humains sous bien des aspects, ils s'en distinguent par le fait qu'ils ne créent pas une « seconde nature » qui prend la forme d'une tradition culturelle, qu'ils ne possèdent ni langage complexe, ni pouvoir conceptuel élaboré, ni une grand capacité de restaurer volontairement leur environnement en fonction de leurs besoins propres »[1058]. Par conséquent pour M. Bookchin, contrairement aux théoriciens de l'écologie profonde, les communautés humaines, si elles sont naturelles, ne peuvent pour autant être réduites aux communautés animales. Cette différence entre l'homme et l'animal, comme chez Dewey, est une conséquence de l'évolution naturelle des espèces.

M. Bookchin tire de cette thèse l'idée que la domination de la nature par l'homme est une conséquence de la domination de l'homme par l'homme et n'est pas antérieure à celle-ci. Nous nous accordons avec M. Bookchin sur le fait que le capitalisme a créé les conditions de possibilité d'une dégradation sans précédent de la nature. Mais d'un point de vue anthropologique, il nous semble que c'est par le biais des premiers outils et de l'apparition du travail comme catégorie anthropologique que se créent les conditions de possibilité d'un dualisme entre l'homme et la nature.

2- Action et pouvoir

Il nous semble que d'un point de vue anthropologique, le dualisme entre l'homme et la nature trouve ses conditions de possibilité dans la constitution d'une action strictement humaine à travers la technique et le travail. Nous avons vu que cette position pragmatiste était partagée par Proudhon et par Marx. Par le biais de la technique, l'action humaine possède les conditions de possibilité d'augmenter son pouvoir. Le pouvoir né de l'action est double, il peut être compris comme « pouvoir de » ou « pouvoir sur ». Le « pouvoir sur » peut s'exercer selon deux axes, qui sont néanmoins indissociables, la domination politique et l'exploitation économique.

[1057] Bookchin M., *Une société à refaire*, Lyon, ACL, 1992, p.27.
[1058] *Ibid*, p.28.

a- Action et technique

La technique est un phénomène naturel. Georges Canguilhem dans « Machine et Organisme »[1059] rappelle que « la technique est un phénomène biologique universel et non plus seulement […] une opération intellectuelle de l'homme ». La technique est un fait naturel qui est antérieur à la science et commun à tous les êtres vivants. La position naturaliste consiste à refuser la dualité entre l'homme et la nature. Par conséquent, en tant qu'être vivant, si l'homme produit des objets techniques, c'est que la technique elle-même a sa source dans la vie. Comme le rappelle Canguilhem, « d'une façon générale, toutes les pièces des mécanismes montés pour la production d'un effet d'abord seulement rêvé ou désiré sont des produits immédiats ou dérivés de l'activité technique aussi authentiquement organique que celle de la fructification des arbres »[1060]. Ce que montre Canguilhem, c'est que la production des fruits par les arbres est déjà une activité technique, la technique mécaniste n'est donc qu'un type de technique parmi d'autres.

Néanmoins, Bergson, dans *L'évolution créatrice*[1061], montre que si la technique est un phénomène naturel, elle a dans l'espèce humaine une place spécifique. Bergson définit en effet l'homme comme *homo faber*. Le critère de l'hominisation est pour lui la fabrication d'outils. Certes, précise-t-il, les animaux possèdent aussi des outils, la technique est un fait vital. Mais à la différence de l'homme, ces outils sont incorporés dans leurs corps. Par conséquent, dans une perspective pragmatiste telle que la développe Bergson[1062], la technique est la condition de possibilité de l'apparition de la dualité entre l'homme et la nature, entre l'homme et l'animal. L'idée selon laquelle l'homme peut se concevoir « comme maître et possesseur de la nature » ne peut apparaître que si l'homme développe un univers technique qui lui donne l'impression de transcender la nature. Si la puissance de la technique développée par l'espèce humaine est la condition de possibilité d'un tel dualisme, il n'y a, cependant, pas de nécessité. On

---

[1059] Canguilhem G., « Machine et Organisme », *La connaissance de la vie*, Vrin, 1998.
[1060] *Ibid*, p.121.
[1061] Bergson, « Les directions divergentes de l'évolution de la vie : torpeur, intelligence, instinct », *L'évolution créatrice*, Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/evolution_creatrice/evolution_creatrice.html.

ne peut pas soutenir que le développement de la technique conduit nécessairement au dualisme entre l'homme et la nature.

C'est cette même idée que l'on trouve dans le pragmatisme de Proudhon. Celui-ci montre dans son étude sur le travail dans *De la justice*[1063] que dans l'action même des animaux se trouve une pensée. Le pragmatisme travailliste de Proudhon est un naturalisme continuiste. L'intelligence humaine qui se fait jour dans le travail n'est que le produit naturel de l'évolution de l'instinct. « Le propre de l'instinct, forme première de la pensée est de contempler les choses synthétiquement, le propre de l'intelligence, de les considérer analytiquement. En d'autres termes, l'instinct ayant acquis la puissance de se contempler lui-même […] constitue l'intelligence ».[1064] La même continuité anime les productions du travailleur manuel et celle du travailleur intellectuel. C'est à partir de l'outil que l'instinct animal s'est transformé en intelligence et l'action en travail.

Par conséquent, il apparaît dans une perspective naturaliste que l'homme est en continuité avec le reste de la nature. Dans le cadre d'un naturalisme pragmatiste, c'est par son action que l'homme introduit la possibilité d'un dualisme entre lui et le reste de la nature. L'action des êtres vivants est à la fois intelligente et corporelle. La technique est, elle aussi, un fait naturel. Mais l'espèce humaine est l'espèce au sein de l'évolution, qui en se construisant des outils, met en place une catégorie d'action propre à l'homme, à savoir le travail. Le travail est alors l'action par laquelle l'homme assure sa survie au moyen d'outils. C'est en constituant un univers technique par le biais du travail que l'homme produit son monde propre.

Le refus pragmatiste des dualismes métaphysiques conduit dans une telle conception à refuser la dualité du matériel et du spirituel. L'action technique comprend les actions discursives aussi bien que les actions non-discursives. De l'action naissent les idées. Mais la technique humaine est-elle même appréhendée à travers le langage.

[1062] Bergson a été considéré par certains aspects de son œuvre comme un représentant français du pragmatisme. On peut en particulier signaler, concernant ses liens avec le pragmatisme, l'article qu'il a écrit dans *La pensée et le mouvement* intitulé « Sur le pragmatisme de W. James. Vérité et réalité ».
[1063] Proudhon P.J., *De la justice dans l'église et la révolution*, *Op. cit.*
[1064] Bergson H., *L'évolution créatrice*, Op.cit., p.88.

b- La technique et le pouvoir

On remarque que toute action humaine implique ainsi des relations de pouvoir. L'action est en effet ce par quoi les êtres vivants produisent leur environnement. Or toute action humaine suppose, comme l'a montré M. Mauss[1065], un ensemble de techniques. Les techniques sont un ensemble de procédures rationalisées qui permettent de produire un effet plus efficacement. On peut donc dire que les techniques, selon leur degré d'élaboration, confèrent un pouvoir plus ou moins grand à celui qui les maîtrise. La production d'artefacts constitue donc le moyen par lequel l'espèce humaine se distingue des autres espèces animales. C'est par la technique que l'homme a pu se concevoir comme un être surnaturel. La technique a un pouvoir ambivalent : elle est ce par quoi l'homme peut modifier les contraintes qui pèsent sur lui, elle possède ainsi la particularité d'augmenter le pouvoir d'agir de celui qui la maîtrise, mais aussi de conférer possiblement un pouvoir de domination.

Un des problèmes que nous nous posons est de savoir comment les militants peuvent tenir ensemble à la fois une théorie critique de la société et une théorie de la transformation. Or, il nous semble que c'est dans la conception du pouvoir telle que la développe M. Foucault que l'on trouve une théorie critique pragmatiste. Au contraire, dans la théorie de l'enquête de Dewey, où l'action est conçue du point de vue de la création et de l'expérimentation, nous avons les éléments d'une théorie pragmatiste de la transformation sociale. Le problème qui se pose alors est celui de l'articulation de ces deux théories qui semblent s'exclure. L'enjeu est ici de construire une théorie radicale de critique et de transformation dans une perspective qui n'est pas marxiste-léniniste.

Il nous semble que dans la perspective de construction théorique qui est la notre, nous pouvons retenir un certain nombre d'éléments importants de la théorisation foucaldienne du pouvoir. La conception du pouvoir que développe Foucault est pragmatiste dans la mesure où il s'agit d'une conception non pas essentialiste, mais relationnelle du pouvoir : « le pouvoir n'est qu'un type particulier de relations entre les individus »[1066]. « Le pouvoir n'existe qu'en acte »[1067]. La relation de pouvoir est donc un

[1065] Mauss M., « Les techniques du corps » in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2004.
[1066] Foucault M., « *Omnes et singulatim* », *Dits et écrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001, p.979.
[1067] Foucault M., « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001, p.1055.

mode d'action sur des actions. Le pouvoir apparaît donc comme l'effet d'une pratique. A une forme de pouvoir correspond une technique particulière : « pour résumer, le principal objectif de ces luttes n'est pas tant de s'attaquer à telle ou telle institution de pouvoir […] qu'à une technique particulière, une forme de pouvoir. »[1068]. Ces techniques peuvent être d'ordre discursifs ou non discursifs « selon que le pouvoir est exercé par la menace des armes, par les effets de paroles» [1069]. Le pouvoir produit et s'appuie sur un ensemble de dualismes sociaux : « toute relation de pouvoir met en œuvre des différences qui sont pour elles à la fois des conditions et des effets »[1070].

La résistance au pouvoir apparaît dans la conception de Foucault comme un effet de pouvoir : « le trait distinctif du pouvoir, c'est que certains hommes peuvent plus ou moins entièrement déterminer la conduite d'autres hommes, mais jamais de manière exhaustive ou coercitive. […] Il n'est pas de pouvoir sans refus ou révolte en puissance » [1071]. Le pouvoir est infini, mais c'est au cœur même des relations de pouvoir que naît la révolte.

Cette position de Foucault, qui fait naître la résistance du cœur même du pouvoir, apparaît comme une conséquence de l'aporie dans laquelle s'est trouvé enfermé l'auteur dans la seconde partie de son œuvre consacrée à l'étude du pouvoir. En effet, si toute relation est une relation de pouvoir oppressif, celui qui énonce cette assertion se trouve lui aussi possiblement accusé de participer de cette relation d'oppression. Deleuze, dans son ouvrage consacré à Foucault, relie le passage de l'œuvre de Foucault d'une théorie du pouvoir à une analyse des processus de subjectivation, à la difficulté de penser la question de la résistance dans le cadre de sa théorie du pouvoir.

Néanmoins, il nous semble que le tournant que Foucault a opéré dans son œuvre ne permet pas de penser de manière satisfaisante la question de la transformation sociale. En effet, Foucault produit une théorie de la résistance qui s'appuie essentiellement sur l'idée d'une transformation de soi par soi-même. Il voit ainsi dans des actes individuels de micro-résistance le moyen de remettre en question les relations de pouvoir : « aujourd'hui, c'est la lutte contre les formes d'assujettissement – contre la

---

[1068] *Ibid*, p.1046.
[1069] *Ibid*, p.1059.
[1070] *Ibid*, p.1058.
[1071] Foucault M., « Omnes et singulatum », *Op.cit.*, p.979.

soumission de la subjectivité – qui prévaut de plus en plus »[1072]. Or, il nous semble que les actes individuels de micro-résistance ne peuvent servir de point de départ à une théorie de l'action collective. Ainsi, si nous repartons de notre terrain, nous pouvons constater que sur le lieu de travail où agit la section syndicale que nous avons étudiée, il existe un certain nombre de mécanismes de résistance individuelle que l'on peut considérer comme étant de l'ordre du processus de subjectivation. Par exemple, les agents qui travaillent dans ce musée doivent être en postes, seuls, sans avoir le droit de lire ou d'utiliser leur téléphone, même lorsqu'il n'y a pas de visiteurs. Nous sommes dans le cadre de ce que Foucault appellerait le pouvoir disciplinaire. Face à cela, un certain nombre d'agents développent des pratiques de résistance visant à échapper à la discipline qu'on leur impose, qui peut être ressentie comme un type de subjectivité, que les agents traduisent sous le vocable « nous faire devenir des légumes ». Néanmoins, ces formes de résistance individuelle, visant à produire une autre forme de subjectivation que celle prescrite par le pouvoir disciplinaire, ne produit pas une action collective. L'action collective qu'essayent de mettre en place, par exemple les organisations syndicales, suppose des pratiques de mobilisation qui sont totalement différentes des pratiques de résistance individuelle et dont les effets sont différents. Il ne s'agit plus de résister au pouvoir disciplinaire, mais de transformer les relations qui s'exercent. L'action collective n'a pas pour fonction de résister à la note de service qui interdit de lire, mais par exemple de la faire supprimer. On voit donc qu'il s'agit de deux formes d'action qualitativement différentes.

La seconde limite selon nous de la théorie de Foucault apparaît dans sa conception dualiste du rapport entre la force et la justice. Tout est rapport de force pour Foucault (ou de pouvoir), la justice n'est que le masque de la force. Mais il néglige dans son analyse de la force, l'existence d'une force de la justice. Cette limite de la pensée de Foucault, qui le conduit sur des positions davantage matérialistes réductionnistes que pragmatistes est particulièrement apparente dans son débat avec N. Chomsky sur le rapport de la justice et du pouvoir. Foucault soutient que la justice est un effet du pouvoir : « Et parce qu'il [le prolétariat] veut renverser le pouvoir de la classe dirigeante, il considère que cette guerre est juste»[1073]. Or N. Chomsky, en tant que militant anarchiste, s'oppose à cette analyse de Foucault qu'il perçoit comme ayant les

[1072] Foucault M., « Le sujet et le pouvoir »,*Op. cit.,* p.1046.
[1073] Chomsky/Foucault, « De la nature humaine : justice contre pouvoir », *Dits et Ecrits*, t.II, *Op. cit.*, p .1371.

mêmes prémices argumentatives que le bolchevisme : « on doit montrer que la révolution sociale que l'on conduit est menée à une fin de justice pour satisfaire des besoins humains fondamentaux et non pour donner le pouvoir à un autre groupe simplement parce qu'il le veut »[1074]. Le problème de la conception de N. Chomsky porte sur sa conception essentialiste de la nature humaine qui le conduit à avoir une conception de la justice non comme un construit, mais comme un donné. En cela, la position de N. Chomsky n'est pas pragmatiste. Néanmoins, la position de N. Chomsky nous semble toucher juste quand il affirme que toutes les formes de résistance au pouvoir ne nous paraissent pas également valables. Il existe bien le problème de ceux qui se soulèvent et mettent en place un pouvoir encore plus oppressif que le précédent. Cette question pratique, les militants sont amenés par exemple à se la poser quand il s'agit de déterminer avec qui être solidaire lors d'un soulèvement. Il faut se souvenir que la position de Foucault l'a amené à soutenir par exemple la révolution iranienne dans son versant islamiste.

Il faut remarquer aussi que l'importance accordée par N. Chomsky aux compétences dans son travail en linguistique est analysée par lui dans ce débat comme liée à l'importance de penser la possibilité pour les êtres humains de transformer et de créer du nouveau dans l'histoire.

Un certain nombre d'auteurs, afin d'articuler théorie critique et théorie de la transformation sociale, distinguent le pouvoir comme puissance et le pouvoir comme contrainte. Ainsi, A. Négri distingue entre pouvoir constitué et pouvoir constituant[1075].

J. Holloway, pour sa part, distingue entre « pouvoir de » et « pouvoir sur » : « La lutte pour la dissolution du pouvoir est la lutte pour émanciper le « pouvoir-de » (potentia) du pouvoir-sur (potesta). Pour commencer à penser à changer le monde sans prendre le pouvoir, il faut opérer une distinction entre le pouvoir-action (potentia) et le pouvoir-domination (potestas). Dans toute tentative de changer la société intervient le faire, l'activité. Le faire à son tour implique que nous avons la capacité de faire, le pouvoir action. […] Le pouvoir, pris dans cette acception, trouve son fondement dans le faire : c'est le pouvoir-action. […] La transformation du pouvoir-action en pouvoir

[1074] *Ibid.*, p.1374.
[1075] Negri A., *Le pouvoir constituant*, Paris, PUF, 1997.

domination implique la rupture du flux social du faire. Ceux qui exercent le pouvoir-domination séparent le produit du faire des autres et se l'approprient ».[1076]

Gerard Mendel, quant à lui contre le pouvoir-contrainte, théorise l'acte pouvoir. L'acte pouvoir est le fait que « lorsque nous agissons nous exerçons un certain pouvoir sur la réalité extérieure » [1077]. La question n'est alors plus celle du pouvoir sur les autres, mais du pouvoir que nous avons sur nos propres actes.

Néanmoins, ces théories, si elles permettent d'articuler la question de la domination et la question de la transformation, ne résolvent pas la question du dualisme entre la justice et le pouvoir. Par exemple, le pouvoir constituant d'A. Négri est pensé comme absolu sans que soient définies les normes immanentes qui permettent de distinguer entre les formes émancipatrices et les formes oppressives issues de ce pouvoir constituant. A quelles conditions peut-on considérer comme légitimes les formes de pouvoir constitué émanant du pouvoir constituant ? Il y a bien une difficulté à supposer que toutes ces formes sont équivalentes. En effet, tout pouvoir constitué est le produit d'un pouvoir constituant.

Le pouvoir-action constitue la force immanente capable de produire une théorie de la justice. Ce qui est juste est alors le produit du pouvoir-action collectif dans le cadre de ce qui a été décidé par la délibération collective. Le pouvoir-contrainte se ramifie quant à lui en pouvoir de domination et d'exploitation.

c- Le pouvoir-contrainte comme domination et comme exploitation

Le pouvoir-contrainte est la forme d'action anthropologique dont dérive selon nous à la fois la domination politique et l'exploitation économique. Comment peut-on théoriser, de manière générale, à partir de la notion de pouvoir-contrainte la mise en place de la domination et de l'exploitation ?

Notre hypothèse est que la maîtrise des innovations techniques par certains groupes sociaux crée les conditions de possibilité, mais non la nécessité, de l'augmentation du pouvoir-action de certains individus et donc la possibilité d'un

[1076]Holloway J., « Douze thèses sur l'anti-pouvoir » (2003). Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article4498.
[1077] Mendel G., *La crise est politique, la politique est en crise*, Paris, Payot, 1986, p.61.

exercice d'un pouvoir contrainte sur d'autres individus. Le pouvoir de domination politique que suppose le pouvoir contrainte est la source de l'exploitation. En effet, « si la société est organisée par des oppresseurs capables d'exploiter les opprimés, c'est que cette capacité d'imposer l'aliénation repose sur l'usage de la force » [1078] écrit Pierre Clastres. En effet, pour que l'exploitation soit possible, il faut bien que ceux qui mettent en place l'exploitation à leur profit aient un pouvoir coercitif pour l'imposer. En réalité, comme nous l'avons déjà vu la domination politique et l'exploitation sont coextensives. Il est en effet difficile de supposer que la relation de domination n'ait pas pour corollaire, pour ceux qui l'exercent à leur profit, l'accaparement des richesses. Par conséquent, tout pouvoir politique se développe aussi comme exercice d'un pouvoir économique. La condition de possibilité de l'exercice de ce pouvoir économique se trouve dans la mise en place de procédures juridiques justifiant la concentration des moyens économiques par le biais de la propriété. Le pouvoir économique induit lui-même des relations de domination ou de pouvoir contrainte. Celui qui exerce un pouvoir économique détient de fait aussi un pouvoir hiérarchique sur celui sur lequel il l'exerce.

Nous allons par conséquent essayer de faire la généalogie anthropologique des différentes formes de dualismes sociaux que nous avons dégagés.

3- Généalogie des dualismes sociaux

Il s'agit pour nous de pratiquer une généalogie anthropologique au sens que Foucault, à la suite de Nietzsche, a donné à ce terme. Il s'agit de montrer comment ce qui se présente comme un donné de nature - l'existence de l'inégalité économique, de la hiérarchie, de la différence et de l'inégalité des sexes, de l'inégalité « raciale » - a été construite historiquement. Le corollaire du constructivisme, c'est que ce qui a été construit historiquement peut être déconstruit. Il s'agit ici toujours d'une réflexion d'anthropologie politique philosophique et non empirique.

[1078] Clastres P., *La société contre l'Etat*, Paris, Ed. de Minuit, 1974.

a- Généalogie des dualismes avant l'époque moderne

Nous avons vu comment l'action technique et le travail peuvent apparaître comme constituant la condition de possibilité pour que l'homme se conçoive comme un être en rupture avec la nature et les autres êtres vivants. Néanmoins, il semble qu'il faille atteindre un certain degré de puissance technique pour que l'homme se conçoive comme un être séparé de la nature[1079]. En effet, il semble qu'il faille attendre l'avènement de la science moderne et la naissance du capitalisme, pour que l'homme puisse se concevoir « comme maître et possesseur de la nature ». Néanmoins, les travaux de Jared Diamond[1080] semblent laisser supposer que certaines sociétés avant l'époque moderne ont pu connaître des formes de développement techniques qui ont conduit à l'effondrement de ces civilisations pour des raisons écologiques.

La mise en place de techniques spécifiques à un groupe humain donné qui constitue la culture peut apparaître comme la condition de possibilité d'une distinction hiérarchique entre les groupes humains où chaque groupe auto-centré tend à se percevoir comme supérieur aux autres. L'autre, le barbare, c'est celui avec lequel je ne partage pas les mêmes techniques. A l'inverse, plus cet autre aura les mêmes techniques que nous, les même savoir faire, plus nous tendrons à le considérer comme civilisé[1081]. L'ethnocentrisme, comme le souligne Lévis-Strauss dans *Race et Histoire*, apparaît comme une attitude tendantiellement universelle. Mais l'ethnocentrisme n'est pas encore le racisme.

C'est aussi, nous semble-t-il dans la technique que l'on peut dégager les conditions de possibilité du dualisme entre les hommes et les femmes. On peut en effet supposer que c'est à partir du moment où certains ont continué à rester pratiquer la cueillette près du campement tout en s'occupant des enfants, tandis que d'autres sont allées chasser, que la division sociale entre homme et femme est apparue. La maîtrise

---

[1079] Ainsi P. Descola, dans *Par delà Nature et Culture* (Paris, Gallimard, 2006), montre-t-il que ce n'est qu'avec l'apparition d'une physique mécaniste en Occident, à l'époque classique, qu'apparaît le dualisme entre nature et culture qui n'existe par ailleurs dans aucune autre aire culturelle.
[1080] Diamond J., *Effondrement*, Paris, Gallimard, 2006.
[1081] Maurice Godelier souligne, par exemple dans *Le Materiel et l'Idéel* (Paris, Fayard, 1984), que les communautés de chasseurs-cueilleurs sont marquées par des distinctions entre « eux et nous », entre classes d'âge et entre sexes.

par les hommes des techniques et des armes de chasse ont du conférer aux hommes un pouvoir de domination sur les femmes. Ce pouvoir de domination a alors rendu possible la mise en place d'une exploitation économique qui en est le corollaire. L'idée que la division entre homme et femme est la conséquence d'une division des activités consécutives par exemple à l'invention de l'arc est une hypothèse que l'on trouve chez Edgar Morin dans sa réflexion anthropologique sur la nature humaine, telle qu'il la présente dans *Le paradigme perdu : la nature humaine*[1082]. Cette domination et cette exploitation se trouve justifiée alors par sa naturalisation.

La mise en place d'un dualisme entre d'une part « gouvernants et gouvernés » et d'autre part « exploiteurs et exploités » entre les hommes est postérieure à la mise en place du dualisme homme/femme. Dans les tribus de chasseur/cueilleurs que P. Clastres étudie, il existe une division sexuelle des tâches qu'il étudie dans le chapitre « L'arc et le panier » de son ouvrage *La société contre l'Etat*. Mais il n'existe pas de pouvoir politique transcendant à la société, ni d'inégalité économique entre hommes. Nous avons déjà vu que pour P. Clastres, le pouvoir économique est la conséquence du pouvoir politique. Il nous semble que sur ce point P. Clastres a raison, mais sa thèse selon laquelle le développement des techniques ne jouerait pas de rôle dans la mise en place de la domination politique nous semble inexacte. En effet, si comme il le soutient, l'exploitation a sa condition de possibilité dans l'exercice d'un pouvoir coercitif, alors il faut bien que quelque chose ait rendu possible à un moment donné la mise en place de ce pouvoir coercitif, sans qu'il y ait pour autant une nécessité historique à sa mise en place. Il nous semble que c'est à partir du moment où les hommes ont pu maîtriser les techniques de la métallurgie[1083] qu'a pu se mettre en place une caste guerrière capable d'exercer un pouvoir militaire et politique permettant la naissance d'une exploitation économique. Cette hypothèse trouve un appui, par exemple, dans le fait que dans les tombes du néolithique, qui ont été retrouvées, on n'a pas constaté de différences sociales entre les morts, alors que les tombes de l'âge des métaux font apparaître l'existence d'une caste de guerriers dont les tombes sont richement dotées.

[1082] Sur la question de l'importance de la différence des outils et des armes qui permettait d'expliquer les inégalités hommes/femmes dans les sociétés de chasseurs/ cueilleurs, on peut aussi se référer au travail de Paola Tabet, *La construction sociale de l'inégalité des sexes : des outils et des corps*, Paris, L'Harmattan, 1998

La domination hiérarchique et l'exploitation économique de certains groupes ethniques par d'autres, apparaissent comme un moyen qui permet de maintenir l'unité d'une communauté politique tout en permettant l'exploitation. Les formes de domination politique, et donc d'exploitation économique les plus intenses, étant réalisées en dehors de la communauté politique, auprès d'autres ethnies qui, ne faisant pas partie du « nous », peuvent être plus légitiment exploitées. Cela pourrait rendre compte de l'apparition de l'esclavage. Par conséquent, si l'éthnocentrisme n'est pas encore l'oppression ethnique, c'est que celle-ci suppose la possibilité technique de la mise en place d'une relation de domination politique et d'une exploitation économique pour apparaître. Néanmoins, l'oppression ethnique est un système autonome générant des formes d'oppressions spécifiques.

b- Généalogie des dualismes de l'époque moderne

Nous appelons époque moderne, la phase historique à partir de laquelle se mettent en place la science moderne, le capitalisme et l'Etat moderne. Du point de vue d'une anthropologie philosophique historique, il nous semble que les structures antérieures à l'époque moderne sont de deux types : les sociétés qui ne connaissent que les dualismes « autochtones/étrangers », « hommes/femmes » et celle qui cumulent en outre les dualismes « gouvernants/gouvernés » et « exploiteurs/exploités ».

Or la mise en place d'un certain nombre de techniques aboutit à l'époque moderne à créer les conditions de possibilité d'une aggravation de ces dualismes sociaux. En effet, le développement d'un ensemble de techniques conduit à la constitution de la science moderne, qui elle-même influe sur la technique. On trouve chez des auteurs comme Marx, mais plus encore chez Kropotkine ou Weber, l'analyse de la modernité comme correspondant à la mise en place d'un système social total et non pas seulement économique fondamentalement différent de ceux qui l'on précédé. Ainsi Kropotkine écrit-il dans « L'anarchisme et la science moderne » : « l'Etat est d'origine récente […] il date à peine du XVIe siècle. […] L'Etat, comme pouvoir politique et militaire, ainsi que la justice gouvernementale moderne, l'Eglise et le capitalisme se présentent à nos yeux comme des institutions qu'il est impossible de

[1083] Un certain nombre de travaux récents, dont par exemple ceux Jean Guilaine, *Le chalcolithique et la construction des inégalités* (Paris, Editions Errance, 2007), semblent attester une telle hypothèse.

séparer l'une et l'autre. […] Imaginer donc l'abolition du capitalisme tout en maintenant l'Etat et en s'aidant de l'Etat […] c'est aussi erroné, à notre avis, que de vouloir accomplir l'affermissement des travailleurs par l'intermédiaire de l'Eglise, ou par celui du césarisme »[1084].

Pour Weber, la révolution scientifique, que l'on situe à partir du XVIe siècle, c'est-à-dire la naissance de la science moderne, coïncide avec la naissance du capitalisme moderne et de l'Etat moderne que l'on situe aussi à cette période. La science qui prétend à l'universalité n'est née qu'en Occident. Certes, des connaissances empiriques existent ailleurs. Cependant, selon Weber, il leur manque le fondement mathématique et la démonstration rationnelle grecque. Il leur manque l'expérimentation rationnelle qui s'est développée à partir des prémices grecques et qui est un produit de la Renaissance. De même, il manque aux autres civilisations le laboratoire moderne et la chimie rationnelle. En effet, l'Occident seul a accordé à l'exercice professionnel et rationnel une telle importance. Pour Weber, c'est surtout dans le statut du fonctionnaire spécialisé que se manifeste la particularité de l'Occident dans ce domaine. Il est en effet le pilier, selon lui, des deux formes rationnelles typiquement occidentales, à savoir l'Etat moderne et l'économie capitaliste. L'Etat, défini comme « une institution politique fondée sur une constitution rationnellement établie, sur un droit rationnellement établi et sur une administration régie par des règles rationnelles établies, les « lois », et confiée à des fonctionnaires spécialisés »[1085], n'existe qu'en Occident.

De manière identique, le capitalisme, en tant qu'il suppose un acte économique qui se « fonde sur l'attente d'un gain par l'exploitation d'opportunités d'échange : sur des chances de profit (formellement) pacifiques »[1086], n'existe qu'en Occident. La rationalité et l'échange marchand existent dans tous les pays. Cependant, l'Occident a donné à cet échange marchand une portée nouvelle, parce qu'il a produit des modes et des formes qui n'ont jamais existé auparavant. Les aventuriers entrepreneurs ont toujours existé. C'est ce que l'on appelle l'esprit d'entreprise, mais il ne constitue pas, selon Weber, l'esprit du capitalisme.

La conception de Weber ne consiste pas à considérer qu'il existe une cause unique à l'origine de la spécificité de l'Occident, mais qu'il existe une interaction de

---

[1084] Kropotkine P., *Œuvres*, Op.cit., p.157.
[1085] Weber M., « Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion », *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Op. cit,,p.52.

facteurs qui ont rétroagi les uns sur les autres. Sa perspective consiste à chercher quelles ont pu être les causes spécifiques du développement de l'Occident.

Ce qui fait, selon lui, la spécificité du système capitaliste qui apparaît en Europe à l'époque moderne, c'est « l'organisation capitaliste rationnelle du travail (formellement) libre »[1087]. Le capitalisme se caractérise ainsi par la division rationnelle du travail au sein d'une entreprise employant des travailleurs salariés. Les autres formes d'économie ont pu connaître soit le servage, soit l'esclavage.

L'organisation rationnelle des entreprises n'est pas le seul phénomène caractéristique du capitalisme occidental. En effet, cette organisation n'est pas possible sans une séparation de la gestion domestique et de l'entreprise, et sans une comptabilité rationnelle, c'est-à-dire une comptabilité en partie double. La comptabilité rationnelle et la distinction juridique entre fonds de l'entreprise et fortune personnelle n'existent pas ailleurs. Ces particularités du capitalisme occidental n'ont pu se développer que parce qu'il existait une organisation capitaliste du travail. Il n'y a donc pas une relation causale entre divers facteurs, mais une interaction systémique de divers facteurs où chacun a rétroagi sur l'autre, amplifiant le phénomène.

Or, le problème pour Weber est de savoir pourquoi le capitalisme, caractérisé par l'organisation rationnelle du travail libre, ne naît qu'en Occident. La rationalité capitaliste « est tributaire de la possibilité de calculer des facteurs techniques décisifs »[1088]. Cela signifie qu'elle est tributaire de la spécificité de la science occidentale, des sciences de la nature dont les fondements exacts sont mathématiques et expérimentaux. La science apparaît donc comme le modèle de la raison calculante qui s'est imposée progressivement en Occident dans toutes les sphères d'activité. Cependant, le développement des sciences reçoit lui-même l'impulsion liée à l'exploitation économique du développement capitaliste propre à l'Occident.

Néanmoins, cela ne signifie pas que la science soit à l'origine du développement capitaliste, car le calcul existait aussi en Inde et n'a pas, pour autant, produit un développement capitaliste dans ce pays. A l'opposé, l'apparition des mathématiques n'est pas due au capitalisme, mais l'exploitation des connaissances mathématiques a été tributaire de l'économie.

[1086] *Ibid*, p. 53.
[1087] *Ibid.*, p.57.
[1088] *Ibid*,p.61.

Weber s'interroge sur les éléments qui ont été déterminants dans l'ordre social occidental pour le développement du capitalisme. Deux éléments lui semblent particulièrement déterminants : la structure rationnelle du droit et de l'administration. En effet, le capitalisme d'entreprise exige non seulement des techniques comptables rationnelles, mais un droit et une administration rationnelle permettant un calcul sûr. Or, seul l'Occident a mis au service des gestionnaires un droit et une administration de ce type. La bureaucratie et le capitalisme apparaissent donc comme étroitement liés.

Or, quelle est l'origine de ce droit ? Là aussi, c'est parce qu'il y avait des intérêts capitalistes qu'un corps de juristes spécialisés formés à un droit rationnel s'est développé. Mais, les intérêts capitalistes n'ont pas formé à eux seuls ce droit. En effet, dans les autres civilisations les intérêts capitalistes n'ont pas eu une telle conséquence. Weber en déduit donc que si la culture occidentale a développé un type de rationalisation qui lui est propre, c'est qu'il existait des facteurs spécifiques à la société occidentale.

Néanmoins, il n'existe pas, selon lui, une rationalisation, mais des types différents de rationalisation. Tout dépend en fait du modèle de rationalité adopté et par conséquent « ce qui est rationnel d'un certain point de vue peut être irrationnel d'un autre »[1089]. Les sphères d'activité ont donc été rationalisées de manière différente selon les sociétés.

Les conditions économiques sont de première importance, mais la rationalisation n'est pas uniquement liée à l'économie. La rationalisation de l'Occident est due à la rationalisation de l'économie, mais aussi à la rationalisation des techniques et du droit. Mais, cette rationalisation est aussi liée, selon Weber, à « la disposition des hommes à adopter des formes spécifiques de conduite pratique et rationnelle de la vie »[1090]. Les représentations religieuses et éthiques ont ainsi pu contribuer à ralentir ou à favoriser le développement des conduites économiques de vie. Par conséquent, il n'existe pas un seul facteur qui soit à l'origine de la rationalisation de l'Occident, mais c'est dans la rationalisation engendrée par les éthiques religieuses, et en particulier par l'éthique protestante, que Weber voit une des spécificités de la rationalisation de l'Occident.

La perspective de Weber ne consiste donc pas à faire de l'activité économique la détermination en dernière instance des autres activités. Il s'agit pour lui de montrer en

[1089] *Ibid*, p.63.
[1090] *Ibid*, p.63.

quoi les techniques de l'ensemble des activités ont subi un changement qualitatif qui se caractérise par la mise en place d'actions dominées par le principe de la plus grande adéquation des moyens aux fins. L'époque moderne correspond donc à une transformation générale des pratiques et donc des techniques, que ce soient les techniques économiques, administratives ou scientifiques. La transformation des techniques en Occident correspond à une aggravation des dualismes sociaux dans la mesure où elle conduit à la mise en place d'une administration étatique caractérisée par l'application formelle du droit, c'est-à-dire par la technocratie et par la mise en place d'une économie dominée par une rationalité abstraite caractérisée par l'accumulation du profit pour le profit. Ce système d'action dominé par une rationalité instrumentale est qualifié par Weber de « cage d'acier »[1091].

La mise en place d'une technique liée à la rationalité scientifique conduit l'Occident à posséder les conditions de possibilité d'une domination et d'une exploitation coloniale sur de larges plages du monde habité. Cela signifie par conséquent que se met en place avec, les différentes formes de colonialisme à partir de l'époque moderne, un dualisme « racial » entre l'Occident et les autres parties du monde[1092]. Mais, ce dualisme, et cette domination, a bien sa condition de possibilité dans le fait que l'Occident maîtrise un ensemble de techniques qui lui permettent de soumettre politiquement et économiquement d'autres aires culturelles.

Une autre transformation majeure qu'entraîne le développement des techniques dans le cadre du système de rationalité abstraite du capitalisme consiste dans les possibilités induites de dégradation de l'environnement. En effet, la rationalité instrumentale capitaliste conduit à une telle intensification de l'exploitation de l'environnement qu'elle entraine une séparation entre l'humanité et la nature, entre la

---

[1091] La modernité apparaît donc comme le triomphe d'une forme de rationalité sur l'ensemble des sphères d'activité, à savoir le triomphe de la rationalité calculante. Cela signifie qu'il existe bien une différence entre les sociétés pré-modernes et les sociétés modernes. Mais, cette différence ne consiste pas dans le fait que les sociétés pré-modernes seraient dans l'irrationalité technique. Elles connaissent des formes de rationalité calculante, mais qui n'ont pas la même ampleur. Mais cette domination de la rationalité technicienne n'est pas une fatalité. Le progrès technique ne porte pas en lui, de manière inéluctable, la domination de l'homme par l'homme. La conception défendue par des philosophes inspirés par le pragmatisme comme J. Habermas ou H. Putnam, est que la rationalité instrumentale n'est pas nécessairement toujours la plus justifiée.

[1092] A proprement parler, si on s'appuie sur les travaux de Colette Guillaumin, *Sexe, Race et pratique du pouvoir, L'idée de nature* (Paris, Côtés-femmes, 1992), le racisme, en tant que tel, n'apparaît en Occident, qu'à partir du XIXe siècle.

culture et la nature. Par conséquent, si des dégradations écologiques pré-existes au système capitaliste, celui-ci conduit à une intensification de l'exploitation de la nature. Or du point de vue du naturalisme humaniste que nous avons dégagé, l'exploitation de la nature induit une exploitation de l'humanité en tant qu'espèce animale.

Si par ailleurs, comme le souligne Foucault, toute relation de pouvoir induit une résistance, nous pouvons constater que c'est à partir de la première révolution industrielle et de l'affirmation de l'Etat nation, c'est-à-dire de ce que les historiens appellent l'époque contemporaine, qu'apparaissent, au moment de la Révolution française, à la fois un début de sensibilité écologique (dont Rousseau peut apparaître comme l'un des précurseurs), les prémisses de l'idéologie socialiste et anarchiste (par le biais de Babeuf et de Godwin), un premier mouvement féministe (autour par exemple d'Olympe de Gouges), un premier mouvement anti-colonialiste (autour de la révolution américaine, de Toussain Louverture ou de Simon Bolivar)…

La thématique de la postmodernité, liée aux développements récents du capitalisme, a non seulement remis en cause la prétention à détenir une science de l'histoire, mais aussi la prétention d'un sujet politique à incarner le destin universel de l'humanité. Plusieurs mouvements sociaux, et donc classes sociales opprimées, affirment la spécificité de leurs revendications. Face à cet éclatement postmoderne du sujet de la transformation sociale, il nous semble légitime de soutenir la constitution d'organisations autonomes de lutte[1093] qui tendent à représenter le point de vue de ces classes. Le syndicat constitue ainsi une organisation autonome de lutte économique des exploités, tout comme les organisations anarchistes constituent des organisations autonomes de lutte politique des gouvernés. Le fait pour un militant d'appartenir à différentes organisations de lutte autonome spécifiques, en fonction de son appartenance de classe, lui permet de faire avancer les différents fronts dans chacune des organisations où il milite. Le militant communiste libertaire fait avancer les pratiques démocratiques dans le syndicat par exemple. Mais il nous semble aussi utile que les militants de ces différentes organisations autonomes de lutte essaient de constituer une convergence des luttes dans un mouvement qui soit à la fois socialiste, autogestionnaire, féministe et anti-sexiste, écologiste et anti-raciste. Il s'agit alors de construire pratiquement un universel en organisant la convergence des luttes spécifiques. Cette

[1093] Comme ont pu le constituer par le passé les organisations syndicales, le MLF, pour la classe des femmes, ou le *Black Panther Party*, pour la classe des afro-américains.

convergence est possible dans la mesure où les systèmes d'oppression spécifiques s'interpénètrent. Ils sont autonomes, mais non pas indépendant les uns des autres. Ils sont liés par trois axes communs : la domination politique, l'exploitation économique et l'oppression culturelle.

Tableau 10 - Synthèse des différents systèmes de domination

Dualismes :	**Systèmes d'oppression:**	**Sujets politiques[1094] :**
Homme/Femme	*Système Patriarcal*	**Femmes, Homosexuels**
Propriétaires des moyens de production ou d'existence /Prolétaires	*Système d'exploitation économique de l'homme par l'homme* (Antique, Féodal, Capitaliste)	**Prolétariat** (ceux qui ne détiennent ni les moyens de production, ni le pouvoir de direction économique)
Gouvernants/Gouvernés	*Systèmes de la domination politique* (Cités-Etats, Empires, Féodalité, Etat-Nation…)	**Les gouvernés** (= tous ceux qui subissent un rapport de domination politique)
Nous/ les autres	*Systèmes d'oppression ethniques* (Esclavage, colonialisme, racisme…)	**Esclaves, Colonisés, Immigrés …**
Humanité/Nature	*Système de la rationalité technique*	**Humanité**

Il nous semble en définitive que l' on peut, à partir de l'action humaine et de la technique, constater la possible émergence de cinq systèmes d'oppression[1095] qui

[1094] Il ne s'agit plus de dégager un sujet politique universel. De fait, on constate la constitution d'une multiplicité de sujets politiques dans les textes des militants des mouvements sociaux.

[1095] On peut distinguer deux modes d'articulation selon nous de l'anticapitalisme et des nouveaux mouvements sociaux dans le cadre de la grammaire socialiste. Une première conception consiste à considérer que toutes les formes d'oppression sont dérivées du système capitaliste. C'est la solution qu'adopte par exemple le féminisme lutte de classe. Le mode de production domestique au sens strict est une conséquence du système capitaliste. C'est aussi le cas de l'éco-socialisme dans lequel les problèmes écologiques sont une conséquence du système capitaliste. Les nouveaux mouvements sociaux ne sont pas révolutionnaires par eux-mêmes, mais seulement lorsqu'ils sont associés à l'anticapitalisme. Le seul sujet révolutionnaire reste donc le prolétariat. Une deuxième option qui est celle que nous développons consiste à considérer qu'ils s'agit de systèmes autonomes en interaction.

correspondent aux cinq types de mouvements sociaux[1096] que nous avons dégagés. Un système d'oppression est constitué de rapports sociaux de domination hiérarchique et d'exploitation économique, qui sont justifiées par un discours essentialiste (ce discours essentialiste constituant pour nous la dimension des rapports sociaux d'oppression[1097]), et qui entraînent la constitution d'un dualisme social. L'oppression en tant qu'ensemble de pratiques langagières et culturelles servant à justifier les relations de domination et d'exploitation, nous semble le terme adéquat pour désigner l'ensemble du système à la fois économique, politique et culturel de dualisme social inégalitaire. Il nous semble que le premier système d'oppression qui apparaît est le système de la rationalité technique. Il s'agit d'un système qui conduit à orienter le développement des techniques indépendamment des considérations écologiques et humaines. Le second système est le système patriarcal, celui-ci entraîne la constitution de deux groupes sociaux : les hommes et les femmes. L'hétéro-normativité est le système de justification de ce système d'oppression. Deux systèmes apparaissent conjointement, même si l'un a sa condition de possibilité dans l'autre, les systèmes de la domination politique hiérarchique et les systèmes de l'exploitation de l'homme par l'homme[1098]. Un cinquième système d'oppression apparaît qui est le système de l'oppression ethnique. Il regroupe l'ensemble des rapports de domination et d'exploitation d'un groupe ethnique sur un autre. A partir de l'époque moderne, la domination des activités rationnelles en finalité, dans l'ensemble des sphères d'activité, conduit à une modification fondamentale de l'ensemble des systèmes d'oppression. Le système de l'exploitation de l'homme par l'homme devient le capitalisme et le système de la domination hiérarchique politique devient l'Etat. Cette modification de la nature de l'ensemble des activités et par conséquent des techniques entraîne l'intensification du système d'oppression lié à la rationalité technique[1099] sur la nature. L'homme agit et se conçoit alors comme un être séparé de la nature. Pour l'écologie sociale, la nature ne peut être considérée comme le sujet politique de ce système, mais c'est l'humanité elle-même

[1096] On peut supposer qu'il est possible que d'autres mouvements sociaux mettent en valeur l'existence d'autres systèmes d'oppression.
[1097] Il faut ainsi distinguer systèmes d'oppression et rapports sociaux d'oppression.
[1098] Il ne faut pas confondre les « rapports sociaux d'exploitation », le système de l'exploitation et le mode de production capitaliste. Le mode de production capitaliste est un des modes de production du système de l'exploitation de l'homme par l'homme. Les rapports sociaux d'exploitation ne sont pas propre au système capitaliste, ni même au système d'exploitation de l'homme par l'homme, mais traversent l'ensemble des systèmes d'oppression.
[1099] Le système qui conduit au productivisme et à l'exploitation de la nature n'est pas selon nous un système dérivé du système capitalisme. En effet, on peut supposer qu'un système socialiste puisse reposer sur le productivisme.

qui en dominant et en exploitant la nature intensifie sa propre oppression de manière générale[1100]. L'exploitation économique de l'humanité, dans le cadre de ce système, trouve sa condition de possibilité même dans l'exploitation de la nature dans son ensemble dans la mesure où ce sont les mêmes logiques instrumentales qui seraient à l'œuvre. Le système de l'oppression par la rationalité technique suppose aussi un versant politique dans les techniques administratives centralisées qui en sont le corollaire.

A la domination politique, répond la revendication démocratique . L'exploitation économique engendre l'exigence socialiste. A la critique du discours de justification essentialiste de ces dualismes sociaux répond la revendication d'individualité qui vise à l'abolition des classes sociales. Ces trois exigences sont communes à l'anticapitalisme, l'anti-Etatisme, à l'anti-patriarcat, à l'écologisme et à l'antiracisme.

[1100] Le système de la rationalité technique constitue un système d'oppression particulier par rapport aux autres. En effet, si la nature subie une exploitation, elle n'est pas pour autant le sujet politique de ce système. Le sujet, c'est l'humanité et non la nature. La nature et les animaux ne peuvent en effet revendiquer par eux-mêmes leur statut de sujet politique. En outre, le sujet politique n'est pas, dans le cas de ce système d'oppression, une classe sociale, mais l'humanité elle-même dans son intégralité. L'écologie sociale constitue le point de jonction entre la grammaire socialiste et la grammaire humaniste.

Conclusion :

Nous avons pu constater que la grammaire syndicaliste d'action directe en ce qui concerne la question des renvendications reste en grande partie héritière de la tradition du mouvement ouvrier et se positionne contre celles des contestataires postmodernes.

Mais, nous avons pu aussi mettre en avant l'hésitation entre deux formes de projets de société au sein de la grammaire syndicaliste d'action directe. Alternative libertaire à travers la mise en avant d'un projet de société communiste libertaire se positionne plus clairement du côté de la tradition révolutionnaire du syndicalisme révolutionnaire tandis que Sud Culture Solidaires, comme de manière générale les syndicats affiliés à l'Union syndicale Solidaires n'a pas tranché de manière aussi claire son orientation et semble plus proche d'une forme de syndicalisme d'action directe matinée de grammaire sociale-démocrate radicale. Dans ce dernier cas, la position qui fait consensus reste la lutte contre les politiques libérales, plutôt que la remise en cause du capitalisme en lui-même[1101].

Des revendications portées par nos deux organisations et des mouvements sociaux auxquels elles participent, nous avons essayé de construire une théorie sociale. Notre position de ce point de vue consiste à penser que la grammaire syndicaliste d'action directe tend pour partie à se déplacer vers une grammaire des systèmes d'oppression autonomes où il s'agit de penser à la fois l'autonomie et l'articulation de différentes formes d'oppression et sujets révolutionnaires.

[1101] On peut noter néanmoins que la remise en cause du système capitaliste ne suffit pas à determiner une position révolutionnaire. En effet, elle peut se faire par une serie graduelle de réformes ou par une rupture révolutionnaire avec le capitalisme.

Conclusion

Au terme de notre étude, il semble important de revenir sur les différents éléments que nous avons cherché à mettre en valeur. Nous articulerons cette synthèse autour de deux axes. Un axe historique qui nous permettra de saisir la diachronie, le fil de l'évolution théorique que nous avons parcourue dans le cadre de notre travail. Un axe sociologique qui dessine le tableau du renouveau contestataire actuel.

Nous souhaitons en outre faire apparaître les éléments d'une suite possible qui peut être donnée à ce travail et des pistes pour des recherches ultérieures.

I- Synthèse des principaux points dégagés au cour du travail

1- Aspects historiques

a- De la Révolution française à la fin de la Belle Epoque : l'émergence de trois grammaires contestataires

Nous avons fait remonter l'histoire des mouvements sociaux contestataires, tels que nous avons pu les étudier à la Révolution française qui correspond la naissance de ce que nous avons appelé la grammaire de la modernité. Cette grammaire est caractérisée par différents traits : l'universalité, l'humanisme, la démocratie. Néanmoins, on peut distinguer deux types de formes démocratiques : une forme démocratique républicaine caractérisée par la démocratie directe, et une forme démocratique libérale représentative.

Après la grammaire de la modernité, au cours du XIXe s., du fait la constitution d'une société industrielle, émerge une grammaire socialiste qui se situe dans une continuité critique avec la grammaire de la modernité. La révolution de 1848 et les évènements de juin 1848 pourraient sans doutes, à notre avis, être analysée comme un moment de la distinction entre ces deux grammaires. La grammaire socialiste se caractérise, en particulier, par le fait que le sujet révolutionnaire n'est plus l'humanité, mais les classes ouvrières. Au sein de cette grammaire, on peut distinguer une tendance jacobine, théorisée par Blanqui et Marx, et une tendance fédéraliste, représentée par Proudhon.

Toutes les grammaires philosophiques du mouvement anarchiste peuvent être modélisées à partir de l'œuvre de Proudhon. Celui-ci, face à un socialisme rationaliste,

caractérisé par une connaissance *a priori* de la réalité qui marque certains aspects de la pensée de Marx, théorise un socialisme fédéraliste pragmatiste.

Dans la continuité de l'œuvre de Proudhon, on peut distinguer trois grammaires de l'anarchisme. La première grammaire se trouve à la croisée de l'œuvre de Marx et de Proudhon, elle peut être modélisée à partir de celle de Bakounine. L'œuvre de Bakounine se situe aux sources du syndicalisme révolutionnaire. Tel qu'il s'exprime dans la CGT de la Belle Epoque, celui-ci reprend les dimensions fédéralistes de la pensée de Proudhon et le communisme rupturiste de Marx. Il emprunte à ces deux auteurs une mise en valeur pragmatiste de l'action. Ce courant est le communisme libertaire, dont le syndicalisme d'action directe anarchiste, fait partie. Ce courant articule des pratiques insurrectionnalistes de masse et des pratiques éducationistes réalisatrices.

Le second courant qui émerge dans la continuité de l'œuvre de Proudhon est l'anarcho-communisme dont P. Kropotkine est le théoricien. Ce courant se caractérise, en reprenant la continuité de la grammaire de la modernité, par une grammaire humaniste qui se donne pour fonction de réaliser le communisme[1102]. Il tient en particulier à se situer en rupture avec l'historicisme social de Marx pour revenir à une éthique naturaliste universaliste. Ce courant se caractérise par des pratiques d'insurrectionnalisme de masse dans la continuité des insurrections populaires de la Révolution française.

Le troisième courant qui se situe dans la continuité de l'œuvre de Proudhon est constitué par l'anarchisme individualiste. La grammaire individualiste de cette forme d'anarchisme peut s'appuyer aussi bien sur le libéralisme, ou sur les pensées de Stirner ou de Nietzsche. Elle reprend elle aussi les éléments d'une certaine forme de pragmatisme. Mais ce pragmatisme se caractérise par un relativisme perspectiviste que ne contenait pas le pragmatisme de Proudhon et qui s'avère davantage issu de Nietzsche. Ce courant mélange pratique éducationniste-réalisatrice et pratique insurrectionnaliste minoritaire.

[1102] En effet, il faut dissocier socialisme et communisme. Il existe des formes de socialisme non communiste comme le mutualisme proudhonien ou le collectivisme de Bakounine. Il existe aussi des formes de communisme qui ne sont pas socialistes comme celles développées dans *La République* de Platon ou *l'Utopie* de More.

b- De l'Entre-deux guerres aux années 1960 : le triomphe de la grammaire marxiste-léniniste

Alors que durant la Belle Epoque, le syndicalisme révolutionnaire est le courant dominant dans le mouvement ouvrier français, après la Première Guerre mondiale, la grammaire marxiste-léniniste s'impose progressivement. Elle devient la grammaire dominante dans les pratiques militantes après la Seconde Guerre mondiale. Elle se caractérise par son épistémologie rationaliste et ses pratiques jacobines.

Face au bolchevisme, l'anarchisme social opte pour deux stratégies. La première est l'anarcho-syndicalisme. Il s'agit de constituer des syndicats qui ne se contentent pas de revendiquer leur autonomie à l'égard des organisations politiques, mais qui s'opposent aussi explicitement dans leurs principes à ceux du bolchevisme. La seconde stratégie constitue le plateformisme. Dans ce cas, il s'agit d'opter pour une forme d'organisation plus stricte que celle habituellement associée aux organisations anarchistes et pour une grammaire théorique classiste.

En réaction au plateformisme, le synthésisme insiste sur la nécessité de trouver une articulation de tous les courants de l'anarchisme sans exclure les individualistes.

c- De Mai 68 au renouveau contestataire : la fin des certitudes

Durant les années 1960, avec l'émergence, entre autres, de la nouvelle gauche, on voit surgir une nouvelle articulation des grammaires de la modernité, socialiste et individualiste.

Après Mai 68, la grammaire marxiste-léniniste se maintient en particulier à travers le gauchisme des maoïstes. Le marxisme structuraliste d'Althusser en est le pendant théorique.

Au sein du communiste libertaire, deux courants se dessinent. Un courant incarné par les Enragés de Nanterre va s'orienter vers le situationnisme puis l'autonomie. Le nietzschéisme de gauche de F. Guattari et G. Deleuze vont incarner les grammaires théoriques de cette articulation entre grammaire socialiste et grammaire individualiste nietzschéenne. Le sujet révolutionnaire devient alors le minoritaire entendu comme déviant à la norme dominante.

Un second courant va se rapprocher de la nouvelle gauche au sein de la CFDT. La nouvelle gauche se caractérise par une mise en avant des nouveaux mouvements sociaux contre la centralité accordé au mouvement ouvrier. Cette remise en cause de la centralité du mouvement ouvrier conduit la nouvelle gauche à abandonner la grammaire socialiste au profit de la grammaire de la modernité. C'est le cas par exemple de C. Castoriadis. Pour le communistes libertaires, engagés dans les actions de masse, il s'agit alors de trouver une articulation entre grammaire socialiste et nouveaux mouvements sociaux.

Durant les années 1980, on assiste à un désengagement militant massif. La grammaire socialiste, en particulier dans son versant marxiste-léniniste, se trouve remise en cause. Parallèlement à cela, la grammaire pragmatiste connaît un regain d'intérêt dans le cadre d'une critique de la possibilité de toute connaissance *a priori* de la réalité. Cette fin des certitudes se caractérise par le doute dans la possibilité de trouver un fondement au savoir (c'est le postulat d'an-archie). Ce doute a deux corollaires principaux : le rejet d'une science de l'histoire et la remise en cause des dualismes philosophiques. Cependant, cette résurgence de la grammaire pragmatiste se fait selon deux axes. D'une part, un axe qui épouse les formes théoriques de la postmodernité autour de R. Rorty. D'autre part, H. Putnam soutient une lecture du pragmatisme en continuité avec la modernité.

2- Depuis les années 1990 : nouvel esprit du capitalisme et nouvel esprit contestataire

Le renouveau contestataire trouve sa condition de possibilité à la fois dans un retour des classes sociales et une mutation de l'esprit du capitalisme. Dans le cadre de ce retour des classes sociales, et donc de la lutte des classes, le pragmatisme apparaît donc comme un pragmatisme contestataire ou radical différent en cela de celui qui avait pu prévaloir dans les années 80.

S'il existe encore des formes de contestation qui renvoient à la grammaire marxiste-léniniste, tels qu'on les trouve dans Lutte Ouvrière, ou à une lecture de Marx liée à une philosophie rationaliste, comme celle proposée par Alain Badiou, un nouvel esprit contestataire émerge qui se caractérise selon nous principalement par une grammaire pragmatiste.

En France, la grammaire du renouveau contestataire de la social-démocratie radicale, que l'on peut qualifier aussi d'antilibérale, se caractérise par la prédominance des motifs issus de la grammaire de la modernité. A côté de ce courant, deux autres peuvent être dégagés. Un courant minoritaire, présent dans les milieux anarchistes autonomes et alternatifs, se caractérise par des pratiques militantes postmodernes qui se situent dans le continuité du pragmatisme de Nietzsche.

Mais la grammaire qui caractérise les organisations que nous avons étudiées est un courant qui se situe dans la continuité de la grammaire socialiste en intégrant des éléments de la grammaire de la modernité et dans une moindre mesure des éléments de la postmodernité. Ce courant caractérise les milieux syndicalistes d'action directe.

Plusieurs éléments nous semblent caractériser cette forme de militantisme pragmatiste. Elle est d'abord marquée par une remise en cause du dualisme entre socialisme et individualisme. C'est la socialité qui constitue la condition de possibilité de l'autonomie individuelle d'où une forme de militantisme qui se caractérise par une recherche d'articulation entre autonomie et organisation. Cette articulation est trouvée, non pas dans la forme du réseau, mais dans celle de la fédération. En ce qui concerne la question des décisions, le paradigme délibératif semble caractériser cette mouvance. Mais, il ne s'agit pas de la démocratie participative qui caractérise la grammaire des courants sociaux-démocrates radicaux, mais plutôt de formes de démocratie directe. Par ailleurs, les formes d'action de masse dont les modes sont issus de la modernité (manifestation) ou du socialisme (grève) sont dominantes. Mais cela n'exclut pas non plus les formes d'actions privilégiées par les militants autonomes telles que les occupations, mais celles-ci doivent s'inscrire dans le cadre d'une action de masse. Il existe néanmoins au sein du syndicalisme d'action directe contemporain, une tension entre les militants les plus attachés aux formes issues du mouvement ouvrier et ceux qui tendent à essayer d'introduire des éléments issus de nouveaux mouvements sociaux. Ce qui peut se traduire par l'introduction d'éléments provenant des grammaires de la modernité et de la postmodernité. Les controverses par exemple autour de l'usage de la violence ou de la déconstruction des genres et des sexes sont des exemples de ces types de tensions. Cette tension apparaît en particulier entre une grammaire syndicaliste d'action directe qui continue d'accorder une place centrale à la figure de l'ouvrier et une grammaire pragmatiste néo-syndicaliste d'action directe, que nous avons appelée grammaire des systèmes d'oppression autonomes, qui prenant en compte les critiques

postmodernes sur l'éclatement du sujet, met l'accent sur la constitution de différents sujets politiques autonomes qui pourraient trouver une convergence dans le cadre d'espaces publics autonomes de délibération et dans des actions de lutte communes visant à établir un nouvel universel pratique.

3- Eléments pour une théorie critique pragmatiste

Il nous semble pour finir qu'à partir des éléments que nous avons dégagés, nous pouvons essayer de mettre en avant la théorie critique qui pourrait être celle de la grammaire néo-syndicaliste d'action directe. Cette théorie critique doit, selon nous, s'appuyer sur des sujets politiques autonomes. Cela ne veut pas dire qu'il s'agit de renoncer à toute forme d'universel, mais que cet universel doit être construit *a posteriori*, de manière pragmatiste, sans renoncer pour autant à la notion de vérité conçue comme une limite idéale.

La critique doit tendre à remettre en cause les différents dualisme sociaux qui structurent la société de manière inégalitaire et cela selon trois axes transversaux : l'axe de la critique politique, l'axe de la critique économique et l'axe de la critique culturelle. Une nouvelle théorie critique doit donc pouvoir articuler à la fois la grammaire démocratique humaniste universaliste, la grammaire socialiste lutte de classes et la grammaire individualiste contre-culturelle. Quelque soit la diversité des mouvements sociaux critiques, il nous semble qu'ils peuvent se retrouver autour de trois axes critiques qui sont communs à tous les systèmes d'oppression : la critique des rapports sociaux d'exploitation économique, la critique des rapports sociaux de domination politique et enfin la critique des rapports sociaux d'oppression culturelle.

On peut s'interroger en effet sur le fait de savoir quand est-ce qu'une grammaire commence à dériver ? Quand perd-elle sa radicalité ? Il y a en réalité plusieurs formes de dérives. La dérive libérale se produit lorsqu'une théorie se détache de la grammaire socialiste. Ce qui, selon nous, fait la différence entre le libéralisme et le socialisme, c'est la conception de l'individu. Pour le libéralisme, l'individualité pré-existe à la société. Pour le socialisme, il s'agit d'un phénomène social. La dérive autoritaire se produit lorsqu'une théorie se détache de la grammaire démocratique. La dérive conservatrice se produit lorsque elle perd la grammaire de l'individualité. Mais ces caractéristiques ne sont pas suffisantes pour distinguer une critique réformiste d'une

critique révolutionnaire. Par exemple, on peut dire que le programme politique des verts n'est ni conservateur, ni autoritaire, ni libéral du point de vue économique. Néanmoins, il n'est pas certain non plus qu'il se donne la réelle perspective d'une transformation radicale de la société. Ce qui distingue clairement la dérive réformiste de la perspective révolutionnaire, c'est la rupture. La pensée révolutionnaire se donne l'horizon de la rupture radicale avec le système existant : rupture avec le capitalisme, rupture avec l'Etat, rupture avec les justifications essentialisant les comportements humains. Une théorie critique radicale doit donc se donner pour objectif d'articuler l'ensemble de ces éléments sous peine de connaître une des dérives que nous avons pu décrire ci-dessus.

II- Perspectives de recherches ultérieures

Le travail que nous avons effectué supposerait plusieurs prolongements afin de pouvoir approfondir différentes hypothèses.

Pour commencer, en ce qui concerne la question du syndicalisme d'action directe libertaire, il est certain qu'un tel travail mériterait d'être complété au moins par une étude sur la CNT-F. Il n'existe en effet à notre connaissance aucun travail sociologique approfondis qui ait été fait sur cette organisation.

En ce qui concerne l'axe de l'étude des discours savants et des pratiques militantes, il serait intéressant de mener un travail sur les revues qui se trouvent à l'articulation de la sphère savante et de la sphère militante. Il s'agit de revues telles que *Multitudes*, *Contretemps*, *Vacarme* ou *Mouvements* par exemple.

Il nous semble aussi qu'un tel travail pourrait être le prélude à une étude plus large de la gauche radicale en France. En particulier, à partir des hypothèses que nous avons élaboré dans ce travail, il serait intéressant de mener un étude de la gauche sociale-démocrate radicale, alternative, des anarchistes autonomes ou d'une organisation revendiquant une fidélité claire aux principes bolcheviques.

Il serait aussi intéressant de tester ces hypothèses dans le cadre d'études des milieux militants féministes et LGBT, des milieux écologistes, mais aussi des organisations de défense des immigrés.

Enfin, un dernier axe qui pourrait être exploré de manière plus approfondie serait celui d'une théorie critique pragmatiste dont nous n'avons pu esquisser que quelques éléments. Une telle perspective suppose selon nous une étude et une réflexion anthropologique sur la nature de l'Etat, les rapports économiques, les rapports sociaux

de sexes, les rapports à l'immigration et de l'homme à son environnement dans nos sociétés contemporaines. Le pendant d'une telle étude serait alors une analyse de la manière dont l'anarchisme comprend une dimension d'anthropologie culturelle qui vise à dénaturaliser ces différents rapports d'oppression.

Annexes

Liste des annexes

I- Table des tableaux

II- Liste des sigles utilisés

III- Lexique

IV- Sud Culture en Chiffres

V- AL en Chiffres

VI- Grille d'entretiens de Sud Culture Solidaires

VII- Grille d'entretiens d'Alternative Libertaire

VIII- Récapitulatif des entretiens Sud Culture Solidaires

IX- Récapitulatif des entretiens Alternative Libertaire

X- Un an d'observations participantes à Alternative Libertaire

XI- Un an d'observations participantes à Sud Culture Solidaires

XII- Eléments pour une lecture pragmatiste de Marx

XIII- Chronologies des différentes grammaires

XIV- L'organisation d'Alternative Libertaire

XV- L'organisation de Sud Culture Solidaires

XVI- La constitution d'un mouvement de lutte

XVII- L'action syndicale

XVIII- Tableau comparé des tracts d'Alternative Libertaire et de Solidaires

XIX- Organigramme de la théorie critique

XX- La grammaire philosophique des principaux pôles de la gauche radicale

XXI- Le pôle syndicaliste d'action directe et les autres pôles de la gauche radicale

XXII- Tableau des divers courants de la gauche radicale

XXIII- Les différents courants théoriques des grammaires de la gauche radicale

XXIV- Diagramme de Venn des systèmes d'oppression autonomes

XXV- Liste des sites Internet

ANNEXE I
Table des Tableaux

Tableau 1- Les différentes significations recouvertes par l'usage du terme pragmatique à Alternative Libertaire et à Sud Culture.

Tableau 2 – Les pôles tendanciels des différents types de rapport à l'engagement.

Tableau 3 – Les pôles tendanciels de l'organisation (1)

Tableau 4 – Les pôles tendanciels de l'organisation (2)

Tableau 5 – Les répertoires d'action à Sud Culture Solidaires et à Alternative Libertaire.

Tableau 6 – Synthèse des différents pôles tendanciels de l'usage de la violence et de la non-violence.

Tableau 7 – Les pôles tendanciels des principales grammaires philosophiques de l'anarchisme.

Tableau 8 – Les pôles tendanciels du positionnement par rapport à la problématique réforme ou révolution.

Tableau 9 – Projets de société démocratiques et économiques de la gauche radicale.

Tableau 10- Synthèse des différents systèmes de domination

ANNEXE II
Liste des sigles et abréviations utilisés

AC !: Agir ensemble contre le Chômage
AIT : Association Internationale des Travailleurs
AL : Alternative Libertaire
ATTAC : Association pour la Taxation des Transactions financières et l'Aide aux Citoyens
CAL : Collectif pour une Alternative Libertaire
CDS : Conseil des Sections
CF : Coordination Fédérale
CFDT : Confédération Française Démocratique du Travail
CIP IdeF : Coordination des Intermittents et Précaires d'Ile de France
CJL : Collectif Jeunes Libertaires
CGA : Coordination des Groupes Anarchistes
CGT : Confédération Générale du Travail
CNT : Confédération Nationale du Travail
DAL : Droit au logement
FA : Fédération Anarchiste
FO : Force Ouvrière
LCR : Ligue Communiste Révolutionnaire
LEA : Liaison des Etudiants Anarchistes
LGBT : Lesbiennes, gays, bisexuels et transgenres
LO : Lutte Ouvrière
MCC : Ministère de la Culture et de la Communication
OCA : Organisation Communiste Anarchiste
OCL : Organisation Communiste Libertaire
ORA : Organisation Révolutionnaire Anarchiste
RESF : Réseau Education Sans Frontière
RP : Région parisienne
SF : Secrétariat Fédéral
SN : Secrétariat National
Sud C. : Sud Culture Solidaires
UNEF : Union Nationale des Etudiants de France
USS : Union syndicale Solidaires
UTCL : Union des Travailleurs Communistes Libertaires

Annexe III

LEXIQUE

Anarchisme : Il s'agit d'un courant politique dont nous avons considéré que la grammaire théorique naissait avec l'œuvre de Proudhon. En effet, Proudhon est l'auteur chez lequel on retrouve des traits propres aux trois principales sous-grammaires de l'anarchisme que nous avons dégagées. La grammaire de l'anarchisme se caractérise par l'articulation d'une critique sociale et d'une critique artiste. Elle se caractérise en outre par une conception de la transformation sociale qui peut être rupturiste ou gradualiste, mais qui suppose une révolution qui ne fasse pas intervenir l'Etat. Du point de vue philosophique, nous avons défini l'anarchisme comme une conception politique qui refuse de fonder l'ordre social sur un principe premier (an-arché) et qui au contraire essaie de constituer une forme d'organisation sociale qui soit le produit d'expérimentations et de délibérations collectives.
L'**Anarcho-communisme** est un courant de l'anarchisme qui se situe dans la continuité de la grammaire de la modernité. Son principal théoricien est Kropotkine. Ce courant suppose que la transformation sociale passe par un insurrectionalisme de masse.
Le **communisme libertaire** est une branche de la grammaire socialiste. Ses racines se trouvent dans l'œuvre de Bakounine. Ce courant consiste à associer le fédéralisme de Proudhon et la grammaire socialiste rupturiste de Marx. Les communistes libertaires peuvent s'organiser soit dans des syndicats, soit dans des organisations politiques. Ce courant associe des pratiques insurrectionnalistes de masse et éducationnistes-réalisatrices.
L'**anarchisme individualiste :** les anarchistes individualistes considèrent que le sujet de la transformation sociale est l'individu. Ils doivent être distingués des libertariens dans la mesure où les anarchistes individualistes opèrent une critique de l'économie capitaliste au profit en général de formes d'économie mutuelliste inspirées de Proudhon. Il existe plusieurs sous-grammaires au sein de la grammaire anarchiste individualiste : stirnerienne, nietzschéenne, libérale… Leurs pratiques associent éducationnisme-réalisateur et insurrécationnalisme minoritaire.

Alternatifs : Par ce terme, nous désignons une mouvance qui pourrait être située par exemple dans la filliation des provos apparus aux Pays-Bas dans les années 1960. Les Alternatifs sont le plus souvent proches de la mouvance écologiste. Il prônent la mise en place d'expériences alternatives telles que les squats. Ils se distinguent entre autres des autonomes par une moindre radicalité de leurs pratiques et en particulier par des modes d'action plutôt non-violents. Il nous semble que cette mouvance peut être modélisée principalement à partir de la grammaire nietzschéenne.

Autonomes, anarchistes autonomes, anarcho-autonomes, « totos » : L'autonomie est un mouvement politique apparu en Italie, puis en France et en Allemagne dans les années 1970. A l'origine de l'autonomie en Italie, on trouve entre autres Antonio Négri. La pensée de cet auteur est introduite en France par Yann Moulier-Boutang.
La mouvance autonome, plus que par une unité idéologique, se caractérise par un ensemble de pratiques : squats, pratiques émeutières… Au sein de la mouvance

autonome, il existe un courant se revendiquant de l'anarchisme. Ce courant est qualifié dans un rapport, attribué au Renseignements généraux en 2000, d'**anarcho-autonome**. Le terme de **« toto »** est le diminutif utilisé dans le vocabulaire indigène militant d'extrême gauche pour désigner les autonomes.
Il nous semble que cette mouvance, elle aussi, peut être modélisée adéquatement à partir de la grammaire nietzschéenne.

Autonomie : La notion d'autonomie comporte renvoie à plusieurs significations. Dans son sens libéral, elle désigne la manière dont le sujet souverain pense et agit indépendamment de l'organisation sociale dans laquelle il se trouve. Dans son versant libertaire, l'autonomie désigne un mode d'organisation politique qui repose sur le fédéralisme. Elle désigne aussi le fait que l'individualité se constitue dans la relation à autrui. L'autonomie se distingue alors de l'indépendance. Enfin, elle désigne le fait, pour un groupe social, de s'organiser en sujet politique non-inféodé à un autre groupe politique ou social.

Classes sociales : La classe est une catégorie construite par le langage à partir d'un état de fait social. En ce sens, les classes sociales sont ces catégories langagières qui désignent la division de la société à partir d'une inégalité sociale économique (rapport d'exploitation) et politique (rapport de domination). De ce fait, on peut parler de classes sociales économiques liées au capitalisme, de classes de sexe liées au patriarcat, de classes de race liées au racisme et de classes de pouvoir liées à la domination politique. La division entre classes sociales, comme construction sociale historique, tend à être occultée par un discours essentialiste. Ainsi, le fait qu'il y ait des riches et des pauvres est présenté comme une réalité naturelle propre à toute société humaine. Les divisions sociales tendent à être essentialisées dans des catégories biologiques qui divisent l'humanité en classes telles que femmes, hommes, noirs ou blancs. C'est ce que nous appelons l'oppression.

Classes sociales autonomes (grammaire des): Nous émettons l'hypothèse que l'une des limites du syndicalisme d'action directe classique réside dans le fait qu'il accorde une centralité au prolétariat, comme sujet révolutionnaire, et au capitalisme comme systèmes d'oppression. En cela, une telle théorie amène à distinguer entre fronts de lutte principaux et secondaires. Nous faisons donc l'hypothèse que la grammaire syndicaliste d'action directe classique tend à être critiquée à partir d'une autre grammaire que nous avons appelée la grammaire des classes sociales autonomes. Cette grammaire consiste à considérer qu'aucun groupe social opprimé ne peut prétendre à se constituer en figure universelle de la transformation sociale. Cette grammaire part, comme la grammaire du syndicalisme d'action directe ou comme le féminisme matérialiste, de la notion de classe sociale. Elle préconise la constitution d'organisations de lutte autonomes propres aux différentes classes sociales. Dans cette grammaire, l'objectif politique est l'abolition des classes sociales au profit d'une condition humaine universelle d'égalité économique et de liberté politique. Cette condition constitue la condition de possibilité du plus grand épanouissement individuel possible.

Démocratie : Mode de prise de décision politique s'appuyant sur l'opinion collective.
Nous avons distingué différents types de démocratie au cours de cette étude.
La **démocratie agrégative** suppose de recueillir une accumulation d'opinions sans délibération collective préalable. Cette forme de démocratie est la démocratie du sondage d'opinion.

La **démocratie délibérative :** Cette forme de démocratie suppose de recueillir l'opinion après une délibération collective.
La **démocratie délibérative représentative** : Dans ce type d'organisation de la prise de décision politique, c'est uniquement la délibération de représentants, élus sur mandats représentatifs, qui justifie la décision.
La **démocratie délibérative participative :** Dans ce type de démocratie, il y a délibération préalable, mais l'opinion recueillie après délibération, n'a qu'une valeur indicative.
La **démocratie délibérative directe :** Cette forme de démocratie ne consiste pas à refuser toute forme de représentation, mais uniquement les formes de délégation sans contrôle (elle prône donc le mandat impératif ou semi-impératif, la révocabilité des délégués). Après la délibération, l'opinion qui se dégage a une valeur décisionnelle.
La **démocratie délibérative majoritaire et consensuelle :** L'opinion, après la délibération peut être dégagée, soit selon le principe de la majorité, soit selon le principe du consensus.

Esprit : Dans le cadre du renouveau de la contestation, nous appelons nouvel esprit contestataire, l'ensemble des justifications, et plus largement des grammaires, qui caractérisent ce renouveau.

Grammaire : Ensemble de règles permettant de modéliser de manière cohérente les discours et les actions des acteurs. Ces règles ne sont pas des modèles *a priori*, mais des règles que le sociologue construit à partir d'une étude empirique afin de rendre la réalité intelligible. Elles ne constituent pas des règles normatives. La combinaison d'éléments liés à différentes grammaires peut conduire à la production d'une nouvelle grammaire.

Individualité (grammaires de l') : Il existe plusieurs grammaires de l'individualité. On peut distinguer ces grammaires en fonction de deux types de rapports entre l'individu et le collectif. Dans les grammaires libérales ou nietzschéennes, l'individualité préexiste au collectif. Dans les grammaires anarcho-communiste ou communiste libertaire, l'individualité est une conséquence des interactions sociales.
Au sens strict, nous réservons l'expression de grammaires de l'individualité aux grammaires qui font de l'individu, le sujet de la transformation sociale. La conception de la transformation sociale dans les grammaires de l'individualité, de ce fait, se caractérise soit par des formes d'insurrectionnalisme minoritaire, soit par des pratiques « style de vie » ou contre-culturelles.

Libertaire : Selon notre conceptualisation, le terme libertaire a un usage plus large que celui d'anarchiste, mais il ne peut néanmoins pas s'appliquer à des formes de libéralisme économique partisan d'une libéralisation des mœurs. Nous appelons libertaire, dans le contexte contemporain, tout militant qui associe dans ses pratiques à la fois une critique sociale, démocratique et individualiste.

Marxiste-léniniste (grammaire) : La grammaire marxiste-léniniste se définit par un certain nombre de traits. Elle se caractérise par un régime d'action *a priori*. Ce régime d'action *a priori* se décline à plusieurs niveaux. Du point de vue épistémologique, il conduit à une démarche rationaliste (par opposition à empiriste). Du point de vue de l'action, il conduit à mettre en place une conception avant-gardiste de la prise de décision. La grammaire marxiste-léniniste se caractérise aussi par une détermination *a priori* des fins. Elle induit ainsi la mise en place d'un régime d'action machiavelien qui

régit à la fois les modes d'organisation et le rapport à la violence. A la grammaire marxiste-léniniste correspond aussi un mode d'engagement total dans lequel l'individualité est sacrifiée au collectif. A ce type de grammaire correspond enfin un mode d'action orienté vers la rupture révolutionnaire.
Nous appelons organisations marxistes-léninistes toutes les organisations qui se référent à la lecture léniniste de Marx. Cela comprend aussi bien les Partis Communistes staliniens, que des partis trotskistes ou des partis maoïstes. En cela, nous différencions la grammaire marxiste-léniniste du marxisme-léninisme qui désignait l'idéologie officielle du stalinisme, puis du maoïsme et de ce fait n'incluait pas les organisations trotskistes.

Modernité (grammaire de la) : La grammaire de la modernité est issue des Lumières et de la Révolution française. Elle suppose que l'humanité est le sujet révolutionnaire. C'est pourquoi nous l'avons parfois nommé aussi grammaire humaniste. Elle prône une émancipation universelle. Elle est rationaliste. Elle se caractérise par une forme de régime politique qui est la démocratie. C'est pourquoi nous l'avons appelée aussi grammaire démocratique. Deux sous-grammaires en sont issues. La **grammaire moderne libérale** et la grammaire républicaine. La **grammaire républicaine** est caractérisée par des pratiques de démocratie directe. Au niveau des pratiques, la grammaire de la modernité se caractérise par des pratiques insurrectionnalistes de masse, mais aussi de manifestations pacifiques et plus généralement de non-violence.
La grammaire de la modernité peut avoir des formes réformistes (dont la grammaire théorique peut être modélisée à partir de Kant) et des formes révolutionnaires (modélisable à partir de Kropotkine).
En France, actuellement, la mouvance antilibérale (que nous avons aussi appelée citoyenniste ou social-démocrate radicale) constitue, selon nous, le groupe sociologique à partir duquel il serait possible de modéliser une telle grammaire dans sa forme réformiste contemporaine.

Mouvement social (le) : Le « mouvement social » désigne, selon notre acception, d'une part l'ensemble des organisations qui signent les appels communs et d'autre part, l'ensemble des organisations qui considèrent avoir pour vocation d'intervenir sur l'ensemble des luttes des différents mouvements sociaux. Les organisations du mouvement social se donnent en général pour objectif de participer à la constitution de publics lors des actions organisées par les différents mouvements sociaux. Elles se donnent aussi pour objectif, généralement, de faire converger les luttes de ces différents mouvements sociaux.

Nietzschéenne (grammaire) : La grammaire nietzschéenne est une forme de grammaire pragmatiste, néanmoins nous avons préféré réserver le terme de pragmatiste à des formes de grammaire qui soient en continuité critique avec la modernité. Elle est en outre une sous-grammaire de la grammaire de l'individualité aristocratique. A cette forme de grammaire individualiste correspondent des formes de regroupement collectif : le milieu libre, le groupe affinitaire, les minorités (dans le sens que donnent Deleuze et Guattari). Les pratiques qui caractérisent la grammaire nietzschéenne sont des pratiques éducationistes-réalisatrices ou insurectionnalistes minoritaires. Elle se caractérise par des expérimentations éphémères, mais aussi par la promotion de la forme réseau, dont Internet serait le modèle, comme forme d'organisation politique. L'action politique est en outre pensée dans une analogie avec l'activité artistique.

Dans le contexte actuel, nous avons souvent appelé cette grammaire, grammaire de la postmodernité. En effet, les pratiques et les discours qui la sous-tendent se veulent en rupture avec la grammaire de la modernité et la grammaire marxiste-léniniste.

Pragmatiste (grammaire) : Nous avons pu constater que la grammaire pragmatiste a caractérisée depuis ses origines le mouvement ouvrier anti-autoritaire. Il existe plusieurs formes de grammaires pragmatistes. Pour notre part, dans le cadre de l'étude des formes contestataires d'extrême gauche, nous nous intéressons aux formes de pragmatisme propres à la gauche radicale. La grammaire pragmatiste se caractérise par une remise en cause du fondationalisme et des dualismes philosophiques. Au niveau épistémologique, cela se traduit par une remise en cause de la rupture entre sens commun et discours scientifique. Cela conduit du point de vue politique à promouvoir des formes de prise de décisions démocratiques. La grammaire pragmatiste remet aussi en cause le dualisme entre la fin et les moyens. Cela se traduit par l'adoption, du point de vue organisationnel, de la forme fédéraliste. Cette grammaire repose en outre sur la remise en question de l'opposition entre réforme et révolution. Il s'agit d'expérimenter des formes gradualistes educationistes-réalisatrices et d'organiser une rupture avec l'organisation économique actuelle. Elle se caractérise aussi par la recherche d'une cohérence entre la fin et les moyens dans le rapport à l'usage de la violence. Elle remet au cause le dualisme entre communauté et individu. L'individualité est conçue comme un processus social. Le régime d'action pragmatiste se caractérise pour sa part non seulement par une continuité entre théorie et pratique, mais aussi par un primat accordé à la pratique sur la théorie.

Régime d'action : Il s'agit d'un ensemble d'actions dont la logique peut être modélisée à partir d'une grammaire spécifique.

Révolution (gradualisme et rupture) vs. Réformisme : La révolution se caractérise par la transformation de l'économie, de l'Etat et/ou des mœurs. Nous avons distingué plusieurs conceptions de la révolution. La révolution peut être considérée comme un putsch politique ou comme une transformation en profondeur de l'organisation sociale. Cette révolution peut être graduelle ou supposer une rupture. La rupture suppose le renversement de l'appareil d'Etat, la collectivisation des moyens de production et une transformation du cadre de vie en général. Le réformisme consiste à ne pas prôner une révolution, mais un simple aménagement de l'organisation sociale.

Socialiste (grammaire) : La grammaire socialiste se situe dans l'héritage critique de la modernité. Elle correspond à l'avènement de la société industrielle. Elle se situe dans l'héritage de la grammaire de la modernité dans la mesure où elle revendique une émancipation universelle de l'humanité. Elle rompt néanmoins avec la grammaire de la modernité en ce que le sujet révolutionnaire n'est pas pour elle l'humanité mais les classes sociales exploitées. La grammaire socialiste suppose donc que l'individualité est un processus social. Elle suppose l'existence d'une lutte des classes sociales. Elle se caractérise, en particulier, par la remise en cause de l'exploitation économique et une critique de la propriété.
La grammaire socialiste comprend deux sous-grammaires. La grammaire marxiste-léniniste caractérisée par un régime d'action *a priori* et la grammaire syndicaliste d'action directe caractérisée par un régime d'action pragmatiste.

Syndicalisme d'action directe, syndicalisme révolutionnaire, anarcho-syndicalisme : Le **syndicalisme d'action directe** comprend toutes les formes d'action syndicales, ou inspirée par ces formes d'action syndicale, qui reposent sur l'action directe qu'elles aient une orientation réformiste ou révolutionnaire. Le **syndicalisme révolutionnaire** constitue un courant du syndicalisme incarné particulièrement par la CGT de la Belle Epoque et dont la Charte d'Amiens est considérée par Emile Pouget comme le texte constitutif. L'**anarcho-syndicalisme** est un courant du syndicalisme qui naît après la Première Guerre mondiale en réaction contre la bolchévisation des organisations syndicales.

Système d'oppression : Un système d'oppression désigne l'ensemble des **rapports sociaux** d'oppressions subis par un sujet politique que ces oppressions soit d'ordre économiques (**rapports sociaux d'exploitation**), politiques (**rapports sociaux de domination**) ou culturelles (**rapports sociaux d'oppression**). Nous avons distingué cinq types de systèmes d'oppression : systèmes patriarcaux, systèmes de l'exploitation économique, systèmes de la domination hiérarchique, systèmes de l'oppression ethnique, système de la rationalité instrumentale. La modernité se caractériserait par l'homogénéisation dans une même logique de rationalité instrumentale de l'ensemble des systèmes d'oppression. Chaque système d'oppression correspond à un sujet politique spécifique : les femmes, le prolétariat, les gouvernés, les minorités ethniques, l'humanité.

Ultra-gauche : Au sens strict, l'ultra-gauche désigne un courant idéologique qui se revendique du marxisme révolutionnaire, mais qui s'oppose aux pratiques organisationnelles du léninisme.
Nous avons décidé de regrouper, pour notre part, dans cette catégorie, des groupements militants relativement hétérogènes, mais qui se caractérisent par leurs pratiques plus ou moins anti-organisationnelles et spontanéistes. Dans cette catégorie, nous mettons des groupes militants se revendiquant aussi bien de la grammaire anarcho-communiste que de la grammaire nietzschéenne dans ses formes les plus radicales. Nous incluons donc en particulier le courant anarchiste autonomes et post-situationniste, mais aussi les organisations anarchistes qui ne se revendiquent pas du syndicalisme d'action directe. En ce sens, la FA, l'OCL ou No pasaran peuvent aussi être incluses dans ce pôle.

Universel : L'universel, tel que nous le définissons, ne constitue pas un *a priori*. Il constitue une place vide du discours en ce sens que l'universel désigne ce qui ne peut être réfuté par aucun homme quel que soit le lieu ou l'époque. La politique vise la mise en place d'une condition sociale humaine universelle d'égalité économique et de liberté politique. Cette condition humaine universelle a pour condition de possibilité l'abolition des classes sociales. Elle constitue elle-même la condition de possibilité de processus d'individuation les plus singuliers possibles dans le cadre d'un vivre en commun.

Annexe IV
- Sud Culture en chiffres -

Le syndicat national (janvier 2008) :

Nombre d'adhérents : 686

(Les adhérents sont maintenus dans le fichier durant 18 mois sans paiement de cotisation).

Nombre de femmes : 298. (43%)

Nombre d'adhérents appartenant au secteur :
- privé : 309 (53%)
- public : 369 (45%)
- indéterminé : 8 (2%)

Résultat du syndicat aux dernières élections en CTP [Comité technique paritaire] (2007) au Ministère de la Culture :

60, 51 % de taux de participation. Score : 14, 36% des votes exprimés
Troisième syndicat au Ministère de la Culture. 2 sièges au CTP Ministériel.

En ce qui concerne la section V. de Sud Culture :

4ème organisation de l'Etablissement.
27 voix lors des élections au CTP en 2007. Aucun siège
48 voix lors des élections au Conseil d'Administration en 2008. Aucun siège.

On constate que la section a quasiment doublé son nombre d'électeurs avec cependant un nombre d'électeurs qui reste faible.

Ainsi lors des élections au Conseil d'administration de 2008 :

Sur 765 électeurs inscrits, il y a eu 450 votants et 403 suffrages valablement exprimés. Les suffrages se sont répartis de la manière suivante :

CFDT Culture	165 voix	2 sièges
CGT Culture	131 voix	1 siège
SNAC FO	59 voix	0 siège
Sud Culture	48 voix	0 siège

Annexe V
- Alternative Libertaire en Chiffres –

-

Résultat du sondage interne à AL de 2006

Ce sondage interne a été mené lors du congrès d'Agen. Quinze CAL ont remis le questionnaire, regroupant plus des deux tiers de nos militant-e-s ont répondu.

Notre composition sociologique a sans doute changé depuis. En premier lieu, ce Congrès s'est tenu dans la foulée du mouvement contre le CPE, lors duquel des CAL avaient intégré un peu vite des étudiant-e-s ou des lycéen-ne-s, qui ont parfois quitté l'AL depuis. Ensuite, plusieurs des militant-e-s étudiant-e-s à l'époque ont commencé à travailler. Enfin, des CAL essentiellement composés de travailleur-se-s (Paris Nord-Est, Transcom) n'ont pas répondu au questionnaire. Néanmoins, ce serait distordre la réalité que de ne pas reconnaître que l'essentiel de notre construction ces dernières années s'est faite dans la jeunesse.

(Texte de présentation du secrétaire aux relations intérieurs d'AL).

[Les militants d'AL revendiquent officiellement 300 militants]

Informations générales

Sexe	19% femmes
	81% hommes
Age	moins de 20 ans : 11%
	de 20 à 30 ans : 42,5%
	de 30 à 40 ans : 14%
	de 40 à 50 ans : 18,5 %
	plus de 50 ans : 14%
Ancienneté	moins de 2 ans : 46%
	entre 2 et 5 ans : 25%
	entre 5 et 10 ans : 11%
	plus de 10 ans : 18%

Informations personnelles

Professions ouvrier-e-s/ technicien-ne-s : 10%

Employé-e-s : 21%

Enseignant-e-s : 18,6%

Etudiant-e-s/ lycéen-ne-s : 38%

Chômeur-se-s : 4,6%

Cadres/ Ingénieurs : 7,8%

Plusieurs CAL jeunes ont souligné que plusieurs d'entre eux/elles étaient étudiant-e-s et travailleur-se-s à la fois. Ce questionnaire ne permettait pas de prendre en compte cette dimension. Dommage !

Statut Emploi stable : 52%

Emploi précaire (CDD, Intérim...) : 39%

Retraité : 3,3%

Chômeur-se-s : 7%

A**ffiliation syndicale**

SUD Etudiant 36%

Solidaires (hors SUD Etudiant) 23%

Non syndiqué-e-s : 22%

CGT 13%

Autre (CNT, CFDT, FO, FSU) 6%

Affiliation associative/ Intervention politique

Les interventions des CAL sont très variées et aucune tendance générale ne se dégage à part :

- 10 CAL sur 15 sont investis dans RESF/ RUSF ou des collectifs de sans-papiers,
- les autres interventions associatives à dimension nationale (AC !, DAL, planning familial, Ras l'Front…) sont restreintes à une poignée de camarades (deux ou trois dans chaque cas).

Annexe VI

- Grille d'entretien utilisée pour les militants de Sud Culture -

1) Qu'est ce qui t'as amené à militer ? Quel a été ton parcours militant avant Sud ? Dans quelles circonstances as-tu commencé à militer à Sud ?

2) Qu'est ce qui te paraît le plus remarquable dans le fonctionnement de Sud (en particulier par rapport aux autres organisations dans lesquelles tu as milité) ? Qu'est ce qui te semble bien fonctionner ? Qu'est ce qui te semble fonctionner moins bien ?

3) Est-ce que tu peux me raconter en quoi consiste ton activité militante à Sud ? Quelles sont les activités que tu effectues régulièrement ?

4) Est-ce que tu peux me dire comment tu perçois la manière dont se prennent les décisions à Sud ?

5) Quelles sont selon toi les débats qui reviennent régulièrement à Sud ? T'arrive t'il régulièrement de t'opposer à d'autres militants sur certains sujets ? Lesquels ?

6) Quels sont pour toi les luttes qu'il te semble importante de mener ? Quelles sont les luttes auxquelles tu es le plus sensible ?

7) Quels sont pour toi les moyens d'action que tu privilégierais dans le cadre des luttes dans lesquelles tu t'engages ? Est-ce que tu peux me raconter une lutte, à laquelle tu as participé, que tu as trouvée particulièrement bien menée ? Pourquoi l'as tu trouvée réussie ?

8) Comment tu te situerais idéologiquement et politiquement ?

9) Y-a-t-il eu des références théoriques, en particulier des lectures, qui ont eu une influence sur ton parcours militant ?

10) Y-a-t-il des choses qu'il te semble important d'ajouter sur le militantisme au sein de Sud et que tu penses que mes questions n'ont pas abordées ?

Annexe VII

- Grille d'entretien utilisée pour les militants d'AL -

1) Qu'est ce qui t'as amené à militer ? Quel a été ton parcours militant avant l'AL ? Dans quelles circonstances as-tu commencé à militer à AL ?

2) Qu'est ce qui te paraît le plus remarquable dans le fonctionnement d'AL (en particulier par rapport aux autres organisations dans lesquelles tu as milité) ? Qu'est ce qui te semble bien fonctionner ? Qu'est ce qui te semble fonctionner moins bien ?

3) Est-ce que tu peux me raconter en quoi consiste ton activité militante à AL ? Quelles sont les activités que tu effectues régulièrement ?

4) Est-ce que tu peux me dire comment tu perçois la manière dont se prennent les décisions à AL ?

5) Quelles sont selon toi les débats qui reviennent régulièrement à AL ? T'arrive-t-il régulièrement de t'opposer à d'autres militants sur certains sujets ? Lesquels ?

6) Quelles sont pour toi les luttes qu'il te semble important de mener ? Quelles sont les luttes auxquelles tu es le plus sensible ?

7) Quels sont pour toi les moyens d'action que tu privilégierais dans le cadre des luttes dans lesquelles tu t'engages ? Est-ce que tu peux me raconter une lutte, à laquelle tu as participé, que tu as trouvé particulièrement bien menée ? Pourquoi l'as tu trouvée réussie ?

8) Est-ce que tu es investi dans une autre organisation militante qu'AL ? Comment est-ce que tu articules ton militantisme à l'AL et dans les autres organisations dans lesquels tu es investi (syndicat Sud en particulier) ? Comment évalues-tu le rôle des militants d'AL au sein des syndicats Sud ?

9) Y-a-t-il eu des références théoriques, en particulier des lectures, qui ont eu une influence sur ton parcours militant ?

10) Y-a-t-il des choses qu'il te semble important d'ajouter sur le militantisme au sein d'AL et que tu penses que mes questions n'ont pas abordées ?

Annexe VIII

Récapitulatif des entretiens menés avec des militants de Sud Culture

Militants	Eléments de présentation et forme de l'entretien
Ja F. (Paris)	Militant dans un grand musée parisien du Ministère de la Culture. Secrétaire de section (Courriel)
D.N (Normandie)	Secrétaire général de Sud Culture. Militant en Basse Normandie. Fondateur de Sud Culture et ancien militant à la CFDT (Oral)
AMA (Paris)	Ancienne secrétaire générale de Sud Culture. Militante dans un grand musée parisien (Oral)
J.L. (Paris)	Ancien membre du Secrétariat national de Sud Culture. Membre actuel du SN de Solidaires (Couriel)
JF (Paris)	Membre du SN de Sud Culture. Ancien militant à Révolution. Sociologue au Ministère de la Culture (Oral)
T.(Picardie)	Membre du SN de Sud Culture. Archéologue. Ancien membre de la FSU et ancien militant à la FA (Oral)
S.(Paris)	Membre du SN de Sud Culture. Militante dans un grand musée parisien (Oral)
Chr.(Paris)	Membre du SN de Sud Culture. Investie dans Solidaires Fonction Publique. Militante dans un grand musée parisien (Oral)
Y. (Ile de France)	Militant à la section V. (Couriel)
Y. AL et Sud (Normandie)	Membre fondateur de Sud Culture. Militant en Haute Normandie. Militant à AL (Téléphone)
V. (Paris)	Membre du SN de Sud Culture. Ancien militant à la CFDT (Oral)
A. (Paris)	Membre du SN de Sud Culture. Trésorière. Salariée de droit privée (Oral)
C. (Paris)	Secrétaire de section dans un musée parisien. Femme. (Couriel)
P. (Paris)	Membre fondateur de Sud Culture. Ancien militant à la CFDT. A recentré son activité syndicale sur les cas individuels. (Oral)
Alex. (Paris)	Militant dans un musée parisien (Couriel)
G. (Ile de France)	Secrétaire de section dans un musée de la région parisienne. Ancien militant de la FSU (Couriel)
B., INRAP (Vaucluse)	Secrétaire tournant de la section INRAP. Ancien militant à la LCR. (Couriel)

Annexe IX

Récapitulatifs des entretiens avec les militants d'Alternative Libertaire

Militants	Présentation et forme de l'entretien
C.M (Ile de France)	Militante dans le 93, anciennement à l'UTCL. Ancienne militante au DAL et à Sud Education. Militante à RESF (Couriel)
L. de Rennes	Militant à Rennes. Militant à Sud Education (Couriel)
G. (Angers)	Militant à Angers et militant à Sud Etudiant (Couriel)
D. (Paris)	Militant dans un CAL Parisien. Militant CGT. Ancien militant LO et CFDT (Oral)
B. (Angers)	Militant à AL à Angers et membre de Sud Education (Couriel)
C.R d'Alençon	Membre du SF d'AL. Militante de la commission antipatriarcat. Ancienne militante à ATTAC. (Couriel)
Cé. de Paris	Militante d'AL dans un CAL Parisien. Anciennement syndiquée Sud Education (Couriel)
Ch.de Paris	Militante dans la commission antipatriarcat. Militante à la CNT Culture à Paris. (Couriel)
Gr. de Paris	Membre du SF d'AL. Militant à Sud Etudiant (Oral)
L. de Paris	Ancien membre du SF d'AL. Militant à Sud Education (Oral)
Co. de Paris	Militante à Paris. Investie anciennement dans la commission anti-patriarcat, puis dans la commission internationale et migration. Ancienne thésarde en sociologie. (Oral)
S. de Paris	Membre du SF d'AL. Ancien militant à Sud Etudiant (Oral)
G. de Paris	Membre du SF d'AL. Membre de la Commission journal. Ancien militant à Sud Etudiant. (Couriel)
An. de Paris	Membre de la commission antipatriarcat. Ancienne militante à ATTAC. (Oral)
L (Ile de France)	Militant dans le 93. Membre de la commission web. (Couriel)
S. (Nantes)	Militante à Nantes. Membre d'une association d'étudiants en droit. (Couriel)
Rom. (Paris)	Ancien militant à AL. Ancien membre de la commission web. (Oral)
R. (Paris)	Militant à Paris. Membre de la commission journal et antipatriarcat. (Couriel)

Annexe X

Récapitulatif des observations participantes faites à Alternative Libertaire durant un an de septembre 2006 à septembre 2007 :

Année 2006

Septembre 2006 :

Jeudi 07 de 20h à 22h : Réunion de CAL
Lundi 18 de 17h à 20h : Passage au local repérage des archives de l'organisation et de la bibliothèque, discussion avec G. sur les autonomes
Jeudi 21 de 20h à 22h : Réunion de CAL

Octobre 2006:

07/10 : Soirée chez J. : présence de militants SUD étudiants P.I et AL
11/10 : Réunion de CAL : discussion autour de l'antipatriarcat et de la prostitution en vue du congrès (20h- 22h30)
27/10, 28/10, 29/10 : Congrès d'alternative libertaire à Agen

Novembre 2006 :

06/11/06 de 20h à 23h: Réunion de la commission anti-patriarcat.
09/11/06 de 20h à 21h30 : Dernière réunion du Cal Paris-Sud
16/11/06 de 20h à 22h30 : Réunion du nouveau Cal Montrouge
23/11/06 de 20h à 23h : Réunion de la commission formation
25/11/06 : Manifestation contre la violence faite au femmes
30/11/06 de 20h à 22h30 : Réunion du Cal Montrouge

Décembre 2006 :

13/12/06 de 20h à 23h : AG Région parisienne

Année 2007

Janvier 2007 :

04/01/07 de 20h à 23h: Réunion de Cal (Préparation de la CF)
13/01/07 de 9h30 à 12h30 : Réunion de la Commission antipatriarcat
13 /01/07 de 14h à 20h30 : Réunion de Coordination Fédérale
18/01/07 de 20h à 23h : Réunion de Cal
26/01/07 de 20h à 22h : Collage

Février 2007 :

15/02/07 : Réunion de Cal
21/02/07 : AG RP

Mars 2007 :

20/03/07 à partir de 20h : Réunion de CAL et collage
24/03/07 : Manif contre la violence faites aux femmes + soirée chez J.

Avril 2007 :

04/04/07 à 20h : Réunion publique organisée par AL
23/04/07 de 20h à 22h : Réunion de la commission anti-patriarcat
26/04/07 de 20h à 22h30 : Réunion de CAL

Mai 2007 :

1er Mai 2007 de 10h à 13h30 : Manif libertaire de Place des Fêtes à République
8 mai 2007 de 19h30 à 22h30 : Réunion de CAL
12 mai de 10 à 12h30 : Réunion de la com anti-pat
12 mai de 13h30 à 20h30 : Coordination fédérale
15 mai de 20h à 23h : AG RP
24 mai de 20h à 22h30 : Réu de CAL
25 mai de 19h à 19h30 : Réu de la commission formation

Juin 2007 :

05/06/07 : de 19h30 à 21h30 Réunion de CAL
18/06/07 : de 20h à 23h Réunion de la commission anti-patriarcat

Juillet 2007 :

03/07/07 : Formation sur le Matérialisme Dialectique Historique
10/07/07 : Formation sur les systèmes de domination
26/07/07 de 19h30 à 22h : Catalogage de la bibliothèque d'AL créée à partir du fond de la bibliothèque de D.Guerin
27 /07/07 de 20h à 23h : Formation écriture de tracts

Pas d'observations en août

Annexe XI

Récapitulatif des observations participantes faites à Sud Culture pendant un an (de septembre 2006 à septembre 2007)

Année 2006 :

Septembre 2006 :

08/09 – 9h30-17h30 : Réunion CDS
22/09 – 9h30- 13h : Réunion de section

Octobre 2006:

04/10 (14h-17h30): Colloque *Charte d'Amiens* à Solidaires
09/10 : Réunion filière ASM (10h-17h) : préparation de la réu au ministère sur le repyramidage, préparation du journal de la filière
19/10 : (10-17h30) préparation du journal de la filière, CR de la réu du ministère
20/10 (10h-17h) : CDS
26/10 (10h-12h30) : réunion de section sur le référendum professionnel, je suis mandatée officiellement par la section pour assister au CDS.
30/10 (45 min.) : Rendez vous avec le responsable du site intranet de mon établissement professionnel afin de me former sur le procédures permettant au syndicat d'utiliser les pages intranet.

Novembre 2006:

23/11/06 de 9h00 à 12h30 : Réunion de section
23/11/06 de 14h à 16h : Réunion d'information syndicale avec la CFDT et FO
23/11/06 de 16h à 17h : Réunion de préparation d'une intersyndicale avec FO et la CFDT devant aboutir à un certain nombre d'actions communes : courrier à l'administration, tract, réunion d'information syndicale.

Décembre 2006 :

08/12/06 de 10h à 17h : Formation d'accueil pour les nouveaux militants
14/12/06 de 9h à 13h : Réunion de section
14/12/06 de 14h à 16h30 : Préparation par la section d'un débat pour le CDS
15/12/06 de 9h30 à 17h : CDS
18/12/06 de 9h30 à 13h : Réunion du groupe ASM
18/12/06 de 14h à 17h30 : Participation à la mise sous enveloppe du matériel de campagne pour les élections au referendum professionnel

Année 2007

Janvier 2007 :

11/01/07 de 9h30 à 17h : B.N de Solidaires
12/01/07 de 9h30 à 11h : Réunion de section
15/01/07 de 9h30 à 17h : CDS
18/01/07 de 9h30 à 18h00 : Réunion groupe ASM + Etiquetage + Réunion grève ASM
26/01/07 de 10h00 à 18h00 : Réunion nationale intersyndicale + Réunion ministère + Tract

Février 2007 :

02/02/07 de 9h30 à 12h30 : Réunion avec l'administration pour la mise en place d'un cycle de formations
02/02/07 de 14h à 16h : Réunion d'information syndicale
06/02/07 de 15h à 19h : Réunion préparation grève IAT et réunion Ministère
08/02/07 : Journée de grève sur les salaires
09/02/07 : 1er journée de Grève sur l'IAT
10/02/07 : 2ème sur l'IAT (+ vacataires temps partiel imposé)
11/02/07 : 3ème IAT (+ vacataires temps partiel imposé)
12/02/07 : 4ème jour sur l'IAT : Occupation Bons Enfants
13/02/07 : 5ème jour IAT
14/02/07 : 6ème jour IAT
15/02/07 : 7ème jour IAT : Huissier
16/02/07 : 8ème jour IAT : négociation ministère
17/02/07 : 9ème jour IAT + vacataires temps partiel imposé
18/02/07 : Heure d'information mensuelle : vacataire temps partiel imposé
19/02/07 : 11 ème journée lutte IAT
22/02/07 : Action à Orsay pour l'IAT

Mars 2007 :

05/03/07 : Réunion ASM et divers travaux à la permanence nationale dans le cadre lutte IAT
13/03/O7 : Réunion interne Sud sur le mouvement IAT + Réunion intersyndicale + Réunion à la DAG
14/03/07 : AG IAT à V. + rassemblement archéos + intersyndicale
15/03/07 : AG IAT à V.
[20/03/07 : Election professionnelle – la section n'est pas représentative -]
23/03/07 : CDS

Avril 2007:

03/04/07 à 15h : Réunion de médiation dans le cadre du conflit interne au sein de la section V.
23/04/07 entre 14h et 18h : Conseil des sections
24/04/07 : AG de grève dans le cadre du préavis posé contre le PPP signé par l'établissement V.

Mai 2007 :

11 mai de 14h à 15h : Réunion d'info mensuelle
25 mai de 10h à 17h00 : CDS (affaire Conflit interne de la section V.)

Juin 2007 :

11/06/07 : de 9h30 à 16h : Réunion inter-musées
29/06/07 de 10h à 17h00 : Conseil des sections

Juillet 2007 :

12/07/07 : Rencontre avec le nouvel administrateur sur les questions liées aux vacataires et les revendications générales de notre section syndicale.

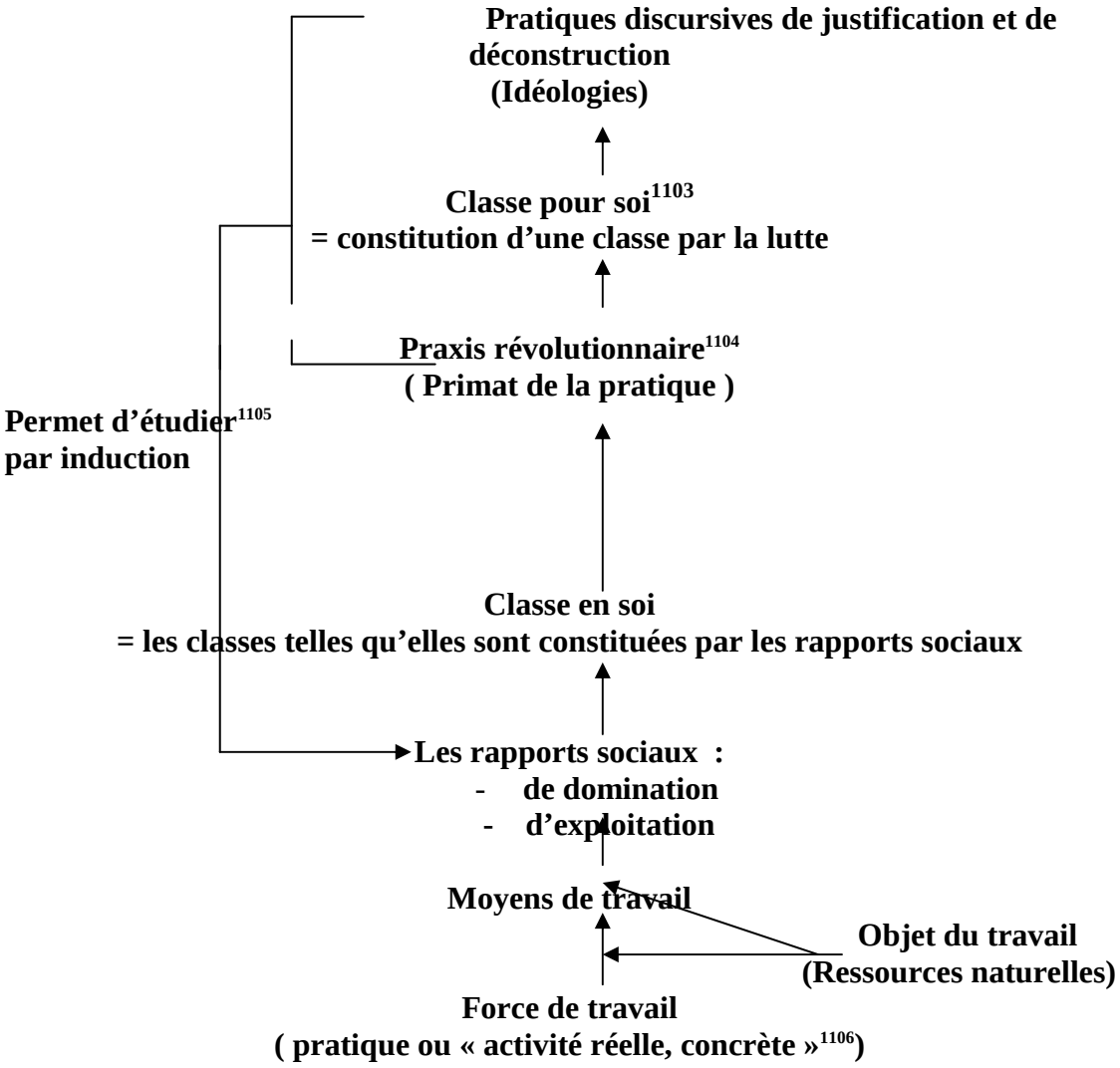
Pas d'observations en août

Annexe XII

(*annexe Chapitre II de la Partie II*)

Eléments pour une lecture pragmatiste de Marx :

Approche méthodologique des luttes et des rapports sociaux :



[1103] Marx, *Misère de la philosophie, Op.cit*
[1104] Marx, « Thèse XI » in *Les thèses sur Feuerbach, Op.cit.*
[1105] Marx, « Thèse II », in *Les thèses sur Feuerbach, Op.cit.* et Engels, « La preuve du pudding » in *Socialisme utopique et socialisme scientifique, Op.cit.*
[1106] Marx, « Thèse I » in *Les thèses sur Feuerbach, Op.cit.*

Annexe XIII

Annexe XIII- b : Chronologie de la modernité : démocratie républicaine et démocratie libérale

Modernité républicaine	**Modernité libérale**
1762 : Rousseau J.J, *Du contrat Social*	
	1776 : Smith A., *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*
	1784 : Kant, « Qu'est ce que les Lumières ? »
	1789 : Déclaration des Droits de l'Homme et du citoyen
1793 : Constitution de l'an I Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1793	
	1819 : Constant B., « De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes »
	1835- 1840 : Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*
……	……
	1944 : Hayek, *La route de la servitude*
	1945 : Popper, *La société ouverte et ses ennemis*
1961 : Arendt, *Condition de l'homme moderne*	1971 : Rawls, *Théorie de la justice*
	1974 : Nozik, *Anarchie, Etat et Utopie*
1981 : Lefort, *L'invention démocratique*	
…….	……

……. : Ce signe indique que nous avons choisi de ne pas faire figurer les œuvres marquantes durant cette période.

Annexe XIII – b

Chronologie de l'individualisme :
individualisme libéral, individualisme nietzschéen,
individualisme et socialisme

Individualisme libéral	Individualisme nietzschéen	Individualisme socialiste
1793 : Godwin, *Enquête sur la justice politique et son influence sur la vertu et le bonheur en général*		
1841 : *Le manifeste* de J.Warren		
	1845 : Stirner, *L'unique et sa propriété*[1108]	
		1848-1849 : Proudhon, *Confessions d'un révolutionnaire*
1849 : Thoreau, *La désobéissance civile*		
1850 : Bellegarrigue, *Le manifeste de l'anarchie*		
1850 : Spencer, *Le droit d'ignorer l'Etat*		
1870 : Spooner, *Outrage à chef d'État*	1872 : Nietzsche, *La naissance de la tragédie*	1870 : Bakounine, *Qui suis-je ?*
1881 : Début de la publication du journal[1107] *Liberty* de Tucker	1881 : Début de la publication du journal *Liberty* de Tucker	
		1889 : Kropotkine, *La morale anarchiste*
	1891 : Mackay, *Les anarchistes*	
	1908 : Nietzsche, *Ecce Homo*	
1923 : Armand, *L'initiation individualiste*	1923 : Armand, *L'initiation individualiste*	1930 : Dewey, *Individualism old and new*

[1107] L'anarchisme individualiste combine à la fois l'individualisme libéral et l'individualisme nietzschéen.
[1108] Dans la controverse portant sur le fait de savoir si l'œuvre de Stirner doit être rattaché ou non à celle de Nietzsche, nous prenons le parti de A.Levy et d'A.Munster, contre celui d'H.Arvon, pour voir une continuité entre l'œuvre de Stirner et celle de Nietzsche.

1974 : Nozik, *Anarchie, Etat et Utopie*	1967 : Vaneigem, *Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations* 1968 : Deleuze, *Différence et répétition* 1984 : Foucault, *Le souci de soi* 1985 : Bey, TAZ 2001 : Colson, *Petit lexique de philosophie anarchiste*	2004 : Corcuff, *La question individualiste*

Annexe XIII - c

Chronologie du socialisme : syndicalisme d'action directe et marxisme-léniniste

Les grandes dates du syndicalisme d'action directe	**Les grandes dates du marxisme-léniniste**
Prémisses :	**Prémisses :**
1793 : Conseil général de la Commune	
	1796 : Conjuration des Egaux
1831 : Révolte des Canuts	
1840 : Proudhon, *Qu'est ce que la propriété ?*	
	1847 : Engels, Marx, *Manifeste du Parti Communiste*
	1848 : Société Républicaine centrale de Blanqui
1865 : Proudhon, *De la capacité des classes ouvrières*	
1864- 1872 : Première Internationale	1864-1872 : Première Internationale
1871 : Commune de Paris	
	1880 : Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*
1886 : Fédération française des syndicats	
Naissance du syndicalisme d'action directe :	1883 : Engels, *Dialectique de la nature*
1892 : Fédération des Bourses du travail de France et des colonies	1889 : Fondation de la IIème Internationale
1895 : Naissance de la CGT	
	1900 : Guesde, *Les deux méthodes*
1906 : *La Charte d'Amiens*	**Naissance du Léninisme :**
	1902 : Lénine, *Que faire ?*
1907 : Le congrès anarchiste d'Amsterdam	
1908 : Sorel, *Réflexions sur la violence*	
	Octobre 1917 : Révolution bolchevique en Russie
1919 : Comités syndicalistes révolutionnaires de la CGT	1919 : Troisième Internationale (Komintern)
	1920 : Congrès de Tours – Fondation du PCF
1925 : Revue *La révolution prolétarienne* de P.Monatte	
1926 : Charte de Lyon de la CGT SR	

	1935 : Politzer, *Principes élémentaires de philosophie*
1936 : La « révolution espagnol »	
	1938 : Trotski, *Leur morale et la notre* – Fondation de la IV Internationale
1946 : Charte de Paris – Fondation de la CNT- Française	1938 : Staline, « La matérialisme dialectique et historique »
1970 : La CFDT adopte la notion d'autogestion	1966 : Mao, *Petit livre Rouge* 1968 : Fondation de la Gauche Prolétarienne
	1976 : Le PCF abandonne la notion de dictature du prolétariat
1989 : Premier congrès de Sud-PTT	
1995 : Grèves de décembre	1989 : Chute du mur de Berlin
1996 : Création de Sud Rail, Sud Culture…	
1998 : le G10 devient l'Union syndicale Solidaires	
	2003 : Abandon de la notion de dictature du prolétariat par la LCR.

Annexe XIII-d :

Chronologie des trois grammaires de l'anarchisme

Anarcho-communisme	Communisme libertaire	Anarchisme Individualiste
	1869 –1872 : Bakounine et ses partisans sont membres de la Première Internationale	
1872 : Le Congrès de Saint Imier fonde le mouvement anarchiste en tant que courant politique autonome		
1877 : Insurrection de Malatesta et de Cafiero dans le Bénévent		
1880 : Adoption du communisme par le congrès de la Fédération jurassienne	1880 : Adoption du communisme par le congrès de la Fédération jurassienne	
1881 : Congrès de Londres. Propagande par le fait .		1881 : Début de la publication du journal *Liberty* de Tucker[1109]
	1892 : Fédération des Bourses du travail de France et des colonies	
	1907 : Congrès anarchiste d'Amsterdam	
		1911 : Armand E., *Petit manuel de l'anarchiste individualiste*
		1911-1912 : La bande à Bonnot (un exemple d'illégalisme)
	1926 : Archinov, Makhno, « Plate-forme d'organisation des communistes libertaires » -	

[1109] Nous avons avancé à plusieurs reprises la thèse que tous les courants de l'anarchisme du point de vue théorique ont Proudhon pour figure tutélaire. Nous faisons commencer le courant anarchiste individualiste avec Tucker dans la mesure où il nous semble que son œuvre combine les différents éléments qui caractérisent l'anarchisme individualiste à savoir la combinaison entre une critique sociale et une critique artiste inspirées à la fois du nietzschéisme et du libéralisme.

	1926 : Fondation de la CGT-SR- « Charte de Lyon » (anarcho-syndicalisme) 1946 : Fondation de la CNT-Française – « Charte de Paris » 1953 : Fontenis, « Manifeste du communisme libertaire »	
	1965 : Guerin, *L'anarchisme de la doctrine à l'action* 1970 : Constitution de l'ORA en organisation indépendante de la FA 1976 : L'UTCL est exclue de l'ORA 1979 : Guerin, *Pour un marxisme libertaire* 1991 : Fondation d'Alternative Libertaire	1960 : Goodman, *Growing Up Absurd: Problems of Youth in the Organized Society* 1985 : Bey, TAZ
1971 : Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism* 1982: Bookchin., *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*		

Annexe XIII – e

(*annexe du Chapitre VI de la partie II*)

- Chronologie des controverses entre modernité et postmodernité -

Modernité **Postmodernité**

Histoire Intellectuelle	Histoire Militante, en particulier syndicalisme autogestionnaire	Histoire Militante, en particulier mouvement autonome	Histoire Intellectuelle
1960: Sartre, *Critique de la raison dialectique*, t.I (1960) * Fanon, *Les damnés de la terre*, 1961	**1960 :** 1954-62 : Guerre d'Algerie	**1960 :**	**1960 :** Foucault, *Histoire de la folie* (1961) Lévis-Strauss, *La pensée sauvage* (1962) Althusser, *Pour Marx* (1965) Foucault, *Les mots et le choses* (1966)
Castoriadis, Morin, *Mai 68, la brèche* (1968)	Mai 68	Fondation de la Gauche prolétarienne (1968)	Deleuze, *Différence et répétition* (1968)
1970 : Chomsky/ (Foucault), *Sur la nature humaine*, (1971) Touraine, *Production de la société*, 1973	**1970 :** CFDT autogestionnaire (1970) Centrale Nucléaire du Bugey (1971) Larzac (1971) LIP (1973) Mouvement pour la libération de l'avortement et de la contraception (1973)	**1970 :** Création du Groupe Intervention Prison (1971)	**1970 :** Deleuze, *L'anti-oedipe*, (1972) Lyotard, *L'économie libidinale* (1974)
Castoriadis, *L'institution imaginaire des sociétés* (1975)		Fondation du Groupe Marge, (1974)	Foucault, *Surveiller et punir* (1975) Althusser, *Positions*, (1976)

		1977-1979 : Apogée du mouvement autonome	Guattari, *La révolution moléculaire* (1977) Lyotard, *La condition postmoderne* (1979)
1980 : Putnam, *Raison, Verité et Histoire* (1981) Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, (1981) Bookchin, *L'écologie de la liberté*, 1982 Bouveresse, *Rationalité et cynisme*, (1985)	**1980 :** Marche des beurs (1983) Coordination des infirmières (1986) Sud-PTT (1989)	**1980 :** Création du SCALP (1984)	**1980 :** Deleuze, *Mille Plateaux* (1980) Rorty, *Conséquences du pragmatisme* (1982) Foucault, *Le souci de soi* (1984) Guattari, Negri, *Les nouveaux espaces de liberté* (1985) Bey Hakim,*TAZ* (1985) Maffesoli, Le Temps des tribus (1988) Guattari, *Les trois écologies*, 1989
1990 : Chomsky, « Le vrai visage de la critique postmoderne » , 1992 Bourdieu, *La misère du monde*, 1993 Bricmont, Sokal, *Impostures intellectuelles*, 1997 Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, (1997)	**1990 :** Création du DAL Insurrection du Chiapas, 1994 Grèves de décembre 95	**1990 :** Gay Pride (1991) Création de CARGO (Pour un revenu garanti optimal) (1994) Collectif des papiers pour tous (1996)	**1990 :** Butler, *Troubles dans le genre* (1990) Mamadou Diouf, *Le nationalisme, le colonialisme et les sociétés post-*

Bouveresse, *Prodiges et vertiges de l'analogie* (1999)			*coloniales* (1999)
2000 :	**2000 :**	**2000 :**	**2000 :** Négri, *Empire* (2000) Colson, *Le petit lexique*, (2001)
	Grèves de 2003	Campement No Border (2002) Appel des indigènes de la république (2005)	
	Mouvement anti-CPE (2006)		Moulier-Boutang, *Le capitalisme cognitif* (2007)

* Voir aussi : Beauvoir S. de, *Le deuxième sexe* (1947)

Annexe XIV :

(Annexe du Chapitre III de la Parti IV)

Extraits des statuts d'Alternative libertaire

Préambule :

0.1 Alternative libertaire est une organisation de militant(e)s regroupé(e)s autour du *Manifeste pour une Alternative libertaire* et des présents *statuts*. Ces deux textes constituent un premier socle d'unité théorique, stratégique et organisationnelle.

0.2 Alternative libertaire n'est pas une fin en soi, mais simplement une étape dans l'affirmation d'un combat libertaire et révolutionnaire contemporain, non dogmatique, non sectaire, attentif à ce qui se passe et se transforme dans la société.

0.3 Ainsi, les présents statuts pourront être modifiés à chaque congrès à partir de l'expérience collective, et d'un développement de notre organisation. En cas de problèmes non prévus, la coordination fédérale pourra les trancher (une majorité des 2/3 des membres représenté-e-s étant néanmoins nécessaire).

1. Une association d'individus libres

1.1 Alternative libertaire est une organisation fédéraliste et autogérée qui rassemble à égalité et solidairement tou(te)s ses membres. Ceux-ci et celles-ci s'engagent à respecter les règles collectives contenues dans les présents statuts, mais n'en conservent pas moins, à titre personnel, une pleine et entière liberté de parole et d'action individuelle.

1.2 L'adhésion résulte d'un accord d'ensemble avec le *Manifeste pour une Alternative libertaire* et d'une volonté d'intervenir politiquement pour en réaliser le projet de société. Elle s'effectue suite à une expérience de la vie collective de l'organisation, notamment par la participation aux AG locales ou aux rencontres des branches nationales.

En cas de membres isolés, ceux-ci sont associés avec des modalités particulières au collectif local (ou à la région) le plus proche, et le collectif fédéral entérine leur adhésion. Les membres isolé(e)s doivent tenter de susciter un collectif local.

L'intégration d'un(e) militant(e) est donc votée par le collectif local, ou de région, ou par le collectif fédéral, suivant le cas, mais elle est toujours précédée d'une période de **« stage »** d'un à trois mois, qui constitue une prise de contact de l'intérieur du fonctionnement de l'organisation et favorise une meilleure compréhension des débats. Ce stage est une garantie démocratique supplémentaire, autant pour l'organisation que pour l'individu. Durant cette période, le ou la stagiaire ne paie que sa part locale de cotisation.

1.3 Un contrat militant lie les membres de l'organisation. L'adhésion est un engagement à consacrer du temps à la vie et aux tâches collectives de l'organisation, le minimum étant la participation aux AG du collectif local.

L'adhésion est aussi un engagement à verser la part locale **et** la part nationale d'une cotisation dont les taux respectifs sont décidés par le collectif local et par la coordination fédérale. Un retard supérieur à six mois est considéré comme une démission.

1.4 Chaque membre adhérent(e) participe à **l'autogestion de l'organisation**, en est co-responsable. Il ou elle a ainsi toute possibilité de rédiger des contributions qui ne peuvent être

refusées pour le Bulletin Interne. Dans le cadre de son collectif local, il ou elle a tout pouvoir pour définir et contrôler les orientations et activités de l'organisation.

Pour éviter au maximum le passage du nationalisme au centralisme (même dit " démocratique "), les liaisons et communications horizontales entre militant(e)s et collectifs locaux, soit à travers le Bulletin Intérieur, soit par correspondance directe, sont non seulement prévues mais recommandées.

1.5 L'adhésion à Alternative libertaire est exclusive de l'adhésion à une autre organisation politique.

2. Le congrès

[…]

3. Le collectif local : base et direction de l'organisation

3.1 Le collectif local est la **structure politique** de l'organisation, le lieu principal du débat démocratique et de la décision, du pouvoir collectif, du pouvoir militant exercé depuis l'échelle individuelle jusqu'au niveau fédéral dans l'organisation.

3.2 Le collectif local regroupe tous les membres habitant, travaillant ou militant sur une zone géographique donnée : quartier, commune ou département, voire région en cas d'éparpillement des militants.

Les militant(e)s isolé(e)s sont associé(e)s à un collectif local. Ils et elles sont invité(e)s à participer aux AG locales, avec les mêmes droits que les autres adhérent(e)s.

3.3 L'assemblée générale locale regroupe tou(te)s les militant(e)s du collectif au moins une fois par mois. Les AG locales prennent position sur les débats fédéraux ; elles sont aussi les lieux privilégiés de confrontations, d'échanges d'expérience entre les militants, et déterminent le mode d'intervention du collectif local.

3.4 Chaque collectif local est **autonome** (dans son expression, ses priorités d'intervention locales, les applications tactiques) **dans le cadre cependant des orientations globales** définies par le *Manifeste pour une Alternative libertaire*, les congrès et les coordinations fédérales.

Par ailleurs, les interventions spécifiques en entreprise ou dans la jeunesse peuvent conduire à la formation de **sections locales " entreprise " ou " jeune "**, rattachées à leurs branches fédérales respectives.

3.5 Chaque collectif local met en place un **secrétariat** composé au moins d'un(e) secrétaire et d'un(e) trésorier(e), élu(e)s et révocables par les AG.

Chaque collectif local désigne impérativement des **délégué(e)s** à chaque coordination fédérale.

3.6 L'organisation respecte le droit inaliénable pour chaque collectif local de pratiquer des **liaisons horizontales directes** en toutes circonstances pour la coordination des activités ou pour l'élaboration de prises de positions. Mais ces liaisons doivent faire l'objet d'un compte-rendu dans le Bulletin Interne.

4. La coordination fédérale

4.1 La coordination fédérale décide des grandes orientations de l'organisation entre deux congrès, elle **assure la direction effective de l'organisation par les collectif locaux** en renouvelant, ou non, le mandat donné aux responsables fédéraux.

4.2 La coordination fédérale réunit, au moins trois fois par an, les délégué(e)s de tous les collectifs locaux et les membres du collectif fédéral. Seuls les collectifs locaux, au prorata du

nombre de militant(e)s à jour de cotisation, ont le droit de voter en coordination fédérale. Les adhérent(e)s isolé(e)s peuvent y participer avec droit de vote.

4.3 La date et la proposition d'ordre du jour, établis par le secrétariat fédéral en accord avec le collectif fédéral, en fonction des demandes des collectifs locaux et de l'actualité, doivent être connus des membres suffisamment à l'avance. La proposition d'ordre du jour est affinée au fur et à mesure des bulletins internes pour expliciter les enjeux des débats et les décisions à prendre. Tou(te)s les membres peuvent présenter un texte sur les points en débat, envoyé avec les textes préparatoires du collectif fédéral.

4.4 Les textes seront envoyés suffisamment tôt pour permettre aux AG des collectifs locaux de préparer les débats nationaux, de désigner leur(e)s délégué(e)s et leur donner mandat. Si l'actualité ou les contraintes techniques ne permettent pas un tel délai, les collectifs disposeront d'un délai de deux semaines après réception du bulletin interne présentant l'ensemble des débats, textes, décisions à prendre et arguments pour indiquer leurs votes.

4.5 Les coordinations fédérales peuvent être des lieux d'élaboration car des positions nouvelles peuvent être défendues par des délégué(e)s sans avoir pu être débattues dans les autres Collectifs. Qu'ils aient ou non un mandat précis, les délégué(e)s sont cependant invité(e)s à se prononcer et à partager les mandats des collectifs locaux suivant les sensibilités exprimées, mais il s'agit là d'un **vote indicatif**. Dans ce cas, la **décision finale** appartient aux AG locales qui, dans un délai de quinze jours, ont la possibilité de modifier les votes de leurs délégués afin que la position de chacun(e) puisse être représentée dans la décision collective.

4.6 La coordination fédérale prend ses décisions à la **majorité absolue** : la moitié plus un des mandats représentés. Sauf en cas d'un vote indicatif : la moitié plus un des adhérent(e)s participant au vote.

5. Le collectif fédéral et le secrétariat fédéral

5.1 L'exécution des décisions du congrès et des coordinations fédérales, l'application et la traduction quotidienne au niveau fédéral des orientations définies, la coordination et la gestion au jour le jour de l'organisation sont assurés par un **collectif fédéral**.

5.2 Les membres du collectif fédéral sont responsables devant les collectifs locaux. Ils et elles sont **élu(e)s** par les congrès et **révocables** par les coordinations fédérales qui peuvent, dans ce cas, désigner de nouveaux membres.

5.3 Le collectif fédéral est composé de **cinq secrétariats**, et de représentant(e)s de chaque **branche fédérale**. Ces dernier(e)s sont élu(e)s et révocables par les rencontres nationales des branches fédérales respectives.

5.4 Chaque secrétariat peut comprendre deux à cinq personnes (qui peuvent être membres d'un même collectif local), s'organise comme il le souhaite, et est responsable de son travail devant l'organisation. Le collectif fédéral est collectivement responsable de l'orientation, des grands choix de chaque secrétariat, qui sont discutés en séance plénière et qui peuvent faire l'objet d'un vote de l'ensemble du collectif fédéral (une majorité absolue du nombre total de secrétariats et branches fédérales étant requise).

5.5 Le collectif fédéral se réunit au moins une fois tous les trois mois en séance plénière ; chaque secrétariat et branche fédérale doit y être représenté. Chaque membre de l'organisation peut assister à cette réunion, avec voix consultative. Un compte-rendu est publié dans la circulaire nationale.

5.5.bis. Les réunions du collectif fédéral sont ouvertes aux militant(e)s hors secrétariats statutaires et branches fédérales. Ceux et celles-ci participent aux débats, mais les décisions

relèvent des militant(e)s mandaté(e)s au collectif fédéral. Ils et elles sont seul(e)s responsables des décisions prises et des actions mises en œuvre devant la coordination fédérale.

5.6 Le collectif fédéral est mandaté pour gérer le fonctionnement de l'organisation ainsi que son apparition publique fédérale, mais en appliquant strictement le **mandat politique** défini à chaque coordination fédérale. Le collectif fédéral n'a pas mandat pour diriger les militant(e)s, les collectifs locaux et les branches fédérales dans leur champ d'intervention respectif.

5.7 Le **secrétariat aux relations extérieures** a en charge le développement de l'organisation, l'animation de l'apparition publique, la gestion des contacts (en lien avec les relations intérieures), les relations publiques du mouvement, l'organisation des campagnes.

5.8 Le **secrétariat trésorerie-gestion** collecte les cotisations, établit un budget soumis aux coordinations fédérales et organise l'infrastructure matérielle et technique de l'organisation, gère le financement, l'organisation du travail ainsi que tous les aspects sociaux attachés à l'emploi de permanent(e)s.

5.8 bis Une **commission financière de contrôle** est élue par le congrès. Elle est composée d'au moins deux membres, ne faisant pas partie du secrétariat fédéral, et se réunit trimestriellement. Elle est chargée de contrôler les comptes produits par la trésorerie nationale d'en certifier la sincérité et le cas échéant de signaler toute irrégularité constatée au reste de l'organisation.

5.9 Le **secrétariat presse** est responsable politiquement, rédactionnellement, techniquement et financièrement de la presse fédérale de l'organisation. Il a en charge l'animation d'un réseau de correspondant(e)s locaux : sur ce point, une charte spéciale de la presse précise les formes d'**autogestion de la presse** depuis les collectifs locaux, les modalités d'expression et de contrôle.

5.10 Le **secrétariat Web** est responsable politiquement, rédactionnellement et techniquement du site Web fédéral de l'organisation.

5.11 Le **secrétariat international** organise les relations internationales de l'organisation. Il a en charge l'intervention en France de toutes les tâches de solidarité et de mobilisation sur des thèmes internationaux.

5.12 Un **bulletin interne**, au moins mensuel, est envoyé à chaque militant(e). Il présente le rapport des activités de l'organisation, des collectifs locaux, des branches fédérales, du collectif fédéral et de ses secrétariats.
Ce bulletin interne est à la charge d'un **secrétariat aux relations intérieures**, qui assure en même temps une tâche de bureau de liaison du collectif fédéral, de centralisation de l'information.

5.13 Les représentants des **branches fédérales** permettent la liaison solidaire et la coordination politique de l'ensemble des activités de l'organisation.

5.14 En cas de besoin, **un ou des permanent(e)s** sont élu(e)s et révocables par les congrès et les coordinations fédérales. Ils sont placés sous la responsabilité du collectif fédéral qu'ils aident par un travail en premier lieu technique. Ni le collectif fédéral, ni aucun de ses secrétariats ne peuvent être composés majoritairement de permanents de l'organisation. Ceux-ci bénéficient d'un contrat de travail annuel, arrêté en coordination fédérale, qui ne peut durer plus de quatre ans consécutifs.

5.15 Un(e) responsable fédéral(e) ne peut occuper plus de deux fonctions au sein du collectif fédéral.

5.16. Le **secrétariat fédéral** assure la permanence du fonctionnement quotidien, les actions d'urgence, et l'animation politique d'Alternative libertaire. Il assure la réactivité d'Alternative libertaire face à l'actualité, dans le respect des mandats donnés par les congrès, les coordinations fédérales, et les réunions du collectif fédéral.

En particulier, le secrétariat fédéral a pour mission de :

– diffuser l'information au sein de l'organisation via le Bulletin Interne ;

– pallier les défaillances de certains secrétariats pour éviter toute rupture dans le fonctionnement ;

– impulser, organiser et structurer les débats dans l'organisation et assurer les prises de décision ;

– suivre et vérifier l'application des décisions collectives par les secrétariats et les branches.

5.17. Le secrétariat fédéral est composé de membres du collectif fédéral. Le secrétariat fédéral est élu en congrès. Ses membres sont révocables par toute coordination fédérale.

5.18. Le secrétariat fédéral peut se faire assister pour les tâches qui relèvent de sa responsabilité par les autres membres du collectif fédéral et par les permanent(e)s éventuel(le)s.

5.19. Le fait d'être membre du secrétariat fédéral ne donne lieu ni à rémunération ni à défraiement. Les permanents peuvent être membres du secrétariat fédéral, ces mandats étant indépendants.

6. Les branches fédérales

6.1 Alternative libertaire est une organisation agissant sur tous les fronts de la lutte de classe, tant au niveau local que national. Deux branches fédérales permanentes sont structurées et représentées dans le collectif fédéral, la branche Entreprise et la branche Jeunesse.

[…]

6.7 Des **commissions fédérales** ou groupes de travail peuvent aussi se former, ponctuellement ou à vocation permanente (ex : femmes, écologie, antimilitarisme, logement, propagande, etc.). Elles constituent des liens horizontaux visant à l'information, l'échange d'expériences, l'élaboration d'analyse sur ces champs précis, et doivent rendre compte de leur travail dans le bulletin interne.

Ce sont des "laboratoires à idées" et non des structures décisionnelles : à la différence des branches fédérales, elles n'ont pas d'autonomie d'intervention publique en tant que telles.

Le rôle de ces commissions est bien de "nourrir" l'intervention politique d'ensemble de l'organisation, au niveau local et même national, et donc aussi celle des branches fédérales Entreprise et Jeunesse.

Ces commissions ne seront pas représentées systématiquement à la coordination fédérale. Elles peuvent l'être, sur leur demande ou celle de la coordination fédérale, mais n'ont qu'une voix consultative.

7. L'application des décisions collectives

7.1 Les responsables locaux, fédéraux et des branches fédérales sont systématiquement tenu(e)s de respecter les décisions prises et leur esprit général.

Les responsables ont un **mandat politique**, qui implique nécessairement initiatives, adaptation aux évolutions de la situation, et parfois décisions rapides. Ils et elles agissent dans le strict respect d'un **mandat impératif** compris non seulement comme l'exécution des décisions prises, mais également comme l'application des orientations stratégiques contenues dans le *Manifeste* et dans les textes adoptés lors des réunions statutaires.

Au cas où une décision majeure ne serait pas explicitement contenue dans ce mandat :

– ou la décision est gelée jusqu'à la tenue d'une prochaine instance régulière ;

– ou une consultation par correspondance est organisée auprès des collectifs et des isolés. Une majorité absolue est requise ;
– ou une réunion extraordinaire peut être convoquée, à la demande d'un tiers des militant(e)s.

7.2 Les décisions politiques qui engagent la position nationale de l'organisation sont défendues publiquement par la presse fédérale et le collectif fédéral.

7.3 Lorsqu'un collectif local ou une branche fédérale (pour cette dernière dans le cadre de sa compétence) ne partage pas la position majoritaire de l'organisation, il peut faire valoir une **clause de réserve** : il ne défend pas localement la position fédérale. Dans ce cas il s'abstient également de publier sa propre position. De même pour un(e) militant(e) vis-à-vis de son collectif local. Mais l'usage de la clause de réserve doit aussitôt être motivé dans le bulletin interne.

7.4 Un collectif local ou une commission fédérale (pour cette dernière dans le cadre de sa compétence) peut aussi faire valoir son **droit à l'expression publique des divergences**. Il rend alors public sur un même matériel et à égalité la proposition majoritaire et la sienne, en expliquant clairement ce droit.

7.5 La presse fédérale de l'organisation défend la position majoritaire, mais elle permet également l'expression libre des collectifs locaux et des militant(e)s minoritaires. Le principe est acquis de droit, la charte spéciale de la presse en précisant les modalités. La diffusion de la presse fédérale échappe de ce fait à la clause de réserve.

7.6 L'autonomie des collectifs locaux et des branches fédérales sur leur champ d'intervention **interdit une prise de position nationale contraire**. Mais le collectif fédéral et la coordination fédérale peuvent faire valoir aussi, à leur niveau, la clause de réserve ou le droit à l'expression publique des divergences.
L'autonomie des collectifs locaux et des branches fédérales est strictement défini par leur champs d'intervention spécifique, local et fédéral. Ceux-ci ne peuvent en aucun cas mettre l'organisation devant le fait accompli en prenant publiquement des positions dont l'origine est locale ou fédérale, mais ayant des implications politiques globales.

7.7 L'**exclusion** d'un(e) militant(e) ou d'un groupe de militant(e)s peut être prononcée en cas de manquement grave à notre éthique. Des dossiers contradictoires réunissant tous les éléments doivent parvenir à l'ensemble des militant(e)s. Pour être effective, l'exclusion doit être votée par au moins les deux tiers des mandats lors d'une coordination fédérale ou d'un congrès (extraordinaire ou non), suivi d'une confirmation du vote dans les collectifs locaux, avec la possibilité d'une nouvelle expression écrite des différentes parties.

7.8 L'ensemble de ces modalités concernent **l'expression** et **l'intervention spécifiques de l'organisation** et, dans ce cadre, chaque membre s'engage à les respecter. Par contre **lorsqu'ils s'expriment en leur nom personnel, les membres de l'organisation sont entièrement libres de leurs paroles et de leurs actes**.

[La FA, une organisation synthésiste

Ci-dessous les articles des « principes de base » de l'organisation de la FA qui sont en désaccord avec ceux d'Alternative libertaire.

[…]
la possession collective ou individuelle des moyens de production et de distribution, excluant toute possibilité pour certains de vivre en exploitant le travail des autres
[en théorie on peut supposer que cet article soit en désaccord avec Alternative libertaire étant donné que la question de la possession individuelle des moyens de production et de distribution est un point de divergence entre les communistes libertaires et les autres courants de l'anarchisme (individualistes et mutuellistes).]
[…]
Ennemis de tout despotisme, les anarchistes repoussent toutes les théories autoritaires dont celles inspirées du marxisme, du cléricalisme, du monarchisme, du fascisme, du libéralisme bourgeois et de tout autre. [AL se revendique d'un communisme libertaire teinté d'un marxisme non-léniniste inspiré par D.Guerin]
[…]
la possibilité et la nécessité de l'existence de toutes les tendances libertaires au sein de l'organisation
[…]
la responsabilité personnelle et non collective
[…]
Les groupes ont la faculté de se donner l'orientation de leur choix : anarcho-syndicalisme, communiste-anarchiste, néo-malthusienne, anarcho-pacifiste…
[…]
Les principe de base ne peuvent être complètes ou modifies (après proposition de textes soumis quatre mois avant le congrès) que par l'unanimité de celui-ci, mais sans que puissent être remis en cause nos concepts indiqués dans les préambules : autonomie des groupes et pluralité des tendances.]

Annexe XV

(Annexe de Chapitre III de la Parti IV)

L'organisation du syndicat

I- Extraits des statuts de SUD-culture :

1- L'adhérent :

Art.3- L'adhérent(e) est la base du syndicat.
Peut faire partie de SUD Culture Solidaires toute personne qui cotise et adhère aux présents statuts, au règlement intérieur, à la charte identitaire et à la charte de l'adhérent. Tout adhérent(e) est rattaché(e) à une section géographique ou structurelle.

2- **La section** :

Art. 4 La section est la structure démocratique et politique de base du syndicat. Elle est géographique ou structurelle selon les besoins.
Elle regroupe plusieurs adhérent(e)s et comporte en son sein au minimum un(e) Secrétaire et un(e) Trésorier(e) élus, chaque année.
Elle est autonome dans son fonctionnement et son action de terrain qu'elle met en œuvre en cohérence avec les orientations du Congrès, les Statuts et Chartes du syndicat, les décisions du Conseil des sections.
Elle met en œuvre la démocratie syndicale auprès des adhérents et salariés qu'elle représente.

3- Congrès :

Congrès du Syndicat

Art.5 : Il se réunit tous les trois ans. Il est composé de délégations de l'ensemble des sections et adhérent(e)s.
Il se prononce sur l'activité du syndicat, définit ses orientations et élit le Secrétariat national.
Peuvent être invités à assister au congrès du syndicat, et éventuellement à intervenir, des représentants de structures partenaires, qu'elles soient ou non syndicales.

Art.6 Composition des délégations du Congrès

Chaque délégation de section est maître de sa composition, le nombre de ses mandats est déterminé par le nombre de ses adhérents et du nombre de timbres payés, dans les conditions déterminées par le règlement du Congrès.

Art.7 Ordre du jour du Congrès

Il est proposé par le Conseil des sections, il peut être modifié par le Congrès conformément au règlement du Congrès.

Art.8 Congrès extraordinaire

Il peut être convoqué par le Conseil des sections ou à la demande d'un quart au moins des adhérent(e)s représentant au moins cinq sections.

4- Le conseil des sections :

Composition du Conseil des Sections

Le Conseil des Sections comprend :
le Secrétariat national,
les représentants des sections (un à deux par section), élus par les sections ou, à défaut, le secrétaire de section
les délégués locaux,
les permanents nationaux.
Il ne peut valablement délibérer que si les représentants des sections représentent 2/3 des présents - sachant que seuls les représentants des sections et les membres du secrétariat national entrent en ligne de compte dans le calcul des présents.

Art.10 Attributions du Conseil des sections

Entre deux congrès, le Conseil des sections est l'organe politique du syndicat. Il est chargé de la mise en œuvre des décisions du congrès et s'assure de leur bon déroulement. Il définit et décide des grandes orientations du syndicat entre deux congrès : il est le lieu d'élaboration et de débat du syndicat.
Il contrôle l'exécution des tâches fixées au Secrétariat national, exécutif du syndicat, aux permanents ou à un adhérent auquel a été confié un mandat national.
Il peut, entre deux congrès, élire de nouveaux membres au Secrétariat national, soit du fait de l'arrivée de nouvelles sections, soit pour renforcer un secteur, soit pour remplacer un membre révoqué ou démissionnaire.
Il a le pouvoir de révoquer les membres du Secrétariat national, élus par lui.
Il valide l'ensemble des représentants du syndicat (les délégués syndicaux, dans les différentes instances représentatives des personnels, sur les listes nominatives des élections professionnelles et aux conseils d'administration, les délégués locaux, etc.) après chaque Congrès national ou sur proposition des sections et/ou du secrétariat national, selon le cas.
En cas de création de nouvelle section, un ou deux membres de cette section, proposés par celle-ci, sont immédiatement intégrés au Conseil des sections.

Art.11 Réunions du Conseil des sections

Les réunions du Conseil des sections sont ouvertes à tous les adhérent(e)s. Ils participent aux débats mais n'ont pas droit de vote.
Afin d'assurer un fonctionnement démocratique, la participation de tous ses membres aux réunions est indispensable.
Il est convoqué par le Secrétariat national au minimum dix fois par an.
A l'issue de chaque Conseil des sections, un compte rendu comprenant au minimum un relevé de décisions est effectué et envoyé sous huitaine aux responsables de sections (par mail) et sous quinzaine (par courrier postal) à l'ensemble des adhérents.
Un président et un secrétaire sont désignés en début de séance.

Art.12 Les votes du Conseil des sections

Ils sont acquis à la majorité simple de ses membres présents, sauf si au moins deux membres présents demandent la consultation de l'ensemble des sections.
Participent au vote : les membres élus par les sections. Chaque section ne dispose que d'une seule voix. Sont donc exclus du vote : les membres du Secrétariat national, les délégués locaux, les permanents et les adhérents présents.

Art.13 Les fonctions de membres du Conseil des sections

Elles sont incompatibles avec des responsabilités politiques électives nationales ou relatives à des organismes directeurs nationaux de partis ou organisations politiques.

5- Le secrétariat national :

Art.14 Composition du Secrétariat national

Le Secrétariat national est composé de :
-un-e Secrétaire général-e,
- des secrétaires nationaux-ales,
-un-e ou deux trésoriers-ères nationaux-ales,
élus directement par le Congrès.
-de membres supplémentaires entre deux congrès,
élus, si nécessaire, par le Conseil des sections, soit du fait de l'arrivée de nouvelles sections, soit pour renforcer un secteur, soit pour remplacer un membre révoqué ou démissionnaire, soit pour nommer éventuellement un-e trésorier-ére natinal-e adjoint-e si un-e seul-e trésorier-ère a été élu-e au Congrès, etc.

Art.15 Attributions du Secrétariat national

Le Secrétariat national est l'organe exécutif du syndicat. A ce titre, il est chargé, entre deux réunions du Conseil des sections, de la mise en œuvre de la politique du syndicat et des décisions du Conseil des sections.
Il propose au Conseil des sections les actions en justice à entreprendre au nom du syndicat. Il mandate l'un des membres du syndicat pour le représenter devant les juridictions ou dans une situation particulière, au cas par cas, selon les règlements et lois en vigueur.
Il propose au Conseil des sections de désigner les représentants syndicaux dans les instances nationales et déclare, sur proposition des sections concernées, ses représentants dans les instances locales conformément aux dispositions de l'article 2 du règlement intérieur.
Il instruit les demandes de création de nouvelles sections en vue de leur présentation au Conseil des sections qui les valide.
Il convoque le Conseil des sections.
Il peut être révoqué en partie, par le Conseil des sections, en partie ou en totalité par un congrès extraordinaire.
Il se réunit une fois par semaine.

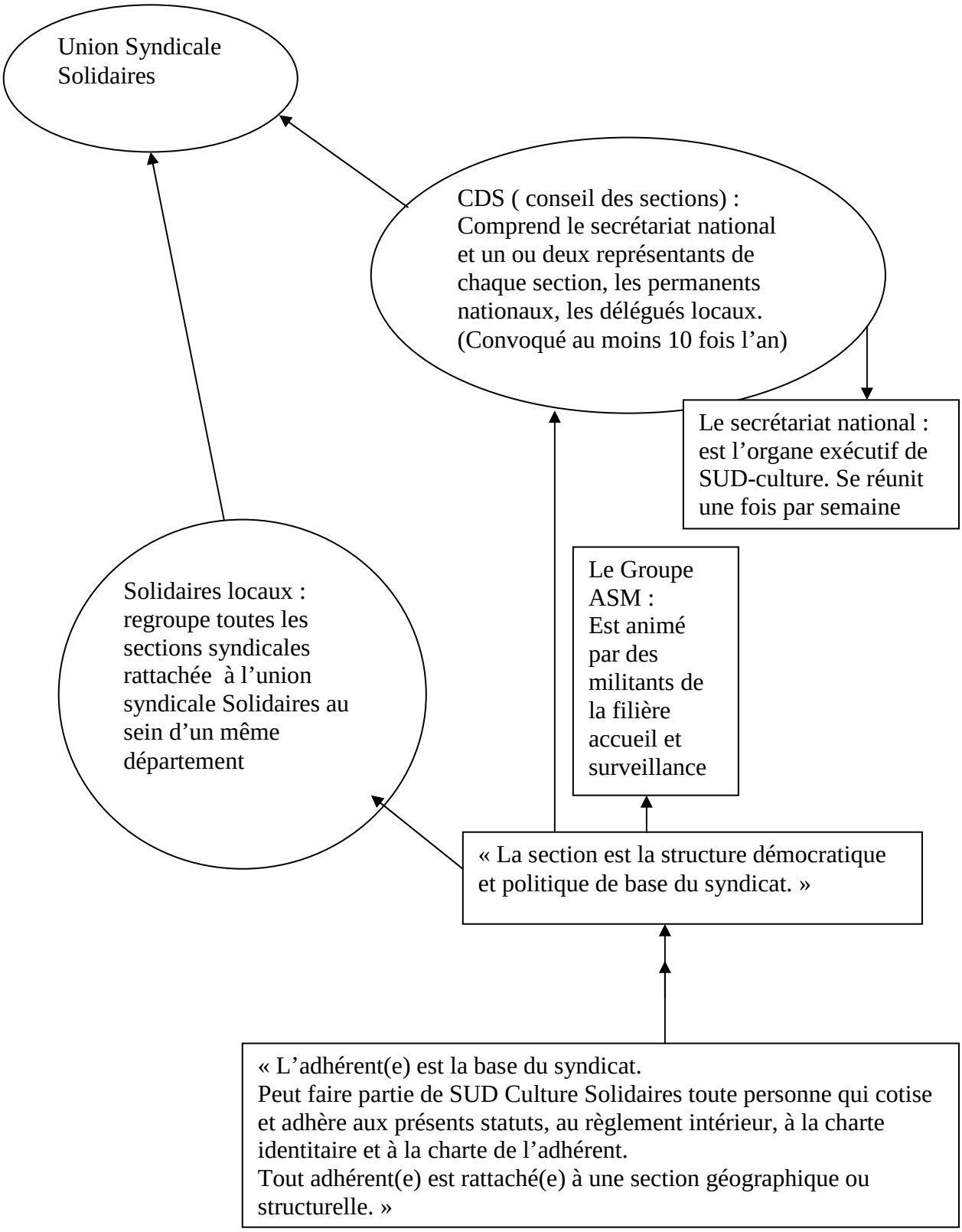
6- La démocratie syndicale

Art.16 La démocratie syndicale

Le syndicat a le devoir de mettre en œuvre les moyens concrets devant permettre à chaque adhérent(e) et salarié(e) d'apporter sa propre réflexion au débat collectif et à la prise de décision. Cela passe, entre autres :
-par un Conseil des sections se réunissant au moins 10 fois par an et dont le système de vote renforce le pouvoir de celles-ci ;
-par une politique de formation ;
-par un circuit d'information et de consultation, rapide et exhaustif, des sections et adhérent(e)s;
-par la mise en place de commissions et groupes de travail nationaux ouverts à toutes et tous ;
-par le développement d'initiatives aptes à rassembler, aussi bien au niveau national que local, les adhérent(e)s de secteurs différents …
-par la mise en place de délégués locaux et de collectifs locaux regroupant les adhérents et sections selon leur implantation géographique ;
-par des réunions de sections et de collectifs locaux régulières ;

-par des Heures Mensuelles d'Informations ou Assemblées générales des personnels (locales ou nationales) régulièrement proposées aux salariés ;
-par la poursuite d'une politique d'information et de consultation large des salariés.

II- L'organigramme de SUD-culture (avant la constitution de l'Union syndicale Sud Culture Solidaires) :



Annexe XVI

(Annexe du Chapitre II de la Partie V)

La constitution d'un mouvement social à partir des hypothèses de l'action collective de J.Dewey

La situation indéterminée :
Reconduite à la frontière de sans papiers, violence subie par les femmes, mise en place d'une politique sécuritaire, difficulté pour les salariés de trouver un logement, invasion par les Etats-Unis de l'Irak, projet d'un nouveau réacteur nucléaire, baisse du pouvoir d'achat,

↓

Le Problème :
Des militants soulèvent le problème

↓

Elaboration d'hypothèses :
Les militants élaborent des hypothèses de réponse à ce problème : loi cadre contre la violence faite aux femmes, application de la loi de 1945 pour la réquisition des logements, retrait d'Irak…et des hypothèses d'action pour faire aboutir leurs solutions. Pragmatiste : car lien entre une hypothèse de solution et action pour y parvenir.

↓

Constitution d'un public :
Par des écrits ou des réunions, les militants essaient de constituer un public qui partage leur solution et qui soient prêt à agir pour trouver une solution au problème. Délibération.

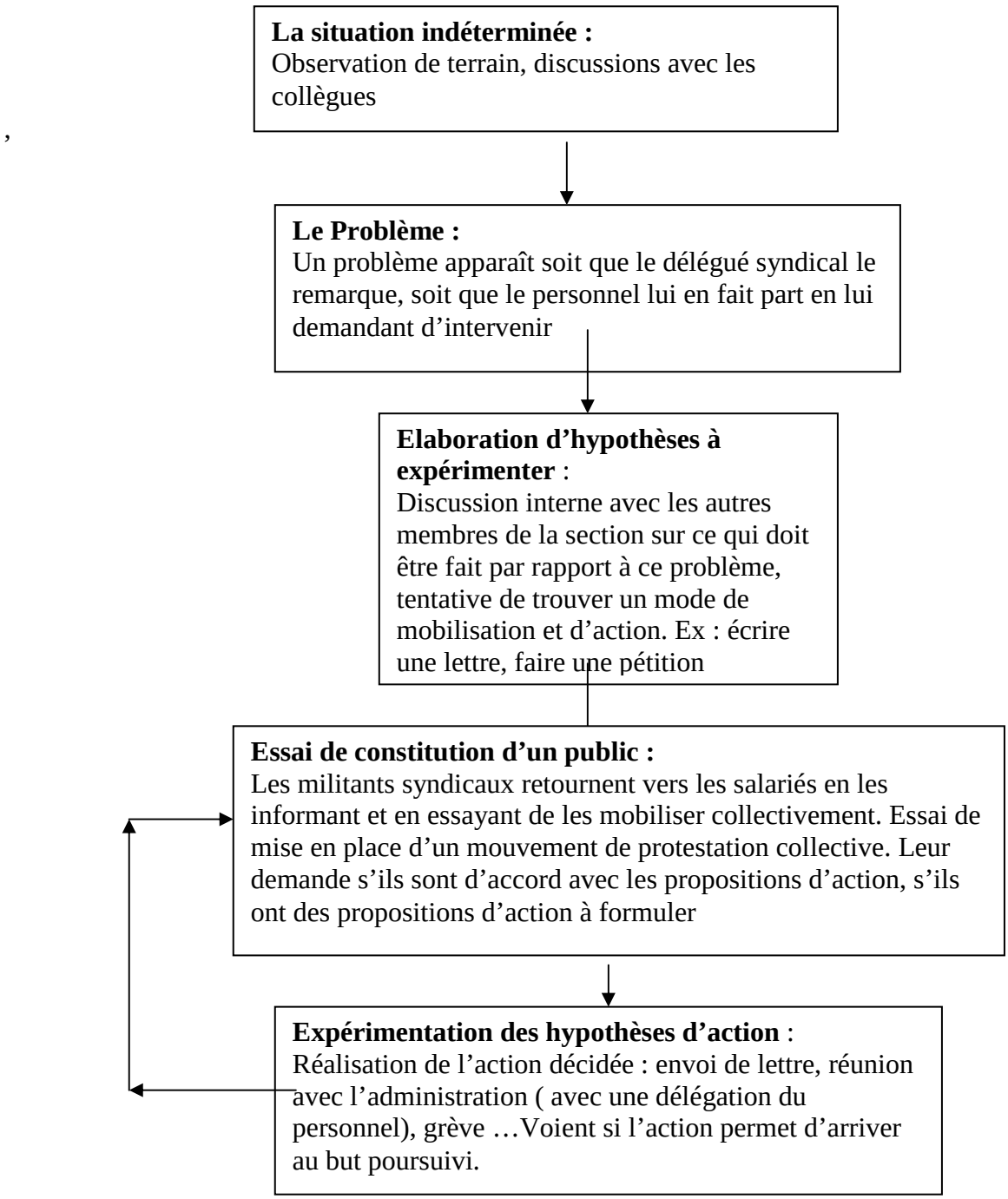
↓

Expérimentation des hypothèses d'action :
Les militants et le public expérimentent les hypothèses d'action élaborées afin de parvenir à réaliser leur solution.

Annexe XVII

(Annexe du Chapitre II de la Partie V)

La constitution d'une action syndicale à partir des hypothèses de l'action collective de John Dewey



Annexe XVIII

(Annexe du Chapitre V de la partie VI)

Tableau comparé des luttes auxquelles Alternative libertaire et l'Union Syndicale Solidaires, dont est membre Sud-culture, ont participé.

L'objectif de ce tableau est de montrer qu'il y a un certain nombre de luttes sur lesquelles se retrouvent les organisations contestataires.

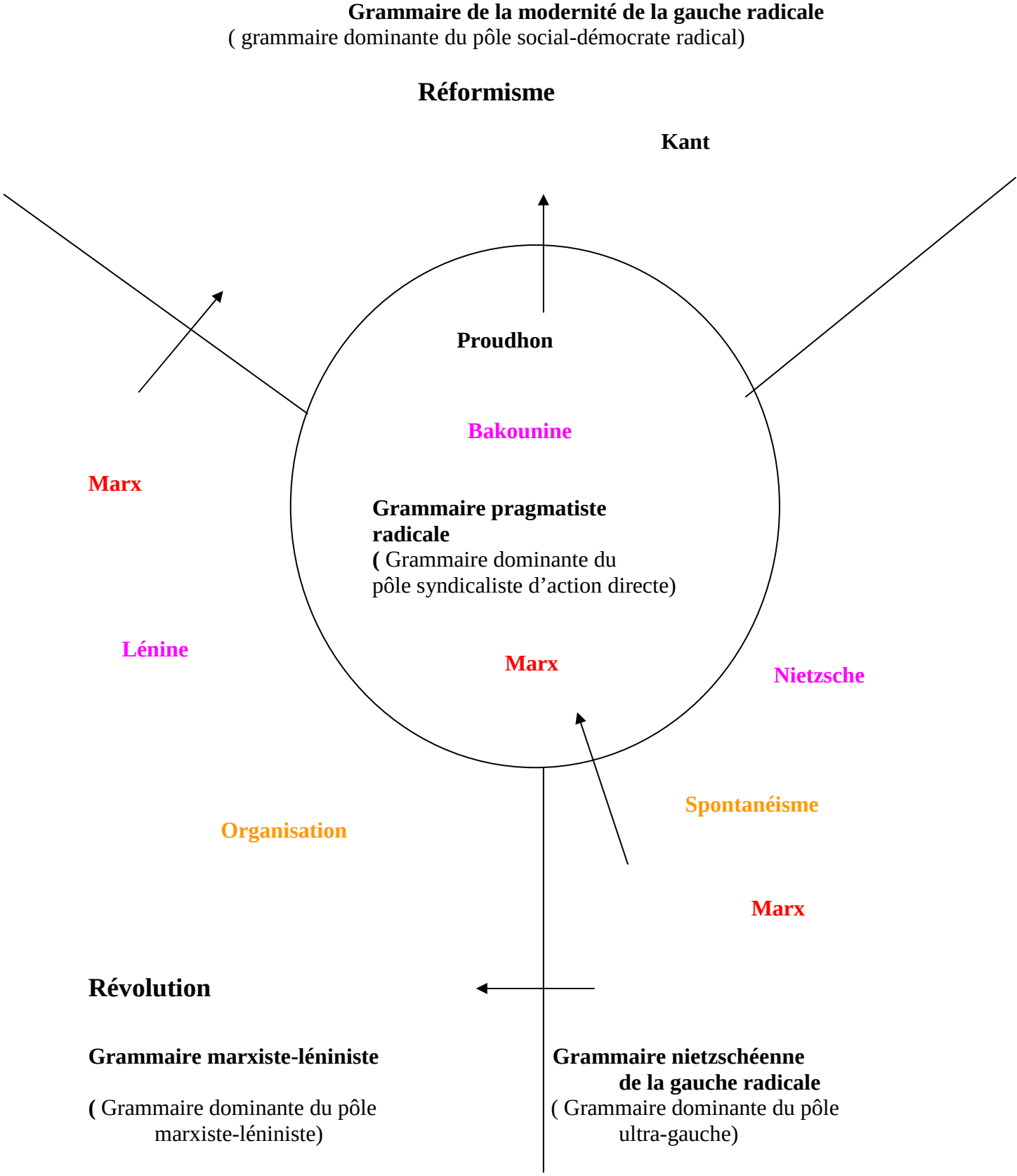
Types de luttes soutenues	**Tract d'AL sur des luttes nationales**	**Tracts solidaires sur des luttes nationales**	**Appel commun dont peut être aussi signataires AL et Solidaires. Principales organisations politiques (Verts, PC, Alternatifs, LO, LCR, PT), organisations anarchistes, principaux syndicats qui sont aussi signataires**
Tous les tracts de l'année 2006 :	**2006 :**		
Autour de la sexualité	Tract pour la loi cadre contre les violences faites aux femmes	Tract pour la loi cadre sur la violence faites aux femmes	Manifestion à l'Appel du collectif national pour le droit des femmes. Présents à la manif : AL, LCR, Solidaires, CGT
Anti-autoritaire	Tract de soutien à Oxaca : pouvoir populaire contre pouvoir d'Etat		Alternative libertaire, Les alternatifs, FA, CNT, LCR, Scalp
Anti-autoritaire	Contre la loi de prévention de la délinquance	Tract contre le projet de loi prévention de la délinquance	CNT, FSU, Solidaires
Anti-libéralisme ou Anti-capitalisme		L'énergie un service public pour tous	

Anti-libéralisme ou anti-capitalisme Anti-racisme	Tract de soutien aux sans papiers de Cachan et RESF	Tract pour le pouvoir d'achat	CGT, FSU, Solidaires, Les alternatifs, Verts, PCF
Anti-capitalisme	Tract de soutien à la grève dans l'éducation nationale		SUD-éducation
Anti-nucléaire			Tract contre l'EPR : Alternative libertaire, ATTAC, Confédération paysanne, FA, Les alternatifs, Les verts, la LCR, Sud-culture,
Anti-racisme	Tract contre le projet de loi de réforme du CESEDA	Tract contre l'immigration jetable	UCIJ : Les alternatifs, Alternative libertaire, Verts, PCF, CGT, Confédération paysanne, FA, LCR, Solidaires, Lutte ouvrière….
Autour de la sexualité		Tract de soutien à la fierté gay et lesbienne	PCF, Les Verts, Solidaires, CFDT, CGT
Autour de la sexualité		Tract contre la prostitution durant la coupe du monde de foot	Alternative libertaire, LCR, Les alternatifs, les verts, Solidaires, PCF….
Anti-liberalisme ou anti-capitalisme		Tract pour les services publics	
Anti-libéralisme ou anti-capitalisme	Tracts de soutien au mouvement anti-CPE	Tracts de soutien au mouvement anti-CPE	Intersyndicale : FO, CFDT, CGT, Solidaires, FSU… Hors de l'intersyndicale :CNT Présents aux manifs : LCR, LO, PCF, Alternative libertaire, FA, No pasaran
Les principaux tracts de l'année 2005	**2005 :**		

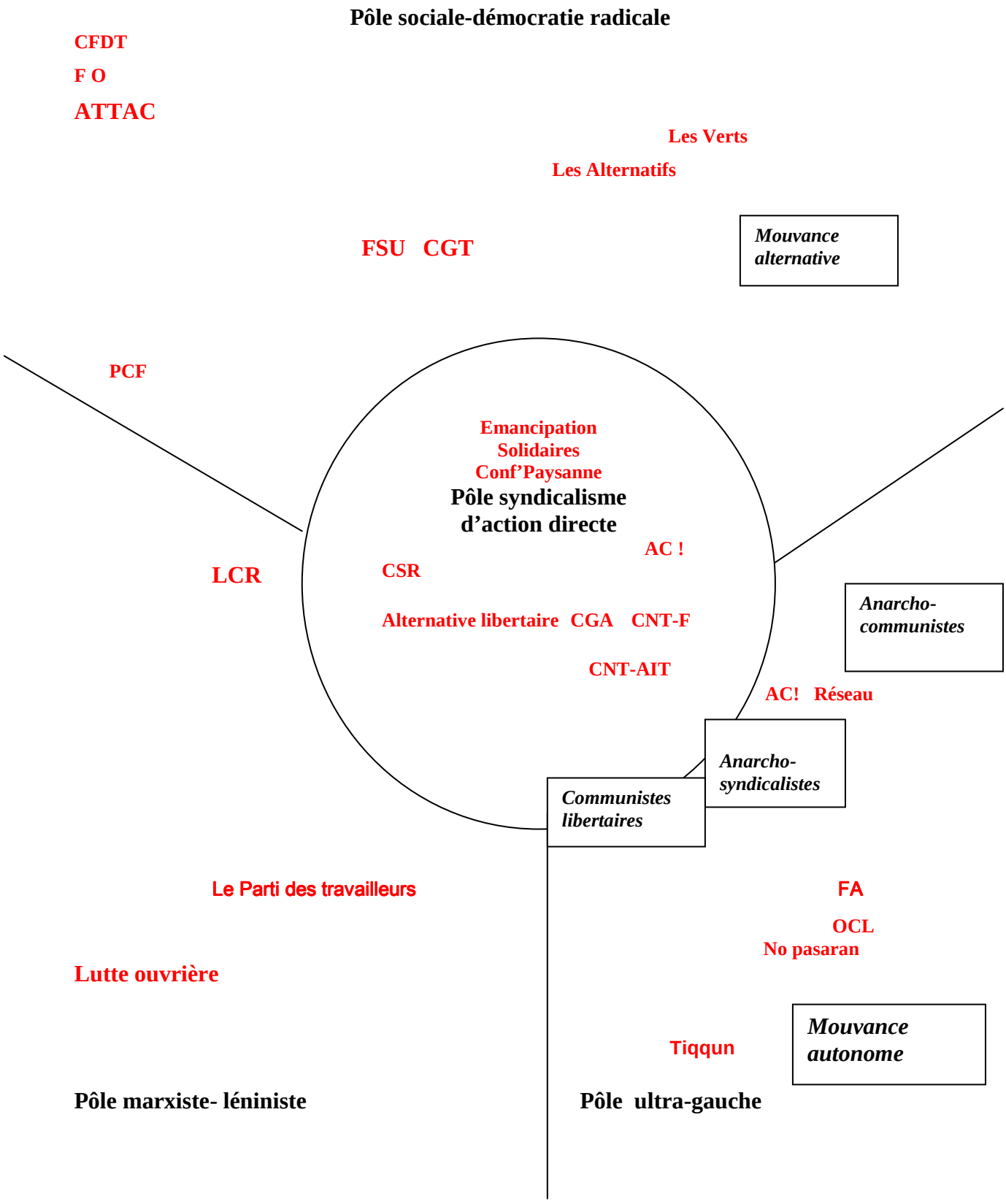
communs aux deux organisations ---------- Anti-libéralisme ou anti-capitalisme Anti-racisme Autour de la sexualité	---------- Tract appelant au non lors du réferundum ---------- Tract de soutien aux victimes des incendies dans des logements squatter ---------- Tract de soutien à la loi pour l'IVG	---------- Tract appellant à s'opposer au traité constitutionnel européeen ---------- Tract de soutien aux victimes des incendies dans les logements squatter ---------- Tract de soutien à la loi anti-IVG	Collectifs du 29 mai : PCF, LCR, Solidaires, ATTAC, Alternative libertaire…. Union syndicale solidaires, PCF, LCR, LO, Les alternatifs, CGT Alternative libertaire, CGT, FSU, LCR, Les alternatifs, Les verts, PCF, PS, LO, Solidaires

Sources : Pour établir ce tableau, nous nous sommes servis d'une part des tracts d'AL figurant sur son site et d'autre part des tracts et des appels communs figurant sur le site de Solidaires.

Annexe XX
Les grammaires de la gauche radicale



Annexe XXI
Le pôle syndicaliste d'action directe et les autres pôles de la gauche radicale



Analyse des annexes XX et XXI

Le schéma ci-dessus présente le pôle syndicaliste d'action directe dans lequel se situent les deux organisations que nous avons étudiées, à savoir Sud Culture Solidaires et Alternative Libertaire, ainsi que les autres pôles de la gauche radicale de manière à en cerner la géographie et à pouvoir analyser, en fonction de ces différents pôles, les disputes, les positionnements et les pratiques dans les organisations que nous avons étudiées.

Nous distinguons quatre pôles au sein du renouveau contestataire actuel : le pôle social-démocrate radical, le pôle léniniste, le pôle syndicaliste d'action directe et le pôle ultra-gauche. Tous ces pôles ne représentent pas numériquement le même nombre de personnes. Il est certain, par exemple, que le pôle ultra-gauche est nettement, numériquement, moins important que le pôle social-démocrate radical. Nous ne cherchons pas à être exhaustif dans les organisations que nous avons mentionnées dans ces différents pôles, mais à positionner celles avec qui nous avons pu être en contact ou entendu mentionné au cours de notre enquête de terrain. Ces organisations sont soit des organisations politiques, soit des syndicats, soit des associations. Ce qui nous les fait placer dans un pôle ou un autre tient à la fois à des positionnements idéologiques et à des pratiques militantes, en particulier, organisationnelles.

Nous allons faire une présentation rapide de ces quatre pôles. Cette présentation est idéal-typique dans la mesure où les différents critères que nous allons dégager ne s'appliquent pas à toutes les organisations que nous avons placées dans ces pôles. C'est la combinaison de plusieurs de ces caractéristiques qui nous fait placer telle ou telle organisation dans tel pôle alors même qu'à certain égards, certaines d'entre elles pourraient figurer dans d'autres pôles.

Pour présenter rapidement ces quatre pôles :

¤ Le pôle social-démocrate radical : Il regroupe des organisations politiques ou des militants au sein de certaines organisations syndicales ou associatives qui ne se considèrent pas comme anti-capitalistes, mais comme anti-libérales, cette position se caractérise par une défense d'une politique keynesienne de régulation de l'économie par l'Etat et de maintien des services publics. Ces militants ou ces organisations sont attachés généralement à un renouvellement de la démocratie autour des revendications de démocratie participative qu'ils essayent d'appliquer dans leur propre organisation. Il sont aussi attachés au développement du tiers secteur dont ils pensent qu'il peut amener à une transformation réelle de la société. Ils pensent que la transformation de la société peut se faire graduellement, sans rupture. Ils ne sont pas opposés à la participation au jeu politique institutionnel. Ils sont de manière générale attachés aux valeurs de la gauche humaniste.

¤ Le pôle léniniste : Ce pôle regroupe des organisations qui se revendiquent comme anti-capitalistes et se situent dans la tradition léniniste, tant par leur positionnement idéologique, que part leurs pratiques. Ces organisations revendiquent une conception de la transformation sociale qui passe par une rupture révolutionnaire, mais elles ne refusent pas la participation au jeu politique institutionnel. Elles fonctionnent selon une organisation relativement centralisée. Leur organisation peut aussi s'entourer d'une

certaine forme de secret. Les militants de certaines de ces organisations pratiquent l'entrisme. Ce sont des organisations qui généralement ont une unité idéologique relativement forte centrée autour du marxisme-léninisme ou du trotskisme.

¤ Le pôle ultra-gauche : Il se compose d'individus qui ne sont pas forcement dans des organisations, mais font plutôt parti d'une mouvance. Cette mouvance est très hétérogène idéologiquement. Elle peut se revendiquer du communisme marxiste aussi bien que de l'indvidualisme anarchiste en passant par l'anarcho-communisme. Ce pôle se caractérise par des pratiques dites minoritaires, par opposition à des pratiques qui se veulent de masse : squats, pratiques émeutières…Les militants de ce pôle privilégient aussi les pratiques spontanéistes se méfiant des organisations politiques et syndicales. Les militants de cette mouvance refusent le jeu politique institutionnel et se revendiquent de l'anti-capitalisme.

¤ Le pôle syndicaliste d'action directe : Il regroupe des organisations syndicales ou des regroupements syndicaux, mais aussi des organisations politiques de la mouvance libertaire, qui se revendiquent explicitement du syndicalisme révolutionnaire. On peut y inclure aussi des associations fortement influencées par cette mouvance comme par exemple la tendance historique d'AC !. Ces organisations éprouvent une certaine méfiance vis à vis de la représentation politique institutionnelle. Elles valorisent les pratiques d'action directe. Au niveau de l'organisation, ce sont les pratiques libertaires de fédéralisme et de contrôle des délégués qui constituent la référence. Les pratiques qui sont néanmoins recherchées sont des pratiques de masse. Ces organisations se revendiquent généralement comme étant anti-capitaliste. La révolution suppose alors une rupture expropriatrice.

Au sein de ces pôles, les organisations qui y figurent n'ont pas exactement les mêmes positionnements et ne sont pas homogènes. Par exemple, au sein du pôle léniniste, Lutte ouvrière est plus fortement ancrée dans ce pôle que la LCR. Cette dernière semble partagées entre des tendances léninistes plus traditionnelles, des tendances plus proche du pôle syndicaliste d'action directe et des tendances sociales-démocrates radicales. Lorsque ces tensions sont trop fortes elles peuvent conduire à une scission. Ce fut le cas entre la tendance syndicaliste d'AC ! et sa tendance ultra-gauche : AC ! Réseau.

Si nous décrivons le paysage du pôle syndicaliste d'action directe, les différentes organisations qui y figurent tendent à se rapprocher de tel ou tel autre pôle. Par exemple, la CNT-AIT tend à se rapprocher du pôle ultra-gauche, au contraire Solidaires tend à se rapprocher fortement du pôle social-démocrate radical.
Lorsqu'une organisation ou un groupe de militant au sein de ces organisations se rapproche d'un autre pôle au point de quitter quasiment son pôle initial d'appartenance, les militants de ces organisations peuvent parler de « dérive ».

Les dérivent exposent à des risques de plusieurs sortent pour ces militants :

¤ La dérive réformiste (rapprochement vers le pôle social-démocrate radical) : Elle consiste à renoncer au projet de rupture révolutionnaire par abandon de l'abolition du capitalisme par l'expropriation comme horizon révolutionnaire. Les militants du pôle syndicaliste d'action directe ne s'opposent pas aux revendications transitoires, mais leur

conception reste articulée à un projet de rupture révolutionnaire. En fait, les disputes au sein de la mouvance syndicaliste d'action directe, ou entre militants de cette mouvance, proviennent d'une tension au sein du syndicalisme directe entre un pôle proudhoniste, qui est commun avec la sociale-démocratie radicale, et un pôle marxiste, qui est commun cette fois avec le pôle léniniste, mais aussi parfois l'ultra-gauche.

¤ La dérive léniniste : Elle se caractérise par une valorisation trop forte, dans les pratiques, accordée à l'organisation et à l'efficacité. Dans ce cas, l'organisation tend à se centraliser et à être perçue comme trop autoritaire par les militants du pôle syndicaliste d'action directe.

¤ La dérive ultra-gauche : Celle-ci se caractérise par l'abandon des pratiques de masse, au profit de pratiques dites « minoritaires ». Ce qui est alors valorisé c'est la radicalité des pratiques contre la capacité à pouvoir fédérer le nombre le plus important de personnes. Elle se caractérise aussi par le risque d'accorder une telle importance à la spontanéité individuelle que la coordination collective devient très difficile. La dérive ultra-gauche s'oppose à la fois à la dérive réformiste et à la dérive léniniste. La dérive réformiste peut conduire en effet à rechercher à ce point des pratiques de masse que c'est la radicalité du positionnement anti-capitaliste qui est remis en cause. La dérive léniniste oppose à la spontanéité individuelle une trop forte organisation qui tend à limiter l'autonomie

Si nous nous intéressons aux deux organisations que nous avons étudiées, à savoir Sud Culture et Alternative Libertaire, nous pouvons en tirer plusieurs analyses :

¤ En ce qui concerne Sud Culture :

Cette organisation syndicale se situe au sein de Solidaires. Elle se revendique officiellement comme héritière du syndicalisme révolutionnaire et anti-capitaliste.
La majorité des militants n'ont pas été membres ou ne sont pas membres d'autres organisations, en particulier politique. Parmi ceux qui le sont, nous avons été en contact avec trois militants issus de la mouvance libertaire, deux du pôle léniniste et un militant du PS, tendance Arnaud De Montbourg, donc de la mouvance sociale démocrate considérée comme non radicale. Parmi les disputes de positionnement auquel nous avons assisté, nous avons pu observer deux débats de polarisation. Un débat s'est déroulé autour du caractère anti-capitaliste ou anti-libéral du syndicat. Un militant en particulier a posé ce débat accusant le syndicat de dérive réformiste. Un débat autour de la place du travail dans la société contemporaine marque l'influence au sein de Sud culture, via les intermittents du spectacle, du pôle ultra-gauche. Un autre débat porte sur le risque de prise de pouvoir au sein du syndicat par une minorité et sur les manières de s'en prémunir. Cette dispute est en particulier portée par une militante qui craint une possible léninisation du syndicat.

¤ En ce qui concerne Alternative Libertaire :

Cette organisation se situe dans le pôle syndicaliste d'action directe et dans la mouvance libertaire. Cette organisation se revendique comme anti-capitaliste.
Les disputes se polarisent sur certains problèmes. On peut dire que les disputes opposent plutôt des militants qui ont tendance à être perçus comme trop léninistes par

certain dans leur positionnement idéologique, mais non pas particulièrement dans leur pratique, et d'autres militants qui sont perçus par les autres comme confusionnistes. Ce confusionnisme semblant être considéré comme allant vers le citoyennisme (ou social-démocratie radicale). Nous avons identifié, en étudiant l'histoire du communiste anarchiste qu'il y avait en réalité deux mouvements idéologiques qui se revendiquaient du communisme. Le communisme libertaire, qui correspond au syndicalisme révolutionnaire, est caractérisé par un positionnement philosophique matérialiste historique. Au contraire, l'anarcho-communisme est issu de la philosophie de Kropotkine. L'accusation de confusionnisme provient du désir de mettre sur un même pied d'égalité toutes les formes de domination et donc de relativiser la centralité de la lutte entre le capital et le travail.

Annexe XXII

Tableau de synthèse récapitulant les divers courants de la gauche radicale avec leurs caractéristiques

	Grammaires de la modernité		Grammaires socialistes		Grammaires Contre-culturelles	
Catégories	**Social-démocratie Radicale**	**Anarcho-communiste**	**Marxisme-léniniste**	**Communisme libertaire/ Syndicalisme d'action directe**	**Mouvement Alternatif**	**Anarchistes autonomess**
Principes	Universel	Universel	Particulier	Particulier	Singulier	Singulier
Sujet	Humanité	Humanité	Classe	Classe	Individus/ Minorités	Individus/ Minorités
Domaine	Politique	Politique	Economique	Economique	Culturel	Culturel
Grammaire	Démocratie	Démocratie	Socialisme	Socialisme	Individualisme	Individualisme
Décisions	Majorité					Consensus
Périodisation	Modernité	Modernité	Socialisme	Socialisme	Postmodernité	Postmodernité
Organisation	Association		Parti	Syndicat Fédération		Groupe affinitaires
Grammairien	Kant		Machiavel Lénine	Proudhon Bakounine		Nietzsche
Répertoire D'action	Manifestation			Grève		Squat
Projet de société	Citoyenniste			Démocrate radical		Communisateur

Annexe XXIII
Tableau de synthèse :
Les différents courants théoriques des grammaires de la gauche radicale

Domaines	**Grammaire de la modernité**	**Grammaire socialiste marxiste-léniniste**	**Grammaire des systèmes d'oppression autonomes**[1110]	**Grammaire des minorités postmodernes**
Politique	Démocratie participative	Centralisme démocratique	Démocratie directe fédéraliste	Démocratie en réseaux
Economique	Keynesianisme	Socialisme d'Etat	Socialisme autogestionnaire	Anti-capitalisme postmoderne
Rapports de sexes	Féminisme libéral-égalitaire Républicain	Féminisme marxiste	Féminisme radical matérialiste	Post-féminisme, Queer
Ecologique	Ecologie Humaniste (développement durable)	Productivisme	Ecologie sociale	Ecologie profonde (anti-spécisme, décroissance…)
Rapports inter-ethniques	Cosmopolitisme Universalisme	Anti-Impérialisme et Internationalisme	Droit à l'autodétermination [1111] (anti-colonialisme, régionalisme …) Internationalisme	Postcolonialisme
Individuel	Individualisme libéral	Refus de l'individualisme	Individualisme socialiste	Individualisme postmoderne

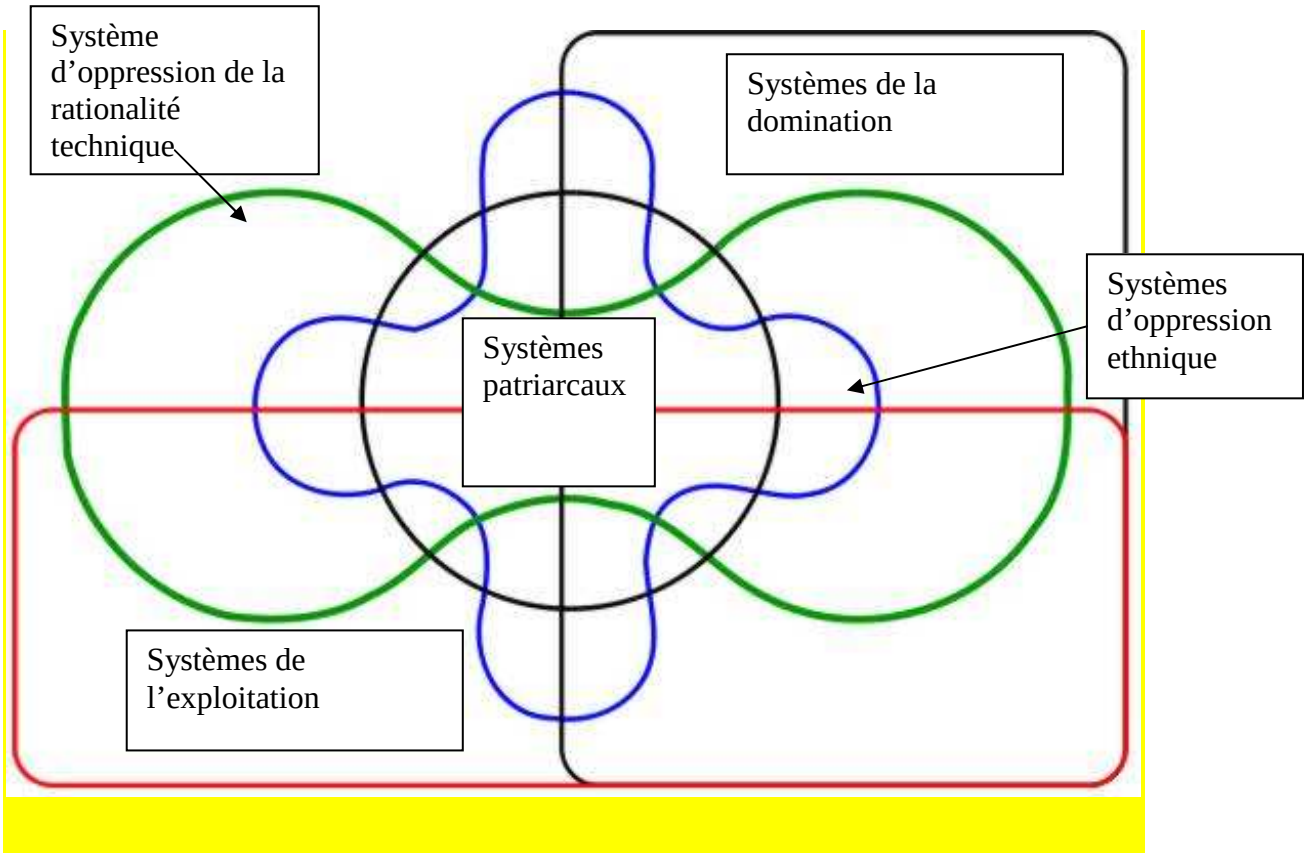
[1110] Nous avons dit qu'il existait un autre type d'articulation entre anti-capitalisme et nouveaux mouvements sociaux qui consistait à faire des autres mouvements sociaux des catégories dérivées de l'anti-capitalisme. Il nous semble que les positions de la LCR constituent un bon exemple de cette nouvelle grammaire du socialisme lutte de classe. Voici les différents courants correspondant aux différents domaines que nous avons distingués : Luxembourgisme (politique), planification et socialisme autogestionnaire (économique), féminisme lutte de classe (rapports de sexe), écosocialisme (écologique), anti-impérialisme (rapports inter-ethniques), Individualisme socialiste (individuel).

[1111] Droit affirmé par Bakounine : « Reconnaissance du droit absolu de chaque nation, grande ou petite, de chaque peuple, faible ou fort, de chaque province, de chaque commune à une complète autonomie, pourvu que sa constitution intérieure ne soit pas une menace et danger pour l'autonomie et la liberté des pays voisins ». (« Un fédéralisme internationalisme » in Guerin D., *Ni Dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999).

Annexe XXIV :
Articulations de l'anti-capitalisme et des nouveaux mouvements sociaux

Domaines	**Rapports sociaux de sexe**	**Rapports inter-éthniques**	**Ecologie**
Grammaire socialiste lutte de classe	Féminisme lutte de classe	Anti-Impérialisme	Eco-socialisme
Grammaire des systèmes d'oppression autonomes	Féminisme matérialiste	Droit à l'autodétermination	Ecologie sociale

Annexes XXV :
Diagramme de Venn
des systèmes d'oppression autonomes



(Schéma réalisé à partir du diagramme de Venn disponible sur : http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Edwards-Venn-five.svg?uselang=fr)

Annexe XXVI :
Liste des sites Internet

Liste des principaux textes Internet utilisés comme sources :

Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/
Anarkhia : http://www.anarkhia.org/article.php?sid=415
Archive Internet des marxistes : http://www.marxists.org/francais/index.htm
Bibliolib : http://kropot.free.fr/
CGA (Coordination des Groupes Anarchistes) : http://www.c-g-a.org/
CGT Culture : http://www.cgt-culture.fr/publication/
CNT-F (Confédération Nationale du Travail française) : http://www.cnt-f.org/
CNT-AIT : http://cnt-ait.info/
Fédération Anarchiste : http://www.federation-anarchiste.org/
Fondation Pierre Besnard : http://www.fondation-besnard.org/
Idée libertaire : http://1libertaire.free.fr/
Infokiosque : http://infokiosques.net/
Nefac.net : http://www.nefac.net/
No Passaran : http://nopasaran.samizdat.net/
OCL (Organisation Communiste Libertaire) : http://oclibertaire.free.fr/
OLS (Offensive Libertaire et Sociale) : http://offensive.samizdat.net/
Pelloutier.net : http://www.pelloutier.net/welcome/index.php
Ra forum (Recherches sur l'anarchisme) : http://raforum.apinc.org/
Sud Culture Solidaires : http://www.sud-culture.org/sections/accueil/index.htm
Union Syndicale Solidaires : http://www.solidaires.org/

Bibliographie

Albert M., *Après le capitalisme*, Paris, Agone, 2003
Alternative Libertaire, *Manifeste pour une Alternative Libertaire*. Disponible sur le site Alternative Libertaire : http://www.alternativelibertaire.org/spip.php?rubrique23 (Consulté le 30 mai 2008)
Alternative Libertaire, *Un projet de société communiste libertaire*, Paris, Ed. Alternative Libertaire, 2002
Althabe G., « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain*, n°14, mars 1990
Althusser L., *Positions*, Paris, Ed. Sociales, 1976
Althusser L., « Machiavel et nous », in *Écrits philosophiques et politiques*, vol. II, Paris, Stock/Imec, 1995, p.54
Althusser L., *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998
Anarchisme et syndicalisme, Le congrès anarchiste international d'Amsterdam, Paris, Nautilus, 1997
Ansart P. , « La révolution sociale », *Proudhon, textes et débats*, , Paris, LGF, 1984
Ansart P., *Naissance de l'anarchisme*, Paris, PUF, 1970
Archinov et Makhno, *Plate-forme d'organisation des communistes libertaires*, Disponible sur : http://www.fdca.it/fdcafr/histoire/platform/introduction.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Armand E., *Petit manuel anarchiste individualiste.* Disponible sur le site *Panarchy* : http://www.panarchy.org/armand/anarchiste.individualiste.html (Consulté le 15 mai 2007)
Armand E., *L'initiation individualiste anarchiste*, éd. de l'En-dehors (mention « première édition »), Paris-Orléans, [1923]. (Consulté sur Internet sur le site Bibliolib, lien mort)
E.Armand, *Les milieux libres*, Disponible sur : http://www.anarkhia.org/article.php?sid=85
Armand E., « L'illégaliste est-il notre camarade ? », Disponible sur : http://bibliolib.net/article.php3?id_article=27 (Consulté le 30 mai 2008)
Arvon H., *Les libertariens américains*, Paris, PUF, 1983
Bachet J., La Rebellion zapatiste, Paris, Flammarion, 2005
Bacqué M.H, Rey H. Sintomer Y., *Gestion de proximité et démocratie participative*, Paris, La découverte, 2005
Badiou A., *Ethique*, Paris, Nous, 2003
Bakounine, « Lettre du 21 avril 1869 », *L'internationale, documents et souvenirs*, vol .I, Paris, Ed.Lebovici, 1985
Bakounine, « Paroles de Bakounine au congrès de la Ligue de la paix et de la liberté », *La Première Internationale, Recueil de documents*, t.I, Paris, Droz, 1962
Bakounine, « Programme et objet de l'Organisation secrète révolutionnaire des frères internationaux (1868) », in Guerin D., *Ni Dieux, ni maître* [1970], Paris, La découverte, 1999
Bakounine M., « Qui-suis je ? », in Guerin D., *Ni Dieux, ni maîtres*, Paris, La découverte, 1999
Bakounine, « Le programme de la Fraternité (1865) », in Guerin D., *Ni Dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999

Bakounine, « Les grèves et les coopératives », *Théorie générale de la révolution*, Paris, Les nuits rouges, 2001
Bakounine M., « Rapport personnel avec Marx » (1871), *in Socialisme autoritaire ou libertaire ?*, vol.1, Paris, 10/18, 1975
Bakounine M., « La science et la question sociale de la révolution » [1870], *Le sentiment sacré de la révolte*, Paris, Les nuits rouges, 2004
Bakounine M., *Etatisme et anarchisme* (1873), Archives Bakounine, t.3, Paris, E.J/Brill, 1967
Bakounine M., « L'instruction intégrale » , *L'Égalité, n*°28 à 31 (31 juillet - 21 août 1869) Disponible sur : http://kropot.free.fr/Bakounine-Instrucintegr.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Balibar E., *La philosophie de Marx*, Paris, La découverte, 1993
Bancal J., *Proudhon : Pluralisme et autogestion*, Paris, Aubier, 1992
Beck U., *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Paris, Aubier, 2002
Beck U., *Qu'est ce que le cosmopolitisme ?*, Paris, Aubier, 2006
Bellegarrigue A., Le manifeste de l'anarchie, [1850]. Disponible sur : http://www.panarchy.org/bellegarrigue/manifesto.html (Consulté le 30 mai 2008)
Benasayag M. et Sztalwark D., *Du contre-pouvoir*, Paris, La découverte, 2002
Bensaid D., *Les trotskysmes*, Paris, PUF, 2002
Bensaude-Vincent B., *La science contre l'opinion*, Paris, Les empêcheurs de tourner en rond, 2003
Beroud S., Mouriaux R. et Vakaloulis M., *Le mouvement social en France*, Paris, La dispute, 1998
Berthelot, R., *Un Romantisme utilitaire: étude sur le mouvement pragmatiste*, Paris, Félix Alcan, 1911.
Besnard P., « L'autonomie » in *L'Encyclopedie anarchiste*, Disponible sur : http://www.fondation-besnard.org/article.php3?id_article=255 (Consulté le 30 mai 2008)
Bey H., *TAZ*,. Disponible sur le site: http://www.lyber-eclat.net/lyber/taz.html (Consulté le 30 mai 2008)
Bihr A., *Du grand soir à l'alternative*, Paris, Les éditions ouvrières, 1991
Bihr A., « Actualiser le communisme », Disponible sur le site Bibliothèque Libertaire : http://kropot.free.fr/bihr-actuacom.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Bihr A., « Antilibéralisme ou anticapitalisme : comment ne pas prendre des vessies roses pour des lanternes rouges », Alternative Libertaire, n° 236, février 2001
Blanqui A. , *Ecrits sur la révolution*, Paris, Galilée, 1977
Blondeau O., *Devenir Media*, Paris, Ed. Amsterdam, 2007
Blondiaux L. et Sintomer Y., « L'impératif délibératif » in *Démocratie et délibération*, Politix n°57, 2002
Boltanski L. et Thévenot L., *De la justification*, Paris, Gallimard, 1991
Boltanski L. et Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
Boltanski L., « La gauche après mai 68 et l'aspiration à la révolution totale ». Disponible sur le site *Cosmpolitique.com* : http://cosmopolitiques.phpnet.org/cosmopolitiques/article.php3?id_article=52 (Consulté le 15 janvier 2008)
Bookchin, M., *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism : An Unbridgeable Chasm*. Disponible sur le site Recherches sur l'anarchisme: http://raforum.info/article.php3?id_article=248 (Consulté le 30 mai 2008)
M.Bookchin, *Une société à refaire*, Lyon, ACL, 1992
Bookchin M., "*Le spectre de l'anarcho-syndicalisme »*, Anarcho-syndicalisme et anarchisme, Lyon, ACL, 1994

Boockchin M., « Le municipalisme libertaire, une nouvelle politique communale ? », Disponible sur : http://pagesperso-orange.fr/libertaire/archive/2000/230-ete/bookchin.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Bourdieu P., *La misère du Monde*, Paris, Le Seuil, 1993
Bourdieu P., *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001
Bourdieu P., « Les chercheurs et le mouvement social », *Interventions 1961-2001*, Paris, Contre-feux, 2002
Bourdieu P., « Instituer efficacement l'attitude critique », *Interventions 1961-2001*, Paris, Contre-feux, 2002
Bourdieu, *Contre-Feux I*, Paris, Liber Raisons d'agir, 1998
Brochier J.C. et Delouche H. , *Les nouveaux sans culottes – Enquête sur l'extrême Gauche*, Paris, Grasset, 2000
Caillé A., *Dé-penser l'économique*, Paris, La découverte, 2005
Canguilhem G., « Machine et Organisme », Paris, *La connaissance de la vie*, Vrin, 1998
Canto-Sperber M., *Les règles de la liberté*, Paris, Plon, 2003
Cardon D. et Heurtin J.P., « La critique en régime d'impuissance », in Espaces publics mosaïques, Paris, Res Publica, 1999
Camard S., « Compter les grévistes », *Vacarme* n°26, 2004
Castel R., *Métamorphose de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995
Castoriadis C., *L'institution imaginaire des sociétés*, Paris, Seuil, 1975
Castoriadis C., « Transition » (1978), *Carrefours du Labyrinthe*, t.2 , Paris, Seuil, 1986
Castoriadis, « Marx aujourd'hui » (1983), *Carrefours du Labyrinthe*, t.2 , Paris, Seuil, 1986
Castoriadis C, « Quelle démocratie ? », Carrefour du Labyrinthe, t.6 , Paris, Seuil, 1999
Castoriadis C., « Psychanalyse et politique » in, *Carrefours du Labyrinthe*, t.3, , Seuil 2000
CFDT, *Textes de base* (1), Paris, CFDT Reflexion, 1975
Champagne P., *Faire l'opinion*, Paris, Ed. de Minuit, 1990
Chomsky/Foucault, *Sur la nature humaine* (1971), Paris, Aden, 2005
Clastres P., *La société contre l'Etat*, Paris, Ed. de Minuit, 1974
Clouscard M., « La genèse du liberalisme-libertaire ». Disponible sur : http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/m4clous.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Collin D., « Marx et la révolution » (Mars 2007). Disponible sur : : http://denis-collin.viabloga.com/news/marx-et-la-revolution
Collovald A., « Pour une sociologie des carrières morales, des dévouements militants », *L'humanitaire ou le management des dévouements*, Paris, Res Publica, 2002
Colombo E., *La volonté du peuple : démocratie et anarchie*, Paris, Libertaires, 2007
Colson D., « Débat : Y a t il une ontologie anarchiste ? Réflexions sur Nietzsche et d'autres », Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3030 (Consulté le 30 mai 2008)
Colson D., *Petit lexique philosophique de l'anarchisme : de Proudhon à Deleuze*, Paris, LGF, 2001
Colson D., « Nietzsche et l'anarchisme », *A contretemps*, N°21, Octobre 2005
Cometti J.P., *Le philosophe et la poule de Kircher*, Paris, L'Eclat, 1997
Confino M., *Violence dans la violence*, Paris, Maspero, 1973
Corcuff P., « Elements d'épistémologie ordinaire du syndicalisme », *Revue française de sciences politiques*, Août 1991.

Corcuff P., « Justification, stratégie et compassion : Apport de la sociologie des régimes d'action », *Correspondances (Bulletin d'information scientifique de l'institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain)*, Tunis, n°51, juin 1998
Corcuff P., « Les lumière tamisées », in *Mauss*, n°17, 2001
Corcuff P., *La question individualiste*, Paris, Le bord de l'eau, Latresnes, 2003.
Corcuff P., *La société de verre*, Paris, Armand Colin, 2002
Coulouarn T. et Jossin A., « Représentations et présentations de soi des militants altermondialistes », in *Radiographie du mouvement altermondialiste. Le second Forum social européen*, Paris, La Dispute, 2005
Coupé A. et Marchand A. , *Sud syndicalement incorrect*, Paris, Syllepse 1999
Creagh R., *Laboratoires d'Utopie*, Paris, Payot, 1983
Croisat M et Labbe D., *La fin des syndicats ?*, Paris, L'harmattan, 1992
Diamond J., *Effondrement*, Paris, Gallimard, 2006.
Damien R.,« Transport ferroviaire et ordre politique: Proudhon, une pensée philosophique des réseaux?", D.Parrochia dir., Paris, Champ Vallon, Seyssel, 2001
Déjacque J., « De l'être humain mâle et femelle, Lette à P.J. Proudhon », mai 1857. Disponible sur : http://joseph.dejacque.free.fr/ecrits/lettreapjp.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Déjacque J., *L'humanisphère*. Disponible sur: http://joseph.dejacque.free.fr/libertaire/n15/humanisphere.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Deleuze G., Nietzsche et la philosophie, Paris, PUF, 1965.
Delphy Ch., « Patriarcat (Théorie du) » in *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2004
Demazière D., *Chômeurs : du silence à la révolte. Sociologie d'une action collective*, Paris, Hachette Littératures, 1999
Demoustier D., *L'économie sociale et solidaire*, Paris, Syros, 2001
Denis J.M., *Les coordinations*, Paris, Syllepse, 1996
Denis, J.M., « La constitution d'un front antilibéral : L'union syndicale Groupe des 10 Solidaires et ATTAC », in *L'altermondialisme en France*, Paris, Flammarion, 2005
Denis J.M., *Le groupe des 10, Un model syndical alternatif*,. La Documentation française, 2001
Denis J.M., Karsenti B., Rozenblatt P., « A propos de la coordination étudiante ou l'émergence d'un sujet virtuel », (1994), Disponible sur : http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article1044 (Consulté le 30 mai 2008)
Denis J.M., *Le conflit en grève ?* , Paris, La Dispute, 2005
Descola P., *Par delà Nature et Culture*, Paris, Gallimard, 2006.
Dewey J., "Authority and social change", The Later ,Works, vol. 11, (1925-1953), édités par Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press (1977), paperbound, 1983.
Dewey J., *Liberalism and social action*, The Later Works, vol.11, (1925-1953), édités par Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press (1977), paperbound, 1983.
Dewey J., *Theory of Valuation*, The Later Works, vol.13, (1925-1953), édités par Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press (1977), paperbound, 1983.
Dewey J., *Liberté et culture*, trad. P.Messiaen, Paris, Aubier, 1955
Dewey J., *Reconstruction en philosophie*, Pau, Editions Farrago/Université de Pau, 2003
Dewey J., *Logique, la théorie de l'enquête*, Paris, PUF, 1993

Dewey J., *Œuvres philosophiques. II, Le public et ses problèmes*, trad. J.Zask, Pau, Publication de l'université de Pau : Farrago : L.Scheer, 2003
Dewey J., *Essay in Experimental Logic*, "What Pragmatism Means by Practical", Dower Publications, 1916
Dewey, « L'éducation au point de vue social », " L'Année pédagogique n° 3, 1913
Dewey J., *Imperialism is easy*. Disponible sur: http://www.unil.ch/ihes/page16270.html (Consulté le 30 mai 2008)
Dewey J., *L'expérience et la nature*, traduction avec introduction et notes de Experience and Nature, Michel-Guy Gouverneur, Paris I, 1985 (Thèse non-publiée)
Dollo C et Joshua S., « Savoirs militants, une approche didactique », *Contretemps, n°19*, Textuel, 2007
Doubre O., « A propos d'une courbe », *Vacarme* n°26, 2004.
Dupuis-Deri F., *Les blacks-blocs*, Lyon, ACL, 2005
Dupuis-Deri F., « L'altermondialisation à l'ombre du drapeau noir », in *L'altermondialisme en France : La longue histoire d'une nouvelle cause*, Paris, Flammarion, 2005.
Dupui-Deri F., « L'anarchie dans la philosophie politique, réflexions anarchistes sur la typologie traditionnelle des régimes politiques ». Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/contemporains/dupuis_deri_francis/anarchie_philo_pol/anarchie_philo_pol_texte.html
Durand C., « Le mouvement altermondialiste : de nouvelles pratiques organisationnelles pour l'émancipation ». Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article1350 (Consulté le 30 mai 2008)
Dutueil J.P., *Nanterre 65, 66, 67, 68 : vers le mouvement du 22 mars*, Paris, Acratie, 1988
Eisenzweig U., *Fictions de l'anarchisme*, Paris, Christian Bourgeois, 2001
Engels F., « Lettre à Franz Mehring du 14 juillet 1893 », in Marx/Engels - Etudes Philosophiques, Paris, Editions sociales, 1977
Engels F., « Introduction à K.Marx », *La lutte des classes en France* , Paris, Gallimard, 1994
Ferry L et Renault A., *La pensée 68*, Paris, Gallimard, 1985
Feyerabend P., *Contre la méthode*, Paris, Ed. du Seuil, 1988
Fillieule O., *Le désengagement militant*, Paris, Ed. Belin, 2005
Fillieule O, *Stratégies de la rue, les manifestations en France*, Paris, Presses de science Politique, *1997*
Fontenis G., *Changer le monde, histoire du mouvement communiste libertaire*, Paris, Ed.Acratie,1990
Foucault M., *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971
Foucault M., « Omnes et singulatim », *Dits et écrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001
Foucault M., « L'intellectuel et les pouvoirs », *Dits et écrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001
Foucault M., « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Dits et Ecrits, t.II*, Paris, Gallimard, 2001
Foucault M., « Le sujet et le pouvoir », *Dits et Ecrits*, t.II, Paris, Gallimard, 2001
Franguiadakis S., Ion J., Viot P., *Militer aujourd'hui*, Paris, Autrement, 2005
Frére B., *L'économie solidaire à l'épreuve de la pratique, Contribution à une grammaire sociologique des dispositifs argumentaires*, EHESS, 2006 (Thèse non publiée)
Friot B., « Le salaire universel », *Ecologie révolutionnaire*, Mai 2005
Godelier M., *Le matériel et l'idéel*, Paris, Fayard, 1984.
Goodman P., « Liberté et autonomie in La critique sociale, Lyon, ACL, 1997

Gramsci A., « La formation des intellectuels », *Textes*, Paris, Editions sociales, 1983
Gramsci A., « Petites notes sur la politique de Machiavel », *Cahier de prison 13* , Paris, Gallimard, 1993
Granjon F., *L'internet militant*, Paris, Apogée, 2001
Granjon F., «Mouvement social, "néo-militantisme" et pratiques télématiques ». Disponible sur le site "Les xebmestres associatifs": http://www.web1901.org/article48.html
Granjon M-C., *L'Amérique de la contestation*, Paris, Presses de la fondation nationale de sciences politiques, 1985
Gaultier J. de, « Le sens de la hiérarchie chez Nietzsche, in *La Revue hebdomadaire*, n°3, mars 1901.
Grave J., *Quarante ans de propagande anarchiste*, Paris, Flammarion, 1930
Grelet S., « L'amour de l'art : pour une technologie de la contestation », Vacarme 31 / Chantier techniques de lutte, 2005
Griffulhes V., *L'action syndicaliste*. Disponible sur Pelloutier.net : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=43 (Consulté le 30 mai 2008)
Griffulhes V., Le syndicalisme révolutionnaire. Disponible sur Pelloutier.net : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=125 (Consulté le 30 mai 2008)
Guattari F., *La révolution moléculaire*, Paris, Omnibus, 1980
Guattari F., « Le capitalisme mondial intégré et la révolution moléculaire » Disponible sur « Nouveaux millénaires, défis libertaires » : http://1libertaire.free.fr/Guattari4.html (Consulté le 30 mai 2008)
Guerin D., *La révolution française et nous*, Paris, Maspero, 1976
Guérin D., « Homosexualité et révolution ». Disponible sur le site Bibliolib : http://kropot.free.fr/Guerin-homorev.htm (Consulté le 15 janvier 2008).
Guerin D., « Anarchisme et Marxisme » in *L'anarchisme*, Paris, Gallimard, 1976
Guerin D., « Un communisme libertaire, pour quoi ? » in *A la recherche d'un communisme libertaire*, Paris, Spartacus, 1984,
Guerin D., *Ni dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999
Guilaine J., *Le chalcolithique et la construction des inégalités*, Paris, Editions Errance, 2007.
Guillaimin, *Sexe, Race et pratique du pouvoir, L'idée de nature*, Paris, Côtés-femmes, 1992
Gurvitch G. , *Les fondateurs français de la sociologie contemporaine*, Les cours de la Sorbonne, Centre de documentation universitaire, 1955
Gurvitch G., *Proudhon*, Paris, PUF, 1965
Habermas, J. *Morale et Communication*, Paris, Ed. du Cerf, 1986
Habermas J, « Présentation de Droit et démocratie » in *Le Débat*, n°97, 1997
Habermas J., *Vérité et justific*ation, Paris, Gallimard, 1999
Habermas J., « Aporie d'une théorie du pouvoir » in *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988
Hardt M. et Negri A., *Multitude*, Paris, La découverte, 2004
Harribey J.M., « Quelle stratégie pour ATTAC ? », *A l'encontre*, mai 2007. Disponible sur : http://www.alencontre.org/France/attacHarribey06_07.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Harvey N., « Le Monde diplomatique. Au carrefour des champs journalistique, intellectuel et militant », *L'altermondialisme en France*, Paris, Flammarion , 2005
Havard Duclos B. et Nicourd S., *Pourquoi s'engager ?*, Paris, Payot, 2005
Holloway J., « Douze thèses sur l'anti-pouvoir ». Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article4498

Honneth, A. *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Ed. du Cerf, 2000
Hook S., *Pour comprendre Marx*, Paris, Gallimard, 1936
Ion J., *La fin des militants*, Paris, L'atelier, 1997
Ion J., « Le militantisme en mouvement », *Le journal du CNRS*, Disponible sur : http://www2.cnrs.fr/presse/journal/2586.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Ion J., « Individualisation et engagements publics » in *Politiques de l'individualisme*, Paris, Textuel, 2005
Ion J., « Interventions sociales, engagement bénévoles et mobilisation des expériences personnelles », in *Engagement public et exposition de la personne*, Paris, La Tour d'Aigues, Ed. de L'aube, 1997
« Interview de Daniel Cohn-Bendit », in *Socialisme et libéralisme* (2), Fondation Jean-Jaures, n°38, Avril 2004
James W., *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1920
Jaures J. et Guesde J.,« Jaures contre Guesde, *Les deux méthodes* ». Disponible sur : http://www.lours.org/default.asp?pid=331 (Consulté le 30 mai 2008)
Jordan T., *S'engager*, Paris, Autrement, 2003
Joshua F., *La dynamique militante à l'extrême gauche. Le cas de la LCR*, Les cahiers du CEVIPOF, n° 37 avril 2004.
Juillard J., *Pelloutier et la naissance du syndicalisme d'action directe*, Paris, Seuil, 1985
Joyeux M., *Sous les plis du drapeau noir*, Paris, Ed. du Monde Libertaire, 1988
Kant E., Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique, Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/idee_histoire.html (Consulté le 30 mai 2008)
Kellenberger S., « La mobilisation des artistes-activistes contre le neo-libéralisme », in *Art et contestation*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2006
Keucheyan R., « *L'anarchisme aujourd'hui: entretien avec Daniel Colson* », solidaritéS n°102, 2007
Kouvelakis S., *La France en révolte : luttes sociales et cycles politiques*, Paris, Textuel, 2007
Kropotkine P., *L'entr'aide*, Hachette, 1906
Kropotkine P., « L'aisance pour tous, II » in *La conquête du pain*. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Kropotkine-pain.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Kropotkine, « La loi et l'autorité » in *Paroles d'un révolté*, Paris, Flammarion, 1999,
Kropotkine P., *Œuvres*, Paris, La découverte, 2001
Kropotkine P., *La morale anarchiste* [1889], Paris, Les mille et une nuits, 2004
Kouvelakis S., *La France en révolte : luttes sociales et cycles politiques*, Paris, textuel, 2007
Labica G., *Karl Marx – Les thèses sur Feuerbach* -, Paris, PUF, 1987
Lafargue P., « Au nom de l'autonomie », *L'Egalité*, 18 décembre 1881. Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1881/12/pl18811218.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Lafargue P., « Autonomie », *L'Egalité*, 25 décembre 1881 - 15 janvier 1882. Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lafargue/works/1881/12/lafargue_18811225.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Lagroye J., *Les militants politiques dans trois partis français*, Paris, Pedone, 1976
Lasch C., *La révolte des élites*, Paris, Sisyphe, 2003
Latour B.; *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La découverte, 2005
Latour B., *Politique de la nature*, Paris, La découverte, 2004
Laville J.L. et Cattani D.A. Dir., *Le dictionnaire de l'autre économie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2005

Le Bot Y., *Le rêve zapatiste*, Paris, Seuil, 1997
« Le manifeste de l'armée d'Ukraine insurgée » in Guerin D., *Ni dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999
Le Goff J.P., *Mai 68 l'impossible héritage*, Paris, La découverte, 1998
Lemieux C., *La mauvaise presse*, Paris, Ed. Métailié, 2000
Lénine, *Matérialisme et Empiriocriticisme*, (1908). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1908/09/index.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Lénine, *Que faire ?*(1902). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1902/02/19020200.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Lénine, *L'Etat et la révolution* (1917). Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1917/08/er5.htm#c5.2 (Consulté le 30 mai 2008)
Lénine, *La révolution prolétarienne et le renégat Kautski* (1918). Disponible sur : http://marxists.anu.edu.au/francais/lenin/works/1918/11/vl19181110.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Lénine, « De l'Etat », Conférence prononcée en 1919. Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/lenin/works/1919/07/19190711.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Leval G., *L'individualiste et l'anarchie*, Disponible sur : http://kropot.free.fr/Leval-indivianar.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Levis-Strauss C., *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962
Levy B.H, *Barbarie à visage humain*, Paris, Grasset, 1977
Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983
Lowy M., « Pour une éthique éco-socialiste » (2001). Disponible sur : http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article2340.
Luck S., *Le militantisme à Aarrg ! Paris*, Mémoire de DEA, 2004. Disponible sur : http://crps.univ-paris1.fr/article.php3?id_article=206 (Consulté le 30 mai 2008)
Luck S., *Sociologie de l'engagement libertaire dans la France contemporaine*, Thèse de Doctorat, Paris I, 2008. Disponible sur : http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00338951/fr/ (Consulté le 17 février 2009).
Lukacs G., « Remarques méthodologiques sur la question de l'organisation » in *Histoire et conscience de classe*, Paris, Ed. de Minuit, 1960
Luxemburg R., « Question d'organisation de la social-démocratie », in Appendice de *Que faire* ?, Paris, Ed. du Seuil, 1996
Luxemburg R. *Sur la révolution*, Paris, La découverte, 2002
Luxemburg R., « Les syndicats, les coopératives et la démocratie politique » *in Réforme sociale ou Révolution ?*, Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/luxembur/works/1898/index.html (Consulté le 30 mai 2008)
Lyotard J.F, *La condition postmoderne*, Paris, Ed de Minuit, 1979
Maffesoli M., *Notes sur la postmodernité*, Paris, Ed. du Felin, 2003
Maitron J., *Le mouvement anarchiste en France*, Paris, Maspero, 1983
Maire E., Kramnow A., Detraz A., *La CFDT et l'autogestion*, Paris, Ed. du CERF, 1973
Malatesta E., « Réponse à Nestor Makhno », *Le Libertaire*, n°235, 21 décembre 1929.
Malatesta E., « Sur Kropotkine ». Disponible sur : http://kropot.free.fr/Malatesta-Kropotkine.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Malatesta E., *L'anarchie*,. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Malatesta-Anarchie.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Malatesta, « Réponse à la plateforme », Disponible sur : http://mapagoueg.chez-alice.fr/babel/Malatesta/reponseplateforme.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Manfredonia G., *L'anarchisme en Europe*, Paris, PUF, 2001

Manfredonia G., *Anarchisme et changement social*, Lyon, ACL, 2007
Mao, *Le petit livre rouge*. Disponible sur le site : http://classiques.chez-alice.fr/mao/PLR1.html (Consulté le 30 mai 2008)
Marie J.J, *Le trotskysme et les trotskystes*, Paris, Armand Colin, 2002
Mendel G., *La crise est politique, la politique est en crise*, Paris, Payot, 1986
Morin E., « L'anarchisme en 1968 » in *Le magazine littéraire*. Disponible sur : www.magazine-litteraire.com/archives/ar_anar.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Marnix D., *De l'amphi à l'établi*, Paris, Belin, 1999
Marx, *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, 1970
Marx K., « Saint Max », *L'idéologie allemande*, Paris, Gallimard, 1982
Marx, *Le Capital*, L.I, Paris, GF, 1969
Marx, « De l'indifférentisme en matière politique », *Socialisme autoritaire ou libertaire*, t.2, Paris, 10/18, 1975, p.116
Mathieu L. dans « Pourquoi les dominés se révoltent-ils rarement ? » in *Les Cahiers de Louise*, 2007, Disponible sur : http://www.lescahiersdelouise.org/article.php?article=36 (Consulté le 30 mai 2008)
Matonti F., *Intellectuels communistes, essai sur l'obéissance politique. La Nouvelle Critique (1967-1980)*, Paris, La découverte, 2005
Matuszak C., « De l'anarchisme au combat identitaire : l'Internet comme media révolutionnaire ? ». Disponible sur : http://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00000619/en/ (Consulté le 30 mai 2008)
Mauss M., « Les techniques du corps » in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2004
Mead G.H., *Le soi, l'esprit et la société*, Paris, PUF, 2006
Michea J.C., *Orwell- anarchiste tory* -, Paris, Sisyphe, 2000
Moscovisci S., « Le mouvement écologiste devrait se considérer comme une minorité ». Disponible sur : http://perso.orange.fr/marxiens/politic/subvert/ecorev/rev01/moscovic.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Moscovici S., *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF, 1996
Moscovici S., *Dissensions et consensus*, Paris, PUF, 1992
Mouchard D., « Politique délibérative et logique de mobilisation – Le cas d'agir ensemble contre le chômage » in *La démocratie locale : Représentation, participation et espace public*, Paris, PUF, 1999
Mouffe C., *Le politique et ses enjeux*, Paris, La découverte, 1994
Moulier-Boutang Y, « Le revenu social garanti et la grande transformation du travail : en deçà ou au delà du régime salarial ? », Colloque du Département Interfacultaire d'Éthique de l'Université de Lausanne, *La fin du travail, Fatalité ou choix ?*, 1999. Disponible sur : http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article1761 (Consulté le 30 mai 2008)
Mouriaux R., *Le syndicalisme en France*, Paris, PUF, 2005
Munster A., Enquête sur les motifs libertaire dans la pensée de Nietzsche, Paris, Kimé, 1999.
Munster A., *Ecrits sur la révolution de Blanqui*, Paris, Galilée, 1977.
Muxel A., *L'expérience politique des jeunes*, Paris, Presses de sciences politiques, 2001.
Nachi M., *Introduction à la sociologie pragmatique*, Paris, Armand Colin, 2006.
Nechaev, *Le catéchisme du révolutionnaire.* Disponible sur : http://kropot.free.fr/Netchaiev-catechismeR.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Negri A., *Le pouvoir constituant*, Paris, PUF, 1997
Négri A., « Le travail », *Vacarme*, n°9, autonome 1999
Negri A. (Entretien), « Travail cognitif, nouvelle conflictualité et revenu garanti », *Ecologie Révolutionnaire*, Décembre 2006

Nicolas-Le Strat P., *Expérimentations politiques*, Paris, Fulenn, 2007
Nietzsche F., *La volonté de puissance*, t.1 et 2, trad. G.Bianquis, Paris, Gallimard, 1995.
Friedrich Nietzsche, Œuvres, t.1 et 2, trad. Lacoste et Le Rider, Paris, Robert Laffont, 1993
Nietzsche F., *Le crépuscule des idoles*, , *Œuvres, t. 2*, trad. Lacoste et Le Rider, Paris, Robert Laffont, 1993
Nietzsche F., *Humain trop Humain, Œuvres, t.1*, trad. Lacoste et Le Rider, Paris, Robert Laffont, 1993.
Nietzsche F., *Par delà le bien et le mal, Œuvres, t. 2*, trad. Lacoste et Le Rider, Paris, Robert Laffont , 1993
Nietzsche F., *Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1975
Nietzsche F., *Le Gai Savoir, Œuvres, t. 2*, trad. Lacoste et Le Rider, Paris, Robert Laffont,1993
Nikonoff J., « Nous devons construire de nouveaux lieux de pouvoir », *L'humanité*, 1er décembre 2003
Nordmann Ch., *Bourdieu/Rancière, La politique entre sociologie et philosophie*, Paris, Ed. Amsterdam, 2007
Onfray M., *La sculpture de soi, la morale esthétique*, Paris, Grasset, 1991.
Onfray M., *Politique du rebelle*, Paris, Livre de Poche, 1997.
Palante Georges, *La sensibilité individualiste*, Folle Avoine, 1992.
Pannekoek A., « Les conseils ouvriers », International Council Correspondance, Vol. 2, n° 5, avril 1936. Disponible sur: http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1936/00/pannekoek_19360000.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Pannekoek A., « Remarques générale sur la question de l'organisation », Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/pannekoek/works/1938/11/pannekoek_19381100.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Passy F., *L'action altruiste*, Paris, Droz, 1998
Patouillard V., « Le corps comme outil militant à Act Up », *Eco'rev*, juin 2004. Disponible sur: http://ecorev.free.fr/rev04/corps-patouillard.html (Consulté le 30 mai 2008)
Pechu C., *Droit au logement*, Paris, Sirey-Dalloz, 2006
Peirce C.S, *Textes anticartesiens*, Paris, Aubier, 1984
Peirce C.S, "Comment rendre nos idées claires » (187861879). Disponible sur: http://www.psychanalyse-paris.com/La-logique-de-la-science-Comment,664.html (Consulté le 30 mai 2008)
Pelloutier F., *Histoire des bourses du travail*, Disponible sur : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=126 (Consulté le 30 mai 2008)
Pelloutier F., « Les deux tâches du syndicalisme ». Disponible sur : http://pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=133 (Consulté le 30 mai 2008)
Pelloutier F., « Lettre aux anarchistes », 12 dec. 1899, Disponible sur http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=18 (Consulté le 30 mai 2008)
Pelloutier F., « L'anarchisme et les syndicat ouvriers », Disponible sur : http://www.pelloutier.net/dossiers/dossiers.php?id_dossier=20 (Consulté le 30 mai 2008)
Pereira I., , « Bakounine ou la révolte de la vie contre le gouvernement de la science », Disponible sur : http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=2912 (Consulté le 30 mai 2008)
Pernot H., « Syndicaliste et savant si loin, si proche. Les militants Sud PTT et leurs rapports avec les sciences sociales », *Discours savants, discours militants : mélange des genres*, Paris, Harmattan, 2002
Pernot H., « Des thématiques marxistes, un esprit libertaire, L'exemple de Sud PTT », *Contretemps n°6*, 2003

Pernot H., *Sud PTT, un projet de démocratie à l'épreuve du quotidien syndical.* Disponible sur : http://demeter.univ-lyon2.fr/sdx/theses/notice.xsp?id=lyon2.2003.pernot_h-principal&qid=pcd-q&base=documents&id_doc=lyon2.2003.pernot_h&num=&query=&isid=lyon2.2003.pernot_h&dn=1 (Consulté le 30 mai 2008)
Pignarre P., « Pragmatisme et politique marxiste : fabriquer les questions que nous sommes capables de résoudre », in *Contretemps* n°11, Textuel, sept. 2004
Pleyers, « Réseaux et altermondialisme », *Congrès triennal de l'Association Belge de Science Politique. Liège, 29 et 30 avril 2005.*
Politzer G., *Principes élémentaires de philosophie* (1935-1936). disponible sur : http://www.marxists.org/francais/politzer/works/principes/principes_1.htm (Consulté le 03 mars 2009)
Portis L., « Chomsky l'inclassable. De la résistance au pragmatisme libertaire en France », in *Noam Chomsky*, Paris, Les cahiers de l'herne, 2007
Pouget E. , *La CGT*, Disponible sur : http://kropot.free.fr/Pouget-CGT.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Pouget, *L'action directe*, Disponible sur : http://cnt-ait.info/article.php3?id_article=1280 (Consulté le 30 mai 2008)
Pouget E., *Le sabotage*, Paris, Mille et une nuit, 2004
Pouget E., *Le syndicat*, in Guerin D., *Ni Dieu, ni maître*, Paris, La découverte, 1999
Proudhon P.J., *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Paris, Slatkine, 1982
Proudhon, *Qu'est ce que la propriété ?*, Paris, M.Rivière, 1920
Proudhon P.J., *De la justice dans la Révolution et l'Eglise*, Bruxelles, 1860 (3 vol.)
Proudhon P.J., « Lettre de Proudhon à Marx », 1846. Disponible sur : http://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_entre_Karl_Marx_et_Pierre-Joseph_Proudhon (Consulté le 30 mai 2008)
Proudhon P.J., *Gratuité du crédit* – « Troisième lettre, P.J.Proudhon à Frédéric Bastiat ». Disponible sur : http://bastiat.org/fr/gratuite_du_credit.html (Consulté le 30 mai 2008)
Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, Paris, Ed.Tops/Trinquier, 2000
Proudhon P.J., *Les confessions d'un révolutionnaire*, Paris, Garnier Frères, 1851,
Proudhon P.J., *Du principe fédératif* (1863) . Disponible sur : http://www.panarchy.org/federalism/proudhon.1863.html (Consulté le 30 mai 2008)
Proudhon, *La guerre et la paix*. Disponible sur : http://gallica.bnf.fr/ (Consulté le 30 mai 2008)
Proudhon, *De la capacité des classes ouvrières*. Disponible sur le site Gallica : http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7516r.modeAffichageimage.f1.vignettesnaviguer (Consulté le 30 mai 2008)
Proudhon P.J, « Lettre aux ouvriers », 8 mars 1864 in Guerin D., *Ni Dieu, ni maître*, t.1, Paris, La découverte, 1999
Proudhon P.J.,*Théorie de la propriété*, Paris, L'harmattan, 1997.
Proudhon P.J. , *Carnets*, Paris, Les presses du réel, 2005
Pucciarelli D., *Les libertaires de l'an 2000*, Lyon, ACL, 1999
Pucciarelli M., « Qui sont les anarchistes ? » (Etude réalisée à partir de 140 questionnaires entre 1995-96). Disponible sur : http://perso.orange.fr/libertaire/anar7.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Putnam H., *Raison, Vérité et Histoire*, Paris, Ed. de Minuit, 1984
Putnam H., *Fait/valeur, la fin d'un dogme et autres essais*, Paris, L'éclat, 2004
Quéré L., « Naturaliser le sens, une erreur de catégorie, *Recherches*, n°17, 2001
Rancière J., *La haine de la démocratie*, Paris, Ed. La fabrique, 2005
Renault A., *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989

Rennes J., *Le syndicalisme français*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1948
Révauger J.P., « Socialisme et nostalgie : les Guilds Socialists, émules de William Morris ». Disponible sur : http://jprevauger.over-blog.com/article-1474543.html (Consulté le 30 mai 2008)
Rocker R., *De la doctrine à l'action*, Lyon, ACL, 1995
Rorty R., *Conséquences du pragmatisme, Essais de 1972-1980*, Paris, Seuil, 1999
Rorty R., *Contingence, Ironie et Solidarité*, Paris, Armand Colin, 1997
Roszack T., *Vers une contre-culture*, Paris, Stock, 1970
Rousseau J.J., « Des suffrages » in *Le contrat social*, Paris, 10/18, 1973
Sabado F., « Stratégie révolutionnaire dans un pays capitaliste avancé », *Critique communiste*, n°179, mars 2006. Disponible sur : http://www.sap-pos.org/fr/marxisme/formation/strategie%20revolutionnaire.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Sainsaulieu I., *La contestation pragmatique dans le syndicalisme autonome. La question du modèle Sud-PTT*, Paris, L'Harmattan, 1999
Sainsaulieu I., « Le communautarisme politique - Le phénomène de l'appartenance collective à Lutte Ouvrière », *Esprit Critique*, Automne 2007 - Vol. 10, n°01.
Sartre J.P. , *Situation philosophique*, Paris, Gallimard, 1990
Sartre J.P., *Questions de méthode*, Paris, Gallimard, 1986
Sartre J.P., *Les chemins de la liberté*, Paris, Gallimard, La pléiade (coll.), 1981
Schiffres S., *La mouvance autonome en France de 1976 à 1984*, Mémoire de maîtrise sous la direction d'Anne Steiner et Gilles Le Beguec, Université Paris X- Nanterre, 2004
Schiffres S., *Le mouvement autonome en Italie et en France* (1973-1984), Mémoire de Master II sous la direction de Daniel Lindenberg, Université Paris VIII, 2008.
Schiwy G., *Les nouveaux philosophes*, Paris, Denoel/Gonthier, 1978
Shapin, *La Révolution scientifique*, Paris, Flammarion, 1998
Shusterman R., *Vivre la philosophie*, Paris, Klincksieck, 2001
Singly F de, « Les disparitions de l'individu singulier en sociologie », *Politiques de l'individualisme*, Paris, Textuel, 2005
Sinigaglia J., « Un répertoire d'action composite : la mobilisation des intermittents du spectacle entre traditions syndicale, nébuleuse contestataire et spécificité artistique », in *Passer à l'action. Les mobilisations émergentes.*, Paris, L'harmattan, 2007
Skirda A., *Autonomie individuelle et force collective, les anarchistes et l'organisation*, Paris, Publico, 1987
Sirot S., *La grève en France*, Paris, Odile Jacob, 2002
Sommier I, *La violence politique et son deuil*, Rennes, PUF de Rennes, 1998
Sommier I., *Le renouveau des mouvements contestataires à l'heure de la mondialisation*, Paris, Flammarion, 2003
Sorel G. *Réflexions sur la violence*, Paris, Slatkine, 1981
Spinoza B., *Traité de l'autorité politique*, Paris, Gallimard, 1978
Stavo-Debauge S. et Torm D., « Le pragmatisme et son public à l'épreuve du terrain, Penser avec Dewey contre Dewey » in *La croyance et l'enquête*, Paris, EHESS, 2004
Stengers I. et Pignarre Ph., *La sorcellerie capitaliste*, Paris, La découverte, 2004
Stirner M., *L'unique et sa propriété*. Disponible sur : http://kropot.free.fr/Stirner-unique-01-III.htm (Consulté le 30 mai 2008)
Sussan R., *Les utopies post-humaines*, Nice, Sophia-Antipolis : Omniscience, 2005
Szczepanski-Haillery M., "Mouvements écologistes et revues intellectuelles », *Radiographie du mouvement altermondialiste*, Paris, La dispute, 2005

Tabet P., *La construction sociale de l'inégalité des sexes, des outils et des corps*, Paris, L'harmattan, 1998
Tarde G., *L'opinion et la foule* (1901), Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opinion_et_la_foule/opinion_et_foule.html (Consulté le 30 mai 2008)
Tartakowsky D., *La manif en éclats*, Paris, La dispute, 2004
Thévenet A., *William Godwin et l'euthanasie du gouvernement*, Lyon, ACL, 1993
Thoreau H., *La désobéissance civile*, Paris, Ed. Mille et une nuit, 2000
Tiercelin C., *Le doute en question* , Paris, Ed. de l'Eclat, 2005
Tilly C., *La France conteste* de 1600 à nos jours, Paris, Fayard, 1986.
Tolstoï L., *Ma religion*, Paris, Fischabacher, 1882
Touraine A., *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973
Touraine A., *La voix et le regard*, Paris, Seuil, 1978
Touraine A., Dubet F., Lapeyronnie D., *Le grand refus*, Paris, Fayard, 1996
Touraine A., *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1995
Touraine A., *Un nouveau paradigme*, Paris, Fayard, 2005
Trotski L., *Leur morale et la notre*. Disponible sur : *http://www.marx.org/francais/trotsky/livres/morale/morale.htm* (Consulté le 30 mai 2008)
Trotski L., « Lettre 6 juillet 1937 ». Disponible sur : http://www.marxists.org/francais/trotsky/oeuvres/1937/07/lt19370706.htm (Consulté le 30 mai 2008)
UTCL, « Les dix-sept années de l'UTCL » [1991]. Disponible sur : http://raforum.info/article.php3?id_article=3872 (Consulté le 30 mai 2008)
Vakaloulis M., « Rapports au travail et pratiques militantes », *Générations militantes.* Disponible sur : http://www.generationmilitante.fr/archive/2007/03/29/rapports-au-travail-et-pratiques-militantes.html (Consulté le 30 mai 2008)
Vakaloulis M., Vincent J.M., Zarka P., *Vers un nouvel anticapitalisme*, Paris, Felin, 2003
Vaneigem R., *Traité du savoir vivre à l'usage des jeunes générations* (1967). Disponible à l'adresse suivante : http://arikel.free.fr/aides/vaneigem/ (Consulté le 15 janvier 2008)
Virno P., *Grammaire de la multitude*, Paris, Ed. de l'Eclat, 2002
Weber M., *Economie et société*,t.1, Paris, Pocket, 1995
Weber M., *Le savant et le politique.* Disponible sur le site : http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/savant_politique/Le_savant.html (Consulté le 30 mai 2008)
Zask J., *John Dewey, philosophe du public*, Paris, L'harmattan, 2000
Zolla E., *Le mouvement anarchiste francophone sur Internet* (mémoire de sociologie) . Disponible sur: http://raforum.info/article.php3?id_article=670 (Consulté le 15 janvier 2008)

Table des Matières

Introduction……...p.7
I. L'hypothèse d'une nouvelle grammaire contestataire ……..…p.8
II. La présentation des terrains…….p.15
III. Méthodologie et matériaux étudiés……..p.25

Première Partie- L'émergence d'un esprit contestataire pragmatiste…….p.31
Introduction……p.32
Chapitre I L'épistémologie anti-fondationaliste et continuiste du pragmatisme……..p.33
I. La remise en cause des dualismes épistémologiques……..p.34
II. La théorie de la connaissance pragmatiste de Dewey ……p.44
Chapitre II L'émergence d'un nouvel esprit contestataire……p.57
I. La continuité des sphères savantes et militantes ……...p.59
II. L'émergence d'un paradigme contestataire commun entre intellectuels engagés et militants ……..p.64
Chapitre III L'émergence d'un nouvel esprit contestataire à Sud Culture et à Alternative libertaire……..p.72
I. Le savant et le militant à AL et Sud Culture……...p.72
II. Etre pragmatique à AL et Sud Culture……p.77
Conclusion ……..p.83

Deuxième Partie La genèse théorique du régime d'action contestataire pragmatiste ……..p.84
Introduction ……..p.85
Chapitre I Proudhon pragmatiste ……...p.85
I. Une conception pragmatiste de la philosophie……p.87
II. Un pragmatisme travailliste……..p.88
III. La raison publique……..p.91
IV. La révolution comme expérimentation……p.93
Chapitre II Le pragmatisme révolutionnaire de Marx……p.103
Chapitre III Bakounine -Critique de Proudhon et de Marx- Aux sources du syndicalisme révolutionnaire……...p.121
I. Bakounine, critique de Proudhon ……p.123
II. Bakounine critique de Marx……p.125
III. Bakounine, théoricien du syndicalisme révolutionnaire ……..p.125
IV. Théorie de l'action révolutionnaire……p.128
Chapitre IV Nietzsche, un pragmatisme aristocratique……p.131
I. Nietzsche pragmatiste……...p.131
II. Les limites du pragmatisme nietzschéen……p.139
Chapitre V Action directe et pragmatisme……p.145
I. Histoire théorique du syndicalisme révolutionnaire en France ……..p.146
II. Le pragmatisme du syndicalisme révolutionnaire……p.163
Chapitre VI Les controverses sur la modernité et la postmodernité en philosophie et en sociologie et leurs liens avec les pratiques militantes……p.167
I. De la modernité à la postmodernité……p.168
II. Les années 1980 : le triomphe de l'individualisme post-moderne ?…..p.175

III. Renouveau néo-moderne ou post-moderne de la contestation ?……..p.178
Conclusion…….p.188

Troisième Partie L'engagement pragmatiste entre réflexivité théorique et pratique concrète…….p.189
Introduction ……p.190
Chapitre I Les grammaires de la critique sociale et de la critique artiste dans l'histoire du mouvement anarchiste……...p.191
I. Critique sociale et critique artiste dans l'histoire de l'anarchisme de Proudhon à la fin de la Belle Epoque…….p.193
II. L'anarchisme autour de Mai 68……..p.202
III. Remises en cause de l'esprit de Mai 68……...p.213
IV. L'héritage de Mai dans le renouveau contestataire contemporain……..p.217
Chapitre II Théorie et pratique dans l'engagement……..p.220
I. Engagement et réflexivité théorique……...p.221
II. La place des lectures dans les récits de parcours militants……..p.224
III. La place des lectures théoriques dans l'engagement militant……..p.229
IV. Les activités militantes…….p.232
V. Désengagement et grammaire théorique ……p.234
Chapitre III Les grammaires des différents rapports à l'engagement militant……..p.237
I. Le rapport total à l'engagement…….p.239
II. Le rapport esthétique individualiste……..p.241
III. Le rapport pragmatiste……...p.246
Chapitre IV La mise en œuvre d'une grammaire pragmatiste de l'engagement militant……..p.249
I. Le refus du rapport total à l'engagement……...p.249
II. Le refus du rapport esthète à l'engagement……...p.251
III. Un militantisme qui n'est pas si distancié que cela……p.253
IV. L'engagement comme recherche d'un épanouissement personnel……..p.255
Chapitre V Anarchisme, individu et éducation……p.258
I. Proudhon et l'éducation……...p.259
II. L'anarchisme individualiste……p.261
III. La critique par Marx de l'individualisme anarchiste et de l' « éducationnisme »……..p.267
IV. Individu, éducation et transformation sociale dans le communisme libertaire……p.269
Chapitre VI La question de la formation des militants à AL et Sud Culture……..p.278
I. Formation syndicale et transformation sociale aujourd'hui……p.271
II. La transmission des pratiques et des théories dans le militantisme politique…….p.286
Conclusion…….p.292

Quatrième Partie S'organiser en privilégiant la continuité des moyens et des fins……..p.293
Introduction……p.294
Chapitre I La notion d'autonomie dans la mouvance libertaire et syndicaliste révolutionnaire……..p.295
I. Proudhon et l'autonomie……..p.296

II. Histoire de la notion d'autonomie dans le mouvement anarchiste……..p.302
Chapitre II La question de l'organisation……..p.314
I. Etude historique des théories organisationnelles dans l'extrême gauche……p.315
II. Les formes organisationnelles de l'anarchisme…….p.324
III. La remise en cause des pratiques léninistes dans le militantisme contemporain……p.331
Chapitre III Assurer la coordination à Sud Culture et à Alternative libertaire……p.336
I. Sud Culture et AL face aux nouvelles formes d'organisation militantes……...p.337
II. Les statuts face à la réalité du fonctionnement au sein de ces deux organisations ……p.345
III. Assurer l'autonomie à Sud Culture et à Alternative Libertaire……..p.366
Chapitre IV Délibération et décisions…….…..p.374
I. Démocratie délibérative participative ou habermassienne et démocratie délibérative directe ou proudhonienne……...p.375
II. Majorité et consensus……...p.382
III. Instruments théoriques d'analyse des délibérations et des prises de décisions……p.387
Chapitre V Réunion, délibération, décision et réalisation……....p.389
I. Les différentes réunions et leur mise en place……...p.391
II. Réunions, débats et délibérations……...……p.395
III. Les procédures de décision ……p.400
IV. Délibération, décision et réalisation……....p.403
Conclusion……p.408

Cinquième Partie L'action collective pragmatiste……p.409
Chapitre I Les problématiques de l'action collective et la théorie pragmatiste de l'action collective chez Dewey……p.411
I. Les problématiques de l'action collective ……p.413
II. La théorie pragmatiste de l'action collective chez Dewey……p.420
Chapitre II Confrontation des hypothèses d'une théorie de l'action collective pragmatiste à des cas empiriques ……p.430
I. Une situation indéterminée……..p.431
II. Soulever un problème……...p.432
III. Elaborer des revendications……p.436
Chapitre III Constituer des publics……..p.448
I. La presse militante : un essai de constitution d'un espace public autonome……p.448
II. Art et constitution de publics dans le militantisme…….p.451
III. Grammaires de l'usage d'Internet à Alternative Libertaire et à Sud Culture……p.457
Chapitre IV Action a priori et action pragmatique……...p.462
I. Le paysage syndical au Ministère de la Culture et plus particulièrement dans l'Etablissement V……p.462
II. Action a priori et action pragmatique à Sud Culture et à la CGT Culture……p.466

Chapitre V Actions minoritaires et actions de masse, spontanéisme et coordination……...p.471
I. Spontanéisme et coordination……...p.472
II. Action minoritaire et action de masse……..p.475
Chapitre VI Les régimes d'action des militants entre violence et non-violence……p.492
Chapitre VII Violence et non-violence dans l'action militante……..p.518
I. Action de désobéissance civile non-violente ou violence de masse ?……p.518
II. Usage de la violence physique par les militants et virilisme……p.523
III. Agir en situation de violence militante……..p.525
Conclusion……p.529

Sixième Partie Une critique pour l'alternative……...p.530
Introduction……..p.531
Chapitre I Une histoire des théories communistes libertaire…….....p.532
I. Kropotkine, aux origines de l'anarcho-communisme……..p.533
II. Les deux tendances du communisme libertaire……p.539
III. Le communisme libertaire ou le retour à l'inspiration de l'Association Internationale des Travailleurs……..p.545
IV. Actualité de la controverse entre communisme libertaire et anarcho-communisme ……p.551
Chapitre II Réforme et Révolution……..p.556
I. Histoire de la problématique « réforme ou révolution » ……..p.556
II. L'autogestion……p.567
III. La problématique réforme et révolution aujourd'hui……..p.569
Chapitre III Prendre le pouvoir ou construire des contre-pouvoirs ?……..p.583
I. Construire des contre-pouvoirs……...p.584
II. Critique de la stratégie exclusive de contre-pouvoir……p.586
III. Contre-pouvoir et pouvoir chez les communistes libertaires……...p.590
Chapitre IV Revendications et projet de société alternatif……p.593
I. Les revendications immédiates……p.593
II. Un projet de société Alternatif……p.604
Chapitre V Sociologie de la critique du mouvement social……...p.611
I. Les théories sociologiques des mouvements sociaux……p.611
II. La sociologie de la critique des militants……p.617
Chapitre VI Controverses militantes sur la théorie critique permettant de justifier les pratiques……p.629
I. Définir le prolétariat aujourd'hui ……p.630
II. Quel théorie féministe aujourd'hui ?……..p.634
III. La décroissance : une catégorie pertinente pour penser l'écologie?……p.641
IV. La question migratoire……p.643
Chapitre VII Vers une théorie critique pragmatiste……p.645
I. Les présupposés communs qui se dégagent de l'articulation des différents mouvements sociaux……p.647
II. Essai de théorisation philosophique à partir d'une grammaire pragmatiste……p.653
Conclusion ……p.677

Conclusion……..p.678
I. Synthèse des principaux points dégagés au cour du travail…….p.679
II. Perspectives de recherches ultérieures……...p.686

Annexes……..p.688

Bibliographie……...…..p.750

Table des matières……...….p.763