

anarchisme

Liberté
pour Valpreda!
Vengeance
pour Pinelli!

Pousser plus loin la recherche pour
une nouvelle expression de la
non-violence.

non-violence

«Tendre la joue
gauche pour équilibrer
la baffe de la droite
et éviter le torticolis.»
D'accord, mais remède
de grand-mère.

n°25

AVRIL — MAI
1971



- actuelles, 2

- grève de la faim à la prison, 5

- objection
et répression, 6

- pour une conception dialectique de la non-violence, 9

- commentaires, 17

- sur les postulats individualistes de l'anarchisme non violent, 21

- violence institutionnelle et violence contestataire, 29

- lettre de la prison de Milan, 34

- nous avons reçu, 39

- la violence dans le monde actuel, 41

- correspondants
locaux, 48

SOMMAIRE

ACTUELLES

L'actualité va vite, ce qui était écrit hier, demain n'aura plus de valeur. Il faudrait pourtant revenir un instant sur un événement : la grève de la faim des détenus gauchistes.

Il ne s'agit pas d'analyser la signification de cette affaire dans le contexte actuel. Cela, d'autres l'ont fait. Il faut essayer d'analyser et de comprendre les modes d'action employés. Il n'y a pas eu à ma connaissance d'essai de compréhension du moyen de lutte qu'est la grève de la faim, en dehors des cercles non violents.

La grève de la faim, un moyen non violent? Dans une inter-

view à R.T.L., un des « grévistes par solidarité » de la chapelle de la gare Montparnasse, déclarait : « La grève de la faim n'est pas un moyen non violent car c'est un moyen de pression sur l'opinion publique et le gouvernement ». Si cette déclaration révèle une méconnaissance totale de la non-violence, elle exprime surtout une gêne sensible dans les milieux gauchistes face à ce type d'action. Le premier point ne nous étonne pas, le second mériterait que l'on revienne dessus d'une manière plus approfondie (1).

Pour nous la grève de la faim est un moyen non violent (2).

(1) Mme Alain Geismar, s'enchaînant à la gare Saint-Lazare pour distribuer des tracts, a donné ses lettres de noblesse gauchiste à ce moyen typiquement non violent. Nous l'en remercions.

(2) Voir également l'article de Jean-Paul Sartre, dans « J'accuse » (n° 2, 15 mars).

« Les grévistes de la faim sont des révolutionnaires ; contre notre « forme de société » qui est oppressive et répressive, ils savent qu'on ne peut agir que par la violence ; or on a coutume, depuis Gandhi, de tenir

la grève de la faim comme le moyen privilégié des non-violents. Pour cette raison, certains révolutionnaires comprennent mal que leurs camarades y aient recours. Il faut donc rappeler que la grève de la faim, en France et aujourd'hui, est une démarche violente et révolutionnaire.

« Demain, peut-être, on n'y aura plus recours : c'est la situation qui décide. Aujourd'hui, elle est née dans les prisons et c'est là qu'elle prend tout son sens. »

Stratégie

Nous pensons qu'elle est l'aboutissement d'une série d'actions s'étant soldées par un échec.

Dans la panoplie non violente, elle est l'arme absolue. Comme ce genre d'arme, son résultat n'est pas certain. En conséquence elle équivaut à un acte de kamikaze.

En cas d'échec de la pression, d'autres diront du chantage, elle entraîne la mort. Or pour aller jusque-là, il faut que l'enjeu soit d'importance. Souvent aussi, elle est l'expression de personnes isolées dans une lutte. C'est quand elle devient l'expression d'un mouvement, au moins de ses éléments les plus engagés, qu'une stratégie différente, avec le même moyen, peut être employée et par là comporte moins de risques. Il s'agit du jeûne prolongé en fonction du but fixé ou, si l'on préfère, de la grève de la faim limitée dans le temps. Une grève de la faim de quinze jours ou trois semaines correctement relayée peut avoir un impact considérable et réduire les risques. Examinons comment cette action s'est passée.

Déroulement

4 janvier : A Toulouse, 4 détenus entament la grève de la faim.

14 janvier : Fresnes et Fleury-Merogis se joignent à la grève. Il y aura jusqu'à 20 prisonniers à la faire, certains étant libérés entre-temps.

8 février : Fin des grèves de la faim.

La solidarité extérieure ne commence à se manifester que le 22 janvier. Elle prendra deux formes :

a) classique :

Le 23 janvier, manif devant la Santé ; le 27, cocktails Molotov contre la Roquette ; le 29, de même sur la Santé ; le 2 février, bombage de trains ; le 5, attaque du commissariat du Panthéon.

b) Solidarité effective :

Le 22 janvier, trois personnes commencent une grève de la faim dans la chapelle de la gare Montparnasse ; les jours suivants ils seront 11.

Le 28 janvier, grève à Notre-Dame-de-Lorette.

Le 1^{er} février, à Fleury-Merogis, des droits communs mineurs entament une grève de solidarité ; le 3, à la Sorbonne, ils seront 12 ; à Marseille, Toulon, Nantes et Lille le mouvement s'étend.

Analyse

Un écart de dix jours entre le début du premier groupe, Toulouse et le second, Paris.

Un écart de huit jours pour que commencent les actions de solidarité.

Trois semaines de campagne, d'abord au ralenti, puis à plein régime.

Les grèves de la faim par solidarité ont couvert le bruit des cocktails Molotov et ont mis le gouvernement et la droite dans l'impossibilité de les exploiter.

Ce sont elles qui ont amené le gouvernement à plier, conséquence de la sensibilisation profonde du public, et ceci beaucoup plus qu'ils ne s'y attendaient. A la gare Montparnasse, ainsi qu'à la Sorbonne, ce fut un défilé incessant de sympathisants.

Pourquoi la solidarité est-elle intervenue si tard ? Essentiellement parce que les gauchistes n'y croyaient pas. La première grève de Geismar n'avait pas provoqué cet élan. En fait, ils ont pris le train en marche.

Un capital de sympathie a été amassé tout au long de cette action. On peut dire qu'il a été dilapidé au cours des manifestations de Clichy et du Sacré-Cœur, qui ont révélé, à mon humble avis, le complexe de culpabilité de ceux qui n'avaient

rien fait pendant les grèves de la faim. D'autre part, il faut reconnaître que la manifestation de Clichy fut le point de départ de l'affaire Guyot qui, elle aussi, remua profondément les masses lycéennes. A ce propos, on peut remarquer deux choses : Les lycéens ont joué le rôle de base de départ des luttes de « communautés solidaires ». L'action est partie d'un lycée et a gagné les autres. Voilà la réalité et l'efficacité des « conseils ». A côté du refus de nombre de lycées de se politiser, en fait de refuser l'emprise des groupuscules, on a pu remarquer l'emploi de « sit-in » d'abord sur les trottoirs, puis dans la rue.

Ce qui vient d'être dit est une partie peut-être plus pratique de la réflexion qui est menée à travers ce numéro. Elle devrait nous conduire à pousser plus loin la recherche pour une nouvelle expression de la non-violence.

Pierre Sommermeyer

grève de la faim à la prison

A La Chaux-de-Fonds (Suisse), un prisonnier a passé trois mois en détention préventive avant d'être condamné à une peine ferme de deux mois seulement.

Ce fait scandaleux n'est pas rare. Il a incité en l'occurrence un groupe de détenus à entreprendre, le samedi 3 avril, une grève de la faim de durée indéterminée dont les motifs sont exposés dans la lettre ci-dessous qu'ils ont fait parvenir aux autorités judiciaires et aux journaux.

Malgré ce qu'en ont dit les journaux, les autres détenus se sont déclarés solidaires des cinq grévistes. Ceux-ci ne se sont pas réclamés de leur qualité d'objecteurs (condamnés à des peines allant de trois à six mois de prison), mais ont fait cette action en tant que simples détenus. Ils ont dû arrêter la grève au sixième jour, mais cela ne représente qu'une étape dans la lutte contre le scandale pénitentiaire et le système qui n'a d'autre solution que d'enfermer ceux qui le refusent.

Marie Martin

A l'occasion de ce fait, qui n'est qu'un exemple du système pénitentiaire absurde et scandaleux, nous protestons contre les moyens essentiellement répressifs utilisés par l'Etat, moyens qui ne sauraient constituer une solution au problème de la délinquance et de la criminalité.

Ces moyens amènent tout détenu à une régression plutôt qu'à une progression :

- Détention prolongée dans une cellule coupée du monde extérieur ;
- Manque d'exercice et de sport ;
- Conditions de détention déplorables (particulièrement dans certains cantons) ;
- Répression affective et sexuelle (une brève visite par semaine... dans le meilleur des cas) ; relations sexuelles interdites ;
- Le travail dans les prisons est une exploitation manifeste (salaire dérisoire par rapport à l'extérieur : de 0,80 F à 1,90 F par jour, au lieu de 5 F de l'heure) ;
- Un règlement vexatoire (limitation du tabac, de la correspondance, censure des lettres personnelles — et non des lettres officielles et administratives), qui n'a pour résultat que de susciter parmi les prisonniers les moyens illégaux les plus divers, de le transgresser ;
- Détention préventive qui se prolonge pendant des mois.

Nous attirons l'attention de l'opinion publique sur la fréquence inquiétante des suicides dans les prisons.

Nous dénonçons également le privilège des **aumôniers de prison**, qui seuls ont accès à l'organisation des loisirs pour prisonniers ; qui peuvent s'entretenir librement et directement avec les détenus (droit que ne possèdent même pas leurs familles), et dont l'action vise à enseigner la résignation aux prisonniers sans remettre en cause le système des prisons.

Le régime de semi-liberté est une demi-solution qui marque sans doute un progrès. Nous signalons cependant à ce propos que les pays les plus avancés envisagent la **SUPPRESSION DES PRISONS**.

Un groupe de détenus.

objection et répression

Monsieur le Ministre des Armées,

Je refuse d'être à la disposition de l'autorité militaire.

En effet je considère que celle-ci est au service d'un régime capitaliste qui exploite l'homme.

Le passé encore proche de la lutte algérienne nous a montré de quel type était ce service.

Mai 68 nous a donné un avant-goût des forces répressives.

Aujourd'hui un détachement d'armée s'entraîne à reconquérir le pouvoir en cas de renversement.

Au Tchad, la France défend ses intérêts au prix d'un milliard par mois et baffoue par ailleurs les populations polynésienne et antillaise.

Votre marché d'armes avec le Portugal, le Brésil, l'Afrique du Sud, pays de dictature, dénonce clairement vos objectifs.

Je refuse toute collaboration avec ce régime d'oppression et vous prie de me faire bénéficier de la loi du 21.12.63 relative au statut des objecteurs.

Croyez...

Dominique Valton
(Nantes le 12.12.70.)

L'OBJECTION DE CONSCIENCE POLITIQUE est avant tout un refus de coopération avec ce système qui exploite l'homme, où les décisions sont accumulées entre les mains de quelques hommes.

L'ARMEE EST DIRECTEMENT AU SERVICE DE CE SYSTEME.
NOUS REFUSONS D'Y COLLABORER.

Juridiquement le statut, limité aux motifs religieux ou philosophiques, devrait être refusé une deuxième fois à Dominique **Valton**.

La plus grande vigilance et la mobilisation permettra à Dominique d'éviter trois ans de prison et à l'Etat d'ouvrir de fait la porte à l'objection politique.

Harry Aht, 21 ans, originaire de Rouen, matelot de la marine-marchande, navigue autour du monde et découvre les horreurs de la guerre en Asie.

20 novembre 70 : Appelé sous les drapeaux à Hourtin, il demande à faire un service civil ; emprisonné parce qu'il ne connaît pas la loi du 21.12.63 qui accorde seulement **15 jours** aux objecteurs pour demander le service civil.

12 janvier 71 : Harry est transféré à la prison de Gradignan.

25 février 71 : La demande de mise en liberté provisoire déposée par son avocat de Bordeaux est rejetée par le tribunal militaire.

11 mars 71 : Harry adresse au ministre de la Défense nationale sa demande pour être admis à effectuer un service civil pendant deux ans.

POUR NE PAS AVOIR ECRIT UNE LETTRE EN TEMPS VOULU (alors même qu'il était en mer)

PARCE QU'IL VEUT FAIRE UN SERVICE CIVIL

HARRY AHT EST EN PRISON.



Incorporé en août 1970, Alain Gouin était mis aux arrêts de rigueur à la fin de ses classes pour « refus d'obéissance et refus de porter le fusil ». Il était alors exempté de tir.

Pour protester contre les brimades et les privations dont il était l'objet et contre la hiérarchie brutale de la caserne, il commença une grève de la faim le 25 décembre 1970. Totalement isolé, sans aucun soutien extérieur, il tint seize jours.

Le 18 février 1971, il était transféré à la prison du 25^e Régiment d'artillerie de Thionville (Moselle). Le 20 février, il entamait une nouvelle grève de la faim qu'il vient de terminer. Il doit passer prochainement devant un tribunal militaire.



Prenez contact avec les CSOC !

camping

A.N.V.

Une rencontre sous forme de camping aura lieu la première semaine d'août. En dehors des échanges plus faciles que permet ce regroupement, un thème de discussion a été choisi : le mouvement non-violent et anti-militariste en Belgique, en France et en Suisse, le rôle et l'impact des comités de soutien aux objecteurs de conscience (ou équivalents) et pourquoi nous privilégions ces derniers.

Pour les intéressés écrire à :

Dominique Marty, 3, rue du Plessis-Piquet, n° 751,
92-CLAMART.

communiqué

Un échange de lettres entre René Cruse et Pierre Sommermeyer devait être publié dans ce numéro. La nature de cette polémique ainsi que le moment où elle a lieu la rendent stérile et inopportune. Par conséquent, elle ne sera pas publiée. Pourtant, l'orientation des mouvements et regroupements se réclamant de la non-violence en Belgique, en France et en Suisse ainsi que leur attitude vis-à-vis de groupes plus radicaux nous amèneront à préciser ultérieurement notre position à leur égard.

A.N.V.

POUR UNE CONCEPTION DIALECTIQUE DE LA NON-VIOLENCE

Traiter de la non-violence est toujours délicat car le terme « non-violence » traîne avec lui une histoire. Les figures de proue de la non-violence sont pour beaucoup (et même parmi les initiés) : Gandhi, Martin Luther King, Thoreau, etc. La non-violence a une tradition christiano-gandhienne derrière elle ; tradition qui, à mes yeux, réduit sa portée et sa valeur. La non-violence du Christ : « Tendre la joue gauche pour équilibrer la baffe de la droite et éviter le torticolis », d'accord, mais remède de grand-mère ; il existe des onguents plus adaptés. Quant à la non-violence de Gandhi, elle est aussi très imbibée de pensée maso-chrétienne. Mon but n'est pas du tout de ridiculiser et de sous-estimer ces deux conceptions, mais au contraire de les dépasser.

C'est en ce sens que j'ai choisi comme titre : « Pour une conception dialectique de la non-violence ». Pour sortir celle-ci de l'ornière, il m'a semblé intéressant de la situer sur le plan de la dialectique de l'histoire. Il faut, je crois, pour justifier la copule « Anarchisme et non-violence », avant tout nous placer sur un terrain théorique commun à tous les groupes liberto-révolutionnaires. Sans pour autant faire une analyse approfondie de l'origine du mouvement, je pense que l'on peut le définir comme une volonté « de changer le monde au lieu de l'interpréter » (Marx, « Thèse XI sur Feuerbach »). Dégageons-nous du mythe et du complexe religieux et en même temps d'une idéologie non violente qui, comme telle, « est inconsciente de ses propres présuppositions et de ses idéaux, et risque aussi de proposer une politique qui se voulant universelle avec une sincérité subjective totale, ne vise que le bien d'un groupe particulier ».

C'est au hasard de la lecture de « l'Erotisme » de Georges Bataille (Edition 10/18, p. 61) que je suis tombé sur le nom d'Eric Weil. Curiosité aidant et esprit phosphorant, je me suis donc lancé dans la lecture des principaux ouvrages de Weil (Vrin éditeur) : « Philosophie politique » (P), « Philosophie morale » (M), « Logique de la philosophie » (L), « Hegel et l'Etat » (H).

Déjà Bataille formule une pensée dans laquelle la notion de violence est présente (« l'Erotisme », chap. II, p. 45). Mais Weil, lui, a été beau-

coup plus loin et a repris la philosophie de Hegel et surtout a intégré la pensée de Marx : le résultat est une philosophie de l'histoire du passage de la violence à la non-violence.

Je ne ferai pas un résumé ni une présentation de la pensée de Weil, cela serait trop long et on ne peut simplifier sans danger de déformation une pensée rationnelle et systématique. Au risque de déplaire, je préfère citer largement les passages qui me semblent intéressants (à chaque fois je m'efforcerai de donner les références le plus exactement possible), et au lieu de les commenter, il me semble souhaitable que chacun puisse réagir et interpréter librement. Toutefois, je grouperai (pour plus de clarté) arbitrairement certaines citations sous la même rubrique.

Je me propose ensuite de dégager mes propres impressions de lecture et de tenter d'élaborer une brève « Pratique de la non-violence ».

Weil pose le problème de l'évolution dialectique du monde en passage de l'animalité brute et violente à l'état de non-violence de l'homme raisonnable et libre. Quand Weil parle de Raison, son concept est très proche de celui de Hegel dans sa philosophie de l'histoire.

le monde et la violence

« Le monde contient de la violence, il n'est jamais sans violence, jamais à l'abri de la violence, il peut sombrer dans l'absurde de la violence ; mais il n'est pas fait de violence pure. Il est fait de violence informée, éduquée, rendue raisonnable à certain degré. » (P. p. 18).

violence, travail, société

De prime abord, le problème de la violence ne se pose pas à « l'individu qui lutte avec la violence brute et brutale d'un maître et d'une nature non transformée par le travail : il n'y a pas pour lui de problème de la violence, il y a violence et il n'a qu'à se défendre » (L. Introduction, ch. I).

Dans son livre « Philosophie morale », l'auteur soulève la question du Mal ; pour lui « la violence constitue le mal pour l'homme et pour les hommes ». Le mal est ainsi l'état d'animalité première, état brutal, latent et non seulement imputable à la préhistoire et aux peuples primitifs. L'individu doit de lui-même et par lui-même sortir de cette « animalité », domaine des sentiments, des désirs et instincts contradictoires, pour découvrir le monde de la Raison. Le moyen d'échapper à la violence est le travail. En ce sens, Weil est très proche de Marx et reprend à son compte la très importante dialectique « du maître et de l'esclave ». Cette lutte contre la violence ne peut pas être unique-

ment individuelle. Partant de l'a priori que « toute société est une communauté de travail », Weil précise que :

« Dans le monde moderne, la nature extérieure, la nature abstraction faite de l'homme, est ainsi la violence première, et toute autre conception de la violence (passions, tentations naturelles, violence de l'homme contre l'homme...) se fonde sur elle. La lutte contre la violence première n'est donc pas lutte de l'individu. L'individu se sait incapable de lutter contre la nature, à plus forte raison d'entreprendre la lutte avec elle : la lutte est celle du groupe organisé et c'est cette organisation qu'est la société. » (P. 20). A partir de ce premier soulagement en face de la violence première, l'individu pourra se libérer progressivement de la violence seconde, c'est-à-dire celle des relations interhumaines. Pour Weil, « l'homme est vraiment à l'abri de la violence aussi longtemps que sa communauté est sûre de survivre, protégée des dangers extérieurs par son organisation politique, des dangers intérieurs par sa constitution. » (L. Introduction, B, I).

Remarque :

On peut déjà noter l'orientation que prend Weil. C'est ici que je ne suis plus son raisonnement, car il suffit de lire « Philosophie politique » pour remarquer la place importante de l'Etat dans sa théorie, et celle de l'individu dans ce même Etat, « l'individu n'est rien sans l'Etat, ou, pour être plus précis, sans l'Etat, il n'est qu'un animal ou une machine : mais la fin de l'Etat est l'individu libre et satisfait dans la Raison » (P. 41). « La société idéale, dit Weil, est la société du marché industriel où toute valeur repose sur le travail et s'exprime, exactement mesuré en argent. » Cette conception, éclairée par cette autre phrase : « Vouloir posséder davantage, c'est vouloir contribuer au progrès » dénote chez l'auteur un idéalisme tant philosophique que moral.

Donc méfiance à l'égard d'une phraséologie ou inquiétude plus profonde ?

Le travail est le moyen pour l'esclave de s'affranchir, de remplacer le maître. L'effort laborieux devient le moteur de l'évolution du monde : c'est le dynamisme de la dialectique. C'est par lui que l'homme rentre dans l'Histoire et se particularise dans la chaîne du temps.

violence et histoire ***non-violence : sens de l'histoire***

Le grand mérite de Weil, à mes yeux, est d'avoir formulé de façon originale la dialectique de l'Histoire. Pour lui, la violence est la cause de l'Histoire et la lutte contre cette violence devient le sens de l'Histoire. Pour éviter les erreurs en voulant résumer sa démonstration, je préfère largement citer le paragraphe 40 de « Philosophie politique » et laisser tout commentaire en suspens.

« La violence a été et est encore la cause motrice de l'Histoire, et néanmoins, la conscience politique cherche le progrès vers l'élimination de la violence, élimination qui est sa cause finale : le conscient ne sort pas du conscient mais de son contraire, et la volonté de paix naît de la guerre et de la lutte. »

« La non-violence, dans l'Histoire et par l'Histoire est devenue le but de l'Histoire et est conçue comme son but, mais rien ne garantit que ce but puisse être atteint sans l'emploi de la violence : il est, au contraire, probable qu'il ne serait jamais atteint si jamais la possibilité de la violence était oubliée, ou qu'à certains moments elle peut être noble et juste. On n'évitera de tels moments qu'en y pensant toujours. La violence en elle-même est la négation de tout sens, l'absurde à l'état pur ; mais on tombera dans les conflits extérieurs et intérieurs les plus violents (et les plus évitables) si l'on se convainc qu'il suffit de parler de non-violence et de bonne vie dans la société ; on sombrera dans la plus nue si l'on prive l'existence humaine de tout sens en la limitant à ce que la société peut lui offrir de moyens sans fin. »

« Le progrès vers la non-violence définit pour la politique le sens de l'Histoire. »

« Sans doute, il n'existe aucune contradiction historique absolue entre violence et non-violence : Dans la mesure (grande par comparaison au passé) où la non-violence existe dans le monde d'aujourd'hui, elle provient de la violence et elle en reste le but. Mais la violence est aveugle et négative, elle crée une non-violence également aveugle et négative, bien que négation à la seconde puissance. Ni la violence ni la non-violence ne fournissent ce sens selon lequel les hommes vivent, s'orientent et se satisfont, et qui n'est présent que dans les morales historiques, ces morales que la violence nie toutes ensembles comme obstacles à la collaboration paisible et rationnelle. »

non-violence et action

« L'opposition guerre-paix (violence - non-violence) ne constitue pas un sujet pour débats moraux plus ou moins intelligents, *mais un problème pour l'action*. Il ne s'agit pas seulement de réaliser un monde dans lequel la morale historique puisse coexister avec la violence : la difficulté est vieille, et depuis toujours la morale informe la violence à l'intérieur de toute société, de toute communauté, de tout Etat ; il s'agit dorénavant de réaliser un monde où la morale puisse vivre avec la non-violence, un monde dans lequel la non-violence ne soit pas simple absence de sens, de ce sens que la violence cherchait dans l'histoire sans savoir ce qu'elle cherchait, qu'elle a créé et qu'elle continue de chercher par des moyens violents. *La tâche est de construire un*

monde dans lequel la non-violence soit réelle sans être suppression et du non-sens de la violence et de tout sens positif de la vie des hommes. »

« La violence, pour nécessaire que semble son emploi dans l'immédiat, pousse les citoyens vers des actes, des habitudes contraires à la rationalité, et qu'ils reçoivent ainsi une sorte de contre-éducation dangereuse, même en cas de victoire, pour la bonne marche des affaires de la société. »

ambiguïté de la non-violence

Je crois qu'est soulevée dans ces quelques phrases toute la problématique de la non-violence et que l'on peut affirmer qu'elle n'est pas une solution de détroit ou d'apprenti-laveur de bénitiers. Formuler une théorie de la non-violence me semble encore bien prématuré et est-ce souhaitable ? Bien souvent le dogmatisme tue.

Pour autant, Weil souligne l'ambiguïté de la non-violence, ambiguïté amèrement ressentie dans l'action non violente, à savoir : « Qu'il n'existe aucun argument qu'on puisse opposer efficacement, c'est-à-dire de manière à le convaincre, à qui accepte de mourir pour ses convictions : Celui qui est convaincu qu'il ne peut faire son salut et vivre heureux qu'en brûlant son enfant devant sa divinité ; celui qui voit le seul sens possible de l'existence dans le déchainement de la violence et dans l'exercice souverain de l'arbitraire ; celui pour qui l'assouvissement de son désir de puissance est la seule réponse à la question morale ; à eux tout le discours n'a rien à opposer en matière d'arguments, ils refusent la discussion, l'argument, la non-violence, et en face d'eux, le discours et ceux qui y adhèrent se trouvent eux-mêmes ramenés à la violence et à ses moyens afin de défendre ce qui, de ce point de vue, constitue un choix tout aussi arbitraire, à savoir le discours cohérent et la cohésion sociale. » (M. p. 21).

non-violence et discours

Dans ce dernier fragment, Weil parle du discours comme moyen de lutte de la non-violence. C'est en effet pour lui le discours (au sens philosophique du mot) qui lui semble l'arme la plus efficace (Socrate et son discours opposaient la non-violence rationnelle à la violence), car « là où l'emploi de la violence est exclu les hommes régissent leur vie en commun par le moyen du langage formellement un ; ils discutent » (L. 5, 2, 3). Ce qui fait une communauté « c'est le Parler ». « La violence reprend son antique empire dès que les hommes ne peuvent plus s'entendre au moyen de la discussion et de la reconnaissance du principe commun. » (M. 11).

pratique de la non-violence

La non-violence n'est pas une attitude primaire, elle nécessite, au départ, une prise de conscience et un minimum de réflexion. Au réflexe de la brute doit se substituer l'attitude cohérente de l'homme raisonnable. La non-violence requiert un certain niveau de maturité ; le non-violent n'est pas la brebis du troupeau mais il en est au contraire la bête noire. Un trait caractéristique et un point essentiel de la non-violence est que l'on ne peut forcer personne à être non violent sans risque de contradiction. La non-violence est d'abord acte individuel, prise de conscience personnelle. Toute pression est exclue, c'est une garantie pour l'action. Weil souligne à juste titre que « la possibilité de la non-violence à l'intérieur d'un groupe humain repose sur l'honnêteté ».

La non-violence prend très vite, en l'approfondissant, les dimensions d'une véritable éthique. Être non violent, c'est vivre jusque dans les moindres détails des rapports humains exempts d'instincts, de sentimentalité trop subjective... Il ne faut pas croire que le fait de se dire non violent suffise : « Le but pensé n'est pas le but atteint » (M. 12) ; il faut sans arrêt se contraindre à l'auto-analyse.

La non-violence ne se réduit pas à s'opposer passivement à la guerre, à la bombe atomique, ni à militer pour l'écologie. Le végétarisme n'est pas non plus la panoplie du parfait non-violent.

La non-violence est double : travail sur soi-même et action sur les structures sociales, politiques et culturelles. La difficulté d'une telle attitude vient du conditionnement général dans lequel les non-violents et les groupes non violents vivent. La non-violence ne peut être vécue à l'état pur, un certain degré de compromission est évident. A moins de choisir la voie individuelle du mendiant ou du moine hindou itinérant, vivant de racines, d'air et d'eau.

Y a-t-il une attitude non violente type ?

Comment vivre de façon non violente ?

Ici surgit le problème-clé des moyens et de la fin. La non-violence est à la fois le moyen et le but. La fin justifie les moyens dit-on ? Des méthodes non violentes peuvent très bien être employées pour des fins violentes ; comme on utilise des armes violentes pour une cause qui est la fin de la violence. La non-violence, arme, certes, mais aussi guide. Un rapport constant entre « moyens » et « fin » (rapport que l'on peut qualifier de dialectique) doit exister sinon on retombe dans l'ornière de la violence.

Agir de façon non violente n'est pas se retirer du conflit mais éviter le « délire » et « l'enivrement » du « feu de l'action ». Le combat

non violent n'est pas la prise d'assaut à l'arme blanche des bastions du capitalisme et de l'autoritarisme. La non-violence n'est pas non plus un style de lutte kamikaze, mais, avant tout, un appel à la réflexion et à la raison. Elle est une halte dans l'escalade de l'aveuglement collectif et aussi dans celle de la raideur et de l'exclusivisme des passions instinctives ; c'est une interrogation. Elle ne fait pas appel, non plus, aux bas instincts : « Fonce, si t'as des couilles », « avoir des tripes » dans une manif... et foncer ? Résultat : la haine passionnelle remplace le pourquoi de la manif (ou de la grève). La non-violence fait appel à ce qu'il y a de plus profond dans l'homme (et aussi ce qui est souvent, hélas, le plus caché), c'est-à-dire : l'Être.

Sans entrer dans une longue tirade sur l'Être (on peut se reporter à Heidegger et à la pensée hindoue et bouddhiste), je pense que Weil a raison de placer son débat à ce niveau — qui n'a absolument rien à voir avec quelque misérable divinité à quatre sous dans le tronc percé de la charité. « *La non-violence est l'Un, elle est l'universel, elle est ce qui englobe et sublime.* » (L.C., I). La non-violence est la Raison vécue, la liberté réalisée, le domaine du bonheur de soi que le bonheur des autres confirme.

La non-violence n'est pas l'arme absolue. Ce qu'il y a de révolutionnaire dans la non-violence, c'est qu'elle reconsidère de A jusqu'à Z tous les rapports humains et économiques. Il ne faut pas attendre de la non-violence une révolution spectaculaire, bien au contraire, elle ne peut être qu'un très long effort dialectique. Même une révolution réussie n'échappera pas au paradoxe des générations futures qui ne l'auront pas vécue (cf. Kierkegaard, « les Miettes philosophiques »). Chaque individu, chaque génération doit nécessairement refaire le chemin de la Raison et passer de l'animalité violente à l'état de non-violence acquise : c'est là l'éternité de l'Histoire. A l'idéal d'une société future figée se substitue un autre plus réaliste, encore plus ancré dans l'humain, celui d'une liberté sans cesse en mouvement, se créant par et pour elle. Ainsi nous éviterons les théories trop mûries et la décrépitude d'une pensée — même révolutionnaire — en lui permettant l'incessante autocréativité.

La non-violence au même titre que l'Être, l'Un, se manifeste dans les Multiples. Elle peut être vécue de bien des façons. Nul ne peut se targuer de posséder l'exclusive de la non-violence. Chaque expérience, chaque groupe, chaque individu représente une tentative d'approche de la non-violence ; le Multiple ne peut se poser comme l'Un sans exclure les autres et lui-même. Un partisan de la non-violence en communauté rurale ne peut dire que seule sa formule soit bonne ; le militant non violent au sein de sa cellule de travail serait en droit de revendiquer l'authenticité de sa voie. Le monde est grand, complexe, vouloir le simplifier serait le déformer et lui imposer un arbi-

traire de simplicité, donc de cesser d'être ce que je prétends être (c'est-à-dire non violent).

Les lecteurs d'A.N.V. ne doivent pas attendre de la revue, la recette de la non-violence. Nous n'avons pas de credo, si ce n'est celui de ne pas céder à la facilité. La revue doit se faire le reflet de toutes les tentatives et de toutes les expériences (le terrain est vierge, sans limites) de non-violence. Depuis l'éducation de nos propres enfants en passant par l'objection de conscience, la vie militante dans les syndicats, les cercles d'études, etc. Chaque voie permet d'approfondir l'immense richesse de la non-violence. Pour ma part, je considère que les grandes mutations se font en profondeur et je souscris à l'opinion de Weil quand il dit que « les grands changements se produisent quand les individus doués de sensibilité morale et de sagesse pratique rendent visibles à ceux avec lesquels ils sont en contact, les racines jusqu'alors cachées de leur désespoir » (M. 22).

Avec ces quelques idées préconçues (et toutes a priori ou presque) sur l'action non violente, je pensai que le milieu de vie quotidienne est le lieu tout désigné pour vivre en harmonie avec ces conceptions. La violence inconsciente imprègne si profondément les rapports humains que le simple fait de vouloir le démontrer et lutter contre est déjà un objectif prétentieux et téméraire. Je ne peux formuler de façon précise mes quelques expériences, mais je pense qu'il serait très intéressant, pour progresser encore plus, de bien analyser la « violence », et en connaissance de cause d'élaborer plus sainement et plus rationnellement une conception de la non-violence. Et ainsi se défaire de notre petit côté étriqué et mal à l'aise dans la confrontation avec les autres groupes « violents ». Confrontation dans laquelle nous (ou plutôt je) avons du mal à exprimer clairement et avec des arguments de poids notre problématique. Notre arme dans ce genre de débats n'est pas tant, peut-être, de convaincre au moyen d'une théorie élaborée, mais d'interroger le « pourquoi » et le « parce que » des échecs successifs (ou des fractions de victoire) du mouvement révolutionnaire. Je m'aperçois, au fur et à mesure que je couvre des feuilles, que vouloir résoudre le problème « violence - non-violence » en quelques pages est une gageure. Seule, une longue approche des multiples aspects du problème peut combler et satisfaire notre interrogation.

Dominique Morel



COMMENTAIRE

Le premier paragraphe est inutile. Je préférerais commencer par : « Pour sortir là non-violence de l'ornière, il m'a semblé intéressant... »

Il traduit une certaine gêne, un certain complexe. Dominique Morel se défend d'avance. Malgré ce qu'il dit, il ridiculise la tradition christiano-gandhienne, de peur d'être mis dans le même sac et d'être ridiculisé lui-même. C'est une attitude que l'on retrouve très souvent et je ne suis pas sûre que ce soit tout à fait non violent... C'est une sorte de mécanisme de défense contre un manque de confiance en soi. Un style de passe (comme on dit un « mot de passe ») que l'on espère magique et qui, par-là, nous fera prendre au sérieux, qui nous fera être « du bon côté ». Mais je pense que si ce qu'on dit est vraiment valable, intéressant, on n'a pas besoin d'un tel « style de passe ».

Les citations de Weil sont vraiment intéressantes. Pour la présentation, c'est très critiquable mais ça a au moins un très grand avantage : celui de donner envie de lire tous les livres en question par soi-même. C'est vraiment de l'information, pas de l'information prédigérée. Cela me semble vraiment intéressant car il est évident qu'un acte violent est toujours la manifestation d'un échec de la part de l'homme. Si l'histoire a un sens, je souhaite que ce soit vers une adéquation de la conduite de l'homme à ses valeurs

— changeantes, mais c'est ici précisément qu'intervient la philosophie de l'histoire — et non pas vers un enlèvement dans ses échecs.

En ce qui concerne la philosophie proprement dite, on peut effectivement concevoir une philosophie de l'histoire qui retrouverait les moments dialectiques des conflits entre la violence et la non-violence, tous deux se cachant sous des appellations multiples au cours des siècles, tous deux étant finalement les moyens d'une même fin, jusqu'à ce que cette fin absorbe et en même temps abolisse définitivement l'opposition des deux, les termes de « violence » et de « non-violence » ayant alors perdu leur sens au profit du seul mot « histoire » et étant absorbés par le règne de la Raison, lui-même identique à celui de la liberté.

On pourrait, en faisant cette « phénoménologie » combiner les apports de Marx et de Hegel et faire un travail que l'on a coutume, à présent, d'appeler « scientifique ».

Eric Weil a songé à cela ; s'il a vraiment accompli ce travail, c'est un auteur aussi fondamental que Marx. J'ai envie de lire Eric Weil.

PRATIQUE DE LA NON-VIOLENCE

Je suis d'accord, mais je pense que cela n'a aucun rapport avec Eric Weil. Ça pourrait faire l'ob-

jet d'un autre article tout à fait séparé mais, du coup, ce serait banal. A moins que la relation avec Eric Weil soit ici très précisément expliquée, c'est-à-dire que tout soit changé, Dominique Morel rend ses idées banales et les diminue.

L'« Etre » : On pourrait se passer du terme qui fait grandiloquent. Eric Weil a dû s'expliquer, la citation qui suit le fait supposer. Au fond, ce qu'il y a c'est que c'est mal présenté à partir de « la non-violence fait appel... » jusqu'à « ... le bonheur des autres confirme ». Je pense qu'il aurait mieux valu commencer par la fin de ce passage et finir par son début. L'« Etre » devait être mieux avalé.

Après, ça fait un peu « la morale de l'histoire ». Ce n'est pourtant pas que ce soit simpliste. C'est que c'est mal présenté. Ce n'est pas mis en valeur, encore une fois, et le lecteur peut ne pas faire la relation avec Eric Weil et donc voir cela d'une façon simpliste, ne pas comprendre et penser que c'est banal.

Il ne faut pas croire que je vise de haut Dominique : en ce qui me concerne, je cafouille plutôt... Alors, bravo pour Dominique Morel qui a fait là un travail d'information essentiel !

Colette Kay



Absolument d'accord quant aux remarques au sujet d'une « certaine gêne » et d'un « certain complexe » ; car parler de non-violence entre potes et potesses d'A.N.V., c'est simple. On est presque tous d'accord sur le fond (bien souvent informulé) de notre non-violence. Mais parler de non-violence avec des étrangers à cette problématique (soit des militants « gauchistes » soit des personnes qui ne se posent pas la question) implique pour eux une assimilation, presque toujours purement et simplement, au mouvement gandhien et chrétien.

C'est justement pour rejeter et éliminer cette assimilation que la pensée de Weil me semble importante. Bien évidemment, on peut se passer de lui comme de bien d'autres ; mais ce que j'ai essayé de montrer, c'est qu'à partir d'une pensée hégélo-marxiste (origine du mouvement révolutionnaire) on peut aboutir à une problématique telle que la nôtre. Problématique qui s'insère donc dans celle plus vaste des luttes révolutionnaires et non dans celle d'une vie pseudo-religieuse. Peut-être y a-t-il aussi, en effet, naïveté et maladresse dans ma plume ; de toute façon, je n'ai pas la prétention de vouloir formuler une pensée systématique, tout juste celle de m'exprimer.

Je suis ravi que mon procédé de citations soit compris, car la tentation est grande de paraphraser et de « faire semblant », d'être « penseur » en empruntant aux autres leurs cogitations. Mon seul but : faire connaître, non pas tant la pensée de Weil en son entier, mais une partie qui me semble toute nouvelle dans l'ensemble de la philosophie post-hégélo-marxienne.

Je dois dire que Weil m'a déçu — comme tous les penseurs à systèmes dialectiques (Marx y compris) — car il reste enfermé dans son système et tourne en rond. Une autre sorte de Sisyphe. La logique étant reine, le mécanisme dialectique bien huilé est sans fin (telle la vis). Sa vision du monde (et celles de ses confrères) devient statique et nie toute truculence à la vie.

Quant à savoir les rapports entre Weil et la seconde partie du texte ? Tout bêtement, je me permets d'y faire ce que je ne fais pas dans la première, consacrée à Weil : c'est-à-dire mettre mon grain de sel.

En outre, j'ai la fâcheuse réputation d'avoir fait des « études » : un bref séjour de trois mois en fac de philosophie... qui m'a guéri à tout jamais du verbiage et de la pensée creuse universitaire. L'argument : « Ouais, mais il a son bac ! », la belle affaire, je suis du millésime 68

(le meilleur), et en parfait autodidacte, j'ai déserté le lycée en cours de première. J'ai aussi le complexe de l'« initié » et du « savant », mais parler de négativité, de dialectique, de sens et de non-sens, de morale, de raison à tour de bras a pour effet de bloquer les ceusses qui n'ont pas eu le triste privilège de s'être égarés dans le labyrinthe du Savoir. Alors, j'ai tenté de mettre mes idées en vocabulaire usuel. Je crois d'ailleurs que c'est le plus important. A quoi bon parler de non-violence avec les potes de travail si c'est pour les voir se fermer. J'ai déjà beaucoup de mal avec ma tignasse et ma barbe (fleurie), à ne pas paraître « étudiant » et à montrer que je sais me servir de mes dix doigts.

L'« Etre »... j'ai hésité. Je sais que ma démarche, dans le texte, est beaucoup trop rapide et demande des développements. Mais je tiens à le garder et j'espère pouvoir m'en justifier un de ces jours...

Dominique Morel



sur les postulats individualistes de l'anarchisme non violent

La confrontation entre l'anarchisme non violent et les autres courants de l'anarchisme ne peut se faire sur le seul thème de la violence. Pour aborder le problème en des termes très simples, personne ne penserait à se définir comme « anarchiste violent ». On dirait plutôt anarchiste révolutionnaire. Mais le non-violent n'accepte pas forcément d'être considéré comme non révolutionnaire... A quel niveau faut-il alors situer les divergences essentielles ?

Le débat, le plus souvent, s'engage sur le plan de la stratégie : la violence est-elle ou non un moyen efficace, susceptible de réaliser la fin poursuivie, à savoir l'instauration de relations libres entre les hommes, donc la suppression de la violence ? Peut-on, dans une société fondée sur la violence, éviter la violence ? Cette discussion stratégique révèle vite des divergences plus profondes qui portent sur la conception même de la réalité sociale. L'idée que les uns et les autres se font de la révolution permet de bien saisir cette différence, et sur ce point de théorie l'anarchisme non violent se distingue nettement de ce qu'on appelle couramment l'anarchisme révolutionnaire.

la conception révolutionnaire de la révolution

L'idée non violente de la révolution implique bien un changement radical : fin de l'oppression et de l'exploitation, dispa-

rition de l'Etat et des classes, gestion directe de la vie collective par la collectivité. L'accord se fait sur le but à atteindre — il en va de même pour les marxistes — mais non pas sur la manière d'y aboutir ni sur la nature de cette mutation.

Ce qui, à mon avis, est étranger aux non-violents, c'est la notion du « phénomène révolutionnaire », du dynamisme créateur de la révolution « catastrophique » (selon l'expression de Sorel). La conception révolutionnaire de la révolution est caractérisée par la conviction qu'à travers les désordres et les crises, les souffrances et les enthousiasmes, se déploie un processus vivifiant, porteur de nouvelles formes d'existence, d'organisation, de conscience. La conviction qu'en balayant des structures contraignantes et arbitraires la révolution libère les forces contenues qui donneront à la collectivité l'énergie et la puissance d'invention nécessaires pour jeter les bases d'un nouvel ordre.

Une telle dynamique ne va pas sans violence, ni dans son déclenchement, ni dans son extension, ni dans sa défense. Pour beaucoup de libertaires, c'est l'irruption de la violence insurrectionnelle qui, en battant en brèche l'appareil répressif, met en branle le processus de création ; ce que contestent les non-violents. Dans un numéro déjà bien ancien d'ANV, où il critiquait amicalement ma brochure **Formes et tendances de l'anarchisme**, Lucien Grelaud citait le passage où je disais : « L'action violente retrempe les énergies, réveille les colères passées. Elle crée en même temps un climat d'effervescence où germent les idées neuves ». A quoi il répliquait : « Il me paraît que, mieux que d'applaudir au réveil des colères passées, il serait plus bénéfique de les dévier, de sublimer cette réaction violente, de les replacer dans des actions créatrices, telles celles que l'auteur lui-même préconise, l'autogestion notamment » (ANV n° 10).

Cette réponse contourne le problème plus qu'elle ne le résout. Si l'autogestion devient possible, c'est bien parce que la réaction violente n'a pas été sublimée mais qu'elle a, en éclatant, introduit la rupture qui appelle et permet l'investissement des forces mobilisées par la révolte. Comment dévier vers l'action créatrice les colères passées si elles n'ont pas été réactualisées dans un sursaut collectif qui ouvre la voie à la réalisation socialiste ?

Grelaud saute allègrement un maillon de la chaîne. L'autogestion se laisse aisément penser dans la logique de l'anarchisme non violent : décision rationnelle, accord raisonné, travail collectif entrepris selon un contrat précis, éducation permanente par la pratique même de la gestion directe. Il n'en va pas de même pour l'étape précédente, celle du renversement d'équilibre. Ce qui prévaut ici, c'est l'élan passionnel, l'improvisation, les décisions rapides et souvent contradictoires prises dans le feu de l'action. Et aussi, si le mouvement prend

de l'ampleur, la détermination et la pression autoritaire de groupes bien organisés et centralisés, ce qui pose de graves problèmes aux anarchistes révolutionnaires aussi.

Il ne s'agit plus, dans la phase insurrectionnelle, de la convergence d'efforts mûrement réfléchis et contrôlés (autocontrôlés) jusqu'au bout, mais d'impulsions collectives aux résultats souvent imprévisibles, aux motivations en partie irrationnelles (colères, rêves apocalyptiques, espoirs apparemment insensés...) et dont les agents, pour la plupart ont été formés par tout sauf par la sage école de la non-violence.

la mutation sociale

Et pourtant ces mouvements de masse, par la vigueur de leur impact et leur force de contagion, peuvent provoquer des situations qui auparavant semblaient totalement improbables. De plus, la dynamique révolutionnaire ne change pas seulement les situations, elle transforme ses propres agents. De vieux systèmes de valeurs, des réseaux d'inhibition montés par des années (des siècles ?) de conditionnement se disloquent dans l'effervescence générale. Une nouvelle image de la vie et du bonheur surgit. Des rêves archaïques affleurent à la conscience et impulsent l'action : attente millénariste de la grande apocalypse qui fait naître du chaos un monde régénéré, aspiration à la grande mutation où l'homme et la société réintègrent les « pouvoirs perdus ».

L'ethnologie et l'histoire des religions apportent de nombreux exemples de ces mythes de l'« éternel retour » ou du « grand temps », et chaque mouvement révolutionnaire les voit émerger sous une forme propre à son temps, mais aisément reconnaissable. Du fait que des charges inconscientes, alimentées aux sources mêmes du dynamisme vital, se trouvent ainsi mobilisées et investies dans l'action, l'individu tout entier est concerné par le bouleversement en cours ; la similitude des rêves et des désirs réactivés unit d'autant plus fortement entre eux ceux qui sont ainsi portés par cet élan « primitif ». Et la révolution devient effectivement ce microcosme dont parle Landauer, où tous les déroulements s'accroissent et s'intensifient incroyablement.

Seul un affrontement violent peut déclencher un tel processus. Il n'est pas nécessaire qu'il soit sanglant. Ce qui s'est passé en mai 68 (qui a été bien moins meurtrier qu'un bon week-end sur les routes) peut donner une illustration restreinte mais lisible du phénomène que je viens d'évoquer rapidement. L'opposition tranchée de deux camps, la rupture de tout dialogue entre eux, la conviction de

mener un combat décisif suscitent des énergies considérables et des tactiques inédites. Je doute qu'une action non violente puisse porter de tels effets.

On peut objecter aux révolutionnaires les misères et les souffrances d'un affrontement tournant à la guerre civile. Je ne cite que pour mémoire une des réponses à cet argument, car elle exigerait de plus longs développements : c'est que ces misères mêmes sont, au niveau collectif, un facteur de maturation et de prise de conscience. Marx et Bakounine tombent d'accord là-dessus. Je reconnais que ce genre de philosophie de l'histoire, dans le fond assez étrangère à la mentalité anarchiste, peut mener loin...

De ce qui précède, on peut commencer à dégager les implications théoriques de l'une et l'autre prises de position.

L'anarchisme révolutionnaire mise sur l'action et la dynamique de la collectivité **en tant que sujet spécifique**. Il la considère susceptible de conduites novatrices qui n'ont rien à voir avec la simple juxtaposition de comportements individuels, puisque la nouveauté des réactions et des initiatives provient justement du fait que les individus se trouvent en situation de participation intense à un devenir collectif.

L'anarchisme non violent par contre ne part pas du collectif comme réalité globale, mais de l'individu. Il n'exclut pas l'action en commun, mais la conçoit comme addition (mécanique) d'actions individuelles concordantes. La soudure, l'engrènement est opéré par la concertation, la décision mûrement réfléchie, le contrôle permanent. Dans son optique, la réalité sociale ne se transformera pas par une mutation générale, mais par le remaniement de secteurs bien localisés qui finissent par se rejoindre. C'est là un point de vue nettement individualiste qui constitue, en fait, une négation de la sociologie (qui n'a plus d'objet spécifique s'il n'existe pas d'agent collectif). C'est aussi ce qu'on peut appeler une conception réformiste de la révolution.

Individualiste dans sa théorie et dans sa pratique, l'anarchisme non violent est également rationaliste : il se défie des mouvements impulsifs, des croyances tributaires de pulsions inconscientes. Il rejoint par-là le pacifisme qui a toujours méconnu la fascination exercée par « l'aventure guerrière », et n'a pu de ce fait la combattre en profondeur. Ignorer les motivations inconscientes, c'est aussi bien se livrer à leur intervention perturbatrice que renoncer à leur réorientation dans une voie créatrice. Le cadre intellectuel de l'anarchisme non violent, c'est l'individualisme social tel que l'entend Bontemps. On peut même admettre qu'il se forme actuellement autour d'ANV le seul courant actif de l'individualisme libertaire.

Ces démarcations faites,* il faut évidemment nuancer leur application. Rappeler que l'anarchisme révolutionnaire exige aussi l'effort raisonné et persévérant, la formation de l'individu, la concertation pour la gestion collective, etc. Que l'anarchisme non violent, de son côté, peut provoquer des « phénomènes dynamiques et créateurs » (ANV n° 23, p. 39). Je n'ai pas l'impression, pourtant, que cet aspect ait souvent été mis en lumière. Peut-être, justement, parce que les schémas individualistes ne s'y prêtent pas.

relativité de la non-violence

Le fait de partir de positions individualistes n'est pas sans conséquences, et je n'écris pas cet article pour le plaisir de cataloguer une tendance insolite selon nos chères vieilles catégories. Sur le plan théorique, l'individualisme méconnaît un aspect essentiel de la vie sociale. Il est amené de la sorte à s'illusionner sur des méthodes d'action qui se révèlent très partielles parce qu'elles ne tiennent pas compte de la totalité du fait social. Des phases-clés du devenir historique échappent à son optique, et ses interventions risquent fort de rester marginales.

Pour ces raisons, les tactiques non violentes m'apparaissent avant tout comme un appoint qui vient s'intégrer dans un cours étranger et même contraire à leurs principes. Elles se trouvent englobées, par exemple, dans l'ensemble d'une contestation qui n'hésite pas à recourir, par moments, à la provocation violente, à l'agression, au défilement collectif. Dans une période de bouleversement révolutionnaire, des groupes et des militants non violents peuvent s'insérer efficacement dans l'effort de reconstruction socialiste. Mais préconisés comme seules méthodes valables, les modes d'action individualistes conduisent à se fier beaucoup trop à des restructurations limitées (milieux libres, coopératives, autogestion parcellaire) déviées rapidement par la puissance de conditionnement et d'intégration du système étatique et capitaliste. On rejoint ici la critique de l'individualisme comme forme libertaire du réformisme.

Dans la mesure où mon analyse est correcte, la non-violence ne me paraît susceptible que d'une théorisation partielle (peut-on parler d'une psychologie ou d'une sociologie non violente ?). Le fondement de sa pratique serait donc surtout un choix moral : « Quoi qu'il en soit, et quel que soit le rôle de la violence dans l'histoire, je refuse d'y avoir recours ». Il faudrait, du coup, admettre que l'intervention violente est inévitable et même nécessaire dans certaines situations, mais qu'on la rejette pour soi, en décidant d'utiliser des formes de lutte qui trouvent leur efficacité sur d'autres plans et

dans d'autres situations: Prendre conscience de cette relativité éviterait le dogmatisme de la non-violence, et sa justification par des postulats peu conciliables avec les données actuelles des sciences sociales.

Il va sans dire que le dogmatisme de la violence est tout aussi injustifié et qu'il risque encore bien plus d'entrer en contradiction avec le projet libertaire.

En reconnaissant la valeur pratique (relative) de la non-violence, on peut entamer une autre critique : qu'elle n'approfondit pas assez ses méthodes. Le reproche peut être fait à l'individualisme dans son ensemble, qui s'est trop souvent limité à une éducation du jugement (ce qui n'est pas rien) et à une certaine émancipation du comportement (limitée sérieusement par les contraintes de l'environnement). Deux éléments ne sont pas assez pris en considération : qu'une « conversion » intellectuelle et morale ne suffit pas à remodeler en profondeur le psychisme, à défaire les inhibitions et les malformations causées par l'éducation et la vie quotidienne ; que le développement personnel implique l'intégration et l'activation des énergies, des fonctions qu'un apprentissage incohérent et répressif a laissées en friche.

Ce serait la tâche d'un individualisme conséquent d'élaborer les techniques d'« individuation » conformes à ce double propos, en se fondant, entre autres, sur les acquis de la psychanalyse et aussi sur ce que nous pouvons pour le moment assimiler des enseignements orientaux.

Croire qu'on pourrait se soustraire ainsi à l'influence néfaste du milieu serait retomber dans un autre travers du réformisme individualiste. Mais l'homme formé de la sorte serait mieux armé pour sa défense, pour le combat et pour sa réalisation personnelle. L'entraînement non violent constitue sans doute une première approche (pratique) de ce but lointain. On voit ce qui reste à comprendre, à ordonner et à essayer si ce projet était pris au sérieux...

René Furth





Est-il vain d'apostropher le lecteur ? En tout cas, il est difficile d'instaurer un dialogue. Nous nous y sommes essayés à plusieurs reprises, de différentes façons. D'autre part, nous avons publié des textes avec lesquels nous n'étions pas d'accord, mais qui nous semblaient apporter des éléments de discussion. Il faut constater que nous n'avons guère progressé, soit à cause de l'argumentation usée que l'on nous avançait, soit à cause de la médiocrité des réponses données. Il ne s'agit pas d'avoir la réplique toujours prête, mais plutôt d'ouvrir des perspectives. C'est peut-être le cas du texte de Furth publié ci-dessus.

Encore une fois, et dans ce cas précis, ne pouvons-nous pas proposer au lecteur de s'exprimer ? Dans un premier temps, les lettres seraient ronéotées et diffusées aux intéressés. Eventuellement, une rencontre sur ce thème pourrait servir, par la suite, à structurer l'ensemble, ou permettre d'autres formes d'expression.

Mais il est peut-être possible de procéder d'une tout autre manière...

Qu'en dis-tu lecteur ?

L'ENCYCLOPEDIE ANARCHISTE

Les journaux libertaires, tant français qu'espagnols, publient, depuis quelques mois, des appels pour un abonnement à « l'Encyclopédie anarchiste ». Certains communiqués parlent d'une édition française, d'autres d'une édition espagnole, ce qui prête à confusion.

En réalité, il se publie en même temps une réédition de « l'Encyclopédie anarchiste » en français et une traduction en langue espagnole, corrigée, élargie et actualisée en ce qui concerne les statistiques, les découvertes, etc.

L'édition française se poursuit à Caracas (Venezuela) et est assumée par Vicente Sierra ; la seconde se tire à Mexico (Mexique) et est animée par le groupe « Tierra y Libertad » dont le correspondant à Mexico est Ricardo G. Guilarte. En Europe, tout ce qui concerne la traduction et la correspondance doit être adressé à Fernando Ferrer, 10, rue de la Fauconnerie, 45-Orléans.

Pour l'édition française, s'adresser au Groupe Sébastien-Faure, 7, rue du Muguet, 33-Bordeaux.

EN



« Une grande grève ardennaise, celle de Revin en 1907. » Récit, témoignages sur la plus grande grève de la métallurgie ardennaise entre 1870 et 1914.

L'auteur, Roger Szymanski, objecteur en service, cherche à créer un centre populaire de documentation et d'information.

Cette brochure doit paraître prochainement. Elle sera vendue au prix de 5 F l'exemplaire (12 F pour 3 exemplaires). S'adresser à : Mme Szymanski — Joelle Devynck, école primaire de la Bouverie — filles, 08-Revin. C.C.P. 150 71 G Châlons.

SOUSCRIPTION

VIOLENCE INSTITUTIONNELLE ET VIOLENCE CONTESTATAIRE

Au sein de l'anarchisme on distingue toujours deux courants incompatibles : le violent et le pacifiste. Pour tous les deux, il y a de nombreuses données et arguments tant qualitatifs que quantitatifs qui empêchent toujours celui qui est impartial de trancher ouvertement en faveur de l'un ou de l'autre. C'est le caractère, indiscutablement, qui tranche avec plus de force que la raison et la logique.

Très souvent, le défenseur de la violence la revendique par obligation, comme un mal nécessaire jusqu'à l'effondrement de la violence institutionnelle. Parce qu'il ne faut pas perdre de vue que les racines de la violence, sa source nourricière et sa manifestation éclatante se trouvent incrustées dans l'Etat à tel point que l'expression « Etat et violence sont synonymes » est un axiome.

Très souvent, le pacifiste s'incline, contraint à son tour, face à la violence de l'opprimé qui, ayant rempli le vase de sa soumission au maximum, laisse le sang déborder et la fureur se déchaîner.

Soutenant l'axiome qui fait de l'Etat et de la violence des synonymes, Jean Marestan dit : « Si l'autorité est amenée, inévitablement, à s'appuyer sur la violence, celle-ci en revanche se termine, à peu d'exception près, dans l'autorité, c'est-à-dire dans la légitimation philosophique et la codification des fins qu'on se propose et des moyens dont on se sert ». (Encyclopédie anarchiste, p. 2 869.)

Nous, les anarchistes, avons toujours affirmé que la première violence, celle qui est à l'origine de la violence protestataire, est celle de l'Etat, celle de ceux qui possèdent la richesse et les moyens de la produire, celle de ceux qui se partagent le gâteau, celle de ceux, enfin, qui éta-

blissent l'inégalité économique, sociale et culturelle entre les hommes. Il y eut un temps où la violence contestataire était le patrimoine presque exclusif des anarchistes bien qu'ils ne fussent pas inaugurateurs de l'attentat social ; Max Nettlau n'hésite pas à citer Samson parmi les premiers instigateurs de ceux-ci et ajoute que Bakounine lui-même aurait désiré une mort comme celle de Samson. Camus situe l'origine de cette violence — le terrorisme russe selon son expression — en 1878, quand Vera Zasulich abattit le général Trépov, chef de la police de Saint-Petersbourg, le 24 janvier, jour où étaient jugés 193 populistes. Cependant, il omet l'attentat de Karakasov contre le tsar en 1866, celui qui mit fin à la vie du favori Prune, également à Saint-Petersbourg, ou bien, en dehors de la Russie, celui d'Orsini qui attenta, le 15 janvier 1858, à la vie de Napoléon III.

Il est possible que l'abnégation des nihilistes russes ait influencé les révolutionnaires de l'Europe entière et que les anarchistes aient aussi subi cette influence. Nous ne perdons pas de vue que trois mois après l'attentat de Vera Zasulich, le 11 mai 1878, Hoedel tira plusieurs fois contre Guillaume I^{er} à Berlin. De son procès, nous pouvons extraire ceci :

— « Est-ce que cela vous plaît de vous définir comme anarchiste ? dit le juge. Savez-vous ce qu'est un anarchiste ? »

Hoedel répondit :

— « Je n'ai aucun besoin de vous expliquer cela ici. Je ne vous convertirai pas à mes opinions, pas plus que vous ne me convertirez aux vôtres. »

Condamné à mort, Hoedel salua la sentence par un « Vive la Commune ! ».

« L'avenir est l'unique transcendance des hommes sans Dieu, écrit Camus dans « l'Homme révolté », les terroristes sans doute veulent d'abord détruire, faire chanceler l'absolutisme sous le choc des bombes. Mais par leur mort, au moins, ils visent à recréer une communauté de justice et d'amour, et à reprendre ainsi une mission que l'Eglise a trahie. » Et il ajoute plus loin : « 1905, grâce à eux, marque le plus haut sommet de l'élan révolutionnaire. A cette date, une déchéance a commencé. Les martyrs ne font pas les Eglises : ils en sont le ciment, ou l'alibi. Ensuite viennent les prêtres et les bigots. Les révolutionnaires qui viendront n'exigeront pas l'échange des vies. Ils consentiront au risque de la mort, mais accepteront aussi de se garder le plus possible pour la révolution et son service. »

C'est le calcul et l'application de la loi des probabilités. Il y a moins de soldats au service de la liberté que de mercenaires à la solde de

l'autorité et les premiers se déclarent plus avares de leur vie bien que cela ternisse l'aurole forgée par les nihilistes qui, tel Kaliayev, déclara au tribunal : « Je considère ma mort comme une suprême contestation contre un monde de larmes et de sang ».

Les anarchistes arrivèrent aussi à cette conclusion et à l'application de la loi des probabilités, car étant moins armés que l'Etat, tout attentat a toujours impliqué la capture facile du révolutionnaire. De là vient le fait que de nombreux anarchistes se soient demandé si l'attentat et la violence en général étaient rentables pour la révolution. « Toute violence, dit Marestan, exercée au nom d'un principe, aide à supporter une forme d'autorité. » Et Max Nettlau de son côté déclare que « son importance — celle de l'attentat — est donc limitée, c'est un moyen, mais ce n'est pas le moyen et c'est le moyen seulement quand tous les autres ont déjà été employés dans le cas présent. C'est l'allumette qui peut déclencher le plus grand incendie, mais c'est celle aussi qui peut se brûler elle-même sans aucune conséquence. »

Sébastien Faure, plus ouvertement partisan d'une violence allant de l'attentat à la lutte massive d'un peuple, veut montrer son mépris envers ceux qui voient, de même que Nettlau, l'attentat comme inopérant et il écrit : « Je conçois qu'un révolutionnaire n'approuve pas les attentats individuels. Il peut considérer que de tels attentats n'atteignent pas le but qu'ils se proposent, qu'ils avantagent le pouvoir qui sait profiter de l'occasion pour perquisitionner, traquer, emprisonner massivement, le temps d'élaborer des lois répressives encore plus sévères contre la propagande des idées et l'activité des militants. Il peut en venir à penser qu'incompris de la masse, laquelle n'est pas encore capable d'en saisir le sens, le caractère et la valeur morale, ces attentats indisposent contre eux l'opinion publique et l'éloignent de la doctrine dont se réclament les révolutionnaires de la « propagande par le fait ». Il existe, je le reconnais, une part de vérité dans ces observations et c'est pour cela que je peux admettre qu'un révolutionnaire puisse ne pas approuver l'attentat individuel. Cependant, je n'arrive pas à comprendre celui qui le désapprouve et je me demande au nom de quels principes et raisonnement il le condamne ».

Malatesta s'exprimant encore plus ouvertement, va plus loin : « Cette violence est plus que nécessaire pour résister à la violence adverse et nous devons la prêcher et la préparer si nous désirons que les conditions actuelles d'esclavage déguisé dans lesquelles se trouve la plus grande partie de l'humanité cessent d'exister. Mais cette violence renferme en elle-même le danger de transformer une révolution en un magma brutal, sans lumière idéaliste et sans possibilité de résultats satisfaisants. Il faut absolument insister sur les finalités morales du mouvement et sur la nécessité, sur le devoir de maintenir la violence dans les limites de la stricte nécessité.

« Nous affirmons que la violence est bonne quand c'est nous-mêmes qui l'appliquons, qu'elle est mauvaise quand ce sont les autres qui l'emploient contre nous. Nous disons qu'elle est justifiée, bonne, morale et que c'est un devoir quand elle est employée pour la défense de soi-même et des autres contre les prétentions des violents et qu'elle est mauvaise, « immorale » si elle est utilisée pour violer la liberté d'autrui.

« Nous ne sommes pas pacifistes parce que la paix est impossible si elle n'est pas désirée des deux côtés.

« Nous considérons que la violence est une nécessité et un devoir pour la défense, mais seulement pour la défense. Naturellement, il ne s'agit pas de la défense contre l'attaque physique seulement, contre l'attaque directe et immédiate, mais contre toutes les institutions qui, par le moyen de la violence, maintiennent les hommes en esclavage.

« Nous nous déclarons contre le fascisme et nous voudrions le vaincre en opposant à ses violences des violences plus grandes. Et nous nous déclarons contre tout gouvernement car c'est la violence permanente.

« Mais notre résistance doit être celle d'hommes contre des brutes et non une lutte de bêtes. » (« le Réveil », n° 602, Genève).

Quand on veut se plonger dans l'étude du phénomène de la violence il faut admettre la présence d'un monde dualiste qui, avec deux poids et deux mesures, juge les actions des hommes selon leur position et leur attitude sociale. « Le même Etat qui me punit pour avoir chez moi une arme sans permis, gaspille des millions pour le développement des moyens de massacre des masses les plus déments, comme les gaz et les armes bactériologiques » dit Albert Szent-Gyorgyi, collaborateur du Bulletin des savants atomistes « Science and Public Affairs » (octobre 1969).

Il existe une violence légale qu'une éducation partielle, intéressée et atrophiante réussit à présenter sous les dehors élégants de « loi », « ordre », « respect de la propriété », « obéissance » à propos des affaires intérieures d'un pays et de « défense nationale », « espace vital » et « civilisation » s'il s'agit d'ingérence dans des terres étrangères.

Un patron paie des salaires de misère à ses ouvriers et ceux-ci font grève ; le premier appelle les « forces de l'ordre » et il se peut que cela se termine par des morts et des blessés. Le grand public, mis en condition par la presse et l'éducation reçue, n'hésitera pas un instant quand on l'invitera à désigner le coupable : l'ouvrier. Le curé que nous décrit Jorge Icaza dans son « Huasipungo » et qui refuse d'enterrer l'Indien parce que ses proches ne peuvent pas le payer, le grand pro-

priétaire de « el Mundo es ancho y ajeno » de *Ciro Alegria*, le bourgeois, le juge, le propriétaire, le gouverneur, cela devrait suffire pour dépouiller tous les hommes de l'éducation corrompue qu'ils ont reçue, pour qu'ils se rendent compte que la société telle que nous la connaissons, la supportons, dans laquelle nous vivons, est établie sur une quantité de couches sociales qui ont comme poutre maîtresse la violence.

C'est de la violence que le travail taylorisé dans lequel l'être humain est morcelé irrationnellement ; que le cours de l'éducation depuis le premier stade de l'école primaire jusqu'aux niveaux supérieurs universitaires ; que l'agglomération urbaine depuis les bidonvilles, favellas jusqu'aux appartements uniformes, froids et inhospitaliers, offerts par l'Etat aux citoyens peu fortunés ; que la télévision avec sa gamme de films navrants et ses interruptions exaspérantes pour la publicité de produits alimentaires, d'automobiles, de vêtements, pour les agences immobilières et pour la joaillerie. La société est structurée par des habitudes de violence — profit pendant les heures « actives », vice pendant les moments « creux » — et l'économie n'est florissante que lorsqu'elle produit pour l'armement. A la fin de la guerre de Corée, se produisit aux U.S.A. un collapsus dont le « pays du ghetto noir » réussit à se remettre grâce à l'engagement au Vietnam. Un cessez-le-feu dans le Sud-Est asiatique entraînerait un autre grand collapsus économique en Amérique du Nord. De même, un accord entre Israéliens et Arabes provoquerait des déficits himalayiques dans la balance des exportations et des importations en France, en Angleterre et, de nouveau, aux U.S.A.

Et tout est si étroitement lié dans la trame de la violence qu'il ne sera pas possible à l'humanité d'extirper le cancer qui la ronge si elle n'emploie pas des procédés radicaux, c'est-à-dire révolutionnaires et visant, simultanément, tout l'échafaudage trompeur qui soutient la société. Se résigner comme le progressiste lord Elton à accepter le statu quo, car « la guerre, peu importe que nous la haïssions, est encore l'agent suprême du processus évolutif. Aveugle, brutale et destructrice, elle constitue l'arbitre final, la preuve que le monde a inventé pour mesurer la capacité d'une nation à survivre » (cité par *Ashley Montagu* dans « *The Nature of man and the myth of nature* »), nous conduit au fatalisme religieux et non religieux d'où vient en grande partie cet exécrable système dualiste dans lequel la violence est l'« ordre » ou le « crime » selon celui qui l'emploie.

Victor Garcia

(Publié dans « *Ruta* » n° 1.
Traduction de D. Morel.)

LETTRE DE LA PRISON DE MILAN

Le 22 mars 1971 s'est ouvert à Milan, après deux ans de prison préventive, le procès de six jeunes gens accusés de dix-huit attentats à la bombe entre 1968 et avril 1969. L'opinion publique leur est très défavorable, et les journaux ne parlent que des « anarchistes terroristes ». Or ce procès est d'autant plus important qu'il annonce celui de Pietro Valpreda, inculpé des attentats meurtriers de décembre 1969,

et qu'il se déroule en même temps que le procès en diffamation intenté par le commissaire Calabresi au journal « Lotta continua » qui l'accusait d'être responsable de la défenestration de l'anarchiste Pinelli (voir ANV n° 23, p. 19).

Les six inculpés ont réussi à faire sortir une lettre de la prison de San Vittore où ils exposent leur position et qu'ils demandent de diffuser.

1871 : Le peuple parisien s'est insurgé, il a démis tous ses exploiters, leurs collaborateurs et leurs laquais, il a donné une forme vivante et concrète à la conception révolutionnaire de l'autogestion, de l'auto-détermination, de l'auto-émancipation !

La Commune de Paris est la première conquête grandiose des exploités, elle représente la première étape de la longue marche vers l'égalité, elle est le début de l'âge d'or de l'histoire du mouvement de libération des opprimés ! La Commune de Paris est le zénith, le point de référence constant des exploités du monde entier !

A un siècle de distance, la conception révolutionnaire et le mouvement pour l'égalité ont connu un développement impétueux ; le champ de bataille n'est plus limité à Paris, les exploités ont pris l'offensive dans le monde entier. (...)

La Commune et les communards revivent chaque jour, sont vengés chaque jour par l'action quotidienne des révolutionnaires conscients. Les réactionnaires de Versailles massacrèrent, déportèrent, fusillèrent les « délinquants » au Père-Lachaise et à l'avenue Ulrich, pour qu'il ne reste aucune trace d'eux, que les conquêtes théoriques-pratiques et le témoignage de l'expérience communarde ne nous soient pas transmis ; ils voulaient faire reposer sur eux la pierre tombale de l'oubli, de la nuit et du silence. Mais bien au contraire, nous, cent ans après, nous nous souvenons du Paris travailleur, pensant, combattant, ensanglanté, rayonnant de l'enthousiasme de son expérience historique ; nous reconnaissons la valeur exemplaire de leur sacrifice et tenons les communards pour les vrais maîtres du prolétariat. Vive le 18 mars 1871 !

La continuité naturelle, le rapprochement logique entre les luttes actuelles et la Commune de Paris doivent être évidents pour chacun ; en Italie aussi (c'est d'une de ses prisons que nous écrivons) une intense lutte révolutionnaire est en cours.

Quelle est, en synthèse, la situation politico-économique de l'Italie ? Actuellement, la bourgeoisie italienne est en désaccord sur ce que devront être, dans un avenir proche, l'assise et la restructuration de l'économie et de l'Etat. D'un côté l'aile « gauche » de la bourgeoisie, appuyée par les industries nationalisées du type E.N.I.-I.R.I., a en tête de réaliser quelques réformes superstructurelles afin de mieux rationaliser l'exploitation, des réformes allant vers un système plus avancé de production monopoliste ; en bref elle veut changer en apparence quelque chose pour que tout reste comme avant ; un tel but est servi par l'insertion du P.C. et des syndicats dans l'Establishment.

Si cela se produisait, la bourgeoisie s'assurerait la paix sociale pour assez longtemps et réaliserait un bloc de pouvoir de type social-démocrate, éliminant de facto toute opposition ouvrière et syndicale ; l'Italie comme l'Allemagne serait un pays sans opposition concrète ni effective ! En d'autres termes, ce ne serait qu'une contre-révolution pacifique préventive, un coup de main indolore à la Noske ! Les ennemis du prolétariat finiraient ainsi par être les monopolistes, les technocrates des industries d'Etat, les syndicats bourgeois et les vrais social-réformistes (P.S.I., P.C.I., P.S.I.U.P.) ; en même temps, les attaques et les manipulations des luttes révolutionnaires proviendraient du P.C.I., des syndicats trade-unionistes et de l'aile « gauche » bourgeoise.

A cette tendance s'oppose l'aile droite et fasciste de la bourgeoisie et toute la petite bourgeoisie, qui cherchent à empêcher l'intégration du P.C.I. dans le gouvernement ; dans ce but, cette aile droite finance et forme des bandes de tueurs fascistes au rôle provocateur et anti-prolétarien ; de plus, elle a échafaudé un plan criminel dénommé « stratégie de la tension » qui se concrétise par la commande aux fascistes d'une série d'attentats à la dynamite, dans le but :

- d'avoir des prétextes pour déclencher la répression — qu'il vaut mieux aujourd'hui appeler représailles — contre les groupes révolutionnaires de pointe ;
- de faire des campagnes de presse pour manipuler et défigurer les programmes de la gauche révolutionnaire ;
- de faire emprisonner des militants révolutionnaires inculpés par la justice bourgeoise pour les attentats fascistes ;
- de déplacer sur sa droite la politique bourgeoise pour créer un régime policier de type grec.

La gauche révolutionnaire, les révolutionnaires sincères et honnêtes luttent pour préparer les conditions de la révolution, et par conséquent ils s'opposent à ces deux tendances de la bourgeoisie, les dénoncent et démasquent le rôle mystificateur, social-réformiste kautskyste des soi-disant partis ouvriers (P.C.I.-P.S.I.U.P.), le trade-unionisme et le chartisme des syndicats. Le mouvement vraiment révolutionnaire est celui des camarades qui, dans les usines, dans les quartiers ouvriers, dans les écoles, mènent la lutte antiautoritaire, d'action directe, d'éducation révolutionnaire des masses, pour le pouvoir du peuple, en désarçonnant toutes les formes et institutions représentatives.

Nous sommes des camarades de différentes orientations idéologiques, qui avons été emprisonnés et inculpés pour une série d'attentats fascistes ; sur nos têtes pèsent les accusations suivantes : massacre, association de malfaiteurs, vol d'explosifs, détention et fabrication

d'explosifs. Si nous sommes condamnés, nous risquons quinze ans de prison. Toutes les accusations sont fausses et infondées ; en réalité, nous avons été choisis comme boucs émissaires, et nous devons être « coupables » à n'importe quel prix, car c'est seulement ainsi que les intérêts contingents du gouvernement pourront être servis.

En vérité, nous sommes étrangers à ces faits, ne serait-ce que parce que nos convictions nous interdisent d'approuver l'action individualiste : Nous sommes pour la violence de masse, pour la violence qui seule est révolutionnaire et porte des fruits lorsqu'elle est collective. Dans nos instructions, la police a usé des moyens les plus brutaux :

Procès-verbal des interrogatoires mis en forme, préparés, préfabriqués par les flics, et que nous avons été contraints de signer sous la violence, les coups et les menaces (cf. les camarades Faccioli et Braschi).

Recours à des actes illégaux qui enfreignent même les lois bourgeoises, à des actes arbitraires qui foulent aux pieds les conventions internationales comme celle des droits de l'homme (cf. l'extradition illégale du camarade Angelo Pietro della Savia de Suisse en Italie, abus qui prit la forme d'un véritable enlèvement).

L'absurde emprisonnement des camarades Pulsinelli, Norscia et de la camarade Mazzanti sans aucun indice ni preuve, seulement pour atteindre un nombre suffisant de personnes pour pouvoir aussi nous incriminer d'association de malfaiteurs.

Le recours de l'accusation à des témoins falsifiés, mensongers sinon fous, aliénés et schizoïdes qui ont été manipulés par les flics et abusés afin qu'ils formulent des « accusations » contre nous.

La falsification technique des expertises graphiques et autres ; le sabotage de notre correspondance avec les camarades de l'extérieur et avec nos avocats ; le sabotage continu qui nous empêche de recevoir des journaux et tout autre matériel culturel.

Représailles, intimidation et coups à l'intérieur de la prison, suivis de notre éloignement (véritable déportation) dans des prisons punitives de type médiéval.

Séquestration de personne au préjudice du camarade Braschi, œuvre des flics qui l'ont emmené sur les monts de Bergame : menaces, vexations, chantage, etc.

Intrusion de policiers-espions dans « nos » cellules pour nous espionner et nous provoquer.

Refus de nous reconnaître en prison le statut de détenus politiques ; pour la magistrature aussi nous sommes des « délinquants » (comme les communards étaient des « délinquants » : Celui qui lutte contre les bourgeois est un délinquant tout court !).

Le 22 mars, nous serons « jugés » par un tribunal bourgeois : Nous n'attendons certes pas la justice de sa part, nous sommes révolutionnaires et nous ne comptons que sur la solidarité des camarades. Seule la force de la vérité, qui est de notre côté, et la force de la solidarité internationale vaincront et feront échouer les plans louches de la bourgeoisie ! Notre seul juge : le prolétariat.

Aidez-nous à venir à bout des monstres et des hyènes fascistes, surtout parce que pour la bourgeoisie notre procès est la preuve générale, la démonstration par la répression sur la base duquel elle décidera de sa conduite dans le procès contre le camarade Valpreda et les autres camarades. Les monstres bourgeois mesureront l'intensité, la profondeur et l'extension de la riposte que le prolétariat et la solidarité internationale sauront donner à notre procès, puis ils décideront du sort de Valpreda et Cie qui sont innocents.

Commençons à répondre coup pour coup aux attaques réactionnaires ; nous vous demandons de nous aider et de vous solidariser, surtout parce qu'en fin de compte c'est une solidarité avec Valpreda. Commençons à gagner des petites batailles pour pouvoir soutenir le choc frontal du dernier combat !

Arrachons Valpreda à la prison où la bourgeoisie veut le reléguer bien qu'il soit innocent !

Faisons échouer la « stratégie de la tension » !

Combattons et démasquons les terroristes blancs et leurs protecteurs infiltrés dans la police et la magistrature !

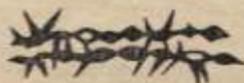
Liberté pour Valpreda ! Vengeance pour Pinelli !

Vive le 18 mars 1871 !

« Le vieux monde se tordit dans des convulsions de rage à la vue du drapeau rouge, symbole de la République du Travail, flottant sur l'Hôtel de Ville. »

Camarades, que les drapeaux de la révolution flottent haut ! Que le peuple en armes comme au temps de la Commune de Paris fasse se tordre en d'autres convulsions la bourgeoisie moribonde ! Le peuple est fort ; armé, il vaincra.

*Les camarades emprisonnés pour les attentats
allant jusqu'au 25 avril 1969*



Centre de rencontres et de formation pour la justice et la paix : préparation à l'action non-violente dans le Brionnais. S'adresser à F. Dufour. 42-Le Cergne.



nous avons reçu :

- « La Révolution communaliste », par Pierre Rimbert, aux Editions syndicalistes, 21, rue Jean-Robert, Paris-18°. Prix 6 F.

I. Les événements,

II. L'œuvre de la Commune. La Commune sur la défensive.

III. Les causes de la Commune.

IV. Les causes de la défaite de la Commune.

V. Signification historique de la Commune.

- « La Commune de Paris », par Michel Bakounine suivi d'extraits de « trois conférences aux ouvriers du Val-Saint-Imier », 32 pages. 2,50 FF, Librairie Publico, 3, rue Ternaux, Paris-11°. 2,00 FS, Centre international de recherches sur l'anarchisme, Beaumont 24, 1012 - Lausanne, Suisse.
-

- « Ahimsa », n° 7, ronéoté, 60, rue de la Poudrière, 1000 - Bruxelles. Belgique.
-

- « Frente libertario », n° 7, mensuel, Amador Alvarez, 37, rue de Patay, Paris-13°.
-

- « L'Annuaire de la presse parallèle », Christian Pacaud, B. P. 101, 92 - Montrouge. 4 F, par virement postal à « la Septième Aurore », C.C.P. 1159 08. C'est le répertoire d'une grande variété de périodiques, revues, bulletins édités en France et non diffusés en librairie pour la plupart.
-

- « C », n° 19, liaisons des communautés de vie..., M. Faligand, 8, allée Roland-Garros, 94 - Orly.
-

- « Freedom », hebdo, 13 mars 71, 84 b Whitechapel High Street, London E1.
-

- « Anarchy », n° 1, deuxième série, « Towards a rational bisexuality », 84 b Whitechapel High Street, London E1.

- « 103 diffusion », compte rendu de la semaine de la non-violence organisée à Toulouse du 3 au 10 mars 1970, 5 F. Centre d'information pour l'ouverture au tiers monde, 5, place de la Daurade, 31 - Toulouse.

- « Tribune libre 93 », n° 1, « Requiem et Prelude », poèmes, Jean-Marc Carité, 11, rue Fachot-Laine, 93 - Livry-Gargan.

- « Vivre en harmonie », n° 212, mensuel, 2 F. 5, rue Emile-Level, Paris-17°.

- « Cahiers des amis de Han Ryner », n° 100, bulletin trimestriel, 3 F. Louis Simon, 3, allée du Château, 93 - Pavillons-sous-Bois.

- « Fais pas le zouave!... », journal antimilitariste unique et gratuit. Groupe libertaire Kropotkine, 3, rue Ternaux, Paris-11°.

- « A.I.T. », n° 3-4, bulletin de l'Association internationale des travailleurs. J.-M. Congost, 38, rue V.-Chabot, 87 - Limoges.

- « Bulletin du cercle Socialisme », n° 4, mensuel, 2 F. J. Péaud, 1, passage Privé, 93 - Pantin.

- « L'Anarcho-syndicaliste », n° 105, mensuel édité par l'Union des anarcho-syndicalistes. Guy Raynal, 12, rue Béchade, 79 - Chef-Boutonne.

- « Tsedek », n° 108-109, dossier mensuel. E. Lévyne, 18, rue Adolphe-Chérioux, 92 - Issy-les-Moulineaux.

- « Fernand Pelloutier, fondateur des Bourses du travail » par Maurice Foulon, 185 p., 10 F. La Ruche ouvrière, 10, rue de Montmorency, Paris-3°.

- « Une expérience passionnante par 5 000 ouvriers », par L. Riera, 120 p., 6 F. A la Ruche ouvrière, 10, rue de Montmorency, Paris-3°.

- « Le Monde nouveau » (son plan, sa constitution, son fonctionnement), Par Pierre Besnard, 6 F. A la Ruche ouvrière.

- « U.R.S.S., l'Etat-patron », par Zemliak, 185 p. 8 F. A la Ruche ouvrière.

-
- « Quelques études sociales », par le Dr Pierrot, 234 p., 9 F (envoi compris). A la Ruche ouvrière.
-

- « Valeur de la liberté, le socialisme contre l'autorité, socialisme et humanisme », par Ernestan, 196 p., La Ruche ouvrière.
-

- « La Violence dans le monde actuel », conférences du Centre d'études de la civilisation contemporaine. Desclée de Brouwer édit.

Nous avons lu ce livre et le présentons sous forme d'extraits et de commentaires propres, croyons-nous, à faire naître des réactions nouvelles concernant la violence. L'originalité de ce livre, rassemblant une série de conférences faites par des universitaires à l'université de Nice, c'est qu'il essaie d'exposer et d'expliquer sans passion les divers aspects sous lesquels se manifeste la violence sans en tirer de conclusion ; le but que nous recherchons donc en le présentant est d'en tirer quelques leçons à l'usage des révolutionnaires non violents. Nous avons conservé les titres des conférences.

Tensions et distorsions dans l'humanisme contemporain — Jean Onimus.

Onimus oppose d'abord « civilisation », manifestation des objets, et « culture », manifestation de la conscience, c'est-à-dire des sujets. « Nous avons cessé de contempler, dit-il, c'est-à-dire de pénétrer dans l'intimité des choses... la nature a été réduite au silence parce qu'elle n'est plus peuplée que d'objets... il arrive un moment où le concept, en imposant son efficacité, élimine le sujet qui le pensait : Il se suffit à lui-même ; la structure règne, elle n'a pas besoin du concret, elle n'a pas besoin des personnes. »

Face à cette évolution de la civilisation, la culture doit jouer un rôle de contrepoids ou d'antidote sans lequel nous allons vers une déshumanisation de plus en plus grande ; mais Onimus distingue deux cultures, l'une traditionnelle, officielle et inadaptée et l'autre vivante, « expression spontanée de l'homme de notre temps », or cette dernière est « diamétralement opposée à la fois à la culture traditionnelle et à la civilisation contemporaine », d'où apparition de la révolte, de la violence dans l'art contemporain. « La culture devient insurrection des consciences naïves, intègres, non résignées, non adaptées. » Cette violence, surtout verbale et dirigée contre les objets plus que contre les personnes, naît de l'impasse où l'on est acculé et de l'im-

possibilité d'en sortir ; elle se définit donc comme « un négatif de la civilisation, son complémentaire », et comme elle, « semble détruire quelque chose d'essentiel qui est l'équilibre d'une conscience lucide, consciente de ses limites et de ses possibilités : ce que nous appelions la sagesse ».

Violence et morale — Lucien Mugnier-Pollet.

Mugnier-Pollet fait le parallèle entre les grandes périodes de croyance et les massacres, et conclut que « la foi débouche assez naturellement sur la violence » ce qui laisse à penser que pour aboutir à la non-violence on doit se détacher de certaines structures mentales religieuses. Il trouve ensuite chez Hegel une justification de la violence, assimilée à la création et, « chez Nietzsche, (l'affirmation que) la violence a pour intérêt de briser cette quiète somnolence qui avilit l'homme et qui par la dégénérescence qu'elle provoque met en jeu le destin même de l'humanité ». Cependant, ces justifications doivent être démystifiées et on nous montre que la violence « n'a finalement pas de rapport avec la création mais avec la mort », « dans la violence on trouve tous les attributs positifs de l'homme, mais complètement subvertis, complètement retournés ».

Terrorisme et violence psychologique — Jacques Ellul.

Le terrorisme est une violence doctrinaire. « La terreur est un système de gouvernement dominé par la vertu. La vertu distingue les bons des méchants, et, à l'égard des méchants, il faut appliquer toute la rigueur nécessaire. » (Saint-Just). Partant de cette donnée, le terrorisme des anarchistes du XIX^e siècle ne fait qu'utiliser à son propre compte « la peine exemplaire » infligée aux « méchants ». L'auteur s'applique également à étudier la terreur psychologique qu'exercent les puissances nucléaires, par exemple, par la menace réelle qu'ils font peser sur l'humanité et celle, beaucoup plus subtile, qu'exercent certains professeurs en « écrasant intellectuellement l'adversaire et en lui imposant sa pensée ». Dans le cas des systèmes dialectiques, on est en présence « d'une pensée qui veut avaler l'autre », qui prétend expliquer l'autre par autre chose que lui-même.

Il y a également une utilisation du terrorisme psychologique dans l'Inquisition et dans le nazisme par la pratique du double phénomène du secret et de l'explication. On maintient un état d'attente, de tension, créatrice d'une certaine angoisse, puis brusquement la violence se produit.

Mais la psychologie ayant fait des progrès, le terrorisme actuel tend à « remplacer la violence par la compréhension et l'autorité externe pesant sur l'individu par la douceur, mais par une douceur inflexible ». C'est le système des relations humaines, sorte de « terrorisme humaniste » qui court-circuite toute velléité de revendication et qui amène l'employé à faire plus que ce qu'il ferait s'il y était obligé, en tablant sur « tout un mécanisme créateur de mauvaise conscience ». Ellul cite alors Marcuse : « Le terrorisme est un aspect spécial du collectivisme... Pour arriver aux formes collectivistes de civilisation, il faut nécessairement passer par un stade terroriste totalitaire, parce que, en face de la possible libération de tous les désirs et facultés individuels, leur enrégimentement répressif indispensable ne peut se faire que par la terreur. Et les frustrations accumulées dans une population enrégimentée, soumise à un régime technicien de masse doivent être soit libérées contre un ennemi choisi (c'est le terrorisme violent) soit intériorisées (c'est le terrorisme des relations humaines) ». Selon Ellul, la seule attitude qui soit exempte de terrorisme, c'est l'amour, « parce que précisément, il s'agit à ce moment de reconnaître l'autre pour ce qu'il est et non pas pour ce que l'on veut qu'il soit ».

La violence dans les conflits sociaux — J.W. Lapierre.

« Le recours à la violence se produit quand la crise (entre deux groupes sociaux) est devenue si aiguë que l'un au moins des groupes considère comme inacceptable toute autre solution que la destruction, la désintégration ou l'oppression du groupe adverse. J'entends alors par *violence* l'emploi de moyens d'action qui portent atteinte à l'intégrité physique, psychique ou morale de la personne d'autrui. »

« L'équilibre, le compromis, l'innovation sont des solutions non violentes des conflits sociaux. »

« La destruction ou l'oppression, ce sont les deux manières violentes de régler les conflits sociaux, la première étant plus brutale que la seconde. Mais ne confondons pas la violence avec la brutalité. Il y a une violence brutale, c'est celle qui frappe l'imagination. Elle est spectaculaire. Elle use du fer, du feu et du sang. Mais il y a aussi une violence moins apparente, non moins réelle, c'est la violence établie, la violence installée, la violence constante : celle que nous appellerons la violence oppressive. »

« Sorel considérait la violence prolétarienne pratiquée dans l'expérience des grèves et opposée à cette violence oppressive comme le seul moyen de sauver le mouvement ouvrier de la dégénérescence du socialisme parlementaire ; il écrivait : « La grève est un phénomène de guerre. C'est donc un gros mensonge que de dire que la violence

est un accident appelé à disparaître des grèves. »... Or les événements n'ont pas confirmé les prévisions de Sorel. La violence a disparu des grèves ou du moins elle s'est considérablement atténuée. » Lapierre cite un extrait de « Stratégie de la lutte sociale » de François Sellier : « L'impossibilité d'un déploiement extrême des forces pour réaliser un changement total par un acte unique de violence a été reconnue. Elle a entraîné de la part des syndicats la nécessité d'une tactique de ménagement des forces en vue de l'attaque continue des positions adverses, par différents moyens. La grève n'est qu'une des formes de l'état permanent d'une guerre où l'attaquant est le plus faible, en puissance absolue, des deux adversaires. »

La conséquence de cet état de fait c'est que plus le mouvement syndical est puissant, plus la conscience ouvrière s'éloigne de ses formes les plus révolutionnaires. D'autre part, l'évolution des techniques d'armement n'a fait qu'accentuer encore l'écart entre les forces en présence. Au XIX^e siècle, des deux côtés on avait des fusils, et au sabre pouvait répondre la fourche, alors qu'il est impossible au mouvement ouvrier de posséder des tanks, ni des avions, ni du napalm, etc.

Lapierre fait ensuite quelques remarques : « C'est dans les pays où les travailleurs ont le niveau de vie le plus élevé que les conflits raciaux sont les plus violents. »

La violence et le tiers monde — André Nouschi.

Nouschi fait remarquer que « le colonialisme rompt les cadres et les formes de la vie rurale, de la vie urbaine, de l'artisanat classique, de l'agriculture. Il disloque les circuits du commerce intérieur et du commerce extérieur. (...) Le traumatisme est d'autant plus sérieux que la colonisation ne se préoccupe pas, originellement, d'éduquer les populations colonisées », d'où « disharmonie », et formation de forces de rupture, de refus, de retour vers le passé. A ce refus qui émane du colonisé « correspond en face un autre refus ; celui du colonisateur qui impose la séparation d'avec le colonisé. Le colonisateur rejette l'autre dans un ghetto sans s'occuper de ce qu'il pense, mais il lui fait prendre aussi conscience de son unité. Ce qui explique qu'au-delà et peut-être avant la lutte contre l'aliénation économique se situe le combat pour retrouver la nation perdue... ainsi que le mythe, ce qui est plus important et plus grave, c'est-à-dire la culture, ou une certaine idée de la culture et du passé, tels qu'on les imagine ».

Un autre aspect de la violence, relatif au tiers monde, est évoqué à propos des conflits sociaux, dans cette question : « Les tra-

vailleurs des sociétés industrielles peuvent sans trop de violence, arracher aux détenteurs du pouvoir économique certains avantages, mais savent-ils et veulent-ils savoir que leurs conquêtes sociales sont payées du prix de la misère des paysans, des mineurs, des débardeurs d'Afrique, d'Asie du Sud-Est, ou d'Amérique latine ? ».

Violence internationale — Jean Dupuy.

« Personne ne s'est jamais choqué, pendant des siècles, que l'on parlât d'un droit des Etats à faire la guerre. C'est même un des critères de l'Etat, le caractère spécifique de l'Etat. »

Dupuy montre comment le nationalisme est à la base des conflits présents et passés et que c'est là une notion bien difficile à extirper d'autant qu'elle se drape dans les plis de l'amour de la patrie, de l'honneur et autres épices. « Si le nationalisme n'entraîne pas nécessairement le recours à la violence, et peut même faire appel dans son combat, à la non-violence, il favorise, le plus souvent, les justifications de l'appel à la force. »

La violence intervient aussi par les pressions économiques qu'exercent certaines puissances sur les pays sous-développés, au besoin sous forme de dons (stade suprême de l'impérialisme dit Dupuy) qui sous couvert d'assistance charitable assurent des monopoles de débouchés pour leurs propres industries et pèsent lourdement sur les cours des matières premières, appauvrissant ainsi constamment les pays qu'ils prétendent aider.

Enfin après avoir montré l'inefficacité de l'O.N.U., précisément parce que c'est un organisme qui émane d'Etats qui n'envisagent nullement de renoncer à leur « droit » de faire la guerre, Dupuy envisage comme Proudhon la suppression de l'Etat et son remplacement par le fédéralisme, « mais il y a l'approche quotidienne, et celle-ci bien sûr, ne consiste pas à s'en tenir à un modèle parfait autrement que comme *puissance d'engagement*, comme phare, ou comme étoile dans la nuit interétatique ».

Violence et non-violence — Francis Jeanson et Lanza del Vasto.

Ici nous avons deux exposés sous forme de dialogue, qui posent le problème de la violence, de la révolution, de la justice sociale de deux points de vue distincts.

F. J. : « La question est de savoir si l'on peut, par exemple, courir le risque de mourir, et, corrélativement, celui d'avoir à faire mourir, afin

de rendre possible un véritable affrontement. Non plus un affrontement des vies réduites à se nier l'une l'autre pour survivre, mais un affrontement des consciences qui puisse déboucher sur un véritable dialogue... Le refus de la violence ne saurait en aucun cas se présenter sous une forme inconditionnelle. Je veux dire que refuser les actes violents, tout en laissant les individus dans un état de violence, me paraît une forme de tricherie, et finalement, la révolte peut fort bien être, avec tout ce qu'elle implique de comportements réels, concrets, la condition préalable du vrai dialogue... Lorsque nous parlons contre la violence, quand nous prenons radicalement et inconditionnellement position contre la violence, nous engageons le sort d'un grand nombre d'hommes à travers le monde ; or nous n'avons pas le droit de le faire... Je pense simplement que nous avons tous à nous situer par rapport à ce fait que des hommes, ici ou là, ne supportent pas l'oppression dont ils sont victimes et entreprennent de lutter contre cette oppression. »

L. D. V. : Une première remarque pour noter que tous ceux qui utilisent la violence ou qui la provoquent sont persuadés d'être dans leur bon droit, puis Lanza del Vasto précise ce que les non-violents entendent par violence : « Tout ce qui viole l'ordre naturel et harmonieux des choses. Par conséquent, tout mensonge, toute injustice est une violence latente qui, un jour ou l'autre, deviendra forcément une violence patente. » D'autre part, « si nous avons à choisir entre le violent, même dément, et l'hypocrite, nous préférons le violent. Si nous avons à choisir entre le violent révolutionnaire ou contre-révolutionnaire, et le lâche, nous préférons le révolutionnaire, et même le contre-révolutionnaire en nous forçant un peu... Les vrais violents sont ceux qui ont trop, et qui, naturellement veulent avoir plus. Car une fois qu'on est entré dans le trop, il n'y a plus de limites. Et puis il y a ceux qui veulent dominer les autres. Ils sont toujours violents, toujours, et dans tous les régimes. C'est pourquoi nous nous refusons à toutes les politiques, car la politique consiste à acquérir la possibilité de forcer les gens à faire ce qu'ils ne veulent pas faire... Comment s'appelle le déchaînement de la violence légitime ? Cela s'appelle guerre ou cela s'appelle révolution. Et des deux côtés, les combattants refusent le dialogue. Leur adversaire ne comprend que le langage de la force, et il s'agit de le mettre sur les genoux. »

F. J. : « On fait peser sur nous l'exigence d'un comportement absolu. En fait, il me semble que nous devons partir de cette réalité que nous sommes de ce monde humain tel qu'il est, c'est-à-dire avec tout ce que cela comporte d'absolument relatif... On ne nous a pas demandé si nous voulions être violents ou non violents, on nous a jetés dans un monde où la violence est un fait permanent et où des hommes ont en tout cas, besoin d'y répondre par la violence... Les valeurs morales dont nous pouvons nous réclamer ont justement cette caractéristique,

à quelque époque que ce soit, de n'être pas des valeurs universelles parce que si elles l'étaient, il n'y aurait plus de problème moral, nous serions tous des êtres parfaitement moraux, sachant parfaitement ce qu'ils devraient faire... Aussi longtemps que les valeurs dont je me réclame ne seront pas reconnues par beaucoup d'autres hommes, je suis convaincu, personnellement, que ces valeurs ne seront pas encore valables. Elles me servent tout juste à me guider tant bien que mal au niveau de conscience où je suis parvenu, en fonction de mon appartenance à tel milieu social, à tel pays, etc. Mais je ne pense pas qu'aucun d'entre nous, tout seul, puisse dire : « Voilà une distinction absolue, et je m'y tiens parce que je la sais être vraie ».

Cette suite d'exposés se termine donc par un dialogue après avoir fait des analyses du phénomène « violence ». Or à l'issue de ce dialogue ou du moins de ce qui est transcrit dans le livre, on ne semble pas être arrivé très loin dans la compréhension mutuelle ; il y a même un certain blocage sur les notions de « vérité » chez Jeanson et de « révolution » chez Lanza del Vasto qui empêche d'aboutir à une synthèse commune. Je pense que notre situation de révolutionnaires non violents devrait nous permettre d'être une passerelle possible entre ces deux modes de pensée et d'action et qu'il nous incombe de réussir à faire la synthèse, faute de quoi nous perdrons la non-violence en route, et nous deviendrons staliniens tout en nous en défendant, ou la révolution, et nous deviendrons au mieux des sociaux-démocrates, au pire des libéraux humanistes (ou les deux à la fois !).

M. Bouquet



