

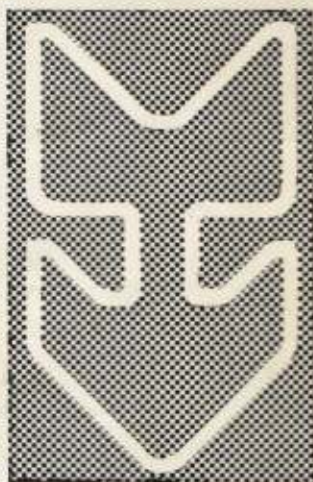


BOUDHAN.
SHANTI. SENA.
INDE. DOLCI.
SICILE.
POUVOIR NOIR.
PANCARTE.
U.S.A. ESPAGNE.
LIVING THEATRE.

a

n

v



**ANARCHISME &
NON-VIOLENCE**

17

MARS-MAI
1969



- présentation, 2
- le bhoudan, 3
- la shanti sèna, 6
- danilo dolci, 12
- actions directes aux états-unis, 18
- le pouvoir noir, 26
- l'homme à la pancarte, 32
- le living theatre, 34
- presidio, 38
- correspondants locaux

SOMMAIRE

présentation

Le numéro d'avril 1968 d' « anarchisme et non-violence » présentait un certain nombre d'actions non violentes en France et essayait de faire le point.

Ce numéro ne prétend pas faire le point sur les actions non violentes dans le monde d'aujourd'hui : il en expose quelques-unes, et les auteurs des articles ont tenté de dégager les enseignements et les questions que posent de telles actions. Ainsi il ne s'agit pas d'une pure information, mais d'une recherche de compréhension et de l'expérience de moyens nouveaux ou différents de ceux qui ont été expérimentés jusqu'à présent par certains d'entre nous.

Il est clair qu'une telle étude, dans le cadre d' « anarchisme et non-violence », n'est en rien exhaustive : autant il nous faudra continuer d'étudier des actions non violentes non anarchistes, autant il nous faudra étudier des expériences anarchistes qui ne se réclament pas de la non-violence.

LE BHOUDAN

Le bhoudan (partage volontaire des terres) est une action entreprise par Vinoba en 1951. Cette action s'est depuis lors étendue et se poursuit encore aujourd'hui. Elle a également donné naissance au gramdan (mise en commun des terres).

Vinoba, reconnu par beaucoup comme le successeur de Gandhi, s'est trouvé à la mort de celui-ci confronté à d'énormes questions. A quoi servait d'avoir libéré le pays de l'occupation étrangère si c'était pour le livrer aux exploiters nationaux, et que valait la liberté officielle pour ces millions de paysans sans terre, de travailleurs sans travail et sans pain ? Les grands changements politiques restent illusoire tant qu'on n'a pas délivré chaque village de l'emprise de la ville et de ses hommes d'argent.

Succéder à Gandhi, c'était s'attaquer à l'énorme misère de l'Inde. C'est à Potchempelli, dans le district de Telengana, où les communistes mènent une action intensive et où chacun pense que, Gandhi étant mort, le parti du Congrès n'a plus d'avenir (il n'a qu'un passé) et que l'Inde est destinée à devenir communiste, que tout va commencer. Vinoba s'y rend à pied et lorsqu'il arrive beaucoup se rassemblent autour de lui. A ceux qui se plaignent du terrorisme et qui réclament une loi du gouvernement, Vinoba répond : « A quoi bon l'aide d'un gouvernement aussi longtemps que nous ne savons pas nous aider nous-mêmes ? » Et cependant il sait que cette réponse ne suffit pas. De sorte que maintenant il va poser le problème de quarante familles pauvres devant le village et voir ce que le village peut faire. Un des plus riches villageois se déclare prêt à donner de sa terre, et c'est à partir de ce moment que Vinoba ne cessera plus de parcourir l'Inde répartissant un peu plus équitablement les terres entre les propriétaires et les pauvres.

Mais son action a un but plus grand qu'une simple répartition de richesses, c'est de montrer à chacun que l'on peut se passer du

pouvoir de l'Etat si chacun assume ses responsabilités d'homme. A ceux qui lui suggèrent de lutter plutôt pour réclamer une loi de réforme agraire, il répond : « Qu'est-ce que le gouvernement ? Dans une démocratie, n'est-il pas supposé incarner la volonté du peuple ? Il ne peut donc faire ce dont le peuple ne ressent pas puissamment l'intérêt ; toute législation a besoin d'être soutenue par l'opinion publique, autrement elle reste lettre morte, ou bien encore il faut l'imposer par la force et la terreur. Je ne dis pas que nous ne devons jamais recourir à la législation ; seulement elle intervient plutôt comme confirmation et résultat que comme moyen. »

On lui reproche également « l'émiettement des terres » et d'être contre les coopératives. Il s'en défend, car il sait que cela doit se faire par la base et ne peut venir que progressivement. Ce n'est donc pas un action non violente symbolique que Vinoba a entreprise, mais une action qui s'insère dans la vie de chacun, qui a une réalité économique et politique et qui correspond aux besoins de chacun : « Notre réforme agraire n'est pas seulement une vision idéale, mais un programme urgent et immédiatement praticable. » Toutes les conversations de Vinoba avec les propriétaires et les réponses de ceux-ci rappellent étroitement les opinions de beaucoup de patrons à l'égard des ouvriers : « Ils sont bien contents à leur place, ils ne veulent pas de responsabilités, ils sont incapables de les assumer... », réponses types des nantis qui tiennent à conserver leurs prérogatives en se donnant bonne conscience. Quant à ceux qui ont l'impression de faire un « bon geste pour les pauvres », Vinoba répond : « Ce que je demande n'est pas affaire de charité mais de droit. Si la misère actuelle continue, vous ne vous en tirerez peut-être pas à aussi bon compte que vous le croyez. » Mais Vinoba ne peut pas se contenter d'un geste charitable, ce qu'il veut rappelle la distinction que faisait Proudhon en dissociant la propriété et la possession : « Pendant les cinq années qui vont venir, ils (les propriétaires) devront s'habituer eux et leurs enfants à travailler de leurs propres mains, puis, au bout de ce temps, Vinoba reviendra et les pillera encore davantage jusqu'à ce qu'ils ne possèdent plus d'autre domaine que celui qu'ils auront appris à cultiver par eux-mêmes. »

On peut penser, ne serait-ce que pour justifier notre inaction, que ce qui est possible en Inde, « pays mystique », ne l'est pas en Occident. Et pourtant ce qu'on réclame, autogestion des travailleurs, etc., tout est là, appliqué au problème de la terre. Le bhoudan va plus loin qu'une répartition de la propriété, il suscite le regroupement des terres autour des villages, la production et la consommation communautaire.

On sait que c'est le premier pas qui coûte et le don de la terre n'est que ce premier pas. Il ne s'agit pas d'en faire une institution ni de s'arrêter là (Vinoba d'ailleurs se méfie des entités administratives ; il pense qu'elles deviennent tôt ou tard de simples instruments au service d'une majorité sans armes), mais bien au contraire d'arriver à une nouvelle société, car « en prenant de l'élan la révolution par l'amour n'affecte plus seulement la possession du sol, mais s'étend à tous les autres aspects de la vie économique et sociale... Et dans une société créatrice et ouverte à la libre entente, le gouvernement deviendrait aussi invisible que l'aiguillée de fil qui tient ensemble les fleurs d'une guirlande ». Dans l'esprit de Vinoba, bhoudan (la restitution de la terre) doit un jour se changer en balidan (la restitution de l'homme) et signifier l'abdication du pouvoir.

Ce type d'action non violente présente donc plusieurs aspects :

1. Répondre à un besoin économique et social urgent.
2. Prévenir la violence des exploités.
3. Arriver à ce que chaque homme prenne ses responsabilités ; développer un type de relations humaines différentes de celles que nous connaissons (d'exploiteur à exploité, de supérieur à inférieur, de nanti à démuné, etc.) pour limiter et supprimer le pouvoir de l'Etat.

Mais à la différence de Gandhi, Vinoba ne prétend pas faire de la non-violence une valeur absolue applicable à tous les stades du développement humain. Il sait que son action ne résoudra rien définitivement, ce n'est qu'une étape.

Daniel BESANÇON

LA SHANTI SENA

La Shanti séna, ou mouvement pacifiste indien, peut être considérée comme le fruit de la recherche de Gandhi sur la résolution des conflits. Elle est une tentative d'application des « méthodes gandhiennes » en différentes situations conflictuelles dans un contexte historique en changement permanent.

Si nous analysons les conflits sociaux plus profondément, nous nous apercevons qu'ils ont pour cause première l'agression ou la guerre, ou qu'ils sont la conséquence directe de l'injustice ou de l'exploitation. Alors que les mouvements pacifistes occidentaux s'attachent surtout aux conflits résultant de l'agression ou de la guerre, le mouvement indien s'intéresse à ceux qui sont la cause de l'injustice ou de l'exploitation. Nous devons prendre conscience que ces deux actions se complètent dans la grande recherche pour la paix mondiale et que l'une ne saurait aller sans l'autre. Il est donc intéressant de noter l'évolution récente de ces deux mouvements qui tentent de combler leurs lacunes en montrant de l'intérêt pour cet aspect de la lutte pour la paix qu'ils avaient jusqu'alors négligé. Nous voyons ainsi les pacifistes américains s'occuper des problèmes posés par l'injustice économique et raciale dans leur société ; de même les pacifistes indiens se soucient davantage des relations de leur pays avec ses voisins ainsi que de la politique nucléaire de l'Inde. Cet élargissement d'horizon des divers mouvements est d'une importance considérable en ce sens que chacun d'eux possède une riche expérience à partager avec les autres.

La non-violence de Gandhi naquit de sa recherche d'une solution au problème de l'injustice et du colonialisme et la Shanti séna commença là où Gandhi s'était arrêté ; en fait, elle peut être considérée comme l'accomplissement de sa dernière volonté. Il avait convié à Sévagram quelques-uns des amis en qui il avait le plus confiance afin de discuter de la création d'une « armée de la paix » pour

résoudre les problèmes de l'Inde au lendemain de l'indépendance ; il fut malheureusement assassiné avant qu'eût lieu la rencontre.

L'idée de la Shanti séna fut donc reprise par Vinoba Bhave en 1957 alors qu'il effectuait sa marche sur le Kérala. Il se rendit compte que toute l'action du bhoudan pouvait être annihilée par les troubles internes. « Notre objectif en distribuant la terre, disait-il souvent, n'est pas seulement économique ; nous luttons pour l'unité des hommes. Comment les hommes peuvent-ils s'unir lorsque le pays est déchiré par la violence ? »

Les buts de la Shanti séna sont triples :

1. Parer à toute violence dans le pays.
2. Si malgré tout les troubles éclatent, les contrôler par des moyens non violents.
3. Créer en Inde une atmosphère de force non violente telle que la guerre soit proscrite internationalement et l'esprit de coopération renforcé.

Pendant les cinq premières années la grande majorité des individus qui se joignirent à la Shanti séna étaient des volontaires du mouvement bhoudan. En 1962, Jaya Prakash Narayan, ancien dirigeant socialiste, maintenant bras droit de Vinoba, fut nommé président de la Shanti séna indienne et décida d'organiser le mouvement. Il y a maintenant treize mille volontaires travaillant pour la plupart à temps partiel (fin 1967).

La cellule de base est le shanti kendras, et des comités de district et d'Etat ont été instaurés afin d'organiser ces kendras. Au sommet se trouve le Shanti séna mendal indien qui est chargé de guider le mouvement national, d'entraîner les volontaires et, de temps à autre, d'établir une ligne politique sur d'importants événements nationaux. Mais le cœur du mouvement réside dans le millier de shanti kendras où les volontaires se rencontrent régulièrement pour discuter les problèmes d'actualité, étudier la littérature pacifiste et s'engager dans un travail de service social ou « tâche constructive ».

Cette « tâche constructive » est une partie très importante du mouvement ; en effet, les pacifistes indiens croient que la lutte contre les injustices de la société actuelle doit se doubler d'un travail visant à poser les fondements d'une nouvelle société, non violente et plus juste.

Les fonctions des shanti sainiks, soldats de la paix, sont supposés être doubles : dans le cours de la journée, ils s'adonnent à un travail constructif et, dans les moments de tension, ils s'engagent à apaiser

les troubles. En se basant sur ces deux fonctions, les activités de la Shanti séna peuvent être classées comme suit :

- a) Travailler à l'harmonie communale ;
- b) Travailler parmi les étudiants ;
- c) Travailler dans les villages gramdan (villages communautaires) ;
- d) Travailler dans les villes ;
- e) Travailler dans les régions frontalières.

Le problème communal s'est posé pendant des siècles en Inde ; ses causes sont multiples : système des castes des hindous, « communalisme » des musulmans, politique du « diviser pour régner » des Britanniques. Il se posait de la manière la plus aiguë au moment de la déclaration de l'indépendance lorsque le pays dut être divisé.

La mort de Gandhi mit un terme aux explosions de violence pendant douze ans et de nouveau des troubles éclatèrent dans les régions du Nord et de l'Est.

Pour tenter de résoudre ce problème la Shanti séna a fait d'humbles efforts ; tout d'abord en s'engageant dans le mouvement gramdan, créant ainsi une atmosphère de bonne volonté entre les différentes communautés au niveau des villages. Notons que des troubles ont rarement éclaté dans les régions où le gramdan est mis en pratique.

La Shanti séna a essayé de créer un climat de compréhension entre les différentes communautés en célébrant des fêtes communes et en organisant des groupes d'études, des réunions et des séminaires.

De plus elle est en Inde une des forces ayant adopté une attitude indépendante sur la crise du Cachemire et tenté d'améliorer les relations entre l'Inde et le Pakistan.

Le mouvement bhoudan et gramdan est le plus important mouvement national pour la justice économique et sociale depuis l'indépendance. La Shanti séna lui fournit des volontaires pour la création de nouveaux gramdans et s'efforce de pourvoir en personnel pour le travail communautaire nécessaire après le gramdan. Dans les villages, la Shanti séna est responsable de la garde du village, du maintien de la paix et de l'harmonie, de la répartition des volontaires, de l'organisation et de la célébration des fêtes.

La Shanti séna a été la base du mouvement Sarvodaya (gandhien) dans les villes : groupes d'études, services d'aide dans les bidonvilles et publications du Sarvodaya. Une de ses tâches principales est de sensibiliser la population sur le problème de l'armement nucléaire.

Elle tente de contrebalancer la propagande en faveur de la force atomique en organisant des assemblées et des réunions de prières, en diffusant de la littérature sur les conséquences d'une telle politique.

Lorsque Gandhi fut interrogé sur la façon dont il pensait défendre l'Inde non violemment après l'indépendance, il fit connaître sa réponse en deux longs articles que je résume ici :

- a) L'Inde libre n'aurait pas d'armée.
- b) Sa politique étrangère favoriserait les relations amicales avec les pays voisins, diminuant ainsi les risques d'agression.
- c) En cas d'agression, une « armée non violente » défendrait le pays en affrontant l'envahisseur.
- d) Au cas où le pays serait occupé, la population, qui aurait été préparée à la défense non violente par un entraînement à l'auto-discipline, pratiquerait la non-coopération.

En 1962, lorsque l'armée chinoise pénétra en Inde par les frontières du Nord, le mouvement pacifiste se trouvait dans une situation toute différente. L'Inde libre était pourvue d'une armée concentrée surtout à la frontière pakistanaise et, bien que sa politique fût d'entretenir des relations cordiales avec tous les pays du monde, ses rapports avec les nations voisines étaient tendus. Il était donc impossible de mettre une armée non violente face à l'envahisseur et côte à côte avec des soldats ; de plus les populations des régions frontalières n'étaient pas préparées à la non-coopération. Le mouvement pacifiste estima aussi que le conflit sino-indien était plus idéologique que territorial.

Dans cette situation peu enviable le mouvement pacifiste décida d'adopter le programme suivant :

- a) Promouvoir une idéologie « d'égalité par la persuasion » supérieure à la doctrine communiste qui, aux yeux du peuple, signifie égalité par la coercition. Les fondements de cette idéologie étaient ceux du mouvement gramdan ; les pacifistes cherchèrent donc à le renforcer, et c'est ce que signifiait l'expression « gramdan, une mesure de défense ».
- b) Etablir des centres Shanti sèna dans les régions frontalières afin de faire naître un sentiment d'intégration et de courage au sein des populations et de les préparer à la pratique de la non-coopération. Simultanément, créer une atmosphère telle qu'elle conduise à des relations améliorées avec la Chine.
- c) Protester et lutter contre la fièvre belliciste et chercher à établir des contacts avec la population chinoise et en particulier avec les éléments pacifistes.

d) Considérer les conséquences d'une tactique consistant à affronter les armées de l'envahisseur non violemment.


Le mouvement gramdan a atteint un vaste développement ; actuellement, il peut affronter idéologiquement le communisme coercitif.

Les 50 000 villages qui ont accepté cette idéologie comprennent le district de Darbhanga dans le Bihar du Nord et représentent 5 millions d'habitants (1967). Ces villages sont en voie de former une économie indépendante, décentralisée, qui pourra fournir une base solide à un ordre social non violent. Plus de cent cinquante centres Shanti sèna ont été créés dans les régions frontalières ; ceux-ci, par leur programme d'activités économiques, sociales et éducatives, cherchent à faire naître un climat de confiance et de courage parmi les habitants.

Dans le mouvement pacifiste indien, l'accent est donc mis sur le côté constructif de la lutte pour la paix. Nous n'avons pas pour autant éliminé la nécessité d'actions radicales et démonstratives. Peut-être devons-nous orienter notre recherche vers l'établissement d'un équilibre entre ces deux types d'action.

NARAYAN DESAI

Secrétaire du Shanti sèna mendal
(décembre 1968, traduit par Patrice Antona)



Dans son introduction à la Shanti sèna, Narayan Desai nous montre ce que peut être un corps de défense non violente, une « armée de la paix » ainsi qu'il est convenu de l'appeler. Si nous pouvons contester le nom d'une telle organisation, nous ne pouvons nier la nécessité d'apporter une solution au problème de la défense collective non violente. Il n'est de mon propos ni de faire une étude exhaustive ni d'apporter des réponses aux problèmes posés par ce type de défense, simplement, j'aimerais faire ici quelques remarques sur l'expérience présentée ci-dessus.

Notons immédiatement que le rôle de la Shanti sèna ne se limite pas à l'action défensive, mais s'étend à une action à caractère social, visant à construire progressivement une société « parallèle », indépendante et non violente. A l'inverse de certains pacifistes européens, les Indiens ne conçoivent pas l'établissement de la paix sans une transformation radicale de l'individu et des structures de la société.

En cela l'approche de la Shanti séna diffère de celles des mouvements pacifistes occidentaux encore qu'il faille tenir compte de l'évolution des mouvements américains et anglais depuis quelques années.

La raison d'être d'une « armée » de ce genre demeure cependant la défense de la population et le « contrôle des troubles intérieurs par des moyens non violents ». Ainsi deux types de conflits se présentent, expressions l'un de la violence horizontale, l'autre de la violence verticale. Le premier type, qui pourra se matérialiser par une agression extérieure, ne me semble pas présenter de difficultés au niveau du principe d'autodéfense bien que la tactique d'affrontement direct demande à être reconsidérée du point de vue de l'efficacité ; en revanche, le second, replacé dans le contexte européen, pose le problème de l'attitude de « l'armée de la paix » vis-à-vis des révolutionnaires traditionnels. Les méthodes d'intervention envisagées et pratiquées par les shanti sainiks lors des explosions de violence sont en effet : l'intervention directe entre les forces gouvernementales et les insurgés, et la négociation, les shanti sainiks jouant le rôle de médiateurs. Je dois dire qu'une telle attitude ne me plaît guère d'autant plus que je sais qu'il existe des éléments pacifistes, particulièrement en Grande-Bretagne, qui aimeraient voir cette sorte de commandos intervenir lors des manifestations « violentes ».

Quelle pourra être la ligne de conduite à adopter face à un conflit révolutionnaire ? Tout d'abord, je crains que ce devoir formel de « contrôler les troubles » soit une impasse ; j'entends par-là qu'un révolutionnaire non violent jouera difficilement ce rôle d'arbitre. « L'armée de la paix » devra donc mettre l'accent sur le travail préventif de préparation psychologique de la population, et en cas de conflit elle devra coopérer avec les révolutionnaires dans les limites imposées par son refus de la violence. Je crois inutile de faire du purisme non violent et de s'estimer désigné pour ramener la révolution dans le droit chemin.

Terminons sur une remarque concernant les méthodes d'action de la Shanti séna. Elle est issue d'un mouvement pacifiste d'essence profondément religieuse et une grande importance est donnée aux réunions de prières ; Vinoba lui-même commence chacun de ses discours par un temps de recueillement. Disons que, pour les non-violents athées, cette expression ouverte de la foi dans l'action est une barrière à l'action commune. Ce problème posé, il s'agira d'imaginer des structures de tolérance qui nous permettront de dépasser les difficultés de cet ordre et amèneront une meilleure coopération.

Patrice ANTONA

DANILO DOLCI

données du problème

L'homme : architecte, né à Trieste en 1924, combattant antifasciste pendant la guerre mondiale, objecteur de conscience par la suite et responsable pour l'Italie de l'Internationale des Résistants à la Guerre.

Les raisons : en 1949, après une grave crise morale, il rompt ses fiançailles et part à Nunadelphia tenter une expérience éducative dans un orphelinat.

Pendant deux ans, il est l'âme de cette communauté. En 1951, le prêtre Don Zéno, son directeur refuse de recevoir un enfant non catholique. Choqué par ce sectarisme, Dolci se retire et s'embarque début 1952 pour Trapetto (Sicile).

Sujet italien privilégié, conscient du problème grave posé par le sous-développement dans de nombreux pays du monde, Dolci ne choisit pas l'exotisme africain ou autre, mais une région de son propre pays ; ce qui lui assurera : une connaissance correcte de la langue et des traditions culturelles et religieuses du lieu d'une part, et de l'autre des possibilités et des droits égaux à ceux des habitants auxquels il désire lier son sort.

Le cadre géographique : la Sicile occidentale, qui est certes depuis bien longtemps déjà une région sous-développée de l'Italie, mais qui est nantie de suffisamment de richesses naturelles et d'un climat favorable pour redevenir prospère à la suite d'améliorations techniques surtout.

Le milieu humain : une population pratiquement inculte, superstitieuse, anéantie presque intégralement par l'impuissance physique due à la sous-alimentation chronique, la maladie en découlant, l'ignorance, la peur de la « Mafia ».

esprit et méthode

I — Option pour la pauvreté qui est la manière d'être et de vivre de la zone choisie, d'où égalité de départ avec les indigènes, suppression des barrières possibles de classes, de moyens, etc. Intégration facilitée aussi par son mariage avec une habitante du lieu.

II — Option pour la non-violence active, seule possibilité réelle et pratique pour des pauvres devant les puissances dressées en face d'eux et s'épaulant : propriétaires terriens, Mafia, police et administration en général, etc.

III — Refus de s'enfermer dans un système donné. Dolci emploiera tour à tour dans sa lutte : la légalité (demande d'application des lois de défense existantes) ou l'illégalité (ouverture de chantiers de service public, par exemple).

IV — Tentative permanente d'intégration de son action dans le contexte mondial. Refus du régionalisme ou du nationalisme, action pour la paix, contre l'armement atomique, contre la guerre du Vietnam, pour l'objection de conscience, etc.

moyens mis en œuvre

I — Information des habitants de la zone par des conférences, publication de livres, articles de presse, mise en place de centres d'étude et de documentation, enquêtes permanentes sur les besoins immédiats et lointains de l'île.

Ces moyens amenant à : une prise de conscience des habitants du lieu sur leurs besoins ; une mise en demeure aux autorités responsables d'agir dans ce sens ; une possibilité de prise de conscience pour le reste du pays des problèmes de cette zone sous-développée par rapport à la communauté nationale.

II — Protestation et lutte contre : la Mafia et ses abus ; le non-respect des lois de défense (droit au travail).

Ces moyens d'action se concrétisant sous forme de : jeûnes de pression individuels ou collectifs, occupation de terrains avec tentatives d'ouverture de travaux d'intérêt public sur les lieux, marches, etc.

III — Création d'écoles, crèches, hôpitaux, ouvriers, bibliothèques, centres de recherches communes, amélioration des conditions d'hygiène par l'assainissement des rues et des habitations, la création et la réparation des égouts, WC et bains publics.

IV — Demandes réitérées de mise en œuvre des grands travaux prévus dans les plans successifs : barrages, remise en état du réseau routier indispensable, etc.

Ces travaux devant en outre assurer du travail aux nombreux chômeurs locaux.

V — Elaboration avec l'aide de techniciens qualifiés et la participation de la population de plans de travail et de mise en valeur de l'île à long terme.

Lucien GRELAUD

analyse d'une action

Extrait de « Gaspillage », p. 183-185, de Danilo Dolci, Maspéro, 1963.

La recherche en commun dans les réunions-débats organisées dans les quartiers populaires.

Le lieu : un local paysan traditionnel du quartier Spine Sante où se rencontrent surtout des ouvriers agricoles, des gens qui « s'arrangent », quelques vachers et de petits propriétaires. Le Centre paie la location, les usagers paient l'électricité pour la lumière et la télévision. Il n'y a pas de fenêtres : pour avoir de l'air, il faut garder la porte ouverte.

Le temps : les réunions ont lieu d'ordinaire le jeudi soir quand les hommes qui rentrent du travail ont fini de souper ; en été on commence vers neuf heures et la séance dure environ une heure et demie.

Les participants : ce sont, pour la plupart, des gens qui habitent dans la même rue et qui s'intéressent à la vie du Centre, avec quelques amis venus d'un autre quartier, quelques collaborateurs du Centre, et parfois quelques amis de passage. Le nombre des présents varie de vingt à trente. Peu à peu, les moins intéressés s'en vont et font place à ceux qui s'intéressent vraiment. Dans la saison où il y a du travail, quelques-uns des plus assidus sont malheureusement absents parce que retenus ailleurs.

Le choix des thèmes : au départ, il s'opère sur des cas concrets sur notre initiative ; il s'élargit et se précise peu à peu selon les intérêts des participants et le développement de la discussion (...).

La méthode : rien de nouveau. Il s'agit de réunions où l'intention profonde est : a) maïeutique ; b) que tout le monde s'exprime ; c) que chacun construise sur la base de ses propres expériences.

Chacun des participants exprime à son tour son point de vue sur le thème. En règle générale, on veille à faire parler à la fin ceux qui seraient le plus susceptible d'inhiber les autres par leur éducation ou leur prestige ou autre, en sorte que tous puissent s'exprimer.

Quand on a fait le tour, les gens demandent la parole et un débat ouvert s'engage. Le fait d'obliger les gens à s'exprimer à tour de rôle, s'il comporte un formalisme presque pesant pour certains (quoique le groupe l'accepte d'un commun accord), a l'avantage de permettre de s'exprimer aux personnes les plus timides et à ceux qui d'ordinaire, selon la coutume locale, ne devraient point prendre la parole ; les femmes, par exemple. Chacun écoute et parle ; certains préfèrent attendre pour parler que leurs idées se soient clarifiées. Pour l'instant c'est moi qui coordonne les réunions en essayant, vers la fin, de faire exprimer les points communs qui ont émergé lors de la discussion. Après quoi une réunion est prévue pour vérifier la méthode (il y a déjà quelques propositions des participants). Au terme d'une première étape, la conduite des réunions devra être confiée à un membre de la population proprement dite.

Quoique n'ignorant pas qu'on peut obtenir une participation plus grande par des méthodes différentes, je pense qu'on pourrait difficilement, avec d'autres techniques, réaliser une participation active à un niveau aussi élevé dans ce cadre-là.

Naturellement, on le sait, si l'atmosphère devient intime, profonde, en pleine tension morale et intellectuelle pour beaucoup, cela ne dépend pas seulement d'un facteur technique, mais de la faculté de diffuser effectivement le respect mutuel et une attention réelle pour les personnes. Il est certain qu'un climat amical catalyse l'atmosphère de ces rencontres. Et l'on ne saurait minimiser non plus l'importance des échanges quotidiens entre les participants et certains collaborateurs du Centre qui opèrent dans le quartier (...).

C'est au moins aussi important pour susciter l'atmosphère nécessaire à ce type de recherche en commun que la bonne mise en train elle-même.

L'enregistrement : après neuf ans, ce n'est que maintenant que nous pouvons employer le magnétophone pour enregistrer la totalité des conversations, sans que la présence de cet instrument suscite parmi les présents des difficultés, des inhibitions ou des distorsions (...).

Influence sur le travail de développement : le travail de clarification opéré lors de ces réunions soutient directement le travail du Centre, mais c'est toujours là un soutien réciproque. Au fur et à mesure qu'ils avancent, les participants sentent l'exigence d'agir, d'agir différemment, et l'on voit apparaître de nouvelles initiatives (mais seulement celles dont on pense qu'elles créent la possibilité d'aboutir).

Limites : il faudrait que nous soyons davantage présents dans le quartier. En outre, commencer en faisant parler les gens tour à tour comporte un certain formalisme qui dans certains cas pourrait peser sur les personnes.

Résultats positifs :

- a — documentation sur la situation, sur les gens ;
- b — développement de la pensée, des intérêts, des attitudes ;
- c — réponse positive à une exigence de communion aussi profonde que négligée (surtout lorsque les participants viennent d'endroits différents) ; la participation suscite le besoin de s'ouvrir aux autres de telle façon qu'eux-mêmes s'engagent dans la recherche en commun ;
- d — assurance qui émane de la conquête collective de la vérité ;
- e — simplicité d'expression et, parfois, puissance lyrique ;
- f — apparition du besoin, chez ceux qui comprennent, d'une catharsis, pour ainsi dire, pratique.

L'avenir

Ces réunions sont la représentation, en miniature, l'exemple même limité, de ce que nous voudrions réaliser sur une échelle plus large : au niveau des villages, des zones, des sous-régions en catalysant au maximum la recherche de chacun, de chaque groupe, et puis la recherche et l'œuvre en commun, toujours mieux et avec la participation toujours plus large, en partant de la base.

Certes, je ne prétends nullement que le fait de rassembler des gens pour penser ou même pour agir suffise en soi à susciter un développement harmonieux. Je ne le crois pas, pour des zones de ce type. Ce serait peut-être suffisant pour des zones déjà en mouve-

ment, en développement, où cette recherche en commun permettrait de corriger la direction du développement et d'en accélérer le rythme. Mais dans les zones immobiles qui n'avancent pas d'un mouvement propre (tout au plus grâce à l'assimilation marginale de quelques mouvements produits ailleurs), il faut aussi des faits nouveaux, qui permettent de voir que le changement et le développement sont possibles ; il faut des chocs intenses à tous les niveaux (des fermes expérimentales, des coopératives, des écoles ouvertes et actives, des industries, ou des chocs pratico-moraux comme ceux qu'a suscités en Inde le passage du gandhisme et du bouddhisme, etc.). Pour que l'expérience soit féconde, il faut également qu'y participent les techniciens et les experts nécessaires.

Il ne s'agit pas ici de dire comment produire ces chocs, ces faits, et comment obtenir les techniciens nécessaires, mais je crois qu'on ne soulignera jamais trop l'interdépendance entre la conscience populaire, le mode de production des faits et la nature même de ceux-ci.

Et après avoir répété que la recherche en commun ne suffit pas, on ne peut pas ne pas souligner une fois de plus combien elle est indispensable partout.

Danilo DOLCI

actions directes aux états-unis

L'étude qui suit était prête à publier avant l'assassinat de Martin Luther King ; depuis, la presse a abondamment parlé du « problème noir » des « non-violents », puis, un assassinat en poussant un autre, Bob Kennedy a pris la vedette, ce qui a laissé en suspens un certain nombre de questions. De toute façon, nous ne pensons pas que ces meurtres remettent quoi que ce soit en cause, sinon justement la violence qui trouve aux Etats-Unis son terrain d'élection ; nous publions donc à notre tour cet historique de la prise de conscience politique des gens de couleur en Amérique, dans lequel s'insère l'action courageuse de King, de Malcolm X et de leurs camarades qui continuent à lutter.

quelques données historiques :

- Participation des Noirs à la révolution américaine contre l'Angleterre (Crispus Attuck tué par les Anglais en 1770).
- Pâles tentatives sans résultat de Jefferson pour inclure l'abolition de l'esclavage à la déclaration d'indépendance des U.S.A. : les jeunes Etats libres ne veulent déjà pas prendre de risques économiques et sociaux.
- Guerre de Sécession à propos du problème noir.
- Abolition de l'esclavage.
- En 1866, le successeur de Lincoln, Johnson (un nom prédestiné) fait voter les infâmes « codes noirs » qui réduisent les Noirs à l'état d'esclaves « en liberté » et leur interdisent pratiquement le bénéfice de la loi.
- De 1892 à 1895, révolte agraire des Noirs et des Blancs pauvres. Réaction : ségrégation légalisée en 1896 par la « Décision Ferguson » proclamant hypocritement Noirs et Blancs « séparés mais égaux ».

● Création en 1910 de la N.A.A.C.P. (National Association for the Advancement of Colored People) qui existe encore et qui se proposait d'obtenir par des moyens légaux :

- L'abolition de la ségrégation.
- L'égalité des avantages pour l'éducation.
- Le droit de vote pour les Noirs.
- L'égalité devant la justice.

Au bout d'un demi-siècle de patience, les Noirs se lassent et passent à l'*action directe*. Ce qui est remarquable, c'est que cette action directe soit non violente.

1. ségrégation dans les bus

● Le 1^{er} décembre 1955 à Montgomery, Alabama, Mme Rosa Park s'assied dans la section noire de l'autobus. Toutes les places réservées aux Blancs étant occupées, le chauffeur lui demande de céder sa place à un Blanc, elle refuse, on l'arrête.

● Le boycott des autobus est décidé à partir du lundi suivant pour appuyer une demande à plus de correction.

● Les pasteurs répercutent la décision à l'office du dimanche ; l'un d'entre eux, Martin Luther King accepte d'être l'organisateur du boycott.

● La N.A.A.C.P. refuse de s'associer parce que les exigences ne sont pas carrément contre la ségrégation : participation de 50 000 Noirs ; Luther King est emprisonné.

● La revendication est maintenant la fin de la ségrégation dans les autobus ; la N.A.A.C.P. entre en jeu et obtient l'illégalité de la ségrégation dans les autobus.

● La lutte n'est pas terminée pour autant, reste à faire *appliquer* la loi à Montgomery et ailleurs. Pour cela, la manière légaliste de la N.A.A.C.P. n'est pas l'outil qu'il faut. Martin Luther King et d'autres pasteurs créent le S.C.L.C. (Southern Christian Leadership Conference).

Ce mouvement n'est pas tout à fait à l'image de son leader, le véritable directeur en étant plutôt Wyatt Walker. Le sectarisme de certains de ses membres nuit à la réussite de ses actions. Toutefois il a soutenu toutes les actions non violentes qui ont eu lieu ces dernières années, sit-ins, marches, et il a créé des écoles civiques (51 en 1962) qui enseignent les rudiments permettant l'émancipation des Noirs ainsi qu'un entraînement à la non-violence.

2. sit-ins

● Greenboro, Caroline du Nord 1960, quatre étudiants noirs du collège agricole et technique s'installent dans la partie réservée aux Blancs d'un restaurant et refusent de s'en aller ; comme à Montgomery, c'est une révolte contre la ségrégation qui suit leur arrestation.

● Un comité s'est formé qui fait appel à toutes les organisations noires susceptibles de faire aboutir une action visant à supprimer la ségrégation dans les restaurants. Parmi ces organisations, le C.O.R.E. (Congress of Racial Equality) est la première à intervenir.

Préconisant l'action directe depuis une vingtaine d'années, le C.O.R.E. était à même de manier cet outil avec succès ; en quelques heures les propagandistes du C.O.R.E. étaient sur place procédant à l'entraînement des étudiants susceptibles de participer aux actions par répétitions avec des provocations pour tester leurs réactions.

● Martin Luther King arriva le lendemain. Les envoyés de la N.A.A.C.P. vinrent quelques jours après et organisèrent aussi des écoles d'entraînement.

● Le mouvement s'étend à tous les Etats du sud, environ 70 000 Noirs participent activement, 4 000 sont arrêtés au cours de quelque 800 sit-ins. Résultats : Déségrégation dans les restaurants, acquise dans au moins 8 villes.

Conviction maintenant solide de la valeur et de la supériorité de l'action directe non violente.

Les Noirs n'ont plus peur.

Décision de former chez les étudiants une organisation qui leur soit propre, le S.N.C.C. (Student Non violent Coordinating committee) ou « SNICK », pour continuer les sit-ins et y adjoindre le boycott économique comme moyen de soutien et de pression.

3. marches de la liberté

● Elles furent organisées par le C.O.R.E. pour s'attaquer à la ségrégation dans les gares.

Le 4 mai 1961 départ de Washington d'une suite de marches et de traversées des campagnes en autocars se dirigeant vers New-Orleans. A chaque étape les marcheurs tentent de pénétrer dans les salles d'attente et les buffets réservés aux Blancs. A chaque fois des arrestations ont lieu et des manifestations non violentes

sont organisées pour faire libérer les détenus. A Anniston, une foule de Blancs incendie le car qui amène les marcheurs : 12 Noirs sont admis à l'hôpital pour brûlures ou début d'asphyxie ; ils rejoignent plus tard Birmingham. Nouvelle attaque à Birmingham : un Noir a besoin de 50 points de suture à la tête.

La marche se disloque à New-Orleans le 17 mai, comme prévu par le C.O.R.E.

● A partir du 17 mai la marche continue mais élargie et sous la responsabilité du S.N.C.C., du S.C.L.C., du C.O.R.E. et d'autres organisations moins en vue impliquant aussi des Blancs.

Les marches partent de plusieurs endroits à la fois, à Montgomery, une émeute raciale éclate à l'arrivée des cars de la liberté, au moins six Noirs sont blessés dont trois grièvement ; des Noirs qui ne participent pas à la manifestation sont attaqués ainsi que des Blancs qui ont l'air sympathisants. La police arrive dix minutes plus tard et arrête les Noirs. A noter que Kennedy lui-même avait téléphoné à Patterson, gouverneur d'Alabama, pour lui demander d'assurer l'ordre et la sécurité des Noirs. Les troupes fédérales sont envoyées à Montgomery ; elles y arrivent en même temps que Luther King qui s'adresse aux Noirs dans une église. L'église est cernée par les émeutiers blancs qui sont refoulés par la police fédérale. Patterson dénonce l'intervention fédérale. Barnett (gouverneur du Mississipi) offre son soutien à Patterson contre Kennedy.

● Le parti nazi envoie un « bus de la haine » de Washington à La Nouvelle-Orléans.

● Arrivés à Jackson, Mississipi, 27 marcheurs sont arrêtés à la gare comme ils tentent d'utiliser les salles d'attente et le buffet réservé aux Blancs. Ils seront condamnés à 100 000 francs d'amende et deux mois de prison avec sursis. Des chiens policiers sont utilisés pour interdire l'accès du palais de justice aux Noirs.

A Montgomery, un leader noir reçoit une balle dans le bras. Le 27 mai la marche est terminée.

Le 22 septembre, la ségrégation dans les gares est interdite par un arrêté de la commission pour le Commerce entre les Etats.

Le 1^{er} novembre le décret d'application est publié.

Les conditions dans lesquelles vivent les Noirs ont fait naître une impatience amère quant à la lenteur des résultats obtenus par la non-violence et une fraction importante des Noirs s'est tournée vers Elijah Muhammad.

ACTION VIOLENTE ET PRISE DU POUVOIR

1. musulmans noirs

Muhammad et Malcolm X font une analyse détaillée de la situation économique des Noirs et la cristallisent sous forme d'une équation :

$$\text{DIEU} = \text{NOIR} = \text{BIEN} \quad \text{DIABLE} = \text{BLANC} = \text{MAL}$$

Tout découle ensuite avec logique de cette affirmation.

Les musulmans ont donc créé une nouvelle foi très originale et tout à fait adaptée au peuple noir et à ses conditions actuelles. C'est pourquoi ils ont touché les masses beaucoup plus profondément qu'aucun autre mouvement.

Ils réclament le pouvoir noir sans corruption avec les Blancs donc dans le cadre d'un Etat noir en dehors des Etats-Unis actuels.

Ils exigent une force morale et la suscitent chez leurs adeptes : propreté, pas d'alcool, pas de tabac, pas de drogue, pas de danse, fidélité conjugale, travail, entraide.

Les statistiques judiciaires montrent que les musulmans sont la meilleure agence de réhabilitation criminelle qu'on ait jamais vue et que les prisons sont leurs plus sûrs bureaux de recrutement. Ils rendent les Noirs *fiers d'être noirs*.

Ils ont mis dans une position inconfortable les prêtres noirs qui doivent, maintenant pour se mettre au goût du jour et sous peine de perdre leurs ouailles, trouver des christes d'ébène et des bons Dieux à tête de trompettistes de jazz. Et surtout, ils obligent les dirigeants noirs à prendre des positions de plus en plus dures.

2. pouvoir noir

Sur la lancée des « black muslims », et les intégrant bientôt, se développe maintenant le mouvement pour le pouvoir noir ; ce sont surtout les membres les plus durs du S.N.C.C. (non violent à l'origine comme le rappelle son sigle) et du C.O.R.E. qui ont repris à leur compte le programme des musulmans : participation des Noirs au vote non seulement comme électeurs mais comme candidats (Julian Bond a été élu en 1965 mais deux fois invalidé) ; obtenir 20 % des

voix pour être reconnus comme parti politique et pouvoir négocier dans une position de force avec les Blancs. Il est curieux de noter sous l'égide de la Panthère noire, symbole du black power, des conceptions proudhoniennes utilisées pour l'autogestion de la communauté noire :

- création de coopératives noires,
- création de sociétés de crédit.

Parallèlement, chacun des mouvements continue à lutter contre la ségrégation, ce qui peut paraître bizarre, pour l'égalité d'éducation, pour l'internationalisation de la lutte contre le capitalisme blanc, en particulier solidarité avec le Vietnam et les Noirs d'Afrique du Sud.

Une des chevilles qui rendent solide l'édifice nationaliste noir est d'avoir mis l'accent sur les deux aspects du problème noir : ils sont noirs et ils sont pauvres.

L'intégration ne tend à résoudre qu'un des aspects du problème et, à leurs yeux, elle n'est qu'un « subterfuge pour maintenir la suprématie des Blancs en masquant le principal conflit ».

Les disciples de Carmichael se situent donc franchement contre le capitalisme même contrôlé par les Noirs et pour une société basée sur l'esprit de communauté et la fraternité (entre Noirs car l'amitié des Noirs pour les Blancs n'a été que trop trahie). La seule aide qu'ils acceptent des Blancs, c'est la lutte intérieure qu'ils doivent mener à l'intérieur d'eux-mêmes et de leur monde pour apprendre la liberté et arrêter les guerres racistes que mènent les Blancs un peu partout. Pour cela les Blancs doivent être capables d'éprouver « la honte qui peut devenir une émotion révolutionnaire ».

En fait malgré leurs excès, les partisans du black power procèdent d'une critique positive des mouvements non violents qui les ont précédés, aucun d'eux n'a été révolutionnaire, et ils ont le mérite de remettre en cause le système économique américain et de rejeter cette soi-disant démocratie qu'ils trouvent pourrie à juste titre.

Ce qu'ils entendent par pouvoir noir, c'est donc avant tout la possibilité pour eux de s'autogérer en dehors de toute tutelle et, pour ce faire, il leur faut quitter le giron de l'Etat actuel.

Maintenant, de par leur approche du problème, ne sont-ils pas amenés à devoir faire face tôt ou tard au problème que pose la création d'un Etat « socialiste » ?

Ce sont les craintes qu'émettent des non-violents de l'Institut pour l'étude de la non-violence.

POUVOIR NOIR ET NON - VIOLENCE

1. points de vue

- En cherchant à conquérir le pouvoir et en utilisant la violence, les Noirs risquent de devenir comme les Blancs contre lesquels ils luttent et de devenir prisonniers de leurs institutions.
- Dans le domaine de la force brutale, les Blancs sont les plus forts. Cependant les Noirs, avocats du pouvoir noir, n'ont jamais utilisé la violence pour aboutir à leurs fins, ils n'ont fait que proclamer qu'ils l'utiliseraient en cas de légitime défense. Leur attitude procède d'un désespoir devant une situation que les mouvements non violents n'ont fait progresser que dans des proportions infimes, dans les domaines essentiels : travail, logements, écoles.
- Leur principale idée est d'organiser les Noirs dans des institutions qui leur soient propres afin qu'ils puissent prendre eux-mêmes les décisions qui les regardent.

2. synthèse

Les éléments positifs du black power n'ont rien qui soit irréductible à l'emploi de la violence.

Au contraire, il semble que seule la non-violence puisse libérer à la fois les Blancs et les Noirs et accomplir le programme du pouvoir noir dans ce qu'il a de révolutionnaire (esprit de communauté, fraternité, rejet du capitalisme).

Mais pour cela les non-violents doivent élargir et approfondir leur champ d'action et se proclamer révolutionnaires. En tout cas, il ne leur reste que cette solution s'ils veulent regagner la confiance des masses noires.

3. persistance de la non - violence

Cependant, du côté des Blancs, les conceptions non violentes de non-coopération et d'obstruction à la violence offensive de l'Etat prévalent toujours notamment dans l'action pacifiste, comme on a pu le voir lors du sit-in au Pentagone le 21 octobre 1967.

A l'appel du National Mobilisation Committee, une centaine de mille de manifestants prirent position autour du Pentagone. Les plus durs débordent la police et s'assoient sur les marches, devant la ligne de soldats qui gardent l'immeuble. La plupart y resteront toute la

nuit, ravitaillés par les « diggers » en nourriture et en bidons d'eau, pour y plonger des mouchoirs qui serviront de masques à gaz lacrymogène, des feux de joie étaient allumés de temps en temps avec des feuilles de mobilisation.

Au point de rencontre avec les soldats, une certaine compréhension fut possible, même plusieurs tentatives de désertion eurent lieu dont une avec succès.

Les paras et la police relaient alors les soldats.

Les porte-voix des organisateurs donnent des conseils :

- accrochez-vous les bras,
- asseyez-vous tout près les uns des autres,
- ne répondez ni aux injures ni aux coups,
- protégez vos têtes, vos parties génitales,
- enlevez boucles d'oreilles, épingles, colliers.

Charge de la police à coups de crosse et de matraque.

Aucune violence des manifestants, aucune fuite.

Des blessés sont emportés, plusieurs ont des os brisés.

Quatre cents manifestants sont arrêtés dont deux cents relâchés aussitôt, faute de place ; les autres sont condamnés à 25 dollars (12 000 A.F.) d'amende, cinq jours de prison avec sursis et promesse de ne plus manifester à Washington.

Quelques douzaines refusent de payer ou de signer ; ils sont mis au cachot, sans vêtements, sans couverture sur le béton nu, les poignets liés.

Ils font la grève de la faim.



Le conflit prend l'allure d'un conflit de générations.

L'esprit des jeunes est non violent et hostile aux plus de trente ans « va-t-en-guerre » et patriotards.

Une certaine solidarité des jeunes se dessine, les jeunes soldats et même les jeunes flics ont répugné à cogner sur les non-violents.

De nouvelles tactiques d'une non-violence plus « ludique » sont envisagées :

- faire l'amour sur les pelouses de la Maison Blanche,
- l'hilarité devant les charges et les bombes lacrymogènes,
- manifester nus devant le Pentagone,
- « se servir de la bouse de leur politique pour fertiliser des champs de fraisiers »,
- ridiculiser le pouvoir et débarrasser leurs aînés du besoin qu'ils se donnent d'avoir des ennemis à tuer.

Michel BOUQUET

A cet article sur les mouvements noirs aux Etats-Unis, il nous a paru bon de joindre un texte de Daniel Guérin sur le Pouvoir noir, texte qui reflète le point de vue d'un socialiste libertaire qui connaît bien la situation (cf. son livre : « Décolonisation du Noir américain » ; Paris, éd. de Minuit, 1963).

LE POUVOIR NOIR

(...)

Le Pouvoir noir a marqué un nouveau bond en avant par rapport à son prédécesseur le mouvement Freedom now (Liberté immédiate). Celui-ci luttait encore pour l'intégration raciale, mais à la différence des mouvements antérieurs, animés par des élites, recourant à l'action légale et graduelle, il tentait, lui, de parvenir à ses fins par l'action directe des masses. Ce mouvement était né des déceptions causées par la faillite de l'intégration scolaire de 1954 et il avait été stimulé par l'exemple mondial de la décolonisation.

(...)

En juillet 1966, se produit un grand tournant : les directions de ces deux groupements sont renouvelées, la non-violence abandonnée, la nécessité de l'auto-défense proclamée, la duperie de l'intégration raciale rejetée, et c'est alors que Stokely Carmichael, un tout jeune homme, prend la tête du S.N.C.C. Mais le Pouvoir noir doit également beaucoup à l'idéologie nationaliste des Musulmans noirs et notamment de Malcolm X, leur chef le plus prestigieux, avant qu'il ne reprenne sa liberté. Pendant trop longtemps l'intégrationnisme militant et le séparatisme religieux avaient suivi deux voies divergentes. Il était urgent d'opérer leur synthèse. Malcolm était à la veille de la faire. Le Pouvoir noir est en train de l'opérer. Les mots Black power ont été, pour la première fois, employés par le grand écrivain noir, trop tôt disparu, Richard Wright, dans le titre d'un livre sur le Ghana paru en 1954 (titre qui, à l'époque, a été traduit en français par Puissance noire et non Pouvoir noir). L'idée du Pouvoir noir était déjà implicite dans la bouche de Malcolm X quand, dictant son autobiographie, il affirmait : « Le Noir possède, dès maintenant, un pouvoir politique tel qu'il pourrait, s'il le voulait, changer son destin en un jour. » C'est le 24 juin 1966 que le Pouvoir noir est devenu un mot d'ordre de lutte, au cours d'une « marche contre la peur » à travers le Mississippi ; de Memphis à Jackson. Les manifestants, attaqués par la police à Canton, ont crié non plus « liberté immédiate », mais : « Pouvoir noir ! »

Le slogan a été repris, en juillet, par Carmichael, adopté par les Congrès du C.O.R.E. et du S.N.C.C. Les 15 et 16 octobre a eu lieu

à Washington la conférence constitutive du Pouvoir noir. Ce mot d'ordre à la fois dynamique et vague encore, les dirigeants l'ont capté parce qu'il éveillait un écho formidable dans les masses, qu'il avait une valeur de mythe. Mais ils ont eu tout d'abord quelque peine à en fournir une définition précise, sinon qu'il était un moyen de mobiliser les forces de la communauté noire, d'opposer au pouvoir blanc l'énergique pression d'une force de couleur cohérente et organisée.

Le Pouvoir noir repose sur la notion de séparation dans tous les domaines. A commencer par l'action politique. Dans un comté de l'Alabama composé de 80 % de Noirs et dans quelques autres, Carmichael a contribué à la création d'un parti noir indépendant, dit de la « Panthère noire ». Pour justifier cette rupture avec les démocrates sudistes, il a observé que, pour un Noir du Sud, « rejoindre le parti démocrate, ce serait comme si l'on demandait à un Juif de rejoindre le parti nazi ». Mais les Blancs ont, tout à la fois, truqué le scrutin et fait pression sur les électeurs de couleur, si bien qu'aux élections générales de novembre 1966 la liste indépendante n'a pas été élue. Intransigeant à l'égard des démocrates racistes du Sud, le Pouvoir noir ne l'a pas été au même degré vis-à-vis de l'aile gauche du parti démocrate dans le Nord. Toutefois il s'oriente aujourd'hui vers la création d'un parti noir indépendant sur le plan national dont l'entrée en scène bouleverserait la structure traditionnelle de la vie politique américaine. Par ailleurs, le Pouvoir réclame le contrôle des ghettos, contrôle à tous les niveaux, politique aussi bien qu'économique, incluant l'administration, l'enseignement, l'auto-défense assurée par sa propre police, la lutte contre l'incendie, etc. ; en un mot, le droit de complète autodétermination. Mais ce mot d'ordre doit-il être interprété comme une conquête légale, par la voie d'élections, des organes du pouvoir local ou comme une mise en place de sortes de soviets noirs de caractère révolutionnaire, n'hésitant pas à défier les agents du pouvoir central ? Il reste encore au Pouvoir noir à se définir sur ce point.

Un autre mot d'ordre du Pouvoir noir est celui du séparatisme économique : acheter noir, substituer, sur le plan commercial et financier, à l'exploiteur blanc ou noir la coopération et le crédit mutuels noirs. Mais l'aile révolutionnaire du Pouvoir noir n'a pas manqué de faire observer qu'une économie noire autonome est impraticable en régime capitaliste. Seule une révolution pourra chasser des ghettos les exploiters blancs et noirs.

Persistant, au sein du Pouvoir noir, est le slogan d'un partage des Etats-Unis et de la création d'une nation noire. Il paraît pratique-

ment irréalisable sur le plan géographique, mais il conserve une valeur de mythe et il restitue sa personnalité à la communauté de couleur.

Aujourd'hui le Pouvoir noir s'est découvert une interprétation plus radicale. Elle a jailli de la base, de la jeunesse noire des ghettos du Nord et où sévit toujours davantage le chômage aggravé par la mécanisation industrielle. Pour cette jeunesse exaspérée, qui n'accepte plus la vie de misère et d'humiliation à laquelle se soumettaient ses aînés, Pouvoir noir signifie révolution libératrice et se traduit en termes concrets par l'insurrection armée. En 1964, ce sont les révoltés de Harlem, de Rochester et Philadelphie ; en 1965, de Watts, Cleveland, Chicago ; en 1967, Newark et Detroit. Au total, depuis trois ans, plus de cent révoltes éclatent dans les ghettos noirs des Etats-Unis, au cours de « longs étés brûlants ». Et ce n'est, nous assure-t-on, qu'un commencement. Comme l'a dit Rap Brown, ces soulèvements « ne sont encore que des répétitions de la vraie révolution ».

Bornons-nous à parler de Detroit. Dans cette immense cité industrielle, les travailleurs de l'industrie la plus avancée, celle de l'automobile, Blancs et Noirs se côtoient ou s'entremêlent. Les relations interraciales y sont moins tendues, le niveau de vie du ghetto relativement plus élevé qu'ailleurs. Certains Noirs, en vertu de leur ancienneté à l'usine, ne gagnent pas moins de trois dollars de l'heure, possèdent maison, voiture, réfrigérateur et télévision. Et pourtant Detroit a été transformé en un champ de bataille. Toute l'activité du centre de la ville a été paralysée, vingt mille policiers et soldats ont participé à la répression, il y a eu quarante morts, mille blessés, plus de quatre mille arrestations, suivies d'odieuses brutalités policières, de gigantesques dégâts matériels, tout un quartier aux murs calcinés à reconstruire. La « reprise » des marchandises y a revêtu une forme primitive de redistribution communautaire, effectuée dans la bonne humeur, la joie d'être libéré des frustrations accumulées. La colère de la foule ne s'est déchaînée que contre l'autorité représentée par les forces dites de l'ordre. Il y a eu peu d'incidents entre civils blancs et noirs. Au contraire, des centaines de Blancs ont participé, au coude à coude avec les Noirs, à la « reprise » des marchandises et à la lutte contre les flics. Dix pour cent des personnes arrêtées ont été des Blancs. Parmi eux, il y avait des originaires du Sud. Ils n'ont pas pris position contre les Noirs. Ils n'ont pas fait mine de défendre le pouvoir blanc.

(...)

Depuis Newark et Detroit, le Pouvoir noir emploie couramment les termes de révolution noire et de guérilla. Carmichael a esquissé, à la récente conférence de l'O.L.A.S., une stratégie de sabotage

et de harcèlement destinée à créer cinquante Vietnam sur le sol américain et à frapper au cœur un pays aussi fortement industrialisé que les Etats-Unis. Les Noirs sont présents dans toutes les villes. Ils savent maintenant qu'ils sont en mesure de plonger dans un « chaos massif » les centres vitaux du capitalisme le plus concentré du monde entier.

Sur quoi peut déboucher la révolution noire ? Maurice Duverger la croit sans issue. Dans un article du « Monde », il a exprimé la crainte que « les Noirs ne s'enferment longtemps encore dans une violence impuissante ». Impuissante, parce qu'il y aurait contradiction entre l'égalité économique qu'ils réclament et l'idéal sacrosaint qu'ils partageraient avec les Blancs, celui de la libre entreprise. Mais dans cette prétendue contradiction le Pouvoir noir ne se laisse pas enfermer. Porté en avant par l'élan de la révolution noire, il n'hésite plus à mettre en cause le régime capitaliste. Au soir de sa courte vie, la pensée de Malcolm X, en dépit de quelques incertitudes qu'il aurait vite dissipées s'il avait vécu, débouchait sur un socialisme internationaliste. Carmichael, Rap Brown, avec encore plus de netteté, lui font écho. Pour eux les fondements économiques des Etats-Unis doivent être bouleversés pour que la libération des Noirs soit effective. Pas de véritable solution dans le cadre du système capitaliste, qui va toujours de pair avec le racisme, l'exploitation et la guerre. Il faut le détruire, il faut abolir la propriété privée aux U.S.A. Une Amérique totalement différente doit naître. Toutefois le Pouvoir noir admet lui-même qu'il lui manque encore une doctrine, un programme clairs et conséquents. Les choses ont marché si vite que l'action a précédé l'idée. Le Pouvoir noir est en pleine réorganisation. Rap Brown observe que les récentes émeutes « sont en avance sur une idéologie politique qui doit être développée ». La conscience révolutionnaire est en train de grandir dans les masses des ghettos, mais la révolution noire est encore relativement inorganisée et sporadique. Reste à former, non pas seulement sur le plan militaire, mais aussi sur le plan politique, une direction révolutionnaire et une véritable organisation, sinon centralisée, car le centralisme pourrait affaiblir l'initiative de la base, mais du moins fédérative dans sa structure, homogène dans ses objectifs. Aux Etats-Unis où les Noirs ne forment que 11 % de la population, la révolution noire n'aurait de chances de triompher que si elle réussissait à déclencher une révolution sociale de caractère interracial, que si elle entraînait dans son sillage les plus avancés des travailleurs blancs.

Malheureusement les Blancs ne sont pas encore présents au rendez-vous révolutionnaire. Parler aujourd'hui d'une alliance entre les pauvres Blancs et les pauvres Noirs, soutient le Pouvoir noir, est

une question, pour l'instant, purement académique. Malgré les symptômes encourageants observés à Detroit, le préjugé racial reste fortement enraciné et la révolution noire exacerbe l'hostilité raciste de ces aveugles plutôt qu'elle ne la réduit. Le prolétaire blanc, avant d'être un prolétaire, demeure un Blanc. Il défend désespérément ce qu'il croit être ses privilèges de Blanc. Bien qu'exploité, il s' imagine que son intérêt le lie au pouvoir blanc. Dans l'immédiat, les hommes de couleur ne peuvent se permettre d'attendre une hypothétique alliance, ni de désespérer, si elle tardait à se produire. Cependant le Pouvoir noir connaît bien l'histoire américaine, où le pauvre Blanc a toujours fait figure de girouette impulsive, aux retournements imprévus. Dans sa mentalité voisinent la conscience de classe et le racisme. Au moins trois fois en un siècle, il a fait alliance avec le Noir contre leurs exploités communs : après la guerre de Sécession, pendant la vague de fond populiste des années 1890, enfin au cours des occupations d'usines des années 1930.

Malcolm X, avant de disparaître, avait cessé de rejeter en bloc les non-Noirs. Il avait fraternisé avec des étudiants blancs. Aujourd'hui, le Pouvoir noir admet qu'une coalition des exploités des deux couleurs est le principal moyen de révolutionner la société américaine. Au Tennessee, par exemple, des efforts concrets sont tentés par le S.N.C.C. au moyen d'équipes d'étudiants noirs et blancs. A la conférence de l'O.L.A.S. à La Havane, Carmichael a déclaré : « Pour la transformation totale révolutionnaire qui doit avoir lieu, les Blancs doivent comprendre que la bataille dans laquelle nous sommes engagés est leur propre bataille. »

Aux Etats-Unis, de par la condition même à laquelle le racisme l'a réduit, le Noir est l'éducateur politique du Blanc. L'activisme dont il a fait preuve aujourd'hui pourrait bien amener le travailleur blanc à se radicaliser. Notamment dans l'industrie automobile que contrôle un puissant syndicat ouvrier d'un million et demi de membres. Sans vouloir idéaliser sa direction ni en taire les déficiences, c'est un fait qu'elle a toujours été à l'avant-garde à la fois de l'action revendicative et de l'action contre la discrimination raciale.

(...)

Cependant Carmichael reproche, à juste titre, au mouvement ouvrier américain de se contenter de ramasser les miettes du festin capitaliste au lieu de soulever la question de la redistribution de la richesse américaine. Mais l'en blâmer, n'est-ce pas aussi l'inciter à sortir de son réformisme ? Un militant noir de Watts, un certain

Tommy Jacquett, affirmait dernièrement : « Nous sommes le salut de l'Amérique blanche parce que nous sommes une force révolutionnaire. »

Les leaders du jeune mouvement sont obligés de formuler le Pouvoir noir en termes de race en attendant de pouvoir le formuler en termes de classe. Pour organiser la communauté de couleur en un bloc homogène et agressif, il leur faut bien se définir d'abord en termes de race, mais ils ne pourront obtenir l'audience des travailleurs blancs avancés que s'ils se définissent en termes de classe ; et ils le font déjà, ouvertement, lorsqu'ils condamnent tout racisme et, implicitement, lorsqu'ils se proposent de détruire le capitalisme.

Il est d'autant plus urgent que le Pouvoir noir trouve accès auprès de l'avant-garde blanche qu'un danger le menace : celui de ce qu'on appelle aux Etats-Unis le blacklash, le retour de flamme, la réaction raciste blanche. Plus le Pouvoir noir se définira en terme de révolution, de guérilla et de lutte armée, plus il s'exposera au risque de déclencher une riposte des fanatiques du racisme, soutenus par le grand capital américain qui se sent menacé. Déjà des camps d'entraînement fonctionnent et le pouvoir blanc vient de décider une coordination à l'échelle nationale de la lutte anti-rébellion. L'éventualité d'un néo-fascisme ne peut être exclue. Toutefois il faut reconnaître qu'aux élections générales de novembre 1966 le blacklash avait été moins virulent qu'on pouvait le craindre. Et les formidables révoltes de l'été 1966 n'ont pas, au moins dans l'immédiat, provoqué de ripostes blanches substantielles ou visibles, à part celles des forces de l'ordre.

D'ores et déjà, le Pouvoir noir a réussi à s'imposer, à se faire craindre, et aussi à provoquer dans l'opinion publique américaine un choc psychologique très profond, un renouvellement radical des consciences, à poser le problème racial en termes brûlants et retentissants, à acculer les Blancs à un choix : être criminels ou révolutionnaires. Ne serait-ce qu'à ce titre le soulèvement de Detroit et autres lieux aura porté ses fruits.

En conclusion, on peut dire, je crois, qu'une course de vitesse est aujourd'hui engagée, aux Etats-Unis, entre le Pouvoir noir et la contre-révolution. Dans cette course, la révolution noire a au moins une tête d'avance.

Daniel GUERIN

Guérin, Daniel : « le Pouvoir noir » ; Paris, les amis du S.N.C.C., 1967, 1 F. (Mlle Jane Hervé, 18, rue Angélique-Vérien, 92 - Neuilly. C.C.P. 18-583-76 Paris.)

L'HOMME A LA PANCARTE

Le 20 octobre 1968, Gonzalo Arias, ancien fonctionnaire de l'U. N. E. S. C. O., est descendu dans une rue de Madrid porteur d'une pancarte demandant que des élections libres soient organisées pour le poste de chef de l'Etat. La répression policière ne s'est bien entendu pas fait attendre : après neuf minutes il s'est fait arrêter et incarcérer à la prison de Carabanchel. Le professeur Villameriel, descendu lui aussi dans la rue porteur d'une pancarte analogue, a été également arrêté après avoir marché un quart d'heure.

Condamné par le tribunal de l'ordre public à sept mois de prison et 10.000 pesetas (700 F) d'amende pour « s'être livré à des actes visant à abolir ou modifier les lois constitutionnelles du régime franquiste », il a, dès sa mise en liberté provisoire, annoncé par un communiqué à la presse :

- 1) Le dimanche 13 avril 1969, je sortirai de mon domicile, à Madrid, porteur de deux lettres, pour le chef de l'Etat et pour le président des Cortès, que je déposerai dans la boîte aux lettres du Palais des communications, plaza de la Cibeles.
- 2) Le texte de ces lettres sera le suivant :
« En vertu de l'article 21 du « Fuero de los Españoles »

(sorte de constitution), je demande respectueusement à Votre Excellence (ou aux Cortès) qu'il élabore un projet de loi visant à modifier la loi de succession au poste de chef de l'Etat dans le sens qu'on puisse procéder à l'élection de celui-ci par suffrage universel et qu'il soumette ce projet, d'accord avec l'article 10 de cette loi de succession, au référendum de la nation. »

- 3) Je porterai ces lettres de façon visible jusqu'au moment de les mettre dans leurs enveloppes.
- 4) Je répéterai le même geste les dimanches suivants à moins d'en être empêché par force majeure.
- 5) J'invite les Espagnols à réaliser des actes analogues soit en se joignant à ma demande, soit en exerçant leur imagination pour trouver d'autres formes de non-violence active. »

Dans ce même communiqué, Gonzalo Arias tente d'expliquer le pourquoi de sa démarche : « Je voudrais demander au gouvernement qu'il n'ait pas peur d'écouter le peuple. Dans l'Espagne actuelle, comme dans tout régime autoritaire, on a tendance à considérer tout ce qui est l'expression de la voix du peuple comme une tentative

de subversion. Il n'existe pas de climat démocratique. L'opposition politique se plaint de ce qu'en trente ans le gouvernement n'ait rien fait ou fort peu pour éduquer démocratiquement le peuple. C'est une chose certaine, mais je me demande de mon côté ce qu'a fait le peuple pour éduquer démocratiquement le gouvernement. A mon avis, si ceux qui gouvernent n'éduquent pas le peuple, dans la pratique de la démocratie, c'est au peuple qu'il revient d'éduquer les gouvernants dans cette voie. C'est dans ce but que j'agis.»

Gonzalo Arias avait préalablement cherché à expliquer son action dans un roman intitulé « los Encartelados » (l'Homme à la pancarte) traduit en anglais et en français*. Dans ce livre, il imagine l'évolution de cette action et les commentaires qu'elle pourrait susciter dans différents milieux (notamment étudiant). Il explique non seulement son action et les développements possibles si elle était un tant soit peu reprise par d'autres, mais aussi pourquoi il choisit ce type d'action. Il le fait de façon optimiste mais sans trop se prendre au sérieux. Sans cesse, il mêle la fiction à la réalité. Tout au long d'un dialogue, il met dans la bouche d'un révolutionnaire « violent » les propos du fondateur de la Phalange espagnole. Tout ce livre est ainsi mélange de fiction et de réalité tout comme la non-violence est utopie et moyen de lutte possible et effectif.

En fait, il met l'accent sur les deux aspects potentiels d'une action non violente : qu'il y a nécessité, pour que les conditions changent, d'un engagement et d'une prise de responsabilité de la part de chacun et de la contradiction qui existe entre la fin proposée par une révolution de type violent et les moyens employés.

Il imagine donc deux fins à son livre : l'une où toute la population devenue consciente de sa force détrône le dictateur, l'autre devant être écrite (ou plutôt réalisée) par les lecteurs.

Certes, ce type d'action n'est pas anarchiste, et nous ne sommes pas d'accord avec tout dans cette explication. On peut s'interroger sur son efficacité (bien que cette fois 200 Espagnols ont manifesté contre l'arrestation d'Arias) et se demander si vouloir éduquer le gouvernement n'est pas un geste bien naïf et inutile. Il n'en demeure pas moins qu'il y a là un germe d'action non violente posée dans des conditions très difficiles (aucune liberté d'expression, d'opinion, etc.) et qui, si elle se développait sur une plus grande échelle, prendrait toute sa dimension révolutionnaire, car ce qu'elle propose c'est la prise de responsabilité des citoyens, ce qui représente une limitation à l'exercice du pouvoir.

Daniel BESANÇON

* « L'Homme à la pancarte », de Gonzalo Arias, édition Tchou, 19 F.

**je n'ai pas le droit de
voyager sans passeport !**

**je ne peux pas vivre
sans argent !**

**je ne sais pas comment
arrêter la guerre !**

**je n'ai pas le droit
de fumer du haschich !**

**je n'ai pas le droit
d'ôter mes vêtements !**

Par ces propos où chaque phrase se module en crescendo et se termine par un cri déchirant, le « Living » commence « Paradise now ».

Bien avant la première représentation, la présence de leur groupe en Avignon a créé une situation particulièrement explosive dans le contexte suivant les événements de mai et la période électorale.

Pourquoi cet intérêt pour le « Living Theatre » qui, à première vue, peut paraître semblable à maintes troupes théâtrales dites d'avant-garde et parfaitement intégrées et récupérées par la culture bourgeoise ?

Né de la rencontre entre Julian Beck et Judith Malina, l'origine du « Living » remonte à 1948 aux U.S.A. « En dehors » dès leur origine, à travers un cheminement semé d'embûches et de difficultés de toutes sortes (1), le couple est devenu groupe, et le groupe communauté anarchiste et non violente.

Cette communauté semble avoir atteint une maturité culminante avec la préparation de « Paradise now » et le déroulement des événements d'Avignon au Festival de juillet 1968. Julian Beck affirme que la communauté est devenue l'aspect le plus important de leur travail, le théâtre étant secondaire. En fait, il ne faut pas distinguer l'un de l'autre, tellement le comportement du groupe est un tout cohérent dans lequel il s'efforce à tout instant d'être authentique.

En Avignon, il fut soumis aux feux croisés des contestataires (non au festival bourgeois), des organisateurs (le festival à tout prix), des politiciens (vive le festival lucratif), des fascistes et d'une grande partie de la population locale excitée à la chasse aux sorcières par la presse locale. L'attitude calme, honnête, sans concession de la communauté, son expérience des difficultés de toutes sortes, sa cohésion interne, sa profonde connaissance des méthodes d'action non violente (2) leur ont permis de ne pas se laisser enfermer dans cette situation tendue, complexe et ambiguë.

Il est difficile dans ces propos de rapporter la succession d'incidents, de provocations, d'attaques de tout genre que le « Living » a dû essuyer et surmonter pendant son séjour en Avignon. Dans tous les cas où nous étions présents, nous avons pu apprécier leur comportement, leur assurant la maîtrise de la situation, tel par exemple le soir où ils ont su et pu dialoguer avec les individus qui les avaient agressés physiquement la veille, et telle aussi cette inoubliable soirée de la « générale » où, inspirés par l'assistance

composée en grande partie de « contestataires », ils ont réussi à terminer par une véritable fête collective.

Pour illustrer nos propos, on ne peut mieux faire que de citer intégralement la déclaration en 11 points que le « Living » a publiée avant de quitter Avignon et qui explique exactement leur démarche :

Le « Living Theatre » a décidé de se retirer du Festival d'Avignon :

1° Parce que, sans que le mot d'interdiction ait été prononcé, « Paradise now » a été interdit par la municipalité sous menace d'action répressive et judiciaire ;

2° Parce que les responsables du Festival, représentés par le maire d'Avignon, ont interdit toute représentation gratuite dans les rues d'Avignon alors que la totalité des places payantes étaient vendues. Ces responsables affirment catégoriquement que la population n'a pas le droit d'accéder au théâtre sans payer ;

3° Parce que nous avons le choix entre subir la contrainte de la municipalité qui supprime notre liberté d'expression et travailler pour assurer notre propre liberté et celle des autres ;

4° Parce que nous avons le choix entre nous incliner devant une exigence appuyée par une sommation d'huissier et nous retirer du Festival qui veut nous empêcher de jouer ce qu'il nous a demandé de jouer ;

5° Parce que nous voulons choisir la solution propre à diminuer le climat de violence qui règne dans la ville ;

6° Parce qu'on ne peut servir Dieu et Mammon, le peuple et l'Etat, la liberté et l'autorité, parce qu'on ne peut à la fois dire la vérité et mentir, parce qu'on ne peut substituer à un spectacle interdit une pièce, « Antigone », dans laquelle une jeune fille, au lieu d'obéir à des ordres arbitraires, accomplit un acte sain ;

7° Parce que le moment est venu pour nous de commencer enfin à refuser de servir ceux qui veulent que la connaissance et les pouvoirs de l'art appartiennent seulement à qui peut payer, ceux-là même qui souhaitent maintenir le peuple dans l'obscurité, qui travaillent pour que le pouvoir reste aux élites, qui souhaitent contrôler la vie de l'artiste et celle des autres hommes ;

8° Parce que le moment est venu pour nous de faire sortir l'art du temps de l'humiliation et de l'exploitation ;

9° Parce que le moment est venu pour nous de dire non avant qu'aient disparu nos derniers lambeaux de dignité ;

10° Parce que notre art ne peut être mis plus longtemps au service d'autorités dont les actes contredisent absolument ce à quoi nous croyons ;

11° Parce qu'enfin, bien qu'il nous déplaie d'invoquer la justice et la loi, nous sommes convaincus que le contrat avec la ville d'Avignon a déjà été rompu du fait de notre empêchement de jouer « Paradise now ». Nous nous sentons donc totalement libres de prendre cette décision nécessaire.

C'est ainsi que le Living Theatre a quitté Avignon, après une soirée à Toulon où il a pu jouer gratuitement ; ce fut la Suisse et l'Autriche où, là aussi, des incidents de toutes sortes émaillèrent « Paradise now ».

Ceux par qui le scandale arrive embarquèrent ensuite pour les U.S.A. où promesse avait été faite à leur imprésario (un ami à eux) que les poursuites judiciaires en cours contre J. Beck et le Living Theatre seraient suspendues pendant leur séjour. Quelques jours après leur arrivée, plusieurs d'entre eux étaient néanmoins arrêtés pour attentat à la pudeur lors de leur participation à un happening-manifestation.

Car le témoignage du Living Theatre est d'une telle intensité qu'il est insupportable pour les autorités, mais aussi pour beaucoup de spectateurs qui ne peuvent résister à cette remise en cause complète. S'adressant tantôt à la raison, tantôt aux sentiments, remuant les tréfonds du subconscient de chacun, usant à fond de leur technique d'expression pour créer un choc émotif puissant, le Living Theatre a choisi la voie étroite qui est celle des précurseurs. L'osmose complète entre leur vie et leurs « spectacles » ne permet aucune critique de démagogie ou de facilité.

Aussi sans crainte de paraître admiratif, après avoir vécu près d'eux quelques jours, nous terminerons en affirmant notre conviction que la communauté du « Living Theatre » nous précède bien en avant dans l'anarchisme et la non-violence (3). Nous avons beaucoup d'enseignements à tirer de leur expérience pour réussir, comme eux le font, à « vivre selon nos idées ».

Marcel VIAUD

(1) Voir l'ouvrage de Pierre Biner : « Le Living Theatre », aux éditions de la Cité — collection le Théâtre vivant.

(2) En particulier l'étude et la pratique de la connaissance de soi, des méthodes de relaxation physique et psychique, des recherches sur la communication et le dialogue, et une grande maîtrise dans la pratique de ces techniques.

(3) Bien que le parallèle soit difficile à établir entre eux et nous qui ne possédons pas ce puissant moyen d'expression.

PRESIDIO

appel

de l'I.R.G.

l'affaire des vingt-sept

Le 11 octobre 1968, le soldat Richard Bunch, en état de dépression nerveuse, a été abattu par un gardien pour une prétendue tentative de fuite, à la prison de Presidio près de San Francisco, en Californie. Bunch se trouvait à 5 ou 6 mètres, et, bien qu'aucune sommation n'ait été faite, l'Armée a immédiatement couvert cet assassinat comme « homicide justifié ».

Le 14 octobre, 27 compagnons de Bunch, codétenus de Presidio, se sont assis dans la prison pour protester contre le meurtre et les conditions abominables dans lesquelles on les maintient, conditions qui ont amené 52 tentatives de suicide, reconnues par les autorités militaires, pour la seule année 1968.

Ce « sit-in » avait pour but d'amener le commandant du camp à lire leur cahier de doléances dont il avait refusé de prendre connaissance deux jours plus tôt. A son arrivée, il refusa d'entendre leurs protestations, leur lut l'article de loi sur la mutinerie et leur ordonna de reprendre le travail. Comme ils refusaient, ils furent portés par les gardes et mis en cellule, le tout dura environ quarante minutes et se déroula sans violence d'aucune sorte.

Ignorant la déposition du capitaine Richard J. Millard, juriste militaire du camp de Presidio, qui considère que les charges relevées contre les 27 ne procèdent pas de la mutinerie et ne pourraient être punies que d'un maximum de six mois de prison, le tribunal militaire a déjà condamné Nesrey Sood à quinze ans de travaux forcés, Larry Reidel à quatorze ans, Louis Osczpinski à seize ans, John Colip à quatre ans. Le procès des autres suit son cours, il a commencé le 18 mars.

Le 12 mars 1969, les sénateurs Cranston de Californie et Godell de New York intervenaient à ce sujet et demandaient une enquête complète sur toutes les prisons militaires. Godell affirmait que le « secrétaire de l'Armée », Resor, confirmait l'inadéquation des conditions des camps de prisonniers, le manque d'hygiène, de soins médicaux et psychiatriques, les abus,

le sadisme et l'extraordinaire irresponsabilité des gardiens.

L'Internationale des Résistants à la Guerre appelle tous les mouvements et individus concernés à faire pression sur le gouvernement américain pour qu'il libère ces hommes de 19 et 20 ans qui ne sont fautifs à l'origine que d'être inadaptés au système militaire, ce qui est loin d'être un crime : que l'on donne à ceux qui en ont besoin et que le séjour à Presidio a perturbés de façon alarmante les soins psychiatriques nécessaires, que l'on accorde aux autres le statut d'objecteurs de conscience.

Adressez des lettres, des pétitions, des télégrammes,

au Lt General Stanley P Larson, Commanding General Sixth Army, Presidio Army Base, San Francisco, California, U.S.A. 94129

à Mr Stanley Resor, Secretary of the Army, The Pentagon, Washington, D.C., U.S.A. 20301

et envoyez des copies à l'ambassade des Etats-Unis.

Pour toute autre action propre à faire connaître cette situation et à y mettre un terme, prenez contact avec War Resisters' International, 3 Caledonian Road, London N.1, et le comité de soutien formé aux Etats-Unis, National Committee for the 27, 330 Ellis Street, Room 413, San Francisco, California, U.S.A. 94102.

CORRESPONDANTS LOCAUX

« Anarchisme et Non-Violence » n'est pas seulement une revue; les camarades qui l'animent s'emploient à entretenir entre eux et autour d'eux un dialogue permanent.

Dans ce but les correspondants locaux se tiennent à la disposition de ceux qui à travers la lecture de la revue s'intéressent à ce courant de pensée et désirent s'associer de plus près à nos études, à nos recherches et à nos tentatives d'action.

ARDENNES : Jacky Turquin, 85, route de Mézières,
08 - Prix-lès-Mézières.

BAS-RHIN : Pierre Sommermeyer, 23, rue Ehrmann,
67 - Strasbourg.

EURE : Michel Bouquet, app. n° 2, Immeuble Normandie,
27 - Verneuil.

FINISTERE : Claude Roux, 8, av. de Kernéguès, 29 N - Morlaix.

HAUTE-GARONNE : Daniel Besançon, Cité Bordelongue, Bât. 4,
31 - Toulouse.

PARIS : A. Bernard, 22, allée de la Fontaine, 93 - Le Raincy.

VAR : Marcel Viaud, La Courtine, 83 - Ollioules.

BELGIQUE : Hem Day, B.P. 4, Bruxelles 29.

SUISSE : Marianne Enckell, 24, av. de Beaumont, 1012 Lausanne.

Cahiers d'études trimestriels

Directeur de la publication : Anita Bernard

PRIX DU NUMERO : 2 F

ABONNEMENT CINQ NUMEROS : 10 F.

C.C.P. : Marcel Viaud, 2.298-84, Marseille.

La Courtine - 83-Ollioules.