

numéro **10**

anarchisme
et
nonviolence

OCTOBRE 1967



- vietnam, l'autre camp, 2
- projet pour bâtir la paix, 8
- définir la non-violence, 14
- propos violents, 18
- appel, 24
- documents, 26
- informations objecteurs, 29
- formes et tendances de l'anarchisme, 30
- correspondants locaux, 36
- quelques données fondamentales

SOMMAIRE

VIET NAM

l'autre camp

Nous n'avons jamais, dans cette revue, publié d'articles sur le Vietnam. Il est pourtant nécessaire que nous définissions une position à ce sujet ; certains d'entre nous l'ont fait déjà. L'intérêt de l'article qui suit est de montrer la différence fondamentale entre les solutions théoriques que nous pouvons élaborer bien en paix, et la réalité du Vietnam en guerre. S'il est écrit par des Américains pour des Américains — d'où ses mises en garde un peu simples : « On ne peut pas parler de Menace Rouge » — il nous concerne cependant ; honnêtement, je ne peux pas rejeter ses conclusions sans en proposer d'autres.

Extrait d'un livre qui vient de paraître aux Etats-Unis, « The other side » (publ. by the New American Library, Viet Report, 133 West 72nd Street, New York, N.Y. 10023), il a été publié par l'excellente revue « Viet report ». Staughton Lynd est professeur d'histoire des Etats-Unis à l'Université de Yale et Thomas Hayden est l'ancien président de « Students for a Democratic Society ». Tous deux sont allés en Chine et au Vietnam au début de 1966, et y ont rencontré des « leaders révolutionnaires ». C'est sur cette expérience qu'est fondé leur ouvrage.

Marie MARTIN

Les Vietnamiens que nous avons rencontrés semblaient les gens les plus doux que nous ayons connus. Leur guerre comporte deux caractéristiques généralement associées à la non-violence : ils cherchent à construire une nouvelle société en même temps qu'ils combattent ; et cette société à venir inclut leurs antagonistes actuels (Vietnamiens et Américains) comme des partenaires, des frères. La guerre de guérilla, nous l'avons ressenti là-bas, a renforcé les traditions de communauté et de démocratie qui sont enracinées dans l'histoire du Vietnam. Néanmoins ils trouvent le « pacifisme » et la « liberté » occidentale des notions difficiles à comprendre. Nos hôtes du Vietnam parlent de démocratie tout en critiquant les « éléments obstinés » et les « intellectuels socialistes dans la forme, mais capitalistes dans le contenu ». Ils ne pouvaient pas comprendre comment on peut refuser de combattre, car ils sont convaincus de faire une révolution juste et populaire qui les défend contre l'agression américaine.

Nous partageons leur conviction. Et, en conséquence, le problème que nous posons synthétise nos propres sentiments sur la non-violence et les libertés civiles, et notre expérience au Vietnam. Est-il possible de soutenir à la fois la non-violence et la révolution anti-coloniale, les libertés civiles pour tous et le renversement de l'ancien ordre social ?

Révolution ou pureté révolutionnaire

La description occidentale établie de la révolution et des révolutionnaires ne convient pas au Vietnam. Selon elle, le révolutionnaire est un homme qui sacrifie tout le présent en faveur d'un futur abstrait, d'une idéologie, d'une vision totale. Alors meurtre et terreur sont commis au nom d'une justice non encore réalisée ; et les révolutionnaires sont endurcis, étroits d'esprit, féroces, ils manquent de toute décence.

Les révolutionnaires que nous avons rencontrés, y compris les guérilleros, étaient des gens dont le comportement envers le futur naissait de leur comportement dans la vie présente qu'ils menaient et les désirs qui y germaient. Quand ces hommes nous disaient que « malgré le bombardement et la mitraille, la vie se développe dans les zones libérées », que « il n'y a pas de gens vraiment riches ni de gens vraiment pauvres », que « chacun de nous aide l'autre dans la production », nous comprenions le profond enjeu personnel que les gens placent dans la guerre révolutionnaire. Les hommes ne se révoltent pas simplement pour des ambitions utopistes ; ils se révoltent par colère contre les crimes impunis et parce que les semences de la vie qu'ils ont choisie ne peuvent germer dans la société où ils vivent.

Autant il est inadéquat de croire à une diabolique Menace Rouge, autant il est inadéquat de penser que la révolution est moralement pure. La vérité d'un tel processus de tâtonnement, englobant tant de milliers d'hommes, est qu'inévitablement des actes destructifs se produiront.

La révolution vietnamienne n'a pas été pure. Des gens innocents ont été tués. Des hommes respectables ont été « purgés ». Des paysans et des fermiers ont subi non seulement les répressions du colonialisme, mais aussi la coercition de leurs camarades pendant la révolution. Cette brutalité peut être expliquée comme une partie **nécessaire** de la résistance contre un mal plus grand : l'agression et le gouvernement étrangers. Elle peut être expliquée, mais non justifiée, parce que des hommes réels décident de commettre des brutalités, parce que des hommes réels en sont responsables. Si des hommes décident de se rebeller dans un Etat policier, ils choisissent aussi la forme que prend leur rébellion. Que ces choix soient conditionnés par la situation générale ne change rien au fait que des hommes en délibèrent, souvent dans la tourmente et le conflit, et qu'ils ont la possibilité, confrontés à une décision particulière, de dire non.

Nous devons séparer l'idée d'une authentique force révolutionnaire de la pratique organisationnelle et du caractère moral de révolutionnaires particuliers. Il y a une force révolutionnaire au Vietnam. C'est simplement l'aspiration à sortir de la misère, car les gens y ont réalisé que la misère n'est pas inévitablement leur condition. En dehors de ce que tel sociologue nomme **désespoir social**, il naît des protestations variées, individuelles ou collectives qui deviennent communes, et finalement une tradition. Cet ensemble d'expériences est nommé « le mouvement », ou « la révolution ». En créant cette tradition de protestation, les gens découvrent ce dont ils ont besoin et quelles étapes ils doivent franchir pour réaliser ces besoins : pétitions, marches, campagnes politiques, désobéissance civile, grèves. Les étudiants abandonnent leurs livres et font de l'action directe. Des organisations se développent pour exprimer divers courants : groupes de travail, associations de paysans, partis, mouvements étudiants. Le peuple apprend quelle est sa propre force et quelle résistance lui est opposée.

C'est un petit aspect du processus. Il est cependant aussi réel que l'aspect le plus respectable, exprimé dans ces mouvements lorsque les individus se surmontent eux-mêmes, ou que l'on sent soudain la profonde signification émotionnelle de la solidarité et de la communauté. Nous ne pouvons définir la révolution par ses moments les plus intenses ni les plus faibles, mais nous la définirons comme une réalité objective, une force qui étreint les hommes : une force

que les hommes peuvent quelque peu façonner, pour le meilleur et pour le pire, mais qu'ils ne peuvent jamais créer ou abattre arbitrairement. Nous suggérons cette définition comme alternative à la révolution jugée soit sur le nombre de corps éventrés, soit sur l'humanisme de sa vision.

En général, nous croyons à l'identification avec le processus révolutionnaire et à la découverte de voies qui le rendent aussi humain que possible. Mais ce ne sont que des mots : aucune formule ne peut prendre la place d'individus qui se battent en personne ni des décisions existentielles que cela comporte. Si nous étions au Vietnam, nous pensons que nous soutiendrions le FNL sans abandonner le droit à la critique et au refus de participer à des actions particulières. Mais cette question est irréaliste puisque nous ne sommes pas au Vietnam. Nous trouvons qu'il y a quelque chose d'artificiel dans l'attitude des Américains, des Occidentaux en général, qui condamnent catégoriquement la violence du FNL sans avoir démontré eux-mêmes qu'il existe une alternative ; nous nous sentons presque aussi éloignés de ceux qui soutiennent le Front et tout ce qu'il fait sans comprendre que (comme l'écrivait Frantz Fanon) « personne ne lance une bombe sur une place publique sans un débat de conscience ».

La violence, dernier recours

Dans l'Algérie que décrit Fanon, dans le Vietnam que décrit Burchett, la décision d'utiliser la violence a été prise à contre-cœur, après que d'autres méthodes coûteuses avaient échoué à briser l'étau de la répression. (...)

Selon nous, ce qui distingue la violence vietnamienne de l'américaine n'est pas tant une question de motifs qu'un contexte objectif. Les deux camps emploient la violence, mais cela ne signifie pas que les deux camps soient également violents. En dernière analyse, l'« autre camp » utilise la violence de façon plus discriminatoire ; d'abord, simplement parce qu'il a moins de matériel militaire, et qu'il est plus obligé de se reposer sur des hommes ; ensuite, parce qu'il combat contre son propre peuple pour une cause qui jouit d'un plus grand soutien populaire que la cause soutenue par les Etats-Unis.

Puisque la solution de la violence est utilisée par le gouvernement américain comme seule possibilité de sa répression « dans l'autre camp », expliquons plus complètement pourquoi nous ne pouvons admettre la condamnation conventionnelle des révolutionnaires vietnamiens comme meurtriers. La violence des guérillas est une réaction contre la violence de la domination coloniale, système qui a

continué avec Diem après le départ des Français, sous les auspices américains. Presque tous les canaux d'action politique étaient fermés. En mars 1965, prendre la défense de la paix devenait un crime capital ; cette loi était confirmée en août par des peines de dix à vingt ans de prison, par des exécutions en septembre. En mars 1960, un groupe d'experts réunis par les quakers américains releva âprement que le gouvernement américain clamait que son plus grand engagement militaire avait renforcé la volonté sud-vietnamienne de victoire, « mais cet effet est difficile à démontrer car la junte actuelle dirigée par le général Ky a mis hors-la-loi tous ceux qui discutent même la possibilité d'une solution pacifique, et elle en a fait des traîtres ». Aujourd'hui, le gouvernement Ky refuse de donner au FNL une place dans les élections nationales, ainsi qu'aux communistes et aux neutralistes.

C'est le même schéma, sous une forme extrême, que celui qui apparaît dans notre société quand des ouvriers font une grève violente ou que des Noirs, des minorités se révoltent. Une telle rébellion nous semble excessive ? ce sont les propriétaires, les magistrats, la police qui la rendent telle en interdisant toute autre possibilité de transformation sociale.

De même que la terreur FNL et celle des Etats-Unis naissent de différentes haines, de même elles ont des buts différents. Burchett cite une guérilla FNL pour montrer que l'assassinat de magistrats villageois est dirigé uniquement contre des administrateurs particulièrement cruels, et seulement après qu'ils ont été invités à cesser la collaboration avec Saïgon et l'ont refusé.

Une violence sélective

Le FNL réduit et souvent tue des gens qui représentent le gouvernement de Saïgon ou des Etats-Unis dans les villages ; pour en donner le type, ce sont des catholiques, citadins, beaucoup plus riches que les villageois, nommés par Saïgon plutôt qu'élus par le peuple. Ce ne sont pas d' « innocents civils », mais des partisans salariés dans une guerre. S'ils sont tués, c'est souvent pour gagner la confiance et le soutien des villageois, non pour les réduire au silence par la terreur.

Par ailleurs, le FNL bombarde des restaurants, des hôtels, d'autres quartiers de Saïgon. N'est-ce rien d'autre que de la terreur contre des innocents ? Une fois de plus nous répondrons non ; le FNL prend à son compte le concept américain de « refuser ses sanctuaires » à l'ennemi. C'est cette manière de penser qui a été employée pour justifier les bombardements aériens des populations civiles de tout le Vietnam. Mais les bombardements occasionnels du FNL

contre des lieux de réunion américains sont quantitativement différents du pilonnage de villages suspects d'abriter le FNL. La raison fondamentale pour laquelle les atrocités américaines sont plus nombreuses est qu'il leur manque la confiance du peuple. Le FNL vit essentiellement parmi le peuple ; les Américains au Vietnam vivent entourés de barbelés. Le FNL use de la terreur sélective sur le terrain, les Américains — non parce qu'ils sont sadiques mais parce que leur gouvernement est contre-révolutionnaire — font pleuvoir indistinctement la terreur et les bombes. D'un certain point de vue il faut dire que tout acte de violence est faux ; mais il est aussi important de relever que la balance de la terreur n'est d'aucune manière équilibrée. (...)

Communisme et liberté

Parce que leur société combat entre la vie et la mort, les Nord-Vietnamiens acceptent plus de discipline et de dirigisme que nous ne serions prêts à tolérer dans notre société souple. La guerre du Vietnam est marginale pour nous, primordiale pour eux. Nous avons eu un peu froid dans le dos quand un interlocuteur nord-vietnamien nous avait fait la remarque que certains intellectuels dissidents sont « socialistes dans la forme mais capitalistes dans le contenu » ; nous croyons maintenant que la grande majorité des Nord-Vietnamiens tiennent pour appropriée à leur situation la loi martiale d'une forteresse assiégée, et ne considèrent pas leur gouvernement comme une tyrannie oppressive. Les Américains doivent admettre l'ambiguïté suivante : le gouvernement communiste du Nord-Vietnam met beaucoup de restrictions à la vie de ses citoyens, mais il semble à la majorité de ces citoyens qu'ils vivent dans une société plus libre que sous les Français. Leur premier contact avec les avocats des libertés civiles a été avec ceux qui défendaient des privilèges injustes : colons français, propriétaires fonciers, riches catholiques, américains hypocrites...

Nous protestons contre l'assertion tacite des politiciens américains que, lorsque un pays est « perdu » au communisme, cela l'éloigne de la liberté, et que le pays en question devient qualitativement si différent des sociétés occidentales « libres » que toutes mesures sont justifiées pour éviter une prise de pouvoir communiste. C'est la prémisse qui permet à Johnson et MacNamara, après avoir ordonné le bombardement de femmes et d'enfants, de dormir sur leurs deux oreilles.

St. LYND
Th. HAYDEN

PROJET POUR BATIR LA PAIX

« Peace News » est un hebdomadaire de langue anglaise qui est ouvert à tous les mouvements et à tous les individus travaillant directement ou indirectement pour la paix. On y trouve des articles, entre autres, du Comité des 100 et de la C.N.D. (équivalent du M.C.A.A.), dénonçant la bombe, le racisme (en particulier aux Etats-Unis et en Afrique du Sud), le fascisme qui se maintient en Espagne et s'installe en Grèce. Des numéros à thème étudient le régime pénitentiaire, l'objection de conscience, les hôpitaux psychiatriques. L'esprit général est non violent et pour l'action directe non violente. L'article ci-dessous, traduit par Michel Bouquet, est extrait du numéro 1600, du 28 avril 1967, de « Peace News » (5, Caledonian Street, London N 1).

Face à la guerre au Vietnam, « protester est un luxe que nous ne pouvons plus nous permettre... il y a trop à faire ». Les membres de la Ligue de résistance à la guerre de Californie du Nord, convaincus de la nécessité de faire quelque chose de tangible, se sont attaqués à un point précis : discuter avec les firmes qui travaillent pour la guerre et essayer de les persuader de ne plus le faire.

Nous avons appris qu'une petite usine fabriquait des dispositifs vaporisateurs qui servent à déverser défoliants et insecticides sur le Vietnam. L'usine avait moins de cinquante employés, et au moins 50 % de son travail n'avait rien à voir avec la guerre ; elle n'était pas si grande ni si complètement engagée dans la guerre que nos efforts soient futiles, et nous pensions que c'était un endroit convenable pour un début.

Nous avons écrit à l'usine pour expliquer notre position, nous n'attendions pas une réponse et nous n'en avons pas eu. Nous avons été voir le patron pour lui demander d'arrêter la production pour la guerre. Il n'a pas voulu discuter, et au fond nous ne souhaitions pas discuter avec lui. Nous aurions été très surpris et déçus si nous l'avions persuadé. Nous n'avons fait cela qu'afin

qu'il ne puisse pas dire après les manifestations (picketings) que nous n'avions jamais exposé notre cas. Nous voulions le **forcer** à changer par des piquets, en nous asseyant sur les lieux, en le poursuivant par une présence continuelle. Nous voulions que se développe une splendide campagne susceptible d'attirer la presse.

Nous avons appelé à un meeting pour organiser la campagne et nous nous sommes trouvés en face de questions embarrassantes :

- Quelle est la différence entre persuasion et force ?
- Est-il possible de contrôler la manifestation convenablement une fois qu'une attitude de conflit s'est développée ?
- Qu'est-ce que la non-violence ?
- En quoi cette campagne allait-elle être différente des précédentes ?

Nous avons créé une campagne réalisable immédiatement, mais était-ce ce que nous voulions ?

Ces questions nous ont amenés à quelque chose d'étrange : nous avons tout arrêté, « décommandé » la campagne et commencé une série de discussions pour considérer les implications de nos actions et pour définir davantage ce que nous entendions par non-violence.

Un mois plus tard, nous avons écrit : « On doit se présenter non en donnant l'impression que nous tranchons entre ce qui est bon et ce qui est mauvais, mais en voulant discuter ce que nous croyons être bon et ce que nous croyons être mauvais. On ne peut dialoguer quand on commence par prétendre avoir raison. »

Nous avons choisi de tenter d'infléchir une petite entreprise qui était directement engagée dans l'effort de guerre dans un sens qui s'éloigne sans équivoque de la guerre.

Expériences — Vérité

Nous avons spécifié un **petit** changement car un petit changement, c'est une occasion de démarrer qui soit à la fois possible et pleine de signification.

Nous n'avons pas cru qu'un dialogue puisse s'engager sérieusement avec le gouvernement ou une entreprise vraiment importante. Nous ne serions pas pris au sérieux. Et si nos actions ne sont pas prises au sérieux, ce ne sont pas des actions sérieuses. Et si nous ne pouvons pas être sérieux, pourquoi envisager quoi que ce soit ? En quel sens une tentative de mener à bien un petit changement serait signifiante ? Cela pourrait servir de test pour la **non-violence** et le **problème de la guerre**, une expérience de contact, un test-

vérité. Le mouvement pacifiste n'a pas d'exemples à donner, il y a des anecdotes et des descriptions comme *Polaris* et *Everyman*, mais aucune expérience authentique structurée et organisée de telle sorte que le succès ou l'échec puissent être mesurés et que les raisons de cet échec ou de ce succès puissent apparaître clairement. Les mêmes types d'actions qui ne peuvent pas échouer parce qu'ils ne peuvent pas réussir ont été renouvelés maintes et maintes fois.

Si nous sommes prêts à mettre au point un type d'action qui produise une transformation plutôt qu'une catharsis (purification de l'âme) ou une frustration, nous devons être capables de savoir où et pourquoi nous avons échoué et où et pourquoi nous avons réussi, nous devons construire une technique qui puisse vraiment être appelée une expérience, qui puisse vraiment aborder le problème des changements institutionnels.

Avec ces questions et ces idées en tête, nous avons commencé le « projet pour bâtir la paix » afin de « développer une méthodologie non violente pour s'opposer efficacement à l'organisation de la guerre ». Tentant de structurer une expérience utile nous avons mis au point une série de lignes de conduite pour travailler avec les fabricants de matériel de guerre. Nous avons choisi de petites entreprises locales dont l'essentiel du travail n'était pas lié à la guerre, des entreprises que nous pouvions espérer modifier avec un minimum de réalisme.

Nous avons recherché des firmes qui répondaient à ce que nous voulions, puis nous sommes allés leur parler de la guerre. Et quand nous avons essayé de voir comment nous allions parler aux industriels nous nous sommes aperçus que nous ne savions pas quoi dire, qu'après toutes ces années passées à manifester, nous n'aurions pas su quoi dire si quelqu'un nous avait interrogés.

Nous avons commencé par jouer la scène avec différents participants jouant le rôle de l'employeur tandis que d'autres tentaient de le persuader d'arrêter de travailler pour la guerre. Lentement nous avons développé notre dialogue et notre méthode d'approche. Après avoir gagné de la confiance en nous, nous sommes allés chez les industriels. Nous allions deux par deux, **un pour parler l'autre comme observateur.**

Chaque semaine nous passons en revue ce qui s'était passé la semaine précédente et nous faisons de notre mieux pour aider chacun à clarifier sa position. Car il s'est révélé que les seuls arguments que nous pouvions utiliser étaient ceux auxquels chacun de nous croyait vraiment, ceux qui motivaient notre action.

Nous avons finalement commencé à comprendre ce que Gandhi entendait par « expérience dans la vérité ». C'était ce que nous faisions, nous expérimentions l'usage de la vérité. Pas la vérité absolue avec un grand « V », mais nos propres vérités expérimentales. C'était et c'est encore le travail le plus dur que nous ayons jamais accompli. Nous avons démoli nos positions et les avons remontées maintes et maintes fois jusqu'à ce que nous développons une confiance et une compréhension de ce que nous croyions que nous n'aurions jamais pensé possible.

Nous avons fait des recherches dans plusieurs centaines de firmes et en avons repéré soixante-quinze. Même les opérations de repérage étaient difficiles. Les toutes premières enquêtes ont été faites par téléphone car les enquêteurs ne se sentaient pas assez de sang-froid pour poser les questions en personne. A notre grande surprise, il y eut très peu de firmes qui refusèrent de répondre à nos questions d'enquête.

Nous avons sélectionné vingt firmes et avons parlé à fond avec les patrons. Il semble qu'il ne reste plus de chauvins. Aucun des industriels auxquels nous avons parlé ne pensait du bien de la guerre et tous convenaient qu'il fallait trouver une autre solution. Le problème, c'est que la plupart n'en voyaient aucune. Quelques-uns étaient favorables à la guerre et s'en sentaient solidaires, mais c'était la minorité. La position la plus commune, c'était « la guerre n'est pas une bonne chose, mais nous ne pouvons faire marche arrière maintenant, nous devons soutenir nos hommes ». Les libéraux étaient fréquemment plus durs que les conservateurs (si on exclut les conservateurs qui voyaient des communistes jusque sous leur lit). Le seul patron à ce jour qui ait accepté de ne plus travailler pour la défense nationale était un conservateur dans la tradition des Whigs. Cette firme emploie cent personnes et fabrique du matériel de télécommunications.

Pour la valeur de l'action

Nous avons choisi deux firmes pour le développement d'une campagne intense que nous venons de commencer. Nous n'avons pas achevé une phase du projet, des enquêtes et des interviews ont toujours lieu pour trouver de nouvelles firmes et pour entraîner de nouveaux militants. Le résultat de nos dialogues c'est une meilleure compréhension de ce que nous essayons de faire et de la façon de le faire.

Quelque action que nous entreprenions, nous devons savoir ce que nous faisons et pourquoi nous le faisons, nous devons savoir à qui nous nous adressons et pourquoi. Nous devons savoir :

- que ce que nous demandons est raisonnable,
- comment cela affectera ce que nous essayons d'accomplir,
- comment cela affectera la personne à qui nous nous adressons,
- quelles actions nous pouvons mener en accord avec ce que nous voulons.

Nous sommes arrivés à considérer l'action directe comme une simple partie d'une campagne dans laquelle le dialogue est la plus grande partie. Les techniques « des corps allongés » ne peuvent être utilisées que lorsqu'elles augmentent ou préservent les possibilités de dialogue. Nous avons canalisé notre frustration et notre colère en une activité que nous espérons pleine de sens. Ce n'est pas facile. Nous comprenons qu'afin de soutenir l'activité ce que nous faisons doit être valable en soi et faire partie de ce que nous voulons bâtir. La paix pour laquelle nous travaillons n'est pas la même que celle qui signifie absence de conflits. Le seul monde dans lequel il n'y aurait pas de conflit serait un monde inhabité ! Nous espérons trouver un moyen pour régler les conflits qui apparaisse comme capable de remplacer la guerre. Il n'est pas raisonnable de penser que la guerre disparaîtra avant qu'on ait trouvé ce moyen.



Ce projet présente l'intérêt de démontrer le mécanisme d'une action et d'en pouvoir mesurer les processus successifs selon une méthode scientifique ; il montre la nécessité d'étudier minutieusement nos motivations et de leur adapter les actions que nous voulons entreprendre. En particulier, les répétitions avant le dialogue avec les patrons et l'observation pendant la discussion par un deuxième militant de façon à saisir le mécanisme de la pensée et des réactions de l'« autre » et à voir quel est le terrain le plus favorable à sa prise de conscience, visant par-là davantage à le comprendre qu'à le combattre.

De plus, il pose le problème d'une révolution non violente par le dialogue, alternative à la violence révolutionnaire à laquelle aboutit la lutte de classe. Il est significatif, par exemple, qu'ils aient réussi à convaincre un patron de cesser de travailler pour la guerre. Si minime que paraisse ce résultat, il représente un pas accompli, et ce pas n'aurait pu être franchi par la violence :

— D'abord parce qu'une manifestation violente aurait été réprimée par les forces armées et aurait durci ce patron dans des positions militaristes.

— Puis, en admettant que dans une situation révolutionnaire violente ou eût pu le contraindre à changer l'orientation de sa production, ce serait malgré lui et en ennemi qu'il aurait cédé, ce qui pose un problème de fraternité dans la révolution difficile à résoudre.

Les amis qui ont réalisé ce résultat n'ont pas vaincu un ennemi, ils ont gagné un homme à la paix. De toute façon, même s'ils n'arrivent pas dans l'immédiat à en convaincre beaucoup d'autres, il reste qu'ils auront accumulé une masse de renseignements matériels et d'ordre psychologique qui permettront d'avancer et de continuer sur des données solides.

Michel BOUQUET



le cachot

Denis Langlois
Ed. Maspero
8,90 F

Denis Langlois, emprisonné à Fresnes (cf. « A. et N.V. » n° 5, juillet 1966) pour refus d'effectuer son service militaire, y rapporte sous la forme d'un récit les quarante-cinq jours qu'il a passés au mitard à la suite d'une pétition dont il était le promoteur.

Les notes suivant ce récit attirent, à mon avis, l'attention, car c'est là qu'il définit sa position d'antimilitariste et soulève le problème du nombre important de jeunes du contingent qui sont emprisonnés chaque année. On y trouve d'ailleurs une position assez ambiguë mettant sur le même pied le coopérant et l'objecteur demandant le statut. Un paragraphe particulier est consacré à la prison de Fresnes proprement dite.

Jacky TURQUIN



DÉFINIR LA NON-VIOLENCE ?

Définir la non-violence est un problème qui se pose assez souvent, ne serait-ce qu'au cours de discussions, et qui est généralement esquivé. On en est réduit d'une part à laisser à ce mot, bâti à partir de celui de violence, un contenu intuitif, d'autre part à essayer de cerner des significations, de caractériser la non-violence.

Ce sera le cas de ce court exposé d'Ira Sandperl qui pour être récent n'en est pas plus original, rappelant et par le style et par le contenu les quelques textes écrits en français dus à Lanza del Vasto ou issus de l'Action Civique Non Violente.

Ceci représente donc l'acquis, et le fait de citer Ira Sandperl c'est rappeler cet acquis, le reprendre.

Dès lors, on pourra se poser quelques questions, quelques problèmes. Le premier sera celui du dialogue, et les quelques réflexions qui suivent le texte d'Ira Sandperl se rapporteront aux faiblesses et aux inconvénients de la discussion.

Par la suite, il conviendra d'asseoir plus solidement l'idée que l'on exprime par non-violence, en se défiant de notre tendance constante à s'accrocher à des absolus, en évitant de confondre dualisme (violence, non-violence) — un procédé — et manichéisme (Mal, Bien) — une conception — en ne portant pas sur la violence un jugement moral a priori, etc.

D.D.

QU'EST-CE
QUE LA
NON-VIOLENCE ?

Texte extrait du
« Journal » numé-
ro 1 de l'« Institute
for the study of
nonviolence » dont
Ira Sandperl est le
directeur — voir la
présentation de cet
institut dans « A. et
N.V. » n° 7.

La non-violence est cette force qui, si elle est comprise en profondeur et si elle est organisée sur le plan social, peut déboucher sur une société d'un type égalitaire à l'échelle du monde.

La non-violence n'est jamais passive et ceux qui la prônent ne resteront jamais inertes tant que l'on portera physiquement préjudice à quelqu'un (que ce soit un camarade de travail ou un adversaire) ou que l'on exercera une coercition psychologique sur lui — mais leur action consistera à rester maître de la situation et à créer des alternatives constructives plutôt qu'à exercer des représailles.

Car le but de la non-violence est de mettre un terme à ce regrettable enchaînement de violence et de transformer les relations humaines de telle manière qu'il devienne évident que nous sommes tous impliqués dans l'aventure humaine, que nous sommes non pas le gardien de notre frère, mais le frère de notre frère, et que le fait d'aider quelqu'un (y compris les adversaires) est le véritable moyen de nous aider nous-mêmes.

En bref, la non-violence est cette force d'amour, de vérité et de souffrance rédemptrice qui opère totalement dans chaque sphère de vie et qui ne cause aucun tort en paroles, en pensées ou en actes. Même la défense violente, celle qu'on appelle la représaille justifiée, est écartée, et, à sa place, sont proposées une solution qui respecte la vie et une résistance résolue et basée sur des principes. La non-violence n'est ni la soumission, ni l'oppression.

La non-violence rend évident le fait que, même s'il y a des raisons justes à la violence, la violence elle-même n'est jamais justifiée. Les fins non seulement ne justifient pas les moyens, mais, sans exception, les moyens déterminent les fins, et à vrai dire tous les moyens deviennent des fins temporaires — cela est leçon de l'histoire et réflexion pragmatique.

Ira SANDPERL.

Ce court essai de définition de la non-violence, comme tant d'autres, ne satisfera probablement pas davantage ceux qui la suspectent. Il m'apparaît que le plus souvent cette attitude de suspicion (sauf lorsque celle-ci tire son origine de situations particulières : fascisme, colonialisme, etc.) résulte d'un malentendu. Nombre de discussions sont quasiment stériles pour des questions de pur langage. Qui ne s'attache pas, par exemple, à déterminer la non-violence comme la négation de la violence — mais il est bien évident que figer, poser en absolu une bivalence dans le langage ne correspond à aucune réalité ! Toutefois, dans la mesure où je ne me laisse pas prendre au piège du langage (si, utilisant l'opposition violence non-violence, je reste maître de mon mode d'expression), je ne vois aucun inconvénient à dire que refuser la violence, c'est faire acte de non-violence — encore que cette dernière forme d'expression soit plus nuancée. Donc, le plus souvent, la discussion de ce type est un simple jet de paroles simultanément à un refus de la communication.

Cela peut provenir de ce que l'interlocuteur (même lorsqu'il n'est pas a priori soupçonneux) veut et attend à tout prix une définition raisonnée, précise (la non-violence, c'est... par exemple, une expression inhabituelle, mais qui se veut rationnelle et constructive, de la force) et satisfaisante. Mais, d'une part, le langage habituel présente bien des inconvénients, et, d'autre part, la solution ad hoc à tous les problèmes vitaux de l'homme en société n'est toujours pas effectivement trouvée !

Cela peut également provenir de ce que le défenseur de la non-violence (qui prend alors souvent, et à son insu, figure de maniaque de la non-violence !) commente d'une façon hermétique pour l'interlocuteur ou s'enferme littéralement à vouloir donner cette définition « cartésienne » de la non-violence, ce que ne lui permettent pas ses moyens (langage, etc.).

Personnellement, j'essaie de ne pas discuter avec le style : la non-violence, c'est..., car pour peu que l'interlocuteur s'arrête aux mots, la discussion devient flottante et vide de sens. Je préfère, au cours d'une discussion, dire : cela, c'est de la non-violence. Mais la pratique me montre que, malgré ma recherche intéressée de la nuance, je n'arrive pas à me libérer notablement de cette apparence de maniaque. Je suis toujours le non-violent — dont les pensées et les comportements sont déterminés par un principe théorique : la non-violence ! Je suis figé dans un déterminisme — ce à quoi je me refuse.

Pourtant, il est bien évident pour moi que, d'une part, la non-violence n'est qu'un mot de onze lettres, absolument pas magique, et que, d'autre part, je peux à l'aide de mon individualité donner à ce mot une signification, un sens lié à moi, à ma vie. Cette signification n'a donc rien de statique, de figé, de déterminé extérieurement à moi. **Elle est, au contraire, toute dynamique, individualisée.** (Et je pourrais en dire autant du mot anarchisme.)

Observer le **degré** de non-violence de **mes attitudes de chaque instant**, comparer deux **comportements** vis-à-vis d'une « même » situation, envisager le **plus** non violent, et rechercher un comportement encore plus non violent. Mon mode d'expression est rendu **relatif au temps**, à la situation, à moi — et, en outre, il est prudent (emploi de l'adjectif non violent plutôt que du nom-étiquette). Mais je peux être tenté de donner un peu d'absolu à ma phrase : cette attitude, c'est de la non-violence ; ou encore davantage : la non-violence, cela consiste à... **Et ainsi de la réalité quotidienne, je suis passé à la philosophie, au dogme** — et je ne serais compris que par ceux qui le voudront bien, ceux qui veulent bien voir que, **malgré tout ce que je peux dire**, c'est moi qui, au cours du temps et face à des situations, détermine ma non-violence (et non l'inverse !).

La non-violence de Lanza del Vasto ou celle d'Ira Sandperi ne sont donc pas les mêmes que la mienne, ne serait-ce que par le fait de nos individualités différentes. Mais pour exprimer la non-violence, nous avons tous tendance, plutôt que de raconter notre vie, à tenir des raisonnements moins relatifs, plus absolus, plus généraux. Sachant cela, **je ne resterai pas bloqué** à la lecture d'affirmations catégoriques comme celles d'Ira Sandperi : je prendrai ma part dans tout cela, c'est-à-dire que je reporterai toutes les généralités sur un plan qui m'est relatif, **j'individualiserai par rapport à moi** le texte.

Denis DURAND

du dialogue

Nous avons déjà exprimé notre désir d'entretenir un dialogue avec ceux qui, comme nous, se sentent concernés par les problèmes que soulève la violence. Nous présentons dans ce numéro le texte d'un camarade anarchiste s'efforçant, à partir de l'action spontanée et d'un extrême souci de liberté, de justifier et d'expliquer la nécessité d'une certaine violence.

Cette confrontation peut et doit être positive ; cela nous amène à préciser notre conception du dialogue qui consiste à le canaliser sur les centres d'intérêts, c'est-à-dire :

- Faire ressortir les thèmes essentiels qui dépassent le stade des points de vue, permettent une étude approfondie en se dégageant des concepts trop schématiques et trop partisans.
- Mettre en évidence sans s'y étendre les propos sans issue (contradictions et confusions).
- Rechercher la compréhension, en évitant de se figer sur des préalables et en se défiant des obstacles du langage.
- Ne pas personnaliser les problèmes pour éviter de tomber dans les polémiques stériles comme cela a pu nous arriver une fois (numéro 7).

— Enfin avoir conscience de la permanence et du non-achèvement d'un dialogue.

Dans cet esprit nous publierons dans un prochain numéro les réflexions qu'ont suscitées dans notre équipe les propos de Nestor Roméro.



PROPOS



VIOLENTS

Le dialogue que vous essayez d'établir, vous, partisans de l'action directe non violente, avec les autres anarchistes, peut être intéressant à plus d'un point de vue. Il présente l'intérêt de son existence d'abord : les dialogues entre anarchistes se font rares. Il peut avoir l'avantage aussi de soulever des problèmes qui ne sont pas seulement ceux des tactiques violentes et non violentes, mais, plus profondément, ceux des moyens de combat dont nous disposons actuellement, de leur légitimité quant à notre éthique et à nos conceptions de l'efficacité. Ceux aussi de la vision que nous pouvons maintenant avoir de la société libertaire, compte tenu de la situation historique et technique actuelle. Ceux encore de l'application de ces méthodes aux cas précis que sont les luttes contemporaines des peuples « sous-développés » face à l'impérialisme. Ceux, enfin, de notre attitude quotidienne, c'est-à-dire de notre lutte particulière au sein d'une société de plus en plus parfaitement caractérisée.

Le programme est vaste et je n'aurai fait que l'ébaucher quand j'aurai précisé quelques conceptions personnelles qui s'opposent aux vôtres.

Et d'abord, à propos de la violence, plus précisément de l'action révolutionnaire violente que vous contestez comme illégitime par rapport au but à atteindre. Encore qu'à travers « A. et N.-V. » on a nettement l'impression que votre contestation est avant tout morale, abstraction faite du but.

« Il s'agit de savoir si l'innocence à partir du moment où elle agit ne peut l'empêcher de tuer », dit Camus.

Effectivement, le meurtre est la violence extrême car, s'il fallait définir celle-ci, je proposerais : « Elle est le caractère de l'acte portant atteinte à l'intégrité physique d'un individu. »

Ai-je donc le droit de tuer ? Je dis tout de suite « oui » : dans des cas extrêmes, usant de ma liberté totale, telle que la définit justement Camus à partir de sa notion d'absurde, mais affirmant sans cesse que mon but n'est pas d'ériger en système la violence organisée. Cette interrogation pose tout le problème de l'existence, donc de l'action, à partir d'une conception de la vie refusant tous les absolus.

Et c'est ainsi, profondément, sur ce thème que s'affrontent les deux formes d'action que sont la violence et la non-violence. C'est un problème moral, il ne faut pas se le cacher, avant d'être un problème d'efficacité.

Refuser l'action violente, c'est, à l'extrême, accepter sa propre destruction, ce qui ne résout pas forcément le problème de l'efficacité

et fait surgir la notion de sacrifice. Cette notion est un des fondements du christianisme et si elle peut se justifier dans son cadre (encore que l'espérance de la béatitude éternelle lui fasse perdre un peu de son sens), elle ne peut me servir de règle de comportement quand j'ai nié Dieu. Me sacrifier équivaut, à l'extrême, au suicide, et j'ai choisi de vivre... libre. J'ai compris d'autre part que ma liberté la plus grande passait par la plus grande liberté de tous, comme l'explique quelque part une de nos grandes barbes. C'est en affirmant cela, en posant constamment comme but final et au maximum comme méthode la liberté, que j'utilise provisoirement, spontanément, la violence. Refuser de détruire l'adversaire et accepter de me laisser détruire, c'est infirmer mon geste premier qui, niant Dieu, me crée libre, non seulement libre mais — à moi Stirner — unique. Si j'expose aussi ma vie par l'action violente, c'est que, par un juste retour des choses, ne pouvant justifier mon geste sur des bases réelles, j'en prends la pleine responsabilité et je l'assume au risque de ma vie. Mais en aucun cas, je n'en fais don et si, malgré tout, je suis détruit, ce sera après avoir manifesté, par mon refus de la mort et du suicide, ma volonté de vivre, mon droit à une vie digne.

Il me paraît en tout cas impossible d'adopter une attitude tendant finalement à ma destruction comme moyen d'atteindre un but caractérisé avant tout par ma volonté de vivre. Si contradiction il y a entre les moyens et la fin, c'est à mon avis là qu'elle se trouve et non dans l'utilisation de la violence.

La violence me paraît donc justifiée, non pas en absolu par rapport à une vérité que je ne possède pas, mais parce qu'elle s'inscrit dans la logique de mon choix qui, à la base, est la négation de Dieu, entraînant la volonté de vivre libre et la nécessité de me situer comme centre de l'univers.

Je sais jusqu'où peut aller un tel raisonnement. Je précise bien cependant que la seule violence que j'accepte de commettre est la violence révolutionnaire, ou mieux, suivant le mot de Camus, la violence insurrectionnelle (1). Elle est définie par sa spontanéité, son caractère provisoire limitant son utilisation à des cas extrêmes, son caractère d'autodéfense et, finalement, son but. La violence révolutionnaire est un élément d'un processus tendant vers un but idéal de liberté. Ce but, cherchant à être réalisé le plus parfaitement

(1) Il n'est pas question pour l'instant, ici, de comportement individuel.

possible à chaque instant, se trouve toujours repoussé par une évolution qui tend à créer les conditions nécessaires à l'épanouissement maximum de chaque individu. Et il est bien évident que cette évolution se heurte à des imperfections et cherche à les supprimer. Ces obstacles sont toujours en contradiction avec le but, lui idéal, puisque ce sont des imperfections ; la violence est une de celles-ci, que l'on veut provisoire et que l'on doit tendre à réduire, dans l'idéal à supprimer peut-être. Mais cela n'a rien à voir avec cette autre théorie révolutionnaire qui considère que pour atteindre un certain état de liberté il est nécessaire auparavant de promouvoir un régime dictatorial dont l'autorité est imposée et maintenue par la violence organisée.

Dans ce cas, il ne s'agit pas de chercher à réaliser le but à chaque instant mais de provoquer en premier lieu une situation diamétralement opposée au but qui permettra, paraît-il, grâce à certaines données historiques et scientifiques, d'atteindre inéluctablement ce but. Avec cela je ne suis pas d'accord. Dans cette théorie de l'étape, la violence est institutionnalisée et devient autorité.

J'ai donc répondu oui à la question du meurtre. Quels préceptes moraux pourraient modifier mon attitude et sur quelles bases serait bâtie cette morale ? Je vous pose la question.

A propos de l'autorité, maintenant vous vous défendez à travers la revue de confondre violence et autorité, pourtant dans les « quelques données fondamentales » vous fixez comme perspective aux anarchistes « une société sans autorité où la violence ne se manifesterait pas dans les rapports humains ». Vous n'êtes d'ailleurs pas les seuls à proposer une telle « vision » de la société future et je ne vois pas bien ce qu'elle signifie. Pas d'autorité : d'accord bien sûr. Si par absence de violence vous entendez pas de guerre, d'accord aussi, mais s'il s'agit par là de préconiser une quelconque éthique du comportement individuel, je ne vous suis plus. Les rapports humains dans une société idéale sont caractérisés par d'autres éléments, plus pratiques que la violence ou la non-violence qui sont des attitudes de combat. Ils sont fonction de la nécessité où nous nous trouvons de coexister le plus harmonieusement possible pour assurer le plus de liberté à chacun. Et ces rapports seront donc assurés par des attitudes conscientes basées sur la tolérance, la raison, la compréhension de l'intérêt de chacun. A part cela, dire que le comportement individuel doit être basé sur la non-violence, c'est encore porter sur la violence un jugement moral dont je vous demande de me préciser l'origine.

Vous identifiez, d'autre part, votre refus de l'action violente au refus des anarchistes d'agir par les voix parlementaires. Là non plus, je ne suis pas d'accord et bien près de trouver cet argument tendancieux.

En effet, nous ne refusons pas le parlementarisme pour des raisons vaguement morales, mais parce que des analyses de l'Etat nous montrent que cette structure ne peut être détruite de l'intérieur et peut encore moins disparaître d'elle-même, comme le prétendent les marxistes. Au contraire, de par ses caractères propres, de par aussi l'expérience que nous pouvons avoir de l'influence de l'autorité sur les individus qui l'exercent, nous pouvons affirmer que toute contribution à l'Etat tend à le fortifier. Nous avons toute une littérature qui, si elle présente des faiblesses, par ailleurs est édifiante en ce qui concerne l'Etat et son utilisation à des fins révolutionnaires.

Nous pouvons affirmer aujourd'hui avec d'autant plus de force que l'expérience historique est là pour les confirmer les critiques de Bakounine sur l'Etat bourgeois et marxiste. Nous pouvons proposer le fédéralisme d'autant plus lucidement que la gestion directe commence à être envisagée comme une solution économique valable (avec les restrictions d'usage sur l'autogestion algérienne, yougoslave).

De cette critique de l'Etat les anarchistes ont tiré leur forme d'action : l'action directe, qui, je suis d'accord avec vous, peut très bien être non violente.

Par ces constatations, les anarchistes ont confirmé sur le plan social une loi qui peut être appliquée ailleurs et qui affirme que la fin ne justifie pas les moyens, ce qui veut dire, sur le plan social, que nous ne pouvons atteindre un but de liberté par l'autorité organisée. Mais dire que la violence engendre la violence et que l'utilisant nous sommes en contradiction avec notre but, c'est porter, je le répète, un jugement de valeur sur la violence qui ne s'appuie sur rien. Car, enfin l'action non violente, êtes-vous sûrs qu'elle n'engendre pas la violence ? Et pour en revenir à l'action révolutionnaire, êtes-vous persuadés que l'action non violente soit moins autoritaire que l'action violente ? Il est bien entendu que, mise à part l'hypothèse d'une évolution globale de l'humanité rendant toute révolution inutile, les révolutionnaires commettent acte d'autorité sur les défenseurs des institutions autoritaires. En quoi, dans ce cas, l'action non violente est-elle moins autoritaire ? Ne contraint-elle pas également des hommes à l'encontre de leur volonté ? Là encore c'est sur le jugement de la violence que nous nous opposons et seulement sur cela semble-t-il.

Finalement, je ne refusé pas l'action non violente en tant que tactique (ou technique) de lutte. Je crois que le sens d'expérimentation que vous lui donnez est valable. Dans certaines circonstances bien précises, une action non violente peut être préférable à une action violente. Encore faut-il déterminer ces circonstances, ce qui n'est pas toujours facile.

A ce propos, je tiens à vous dire mon entier désaccord avec les positions de Michel David sur l'organisation d'une manifestation non violente. Cela peut vous paraître normal étant données mes positions, mais, je l'ai déjà dit, je ne refuse pas systématiquement de participer à une manifestation non violente par exemple. Pour l'instant, je ne suis pas convaincu de leur plus grande efficacité, c'est tout. Par contre, je me refuserai absolument à participer à une manifestation organisée dans le sens de Michel David.

Sans entrer dans les détails techniques, je contesterai seulement la définition de la dignité faite dans cet article (numéro 4 de « A. et N.-V. »). Car, enfin, quelle est cette dignité-là qui pour se manifester nécessite le complet-cravate, les mains hors des poches et les cigarettes dedans ? C'est la dignité bourgeoise à n'en pas douter, toute en apparence, avec sa dose d'hypocrisie, d'état d'esprit sérieux dans le sens le plus péjoratif, de conformisme répugnant ? A mon tour de vous demander s'il faut, pour combattre le monde bourgeois, adopter ses attitudes et ses conceptions ? Car c'est bien là la conception bourgeoise de la dignité sous laquelle nous étouffons. C'est pour et par cette dignité-là qu'on restreint toutes les libertés.

La dignité que je revendique est celle qui me pousse à me faire reconnaître égal aux autres hommes, tel que je suis, sans aliénation de ma part ni de la leur. Mais je nie celle qui, pour me faire connaître des autres, m'oblige à adopter leurs critères et à abdiquer les miens.

A cette attitude, je préfère celle des manifestations bruyantes et moins ordonnées où des individus pleins de vie revendiquent face à la guerre leur droit de vivre par l'explosion de leur exubérance indignée.

En adoptant une attitude bourgeoise, vous cautionnez les valeurs bourgeoises. En adoptant une attitude vivante et libre, nous manifestons notre volonté de vivre hors de toute contrainte, nous nions la guerre, la mort, en faisant une fête à la vie.

Finalement, je ne rejette pas systématiquement l'action révolutionnaire non violente en tant que méthode. Si notre désaccord ne porte que sur des critères d'efficacité, il est de ceux qui sont courants dans le mouvement anarchiste. Mais si, pour mener à bien des actions non violentes, il est nécessaire de faire appel à des valeurs bourgeoises de comportement, si votre jugement de la violence est moral et non tactique, notre désaccord est plus profond, il correspond à des notions différentes de la liberté, de la dignité, et probablement des conceptions très différentes de l'individu.

Nestor ROMERO



appel

On a pu nous reprocher de ne pas aborder suffisamment des sujets plus spécifiquement anarchistes ou voisins comme l'autogestion, les collectivités libertaires espagnoles, les problèmes d'organisation et l'actualisation de l'anarchisme, etc. Nous reconnaissons ce déséquilibre par rapport au volume qu'occupe la non-violence dans notre revue. Pourtant, plutôt que de doubler inutilement certaines publications, nous préférons renvoyer nos lecteurs à celles-ci. En particulier « Noir et Rouge », cahiers trimestriels d'études anarchistes, nous paraît être intéressant par son ouverture à un anarchisme vivant, l'esprit sérieux de ses études, son souci réel du dialogue.

Pareillement, nous encourageons nos propres lecteurs à appuyer l'initiative présentée par cette même revue :

« Il s'agit de pouvoir publier une série de textes qui sont trop volumineux pour tenir dans quelques pages de la revue, mais aussi trop importants pour continuer à rester inconnus (textes inconnus en français, ou épuisés depuis longtemps, ou même originaux).

Nous avons concrétisé cette proposition en mettant tout de suite à la disposition collective cinq textes préparés depuis déjà quelques années avec l'aide d'autres camarades. Ce sont :

- « Leçons de la Guerre d'Espagne », de Vernon Richards, traduit de l'italien.
- « Histoire de l'Anarchisme », de Max Nettlau, d'après les éditions italienne et espagnole.
- « Anarchisme », de Borovoï, traduit du russe.
- « Collectivités en Espagne révolutionnaire », texte original d'un travail universitaire.
- Textes de Malatesta.

Cette liste peut être allongée par toute proposition ou suggestion.

On peut dire que l'essentiel, le fondement de la littérature anarchiste, est inconnu du public de langue française, et même des anarchistes, bien que tous déplorent cette insuffisance autant comme moyen de formation idéologique que comme contre-poison et présence libertaire. Jusqu'à maintenant, nos efforts n'ont réussi ni auprès des éditeurs, ni auprès des groupes libertaires. Ni nos possibilités financières, ni nos circuits de diffusion ne nous permettent d'assurer seuls ce travail. Nous lançons donc aujourd'hui cette idée de souscription auprès des militants libertaires, des abonnés, des amis. Réalisons collectivement ce travail, si vous êtes convaincu qu'il est nécessaire. Nous ouvrons une comptabilité à part, et d'après les fonds qui l'alimenteront, nous prendrons les décisions concernant leur utilisation — après en avoir informé les souscripteurs. Si la somme est suffisante, s'il y a suffisamment de promesses d'achat ou de vente, nous commencerons par imprimer un ou plusieurs de ces textes ; si la somme est insuffisante, si l'impression est impossible, nous les tirerons à la ronéo ; si la somme est trop minime, elle sera restituée aux souscripteurs. »

NOIR ET ROUGE

Adresse : Lagant, B.P. 113, Paris-18^e (ne pas mentionner « Noir et Rouge »), C.C.P. Paris 16.682.17.

documents

Les textes qui suivent ont été affichés dans une usine de la région parisienne au cours du premier trimestre 1965 ; ils illustrent les articles que nous avons déjà consacrés au service national de défense.

NOTE D'INFORMATION

A l'attention du Personnel

ORGANISATION NOUVELLE DE LA DEFENSE DU TERRITOIRE FRANÇAIS

Les dispositions de l'ordonnance du 7 juin 1959 concernant l'organisation générale de la défense font apparaître un assujettissement de tout citoyen français, de sexe masculin, âgé de 18 à 60 ans, à un **service national de défense**.

Ce service peut se décomposer en :

- a) un service militaire : une période de service actif et une période de réserve de durée variable suivant le grade.
- b) un service de défense qui constitue un mode d'accomplissement du service national.

Un statut de défense nous a été octroyé. Il nous permet et nous oblige, selon certaines règles, d'assigner quiconque à remplir, le moment venu, un emploi au sein de l'entreprise, pour assurer, en toutes circonstances, la continuité de nos activités. Ce sont les affectations de défense.

En pratique. Vous serez averti, selon les divers critères retenus, de votre position et de vos obligations résultant de celle-ci par une note qui vous sera adressée prochainement.

NOTE D'INFORMATION

(A lire très attentivement)

Organisation de la défense du Territoire Français

Les dispositions de l'ordonnance du 7 juin 1959, concernant l'organisation de la défense, font apparaître un assujettissement de tout citoyen français, de sexe masculin, âgé de 18 à 60 ans, à un **service national de défense**.

Ce service se décompose en :

- a) un service militaire : une période de service actif ; une disponibilité et une période de réserve de durée variable selon le grade ;
- b) un service de défense qui constitue un mode d'accomplissement du service national.

Un statut de défense a été octroyé à notre établissement. Il nous permet et nous oblige, selon certaines règles, d'assigner quiconque à tenir, le moment venu, un emploi au sein de l'entreprise afin d'assurer en toutes circonstances la continuité de nos activités.

Nous avons donc étudié la position de l'ensemble du personnel vis-à-vis de l'autorité militaire en tenant compte de l'âge et de la situation familiale, ainsi que du grade, de la classe de mobilisation et de l'affectation militaire dont éventuellement est pourvu le réserviste.

Apparaissent ainsi 4 catégories :

1^{re} catégorie

Au-delà de 60 ans, le personnel est libéré du service national de défense ; il n'est donc pas concerné par l'ordonnance précitée.

2^e catégorie

a) Le personnel sans affectation militaire, dont la mention portée sur le fascicule de mobilisation est la suivante : « Reste dans ses foyers à la disposition de l'autorité militaire, rejoindre sur nouvel avis »...

b) Le personnel homme de troupe après 37 ans d'âge, sous-officier après 45 ans d'âge (et, selon les dispositions, en tenant compte du nombre d'enfants).

c) Le personnel exempté, les réformés ou classés service auxiliaire...

Le personnel de cette 2^e catégorie sera placé par nos soins en affectation collective de défense.

(Après nous avoir communiqué les renseignements nécessaires à cette opération.)

Après l'établissement du dossier des affectations de défense, il est demandé à chacun de nous tenir au courant de tout changement : situation de famille, nombre d'enfants ainsi que d'un changement éventuel d'affectation militaire (nouveau fascicule).

En cas de mobilisation

Les livrets matricules des intéressés seront visés par nous et comporteront la mention de cette affectation de défense qui maintient chaque affecté, sous un statut militaire, à son poste dans l'entreprise.

3^e catégorie

Le personnel dont l'âge, la situation de famille et une affectation bien précise pour le temps de guerre portée sur le fascicule de mobilisation ne permettent pas une inscription sur le registre des affectés collectifs.

Nous sollicitons auprès des autorités militaires en ce qui les concerne une affectation individuelle de défense qui après accord sera communiquée aux intéressés par l'intermédiaire de la gendarmerie locale.

4^e catégorie

Le personnel de moins de 25 ans (5 ans de disponibilité) qui dans tous les cas reste à la disposition de l'autorité militaire.

En pratique

Vous serez informés des diverses opérations entreprises pour chacun.

Par ailleurs un membre du service du personnel vous fera émarger une fiche spéciale et, dès cet instant, prendra effet notre affectation collective de défense.

En cas de mobilisation, vous seriez soumis non seulement aux prescriptions du règlement intérieur propre à l'établissement mais aussi à la discipline des forces armées.

N.B. — Selon cette réorganisation, les anciennes affectations spéciales sont converties automatiquement en affectations de défense. Seront annulées les affectations spéciales individuelles d'homme de troupe de plus de 37 ans, de sous-officiers de plus de 45 ans. Ils figureront alors sur notre état des affectations collectives de défense.

Les objecteurs de conscience sont actuellement répartis en quatre groupes principaux, l'un à Sor (où ils travaillent dans une ferme et où ils préparent avec quelques camarades un projet d'établissement communautaire dans la région de Foix), l'autre au Broc sur un chantier international (construction d'une maison pour vieillards) et le troisième rattaché au centre de développement culturel d'Oust. Ces trois groupes dépendent du S.C.I. Le quatrième est en train de s'implanter (avec l'accord d'Emmaüs) dans une « cité d'urgence » de la région de Toulouse. Autour de ces groupes, quelques isolés : deux dans les Cévennes, quatre dans la région rouennaise, trois aux Affaires culturelles et quelques-uns dispersés dans les hôpitaux parisiens.

Mais que recherchent donc les objecteurs maintenant ? A donner un contenu au refus de l'armée, à construire un service spécifique des objecteurs. Un service civil, oui, mais authentiquement civil, non pas le contraire d'un service militaire mais quelque chose de différent, et l'on voit bien ce que cela comporte de difficultés dans cette société où chacun est enrégimenté, fiché, où il n'existe plus, selon les lois et dans l'esprit des dirigeants, de « distinction entre militaires et civils » (ordonnances de 1959).

Nous avons ressenti (surtout après toutes ces périodes d'instabilité depuis le départ de Brignoles) combien il est nécessaire pour porter une quelconque contestation d'avoir une base, d'être enraciné dans une région, dans un milieu. C'est pourquoi nous cherchons un regroupement au moins géographique des objecteurs de conscience (qui se fait actuellement dans la région du Sud-Ouest).

La question n'est plus pour nous de prophétiser ni de rêver la révolution, mais de faire un petit pas réel inséré dans le quotidien et que ce pas aille dans le sens que l'on voudrait faire adopter à la société.

« Ne peuvent vraiment lutter directement contre une forme de répression que ceux qui la connaissent et qui la subissent, et en plus, d'abord d'une façon locale, avec tous ceux qui la subissent avec eux. Ceux qui sont en dehors du coup peuvent aider si on le leur demande, ils ne peuvent pas se substituer, et faire le travail à la place des autres. » (Cf. « Noir et Rouge », n° 37.)

C'est exactement dans cette ligne que nous essayons de situer notre action. Si nous sommes dans une cité d'urgence, ce n'est pas pour satisfaire une quelconque mystique de la pauvreté ou de la misère, mais parce que c'est là que le phénomène de l'exploitation et les défauts du système y sont les plus criants, parce que c'est là que la répression dans ses différentes formes et l'injustice sociale y sont le plus durement ressenties.

Notre but maintenant est donc de trouver un style de vie propre, le moins dépendant possible du système actuel (de plus en plus militarisé et totalitaire), qui nous permettrait de redonner un sens au mot civil et d'avoir à long terme une action dans la région où nous sommes regroupés.

Daniel BESANÇON

formes et tendances de l'anarchisme

On a voulu, on veut encore, bien qu'avec moins de certitude dans le ton, considérer l'anarchisme comme un rameau éteint du socialisme romantique, voire utopique, né au XIX^e siècle. Dans cette plaquette, éditée par nos camarades de la Fédération anarchiste, René Furth réfute avec brio cette thèse surannée. Il affirme la permanence du socialisme libertaire tant décrié et tente une approche positive, nous semble-t-il, d'un renouvellement de méthode et d'analyse de l'anarchisme social, du rôle indispensable et irremplaçable que devrait tenir ce courant révolutionnaire face aux sociétés modernes de type étatique.

Dans le contexte social, écrit-il, « l'attitude anarchique apparaît comme refus, perturbation, désordre : rejet des valeurs consacrées, mépris des règles, lutte ouverte contre les pouvoirs. Négative dans son expression, elle n'en est pas moins positive dans son mouvement premier. Elle est affirmation d'une vie qui veut s'épanouir, mais qu'étouffe et mutile un ordre figé, oppressant ».

René Furth, Édition Publico, Paris, 1967, prix : 4,50 F

Citant Camus, il ajoute, justifiant la révolte comme affirmation primaire de l'anarchiste : « Le révolté agit au nom d'une valeur encore confuse, mais dont il a le sentiment au moins qu'elle lui est commune avec tous les hommes (...), l'affirmation impliquée dans tout acte de révolte s'étend à quelque chose qui déborde l'individu dans la mesure où elle le tire de sa solitude et le fournit d'une raison d'agir. »

« La révolte éclaire la solidarité des opprimés... éveillant à la conscience de soi et d'autrui... Éveillant, par l'action de rupture où elle s'exprime, les autres à la conscience de leur liberté, appelant à une solidarité agissante, la révolte fait surgir une communauté nouvelle... Elle conduit ainsi à la volonté d'une justice pour tous, c'est-à-dire d'un ordre véritable qui réalise les conditions de la liberté. La révolte débouche dans la révolution, l'anarchie dans l'anarchisme. »

« L'anarchisme, reprise raisonnée, réfléchie de la volonté anarchique d'existence intégrale et de développement indéfini se constitue par la réflexion sur les valeurs posées dans la révolte, sur les conditions et les moyens de leur réalisation... Entre le jaillissement de la source et l'horizon qui ne cesse de reculer s'étend le champ de l'anarchisme. »

Réfutant, par omission il est vrai, la thèse autoritaire du socialisme d'Etat ou de ses corollaires marxistes et marxisants de la fin comme seule justification des moyens, il écrit : « L'anarchisme se définit par la fidélité à la logique de la révolte. Il se refuse à employer des moyens contredisant, niant les valeurs posées par celle-ci... parce qu'il juge, expérience à l'appui, qu'on ne peut pas parvenir à la liberté par la négation de la liberté. La révolution doit prolonger la révolte, mais sans la trahir. »

Tenant ensuite une définition sommaire du socialisme, il déclare : « C'est au cours de l'action, à travers les échecs et les réussites, à travers les prises de conscience successives que s'est formé le socialisme. Son projet fondamental est de rendre libre cours au social... en éliminant les structures parasitaires et oppressives qui l'exploitent et le stérilisent. Le socialisme, c'est la volonté de remodeler l'activité sociale en fonction des besoins collectifs, à travers une gestion collective. »

Il cite Elie Halévy — Histoire du socialisme moderne — : « Le socialisme analyse la structure du capitalisme et les conditions économiques de son développement, il propose des réformes qui empêcheront que le genre humain ne soit la victime d'un progrès qui aurait dû, au contraire, le combler de bienfaits. C'est là tout le problème du socialisme moderne, problème économique et non politique. »

Analysant le phénomène Etat pour le réfuter au nom de l'anarchisme et du socialisme libertaire, il poursuit : « La nature de l'Etat n'est pas seulement d'ordre économique et politique, mais aussi d'ordre moral. L'Etat, d'après Gustav Landauer, « est une relation, un mode « de comportement des hommes les uns envers les autres ». Il imprime aux mœurs, aux rapports individuels et collectifs, ses propres modes d'être qui sont l'autorité, la violence, le mensonge systématisé, l'arri-visme et la servilité. Il rend les individus irresponsables, incapables d'assumer leur destinée particulière et plus incapables encore d'assumer leur destinée collective. Il exerce ainsi une tâche incessante de déshumanisation. »

René Furth affirme alors : « C'est uniquement en dehors de l'Etat, et contre lui, que la société peut se reconstruire et reprendre en charge, à travers une structure souple et fédéraliste, la gestion économique et ces fonctions d'utilité publique qui donnent au pouvoir un faux-semblant de justification. »

« La seule façon de détruire radicalement un type d'organisation et de relations, c'est de le remplacer immédiatement par des structures différentes. »

« Pour être supprimé, l'Etat doit être remplacé. Il faut pour cela deux conditions élémentaires : des hommes préparés à l'initiative, à la responsabilité, à la gestion collective ; des organisations sociales actives et efficaces, bien reliées les unes aux autres, susceptibles de prendre la relève pour répondre aux besoins de l'heure et pour jeter la base solide d'une société socialiste et libertaire. »

Abordant enfin la question cruciale pour nous de la transformation sociale, il déclare : « La rupture violente paraît être un trait constant de l'anarchisme. La révolte en général s'exprime à travers des actes de violence. La lutte révolutionnaire, dans l'histoire, est inséparable de guerres civiles, ou du moins d'affrontements violents avec les forces de répression. »

« Les grandes expériences historiques de l'anarchisme se sont déroulées au milieu des combats. Pour le sens commun, l'anarchiste est resté l'homme à la bombe, le négateur systématique. »

Désireux qu'il est de ne pas affirmer péremptoirement l'inévitabilité de la violence, l'auteur émet alors certaines réserves quant à l'efficacité même de celle-ci. « L'assimilation de l'anarchisme à la violence ne va pourtant pas de soi. Il y a eu, il y a encore, un courant libertaire non violent, dont les raisons concernent aussi ceux qui préconisent, par la force des choses, des moyens violents. »

« Toute violence est un signe d'échec : échec de la raison qui ne parvient pas par ses propres moyens à instaurer des relations justes entre les hommes. Echec de la liberté qui pour se réaliser doit se plier au principe qu'elle condamne : la contrainte. »

« L'originalité du socialisme libertaire ne consiste-t-elle pas justement dans l'affirmation que les moyens employés déterminent la nature de la société qu'ils instaurent ? Comment la contrainte viendrait-elle à bout de la contrainte, comment une société équilibrée et prospère pourrait-elle sortir des massacres et des misères d'une guerre civile ? »

Tenant plus loin un essai de définition de la violence, « il y a violence, dit-il, dès que, par contrainte brutale ou diffuse, l'existence individuelle et collective est utilisée à des fins extérieures à elle, comprimée dans des limites arbitraires. Toute résistance à cette oppression se heurte à la violence. Une grève comme une manifestation de rue sont destinées à faire violence à l'adversaire, à lui arracher une partie de son pouvoir, à lui imposer des limites qu'il ne peut pas reconnaître. C'est pourquoi il met en action ses organisations spécialisées dans l'exercice de la violence (armée, police, tribunaux) sans lesquelles il ne pourrait par subsister ».

Il y aurait, bien sûr, beaucoup à dire sur cette définition trop péremptoire à notre sens et faussée dans les termes. Y a-t-il vraiment violence ou simplement affirmation d'une force vive, effective et réelle, consciente de son droit, lors d'une grève ou d'une manifestation ? Il nous semble qu'une mauvaise interprétation des mots nous mène ici à une certaine confusion. Affirmer sa force, son droit, ne nous conduit nullement à faire violence à l'adversaire, mais peut par contre, devrait même dans le meilleur des cas, l'amener au dialogue, au compromis recherché. Il n'est nullement question pour nous de nous laver les mains, de tourner le dos aux conflits latents ou ouverts qui nous cernent constamment. Non seulement nous acceptons la lutte ouverte, l'affrontement, mais nous le recherchons,

le sollicitons même. Seuls les moyens que nous proposons se détournent, parfois dans la forme, mais surtout et presque toujours dans l'esprit, des moyens traditionnels préconisés par les anarchistes.

Déclencher une grève par exemple, ou l'animer, n'est pas pour nous et avant tout explosion finale de colères refoulées, épilogue heureux d'un conflit larvé, mais occasion d'affirmer notre existence et nos exigences, d'ouvrir les hostilités avec nos exploitateurs que l'inconscience aveugle, et ceci sans violence et sans haine mais seulement avec conscience et fermeté. C'est l'occasion encore d'affirmer notre droit de copropriété sur la marchandise produite, droit de regard, droit de décision, conscience de notre participation active au grand tout représenté par la société où nous vivons.

Partisans de l'action directe dans tous les domaines, nous affirmons là, comme tous les anarchistes, notre solution ou l'amorce de celle-ci par cet intéressement constant et ininterrompu au social. De nombreuses actions de ce genre, habituellement pratiquées, bien que je le répète dans un autre état d'esprit, nous situent donc fort près des autres courants de l'anarchisme et de l'auteur de cet ouvrage notamment.

Essayant dans les pages qui suivent de justifier la violence-riposte des opprimés, face à la violence de principe des tenants de l'organisation étatique et de l'organisation économique régnante, il estime « qu'il faut distinguer deux formes de la violence : l'instrument de domination et de conservation utilisé par les classes qui exploitent la vie sociale à leur profit, et la réaction de défense des masses exploitées et spoliées. Sous cette seconde forme, poursuit-il, la violence n'est-elle qu'une convulsion aveugle, à remplacer au plus vite par une tactique plus rationnelle et mieux appropriée, ou, au contraire, un des ressorts de toute lutte socialiste ? » Pour lui, comme pour nous d'ailleurs, qui la considérons comme la première réaction à l'injustice, « en tant qu'élan de révolte, même réduit à une explosion en apparence sans but, la violence exprime une prise de conscience ». Mais où nous ne pouvons le suivre dans son raisonnement, c'est lorsqu'il considère que « l'action violente retrempe les énergies, réveille les colères passées. Elle crée en même temps un climat d'effervescence où germent les idées neuves ».

Il nous paraît en effet que, mieux que d'applaudir au réveil des colères passées, il serait plus bénéfique de les dévier, de sublimer cette réaction violente, de la replacer dans des actions créatrices, telles celles que l'auteur lui-même préconise plus loin, l'autogestion notamment.

Conscient qu'il est des dangers, d'ailleurs possibles, pour ne pas dire certains, de la violence, il ajoute : « Riposte naturelle et ferment de conscience, la violence est bien un élément de l'action révolutionnaire. Il ne faut jamais oublier cependant les risques qu'elle fait courir à la liberté lorsque, sous la pression des circonstances, elle finit par être institutionnalisée, militarisée. »

Il précise encore sa pensée sur les formes mêmes des violences diverses : « Il ne faut pas oublier non plus que l'action violente ne se confond pas avec la lutte armée et que le recours, en temps opportun, et selon des méthodes efficaces, à la première peut parfois éviter les risques de la seconde. » Réfutant le mythe d'une révolution anarchiste prévue et organisée par avance, il affirme enfin : « Les anarchistes, et plus généralement les groupes révolutionnaires, n'ont pas à déclencher à tel moment un mouvement général d'insurrection violente, et le plus souvent ils n'en ont d'ailleurs pas les moyens. Un tel mouvement n'est possible, efficace, que comme riposte collective conditionnée par la situation globale. »

Militant actif et désireux d'efficacité, il préconise alors, comme action positive des anarchistes et socialistes libertaires sur le plan social et dans leur lutte quotidienne, une participation active dans les mouvements allant vers une prise de conscience nouvelle et ce sous peine de disparition en cas d'abstention et de repli dans un purisme byzantin. « La tâche des libertaires, dit-il, sera de renforcer autant que possible les secteurs autogérés, de poursuivre intensément leur travail de formation et d'éclaircissement. Chaque victoire remportée par les exploités, où que ce soit, est une étape vers la révolution intégrale. Nous abstenir de participer à un mouvement collectif chaque fois que les objectifs et les moyens ne sont pas spécifiquement anarchistes, c'est nous condamner à l'impuissance. »

Au tiers de cette plaquette il conclut, appelant encore à l'action incessante de tous : « Quels que soient les risques et les chances dans l'avenir, quels que soient les reflux et les incertitudes du présent, il n'y a pas de répit possible. »

Ce modeste ouvrage, une centaine de pages, mériterait dans l'avenir un long développement et de nombreuses adjonctions et précisions, mais il nous semble tel quel un des plus importants pour la compréhension de l'anarchisme contemporain, de ses tâches, de ses buts, de ses expériences, aussi en recommanderons-nous la lecture attentive à tous nos lecteurs et amis, en espérant qu'il leur apportera les éléments d'un dialogue et d'un approfondissement souhaitables et plus que jamais nécessaires.

Lucien GRELAUD

CORRESPONDANTS LOCAUX

.....
MARSEILLE : Denis Durand.
Vieille Bourse du Travail, salle n° 3 B, 13, rue de
l'Académie (1^{er}).

PARIS : André Bernard.
52 bis, rue Victor-Hugo, 93 - Pantin.

ROANNE : Lucien Grelaud.
H.L.M., appartement 27, résidence Albert-Thomas.

TOULON : Marcel Viaud.
Chemin de la Courtine, Ollioules.

VERNEUIL : Michel Bouquet.
F1 bis - n° 24 Poëlay (Eure).

BRUXELLES : Hem Day.
Boîte postale 4, Bruxelles 29.

LAUSANNE : Marianne Enckell.
24, avenue de Beaumont, 1012 Lausanne.

.....
BOITE AUX LETTRES : Lucien GRELAUD.
H.L.M., Appartement 27, résidence Albert-Thomas.
42 - ROANNE

.....
Cahiers d'études trimestriels
Directeur de la publication : Michel Tepernowski

PRIX DU NUMERO : 2 F.

ABONNEMENT DE QUATRE NUMEROS : 8 F.

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

QUELQUES DONNÉES FONDAMENTALES

— Les structures de la société actuelle sont essentiellement étatiques ; elles ne peuvent se maintenir que par l'autorité et la violence.

— Les anarchistes préconisent la disparition de l'Etat ; ils proposent une société sans autorité où la violence ne se manifesterait plus dans les rapports sociaux.

— Face au pouvoir et à l'autorité, les anarchistes ont apporté des solutions libertaires (fédéralisme, syndicalisme, etc.) ; mais en opposant la violence à la violence, ils l'ont ainsi légitimée.

— De toute façon, devant le gigantisme actuel des forces répressives et la mise en condition psychologique, la violence insurrectionnelle paraît impuissante.

— Les méthodes non violentes paraissent être le moyen d'action le plus conforme aux théories anarchistes ; elles constituent une force qui permet d'éviter les conséquences autoritaires de la violence.

— L'action directe non violente a surtout été utilisée par des groupements religieux, généralement avec succès, mais la non-violence n'est pas plus d'essence religieuse que la violence est anarchiste et athée. C'est pourquoi il est nécessaire d'étudier et de mettre en pratique ces formes d'action.

Nous posons donc la primauté de la non violence et esilmons que le ralliement à « Anarchisme et non-violence » devrait impliquer l'emploi de la non-violence tant dans l'action sociale que dans le comportement individuel.